



EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO Y EL *BANQUETE* DE PLATÓN:

UNA APROXIMACIÓN DEL ACD Y LA
FILOLOGÍA CLÁSICA

TESIS DOCTORAL | AUTOR: ALEJANDRO RUBIO GIL

DIRECTOR: JORGE PÉREZ ASENSIO

DIRECTORA: LUCÍA SÁNCHEZ GÓMEZ

DIRECTOR: RUBÉN JOSEP MONTAÑÉS GÓMEZ

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA | INSTITUT UNIVERSITARI DE LA DONA

DOCTORAT EN GÈNERE I POLÍTiques D'IGUALTAT

VALÈNCIA, NOVEMBRE DE 2018



VNIVERSITAT DE VALÈNCIA

INFORME DE CODIRECTORA, CODIRECTORS I TUTORA PER AL DIPÒSIT DE LA TESI

La codirectora i els codirectors:

- 1.- GÓMEZ SÁNCHEZ , LUCÍA N.I.F: 85083803H
Departament de PSICOLOGIA SOCIAL Centre: FACULTAT DE PSICOLOGIA UV.
- 2.- MONTAÑÉS GÓMEZ, RUBÉN JOSEP N.I.F: 18938771L
Departament de FILOLOGÍA Y CULTURAS EUROPEAS Centre: UJI
- 3.- PÉREZ ASENSIO, JORGE N.I.F: 18949580H
Departament de FILOLOGIA CLÀSSICA Centre: FACULTAT DE FILOLOGIA, TRADUCCIÓ I COMUNICACIÓ UV.

i la tutora:

GÓMEZ SÁNCHEZ , LUCÍA N.I.F: 85083803H
Departament: PSICOLOGIA SOCIAL Centre: FACULTAT DE PSICOLOGIA UV.

de la tesi:

El análisis crítico del discurso y el Banquete de Platón. Una aproximación del A.C.D. y la filología clásica.

del doctorand:

RUBIO GIL, ALEJANDRO, amb D.N.I. 29157126A (arugil@uv.es)

De conformitat amb el que disposa la Normativa Reguladora del Doctorat de la UV,

INFORMEN FAVORABLEMENT PERQUÈ L'ESMENTADA TESI PUGA SER PRESENTADA A DIPÒSIT.

València 29 d'octubre de 2018

Codirectora 1 i tutora

Codirector 2

Codirector 3

Dedicado al Amor en todas sus dimensiones

ÍNDICE

1. Introducción general y objetivos	11
1.1. Una atracción sugestiva letal	17
2. El marco teórico-metodológico	21
2.1. La opción epistemológica	23
2.1.1. La epistemología de los conocimientos situados	24
2.2. Las aproximaciones al análisis del discurso (AD)	28
A. El construccionismo social	30
B. El estructuralismo y el posestructuralismo	32
C. El concepto de discurso y poder según Foucault	34
C.1. Teoría del discurso	34
C.2. Teoría sobre el poder, el conocimiento y la verdad	35
C.3. Teoría del poder negativo y positivo	37
C.4. El poder como tecnología	38
C.5. La conceptualización del sujeto: la agencia del sujeto y su capacidad de resistencia	40
D. El rol del analista discursivo	42
2.3. El análisis crítico del discurso (ACD): la elección de las estrategias metodológicas y técnicas	43
A. El ACD y las dimensiones del orden social	47
B. ACD, discurso y poder	49
B.1. Estrategias de articulación del poder discursivo: el control del contexto discursivo y de las estructuras del texto y del habla	50
B.2. Estrategias de articulación del poder discursivo: el control de la mente	53
2.4. Norman Fairclough y el modelo analítico tridimensional de discurso	55
A. Concepto de texto y la importancia del análisis de su textura en el ACD	56
B. El enfoque multifuncional textual del lenguaje	57
C. Marco teórico del modelo analítico tridimensional de discurso	58
D. El modelo de análisis tridimensional	60
2.4.1. El discurso como texto o práctica textual	62
2.4.1.1. Los tres niveles formales de análisis textual de Huckin	64
2.4.1.2. El modelo de análisis textual de la Gramática Sistemico Funcional de Halliday	67
A. Introducción a la Gramática Sistemico Funcional de Halliday	68
B. La línea experiencial	70
B.1. El componente experiencial: el sistema de transitividad y el de ergatividad	72
B.1.1. La transitividad: la tipología de los procesos	73
B.1.1.1. Los procesos materiales	76
B.1.1.2. Los procesos mentales	82
B.1.1.3. Los procesos relacionales	84
B.1.1.4. Los procesos verbales	90
B.1.1.5. Los procesos conductuales	92
B.1.1.6. Los procesos existenciales	93
B.1.1.7. Los procesos meteorológicos	95
B.2. El componente lógico: el sistema táctico y el sistema lógico-semántico	95
C. La línea interpersonal	97
C.1. El componente interpersonal: el sistema modo, la entonación, la modalidad y la polaridad	98
D. La línea textual	102
D.1. El componente cohesivo: el sistema de la cohesión	104
D.2. El componente estructural: la estructura temática	112
D.2.1. La tipología de los temas: simple, múltiple, tópico, textual e interpersonal	119
D.2.2. La progresión temática	123
D.2.3. Conclusiones sobre tema y rema	125
D.3. La estructura de la información: la información dada y la información nueva	129
D.3.1. La activación de la información	130
D.3.2. La focalización	132
2.4.2. El discurso como práctica discursiva	136
2.4.2.1. Intertextualidad e interdiscursividad	140
A. La conceptualización de la intertextualidad	142
B. La definición restrictiva de intertextualidad de Genette	144
B.1. La intertextualidad y el intertexto	145
B.2. La paratextualidad y el paratexto	146
B.3. La metatextualidad y el metatexto	146
B.4. La architextualidad y el architexto	147

B.5. La hipertextualidad, el hipertexto y el hipotexto	148
C. La delimitación del campo de la intertextualidad y algunos métodos de análisis intertextual	150
2.4.2.2. La conceptualización del género discursivo según la lingüística sistémico funcional (LSF)	154
2.4.3. El discurso como práctica social	163
3. El análisis crítico del discurso y el <i>Banquete</i> de Platón	165
3.1. Las relaciones entre la <i>parrḗsia</i> (παρρησία) y el diálogo platónico del <i>Banquete</i> : la estrategia discursiva de la legitimación parresiástica	168
3.1.1. <i>Parrḗsia</i> (παρρησία), poder y conocimiento	169
3.1.2. La construcción de las identidades parresiásticas de los agentes de transmisión y producción discursiva	179
3.1.3. La estrategia discursiva del dialogismo: la construcción de los interlocutores y de los espacios dialógicos	187
3.1.4. Las identidades históricas de los principales interlocutores del diálogo del <i>Banquete</i>	193
3.1.5. Variables que determinan las identidades y subjetividades de los interlocutores dialógicos del diálogo del <i>Banquete</i>	215
3.1.5.1. La etnia, la filiación político-administrativa y el derecho de ciudadanía	215
3.1.5.2. La clase social y la acumulación de riqueza	220
3.1.5.3. El sexo biológico y el género	224
A. Las que casi no están	226
B. Los que siempre están	234
3.1.5.4. La orientación sexual	239
3.1.5.5. El ciclo vital: la edad biológica, el acceso a la ciudadanía plena y el posicionamiento en las estructuras de poder político	242
3.1.5.6. La formación intelectual y las relaciones con el sistema de poder democrático	246
3.1.5.7. Los roles discursivos de los copartícipes en el evento simposial	251
3.1.6. Interrelaciones entre la cronología histórica, la intratextual y la textual del diálogo platónico del <i>Banquete</i> como estrategia de legitimación parresiástica	257
3.1.6.1. La dimensión cronológica intratextual de la narración	259
3.1.6.2. La dimensión cronológica del proceso de producción discursiva: referencias cronológicas del proceso de producción y difusión discursiva del diálogo del <i>Banquete</i>	266
3.2. El análisis del discurso como texto o práctica textual	273
3.2.1. La dimensión micro del discurso como práctica textual	277
3.2.1.1. Introducción	279
A. La estructura y el orden de palabras en el sintagma nominal y verbal	280
B. La estructura y el orden de las palabras dentro las cláusulas supraordinadas	282
C. El orden de las conjunciones dentro las cláusulas supraordinadas	282
D. El posicionamiento de las cláusulas subordinadas en relación con las cláusulas supraordinadas	284
E. El orden de las palabras dentro las cláusulas subordinadas	285
F. La elipsis del predicado en la cláusula	285
3.2.1.2. El marco teórico y el modelo de análisis	286
A. La línea experiencial	286
B. La línea interpersonal	294
C. La línea textual	295
3.2.1.3. Descripción del mapa textual y de los modelos de aplicación	303
3.2.1.4. Aplicación del modelo de análisis del texto en su nivel micro	308
3.2.1.5. Conclusiones del análisis del discurso como práctica textual en su dimensión micro	387
A. Niveles de análisis discursivo	388
B. Las estrategias internas de composición y gestión de la información	392
C. Focos de tensión informativa	393
D. La construcción de la textura discursiva y el sistema procesual	398
3.2.2. La dimensión macro del discurso como práctica textual	411
3.2.2.1. Las estrategias discursivas estructurales generales e internas	413
3.2.2.2. Las estrategias discursivas en el nivel de la enunciación	420
3.2.2.3. Las estrategias discursivas en el nivel del <i>enunciandum</i>	434
3.2.2.4. Las estrategias discursivas en el nivel del enunciado	438
A. El estilo directo libre y no libre como estrategia discursiva dialógica	440
B. El estilo indirecto libre y no libre como estrategia discursiva dialógica	446
3.2.2.5. La macro textura del diálogo del <i>Banquete</i>	451
A. Primer episodio Dialógico: Apolodoro-Amigo	453
❖ Secuencia dialógica marco 1.0: Apolodoro-Amigo anónimo	453
➤ Intervención de Apolodoro 1.1	456

o	Secuencia dialógica intercalada 1.1.0: Glaucón-Apolodoro	458
▪	Intervención de Glaucón 1.1.1	459
▪	Intervención de Glaucón 1.1.1	459
▪	Intervención de Apolodoro 1.1.1	459
▪	Intervención de Glaucón 1.1.2	460
▪	Intervención de Apolodoro 1.1.2	463
▪	Intervención de Glaucón 1.1.3	463
▪	Intervención de Apolodoro 1.1.3	464
▪	Intervención de Glaucón 1.1.4	466
▪	Intervención de Apolodoro 1.1.4	467
▪	Intervención de Glaucón 1.1.5	468
▪	Intervención de Apolodoro 1.1.5	468
▪	Intervención de Glaucón 1.1.6	470
➤	Continuación de la intervención de Apolodoro 1.1	471
➤	Intervención de Amigo 1.1	472
➤	Intervención de Apolodoro 1.2	473
➤	Intervención de Amigo 1.2	473
➤	Intervención de Apolodoro 1.3	474
B.	Segundo episodio dialógico: El banquete de Agatón	475
❖	Secuencia de tránsito y progresión 2.1: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.	477
❖	Secuencia dialógica intercalada 2.2: Aristodemo-Sócrates	480
➤	Intervención de Aristodemo 2.2.1	480
➤	Intervención de Sócrates 2.2.1	482
➤	Intervención de Aristodemo 2.2.2	483
➤	Intervención de Sócrates 2.2.2	483
➤	Intervención de Aristodemo 2.2.3	484
❖	Secuencia de tránsito y progresión 2.3: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.	486
❖	Secuencia dialógica intercalada 2.4 : Aristodemo, Agatón y Esclavo	487
➤	Intervención de Agatón 2.4.1	490
➤	Intervención de Aristodemo 2.4.1	491
➤	Intervención de Agatón 2.4.2	491
➤	Intervención de Aristodemo 2.4.2	492
➤	Intervención de Agatón 2.4.3	492
➤	Intervención de Esclavo 2.4.3	493
➤	Intervención de Agatón 2.4.4	494
➤	Intervención de Aristodemo 2.4.4	495
➤	Intervención de Agatón 2.4.5	496
❖	Secuencia de tránsito y progresión 2.5: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.	496
❖	Secuencia dialógica intercalada 2.6 : Agatón y Sócrates	497
➤	Intervención de Agatón 2.6.1	499
➤	Intervención de Sócrates 2.6.1	500
➤	Intervención de Agatón 2.6.2	501
❖	Secuencia de tránsito y progresión 2.7: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.	502
❖	Secuencia dialógica intercalada 2.8: Pausanias, Aristófanes, Erixímaco, Agatón, Fedro, Sócrates y resto de invitados anónimos	504
➤	Intervención de Pausanias 2.8.1	509
➤	Intervención de Aristófanes 2.8.1	509
➤	Intervención de Erixímaco 2.8.1	511
➤	Intervención de Agatón 2.8.1	512
➤	Intervención de Erixímaco 2.8.2	512
➤	Intervención de Fedro 2.8.2	514
➤	Intervención coral de todos los invitados 2.8.2	516
➤	Intervención de Erixímaco 2.8.3	516
➤	Intervención coral de todos los invitados 2.8.3	518
➤	Intervención de Erixímaco 2.8.4	519
➤	Intervención de Sócrates 2.8.4	526
➤	Intervención coral de todos los invitados 2.8.4	527
❖	Secuencia de tránsito y progresión 2.9: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.	527
❖	Secuencia dialógica intercalada 2.10: Las intervenciones discursivas del <i>sympósion</i>	528
➤	Turno de intervención de Fedro 2.10.1: Primer discurso encomiástico sobre Eros	530
3.3.	El análisis del discurso como práctica discursiva	543

3.3.1. El orden social y el orden discursivo en la Grecia antigua	546
3.3.1.1. La transformación del orden social y discursivo ente los siglos VIII y V a.C.	547
3.3.1.2. El proceso de colonización y sus prácticas discursivas	551
3.3.1.3. La configuración de los escenarios discursivos del período democrático	566
A. El discurso mediador de Solón	567
B. El tejido de las redes sociales de Atenas	568
C. El discurso del cambio político y social de Clístenes	570
3.3.1.4. El <i>oikos</i> (οἶκος) como microestructura de poder androcéntrico	579
A. El <i>oikos</i> como unidad mínima de producción y autoabastecimiento	581
B. El <i>oikos</i> como unidad mínima de reproducción	583
C. Los espacios físicos y simbólicos de dominación en el <i>oikos</i>	585
D. La relaciones de poder articuladas en el <i>oikos</i>	590
3.3.1.5. El estatus de ciudadanía y la estructura del tejido social	595
3.3.1.6. Los nuevos discursos filosóficos llegan a Atenas	603
A. Los sofistas como difusores y creadores de las nuevas prácticas discursivas de época democrática	604
B. El antidiscurso socrático de los sofistas	607
3.3.2. <i>Verba volant scripta manent</i>	611
3.3.2.1. El orden del discurso filosófico y sus géneros discursivos	613
3.3.2.2. Sobre el género discursivo del diálogo platónico de corte socrático	620
3.3.2.3. La transmisión de la producción discursiva dialógica de Platón	626
3.3.2.4. El ciclo vital de Platón y su producción discursiva	640
3.3.2.5. La tipología de los diálogos platónicos y la cronología de la obra de Platón	658
3.3.3. Los discursos del diálogo del <i>Banquete</i>	669
3.3.3.1. El posicionamiento ideológico y filosófico de Platón	671
3.3.3.2. El dualismo antropológico y su preocupación política	675
3.3.3.3. La relaciones interdiscursivas que establece el diálogo del <i>Banquete</i> como práctica discursiva	680
3.3.3.4. El contenido de los discursos sobre Eros en el diálogo del <i>Banquete</i>	696
A. El discurso de Fedro (PL. <i>Smp.</i> 178a-212c)	698
B. El discurso de Pausanias (PL. <i>Smp.</i> 180c-185c)	700
C. El discurso de Erixímaco (PL. <i>Smp.</i> 185e-188e)	705
D. El discurso de Aristófanes (PL. <i>Smp.</i> 189c-193d)	706
E. El discurso de Agatón (PL. <i>Smp.</i> 194e-197e)	711
F. El discurso de Sócrates-Diotima (Pl. <i>Smp.</i> 201d-212b)	713
3.3.3.5. Otros discursos que circulan por el diálogo del <i>Banquete</i>	719
A. El discurso del posicionamiento androcéntrico patriarcal	719
B. El discurso reivindicativo de la práctica social del <i>sympósiion</i> (συμπόσιον)	725
C. El discurso que conceptualiza las prácticas amorosas como una relación parejil asimétrica entre <i>erastés</i> (ἐραστής) y <i>erōmenos</i> (ἐρώμενος)	726
D. El discurso reivindicativo de la práctica social pederástica homoerótica frente a la heteroerótica	726
E. El discurso crítico con la concepción tradicional de la transmisión del conocimiento a través de la práctica social pederástica que se hace extensivo a la concepción contemporánea de educación de los sofistas	730
F. El discurso sobre la metodología apta para la consecución de un conocimiento verdadero en el orden discursivo filosófico	731
G. El discurso del desempoderamiento de las mujeres: exclusión, domesticidad, asimetría de roles, inferioridad y desigualdad.	733
H. El discurso sobre la excepcionalidad femenina	736
I. El discurso de la misoginia atenuada	737
J. El discurso sobre la naturalización de la vida en régimen de esclavitud	737
K. El discurso del amor como procreación	738
L. El discurso del amor platónico y el discurso del amor romántico	740
M. El discurso del alejamiento del cuerpo y del rechazo a las prácticas sexuales	745
N. El discurso sobre la naturalidad de la atracción homosexual y heterosexual	750
Ñ. El discurso de la naturalidad de la homosexualidad femenina	754
O. El discurso sobre el andrógino como modelo interactivo entre prácticas discursivas y prácticas sociales	755
3.4. El análisis del discurso como práctica social	767
3.4.1. La tradicional práctica social del <i>sympósiion</i> (συμπόσιον)	772
3.4.2. La tradicional práctica social pederástica	779
3.4.3. Discurso e ideología	781
4. Conclusiones finales	787
5. Bibliografía	823

1. Introducción general y objetivos

La presente tesis doctoral titulada *El análisis crítico del discurso y el Banquete de Platón: una aproximación del ACD y la filología clásica* se inscribe en el programa de doctorado denominado Estudios de género y políticas de igualdad, cuyos principales objetivos, siguiendo las pautas marcadas por la Comisión Europea (Sexto y Séptimo Programas Marco), por la Ley de la Ciencia y la Tecnología española de 2011 y por los Planes Nacionales de investigación científica, desarrollo e innovación tecnológica, se pueden resumir en dotar a sus doctorandos y doctorandas de las siguientes competencias generales:

La comprensión sistemática de los estudios de género y el dominio de las habilidades y de los métodos de investigación interdisciplinarios relacionados con dicho campo, que estimulen una mayor sensibilidad hacia la integración de la perspectiva de género en las investigaciones y en los análisis de la realidad social a partir de aportaciones teóricas interdisciplinarias. Y con ello que se contribuya a la ampliación de las fronteras del conocimiento significativo y comprometido con la transformación de lo social, fomentando el respeto a los derechos fundamentales y de igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, los principios de igualdad de oportunidades y accesibilidad universal de las personas con discapacidad, y los valores propios de una cultura de paz y democrática. Por tanto, la perspectiva de género también debe hacerse extensiva al conjunto de políticas sociales con vistas a promover la igualdad entre los sexos y los géneros, considerando, sistemáticamente, las situaciones prioritarias y las necesidades respectivas.

Desde este posicionamiento se aborda este trabajo de investigación centrado en el análisis del discurso y con un objetivo general: explorar las diferentes aportaciones teóricas y metodológicas del Análisis Crítico del Discurso (ACD) y determinar su aplicación en el análisis de textos clásicos. Aunque ACD se tiende a identificar con un método de análisis discursivo, constituye más bien un marco conceptual de análisis donde tiene cabida cualquier método analítico, tanto de las humanidades como de las ciencias sociales, que pueda ser utilizado como herramienta instrumental en la investigación, siempre que sea capaz, suficiente y relevantemente, de producir un conocimiento situado del modo en el que el discurso (re)produce (o resiste) la desigualdad social y política, el abuso de poder o la dominación.

Ciertamente el ACD es un acercamiento interdisciplinar al estudio del discurso que considera la lengua como una forma de práctica social. Y, puesto que quienes trabajan en la tradición de ACD generalmente asumen que la práctica social (no lingüística) y la práctica lingüística se constituyen la una a la otra recíprocamente, articulando las relaciones de poder social; el objetivo de la investigación se focaliza en cómo las relaciones sociales de poder se establecen, refuerzan y legitiman a través del discurso. Por este motivo, el ACD no limita su análisis a las estructuras

específicas del texto o la conversación, sino que sistemáticamente relaciona estas con las estructuras del contexto sociopolítico. También incorpora la perspectiva de género y la dimensión histórica del discurso en el análisis de las relaciones de poder.

El ACD, que emerge de “la lingüística crítica” desplegada en la década de los 70 del siglo pasado en la Universidad de East Anglia, fue desarrollado por primera vez por la Escuela Lingüística de Lancaster donde lingüistas como Norman Fairclough o Ruth Wodak han realizado contribuciones decisivas en este campo de la investigación. Sin embargo, no son los únicos analistas relevantes dentro de esta corriente del ACD, ya que está caracterizada por una gran diversidad de temas y enfoques metodológicos que se evidencian en la producción crítica discursiva de analistas como, Michał Krzyżanowski, Paul Chilton, Theun A. van Dijk, Phil Graham, Theo Van Leeuwen, María Fernanda Villalba, Siegfried Jäger, Christina Schäffner, James Paul Gee, Ian Parker, Carmen Rosa Caldas-Coulthard, Roger Fowler, Gunther Kress, Mary Talbot, Lilie Chouliaraki, Thomas Huckin, Hilary Janks, Veronika Koller, Robert Hodge, Siegfried Jäger y Bob Hodge, entre otros muchos y muchas más.

Además de la teoría lingüística, el enfoque se basa en la teoría social y las aportaciones de Karl Marx, Antonio Gramsci, Louis Althusser, Jürgen Habermas, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, etc.. con el fin de examinar la ideología y las relaciones de poder puestas en juego en el discurso. De Foucault será fundamental su conceptualización del poder como una vasta tecnología que atraviesa el conjunto de relaciones sociales, una maquinaria que produce efectos de dominación a partir de un cierto tipo peculiar de estrategias y tácticas específicas. Entre las que tienen un peso relevante las prácticas sociales y las prácticas discursivas. El poder transita horizontalmente y se convierte en actitudes, gestos, prácticas y produce efectos, sin embargo no se encuentra localizado y fijado eternamente, no está nunca en manos ni es propiedad de ciertos individuos, clases o instituciones. También serán relevantes otros conceptos foucaultianos como el biopoder y la biopolítica, la relación entre poder-saber-discurso, la relación entre discurso y verdad, la conceptualización y legitimación de las relaciones de poder a través de los eventos discursivos, el concepto de orden del discurso como reflejo del orden social, etc.. De Marx: los conceptos de desigualdad social y lucha de clases en las sociedades capitalistas. De Gramsci, el concepto de hegemonía social y política. De Althusser, el concepto de ideología, estructura de poder, aparatos ideológicos y aparatos represores. O de Bourdieu: la teoría del *habitus* (esquemas compartidos de obrar, pensar y sentir asociados a la posición social), la teoría de la dominación simbólica, etc..

Mi interés se centrará en la aportación del lingüista Norman Fairclough, quien sus obras *Discurso y cambio social* (1992), *Análisis crítico del discurso* (1995b, 2013), *El discurso de los Media* (1995a) y

El discurso en la Posmodernidad (Chouliaraki y Fairclough, 1999) ha desarrollado un modelo teórico analítico tridimensional para estudiar el discurso, que constituye uno de los modelos de análisis textual más definidos y complejos dentro del ACD. Fairclough parte del siguiente posicionamiento: los textos para ser comprendidos en su totalidad no pueden ser analizados aisladamente sino en relación con otros textos y en relación con el contexto social y con el resto de prácticas sociales en uso, con las que establecen relaciones dialécticas significativas.

Fairclough siguiendo la aproximación funcional al lenguaje de Halliday, va a distinguir tres aspectos constitutivos del discurso que se manifiestan en todo texto. Por una parte, el discurso contribuye a modelar las relaciones sociales entre las personas, en la medida en que muchas formas de interacción relacional se definen en función de las particulares formas de comunicarse entre sí de los participantes. Así, el discurso articula significados relacionales, construyendo y reproduciendo (inter)acción social. Por otra parte, el discurso produce y pone en circulación particulares representaciones y creencias acerca de la realidad. Así, el discurso articula significados ideacionales, construyendo y reproduciendo una representación de la realidad. Por último, el discurso contribuye a la construcción de identidades sociales al ubicar a los sujetos que interactúan discursivamente en ciertas posiciones que suponen particulares formas de ser y estar en el mundo. Así, el discurso articula significados identitarios, construyendo y reproduciendo determinadas identidades. Por tanto, todo texto, en tanto que lenguaje en uso, contribuye simultáneamente a la constitución de estos tres tipos de significados que el análisis del discurso trata de descubrir y reconstruir en y a través del texto.

Desde este posicionamiento, Fairclough propone un modelo analítico tridimensional consistente en conceptualizar y analizar cualquier evento discursivo complejo en tres dimensiones complementarias. La primera afronta el análisis en el discurso como un texto, es decir, el discurso como pieza de lenguaje escrito o hablado. Esta dimensión, que constituye el primer nivel del análisis discursivo, focaliza el análisis en el texto como “práctica textual” y será determinante para articular las otras dos dimensiones a partir de las relaciones intertextuales e interdiscursivas que establece con otras prácticas textuales, discursivas y sociales con las que dialoga en el contexto de un determinado orden social y discursivo. Esta primera dimensión de la investigación supone llevar a cabo un análisis lingüístico del texto que dé cuenta de cómo sus distintos rasgos (fonológicos, morfológicos, léxicos, semánticos, sintácticos, estructurales, cohesivos, etc..) producen efectos de sentido en los planos mencionados: (inter)acción, representación, identificación (Fairclough, 1995b; 2003).

La segunda dimensión focaliza el análisis en el discurso como un caso o una instancia de “práctica discursiva” que involucra los procesos de producción, interpretación y transmisión de los textos. Por último, la tercera dimensión focaliza el análisis en el discurso como parte de una “práctica social”, en términos del marco situacional e institucional del evento discursivo. En esta dimensión del análisis textual será relevante evidenciar cómo el texto está condicionado por el contexto situacional donde se origina, dentro de un determinado orden social y discursivo, y también el modo en que el texto, a partir de los significados que moviliza, contribuye al mantenimiento o socavamiento de determinadas concepciones ideológicas, modos de pensar y relaciones de poder que configuran el orden social y discursivo. Así pues, el ACD tratará de evidenciar y (re)construir, en y a través del texto, los tres tipos de significados en cada una de estas dimensiones.



Gráfico: Las tres dimensiones del ACD según Fairclough.

El trabajo de investigación será doble, ya que, por una parte, va suponer seleccionar un marco teórico y metodológico dentro del Análisis del Discurso (AC), y en concreto en la corriente del Análisis Crítico del Discurso (ACD) con las implicaciones interdisciplinarias que ello conlleva. Y, por otra parte, se hace necesario desarrollar un modelo teórico-práctico de ACD a partir del modelo tridimensional de Fairclough, aplicable a la producción discursiva de época clásica, en concreto al diálogo del *Banquete* de Platón.

1.1. Una atracción sugestiva letal

¿Quién no ha sufrido o disfrutado, bajo el envite de Eros, de un “amor platónico”? Quizás no todas las personas, pero es cierto que muchos y muchas de nosotras alguna vez hemos experimentado subjetivamente alguna experiencia amorosa que a la hora de calificarla, pasado el fervor inicial de la pasión, hemos recurrido al calificativo de una “experiencia amorosa platónica”. Pero ¿cuál es el hilo conductor que nos retrotrae al pasado, y en concreto al diálogo filosófico del *Banquete* de Platón sobre el amor?. Y, ¿por qué reconocemos en nuestra propia experiencia y en la de los demás esta vigencia y actualidad de un discurso tan remoto?.

Tal vez, ¿por no consumarse el coito, obligación heteronormativa del sistema androcéntrico de poder?, ¿por no consumarse el prohibido coito homosexual, a pesar de la terrible atracción de los cuerpos?, ¿por tratarse de un enamoramiento intelectual independiente del sexo y de la orientación de las personas involucradas?. O, ¿por tratarse de una amor infantil e inmaduro, y, por tanto, con exclusión de las prácticas sexuales, según un rígido orden social y discursivo que las regula, fijando unos límites cronológicos para su implementación, y estipulando un rígido código social de conducta sexual?. Podríamos continuar pero en todas las posibles razones aducidas para la utilización de este término reconoceríamos lugares argumentativos comunes: el binarismo relacional amoroso, la ausencia de sexo coital, la ausencia de procreación material, la negación del ejercicio de la sexualidad que atrapa en lo carnal y material, el enamoramiento intelectual como proceso de crecimiento cognoscitivo, la sublimación de la amistad frente a la negación de la sexualidad, un amor imposible y no correspondido, un amor forjado en una dualidad asimétrica en cuanto a las relaciones de poder establecidas entre los participantes, etc..

Además de estas características, la relación que hoy calificamos de un “amor platónico” es un tipo de práctica social amorosa transgénica, intergeneracional, interracial y transnacional. ¿Quién no calificaría así el amor y la admiración que siente Semred (16 años, nacida en Etiopia, en proceso de reasignación sexual) por su nueva profesora de matemáticas, Carmen (38 años, nacida en Valencia, transgénero), que ha conseguido despertarle un interés inusitado en la materia, articulándola en la música y la biodanza. Semred este último mes de clases está triste y busca el afecto de Carmen porque ya no la verá el próximo curso. Casi siempre acaban las dos llorando y riendo al mismo tiempo. Hoy la madre adoptiva de Semred ha invitado a cenar a Carmen y a su hija. Quizás sea la última vez que coincidan porque Carmen partirá en septiembre con su pareja hacia Canadá para iniciar un nuevo proyecto profesional y vital. O, ¿quién no calificaría de “amor platónico” las relaciones amorosas de Clara (52 años) y Pedro José (32 años) que llevan más de un año

confesando en sus correos, chats privados, Facebook, etc., haber encontrado su media naranja en el ciberespacio. Físicamente sólo se conocen por la imagen engañosa y teatral de alguna videoconferencia y alguna tórrida sesión discursiva de cibersexo de aprendices. Tienen clarísimo que no tendrán nunca contacto físico real, ya que su posicionamiento social e ideológico no se lo permitirá: disponen de parejas con las que están felizmente casados y de varios hijos, siguen aferrados al juramento de fidelidad que la sacrosanta institución del matrimonio les ha exigido y, de momento, no tienen ni el más mínimo interés en modificar su marco relacional.

Cuando ya hace muchos años descubrí el diálogo platónico sobre el Amor me quedé maravillado y sorprendido por el discurso que pronunciaba Aristófanes sobre el origen de los sexos y la explicación que daba de la atracción sexual que experimentan los seres humanos por seres de su mismo sexo y del contrario. En este relato fascinante el autor explicaba cómo originariamente existían seres humanos dobles de sexo masculino, considerados hijos del sol; de sexo femenino, considerados hijos de la tierra; y los andróginos dotados de ambos y considerados hijos de la luna porque ella participa de los dos.

También relataba cómo estos seres primigenios eran esféricos, porque la esfera es el cuerpo geométrico más perfecto, eran poseedores de 4 extremidades, 2 cabezas y 2 sexos, y además estaban dotados de un poder y engreimiento tal que pensaron ser superiores a los dioses. Decidieron pues enfrentarse a ellos y Zeus, el dios supremo, castigó su *hybris* (ὑβρις) separándolos en dos mitades para debilitarlos. Es más, les advirtió que si su arrogancia persistía volvería a separarlos de nuevo en otras mitades. No se llegó a tanto porque hubiera hecho añicos el sistema binarista de sexuación, base del androcentrismo. Con esta metáfora Aristófanes naturalizaba y legitimaba la atracción homosexual masculina y femenina, y la atracción heterosexual, ya que cada una de estas mitades se sentía atraída y buscaba su otra mitad originaria. Se establecía así la retórica de la búsqueda de nuestra media naranja como culminación del tránsito amoroso: un discurso que tendría una gran difusión y aceptación en su vertiente romántica heteronormativa con finalidad procreativa y en su vertiente intelectual, ausente de carnalidad, con una finalidad también procreativa pero focalizada en el terreno epistemológico y emocional.

¡Qué pena que se perdiera en este tránsito hacia la cultura occidental la naturalización y legitimación de la atracción homosexual y heterosexual, y la existencia de tres sexos biológicos!. Pero el poder se ejerce a través de los discursos, seleccionando aquellos que perpetúan el sistema y condenando al silencio y la disidencia aquellos que no le sirven de instrumento táctico para su proyecto político-social. Sin embargo esto, que aparentemente es un simple problema de vigencia de los discursos, va más allá en sus repercusiones biopolíticas al servir de base para la

construcción de unas prácticas sociales hegemónicas, ratificadas por los artefactos sistémicos reguladores de las normas sociales que delimitan cuáles son aceptables y por tanto normativas; y cuáles son censurables, no-normativas y excluidas; y por tanto sujetas a vigilancia y castigo en los cuerpos de las personas infractoras.

Esta espléndida metáfora, aún a sabiendas de que estaba elaborada desde el posicionamiento androcéntrico extremo de la cultura griega clásica, me ofrecía un instrumento espléndido para argumentar el carácter de constructo social de la sexualidad humana y dinamitar la heteronormatividad obligatoria de un sistema sexo-género androcéntrico, binarista y biologicista que fundamentalmente concibe la sexualidad normativa en términos de producción. Sin embargo, a pesar de esta instrumentalización, que me ofrecía el discurso, para aplicarlo al activismo político-social, existían en el propio parlamento de Aristófanes y en el análisis discursivo de todo el diálogo platónico algunos aspectos que distorsionaban mis propósitos y me inducían a pensar que el aspecto inclusivo del sistema sexo-género descrito por Aristófanes era quizás un espejismo retórico, elaborado en el etéreo e inclusivo ámbito de las prácticas discursivas mitológicas. Esta desconfianza fue creciendo, de una parte, al adentrarme en profundidad en todo el discurso platónico y al contrastar esta práctica discursiva platónica con otras prácticas discursivas y sociales de la época. Y, por otra parte, por supuesto al intentar rastrear algunas de las características del discurso actual del “amor platónico” en su precedente discursivo intertextual del diálogo platónico.

Sin embargo, hasta hoy no he sido capaz de volver a enfrentarme a esta práctica discursiva y dar cuenta de esos aspectos disonantes que me parecían contradictorios en mi ignorancia. Mi análisis, posicionado en campo epistemológico de los conocimientos situados, parte de un enfoque feminista que integra la perspectiva de género en las investigaciones y los análisis de la realidad social. Fruto de este enfoque y de la aplicación del marco teórico y metodológico del Análisis del Crítico del Discurso es este trabajo de investigación, que acometo siendo consciente de las dificultades y peligros que implica: en primer lugar, por la complejidad conceptual que del propio discurso en clave filosófica sobre el amor; en segundo lugar, por afrontar un discurso que ha sido y es objeto de múltiples investigaciones y sobre el cual existe una bibliografía inabarcable; en tercer lugar, por aplicar al discurso platónico una metodología desarrollada para el análisis discursivo actual. Y, por último, por la aceptación de la parcialidad del conocimiento producido.

En la investigación seguiré como texto griego de referencia general del diálogo del *Banquete* la edición de Burnet (cf. Platón y Burnet, 1967) accesible a través del TLG. En cuanto a las traducciones me parece relevante seguir la de Gil (1998..2002, 2006), la de Martínez Hernández (2014) y la francesa de Brisson (1998...2011, 2016) por su literalidad y riqueza de comentarios y

apreciaciones al texto platónico. Sin embargo, en ocasiones matizaré sus traducciones y resaltaré algunos aspectos del texto con la finalidad de arrojar mayor luz en la comprensión y la decodificación del discurso desde mi particular posicionamiento como analista. Como traducción de referencia general para de los diálogos platónicos seguiré la publicada por la editorial Gredos con numerosas reediciones (Platón *et alii*, 1981,..., 1992,...2011).

En cuanto a la terminología griega específica, he optado por la transliteración de los términos griegos al alfabeto latino, indicando entre paréntesis el término griego. El motivo de esta elección es el de resignificar los conceptos devolviéndolos a su contexto histórico y de cultura. De este modo pretendo evitar las ambigüedades y los significados actuales de algunos términos griegos que han sido elaborados desde posicionamientos particulares contemporáneos que difieren o no recogen con toda su amplitud el significado que poseían el contexto de cultura heleno. Así, utilizaré el término *paidēraστία* (παιδεραστία) para referirme a la práctica social erótica propedéutica que en determinadas polis griegas estaba vigente en la época clásica como ritual de tránsito de los jóvenes varones a la vida adulta, y que estaba regulada por normas legales y rígidos protocolos conductuales de los participantes. Y no utilizaré el término “pederastia” que según el diccionario de la RAE designa la “Inclinación erótica hacia los niños” o el “Abuso sexual cometido con niños”. Sin embargo, en aquellos conceptos concretos en los que no existe esta discordancia mantendré el término adaptado al castellano: Así el término actual “polis” según la RAE designa “En la antigua Grecia, Estado autónomo constituido por una ciudad y un pequeño territorio”. Una definición genérica válida para el término griego *pólis* (πόλις). En los nombres propios (v.g.: Platón, Fedro, Erixímaco, Eros, Zeus, Diotima, etc..) se seguirá el mismo criterio y se citará su forma transcrita, académicamente aceptada (Fernández Galiano, 1969 y Bergua, 2002).

La abundantísima bibliografía que estudia la obra platónica y su autor ha merecido la ingente labor recopilatoria de reconocidos especialistas: los principales repertorios bibliográficos fueron iniciados por Gigon (1950); continuados por Rosenmeyer (1957), que recoge la bibliografía de 1945 a 1955; seguidos por Cherniss (1959,1960), que se centra entre 1950 a 1957; y continuados desde entonces hasta 2014 por Brisson, en sucesivas publicaciones periódicas sobre la bibliografía de Platón (1980, 1983, 1984, 1988, 1992-2001,..., 2013-2014). La exhaustiva bibliografía platónica de Luc Brisson incluye tanto las fuentes de los diferentes estudios realizados sobre el autor y su obra, como las ediciones y traducciones que de su obra se han hecho a numerosos idiomas tanto en la órbita cultural europea como en otros continentes (Inglés, alemán, francés, español, portugués, catalán, italiano, rumano, húngaro, ruso, japonés, etc..). En la web de la International Plato Society puede consultarse la exhaustiva y abundante bibliografía platónica recopilada por Brisson desde el año 2000 hasta el 2017 (<http://platosociety.org>, visitado 25/09/2018) que muestra como el interés por la obra platónica sigue vivo y en plena producción investigadora.

2. El marco teórico-metodológico

2.1. La opción epistemológica

“Cuando escribí este ensayo, hace más de una década, estaba pensando en la teoría del punto de vista feminista que yo había ayudado a articular sólo como una epistemología -una teoría del conocimiento- no como un método para hacer investigación. Sin embargo, esta teoría ha sido valiosamente interpretada como un método de investigación en el sentido de que responde a la pregunta de cómo las feministas deben llevar a cabo la investigación. Esta teoría dice: empieza por la vida de las mujeres para identificar en qué condiciones, dentro de las relaciones naturales y/o sociales, se necesita investigación y qué es lo que puede ser útil (para las mujeres) que se interroge de esas situaciones (Harding, 1987, 1998:34)”.

Como doctorando en Género y Políticas de Igualdad, docente y activista feminista mis intereses políticos están centrados en la transformación política y en la denuncia de aquellas acciones sociales, que legitimándose en prácticas sociales discursivas y no, comportan el abuso de poder, el control social, la dominación, el ejercicio de la violencia, las desigualdades sociales, la marginación, el sexismo, el racismo, la aporofobia y cualquier otra práctica que suponga la exclusión social. Desde este posicionamiento el marco epistemológico positivista y representacionista es un lugar que me resulta incómodo precisamente por su contribución performativa a sustentar y poner en valor un sistema androcéntrico articulado en unas las prácticas sociales y discursivas basadas en la desigualdad y la exclusión. Este posicionamiento es una decisión liberadora y transformadora, pero también compleja porque conlleva (re)construirme como individuo y transformar mi subjetividad, modificando las identidades sociales en las que circulaba mi desarrollo biográfico personal, laboral e ideológico. Como investigador y analista este posicionamiento supone, por una parte, un conflicto continuo con largos años de consumo y adiestramiento en la producción de un conocimiento representacionista de la realidad basado en un método científico objetivo y universal, guiado por un sujeto investigador caracterizado por su invisibilidad, neutralidad, imparcialidad e intercambiabilidad: un sujeto impersonal, ahistórico e incorpóreo que además ha de ser un sujeto no marcado ni genericamente (género, sexo, orientación), ni identitariamente (clase, etnia, raza, ideología), ni subjetivamente (valores éticos, estados anímicos y emocionales). Sin embargo está claramente posicionado en la teoría del conocimiento academicista occidentalista y, por supuesto, refleja y sustenta unas estructuras de poder y dominación basadas en la ideología androcéntrica.

Por otra parte, supone también seleccionar una opción epistemológica para el desarrollo de la investigación que va a situarme en el campo de las epistemologías feministas con las que comparto su posicionamiento crítico con la epistemología tradicional y un ideario y unos objetivos afines con mis intereses. Así, al abordar mi investigación en el terreno de las ciencias sociales como analista

crítico del discurso mi propósito es crear un conocimiento situado y posicionado, y no adoptar una perspectiva positivista y representacionista de la supuesta “realidad objetiva” que sitúa falsamente a la persona investigadora en un lugar epistemológico y metodológico “neutro ideológicamente”, donde poco más o menos se supone que actúa como espejo reflectante o médium entre una “realidad objetiva y universal” y una humanidad ignorante que sólo atisba a entrever, en su oscura caverna de la ignorancia, sus sombras distorsionadas y equívocas.

Pero mi propósito no sólo consiste en evitar este sesgo representacionista, androcéntrico, clasista, etnocéntrico y occidentalista del marco epistemológico, también me es necesario posicionarme en la metodología, entendida como una teoría sobre los procedimientos que sigue o debería seguir la investigación y una manera de analizarlos (Harding, 1987, 1998), y en el método de investigación, entendido como el conjunto de técnicas usados en la investigación social para la recopilación de información.

En este proceso constructivo de nuevas epistemologías y metodologías críticas con los saberes androcéntricos tradicionales, las aportaciones de las investigaciones feministas han abierto vías hacia otros paradigmas epistemológicos y teórico-metodológicos, aplicando la perspectiva de género en sus trabajos y evidenciando las relaciones de poder y dominación que atraviesan las investigaciones científicas desde un posicionamiento no sólo en las experiencias femeninas, y por extensión en la exclusión no normativa; sino también, proponiendo una localización de la persona investigadora en el mismo plano crítico que el objeto de investigación, con la eliminación de la dicotomía sujeto-objeto de investigación, y la aceptación de la parcialidad del conocimiento producido. En este sentido Harding (1987, 1998) ya apuntaba que las investigadoras feministas argumentan que las teorías tradicionales han sido aplicadas de manera tal que hacen difícil comprender la participación de las mujeres en la vida social, y entender que las actividades masculinas están determinadas por el género y que no son, como suele considerárseles, representaciones de "lo humano".

2.1.1. La epistemología de los conocimientos situados

Entre los múltiples enfoques epistemológicos feministas, mi intención es desarrollar el proyecto de investigación en el marco teórico de la epistemología de los conocimientos situados. El concepto de Epistemología de los Conocimientos Situados (ECS) hace referencia a la perspectiva epistemológica desarrollada por Donna Haraway en su obra *Ciencia, Cyborgs y Mujeres: la reinención de la naturaleza* (1995) y se inscribe dentro del campo de la epistemología postmoderna donde surge como crítica a la epistemología del punto de vista feminista.

Haraway propone hablar de los objetos de estudio poniendo en evidencia el lugar desde el cual se parte, puesto que cualquier analista, con independencia de su posicionamiento epistemológico y del tipo de método empleado, parte de su propia subjetividad y del contexto cultural e histórico que conforma su identidad social con un posicionamiento ideológico que se transmite a la hora de hablar o construir una investigación, sea o no consciente de ello y trate o no de ocultarse mediante artificios retóricos en su práctica discursiva. Por esto, coincido en la necesidad de especificar desde qué punto de vista se parte y por qué es ese y no otro. Es decir, considero necesario que la persona que investiga no sólo muestre su marco teórico-metodológico, sino también que evidencie su posicionamiento sociopolítico, histórico, reflexivo y crítico.

Con el concepto de objetividad encarnada Haraway hace referencia a esta producción de conocimientos generados desde posiciones determinadas por los "lugares" que ocupamos en los diferentes espacios sociales. Y define los conocimientos situados como posiciones materiales y semióticas desde las que nos relacionamos con aquello que experimentamos, produciendo conocimientos no representacionistas sino producto de la interrelación entre la persona investigadora y aquello que investiga. Para el desarrollo de la investigación en este marco epistemológico se hace necesaria la elección de las siguientes opciones epistemológicas:

En primer lugar visibilizar el posicionamiento de la persona investigadora, ya que toda producción de conocimiento se localiza en contextos y momentos históricos determinados por lo que el producto es sólo una versión de la realidad construida desde las posiciones materiales y semióticas de quien investiga.

Mi posicionamiento como doctorando en Género y Políticas de Igualdad, docente y activista feminista focaliza la investigación en unos intereses políticos, centrados en la transformación política y en la denuncia de aquellas acciones sociales que, legitimándose en prácticas sociales discursivas y no, comportan el abuso de poder, el control social, la dominación, el ejercicio de la violencia, las desigualdades sociales, la marginación, el sexismo, el racismo, la LGTBfobia, la xenofobia, la aporofobia, la alterofobia y cualquier otra práctica que suponga la exclusión social mediante el ejercicio de la violencia bajo sus múltiples manifestaciones. Este posicionamiento a favor de sociedades más críticas, igualitarias, colaborativas, solidarias, pacíficas y justas determina que el marco epistemológico de los conocimientos situados es un lugar desde donde quiero articular mi proyecto de investigación.

En segundo lugar, aceptar la limitación y la parcialidad de los conocimientos producidos. Para Haraway hay muchos lugares desde donde mirar la realidad y hay que mostrar cuál es la

perspectiva desde la que miramos, por eso el conocimiento siempre será parcial y situado. Descarto, pues, la totalidad y la supuesta neutralidad porque solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva (Haraway, 1995).

En tercer lugar visibilizar las conexiones y la articulación de los conocimientos producidos. Ciertamente la localización del carácter situado del conocimiento implica una limitación y una parcialidad que necesita para construir conocimiento establecer conexiones parciales con otras posiciones y objetividades, no a partir de su relación de identidad sino más bien a partir de la tensión entre su semejanza y su diferencia.

Así en el eje teórico y metodológico, dado el carácter especial del objeto de mi investigación, el diálogo platónico del *Banquete* -uno de los diálogos más apreciados tanto por su contenido filosófico como por su contenido literario y, sin duda, una de sus obras más comentadas y que más influencia ha tenido en todo el pensamiento universal-, optaré en el desarrollo de mi investigación por un marco teórico interdisciplinar que establecerá conexiones ente la lingüística tradicional y la Lingüística Sistémico Funcional (LSF) de Halliday, la filología clásica con su interpretación de los textos clásicos y el marco teórico general del Análisis del Discurso (AD) y del Análisis Crítico del Discurso (ACD), en concreto con el modelo de ACD tridimensional de N. Fairclough. Esto supondrá también establecer interrelaciones y conexiones con la historia, la sociología y la politología (Foucault, Bourdieu, Althusser, Gramsci, etc.). Y todo ello atravesado por la perspectiva de género y las conexiones derivadas de mi posicionamiento como analista, lingüista, helenista, docente y discente. En el eje del análisis de la práctica discursiva, también se articularán múltiples conexiones e interrelaciones con otras prácticas sociales simultáneas, discursivas y no, que me permitan mediante su interrelación construir el proceso de análisis y dar cuenta del fenómeno para producir conocimiento situado.

Mi propósito como analista es producir un conocimiento crítico y responsable, que pueda dar cuenta de sus actuaciones. Lo cual supone la dedicación del producto a un proyecto social y político cuya meta incluye no sólo la comprensión de los conocimientos sino también la transformación de las relaciones y de las prácticas sociales, políticas y culturales que legitiman y perpetúan las relaciones de subordinación en favor de sociedades más críticas, igualitarias, colaborativas, solidarias, pacíficas y justas. Por tanto, mi trabajo consistirá más en producir una difracción que abra determinados cursos de acción, que puedan funcionar como recursos y herramientas útiles y reapropiables a los fines descritos; que en generar la representación de una realidad. Este propósito tendrá toda una serie de implicaciones durante el proceso de investigación:

La primera será la eliminación de la dicotomía sujeto neutro investigador y objeto investigado; y también, de la posición representacionista de realidad objetiva. Para construir una investigación social coherente con el abandono del paradigma representacionista del conocimiento, se hace necesario renunciar a reflejar la realidad. Esto supone renunciar a conceptos como el de objetividad, a la hora de legitimar el conocimiento producido; e introducir una perspectiva radicalmente histórica además de huir de las dicotomías que dividen artificialmente la ciencia social (individuo/sociedad, agencia/estructura, objetivismo /subjetivismo).

La segunda será la exigencia de reflexibilidad, puesto que cualquier proceso de investigación situado debe basarse necesariamente “en un ejercicio reflexivo que haga visible cuáles han sido nuestras opciones y por qué no hemos elegido otras (Gómez Sánchez, en Martínez Benlloch, 2008:145)”. Pero además la reflexibilidad debe guiar todo el proceso de investigación evidenciando la relación analista-objeto oculta en los análisis representacionistas. Esto supondrá el ejercicio de una doble reflexividad, que se evidenciará tanto en el posicionamiento, que me visualizará como investigador situado, como en la responsabilidad ante el conocimiento producido y los efectos que sobre individuos y colectivos.

La tercera será la voluntad constructivista, ya que la visualización de las opciones teóricas y epistemológicas, evidenciadas en el ejercicio de la reflexibilidad, supondrá que el análisis desarrollado huya del representacionismo academicista, donde se asume que los hechos hablan por sí solos en la investigación, en favor de un posicionamiento constructivista del conocimiento. Nosotros, como analistas productores, seremos los últimos responsables en la producción de conocimiento, puesto que seleccionamos el modo de interpretación y análisis, además de justificarlo evidenciando nuestro posicionamiento teórico, epistemológico e ideológico.

La cuarta será el uso de una metodología cualitativa -sin exclusión de la cuantitativa- basada en Análisis Crítico del Discurso (ACD). Según van Dijk (1999) la investigación crítica del discurso parte del concepto de análisis crítico que tiene como objetivo fundamental evidenciar problemas sociales y políticos a través del análisis del discurso. El ACD se ha centrado en el estudio de aquellas acciones sociales que se ponen en práctica a través del discurso como el abuso de poder, el control social, la dominación, las desigualdades, la marginación y la exclusión sociales. Por este motivo esta perspectiva teórico-metodológica me permitirá introducir una óptica histórica y no dicotómica para analizar los fenómenos psicosociales, situándome en el espacio simbólico, multidimensional y heterogéneo de las prácticas discursivas. Además, esta opción también me facilitará la inclusión del desarrollo del marco teórico lingüístico como filólogo helenista. La finalidad perseguida será la producción de conocimientos críticos articulados y comprometidos con la transformación social.

2.2. Las aproximaciones al análisis del discurso (AD)

El término “discurso” ha sido en las últimas décadas objeto de múltiples y controvertidas discusiones científicas debido a su uso indiscriminado y a menudo sin una clara definición, ya que recibe diferentes significados según el contexto de aplicación. A pesar de esta diversidad, en muchos estudios hay acuerdo en admitir que bajo la palabra “discurso” subyace la idea general de que el lenguaje está estructurado de acuerdo con diferentes patrones que sus usuarios y usuarias siguen cuando toman parte en los diferentes dominios de la vida social. El análisis del discurso consistiría en el análisis significativo de esos patrones discursivos.

Sin embargo, este consenso sigue sin aclarar qué son los discursos, cómo funcionan o cómo se pueden analizar. En este sentido se han desarrollado múltiples aproximaciones teóricas y metodológicas al análisis del discurso que pretenden dar cuenta de estos aspectos. Sus aportaciones evidencian la idea de que sólo es posible una aproximación interdisciplinar al discurso que pueda ser modelada para explorarlos en los muy variados dominios sociales donde se producen y de acuerdo con diferentes tipos de objetivos de las investigaciones. Pero, a pesar de hacer propias las categorías de “discurso” y “análisis del discurso” como objetivo de su investigación siguen sin llegar a un consenso en las cuestiones que se planteaban inicialmente (Jørgensen-Phillips, 2002).

Marianne Jørgensen y Louise Phillips, analizando las aportaciones construccionistas más relevantes en el análisis del discurso como son la Teoría Discursiva de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, el marco teórico y metodológico del Análisis Crítico del Discurso de Norman Fairclough y las aportaciones en el campo de la Psicología Discursiva de Jonathan Potter y Margaret Wetherell, entre otros-; proponen una definición preliminar del discurso como “un particular modo de hablar y entender el mundo (o un aspecto del mundo)” .

Las autoras han centrado su estudio en estas tres aproximaciones, en primer lugar, por ser representativas de las tendencias más significativas dentro del AD. Pero también por su interdisciplinariedad y por sus fructíferas teorías y métodos en la investigación en comunicación, cultura y sociedad que posibilitan una aplicación del análisis discursivo en muy diferentes dominios sociales que incluyen las organizaciones e instituciones y exploran el rol de lenguaje en la configuración del desarrollo de la globalización y la expansión de los canales de la comunicación de masas.

En principio estas tres aproximaciones al discurso consideran que nuestros modos de hablar no reflejan neutralmente nuestro mundo, ni nuestras identidades y ni nuestras relaciones sociales sino, más bien, que los discursos juegan un rol activo en su creación y en su transformación (Jørgensen-Phillips, 2002:1 ss.). Además comparten otras premisas como el modo de entender el “lenguaje” y el “sujeto” y su voluntad de construir investigaciones críticas cuyo objetivo sea investigar y analizar las relaciones de poder en la sociedad y formular perspectivas normativas sobre las que pueda construirse una crítica de tales relaciones con miras a las posibilidades de cambio social. Sin embargo difieren en la modulación de su marco teórico y filosófico, incluyendo su conceptualización del discurso, de la práctica social y de la crítica, lo cual supone particulares objetivos, métodos y focos empíricos de interés en la investigación discursiva.

El punto de partida teórico de estas aproximaciones al análisis del discurso es el construccionismo social y su visión del lenguaje, que arranca del estructuralismo y posestructuralismo lingüístico con un rechazo a las teorías totalitaristas y universalistas como el Marxismo y el psicoanálisis, y su concepción del individuo basada en una versión del estructuralismo marxista.

- La Teoría Discursiva de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe se fundamenta en la idea posestructuralista de que el discurso construye el significado del mundo social y por tanto, dada la inestabilidad fundamental del lenguaje, el significado nunca puede ser permanentemente fijo. Ningún discurso es una entidad cerrada sino que está en constante transformación a través del contacto con otros discursos con los que compete para establecer una hegemonía basada en sus particulares modos de hablar y entender el mundo social.

- El Análisis Crítico del Discurso de Norman Fairclough parte también de la idea del rol activo del discurso en la construcción del mundo social. Pero en contraste con la Teoría Discursiva, Fairclough insiste en que el discurso es sólo uno entre los muchos aspectos de cualquier práctica social. Esta distinción entre lo discursivo y lo no discursivo es un remanente del Marxismo más tradicional que lo aleja del posestructuralismo más radical. El área central de interés en el ACD de Fairclough es la investigación del cambio a través del concepto de intertextualidad que da cuenta de cómo un texto individual recurre a elementos y discursos de otros textos. Es decir, como a partir de la combinación de elementos de diferentes discursos, un uso concreto del lenguaje puede cambiar los discursos individuales y por ello, también el mundo social y cultural. El análisis de la intertextualidad permite investigar el proceso de reproducción y perpetuación de los discursos, donde no se

introducen elementos nuevos, y también el cambio discursivo operado a través de nuevas combinaciones del discurso que posibilitan el cambio y la transformación social y cultural.

- La Psicología Discursiva de Jonathan Potter y Margaret Wetherell comparte con el ACD su interés empírico en el estudio del uso de instancias específicas del lenguaje en la interacción social con una aproximación a la psicología social que ha desarrollado un tipo de análisis del discurso orientado a explorar los modos en que las propias personas, sus pensamientos y sus emociones, se configuran y transforman a través de la interacción social, evidenciando el rol de estos procesos en la reproducción y el cambio social y cultural. La Psicología Discursiva se centra en los individuos como productos y productores discursivos en contextos específicos de interacción.

Pero difieren en primer lugar en la conceptualización “del alcance del discursos”: los discursos constituyen completamente lo social o son ellos mismos constituidos parcialmente por otros aspectos de lo social. En segundo lugar difieren en el foco de la investigación que o bien se centra en el análisis de los discursos de la gente en la interacción diaria, o bien prefieren una aplicación más abstracta en los discursos que circulan en la sociedad.

También coinciden estas aproximaciones al análisis del discurso (AD) en constituir no sólo un método de análisis de datos, sino más bien un todo teórico y metodológico que contiene unas premisas filosóficas (ontológicas y epistemológicas) acerca del rol del lenguaje en la construcción social del mundo; unos modelos y pautas metodológicas de investigación y unas técnicas específicas de análisis. Y por último en la aceptación y puesta en valor de la multiperspectiva en la forma del análisis del discurso, ya que diferentes perspectivas producen formas diferentes y más amplias de conocimiento sobre un fenómeno.

Algunos de los aspectos teóricos y metodológicos compartidos por estas aproximaciones al análisis del discurso son los siguientes:

A. El construccionismo social

En cuanto a las premisas compartidas por los diferentes enfoques en el análisis del discurso que parten del construccionismo social siguiendo a Burr (Burr, 1995:1-2; en Jørgensen–Phillips, 2002:5 ss.) están las siguientes:

❖ **Posicionamiento crítico frente al conocimiento dado:**

Un acercamiento crítico al conocimiento dado supone no considerar nuestro conocimiento del mundo como una verdad objetiva, reflejo de una realidad exterior, sino como un proceso de construcción a partir del establecimiento de determinadas categorías discursivas mediante las cuales la realidad se hace accesible configurando una determinada representación del mundo circundante.

❖ **La especificidad histórica y cultural: la perspectiva histórica**

Somos fundamentalmente seres históricos y culturales y nuestras visiones del mundo y del conocimiento son “producto de intercambios históricamente situados entre las personas” (Geergen, 1985:267, en Jørgensen–Phillips 2002:5 ss.). Por tanto, los mecanismos con los que entendemos y representamos el mundo son histórica y culturalmente específicos y contingentes, ya que nuestras visiones del mundo y nuestras identidades pueden haber sido diferentes y mutables en el transcurso del tiempo.

Esta perspectiva histórica supone una conceptualización **antifundacionalista** del conocimiento opuesta a la fundacionalista que considera que el conocimiento puede fundamentarse en una base sólida metateórica que trasciende la contingencia de las acciones humanas. El discurso es una forma de acción social que participa en la producción del mundo social, incluyendo el conocimiento, las identidades y las relaciones sociales, interviniendo así en el mantenimiento de unos específicos patrones sociales.

Esta perspectiva es también **antiesencialista**, ya que considerar que el mundo social se construye social y discursivamente implica que su carácter no está prefijado ni determinado por condiciones externas, y que las personas no poseen un set de características y esencias fijas, auténticas e inmutables. Aunque este posicionamiento sobre la contingencia del conocimiento, de las identidades y de las relaciones sociales pudiera inducirnos a la idea de que todo fluye y nada permanece en la vida social; estas categorías son relativamente inflexibles en situaciones y contextos específicos lo cual posibilita su análisis, estableciendo unos patrones contextualizados históricamente.

❖ **El nexo de unión entre el conocimiento y la acción social**

Nuestros modos de entender la realidad son creados y establecidos a través de los procesos sociales. Así, el conocimiento se configura a partir de la interacción social en la que construimos

verdades comunes (conocimiento compartido) y competimos para establecer lo verdadero y lo falso (conocimiento verdadero).

❖ **El nexo de unión entre el conocimiento y los procesos sociales**

Dado que, según una particular visión del mundo, algunas formas de acción se convierten en naturales y normativas mientras que otras se consideran impensables, antinaturales y no normativas; las diferentes visiones del mundo promueven diferentes acciones sociales y, por ello, la construcción social del conocimiento y la verdad tienen sus consecuencias sociales.

B. El estructuralismo y el posestructuralismo

Para las autoras las premisas del construccionismo social, compartidas por los diferentes enfoques en el análisis del discurso, parten del marco teórico del estructuralismo y posestructuralismo francés, en concreto de su visión del lenguaje y de su rechazo a las teorías totalitarias y universalistas del marxismo y del psicoanálisis. Consideran, además, que el posestructuralismo es una subcategoría de construccionismo social (Jørgensen–Phillips, 2002:6 ss.).

Las diferentes aproximaciones al análisis crítico del discurso parten de la consideración de la filosofía lingüística estructuralista y posestructuralista de que el acceso a la realidad se realiza siempre a través del lenguaje, ya que es a través de él creamos las representaciones de la realidad no como una realidad preexistente sino como una contribución a su construcción. Esto no significa que la realidad en sí misma no exista puesto que los significados y las representaciones son reales, también los objetos físicos existen, sin embargo estos sólo cobran sentido a través del discurso.

Esto supone considerar el lenguaje no sólo como un mero canal a través del cual la información sobre los estados mentales, los comportamientos y las acciones subyacentes del mundo se comunican; sino, por el contrario, considerar el lenguaje como una “máquina” que genera y constituye el mundo social junto con sus identidades y sus relaciones sociales. Y, en consecuencia, que los cambios en el discurso son mecanismos a través de los cuales el mundo social y la representación de la realidad cambian y son transformados.

Esta visión de lenguaje como un sistema que no está determinado por la realidad a la que se refiere, arranca del estructuralismo lingüístico inaugurado por Ferdinand de Saussure con su concepción del signo lingüístico como una entidad doble constituida por la forma (significante) y el contenido (significado) cuya relación entre ambas es arbitraria y fruto del convencionalismo social, ya que somos nosotros quienes conectamos ciertos significados con ciertos sonidos.

Además para Saussure el significado individual de los signos está determinado por su relación con otros signos con los que se relaciona formando parte de una red o estructura de palabras con las que difiere. El autor considera esa estructura como una institución social y, por tanto, susceptible de ser transformada y cambiada a lo largo del tiempo. Esto implica que la relación entre el lenguaje y la realidad es también arbitraria y convencional, un aspecto desarrollado en el estructuralismo tardío y el posestructuralismo: el mundo no dicta por sí mismo las palabras con las que es descrito. La forma del signo es diferente en diferentes lenguas Y el contenido del signo también cambia cuando se aplica a nuevas situaciones.

Saussure propone como objetivo de la lingüística el estudio de la estructura de los signos distinguiendo dos niveles de lenguaje, la lengua y el habla (*langue et parole*). La lengua es la estructura del lenguaje, la red de signos que da significado a cada uno de ellos y es fija e inmutable. El habla, por su parte, es el uso del lenguaje situado, es decir, los signos usados realmente por las personas en situaciones específicas con sus errores y peculiaridades, por lo que queda descalificada como objeto de investigación frente a la lengua que se convierte en el principal objetivo de la lingüística.

El posestructuralismo arranca de la teoría estructuralista modificándola en varios aspectos importantes. Así, toma del estructuralismo la idea de que los signos adquieren su significado no través de su relación con la realidad sino a través de relaciones internas en la red de signos. Sin embargo rechaza su concepción de la lengua como una estructura estable, inmutable y totalizadora, disolviendo la drástica distinción entre lengua y habla.

En la teoría de Saussure, la estructura del lenguaje es pensada metafóricamente como una gran red de pesca donde cada signo ocupa un lugar fijo como los nudos que la conforman. Aunque la red se estreche, cada nudo mantiene su distancia respecto a los otros. Esto supone que cada signo tiene una particular localización en la red donde adquiere un significado fijo mediante su particular relación con los otros signos. El estructuralismo tardío y el posestructuralismo son contrarios a esta concepción metafórica del lenguaje puesto que no creen que los signos ocupen estas posiciones fijas. Para ellos los signos también adquieren su significado por ser diferentes de los otros signos, pero estos signos de los que se diferencian pueden cambiar según el contexto donde se utilicen. Esto invalida la metáfora de la red de pesca por no determinar definitivamente el lugar de la red donde se deben emplazar los signos en relación con los otros signos y abre la vía a una nueva conceptualización metafórica del lenguaje como el modelo de internet donde todos los links están interconectados relacionalmente unos con otros y en continuo movimiento y transformación, desapareciendo unos y emergiendo otros.

Asumir que las estructuras existen siempre en un estado temporal y no necesariamente consistente proporciona al posestructuralismo herramientas para solucionar el problema de la negación estructuralista del cambio: la estructura del lenguaje se vuelve mutable y los significados de los signos pueden desplazarse en las interrelaciones que establecen entre ellos. Mientras que para el estructuralismo el habla no puede convertirse en objeto de estudio porque el uso del lenguaje situado se considera demasiado arbitrario para poder decir algo sobre su estructura, la lengua; el posestructuralismo, en cambio, considera que es en el uso concreto del lenguaje, el habla, donde se crea la estructura, se reproduce y cambia. Por tanto, los usos concretos del lenguaje se convierten en el objetivo de estudio posestructuralista.

De todo lo expuesto se puede concluir que el análisis del discurso asume del posestructuralismo los siguientes postulados:

1. La lengua no es un reflejo de la realidad preexistente.
2. La lengua se estructura en patrones o discursos donde los significados cambian de discurso a discurso.
3. Los patrones discursivos se mantienen o transforman en las prácticas discursivas.
4. El mantenimiento o transformación de estos patrones debe explorarse a través del análisis de los contextos comunicativos en los de lenguaje esta en acción.

C. El concepto de discurso y poder según Foucault

Para Marianne Jørgensen y Louise Phillips el pensamiento filosófico y político de Michel Foucault tiene un papel relevante en el desarrollo del marco teórico del análisis del discurso: "Foucault se ha convertido en una figura que se cita, con la que se establecen vínculos, que se comenta, sobre la que se opina, que se modifica y que se somete a crítica (Jørgensen–Phillips, 2002:12 ss.)". Su obra tradicionalmente se divide en dos fases: la primera denominada "fase arqueológica" y la segunda, "fase genealógica". Aunque ambas se solapan y superponen a lo largo de todos sus trabajos.

En cuanto al marco conceptual de Foucault que se aplica y se desarrolla en todas las aproximaciones al análisis del discurso podemos citar los siguientes aspectos:

C.1. Teoría del discurso

Su teoría sobre el discurso pertenece a la primera fase, es decir, a la fase arqueológica donde el interés del autor se focaliza en el estudio "arqueológico" de las reglas que determinan qué tipo de

enunciados son aceptados como significativos y verdaderos en un contexto histórico particular. Para Foucault el discurso puede definirse del siguiente modo:

“Se llamará discurso un conjunto de enunciados en tanto que dependan de la misma formación discursiva; no forma una unidad retórica o formal, indefinidamente repetible y cuya aparición o utilización en la historia podría señalarse (y explicarse llegado el caso); está constituido por un número limitado de enunciados para los cuales puede definirse un conjunto de condiciones de existencia. El discurso entendido así no es una forma ideal e intemporal que tuviese además una historia; el problema no consiste, pues, en preguntarse, cómo y por qué ha podido emerger y tomar cuerpo en este punto del tiempo; es, de parte a parte, histórico: fragmento de historia, unidad y discontinuidad en la historia misma, planteando el problema de sus propios límites, de sus cortes, de sus transformaciones, de los modos específicos de su temporalidad, más que de su surgir repentino en medio de las complicidades del tiempo (Foucault, 1979:198).”

Foucault sigue aquí la premisa general del construccionismo social al considerar que el conocimiento no es un mero reflejo de la realidad puesto que la verdad es una construcción social discursiva sujeta a los diferentes regímenes de conocimiento que determinan lo que es verdadero o falso en un determinado contexto histórico. Foucault tiene como objetivo investigar la estructura de los diferentes regímenes del conocimiento, es decir, las reglas de lo que puede o no decirse y las reglas de lo que se considera verdadero o falso.

La mayoría de las aproximaciones al análisis del discurso siguen esta concepción foucaultiana del discurso como un set de enunciados regulados que imponen límites a lo que da significado. Sin embargo, difieren en identificar un único régimen de conocimiento en cada período histórico, ya que consideran que coexisten diferentes discursos enfrentados y en lucha por hacer prevalecer su derecho a definir la verdad (ACD).

C.2. Teoría sobre el poder, el conocimiento y la verdad

En la fase genealógica de su trabajo Foucault desarrolla su teoría sobre el poder y el conocimiento. Ceballos considera que probablemente la teoría de Foucault sobre las relaciones entre el poder, el saber y la verdad, constituye una de sus más valiosas aportaciones al pensamiento social contemporáneo (Ceballos, 2005:53 y ss.). Foucault centra el análisis no en los agentes y en las estructuras sociales como categorías primarias, sino que focaliza su atención en el poder, que comparte con el discurso el no pertenecer a agentes individuales, al Estado o a grupos con intereses particulares, ya que el poder se ejerce y difunde a través de las diferentes prácticas sociales, discursivas y no discursivas, que constituyen el discurso, el conocimiento, los cuerpos, las relaciones, las identidades y las subjetividades.

Para Foucault es necesario “..no considerar el poder como un fenómeno de dominación masiva y homogénea de un individuo sobre los otros, de un grupo sobre los otros, de una clase sobre las otras; sino tener bien presente que el poder, si no se lo contempla desde demasiado lejos, no es algo dividido entre los que lo poseen, los que lo detentan exclusivamente y los que no lo tienen y lo soportan. El poder tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena. No está nunca localizado aquí o allí, no está nunca en las manos de algunos, no es un atributo como la riqueza o un bien. El poder funciona, se ejercita a través de una organización reticular. Y en sus redes no sólo circulan los individuos, sino que además están siempre en situación de sufrir o de ejercitar ese poder, no son nunca el blanco inerte o consintiente del poder ni son siempre los elementos de conexión. En otros términos, el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos (Foucault, 1979:144)”.

Para Foucault el poder transita horizontalmente y se convierte en actitudes, gestos, prácticas y produce efectos; sin embargo, no se encuentra localizado y fijado eternamente, no está nunca en manos ni es propiedad de ciertos individuos, clases o instituciones. El poder, así entendido, es una maquinaria que produce efectos de dominación a partir de un cierto tipo peculiar de estrategias y tácticas específicas. Entre las que tienen un peso relevante las prácticas sociales y las prácticas discursivas.

En la teoría de Foucault encontramos una vinculación dialéctica entre el poder y el conocimiento, ya que cualquier forma de poder presupone un discurso que legitima y reproduce las relaciones de dominio. Pero el poder no sólo necesita ciertas formas de conocimiento sino que también las crea, las hace emerger, las acumula, las pone en circulación y las utiliza para perpetuarse.

Según Ceballos:

“Cualquier sociedad se encuentra saturada de múltiples relaciones de poder que atraviesan y conforman la esencia de su funcionamiento. Pero estas relaciones de poder no pueden existir, acumularse y circular si no se cuenta con la presencia de un discurso o saber que les otorgue cierta justificación teórica y política. El poder se ejerce, afirma Foucault, mediante la producción de discursos que se autoconstituyen en verdades incuestionables.

El discurso, por ello, pasa a ser en realidad una forma específica de poder. La verdad se vuelve ley gracias al poder, pero el poder subsiste y se reproduce debido a que existe un saber que se erige socialmente como verdad, a que logra ganar el consenso de la gente, a que se introyecta en las conciencias y en los actos de los individuos sujetos al poder.

El discurso procura la legitimación del poder. El poder institucionaliza al saber. Y el binomio de saber y poder crea, en toda sociedad, una "política general de verdad", la cual se encarga de distinguir los

enunciados falsos de los verdaderos, de sancionar los discursos alternativos, y de definir las técnicas y procedimientos adecuados para la obtención de la verdad que interesa al poder. Los discursos que produce el poder en forma institucionalizada, se caracterizan por adquirir la función de constituirse en "la verdad" aceptada por la sociedad (Ceballos, 2005:53 y ss.)."

Esta estrecha relación entre poder y conocimiento, según Foucault, se fundamenta en su concepción sobre la verdad. Para el autor no es posible acceder a la verdad universal, ya que es imposible hablar desde un posicionamiento fuera del discurso donde se crean "los efectos de verdad". La verdad, entendida como un sistema de procedimientos para la producción, regulación y difusión de enunciados; se vincula con el poder al entenderla como algo inherente, incrustado y producido por los sistemas de poder. Así, el análisis del discurso no ha de orientarse a saber si algo es verdadero o falso, sino hacia los procedimientos discursivos que lo construyen, dando la impresión de que los discursos representan una imagen verdadera o falsa de la realidad (Jørgensen-Phillips, 2002:14).

C.3. Teoría del poder negativo y positivo

Para Ceballos "la crítica del concepto jurídico-estatalista del poder es una de las más importantes aportaciones de Foucault a la teoría política. La ciencia política tradicional usualmente ha identificado el poder con la ley, la represión, lo negativo, la exclusión, las ocultaciones, el rechazo, etc. Al privilegiar el aspecto negativo del poder, sobre todo como fuerza de prohibición, la politología tradicional incurre en una concepción inadecuada y parcial, porque las relaciones de poder son, según Foucault, esencialmente productivas y positivas. La prohibición, el rechazo, la ley, conforman, únicamente, los "límites extremos" del poder (Ceballos, 2005:50)".

Sin embargo, el poder no debe sólo considerarse como una fuerza negativa (domino, represión y opresión), también tiene efectos positivos, ya que el poder es ante todo productivo. De hecho el poder es responsable de crear nuestro mundo social y de los particulares medios y modos en que el mundo se conforma, se interrelaciona y puede hablarse de él, regulando alternativamente los modos de ser y de decir. Según Foucault:

"La noción de represión, es más péfida o en cualquier caso yo he tenido mucha más dificultad en librarme de ella en la medida en que, en efecto, parece conjugarse bien con toda una serie de fenómenos que evidencian los efectos del poder. Cuando escribí la Historia de la locura, me serví, al menos implícitamente, de esta noción de represión. Pienso que entonces imaginaba una especie de locura viva, voluble y ansiosa a la que la mecánica del poder y de la psiquiatría llegarían a reprimir, a reducir al silencio. Ahora bien, me parece que la noción de represión es totalmente inadecuada para dar cuenta de lo que hay justamente de productor en el poder. Cuando se definen los efectos del poder por la represión se da una concepción puramente jurídica del poder; se identifica el poder a una

ley que dice no; se privilegiaría sobre todo la fuerza de la prohibición. Ahora bien, pienso que esta es una concepción negativa, estrecha, esquelética del poder que ha sido curiosamente compartida. Si el poder no fuera más que represivo, si no hiciera nunca otra cosa que decir no, ¿pensáis realmente que se le obedecería? Lo que hace que el poder agarre, que se le acepte, es simplemente que no pesa solamente como una fuerza que dice no, sino que de hecho la atraviesa, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir (Foucault, 1999:182)".

C.4. El poder como tecnología

Según Ceballos, "Foucault define el poder como una vasta tecnología que atraviesa el conjunto de relaciones sociales; una maquinaria que produce efectos de dominación y exclusión a partir de un cierto tipo peculiar de estrategias, dispositivos y tácticas específicas. Las técnicas de funcionamiento del poder cruzan transversalmente los cuerpos y las mentes de los individuos dominantes o dominados; nadie escapa a la dinámica y proliferante tecnología del poder.

Aunque el poder transita horizontalmente, se convierte en actitudes, gestos, en prácticas sociales y produce efectos, no se encuentra localizado y fijado eternamente, no está nunca en manos o es propiedad de ciertos individuos, clases o instituciones..... Foucault dice que "por todas partes en donde existe poder, el poder se ejerce. Nadie, hablando con propiedad, es el titular de él; y sin embargo, se ejerce siempre en una determinada dirección, con los unos de una parte y los otros de otra". De acuerdo con esta lógica, el poder se difunde cotidianamente mediante infinitos mecanismos y prácticas sociales, los cuales, al actuar, producen un conjunto de relaciones móviles que siempre son asimétricas (Ceballos, 2005:31 s.s.)" donde una de ellas somete a la otra mediante el uso de la coerción, la exclusión, la deslegitimización, la invisibilidad y la desnaturalización o sus contrarios.

Sin embargo, esta conceptualización del poder como una red intangible de relaciones, estrategias, dispositivos y tácticas específicas de dominación no puede obviar que en ciertos momentos históricos, como señala también Ceballos, el poder no sólo atraviesa a los individuos y a las instituciones, sino que también se corporiza en estas (el Estado, la familia, la escuela, la ciencia, el ejército, la religión, etc..) y se personifica en aquéllos (líderes políticos, académicos, religiosos, etc..), manteniendo y perpetuando el sistema de relaciones de poder imperante: "El hecho de que nadie sea propietario absoluto del poder, de que este sea transitorio y sumamente movable, de que el poder sea una relación estratégica compleja e intercambiable, no implica que no se deba precisar quién tiene el dominio, quién se resiste, quiénes son los que hacen funcionar la maquinaria del poder y por cuánto tiempo (Ceballos, 2005:33)".

❖ **La microfísica y la macrofísica de poder**

El poder para Foucault no es una institución, ni una estructura, ni tampoco la capacidad de alguien, sino que es, simplemente una estrategia compleja de prácticas de dominación en una sociedad determinada que actúa en dos niveles: el de la microfísica y el de la macrofísica (Ceballos, 2005:33 ss.).

Para comprender estas estrategias y tecnologías del poder Foucault propone un análisis de abajo a arriba, es decir, partir de su forma capilar de existencia, cuando el poder alcanza y penetra los cuerpos y las mentes de los individuos, insertándose y determinando sus gestos y actitudes, su discurso y su vida cotidiana. El nivel de la microfísica como eje de intelección del poder es el lugar a partir del cual iniciar el análisis de los mecanismos y dispositivos de control, exclusión, normalización y represión.

Sin embargo el poder como un cruce complejo de técnicas, como una red de estrategias y prácticas funcionales que actúan sobre los cuerpos y las mentes de los individuos, tiene también su interdependencia y convergencia productora de efectos generales para el conjunto del cuerpo social que cristalizan en las instituciones y los modelos hegemónicos normativos que caracterizan un periodo histórico determinado.

Los poderes microfísicos y el poder macrofísico estatal juegan un papel condicionante y condicionado entre sí, de forma tal que los procedimientos heteromorfos y locales de poder son reforzados y transformados por las estrategias globales hasta constituir un efecto coherente y general de dominación con sus respectivas inercias y resistencias.

❖ **Método de análisis del poder como tecnología y estrategia**

Así, si queremos comprender el poder como estrategia, como un conjunto de prácticas y técnicas que caracterizan una sociedad históricamente determinada, es necesario para Ceballos proceder de la manera siguiente:

- 1) Investigar y exponer la diversidad de formas microfísicas del poder en su funcionamiento específico y autónomo, determinando el conjunto de prácticas y dispositivos tecnológicos de dominación.
- 2) Analizar las relaciones múltiples y cambiantes de los distintos poderes microfísicos y la manera en que se entrecruzan y determinan mutuamente.
- 3) Precisar la manera específica en que se correlacionan la microfísica y la macrofísica del poder en

cada época histórica concreta. Esto supondrá efectuar, siguiendo la metodología de Foucault, un análisis ascendente: desde los poderes microfísicos hasta llegar a la asimilación de los poderes macrofísicos; y, complementando la perspectiva de Foucault, llevar a cabo el viaje de retorno: desde la comprensión de la macrofísica como cierta tecnología básica de poder, hasta la captación de la dependencia y autonomía relativa de los micropoderes.

C.5. La conceptualización del sujeto: la agencia del sujeto y su capacidad de resistencia

Para Marianne Jørgensen y Louise Phillips la obra de Foucault es también el punto de partida de la conceptualización del sujeto que desarrollará el análisis discursivo. Para Foucault los sujetos son creados en los discursos. Foucault no considera el discurso como la manifestación de los modos de pensar, saber y hablar del sujeto, sino más bien, que el sujeto es un medio a través del cual se expresa una cultura y una lengua. Esto supone considerar el sujeto no como una entidad autónoma y soberana según el estándar tradicional occidental, es decir, el centro de la producción del discurso; sino más bien como una creación discursiva descentralizada (Jørgensen–Phillips, 2002:15).

En este punto Foucault sigue a Althusser cuando define la relación entre ideología y sujeto. Para este autor la ideología debe entenderse como un sistema de representación que encubre nuestras verdaderas relaciones en la sociedad, construyendo unas relaciones imaginarias entre las personas, y entre ellas y la formación social (Althusser, 1971; en Jørgensen–Phillips, 2002:15). Así la ideología es un distorsionado reconocimiento de las relaciones sociales reales. Según Althusser, todos los aspectos sociales son controlados por la ideología que actúa a través de “los aparatos represivos del Estado” y de “los aparatos ideológicos del Estado”.

Para Althusser el individuo se convierte en un sujeto ideológico a través de un proceso de interpelación donde los discursos refieren el individuo como sujeto. Este proceso de la interpelación, según Althusser, da cuenta de cómo la lengua construye una posición social para el individuo y de este modo convierte a él o ella en un sujeto ideológico. Según Althusser “..la ideología "actúa" o "funciona" de tal modo que "recluta" sujetos entre los individuos (los recluta a todos), o "transforma" a los individuos en sujetos (los transforma a todos) por medio de esta operación muy precisa que llamamos interpelación, y que se puede representar con la más trivial y corriente interpelación, policial (o no) "¡Eh, usted, oiga!". Si suponemos que la hipotética escena ocurre en la calle, el individuo interpelado se vuelve. Por este simple giro físico de 180 grados se convierte en sujeto. ¿Por qué? Porque reconoció que la interpelación se dirigía precisamente a él y que era precisamente él quien había sido interpelado (y no otro). La experiencia demuestra que las

telecomunicaciones prácticas de la interpelación son tales que la interpelación siempre alcanza al hombre buscado: se trate de una llamada verbal o de un toque de silbato, el interpelado reconoce siempre que era precisamente él a quien se interpelaba (Althusser, 1971:174)".

Althusser asume que nosotros siempre aceptamos las posiciones de sujeto que nos son asignadas y así nos convertimos en sujetos de ideología sin posibilidad de resistencia. Este punto será discutido en especial por la mayoría de los analistas del discurso, incluido Foucault, introduciendo cuestiones como la posibilidad de agencia del sujeto o su libertad de acción y resistencia frente a los mensajes ideológicos que le son presentados.

En este punto las autoras citan la teoría de la codificación-decodificación de Hall (1980) que, tomando como punto de partida a Gramsci y su marco teórico sobre la hegemonía donde ya se atribuye un grado de agencia a todos los grupos sociales en la producción y negociación de significado; considera que los receptores son capaces de interpretar o decodificar mensajes por medio de códigos diferentes a los utilizados en su codificación. Esto supone la existencia de cierto grado de agencia en sujeto y la posibilidad de resistencia ante los discursos hegemónicos.

Para Ceballos, donde se ejerce el poder y la dominación, se genera resistencia: "El poder y la resistencia se encuentran en una relación de interioridad, cualquier ejercicio de poder genera, automáticamente, una resistencia frente al mismo por parte de los sujetos sometidos o dominados. En la compleja red de poder siempre encontraremos una gran multiplicidad de puntos de resistencia al poder. No hay, según Foucault, un centro o punto de gran rechazo contra el dominio. Así como el poder no existe en un solo ámbito específico, sino que se encuentra ramificado y atomizado, así también, los espacios de resistencia se hallan diversificados y accionados como respuestas directas frente a la infinidad de micropoderes prevalecientes. Las formas de la resistencia son variables: pueden ser orgánicas o espontáneas, pacíficas o violentas, permanentes o esporádicas, colectivas o individuales. Pero siempre, las resistencias se suceden como respuestas específicas a los micropoderes, los cuales existen interrelacionados en el marco más amplio constituido por el campo estratégico del poder (Ceballos, 2005:36)".

Otro aspecto común compartido por los tres enfoques de análisis del discurso es su rechazo a la existencia de una ideología totalizadora que gobierne el conjunto de la sociedad y controle todos los discursos (Teoría de la Hegemonía de Gramsci), reemplazando esta visión monolítica por un modelo plural donde muchos discursos compiten entre sí y donde los sujetos son interpelados no sólo en una única dirección, sino que los diferentes discursos generan posiciones variadas e incluso antagónicas para los sujetos. El sujeto es, por tanto, una construcción discursiva, variada y descentrada, dotada de cierta capacidad de agencia que le permite intervenir en los procesos de

(re)producción y transformación discursiva; y, por tanto, capaz de actuar como agente del cambio social y cultural.

Sin embargo, en el análisis de la producción discursiva de la antigüedad clásica nos encontramos ante un evidente problema, ya que en el devenir temporal sólo un reducido corpus discursivo ha sobrevivido a la criba ideológica, y no –destrucción de bibliotecas, los gustos literarios de las épocas, autores y obras consideradas secundarias y condenadas al olvido, las antologías escolares, etc..- operada en los procesos de transmisión a través de determinados contextos políticos e ideológicos (cf. Reynolds y Wilson, 1986; Signes Codoñer, 2005).

D. El rol del analista discursivo

Para Marianne Jørgensen y Louise Phillips el rol del analista del discurso no es ponerse 'detrás' del discurso, para averiguar lo que la gente realmente piensa cuando dicen esto o aquello, o descubrir la realidad detrás del discurso. El punto de partida es considerar que la realidad nunca puede ser alcanzada fuera de los discursos y, por tanto, que el discurso en sí mismo es el objeto de análisis.

En la investigación analítica discursiva, el ejercicio principal no debe ser discernir cuál de los enunciados sobre el mundo es verdadero o falso en el material de investigación (aunque pueda realizarse una evaluación crítica en una etapa posterior del análisis). Al contrario, el analista tiene que trabajar con lo que en realidad se ha dicho o escrito, explorando los patrones en y a través de los enunciados e identificando las consecuencias sociales de las diferentes representaciones discursivas de la realidad. Esto supondrá para el/la analista del discurso realizar el esfuerzo de distanciarse de unos discursos y enunciados cercanos para considerarlos como sistemas de significado socialmente contruidos y naturalizados. Para las autoras es muy fructífero este autodistanciamiento del material sometido a análisis y la adopción de un posicionamiento semejante al de un antropólogo que se dispone a explorar un universo extraño de significado tratando de descubrir lo que le da sentido. Sin embargo esto no soluciona el problema del rol del analista porque si aceptamos que la realidad es una construcción social y que la verdad es un efecto creado discursivamente por un sujeto descentrado, se plantea otro problema de difícil solución a partir de cómo se debe considerar la verdad producida por el o la analista discursiva. Ante este dilema de difícil solución sólo queda a quienes pretendan ser analistas del discurso revelar en la investigación su posicionamiento en relación con los discursos particulares objeto de análisis y evaluar las consecuencias posibles de su contribución a la producción discursiva (Jørgensen–Phillips, 2002),

creando un conocimiento situado, y admitiendo la limitación y la parcialidad de los conocimientos producidos.

2.3. El análisis crítico del discurso (ACD): la elección de las estrategias metodológicas y técnicas

“Quienes adoptan una perspectiva crítica intentan poner de manifiesto el papel clave desempeñado por el discurso en los procesos a través de los cuales se ejercen la exclusión y la dominación, así como la resistencias que los sujetos oponen contra ambas. Es más, los investigadores en ACD no sólo conciben el discurso como una práctica social, sino que consideran que su propia tarea -desvelar cómo actúa el discurso en estos procesos- constituye una forma de oposición y de acción social con la que se trata de despertar una actitud crítica en los hablantes, especialmente en aquellos que se enfrentan más a menudo a estas formas discursivas de dominación. Se trata, por tanto, de incrementar la conciencia crítica de los sujetos hacia el uso lingüístico y de proporcionarles, además, un método del tipo “hágaselo usted mismo”, con el que enfrentarse a la producción e interpretación de los discursos (Martín Rojo y Wittaker, 1998:10) ”.

Dentro del AD, la corriente denominada Análisis Crítico del Discurso (ACD) proporciona teorías y métodos analíticos para el estudio empírico de las relaciones entre el discurso y el desarrollo social y cultural en los diferentes dominios sociales y, aunque ACD se tiende a identificar con un 'método' de análisis discursivo, constituye más bien un marco conceptual de análisis donde tiene cabida cualquier método analítico, tanto de las humanidades como de las ciencias sociales, que pueda ser utilizado como herramienta instrumental en la investigación, siempre que sea capaz, suficiente y relevantemente, de producir un conocimiento situado del modo en que el discurso (re)produce (o resiste) la desigualdad social y política, el abuso de poder o la dominación.

El ACD emerge de “la lingüística crítica” desarrollada en la década de los 70 del siglo pasado en la Universidad de East Anglia y fue desarrollado por primera vez por “la escuela lingüística de Lancaster” donde lingüistas como Norman Fairclough o Ruth Wodak han realizado contribuciones decisivas en este campo de la investigación. Además de la teoría lingüística, el enfoque se basa en la teoría social y las aportaciones de Karl Marx, Antonio Gramsci, Louis Althusser, Jürgen Habermas, Michel Foucault y Pierre Bourdieu, con el fin de examinar la ideología y las relaciones de poder puestas en juego en el discurso. También incorpora la perspectiva de género y la dimensión histórica del discurso en el análisis de las relaciones de poder.

El ACD en sentido lato hace referencia a toda una serie de aproximaciones críticas para el estudio y el análisis crítico discursivo que aglutinan los trabajos de multitud de analistas, entre quienes figuran como más relevantes: Norman Fairclough, Michał Krzyżanowski, Paul Chilton, Theun A. van Dijk,

Ruth Wodak, Phil Graham, Theo Van Leeuwen, María Fernanda Villalba, Siegfried Jäger, Christina Schäffner, James Paul Gee, Ian Parker, Carmen Rosa Caldas-Coulthard, Roger Fowler, Gunther Kress, Mary Talbot, Lilie Chouliaraki, Thomas Huckin, Hilary Janks, Veronika Koller, Robert Hodge o Bob Hodge.

Esto supone una gran diversidad de temas y enfoques metodológicos dentro del ACD: así la sociolingüista austriaca Ruth Wodak, ha trabajado sobre temas tan diversos como discurso y género, antisemitismo, racismo, nacionalismo, el discurso de Bruselas, el discurso en las instituciones y las conversaciones entre madres e hijas. Su aproximación se conoce como “discursivo-histórica”. Theun van Dijk, analista del discurso holandés y profesor en la Universitat Pompeu Fabra, es uno de los fundadores del ACD, que empezó sus investigaciones con un proyecto multidisciplinar sobre el racismo en las conversaciones, las noticias, los textos escolares y los discursos políticos. Su aproximación se conoce como “sociocognitiva”.

Y sobre todo el lingüista Norman Fairclough, otro de los miembros fundadores de ACD, quien en sus obras *Discourse and Social Change* (Fairclough, 1992), *Critical Discourse Analysis* (Fairclough, 1995b, 2013), *Media Discourse* (Fairclough, 1995a) y *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis* (Chouliaraki y Fairclough, 1999) ha desarrollado un modelo teórico analítico tridimensional para estudiar el discurso que constituye uno de los modelos de análisis textual más definidos y complejos dentro del ACD. Sus trabajos han sido tan relevantes que incluso el término ACD en sentido estricto tiende a asociarse a la propuesta del autor, consistente en un set de premisas filosóficas, métodos teóricos, directrices metodológicas y técnicas específicas para el análisis lingüístico (Jørgensen–Phillips, 2002:60 ss.).

El ACD es un acercamiento interdisciplinar al estudio del discurso que considera la lengua como una forma de práctica social. Quienes trabajan en la tradición de ACD generalmente asumen que la práctica social (no lingüística) y la práctica lingüística se constituyen la una a la otra recíprocamente, articulando las relaciones de poder social. El objetivo de la investigación se focaliza en cómo las relaciones sociales de poder se establecen, refuerzan y legitiman a través del discurso. Por este motivo, el ACD no limita su análisis a las estructuras específicas del texto o la conversación, sino que sistemáticamente relaciona estas con las estructuras del contexto sociopolítico.

Así, en el ACD convergen los aportes de diferentes disciplinas tales como la lingüística, la antropología, la etnografía, la psicología, la sociología, la filosofía, las ciencias de la comunicación, la pragmática, el análisis de la conversación, el análisis narrativo, la retórica, la estilística o la sociolingüística interaccional con el objetivo de investigar el lugar del lenguaje en la vida social, destacando su carácter de acción y práctica social, así como sus efectos productivos y constitutivos

a nivel de los saberes, de las interacciones y de las subjetividades que definen la especificidad de un particular ordenamiento social.

Para Theun van Dijk “el análisis crítico del discurso es un tipo de investigación analítica sobre el discurso que estudia primariamente el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político. El análisis crítico del discurso, con tan peculiar investigación, toma explícitamente partido, y espera contribuir de manera efectiva a la resistencia contra la desigualdad social (van Dijk, 1999:23)”.

Sin embargo, aunque es crucial para los y las analistas críticos del discurso la conciencia explícita de su papel en la sociedad, en el desarrollo de su actividad deben ante todo ser agentes críticos de sí mismos y de los demás en su propia disciplina y profesión, ya que construyen conocimientos sociopolíticamente situados, por su propio posicionamiento crítico y por partir de estructuras conceptuales también situadas y susceptibles de cuestionamiento. Esta crítica según Van Dijk va más allá de las conocidas vigilancia y autocrítica profesionales, ya que para él no basta con ser conscientes de la implicación social de su actividad, sino que deben asumir posiciones explícitas en los asuntos sociales y políticos como agentes de investigación y como partícipes de la ciudadanía. Sólo de este modo se puede aspirar a producir conocimiento y opiniones comprometidas, construyendo prácticas profesionales útiles en los procesos de cambio político y transformación social, que apoyen la resistencia contra el dominio social y la desigualdad.

Para Van Dijk esto “significa que los investigadores críticos con frecuencia estarán al lado de los distintos grupos y gentes socialmente dominados en el mundo, por los que preferirán trabajar y con quienes se declararán solidarios. El abuso de poder de los grupos e instituciones dominantes puede en tal caso ser «críticamente» analizado desde una perspectiva que es coherente con la de los grupos dominados. El ACD es así una investigación que intenta contribuir a dotar de poder a quienes carecen de él, con el fin de ampliar el marco de la justicia y de la igualdad sociales (van Dijk, 1999:24)”.

El ACD se diferencia de otros AD (Análisis del Discurso), según van Dijk, en primer lugar por ocuparse de problemas sociales y de asuntos políticos promoviendo el ejercicio de la crítica y de la resistencia. En segundo lugar por su carácter multidisciplinar, ya que en la investigación de los problemas sociales y de la desigualdad intervienen dimensiones cognitivas, emocionales, sociales, políticas, culturales e históricas. En tercer lugar el ACD requiere una aproximación «funcional» que intente explicar el uso del lenguaje y del discurso no sólo como texto e interacción sino también en los términos más extensos de estructuras, procesos y constreñimientos sociales, políticos, culturales

e históricos. Por último, el ACD debe contribuir al entendimiento de las complicidades y las resistencias que se establecen entre discurso y sociedad dando cuenta de cómo se construyen los grupos dominantes, perpetuándose y legitimándose en el poder mediante el despliegue de los recursos discursivos. Esto supondrá incluir en el ACD, además de las nociones propias del discurso, conceptos como «poder», «dominio», «ideología», «clase», «género», «discriminación», «intereses», «reproducción», «instituciones», «estructura social», y «orden social» entre otras.

En el mismo orden conceptual los autores Fairclough y Wodak (1997:241-270; en Jørgensen-Phillips, 2002:61 ss.), asumiendo que el ACD trata de problemas sociales, resumen como sigue los principios básicos compartidos dentro de la corriente del ACD:

1. El carácter de los procesos y de las estructuras sociales y culturales es parcialmente lingüístico-discursivo.

Las prácticas discursivas, a través de las cuales los textos son creados, transmitidos, recibidos e interpretados; se consideran una forma específica y muy relevante de práctica social que contribuye a la construcción del mundo social con sus identidades y relaciones sociales, es decir, el discurso constituye en gran medida la sociedad y la cultura, y también las relaciones de poder son discursivas.

2. El discurso es simultáneamente constitutivo y constituido de lo social.

El ACD considera que las prácticas discursivas son un tipo de práctica social que constituyen el mundo social y al mismo tiempo están constituidas por otras prácticas sociales. Así, la lengua como discurso es una forma de acción social e históricamente situada en relación dialéctica con otras dimensiones sociales.

3. El uso del lenguaje debe ser analizado empíricamente en su contexto social e histórico. Así, el ACD involucra también el análisis textual lingüístico de la lengua en su interacción social.

4. El discurso funciona ideológicamente.

El ACD sostiene que las prácticas discursivas contribuyen a la creación y reproducción de relaciones de poder desiguales entre los diferentes grupos sociales, produciendo unos efectos que son entendidos como ideológicos. El ACD, se considera “crítico” en el sentido en que focaliza su atención en revelar el rol de las prácticas discursivas en el mantenimiento del mundo social y de sus relaciones sociales de poder desiguales y asimétricas.

5. La investigación crítica constituye una forma de acción social.

El ACD no se concibe como una metodología políticamente neutra sino más bien políticamente comprometida con el cambio social, posicionándose del lado de los grupos sociales oprimidos. Su crítica tiene como objetivo desvelar el rol de las prácticas discursivas no sólo en la construcción y el mantenimiento de relaciones de poder desiguales, sino también en su capacidad para promover el cambio social a través de un análisis del discurso interpretativo y explicativo.

A. El ACD y las dimensiones del orden social

Puesto que el ACD pretende estudiar cómo el discurso está involucrado en la reproducción del poder social, una teoría de ACD requiere de un análisis crítico del orden social en el que se inserta la práctica discursiva objeto de estudio. En sentido amplio, el Orden social, como constructo sociológico, hace referencia a la estructura social y a las interrelaciones que se establecen entre los agentes sociales que determinan la aceptación y el mantenimiento de una jerarquía de poder, de unas normas y de unas instituciones aceptadas y ratificadas socialmente a través del consenso social y la aquiescencia.

Desde este posicionamiento para el ACD se abren dos dimensiones o niveles de análisis del orden social. En su dimensión “micro” atenderá al discurso y a las demás interacciones socialmente situadas y ejecutadas por actores sociales, que pertenecen típicamente a lo que se suele denominar el «micro-nivel» del orden social; mientras que en una dimensión “macro” atenderá a las instituciones, a los grupos de poder y a las relaciones de los grupos con el sistema de poder social, que conforman la dimensión del «macro-nivel» del orden social.

Sin embargo, la separación entre la dimensión “micro y macro” del orden social, como señala van Dijk, ni es estanca ni tiene unos límites estrictos, ya que ambas conforman un todo unificado e interrelacionado. Y si nuestro propósito, como analistas del discurso, es vincular el discurso con la sociedad en general y con la desigualdad social en particular, será necesario profundizar en las conexiones que se establecen entre ambas dimensiones.

Para el autor, el análisis del discurso incide en estos vínculos en primer lugar atendiendo a los actores y a las actrices sociales en tanto que individuos y miembros de un grupo social. Así, actores y actrices sociales se involucran en el discurso simultáneamente como individuos y como miembros de grupos sociales o de instituciones que actúan a través de alguno de sus componentes. Van Dijk apunta al respecto: “Los actores sociales, y por tanto también los usuarios del lenguaje, se involucran en el texto y en el habla al mismo tiempo como individuos y como miembros de variados

grupos sociales, instituciones, gentes, etc. Si actúan en tanto miembros de un grupo, es entonces el grupo el que actúa a través de uno de sus miembros. Quien escribe un reportaje puede escribirlo como periodista, como mujer, como negra, como perteneciente a la clase media o como ciudadana de los Estados Unidos, entre otras «identidades», alguna de las cuales puede ser más prominente que las otras en un momento dado (van Dijk, 1999:25 ss.)”.

Y esta interrelación no es solo discursiva sino que afecta también a las acciones individuales que pueden conformar directa o indirectamente los procesos sociales o las relaciones grupales globales. Según el autor: “Lo anterior no es sólo cierto para los actores sociales, sino también para sus mismas acciones. Escribir un reportaje es un acto constitutivo de la producción de un periódico o de un noticiario de televisión por parte del colectivo de periodistas de un periódico o de una cadena de televisión; en un plano más elevado, dichas acciones colectivas son a su vez constituyentes de las actividades y procesos de los media en la sociedad, p.e. en la provisión de informaciones o de entretenimientos, o incluso en la reproducción de la desigualdad (o en su crítica). De este modo, las acciones de los niveles más bajos pueden conformar directa o indirectamente procesos sociales o relaciones sociales globales entre grupos (van Dijk, 1999:25 ss.)”.

Además, los agentes sociales actúan discursiva o interrelacionalmente en unas situaciones determinadas sujetas a un contexto social amplio que incluye los órdenes discursivos, las instituciones, los períodos cronológicos, los lugares, las circunstancias sociales y los sistemas representacionales que modulan sus actuaciones. Para Van Dijk: “Los participantes actúan en situaciones sociales, y los usuarios del lenguaje se implican en el discurso dentro de una estructura de constreñimientos que ellos consideran o que hacen relevante en la situación social, esto es, en el contexto. Pero la situación social (p.e. la de una sala de redacción) es ella misma parte de un «entorno» social más vasto, tal como las instituciones, los períodos cronológicos, los lugares, las circunstancias sociales, y los sistemas. De ahí que el contexto de las noticias pueda ser no sólo el trabajo del reportero o de la sala de redacción, sino también el periódico al completo, las relaciones entre los media y la política, o entre los media y el público, o el entero papel de los media en la sociedad (van Dijk, 1999:26)”.

Van Dijk considera crucial atender también a la dimensión mental cognitiva que configura las representaciones sociometales que en cierto sentido posibilitan los vínculos que se establecen entre las dimensiones “macro y micro”. Para el autor los actores y las actrices, las acciones y los contextos son tanto constructos mentales como sociales: “Las identidades de la gente en cuanto miembros de grupos sociales las forjan, se las atribuyen y las aprehenden los otros, y son por tanto no sólo sociales, sino también mentales. Los contextos son constructos mentales (modelos) porque

representan lo que los usuarios del lenguaje construyen como relevante en la situación social. La interacción social en general, y la implicación en el discurso en particular, no presuponen únicamente representaciones individuales tales como modelos (p.e. experiencias, planes); también exigen representaciones que son compartidas por un grupo o una cultura, como el conocimiento, las actitudes y las ideologías. De suerte que encontramos el nexo faltante entre lo micro y lo macro allí donde la cognición personal y la social se reúnen, donde los actores sociales se relacionan ellos mismos y sus acciones (y por consiguiente su discurso) con los grupos y con la estructura social, y donde pueden actuar, cuando se lanzan al discurso, en tanto que miembros de grupos y de culturas. Considerando más específicamente la dimensión discursiva de tales niveles diversos o planos de «mediación» entre lo macro y lo micro, los mismos principios pueden aplicarse a las relaciones entre a) las instancias específicas del texto y del habla (p.e. un reportaje); b) los acontecimientos comunicativos de mayor complejidad (todas las acciones concernientes a la producción y a la lectura de reportajes); c) los reportajes en general como género; y d) el orden del discurso de los medios de masas. Vemos pues que los nexos entre los niveles macro y micro del análisis pueden ser articulados a partir de las dimensiones superiores de los acontecimientos de comunicación: los Actores, sus Acciones (incluyendo el discurso) y Mentalidades, y sus Contextos. Ellas proporcionan el marco que nos permitirá explicar cómo los actores sociales y los usuarios del lenguaje consiguen ejercer, reproducir o desafiar el poder social de los grupos y de las instituciones (van Dijk, 1999:26)”.

B. ACD, discurso y poder

Para van Dijk un concepto fundamental de cualquier ACD es el concepto de poder, más específicamente el concepto del poder social ejercido por grupos o instituciones que, aunque requiere un complejo análisis filosófico y social, lo define en términos de control: “Así, los grupos tienen (más o menos) poder si son capaces de controlar (más o menos), en su propio interés, los actos y las mentes de los (miembros de) otros grupos. Esta habilidad presupone un poder básico consistente en el acceso privilegiado a recursos sociales escasos, tales como la fuerza, el dinero, el estatus, la fama, el conocimiento, la información, la «cultura», o incluso varias formas del discurso público y de la comunicación (Van Dijk, 1999:26)”.

Para el autor las relaciones que se establecen entre el discurso y el poder social son relaciones discursivas. En primer lugar el acceso y el control de formas específicas de discurso (científico, político, periodístico, etc..) por parte de los grupos dominantes es en sí mismo un recurso para el ejercicio del poder. Todas las personas tienen más o menos control sobre el discurso privado y cotidiano en el que actúan como agentes activos; sin embargo, en el discurso público, controlado y gestionado por los algunos miembros de los grupos dominantes o de las instituciones relevantes, la

mayoría de las personas actúan como agentes pasivos, receptores y perpetuadores performativos del discurso hegemónico dominante.

En segundo lugar, si las mentes controlan las acciones de los/las agentes sociales, influir en la mentalidad de las personas a través de la difusión de prácticas discursivas (discursos o actos de habla) puede suponer un control indirecto de sus acciones a través de la persuasión y la manipulación. Así, los grupos que controlan los discursos más influyentes se constituyen como grupos dominantes, ya que tienen más posibilidades de controlar la mente y las acciones de los agentes sociales. Para van Dijk “el ACD se centra en la explotación de tal poder, y en particular en el dominio, esto es, en los modos en que se abusa del control sobre el discurso para controlar las creencias y acciones de la gente en interés de los grupos dominantes. En este caso cabe considerar el «abuso», muy latamente, como una violación de normas que hace daño a otros, dados ciertos estándares éticos como las reglas (justas), los acuerdos, las leyes o los derechos humanos. En otras palabras, el dominio puede ser definido como el ejercicio ilegítimo del poder (van Dijk, 1999:26)”.

El ACD focaliza su interés en los modos en que se ejerce este control desde la práctica discursiva para dominar a las personas, dirigiendo su mente y sus acciones en beneficio de los grupos dominantes y construyendo la desigualdad social. En este sentido el ACD pretende dar cuenta del funcionamiento del discurso en la reproducción y perpetuación del poder hegemónico. Y como, a pesar de esta hegemonía de los grupos dominantes, existe la posibilidad de resistencia de grupos disidentes y dominados que se rebelan contra el control de sus mentes y de sus acciones.

B.1. Estrategias de articulación del poder discursivo: el control del contexto discursivo y de las estructuras del texto y del habla

Para van Dijk el poder discursivo se articula de dos modos o vías diferentes que a su vez están interrelacionadas. La primera vía para ejercer el control discursivo es a través del control del contexto discursivo y de las estructuras del texto y del habla. El autor define el contexto como la estructura (mentalmente representada) de aquellas propiedades de la situación social que son relevantes para la producción y la comprensión del discurso. Así el contexto incluye categorías como la definición global de la situación, su espacio y tiempo, las acciones en curso (incluyendo los discursos y sus géneros), los participantes en roles variados, comunicativos, sociales o

institucionales, al igual que sus representaciones mentales: objetivos, conocimientos, opiniones, actitudes e ideologías. Controlar el contexto implica controlar una o más de esas categorías.

Las estrategias discursivas principales de control contextual según van Dijk se pueden resumir en el siguiente gráfico:

Estrategias discursivas de control contextual según van Dijk (1999)	
Componentes o categorías contextuales	Estrategias y acciones de control sobre el contexto discursivo
1. Definición global de la situación comunicativa	Decidiendo sobre el estatuto de la situación comunicativa. Elección de géneros y órdenes del discurso de la situación comunicativa.
2. Elección del tiempo	Decidiendo sobre el tiempo del acontecimiento comunicativo.
3. Elección del lugar	Decidiendo sobre el lugar del acontecimiento comunicativo.
4. Elección de los participantes	Decidiendo sobre los participantes pueden o deben estar presentes en el acontecimiento comunicativo.
5. Determinación de roles comunicativos, sociales o institucionales	Decidiendo sobre los roles de los participantes en el acontecimiento comunicativo.
6. Selección y construcción de conocimientos, opiniones, actitudes e ideologías	Decidiendo sobre las representaciones mentales que han de difundirse en el acontecimiento comunicativo.
7. Determinación de las prácticas sociales vinculadas.	Decidiendo sobre las acciones sociales que pueden o no cumplirse a través del acontecimiento comunicativo.

Gráfico: Estrategias discursivas de control contextual según van Dijk (1999)

En cuanto al control del texto y del habla, van Dijk señala que, aunque la mayor parte del control del discurso es contextual, ya que el contexto siempre puede interferir, reforzar o transformar las relaciones discursivas; los miembros de los grupos poderosos son quienes deciden los géneros discursivos y los actos de habla en una situación concreta, estableciendo esquemas y estructuras convencionales que se imponen como modelos comunicativos de acceso restringido. Este control afecta a los temas del discurso y a su variación decidiendo qué asuntos pueden tratarse discursivamente y cuáles no. También afecta a la elección de significados locales, a través de metáforas e hipérboles, y a las formulaciones variables de los esquemas textuales, a través de la elección de formas sintácticas, la lexicalización, las estructuras profundas y las imágenes. En este sentido todos estos componentes controlan las macroestructuras semánticas del discurso. En

cuanto a la dimensión interrelacional del discurso (acción-interacción) el autor argumenta que también puede ser controlada mediante la prescripción o prohibición de actos de habla específicos y la regulación de los turnos de habla y de las intervenciones de los participantes.

Según Van Dijk todos los niveles de la estructura del texto y del habla pueden en principio ser más o menos controlados por hablantes poderosos, y puede abusarse de dicho poder en detrimento de otros participantes. Para ello se valen de una estrategia global de autopresentación positiva por parte del grupo dominante, y de heteropresentación negativa de los grupos dominados: “Esta polarización del Nosotros y del Ellos que caracteriza las representaciones sociales compartidas y sus ideologías subyacentes se expresa y se reproduce entonces en todos los planos del texto y del habla (van Dijk, 1999:28)”.

Las estrategias discursivas principales de control del texto y del habla según van Dijk se pueden resumir en el siguiente gráfico:

Estrategias discursivas del control del texto y del habla según van Dijk (1999)	
Componentes o categorías textuales	Estrategias y acciones de control del texto y del habla
1. Definición global de la estructura discursiva.	Elección de géneros y órdenes del discurso de la situación comunicativa, prescribiendo o prohibiendo actos de habla específicos y regulando los turnos de habla y las intervenciones de los participantes.
2. Elección del tema y sus variaciones.	Decidiendo qué asuntos pueden tratarse discursivamente y cuáles no, y también el margen de variación temática.
3. Determinación de los significados locales.	A través de la elección de metáforas e hipérbolos particulares del discurso.
4. Elección las formulaciones variables de los esquemas textuales.	A través de la elección de formas sintácticas, de las lexicalizaciones, de las estructuras profundas y de las imágenes.
5. Establecimiento de la polarización discursiva.	A través de la estrategia global de autopresentación positiva del grupo dominante, y de heteropresentación negativa de los grupos dominados.

Gráfico: Estrategias discursivas del control del texto y del habla según van Dijk (1999)

B.2. Estrategias de articulación del poder discursivo: el control de la mente

La segunda vía para ejercer el control es reproducir el dominio y la hegemonía dominante a través del control de la mente que también puede conseguirse de modo contextual y discursivo. Para van Dijk el control contextual de la mente o de las estructuras cognitivas puede ejercerse por diversos medios. En primer lugar, se debe tener en cuenta que la mayor parte de nuestras creencias y opiniones sobre el mundo las adquirimos a través del discurso y la comunicación. En este sentido, las personas tendemos a aceptar las creencias, los conocimientos y las opiniones que son transmitidas por los discursos de fuentes autorizadas, fidedignas, creíbles como los discursos académicos y los discursos de profesionales expertos. Y percibimos como menos creíbles los discursos minoritarios procedentes de grupos sociales no dominantes (mujeres, minorías sexuales, minorías raciales, minorías étnico-culturales, grupos marginales, etc.). En otras ocasiones los agentes sociales estamos obligados por el sistema de poder (grupos e instituciones dominantes) a ser receptores de discursos normativos como sucede en la educación y en otras situaciones laborales. En otros muchos contextos comunicativos no existen otros discursos con creencias alternativas al discurso normativo o los receptores no poseen el conocimiento y las creencias necesarias para desafiarlos.

Todos estos aspectos contextuales contribuyen al control discursivo de las estructuras cognitivas de los agentes sociales por parte de los grupos dominantes, sin embargo la noción de control de la mente es mucho más compleja. Para profundizar en este concepto van Dijk considera útil la distinción entre memoria episódica y memoria semántica que reformula como memoria personal (subjetiva) y memoria social (intersubjetiva).

Así, define la memoria personal como “la totalidad de nuestras creencias personales (conocimiento y opiniones). Es ampliamente autobiográfica y ha sido acumulada durante nuestra vida a través de nuestras experiencias, incluyendo los acontecimientos comunicativos en los que hemos participado. Además de conocimiento personal sobre nosotros mismos, sobre otras gentes, objetos o lugares, la memoria personal también presenta creencias sobre hechos específicos en los que hemos participado o sobre los que hemos leído, incluyendo las opiniones personales que tenemos sobre ellos. Estas representaciones memorísticas subjetivas de acontecimientos específicos se denominan modelos mentales (van Dijk, 1999:29)”.

Para van Dijk el primer modo de control de la mente consiste en influir discursivamente en la actualización de estos modelos contextuales y experienciales subjetivos de los participantes en un

acontecimiento comunicativo, es decir, influir en el modo en qué entendemos los discursos y los acontecimientos representados. Esto supone la construcción por parte del emisor-hablante de unos “modelos preferenciales” o normativos que difundan una ideología y un determinado esquema representacional de los sucesos que favorezcan los intereses del grupo dominante o institución relevante y activen el proceso de actualización a través de la asunción performativa por parte de los participantes como modelos cognitivos propios y naturalizados.

Además de la memoria personal subjetiva, el autor distingue también la memoria social intersubjetiva o memoria semántica que está formada por modelos contextuales y experienciales intersubjetivos compartidos por las personas pertenecientes a un mismo grupo, clase social o grupo étnico-cultural. El autor distingue aquí dos componentes de la memoria social.

Por una parte está lo que denomina “conocimiento social” formado por “las creencias compartidas por un grupo social o cultura” consideradas como conocimientos verdaderos según los criterios de verdad que son históricamente cambiantes. Estos conocimientos, asumidos y naturalizados son compartidos por todos los agentes sociales y no necesitan ser explicitados ni defendidos en las prácticas discursivas. Por otra parte está lo que denomina “opiniones sociales” formadas por las creencias evaluativas basadas en normas y valores refrendados por los grupos dominantes y que pueden ser variadas incluso opuestas. Esto supone que dentro de un mismo contexto cultural pueda haber grupos disidentes que estén en desacuerdo con estas creencias u opiniones dentro del mismo sistema de valores. Por este motivo no se presuponen discursivamente sino que necesitan de su afirmación o negación en el debate discursivo. Para van Dijk, las opiniones y creencias sociales, en la medida que se comparten, son también patrimonio de la mayoría de los miembros individuales de grupos y culturas, y por tanto influyen también en sus creencias y representaciones subjetivas de la realidad en modelos subjetivos.

Existe, pues, una relación recíproca y necesaria entre los modelos subjetivos de representación de la realidad y los modelos sociales intersubjetivos puesto que no podemos comprender un discurso si no disponemos de unos conocimientos culturales generales compartidos y, a su vez, nuestros conocimientos generales se conforman a partir de discursos específicos, comparando y normalizando estas creencias generales con las que poseen otros individuos del grupo. En opinión Van Dijk este segundo modo de control discursivo de la mente, consistente en influir y controlar los modelos y las creencias socialmente compartidas por el grupo es un objetivo fundamental del ACD, ya que “una vez que somos capaces de influenciar las creencias sociales de un grupo, podemos controlar indirectamente las acciones de sus miembros. Este es el núcleo de la reproducción del poder y la base de la definición de la hegemonía (van Dijk, 1999:31)”.

Las estrategias discursivas principales de control de la mente según van Dijk se pueden resumir en el siguiente gráfico:

Estrategias discursivas del control de la mente según van Dijk (1999)	
Estructuras cognitivas	Estrategias y acciones de control
<p>1. Memoria personal: modelos contextuales y experienciales subjetivos.</p> <p>"la totalidad de nuestras creencias personales (conocimiento y opiniones)".</p>	<p>La construcción por parte del emisor-hablante de unos "modelos preferenciales" que difundan una ideología y un determinado esquema representacional de los sucesos que favorezcan los intereses del grupo dominante y activen el proceso de actualización a través de la asunción por parte de los participantes como modelos cognitivos propios y naturalizados.</p>
<p>2. Memoria social (intersubjetiva o semántica): modelos contextuales y experienciales intersubjetivos.</p> <p>"la totalidad de los conocimientos y opiniones compartidos por las personas pertenecientes a un mismo grupo, clase social o grupo étnico-cultural".</p>	<p>El control de la memoria social actúa en dos niveles: el de los conocimientos sociales compartidos y el de las opiniones sociales. Las estrategias discursivas de control de la mente en esta dimensión son decisivas, ya que determinan directamente la dimensión de la memoria personal y en última instancia determinan y controlan las acciones de los agentes sociales.</p>
<p>→ Conocimiento social compartido</p> <p>"Las creencias compartidas por un grupo social o cultura consideradas como conocimientos verdaderos socialmente compartidos".</p>	<p>Estos conocimientos, asumidos y naturalizados son compartidos por todos los agentes sociales y no necesitan ser explicitados ni defendidos en las prácticas discursivas. Bastaría sólo con ser referenciados y actualizados en el discurso por parte del emisor-hablante.</p>
<p>→ Opiniones sociales</p> <p>"Las creencias evaluativas basadas en normas y valores refrendados por los grupos dominantes y que pueden ser variadas incluso opuestas".</p>	<p>El control discursivo de la mente consiste en influir y controlar los modelos y las creencias socialmente compartidas por el grupo, ya que una vez que somos capaces de influenciar las creencias sociales de un grupo, podemos controlar indirectamente las acciones de sus miembros.</p>

Gráfico: Estrategias discursivas del control de la mente según van Dijk (1999)

2.4. Norman Fairclough y el modelo analítico tridimensional de discurso

El marco teórico del Análisis Crítico del Discurso (ACD) presenta múltiples enfoques, mi elección deriva hacia el modelo analítico tridimensional de discurso desarrollado por el lingüista británico Norman Fairclough, ya que constituye uno de los modelos de análisis textual más definidos y

complejos dentro del ACD, aunque mantenemos un posicionamiento inclusivo que nos permita adaptar estrategias heterogéneas tanto dentro de ACD como de AD para explorar las dimensiones discursivas.

Fairclough en el prólogo de uno de sus últimos trabajos recopilatorios, titulado *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language* (2013), declara que su interés principal dentro el ACD es el desarrollo de un marco de análisis crítico del discurso, es decir, una teoría y un método para el estudio del lenguaje en su relación con el poder y la ideología. Este marco es entendido como un recurso para la gente que lucha en contra de la dominación y la opresión en su forma lingüística.

Para el autor “El Poder es entendido, por un lado, en términos de asimetrías entre los participantes de los eventos discursivos, y, por el otro, en tanto desigual capacidad de controlar cómo los textos son producidos, distribuidos y consumidos (y, en consecuencia, desigualdad en la forma de estos textos) en contextos socioculturales particulares (Fairclough, 2013: 1 y ss.)”.

Sus esfuerzos se centran en desarrollar una teoría social crítica del discurso que, a partir de la articulación de los estudios del lenguaje y los desarrollos de las ciencias sociales, orienta la investigación empírica sobre los cambios sociales contemporáneos en el discurso, entendidos como parte de procesos más amplios de transformación.

La tesis central de sus investigaciones es que no podemos comprender adecuadamente los procesos de reconfiguración social de las últimas décadas (modernidad tardía), si no atendemos a las modificaciones en las prácticas discursivas en que dichos procesos de cambio se expresan, al mismo tiempo que se sostienen. A su vez, no lograremos comprender los discursos que actualmente se producen en los distintos ámbitos de la vida social, si no los analizamos desde la perspectiva y matriz más amplia del cambio sociocultural.

A. Concepto de texto y la importancia del análisis de su textura en el ACD

Fairclough considera que se debe profundizar en la noción tradicional de texto, ya que en la sociedad contemporánea los textos son cada vez más multisemióticos. Así afirma: “El texto es tradicionalmente entendido como un fragmento de lenguaje escrito – una “obra” completa como un poema o una novela, o una parte relativamente delimitada de una obra como un capítulo. Existe una concepción bastante más amplia, comúnmente aceptada dentro del análisis del discurso, según la cual un texto puede ser tanto discurso escrito como hablado, de forma tal que, por ejemplo, las palabras usadas en una conversación (o en su transcripción por escrito) constituyan un texto. En el análisis cultural, por lo contrario, los textos no necesitan ser lingüísticos en lo absoluto; cualquier artefacto cultural – una pintura, una edificación, una obra musical – puede ser considerado texto.

Esta visión del texto tiene sus peligros; la misma puede oscurecer distinciones de importancia entre diferentes tipos de artefactos culturales, y hacer del concepto de texto algo bastante opaco a costa de ampliarlo demasiado.

Sin embargo, considero necesario avanzar en el sentido de esta concepción más de lo que lo he hecho en estos artículos, donde el texto es principalmente entendido como lenguaje escrito o hablado. Un motivo poderoso para hacerlo es que en la sociedad contemporánea los textos son cada vez más multisemióticos; los textos cuya forma semiótica principal es lingüística combinan al lenguaje más y más con otras formas semióticas.

Podemos entonces continuar entendiendo al texto como un artefacto cultural principalmente lingüístico, pero también desarrollar formas de analizar otras formas semióticas que cohabitan con el lenguaje y, sobre todo, analizar cómo diferentes formas semióticas interaccionan en el texto multisemiótico. Esto representa un reto para el análisis crítico del discurso, reto que ya está siendo asumido en el desarrollo de una semiótica social (Fairclough, 2013: 1 y ss.)”.

Para Fairclough la importancia del análisis de la textura de los textos en el análisis crítico del discurso es fundamental, ya que es precisamente a partir de ella como se articula el análisis crítico del discurso. Así afirma: “Otro desafío es convencer al creciente número de analistas del discurso cuya base disciplinaria se halla fuera de la lingüística o de los estudios del lenguaje de que el análisis textual debería significar análisis de la textura de los textos, su forma y organización, y no solamente un comentario sobre los “contenidos” de los textos que ignore la textura. La premisa de esta posición es que los tipos de fenómenos sociales y culturales que abordan dichos analistas se realizan en propiedades textuales de los textos en una forma tal que los vuelve indicadores extraordinariamente sensitivos a los procesos, relaciones y cambios socioculturales. El análisis social y cultural sólo puede ser enriquecido a partir de esta evidencia textual, la cual es parcialmente lingüística y parcialmente intertextual – es decir, el cómo los lazos entre un texto y otros textos y tipos textuales se inscriben en la superficie del texto. Es aquí relevante el problema clásico de la relación entre forma y contenido. Mi opinión es que ningún análisis del contenido y del significado de un texto puede ser satisfactorio si no considera lo que podríamos llamar el contenido de la textura (o contenido de su forma) (Fairclough, 2013: 1 y ss.)”.

B. El enfoque multifuncional textual del lenguaje

Fairclough considera los textos como espacios donde dos procesos sociales fundamentales se producen simultáneamente: “conocimiento y representación del mundo, e interacción social. Un

enfoque multifuncional del texto es, en consecuencia, esencial. Sigo a la lingüística sistémica (Halliday, 1978) cuando considero que el lenguaje siempre funciona en el texto simultáneamente de forma ideacional en la representación de la experiencia y del mundo, de forma interpersonal en la constitución de la interacción social entre los participantes del discurso, y de forma textual en la unión de las partes del texto en un todo coherente (precisamente un texto) y en la unión de los textos con los contextos situacionales (e.g. a través de la deixis situacional).

Esta multifuncionalidad textual del lenguaje puede ser usada para sistematizar las propuestas teóricas sobre las propiedades socialmente constitutivas del discurso y del texto (Foucault, 1972). En su funcionamiento ideacional, los textos constituyen sistemas de creencias y conocimiento (incluyendo aquello a lo que Foucault se refiere como "objetos"), y, en su funcionamiento interpersonal, constituyen sujetos sociales (o, según diferentes terminologías, identidades, formas del sí mismo) y relaciones sociales entre (categorías de) sujetos. Cualquier parte de cualquier texto puede ser examinada de forma fructífera en términos de co-presencia e interacción de estos procesos constitutivos (Fairclough, 2013: 1 y ss.).

C. Marco teórico del modelo analítico tridimensional de discurso

Fairclough define el discurso como el lenguaje en uso considerado como una forma de práctica social, y el análisis del discurso como el análisis de cómo los textos (hablados o escritos) operan dentro de una práctica sociocultural.

Para ello propone un modelo teórico de tres dimensiones para pensar el discurso y el análisis discursivo: "el ACD se consolida como un marco de tres dimensiones cuyo objetivo es proyectar tres formas separadas de análisis unas sobre otras: análisis (oral o escrito) de textos verbales, análisis de prácticas discursivas (los procesos de producción, distribución y consumo de textos), y el análisis de eventos discursivos en tanto instancias de prácticas socioculturales (Fairclough, 2013: 1 y ss.)."

Una característica de este marco teórico metodológico, según señala el autor, "es que combina una teoría bajtiniana del género (en el análisis de prácticas discursivas) y una teoría gramsciana de la hegemonía (en el análisis de prácticas socioculturales). La primera teoría se centra en la productividad y creatividad de las prácticas discursivas y su realización en textos heterogéneos en su forma y significado, heterogeneidad que emana de su intertextualidad; los textos se constituyen a partir de otros textos ya producidos y de tipos textuales potencialmente diversos (géneros y discursos). La segunda teoría enfatiza, por un lado, cómo las relaciones de poder restringen y controlan la productividad y la creatividad en las prácticas discursivas, y, por el otro, cómo una

configuración particular de prácticas discursivas relativamente estables (“orden del discurso”) constituye un dominio hegemónico (Fairclough, 2013: 1 y ss.)”.

El modelo tridimensional de análisis en sus últimos trabajos a tendido a la complejidad partir de una comprensión del discurso como categoría que designa los elementos semióticos de la vida social, que debe ser entendida como redes de prácticas sociales compuestas de momentos discursivos y no discursivos. Así, Chouliaraki y Fairclough reemplazan el modelo tridimensional por una conceptualización del texto y la conversación como parte de un proceso de articulación de la práctica social donde se distinguen momentos discursivos y no discursivos que funcionan con diferentes tipos de lógica y que, por tanto, requieren de diferentes herramientas analíticas (Chouliaraki y Fairclough, 1999).

Sin embargo, considero válido a efectos analíticos el modelo tridimensional, ya que no entra en conflicto con este último estadio de su marco teórico sino que más bien lo reconceptualiza. El modelo tridimensional de Fairclough consiste en conceptualizar y analizar cualquier “evento discursivo” complejo en tres dimensiones complementarias:

- ❖ Primera dimensión: el evento discursivo como un texto, es decir, el discurso como pieza de lenguaje escrito o hablado.
- ❖ Segunda dimensión: el evento discursivo como un caso o una instancia de práctica discursiva que involucra los procesos de producción, transmisión e interpretación de los textos.
- ❖ Tercera dimensión: el evento discursivo como parte de una práctica social, en términos del marco situacional e institucional del evento discursivo.

El autor parte de la idea de que el discurso no sólo ha de considerarse como un elemento constitutivo de la realidad y del mundo social sino que hace también está constituido por ellos. Para Fairclough el discurso es una forma importante de práctica social que (re)produce y cambia el conocimiento, las identidades y la relaciones sociales, incluyendo las relaciones de poder, y al mismo tiempo también está conformada por otras prácticas y estructuras sociales. Fairclough entiende la estructura social como el conjunto de relaciones sociales en la sociedad constituidas tanto por prácticas discursivas como no discursivas. Así el discurso está en una relación dialéctica continua con las otras dimensiones sociales.

El modelo de Fairclough es una forma de análisis del discurso orientada hacia texto que trata de unir tres tradiciones:

1. El análisis textual detallado dentro del campo de la lingüística según el modelo de la gramática funcional de Halliday.

2. El análisis macro-sociológico de la práctica social según el marco teórico de Foucault.

3. La tradición interpretativa micro-sociológica que trata la vida cotidiana como el producto de las acciones de la gente en las que siguen un set compartido de reglas y procedimientos basados en el sentido común que componen el orden social.

Para Fairclough el análisis únicamente del texto no es suficiente para el análisis del discurso, ya que no arroja luz sobre las conexiones entre los textos y los procesos y las estructuras sociales y culturales. Por tanto se requiere una perspectiva interdisciplinar que combine el análisis textual y social.

D. El modelo de análisis tridimensional

Aunque Fairclough amplía el término de discurso a todos los sistemas semióticos como la lengua, las imágenes, la música, etc.. que habitualmente se entretienen; utiliza el concepto de discurso en tres diferentes sentidos:

1. El discurso es el uso del lenguaje como práctica social.
2. El discurso es un tipo de lenguaje usado en un campo específico de conocimiento como la política o la ciencia (discurso político, discurso científico, etc..).
3. El discurso es el modo de hablar que da significado a las experiencias desde una particular perspectiva (discurso feminista, discurso racista, discurso liberal, discusión del consumidor, etc..).

Para el autor en cualquier análisis discursivo se deben considerar dos ejes centrales de actuación:

1. **El evento comunicativo** que entiende como una instancia de uso del lenguaje (v.gr. un artículo periodístico, un film, un vídeo, una entrevista, un discurso político, etc..)

2. **El orden del discurso** que entiende como la configuración de todos los tipos de discurso que son usados dentro de una institución social o en un ámbito social determinado. El orden del discurso supone la existencia de unas prácticas discursivas específicas que involucran la producción, el consumo y la interpretación de un texto o conversación entendido como evento discursivo (Fairclough, 1998:145).

El orden del discurso es la suma de todos los géneros y los discursos usados en un dominio social específico, entendiendo por género un particular uso del lenguaje que participa y constituye una parte de una práctica social particular y por discurso, cualquier evento comunicativo concreto como instancia de uso de lenguaje. Fairclough entiende la relación entre el evento comunicativo y el orden del discurso como una relación dialéctica, ya que los eventos comunicativos no sólo reproducen los

órdenes el discurso sino que también pueden cambiarlos a través de uso creativo del lenguaje. Considera, además, los órdenes del discurso como la faceta discursiva del orden social.

Así, cualquier instancia de uso del lenguaje es un evento comunicativo que consta de tres dimensiones interrelacionadas. Por una parte, es un texto (hablado, escrito, imagen visual o combinación de ambas). Por otra, es una instancia de práctica discursiva que implica los procesos de producción y consumo de textos. Y finalmente también es una forma de práctica social que interactúa con otras prácticas sociales discursivas y no. El análisis de un evento comunicativo supone, por tanto, incluir:

a. **El análisis de la estructura lingüística del texto** centrándose en las características formales como el vocabulario, la gramática, la sintaxis y la coherencia textual a través de los cuales se materializan lingüísticamente los discursos y los géneros.

b. **El análisis de la práctica discursiva** que supone un análisis de los discursos y los géneros que son articulados en la producción y el consumo discursivo. El análisis de la **práctica discursiva** pone particular atención en cómo los autores de los textos se basan en discursos y géneros ya existentes para crear textos y en cómo los receptores de los textos también emplean los discursos y los géneros disponibles en el consumo y la interpretación de los textos.

c. **El análisis como práctica social** que supone desvelar si la práctica discursiva reproduce o, en su lugar, reestructura alguno de los discursos existentes y las consecuencias que esto supone para una más amplia práctica social.

El análisis discursivo debe, por tanto, centrarse en las características lingüísticas del texto, en los procesos relacionados con la producción y el consumo del texto (práctica discursiva) y en la más amplia práctica social a la que el evento comunicativo pertenece (práctica social). El propósito general del modelo tridimensional es, pues, proporcionar un marco teórico analítico del discurso, basado en el principio de que los textos nunca pueden ser entendidos o analizados aisladamente sino en relación con otros textos y en relación con el contexto social.

El objetivo principal del análisis crítico del discurso (ACD) es explorar las conexiones entre el uso del lenguaje y la práctica social determinando el rol de las prácticas discursivas el mantenimiento o transformación de orden social. Así, para Fairclough el discurso contribuye a la construcción de las identidades sociales, las relaciones sociales y los sistemas de conocimiento y significado. El discurso tiene, por tanto, tres funciones: una función identitaria, una función relacional y una función ideacional respectivamente.

2.4.1. El discurso como texto o práctica textual

“El análisis del texto es un análisis de forma-contenido –lo formulo de este modo para acentuar su necesaria interdependencia. Como indiqué más arriba, puede considerarse que cualquier texto entretiene significados ‘ideacionales’, ‘interpersonales’ y ‘textuales’. Sus dominios son, respectivamente, la representación y la significación del mundo y la experiencia; la constitución (el establecimiento, la reproducción, la negociación) de las identidades de los participantes y de las relaciones interpersonales que se establecen entre ellos, y la distribución entre la información dada vs. nueva, y entre la que se destaca en primer plano vs. el trasfondo, o se coloca en último plano (en el más amplio sentido). Considero que esto ayuda a distinguir dos subfunciones de la función interpersonal: la función de ‘identidad’ – el texto en la constitución de identidades –, y la función ‘relacional’ – el texto en la constitución de relaciones (Fairclough, 2008:175)”.

Esta primera fase del análisis centra la investigación en el discurso como texto, considerándolo en su doble dimensión forma-contenido en necesaria interdependencia. Ello supondrá la realización de un análisis de la forma textual, como constructo lingüístico, y también de los significados portadores que se manifiestan en todo texto. Fairclough siguiendo la aproximación funcional al lenguaje de Halliday, va a distinguir tres aspectos constitutivos del discurso que se manifiestan en todo texto:

1. La (inter)acción social: el discurso contribuye a modelar las acciones y las relaciones sociales entre las personas, ya que muchas formas de interacción relacional se definen en buena medida en función de las particulares formas de comunicarse y actuar entre sí de los participantes de dicha relación.
2. La representación de los sistemas de conocimiento: el discurso produce y pone en circulación particulares representaciones y creencias acerca de la realidad.
3. La identificación: el discurso contribuye a la construcción de identidades sociales al ubicar a los sujetos que interactúan discursivamente en ciertas posiciones que suponen particulares formas de ser y estar en el mundo.

Fairclough considera que cualquier texto entretiene significados ideacionales, interpersonales y textuales. En primer lugar el discurso cumple la función de producir y poner en circulación particulares representaciones y creencias acerca de la realidad-experiencia que la construyen y la dotan de significado. Sin embargo el discurso también contribuye de una parte a la construcción de identidades sociales al ubicar los sujetos que interactúan discursivamente en ciertas posiciones que suponen particulares formas de ser y estar en el mundo. Y de otra, contribuye a modelar las relaciones sociales entre las personas, en la medida en que muchas formas de interacción

relacional se definen en buena medida en función de las particulares formas de comunicarse entre sí de los participantes de dicha relación. Esto lleva a Fairclough a distinguir dos subfunciones dentro de la función significativa interpersonal: la función de 'identidad', es decir, la contribución del texto en la constitución (el establecimiento, la reproducción, la negociación) de las identidades de los participantes, y la función 'relacional', es decir, la contribución del texto en la constitución de relaciones interpersonales que se establecen entre ellos.

Para Fairclough "el análisis de estos significados entrettejidos en los textos está ligado al análisis de la forma de los textos, incluyendo sus formas genéricas (por ejemplo, la estructura global de una narración), su organización dialógica (por ejemplo, en términos del sistema de cambio de turnos), las relaciones cohesivas entre oraciones y las relaciones entre cláusulas en las oraciones complejas, la gramática de la cláusula (que incluye las cuestiones de transitividad, el modo y la modalidad), y el vocabulario. Gran parte de lo que se conoce como análisis pragmático (por ejemplo, el análisis de la fuerza de las emisiones) se encuentra en el límite entre el texto y la práctica discursiva (Fairclough, 2008:175)".

El texto en su dimensión formal es un fragmento de lenguaje oral o escrito resultado de un proceso más amplio de producción textual que supone una particular y situada utilización del lenguaje donde se actualiza el poder constructivo del discurso en los tres planos mencionados: la representación de la realidad-experiencia, la representación de la interacción social y la construcción de identidades.

Así, el análisis de la forma supone llevar a cabo un análisis lingüístico del texto dando cuenta de cómo sus distintos rasgos lingüísticos (fonológicos, morfológicos, léxicos, gramaticales, etc..) y compositivos (estructurales, la estructura global textual, la distribución entre la información dada vs. nueva, y entre la que se destaca en primer plano vs. el trasfondo, la organización dialógica, las relaciones de cohesión, la estructura semántica, etc..) son significativos en la articulación de los planos mencionados.

Esto conlleva realizar un análisis de la textura del discurso en sus diferentes niveles formales que dé cuenta de los usos significativos para los propósitos de nuestro análisis crítico del discurso en esta primera dimensión, para ello es interesante considerar el marco teórico de la gramática funcional de Halliday, que el propio Fairclough reivindica, y las aportaciones de Huckin al análisis del discurso cuando distingue tres niveles formales de análisis textual.

2.4.1.1. Los tres niveles formales de análisis textual de Huckin

Huckin distingue tres niveles formales de análisis textual que abarcan el nivel de la expresión de las palabras, el nivel de la enunciación de las oraciones y el nivel de la estructura del texto. En cada uno de ellos el autor distingue unas estrategias formales significativas que deben ser observadas por el analista discursivo para evidenciar la estructura textual (Huckin, 2002)

1. Nivel de expresión de las palabras: este nivel introduce en el análisis de los dispositivos y las estrategias significativas que intervienen en la selección de las palabras como la clasificación, la connotación, la metáfora, la presuposición léxica, la modalidad, y el registro.

- La clasificación (*Classification*) da cuenta de cómo la persona productora del texto decide llamar y etiquetar cosas, ya que significativamente es relevante para establecer su posicionamiento sobre el tema tratado.
- La connotación da cuenta de las asociaciones y los matices de significado que en determinados contextos adquieren las palabras y que van más allá de la definición del diccionario, configurando un determinado código significativo (*Code words*) cuyos matices de significado serán entendidos sólo por un subconjunto de la población general.
- El empleo de metáfora (*Metaphor*): la mayor parte de nuestro pensamiento y comunicación se sustenta en términos metafóricos (Lakoff; Johnson) y puesto que uno de los objetivos principales del ACD es mostrar cómo el discurso está al servicio del poder dominante en detrimento de los menos grupos favorecidos, el analista ha de centrar su atención en los mecanismos lingüísticos que facilitan este abuso. La metáfora es, sin duda alguna, un recurso habitual usado por los escritores para construir significados sesgados frente, por ejemplo, al paralelismo que facilita la legibilidad de los textos.
- Las presuposiciones léxicas (*Presuppositions*) son otro tipo de dispositivo lingüístico que puede ser usado en el nivel de las palabras dentro de la frase para manipular a los lectores, presuponiendo la verdad de las declaraciones en las cuales se insertan.
- La modalidad (*Modality*) es el empleo de verbos modales y perífrasis (poder, deber, ir a, creer, pensar, etc..) y el empleo de las órdenes, ya que proyectan una particular “voz” y actitud del autor.
- El registro (*Register*) hace referencia al estilo lingüístico de un discurso que lo une a una particular actividad discursiva o a un grupo social particular. El cambio de registro en un mismo discurso es significativo por sus repercusiones discursivas.

2. Nivel de la enunciación de las oraciones: las categorías analíticas más usadas en este estadio son la transitividad y la ergatividad, la omisión, topicalización, registro, cortesía, presuposición, la insinuación y la intertextualidad, ya que todas ellas son dispositivos que responden a estrategias significativas que involucran la textura oracional.

- La transitividad (*Transitivity*) y la ergatividad (*Ergativity*) hacen referencia a la relación agente-paciente en la oración o a cómo el principal agente de la oración es codificado. La transitividad respondería a la pregunta de quién está haciendo algo a quién. En muchos casos el agente semántico (o actor) en una oración aparece representado con más poder que el paciente. Si un texto conscientemente tiene el mismo agente oración tras oración, puede reflejar un posicionamiento favorecedor del estatus del agente. Este concepto es desarrollado ampliamente por la gramática sistémico funcional de Halliday.
- La omisión deliberada de información (*Delection*), los silencios o simplemente la ocultación del agente o paciente en una oración también es un factor significativo para el análisis.
- La topicalización (*Topicalization*) o la focalización del interés consiste en el posicionamiento de un elemento de la oración en una posición preferente que focaliza la atención del receptor. Es frecuente el desplazamiento a posiciones iniciales de la frase aunque la sintaxis de cada lengua y los recursos estratégicos de que dispone para focalizar la atención en un elemento discursivo son muy diversos.
- El registro (*Register*) utilizado está determinado no sólo por la selección del léxico, sino también por el modo de expresión y estructura oracional.
- La cortesía (*Politeness*) o el uso de los recursos que denotan el posicionamiento relacional de emisor con respecto del receptor del texto también es un factor significativo: una expresión afable positiva parece establecer lazos de solidaridad con el receptor; mientras que una negativa, mantiene independencia y privacidad. Su expresión viene dada por el uso de pronombres, el tratamiento utilizado, el modo de dirigirse o el registro empleado.
- La presuposición (*Presupposition*) que puede desprenderse del enunciado lógico de las oraciones también es un factor significativo relevante para el análisis, ya que puede obedecer a una clara manipulación del emisor-hablante.
- La insinuación (*Insinuation*) es también otro dispositivo que no actúa en el nivel del conocimiento lógico del lenguaje sino en el contexto lingüístico del propio texto. Mientras todo lo necesario para identificar una presuposición es el conocimiento del lenguaje, la insinuación requiere un cierto nivel adicional de conocimiento del trasfondo contextual.
- La intertextualidad (*Intertextuality*) que en este estadio del análisis da cuenta del préstamo de palabras o frases, explícitamente o con omisión deliberada de las fuentes, y del uso de

aforismos o frases hechas como elementos significativos provenientes de otros textos con los que se establece una relación dialógica textual.

3. Nivel del texto: Los conceptos analíticos que se incluyen en este nivel del análisis del texto son el género, la heteroglosia, la coherencia, el encuadre, la metáfora ampliada, foregrounding/backgrounding, la omisión y la ornamentación auxiliar.

- El género (*Genre*) se refiere al patrón reconocible de texto que un discurso incorpora (Swales). Un género es una respuesta tipo a situaciones retóricas similares (Miller). Pero los géneros pueden ser manipulados para conseguir un efecto retórico (Bazerman; Myers; Berkenkotter; Huckin), haciéndolos interesantes para el analista del discurso crítico.
- Heteroglosia (*Heteroglossia*) es la inclusión de diferencias discursivas, cambios de registro, o múltiples "voces" (Bakhtin) en un texto. La identificación de estas voces diferentes permite al analista evidenciar relaciones intertextuales (Lemke), situando así el texto más firmemente en un contexto sociocultural.
- La coherencia (*Coherence*) se refiere a la capacidad de un texto para trabar sus componentes. Aunque la coherencia textual requiere ciertas señales textuales que incluyen el uso coherente de tiempos verbales, las frases tópicas, la deixis pronominal, etc., también requiere la interpretación activa por parte del lector, utilizando su bagaje de conocimientos previos (Brown; Yule). Al estudiar la coherencia de un texto, el analista crítico del discurso puede detectar qué tipo de conocimientos previos evoca el texto.
- El encuadre (*Framing*) es el sesgo que un autor da a un texto (Parenti; Mumby; Clair). La capacidad de enfocar y encuadrar una historia es una de las armas más poderosas a disposición de un autor.
- Las metáforas ampliadas (*Extended metaphors*) son aquellas que se prolongan más allá de una única frase. Contribuyen a la coherencia textual y pueden servir al establecimiento de un determinado enfoque.
- La disposición o colocación en primer plano (*Foregrounding*) hace referencia la preeminencia dada a ciertas partes de un texto que se colocan en un lugar preeminente, mediante su colocación física en la frase en lugares relevantes, su extensión o el énfasis dado a través de la selección de las palabras o de una estructura sintáctica determinada.
- La disposición o colocación en segundo plano (*Backgrounding*) es la acción opuesta al *foregrounding*. La elección entre enfatizar o minimizar una información mediante el *foregrounding* o el *backgrounding* respectivamente, es otro de los recursos a disposición del autor, a los que los analistas críticos de discurso deben prestar suma atención. La técnica

más extrema del backgrounding es la omisión, o exclusión de la información relevante fuera de un texto. En algunos casos, tales silencios textuales responden a motivaciones ideológicas (Chomsky), en otros a una planificación estratégica (Jaworski). En cualquier caso, lo que no se dice es a menudo más importante que lo que se ha dicho.

- La ornamentación auxiliar (*Auxiliary embellishments*) son los aspectos no verbales de un texto con carga significativa como los gráficos, los efectos sonoros, etc.. (Parenti). Estos elementos llaman la atención y pueden causar un impacto rápido y poderos. Más alto conceptos de nivel. Como mencionado antes, el análisis de discurso crítico implica el estudio integrado de texto, prácticas discursivas, y el más amplio contexto social.

También se analizarán en este estadio las diferentes variables relevantes para la comprensión de un enunciado o para explicar la elección de determinadas formas de realizar el enunciado en función de los factores contextuales que conforman el análisis pragmático del discurso (la situación espacial y temporal, el contexto socio-cultural, los personajes presentes, la información compartida, el emisor y el destinatario, el tipo de enunciado y el tono del mensaje, la fuerza de las emisiones, etc..). Muchas de estas variables según Fairclough se encuentra en el límite entre el texto y la práctica discursiva (Fairclough, 1992 y 2008).

2.4.1.2. El modelo de análisis textual de la Gramática Sistémico Funcional de Halliday

Fairclough considera que el discurso en su uso lingüístico como una instancia de texto y evento discursivo contribuye simultáneamente a la construcción de las identidades sociales, las relaciones sociales y los sistemas de conocimiento y creencias que constituyen una determinada realidad física, metafísica y social históricamente contextualizada. Se hace así imprescindible una herramienta lingüística analítica que dé cuenta de cómo el uso lingüístico contribuye a la construcción de estas tres dimensiones. En este sentido, el autor destaca como el marco teórico analítico lingüístico más idóneo la gramática sistémico-funcional de Halliday.

La teoría de Halliday parte de la consideración multifuncionalidad del lenguaje, considerando el texto como la realización simultanea de las tres funciones principales del lenguaje (la ideacional, la interpersonal y la textual) sobre las que puede construirse un análisis del discurso como elemento constituido y constitutivo de lo social.

Así, según señala el autor, el uso lingüístico es constitutivo en dos direcciones, tanto de manera convencional y socialmente reproductiva (reproduciendo modelos lingüístico-discursivos ya ratificados) como de manera creativa, socialmente transformadora (generando nuevos modelos sociales y transformando los ya existentes): “el énfasis en una u otra modalidad constitutiva depende de las circunstancias sociales de cada caso particular (es decir, si se genera en el interior de relaciones de poder relativamente estables y rígidas, o relativamente flexibles y abiertas) (Fairclough, 2008:173)”.

Sin embargo, que el uso lingüístico esté configurado socialmente no supone que el discurso sea una entidad monolítica ni mecánica: “Por un lado, las sociedades y las instituciones, y los dominios particulares dentro de ellas, mantienen (sustentan) una variedad de prácticas discursivas que coexisten, contrastan y a menudo compiten entre sí (‘discursos’ en la terminología de muchos analistas sociales). Por otra parte, existe una compleja relación entre eventos discursivos particulares (‘instancias’ particulares de uso lingüístico) y las normas o convenciones subyacentes del uso lingüístico. En ocasiones, la lengua puede emplearse ‘adecuadamente’, adhiriendo y aplicando directamente las convenciones, pero esto no ocurre siempre, ni tan generalmente como lo sugieren las teorías de la adecuación lingüística (Fairclough, 2008:173)”.

A. Introducción a la Gramática Sistémico Funcional de Halliday

Los seres humanos creamos y utilizamos las lenguas para comunicarnos e interactuar discursivamente entre nosotros en las más variadas situaciones. Sin embargo, aunque las lenguas son el reflejo de las personas usuarias y transmiten la impronta de la cultura en la cual se configuran, el lenguaje se articula a partir de unas estrategias comunicativas generales comunes que van más allá del uso específico en cada comunidad.

Para el análisis del discurso como práctica textual considero relevante aplicar el modelo de descripción de la lengua desarrollado por Halliday en su Gramática Funcional que propone una visión cuatripartita del sistema lingüístico y desarrolla su marco teórico a partir de las funciones comunicativas del lenguaje desde donde se articula el análisis de los aspectos semántico-gramaticales que se manifiestan en la construcción de un texto (oral o escrito) y que, a su vez, están motivados por las características del contexto comunicativo.

Según Halliday y Matthiessen (2004:58 ss.) las cuatro principales funciones del lenguaje o metafunciones son: la ideacional, la interpersonal, la textual y la lógica. Las cuatro se manifiestan en

el texto y en concreto en la cláusula como unidad mínima estructural comunicativa. Desde este posicionamiento, toda práctica textual es producto de cuatro procesos lógico-semánticos simultáneos, ya que al mismo tiempo es una representación de la experiencia (metafunción ideacional), un intercambio interactivo (metafunción interpersonal), un mensaje (metafunción textual) y una construcción de relaciones lógicas procesuales (metafunción lógica).

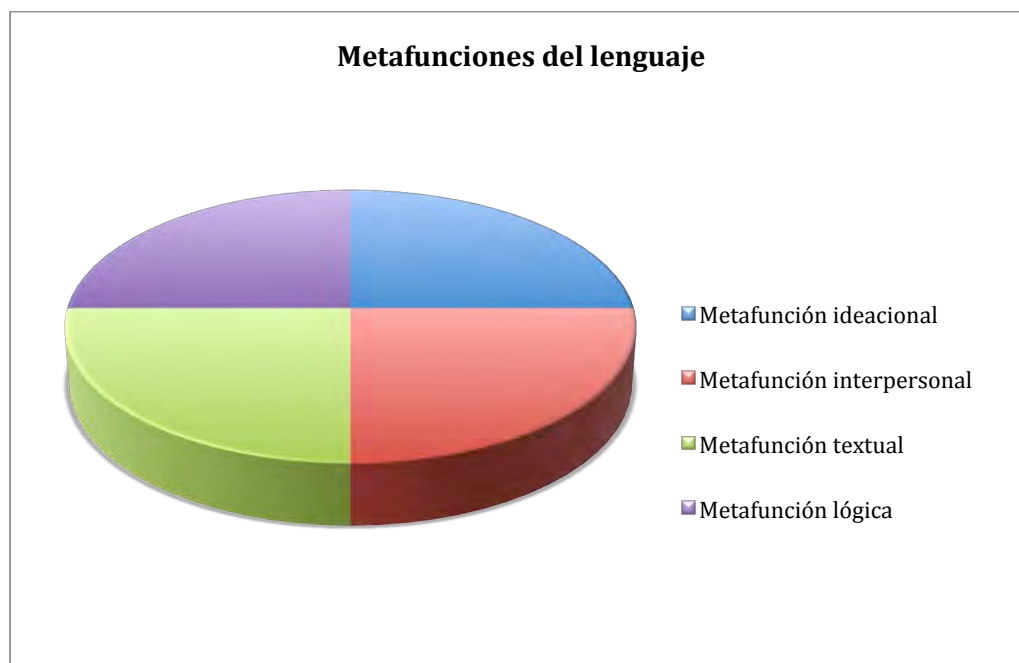


Gráfico. Las metafunciones del lenguaje según Halliday y Matthiessen (2004)

Así todo texto está constituido por cuatro tipos de significados: los experienciales, los interpersonales, los textuales y lógico-relacionales. Los primeros, codifican nuestras experiencias del mundo; los segundos, nos permiten interactuar con otros y los terceros, organizan a los dos anteriores para construir mensajes relevantes y coherentes (Montemayor-Borsinger, 2005). Los lógico-relacionales actúan como eje transversal que atraviesa los tres primeros, construyendo sus relaciones lógicas internas, por ello pueden ser considerados significados instrumentales.

Estrictamente, estos cuatro niveles de significado no se pueden separar porque en conjunto forman la textura de los textos y, por tanto, se generan en mutuas interferencias. Sin embargo, en el análisis significativo textual, se deben considerar por separado a fin de entender mejor la estructuración holística textual.

Halliday y Matthiessen proponen como punto de partida de su análisis textual la cláusula como unidad mínima estructural comunicativa. Para ellos la cláusula es una construcción multifuncional que consta de tres líneas metafuncionales de significado: **la línea textual** que considera la cláusula como un mensaje formado por Tema y Rema, articulado según el sistema de la

tematización, **la línea interpersonal** que considera la cláusula como un intercambio formado por Modo y Residuo, articulado según el sistema de la modalidad, y **la línea experiencial** que considera la cláusula como una representación de la realidad formada por la interrelación de procesos, participantes y circunstancias, articulado según el sistema de la transitividad. La interrelación de las tres líneas metafuncionales entretiene el significado de la cláusula (Halliday y Matthiessen, 2004:175 ss.).

La transitividad, la modalidad y la tematización reflejan las metafunciones del lenguaje, anteriormente descritas, en la cláusula y representan el conjunto de opciones a las que el hablante-emisor recurre para construir su discurso y representar el mundo. El hablante tiene que elegir a la vez entre las diversas opciones. No decide primero qué contenido va a expresar para después seleccionar la modalidad, formulando una frase aseverativa o una pregunta, y luego codifica el mensaje de acuerdo con el contexto atendiendo a los procesos lógico-relacionales. Si las diferentes operaciones se realizaran de forma independiente, probablemente no llegaríamos nunca a expresar nada. El lenguaje no nos serviría de medio de comunicación, no sería eficiente. Los actos de habla suponen una planificación continua y simultánea con respecto a todas las metafunciones del lenguaje. De ahí resulta que los diversos roles estructurales se solapan y una misma palabra puede representar diferentes significados (v.gr.: Actor, Tema, Información Nueva, Sujeto lógico).

B. La línea experiencial

La línea experiencial da cuenta de la cláusula como una representación de la realidad articulada a partir de la metafunción ideacional que se manifiesta en el modo en que se codifica el lenguaje para construir y expresar el contenido experiencial, comunicando la información. El foco de interés se centra en cómo se transfiere la información de manera que pueda ser comprendida rápida y fácilmente, suceso que dependerá de los sistemas de transitividad y ergatividad.

La descripción del sistema de transitividad como uno de los métodos de análisis semántico textual en la dimensión ideacional del lenguaje ha sido definido por M.A.K Halliday en algunos de sus trabajos, en concreto en la *Introducción a la gramática funcional* aplicada a la lengua inglesa (Halliday y Matthiessen, 2004).

Tradicionalmente, la transitividad se entiende como una función gramatical, que indica si un verbo lleva un objeto directo como complemento. Así, un verbo transitivo es el que lleva objeto directo y es susceptible de transformación pasiva; un verbo intransitivo, el que no. Y se denomina verbo

ditransitivo o bitransitivo el que lleva objeto directo y objeto indirecto simultáneamente como complementos.

Halliday posicionado en la metafunción ideacional del lenguaje reconceptualiza la transitividad como un método de análisis semántico de la cláusula-oración que la hace más comprensible al lector al dar cuenta de sus componentes procesuales. Para él la transitividad es la gramática de la experiencia y también la gramática de la oración como unidad estructural para expresar una particular cobertura de significaciones ideacionales.

Según Halliday la transitividad debe ser entendida como la gramática de los procesos - las acciones, los procesos mentales, las relaciones- y de los participantes en estos procesos, así como las circunstancias presentes. Más tarde también la define así: “La transitividad es el nombre de esta zona particular de significado potencial- la codificación de nuestra experiencia de los procesos. En otras palabras, la transitividad es el componente ideacional en el significado de la oración (Halliday, 1976: 21)”.

La cláusula construye el significado ideacional a partir de dos componentes: uno **experiencial**, que da cuenta de la construcción de la experiencia sobre el mundo físico y mental del hablante; y otro **lógico**, que expresa las relaciones lógicas y gramaticales. Ambos interactúan simultáneamente en el proceso de producción textual.

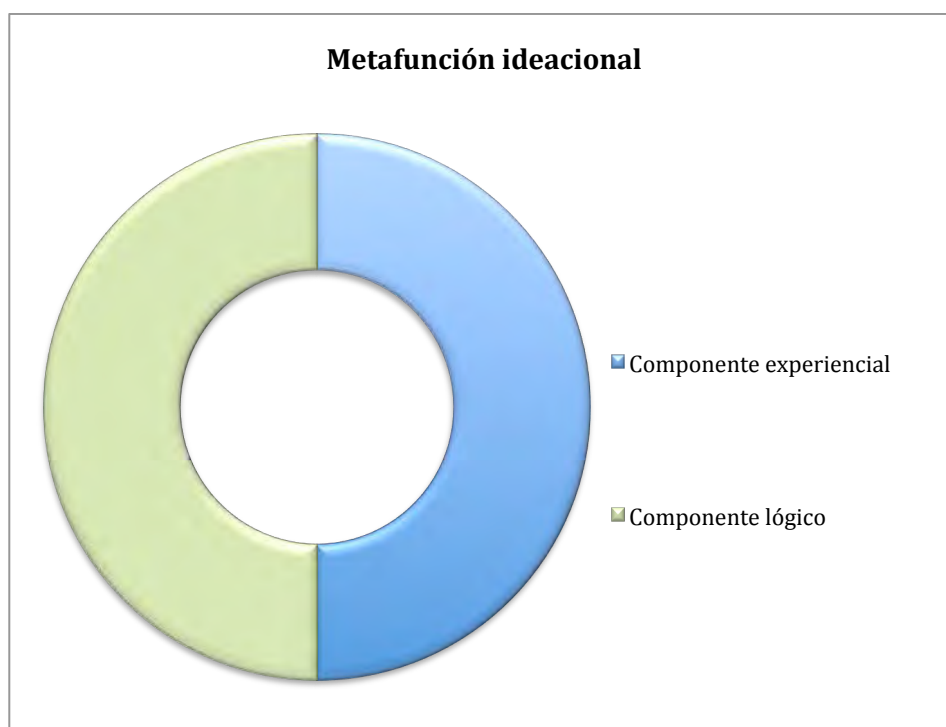


Gráfico. Componentes de la metafunción ideacional según Halliday (2004).

B.1. El componente experiencial: el sistema de transitividad y el de ergatividad

El componente experiencial permite construir una representación de la realidad exterior e interior, por medio del sistema de transitividad donde concurren en la cláusula los participantes, los procesos y los elementos circunstanciales. El sistema de transitividad da cuenta de la cláusula como representación de la realidad de la experiencia humana, en términos de procesos que suceden a nuestro alrededor y en nuestro interior. Sin embargo la construcción de la experiencia puede articularse también desde el punto de vista de la ergatividad, que focaliza su interés en reconocer la causalidad de la acción, es decir, en quién o qué causa el proceso o lo padece y en cuántos participantes se ven involucrados.

El sistema de transitividad como modelo de análisis semántico textual está formado por un conjunto manejable de tipos de procesos, donde cada proceso, realizado en el grupo verbal, cuenta con sus propios participantes, que reciben nombres específicos y que tienen una función inherente o no en el proceso. Estos participantes pueden ser sujetos o complementos en la cláusula y formalmente están mayoritariamente expresados en las cláusulas mediante grupos nominales. Además de los participantes, también acompañan a los procesos las circunstancias, consideradas como elementos adjuntos que son expresados generalmente por medio de grupos adverbiales o grupos preposicionales, y no suelen actuar como sujetos u objetos (Halliday y Matthiessen, 2004). Los autores consideran que bajo esta interpretación tripartita de los procesos subyace la distinción gramatical de las clases de palabras en verbos, nombres y las demás; un modelo que de una u otra manera probablemente sea universal entre las lenguas humanas.

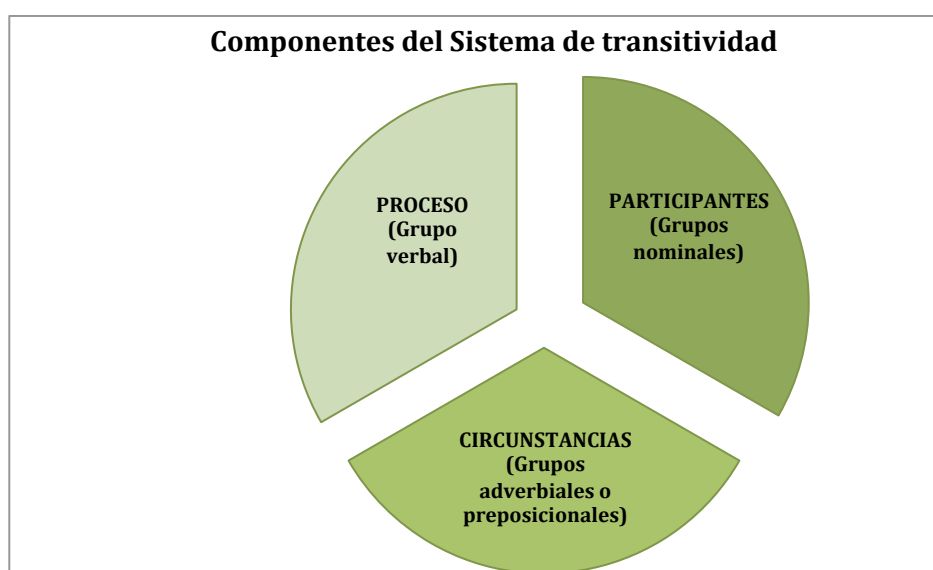


Gráfico. Componentes del sistema de transitividad según Halliday (2004).

B.1.1. La transitividad y la tipología de los procesos

La transitividad como sistema procesual se articula en la existencia de tres componentes: el proceso en sí mismo de creación y transmisión de información que se desarrolla en un tiempo determinado, unos participantes involucrados en el proceso y unas circunstancias asociadas con el proceso. Para Halliday cada tipo de proceso, articulado a partir del sintagma verbal de la oración, proporciona su propio modelo o esquema para interpretar un dominio particular de la experiencia como una representación de una clase específica (Halliday y Matthiessen, 2004).

Los dos primeros tipos de procesos distinguen entre la experiencia externa, codificada en los procesos del mundo externo; y la experiencia interna; en los procesos del mundo interno de la conciencia. Esto supone la organización de las cláusulas como un proceso material (v.gr.: hacer (que), actuar, crear, cambiar, suceder o ser creado) y un proceso mental (v.gr.: ver, sentir, pensar). Pero, además de los procesos materiales y mentales, aprendemos a generalizar, a relacionar un fragmento de la experiencia con otro cuando decimos que esto es lo mismo que esto otro, o que esto es una clase de lo otro. Aquí, la gramática reconoce un tercer tipo: el proceso de identificación y clasificación (v.gr: tener un atributo, tener una identidad o simbolizar). Llamamos a estas cláusulas de proceso relacional.

Material, mental y relacional son los principales tipos de proceso en el sistema la transitividad de la lengua inglesa según Halliday y Matthiessen (2004). Pero también encontramos otras categorías de procesos situadas en las tres fronteras. Se trata de procesos diferentes pero no tan claramente separados por compartir algunas de las características de cada uno de los anteriores procesos. Estos son:

- En el límite entre los procesos “materiales” y los “mentales” están **los procesos conductuales**: aquellos que representan las manifestaciones externas del funcionamiento interno, es decir, la actuación externa de procesos internos de la conciencia (v.gr.: comportarse, reír, llorar, ironizar, bostezar) y los estados fisiológicos (v.gr.: dormir, despertar, etc.).
- En la frontera de los procesos “mentales” y los “relacionales” está la categoría de **los procesos verbales** formada por las relaciones simbólicas construidas en la conciencia humana y expresadas en la forma de ilocución (v.gr.: decir, significar, expresar).
- En la frontera entre los procesos “relacionales” y los “materiales” están los procesos relacionados con la existencia, **los procesos existenciales**, por los que fenómenos de todo tipo son reconocidos simplemente como “haber, existir”.

- Por último, en la frontera entre los procesos “existenciales” y los “materiales”, existe otro tipo de procesos relacionados con el tiempo meteorológico: los **procesos meteorológicos** expresados con verbos como “llover, nevar, estar soleado, hacer calor o fría, amanecer, obscurecer”. Estos procesos se pueden construir como materiales “el viento está soplando, el sol brilla, hace frío”, existenciales “Ahora ya es de noche” o focalizados en el proceso meteorológico “nieva, llueve, amanece”.

Reproducimos el gráfico de los tipos de proceso y su posicionamiento experiencial que los autores postulan para la lengua inglesa:

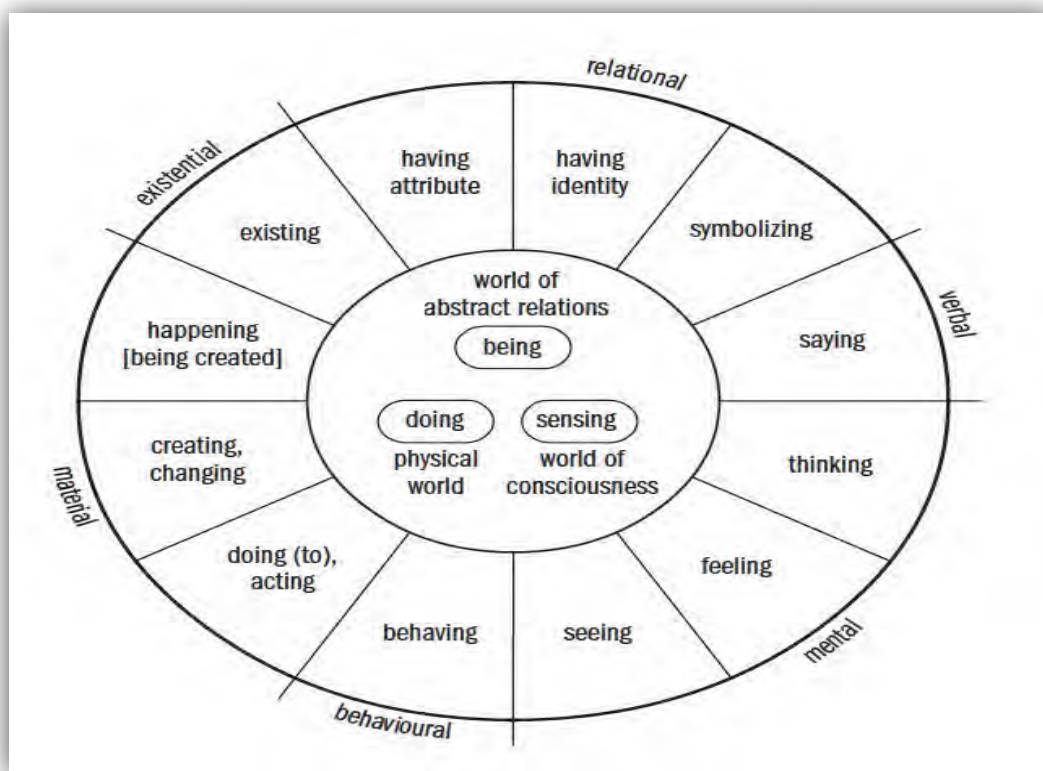


Gráfico. Tipos procesuales del sistema de transitividad según Halliday y Matthiessen (2004).

Como ya se dijo antes estos procesos que interpretan o construyen el mundo de la experiencia están formados por un proceso verbal que se desarrolla en el tiempo, unos participantes involucrados en el proceso y unas circunstancias asociadas con el proceso. Para Halliday y Matthiessen los conceptos de proceso, participante y circunstancia son categorías semánticas que explican de modo general cómo los fenómenos de nuestra experiencia del mundo son construidos como una estructura lingüística.

Consideran, también, que existe un estatus de importancia donde el proceso (grupo verbal) ocupa el

posicionamiento central, le siguen los participantes (grupo nominal) inherentes u oblicuos y en la periferia están las circunstancias (grupos adverbiales, preposicionales, circunstanciales) que a diferencia de los participantes no están directamente involucradas en el proceso.

Para los autores el **centro experiencial** de la cláusula es la configuración “proceso+participantes”. Esto lleva a los autores a postular un sistema relacional rematocéntrico donde el proceso verbal es el núcleo experiencial frente a participantes y circunstancias que se posicionan en un diferente estatus según el grado directo de involucración. Así los participantes mantienen una estrecha y directa relación con el proceso formando el centro experiencial, no las circunstancias que quedan excluidas a la periferia.

Reproducimos el gráfico del posicionamiento de los componentes de los tipos de proceso que postulan Halliday y Matthiessen:

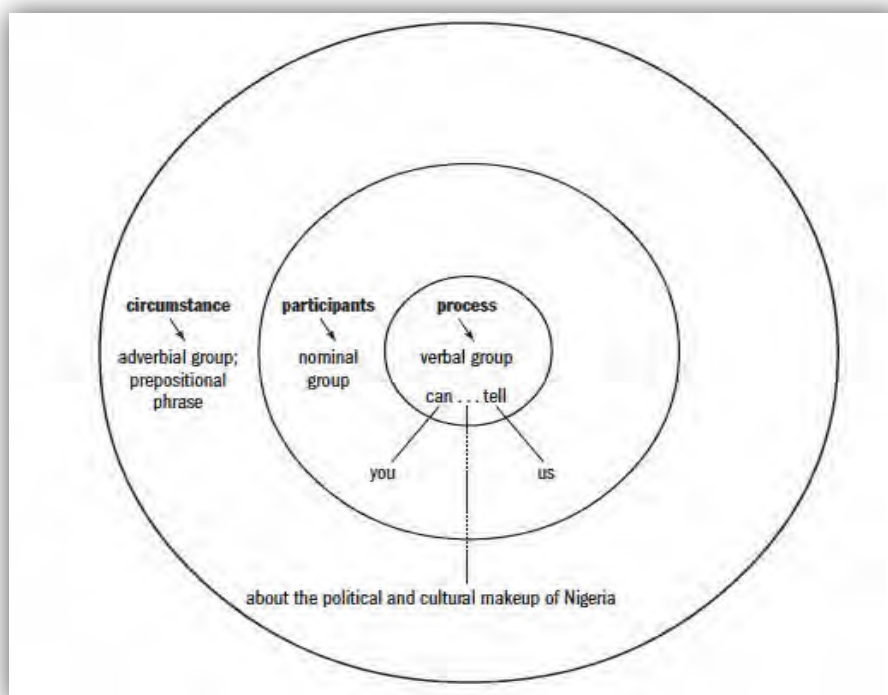


Gráfico. Posicionamiento de los componentes procesuales según Halliday y Matthiessen (2004).

Desde la perspectiva de género el modelo relacional presentado por los autores es un sistema jerárquico vertical rematocéntrico, basado en binarismos relacionales excluyentes (el grupo verbal/ los participantes + las circunstancias, los participantes/ las circunstancias) y de interdependencia (el grupo verbal + los participantes/las circunstancias). Las circunstancias en este modelo quedan relegadas a elementos marginales posicionados en la pasividad en relación con el proceso verbal

dominante (la actividad) y los participantes (los agentes de la acción). Sin embargo las circunstancias, consideradas elementos periféricos, posicionan el discurso como acto de habla en un contexto espacio-temporal determinado y matizado que a su vez se inserta en un macrocontexto de cultura específico.

Desde este posicionamiento prefiero releer este modelo de representación procesual, que considero válido para el análisis discursivo, como un todo holístico horizontal donde procesos, participantes y circunstancias están posicionados en un mismo plano situacional en el que establecen interrelaciones horizontales evitando sesgo vertical y rematocéntrico.

El modelo que propongo es un modelo orgánico, donde los procesos, los participantes y las circunstancias interactúan en interdependencia mutua como los componentes de una célula. La interrelación de los tres constituye el significado experiencial de la cláusula.

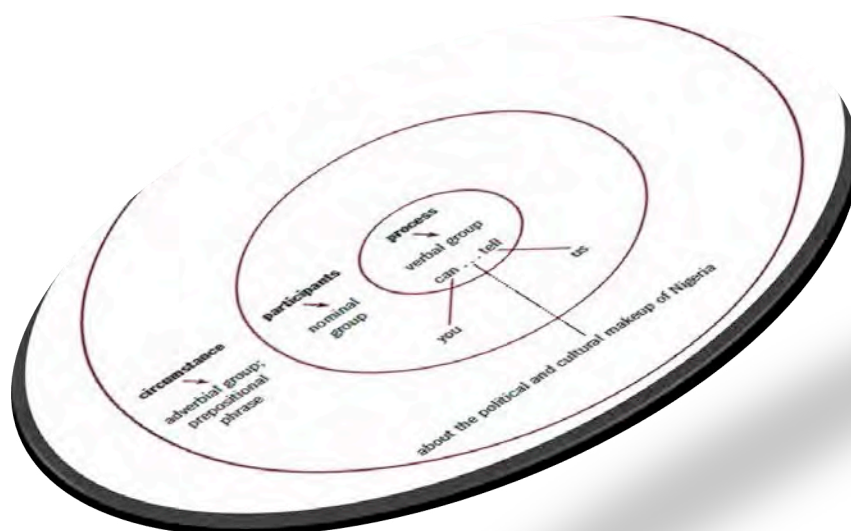


Gráfico: Estatus de los componentes procesuales según la propuesta de modelo orgánico.

B.1.1.1. Los procesos materiales

Los procesos materiales (*material processes*) son procesos de "hacer y suceder (*doing-and-happening*)" acciones tangibles en el mundo físico, concretas o abstractas. Expresan la idea de que alguna entidad "hace" algo — que puede ser hecho opcionalmente para alguna otra entidad- y representan algo que pasa en el mundo externo (Halliday, 1978; 1994:103).

Los procesos materiales están relacionados con el mundo físico exterior y expresan significados básicos generales como 'suceder' o 'ser creado', 'crear' o 'cambiar', y 'hacer [que]' o 'actuar'. En estos procesos, hay por lo menos un participante que actúa como el "hacedor", llamado Actor (*Actor*) que suele coincidir con el sujeto lógico. Si se explicita el participante que sufre o experimenta el proceso o a quien se dirige la acción, se le denomina Objetivo o Meta (*Goal*).

Para Halliday y Matthiesen (2004:179 ss.) en las cláusulas materiales hay dos participantes generales el Actor (*Actor*) y el Objetivo (*Goal*). El Actor es un participante inherente tanto en cláusulas materiales intransitivas como en transitivas; el Objetivo es inherente en cláusulas transitivas. Sin embargo, además de estos dos, pueden estar implicados en el proceso de una cláusula material otros participantes como:

- el Alcance (*Scope*) especifica el foco de un suceso, pero no afectado por el proceso. Aparece con verbos intransitivos designando una entidad existente fuera del proceso o como un participante interno que redefine el significado del proceso (María navegó en su yate a lo largo de la costa).
- El Receptor-destinatario (*Recipient*) a quien favorece la acción realizada o quien recibe bienes (Pagó sus numerosas deudas al banco).
- El Cliente (*Client*) a quien favorece la acción realizada o quien recibe servicios (Agradeció su amistad a María durante toda su larga vida).
- El Atributo (*Attribute*) que expresa el estado cualitativo resultante del actor o del objetivo una vez implementado el proceso. Sintácticamente se expresaría como un complemento predicativo o un circunstancial de modo referido al Actor o al Objetivo (Pagó sus numerosas deudas al banco, ingresó las nóminas a sus trabajadores, dejó sus cuentas saldadas y murió tranquilo).
- El Iniciador (*Initiator*) designa la entidad que inicia un proceso (la policía explosionó la bomba).

A estos pueden unirse las Circunstancias (*circumstances*) expresadas por grupos adverbiales o preposicionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso tiene lugar. La categoría de circunstancias está bastante establecida y son, entre otras, el lugar, el tiempo, la manera, la causa, la perspectiva, la compañía, etc..

Halliday y Matthiesen (2004:262 ss.) establecen cuatro tipos principales de circunstanciales: los que suponen un realce o aumento (*enhancing*) en el proceso que agrupan categorías como la extensión, la localización, el modo, la causa y la contingencia. Los que suponen una extensión (*extending*) en el proceso que engloba el acompañamiento comitativo y aditivo. Los que suponen una elaboración

(*elaborating*) en el proceso que engloba la categoría del rol como aspecto o resultado-producto. Y por último, los que suponen una proyección (*projection*) en el proceso que engloba la materia y el ángulo.

Tipología de los circunstanciales			Pregunta	Ejemplos de realización en inglés
REALCE AUMENTO (<i>Enhancing</i>)	1. EXTENSIÓN (<i>Extent</i>)	Distancia	<i>¿cómo de lejos?</i>	<i>for; throughout</i> 'measured'; nominal group
		Duración	<i>¿Durante cuánto tiempo?</i>	<i>for; throughout</i> 'measured'; nominal group
		Frecuencia	<i>¿ Con qué frecuencia?</i>	'measured' nominal group
	2.LOCALIZACIÓN (<i>Location</i>)	Lugar	<i>¿Dónde?</i>	<i>at, in, on, by, near; to, towards, into, onto, (away) from, out of, off; behind, in front of, above, below, under, alongside...</i> adverb of place: <i>abroad, overseas, home, upstairs, downstairs, inside,</i>
		Tiempo	<i>¿Cuándo?</i>	<i>at, in, on; to, until, till, towards, into, from, since, during, before, after</i> adverb of time: <i>today, yesterday, tomorrow; now, then</i>
	3. MODO (<i>Manner</i>)	Medio	<i>¿Cómo?</i>	<i>by, through, with, by means of, out of)+ material), from</i>
		Cualidad	<i>¿Cómo?</i>	<i>in + a + quality (e.g. dignified) + manner/way, with+ abstraction (e.g. dignity); according to adverbs in -ly, -wise; fast, well; together,</i>
		Comparación	<i>¿Cómo (que)?</i>	<i>like, unlike; in + the manner of...</i> adverbs of comparison <i>differently</i>
		Grado	<i>¿Cuánto?</i>	<i>to + a high/low/... degree/extent,</i> adverbs of degree <i>much, greatly, considerably, deeply</i> [often collocationally linked to lexical verb
	4. CAUSA (<i>Cause</i>)	Causa-Motivo	<i>¿Por qué?</i>	<i>because of, as a result of, thanks to, due to, for want of, for, of, out of, through</i>
		Causa-finalidad	<i>¿Para qué?</i>	<i>for, for the purpose of, for the sake of, in the hope of</i>
		Causa-representación	<i>¿En favor de qué?</i>	<i>for, for the sake of, in favour of, against</i> ['not in favour of'], <i>on behalf of</i>

	5. CONTINGENCIA- EVENTUALIDAD (Contingency)	Condición	¿ En qué condiciones?	<i>in case of, in the event of</i>
		Incumplimiento-falta	¿ Sin qué condición?	<i>in default of, in the absence of, short of, without</i> [if it had not been for]
		Concesión	¿ A pesar de qué?	<i>despite, in spite of</i>
EXTENSIÓN (Extending)	6. ACOMPAÑAMIENTO (Accompaniment)	Comitativo	¿ Con qué/ quién?	<i>with; without</i>
		Aditivo	¿ Con qué/ quién más?	<i>as well as, besides; instead of</i>
ELABORACIÓN (Elaborating)	7. ROL (Role)	Aspecto	¿ Como qué?	<i>as, by way of, in the role/shape/guise/form of</i>
		Producto	¿ En qué?	<i>into</i>
PROYECCIÓN (Projection)	8. MATERIA (Matter)	Tópico	¿ Sobre qué/quién?	<i>about, concerning, on, of, with reference to, in [‘with respect to’]</i>
		9. ÁNGULO (Angle)	Fuente	¿ De acuerdo con qué/ quién?
	Punto de vista		¿ Desde el punto de vista de qué/ quién?	<i>to, in the view/opinion of, from the standpoint of</i>

Gráfico. Tipología de las circunstancias procesuales según Halliday y Matthiessen (2004).

Según Halliday y Matthiessen las cláusulas basadas en los procesos materiales pueden ser de dos tipos según el resultado del proceso:

A. Cláusulas creativas: Estas cláusulas son aquellas donde el resultado del proceso es la propia existencia del ACTOR (verbos intransitivos) o del OBJETIVO (verbos transitivos activos o pasivos). Los procesos creativos pueden ser generales o específicos.

- Los generales indican suceso (suceder, aparecer, surgir, formar, crear, hacer, aparecerse, crearse, formarse, ser creado, ser formado).
- Los específicos indican acción (escribir, componer, tejer, engendrar, fundar, etc..).

B. Cláusulas transformativas: Estas cláusulas son aquellas donde el resultado del proceso es el cambio de algún aspecto del ACTOR (verbos intransitivos) o del OBJETIVO (verbos transitivos) ya

existente. El resultado de la transformación puede ser una elaboración, una extensión o un aumento del ACTOR u OBJETIVO.

- La ELABORACIÓN (*elaboration*) supone un cambio del estado, estructura, superficie, tamaño, forma, edad, cantidad, color, luminosidad, sonido, contacto, apertura, funcionamiento, estructura externa, etc.. del ACTOR o del OBJETIVO.
- La EXTENSIÓN (*extension*) supone un cambio en la posesión (dar, ofrecer, enviar, enviarse, comprar, comprarse, vender, adquirir, amueblar, etc..) o en el acompañamiento (unir, agrupar, dispersar, etc..) del ACTOR o del OBJETIVO.
- El AUMENTO o INCREMENTO (*enhancement*) supone un cambio en la noción de modo (temblar, andar, correr, enrollar, etc..) o de lugar (subir, bajar, rodear, volar, navegar, etc..) del ACTOR o del OBJETIVO.

PROCESO MATERIAL	A. Cláusulas creativas:	Propia existencia del ACTOR/OBJETIVO	Expresa acciones tangibles en el mundo físico, concretas o abstractas.
	□ Procesos generales	Indican suceso.	
	□ Procesos específicos	Indican acción.	'suceder' o 'ser creado', 'crear' o 'cambiar', 'hacer [que]' o 'actuar'.
	B. Cláusulas transformativas:	Transformación de lo existente ACTOR/OBJETIVO	EXPERIENCIA EXTERNA
	□ Elaboración	Cambio del estado	
	□ Extensión	Cambio en la posesión	
	□ Incremento	Cambio modo/lugar	

Gráfico. Tipología de los procesos materiales según Halliday y Matthiessen (2004).

Algunos ejemplos de cláusulas articuladas sobre procesos materiales pueden ser las siguientes:

Juan	hizo	una tarta	para su madre	esta mañana	por su cumpleaños.
ACTOR	PROCESO MATERIAL CREATIVO GENERAL	GOAL	RECIPIENT	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA				
GIVEN	NEW				

María	compuso	un poema	a su madre	esta mañana	por su cumpleaños.
ACTOR	PROCESO MATERIAL CREATIVO ESPECÍFICO	GOAL	RECIPIENT	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA				
GIVEN	NEW				

Juan	escribió	una carta de felicitación	a su madre	esta mañana	por su cumpleaños.
ACTOR	PROCESO MATERIAL CREATIVO ESPECÍFICO	GOAL	RECIPIENT	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA				
GIVEN	NEW				

María	ha aumentado	su fortuna	mucho	este año	por su gran pericia.
ACTOR	PROCESO MATERIAL TRANSFORMATIVO ELABORACIÓN	GOAL	RECIPIENT	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA				
GIVEN	NEW				

María	ha comprado	un piso	a su madre	esta mañana	por su cumpleaños.
ACTOR	PROCESO MATERIAL TRANSFORMATIVO EXTENSIÓN	GOAL	RECIPIENT	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA				
GIVEN	NEW				

María	ha navegado	en su yate nuevo	esta mañana	a lo largo de la costa.	
ACTOR	PROCESO MATERIAL TRANSFORMATIVO AUMENTO	SCOPE	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE	
THEMA	RHEMA				
GIVEN	NEW				

B.1.1.2. Los procesos mentales

Los procesos mentales (*mental processes*) son procesos de la "percepción (*sensing*)" donde interviene la cognición, la apreciación y el afecto. Mientras que las cláusulas "Materiales" se refieren a nuestra experiencia del mundo material, representando cosas o eventos en el mundo externo; las cláusulas "mentales" se refieren a nuestra experiencia del mundo de nuestra propia conciencia, representando las imágenes de lo que está pasando en el mundo interior (Halliday y Matthiessen, 2004:197 ss..).

Los procesos mentales están relacionados con el mundo interior de la conciencia, ya que presentan una reflexión de lo que esas experiencias hacen en nosotros, y cuentan con tres significados básicos que son "pensar, sentir y ver". Los participantes principales inherentes en el proceso son el elemento Perceptor (*senser*) y Fenómeno (*phenomenon*), donde perceptor es "el ser consciente que está sintiendo, pensando, queriendo o viendo" y el fenómeno es lo que es "percibido, sentido, pensado, querido o visto". El fenómeno puede designar una cosa (*phenomenal clauses*), una acción (*macrophenomenal clauses*) o un hecho (*metaphenomenal clauses*).

A estos pueden unirse las **Circunstancias** (*circumstances*) expresadas por grupos adverbiales o preposicionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso tiene lugar. La categoría de circunstancias está bastante establecida y son, entre otras, el lugar, el tiempo, la manera, la causa, la perspectiva, la compañía, principalmente.

Según Halliday y Matthiessen (2004:179 ss.) las cláusulas basadas en los procesos mentales pueden ser de cuatro tipos según el tipo del proceso.

A. Cláusulas perceptivas: Estas cláusulas son aquellas donde los procesos mentales orbitan alrededor de la percepción que se articulan a partir de procesos verbales como "percibir, ver, oír, oler, probar, etc..".

B. Cláusulas cognitivas: Estas cláusulas son aquellas donde los procesos mentales orbitan alrededor de la cognición que se articula a partir de procesos verbales como "pensar, creer, considerar, imaginar, olvidar, recordar, conocer, desconocer, ignorar, etc..".

C. Cláusulas desiderativas: Estas cláusulas son aquellas donde los procesos mentales orbitan alrededor de los deseos y se articulan a partir de procesos verbales como “querer, odiar, esperar, resolver, planear, etc..”.

D. Cláusulas emotivas: Estas cláusulas son aquellas donde los procesos mentales orbitan alrededor de las emociones y se articulan a partir de procesos verbales como “desear, gustar, ofender, conmover, emocionar, interesar, fascinar, disgustar, etc..”.

PROCESO MENTAL	PERCEPTIVO	“percibir, ver, oír, oler, probar, etc..”	Expresan procesos del mundo interior. EXPERIENCIA INTERNA
	COGNITIVO	“pensar, creer, considerar, imaginar, olvidar, recordar, conocer, ignorar, etc..”	
	DESIDERATIVO	“querer, odiar, esperar, resolver, planear, etc..”	
	EMOTIVO	“desear, gustar, ofender, conmover, emocionar, interesar, fascinar, disgustar, etc..”	

Gráfico. Tipología de los procesos mentales según Halliday y Matthiessen (2004)

Algunos ejemplos de cláusulas articuladas sobre procesos mentales pueden ser las siguientes:

María	oyó	el gruñido del oso	en el bosque	al anochecer.
SENSER	PROCESO MENTAL PERCEPTIVO	PHENOMENON	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA			
GIVEN	NEW			

María	reconoció	a su nuevo amor	en el bosque	al mes siguiente
SENSER	PROCESO MENTAL COGNITIVO	PHENOMENON	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA			
GIVEN	NEW			

Juan	ha odiado	siempre	las patatas fritas	para cenar.
SENSER	PROCESO MENTAL DESIDERATIVO	CIRCUMSTANCE	PHENOMENON	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA			
GIVEN	NEW			

Juan	se interesó	por el reciclado	de repente	ante su presencia.
SENSER	PROCESO MENTAL EMOTIVO	PHENOMENON	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA			
GIVEN	NEW			

B.1.1.3. Los procesos relacionales

Además de los procesos materiales y mentales, aprendemos a generalizar, a relacionar un fragmento de la experiencia con otro cuando decimos que esto es lo mismo que esto otro, que esto es una clase de lo otro o que esto simboliza esto otro. Aquí, la gramática funcional reconoce un tercer tipo procesual: el proceso de identificación y clasificación que se articula a partir de procesos verbales generales como “tener una identidad o simbolizar, tener un atributo”. Llamamos a estas cláusulas de proceso relacional.

Los procesos relacionales (*relational processes*) son procesos del "ser/estar y tener (being-and-having)" que se utilizan para describir las cosas en términos de sus cualidades, atributos o identidades y se desarrollan en el mundo de las relaciones abstractas. En las cláusulas relacionales, algo se describe en relación a otra cosa, es decir, se está estableciendo una relación entre dos entidades separadas (Halliday,1994:119 ss). Para Halliday existen dos modos de procesos relacionales: el modo atributivo (*the attributive mode*) y el modo identificativo (*the identifying mode*).

PROCESO RELACIONAL	Modo Atributivo	“ser, estar, tener el atributo”	Expresa mundo de las relaciones abstractas.
	Modo identificativo	“ser, tener identidad” “simbolizar”	EXPERIENCIA INTERNA O EXTERNA

Gráfico. Tipología de los procesos relacionales según Halliday y Matthiessen (2004).

A. El **modo atributivo**: En la atribución, se dice que una entidad tiene un atributo, es decir, “A es un atributo de X”. Esto significa que la entidad está asignada a una clase y que los dos elementos que entran en esta relación, el atributo y la entidad portadora, difieren, por tanto, en la generalidad que incluye al otro aunque están en el mismo nivel de abstracción. El modo atributivo, con sus significados esenciales de “ser, estar, tener el atributo, tener”, enfatiza la cualidad -las propiedades y los contenidos de una entidad- evidenciada en sus esfuerzos para expresar qué atributo tiene cierto objeto, o a qué tipo pertenece.

Así, los participantes inherentes en los procesos relacionales en el modo atributivo, donde una entidad es dotada con una cualidad particular, son la entidad portadora, considerada como el Portador (*carrier*), y la cualidad atribuida, considerada como el Atributo (*attribute*).

Otros participantes secundarios u oblicuos en este tipo de procesos pueden ser el Atributor (*Attributor*) o quien hace la atribución (Juan hizo a María feliz) y el Beneficiario (*Beneficiary*) quien resulta beneficiado en el proceso de atribución.

A estos pueden unirse las Circunstancias (*circumstances*) expresadas por grupos adverbiales o preposicionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso tiene lugar.

La atribución puede modularse de tres modos: el intensivo, el posesivo o el circunstancial. En el tipo “posesivo” los participantes inherentes se caracterizan también como Poseedor (*possessor*) y lo Poseído (*possessed*). En el tipo “circunstancial” donde la relación entre los dos términos es de “tiempo, lugar, modo, causa, acompañamiento, rol, materia o ángulo” los participantes inherentes se caracterizan como Portador (*carrier*) y Atributo circunstancial.

PROCESO RELACIONAL ATRIBUTIVO	INTENSIVO “X es A”	Sara es inteligente. Juan es poeta/ un poeta. El bebé se convirtió en cerdo. Tu historia suena inverosímil. Juan se parece a su padre Juan hizo a María feliz	Expresan procesos del mundo de las relaciones abstractas “A es un atributo de x”
	POSESIVO “X tiene A”	Sara tiene un piano Un piano pertenece a Sara Un piano es de Sara	
	CIRCUNSTANCIAL “X está/ es en A” atributivo circunstancial	La hija es como su madre El viaje duró todo un día. El viaje es en mayo El libro está en la habitación Mi historia es sobre personas anónimas. Juan es como su padre La angustia duró todo el día	

Gráfico. Tipología de los procesos relacionales atributivos según Halliday y Matthiessen (2004).

Algunos ejemplos de cláusulas articuladas sobre procesos relacionales atributivos pueden ser las siguientes:

Juan	es	muy hábil	en lenguas.
CARRIER	PROCESO RELACIONAL ATRIBUTIVO intensivo 1	ATTRIBUT	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

Juan	hizo	a María	feliz	en el hospital.
ATTRIBUTOR	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO intensivo 2	CARRIER	ATTRIBUT	CIRCUMSTANCE
THEMA		RHEMA		
GIVEN		NEW		

Sara	tiene	un piano	desde siempre.	
CARRIER Possessor	PROCESO RELACIONAL ATRIBUTIVO posesivo	ATTRIBUT Possessed	CIRCUMSTANCE	

Un piano	es	de Sara	desde siempre	
Un piano	pertenece	a Sara	desde siempre	
CARRIER Possessed	PROCESO RELACIONAL ATRIBUTIVO posesivo	ATTRIBUT Possessor	CIRCUMSTANCE	
THEMA		RHEMA		
GIVEN		NEW		

El viaje	dura	todo un día	desde siempre	
CARRIER	PROCESO RELACIONAL ATRIBUTIVO circunstancial	ATTRIBUT	CIRCUMSTANCE	

Juan	es	como su padre	desde siempre	
CARRIER	PROCESO RELACIONAL ATRIBUTIVO intensivo →	ATTRIBUT circunstancial	CIRCUMSTANCE	
THEMA		RHEMA		
GIVEN		NEW		

B. En el modo identificativo, en cambio, una entidad es utilizada para identificar a otra diferente, siendo la entidad que se utiliza para identificar el elemento Identificador (*identifier*) y la entidad identificada el elemento *Identificado (identified)* (Halliday y Matthiessen, 2004:210 ss.). Los autores señalan que aunque en el modo identificativo las dos mitades de la cláusula se refieren a la misma cosa no son cláusulas tautológicas, ya que existe una diferencia entre ellas. Esta diferencia está caracterizada en el mismo estrato de la expresión y el contenido y ellos la conceptualizan con los términos de *Token* (pieza, moneda, expresión contenedora) y *Value* (valor, contenido). Así,

describen dos patrones en el modo identificativo: uno estaría representado en cláusulas del tipo “Tomás es el tesorero” con un patrón “(identified-token) + (identifier-value)”, considerada como una cláusula descodificada (*decoding clause*). El otro estaría representado por cláusulas del tipo “Tomás es el más alto” con un patrón “(identified-value) + (identifier-token)”, considerada como una cláusula codificada (*encoding clause*). Otros participantes secundarios u oblicuos en este tipo de procesos pueden ser el Asignador (*Assigner*) o quien asigna una identidad (Juan identificó a la mujer como su esposa. El doctor determinó que el bebé era mujer) y el Beneficiario (*Beneficiary*) quien resulta beneficiado en el proceso de identificación. A estos pueden unirse las Circunstancias (*circumstances*) expresadas por grupos adverbiales o preposicionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso tiene lugar.

El modo identificador, con sus significados generales “tener identidad” y “simbolizar”, se centra en la identidad de una entidad particular y expresa las propiedades idénticas de las entidades (Halliday,1994:114). La identificación puede modularse de tres modos: el modo intensivo, el modo posesivo o el modo circunstancial que ejemplifico en el siguiente gráfico.

<p style="text-align: center;">PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO</p>	<p>INTENSIVO “X es A”</p>	<p>Sara es la líder desde siempre. Juan es el poeta. La líder es Sara desde siempre. Juan interpreta a Hamlet en la obra. Hamlet es interpretado por Juan en la obra.</p> <p>Sara debe ser la líder Sara representa el liderazgo Isagoge significa introducción</p> <p>Ellos hicieron a María la líder del grupo.</p>	<p>Expresan procesos del mundo de las relaciones abstractas.</p> <p>“A es la identidad de x”</p>
	<p>POSESIVO “X tiene A”</p>	<p>Sara es quien tiene el piano. Ese piano es el de Emily. Emily tiene el piano. Emily posee el piano. El piano es posesión de Emily.</p>	
	<p>CIRCUNSTANCIAL “X está/ es en A”</p>	<p>Mañana es el 12 de abril. El 12 de abril es mañana. En tren es el mejor medio desde siempre. El mejor medio es en tren desde siempre. Un aplauso siguió a su actuación.</p>	

Gráfico. Tipología de los procesos relacionales identificativos según Halliday y Matthiessen (2004).

Algunos ejemplos de cláusulas articuladas sobre procesos relacionales identificativos pueden ser las siguientes:

Sara	es	la líder	desde siempre.
Juan	interpreta	a Hamlet	en la obra.
IDENTIFIED TOKEN	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO intensivo	IDENTIFIER VALUE	CIRCUMSTANCE

La líder	Es	Sara	desde siempre.
Hamlet	es interpretado	por Juan	en la obra.
IDENTIFIED VALUE	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO intensivo	IDENTIFIER TOKEN	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

Sara	es	la líder	desde siempre.
Juan	interpreta	a Hamlet	en la obra.
IDENTIFIED TOKEN	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO intensivo 1	IDENTIFIER VALUE	CIRCUMSTANCE

La líder	es	Sara	desde siempre.
Hamlet	es interpretado	por Juan	en la obra.
IDENTIFIED VALUE	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO intensivo 1	IDENTIFIER TOKEN	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

Juan	identificó	a María	como su esposa	en el hospital.
ASSIGNER	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO intensivo 2	IDENTIFIED TOKEN	IDENTIFIER VALUE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA			
GIVEN	NEW			

Un gran aplauso	siguió	su actuación	cada noche.
IDENTIFIED TOKEN	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO Circunstancial	IDENTIFIER VALUE	CIRCUMSTANCE

Su actuación	fue seguida	por un gran aplauso	cada noche.
IDENTIFIED VALUE	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO Circunstancial	IDENTIFIER TOKEN	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

Mañana	es	el 12 de abril.	
En tren	es	el mejor medio	desde siempre.
IDENTIFIED TOKEN Circunstancial	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO intensivo →	IDENTIFIER VALUE Circunstancial	CIRCUMSTANCE

El 12 de abril	es	Mañana.	
El mejor medio	es	en tren	desde siempre.
IDENTIFIED VALUE	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO intensivo →	IDENTIFIER TOKEN Circunstancial	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

Por último cabe destacar que el patrón no marcado “*Identified + Identifie*” puede alterarse focalizando la atención en el primer elemento mediante el tono, la entonación o cualquier otro recurso de focalización obteniendo un patrón “*Identifier + Identified*”. Así sucede en los siguientes ejemplos:

Morir	es	el final de la vida.	
IDENTIFIED TOKEN	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO	IDENTIFIER VALUE	Neutro No marcado
Morir.....	es	el final de la vida.	
IDENTIFIED VALUE	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO	IDENTIFIER TOKEN	FOCALIZADO
El final de la vida	es	morir.	
IDENTIFIER TOKEN	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO	IDENTIFIED VALUE	FOCALIZADO
El final de la vida..	es	morir.	
IDENTIFIER VALUE	PROCESO RELACIONAL IDENTIFICATIVO	IDENTIFIED TOKEN	FOCALIZADO
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

B.1.1.4. Los procesos verbales

Los procesos verbales (*verbal processes*) son procesos de "decir (*saying*)", una categoría intermedia entre los procesos mentales, los relacionales y los materiales, ya que decir algo es una acción física que refleja operaciones mentales. Halliday y Matthiessen señalan que este tipo de cláusulas son una fuente importante en varios tipos de discurso, puesto que contribuyen a la creación y la progresión de la narración posibilitando la inclusión de pasajes dialógicos (Halliday y Matthiessen, 2004:250 ss.). En la redacción de noticias, por ejemplo, las cláusulas verbales permiten al redactor atribuir información a sus fuentes, incluyendo las oficiales, las de expertos o las de testigos presenciales que otorgan a la noticia carácter de realidad objetiva. También caracterizan las cláusulas verbales otro tipo de discursos como el escolar-académico o el jurídico.

Formalmente hay dos patrones para presentar la información en los procesos verbales. Uno lo hace indirectamente, es decir, en estilo indirecto: "(Tal dijo) que había venido y que lo había traído", que en lenguas como el griego clásico puede tomar la forma de cláusula de infinitivo con sujeto lógico en acusativo. Existe un emisor inherente (expresado o elidido referenciado) que verbaliza información propia o ajena indirectamente. El otro lo hace directamente reproduciendo textualmente el mensaje de la fuente, es decir, en estilo directo que gráficamente se marca por la convención del uso de las comillas: "Tal dijo: "yo fui y lo traje" o "Yo he venido-dijo- y lo he traído".

El significado general de estos procesos es "decir" que aparece modalizado según el tipo de mensaje "declaración, pregunta, orden, sugerencia", sin embargo tiene que ser además interpretado en sentido bastante amplio, ya que cubre cualquier tipo de intercambio simbólico de significado, desde "hablar, decir, expresar, proferir, pedir, preguntar, ordenar, mandar, rogar, insultar, gritar, chillar, acusar, criticar, zaherir, interrumpir, etc.." hasta significados como "Aviso: guarden silencio", o "Mi reloj marca que son las 10:30". La función semántica del hablante está representada por el *Sayer*, el hablante-emisor o mejor "lo que comunica mediante un proceso verbal algo". De este modo se incluye el hecho de que el "*sayer*" no tiene que ser necesariamente un ser humano, como sucede con "aviso" o "mi reloj" en las frases anteriores, sino algo relacionado con el intercambio simbólico de significado (Halliday, 1994:115). En este sentido las referencias contextuales y de cultura del mensaje son relevantes para su interpretación como proceso verbal.

Los autores describen como participantes inherentes en los procesos verbales: un Emisor (*Sayer*) o la persona, animal o cosa que dice algo (Juan habló sobre su anciana madre enferma a sus compañeros de trabajo. Dijo que su anciana madre estaba enferma a sus compañeros de trabajo.

Los informes corroboran que su anciana madre está enferma). Un Receptor a quien va dirigido el mensaje (*Receiver*), un Mensaje o lo que se dice (*Verbiage*), y el Objetivo (*Target*) que aparece como complemento inherente en algunos verbos (Acusó a Juan de conspirar contra el gobierno) y que no es ninguno de los anteriores pero es necesario para el verbo. A estos pueden unirse las circunstancias (*circumstances*) expresadas por grupos adverbiales o preposicionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso tiene lugar.

Halliday y Matthiessen distinguen cuatro grandes categorías dentro de los procesos verbales que ejemplificamos en el siguiente gráfico:

PROCESO VERBAL	declaración	"hablar, decir, expresar, proferir, pedir, preguntar, ordenar, mandar, rogar, insultar, gritar, chillar, acusar, criticar, zaherir, interrumpir, sugerir, aconsejar, etc.."	Expresan procesos del mundo interior que están entre los procesos mentales y los relacionales, ya que decir algo es una acción física que refleja operaciones mentales.
	pregunta		
	orden		
	sugerencia		

Gráfico. Tipología de los procesos verbales según Halliday y Matthiessen (2004).

Algunos ejemplos de cláusulas articuladas sobre procesos verbales pueden ser las siguientes:

María	no contestó	a su padre	en la ceremonia
María	chilló	a su padre	con fuerza
SAYER	PROCESO VERBAL 1	RECEIVER	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

María	dijo	que la aceptaba por esposa		en la ceremonia
María	dijo:	te acepto por esposa		
María	preguntó	si la aceptaba por esposa		en la ceremonia
María	preguntó:	¿Me aceptas por esposa?		
María	ordenó	que guardaran silencio	a los presentes	en la ceremonia
María	dió	el sí	a su esposa	en la ceremonia
SAYER	PROCESO VERBAL 2	VERBIAGE	RECEIVER	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA			
GIVEN	NEW			

Juan	acusó	a Peter	de robarle	ante el tribunal	durante la sesión
SAYER	PROCESO VERBAL 3	TARGET	VERBIAGE	RECEIVER	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA				
GIVEN	NEW				

B.1.1.5. Los procesos conductuales

Los procesos conductuales (*Behavioral processes*) son procesos del comportamiento fisiológico y psicológico típicamente humanos, como la respiración, la tos, la sonrisa, el susurro, la fijación de la mirada, la ensoñación, la ira (Halliday, 1985:114; Halliday y Matthiessen, 2004:248 ss.) que gestándose en el mundo mental tienen su reflejo en el mundo físico. Los procesos conductuales se encuentran entre los procesos materiales y los procesos mentales con los que comparten algunos rasgos -de hecho son el reflejo externo de una actitud interna-, razón por la cual muchos verbos pueden ser utilizados para expresar ambos procesos (v.gr.: Calla, estoy pensando. Piensa que soy inútil).

Típicamente, los procesos conductuales tienen sólo un participante, el ser humano conductual (*Behaver*), que se podría traducir Conductor en el sentido que se conduce o comporta de una manera determinada. Sin embargo los autores distinguen otro patrón procesual que aparece en algunas cláusulas donde se expresa el comportamiento, como un participante más del proceso conductual, (v. gr. María cantó una canción y él dio un gran bostezo). Este recibe el nombre de Comportamiento (*Behabiour*). A estos pueden unirse las circunstancias (*Circumstances*) expresadas por grupos adverbiales o preposicionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso tiene lugar.

Halliday y Matthiessen distinguen cinco grandes categorías dentro de los procesos conductuales que ejemplificamos en el siguiente gráfico:

PROCESO CONDUCTUAL	Los procesos de conciencia representados como formas de comportamiento	"ver, observar, mirar, escuchar, pensar, preocuparse, soñar"	Expresan procesos del comportamiento fisiológico y psicológico típicamente humanos, que están entre los procesos materiales y los mentales.
	Los procesos verbales como formas de comportamiento	"charlar, quejarse, hablar, chismear, argumentar, murmurar, vociferar"	
	Los procesos fisiológicos que manifiestan estados de conciencia.	"llorar, reír, sonreír, sorprenderse, suspiro, gruñir, silbar, quejarse, asentir"	
	Otros procesos fisiológicos físicos	"respirar, estornudar, toser, tener hipo, eructar, desmayarse, cagar, bostezar, soñar"	
	Los procesos que denotan posturas corporales y pasatiempos.	"cantar, bailar, fingir, sentarse, levantarse"	

Gráfico. Tipología de los procesos conductuales según Halliday y Matthiessen (2004).

Algunos ejemplos de cláusulas articuladas sobre procesos conductuales pueden ser las siguientes:

María	estuvo reflexionando	sobre ello	toda la tarde
Juan	fingió	ante todos	durante el interrogatorio
BEHAVER	PROCESO CONDUCTUAL 1	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

María	cantó	una canción	toda la tarde
María	miró	con preocupación	por la ventana
BEHAVER	PROCESO CONDUCTUAL 2	BEHAVIOUR	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

B.1.1.6. Los procesos existenciales

Los procesos existenciales (*Existential processes*) representan algo que existe o sucede sin predicar nada más sobre ello. Hay, por tanto, sólo un participante involucrado, denominado Existente (*existent*), que puede ser un evento, un objeto o un ser humano (Halliday, 1985:115; Halliday y Matthiessen, 2004:256 ss.). Los procesos existenciales se encuentran entre los procesos materiales y los relacionales.

A estos pueden unirse las circunstancias (*circumstances*) expresadas por grupos adverbiales o preposicionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso tiene lugar.

Según los autores, las cláusulas existenciales apenas cubren un 3-4% de las cláusulas de un discurso narrativo aunque su presencia es esencial, ya que introducen entidades que actuarán como participantes en los otros tipos de cláusulas procesuales del discurso. Mientras que en español siguen dos patrones generales “proceso-tema+ existente-rema” y “existente-tema + proceso-rema”, en otras lenguas como el inglés el patrón es “*there/it*-tema +proceso+existente-rema”.

Los autores distinguen tres categorías de procesos existenciales: los procesos existenciales neutros que expresan las nociones básicas de “existir, haber y suceder”, los procesos existenciales que

llevan implícita una característica circunstancial (tiempo o lugar) y los procesos existenciales abstractos.

En el siguiente gráfico se recoge la tipología de los procesos existenciales según Halliday y Matthiessen:

PROCESO EXISTENCIAL	Neutro	Existir	“haber, existir, permanecer”	Expresan algo que existe o sucede
		Suceder	“suceder, ocurrir, tener lugar”	
	Circunstancial	Tiempo	“seguir, continuar”	
		lugar	“sentarse, levantarse, yacer” “colgar, aumentar, expandirse, emerger, crecer”	
	Abstracto		“florecer, erupcionar, predominar, prevalecer”	

Gráfico. Tipología de los procesos existenciales según Halliday y Matthiessen (2004).

Algunos ejemplos de cláusulas articuladas sobre procesos existenciales pueden ser las siguientes:

Hay	un cuadro	en la pared del salón	desde siempre
PROCESO EXISTENCIAL	EXISTENT	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

Esta cultura	existió	en el mediterráneo	desde la época del bronce
Lo inesperado	sucedió	de repente	en sus vidas
El cuadro	esta colgado	en la pared del salón	desde siempre
Esta cultura	floreció	en el mediterráneo	desde la época del bronce
EXISTENT	PROCESO EXISTENCIAL	CIRCUMSTANCE	CIRCUMSTANCE
THEMA	RHEMA		
GIVEN	NEW		

B.1.1.7. Los procesos meteorológicos

En la frontera entre los procesos existenciales y los materiales, existe otro tipo de procesos relacionados con los fenómenos meteorológicos: los procesos meteorológicos, expresados por verbos como “llover, nevar, estar soleado, hacer calor o fría, amanecer, oscurecer”. Estos procesos se pueden construir como materiales “el viento está soplando, el sol brilla, hace frío”, existenciales “Ahora ya es de noche” o focalizados en el proceso meteorológico “nieva, llueve, amanece”.

B.2. El componente lógico: el sistema táctico y el sistema lógico-semántico

El componente lógico permite construir una representación de la realidad exterior e interior mediante el sistema lógico relacional articulado en dos subsistemas interrelacionados, que son el sistema táctico o de interdependencia, evidenciado en las relaciones paratácticas e hipotácticas que se establecen entre las cláusulas y que conforman el sistema táctico, y el sistema lógico-semántico que articula las relaciones entre cláusulas según los procesos de expansión y de proyección.

B.2.1. El sistema táctico o de interdependencia: para Halliday (2004) este sistema construye las relaciones tácticas de interdependencia lógico-discursiva entre cláusulas mediante dos estrategias, la parataxis y la hipotaxis.

- a) **La parataxis:** Es una interdependencia lógica entre las cláusulas, donde ambas comparten el mismo estatus lógico.
- b) **La hipotaxis:** Es una interdependencia lógica entre cláusulas en diferente jerarquía. La cláusula de mayor estatus constituye el núcleo dominante que es modificado por la cláusula de menor estatus dependiente de ella.

B.2.2. El sistema lógico-semántico: Este sistema construye las relaciones de interdependencia semántico-discursivas entre cláusulas mediante dos estrategias, la expansión y la proyección.

- a) **La expansión:** una cláusula secundaria expande una cláusula primaria a partir de los siguientes tres procesos: el proceso de la elaboración, el proceso de la extensión y el proceso del realce.
 - **La elaboración:** Una cláusula expande otra mediante su elaboración total (o de una parte) volviendo a exponer su significado en otras palabras, especificándolo en gran detalle, comentándolo o ejemplificándolo.

- **La extensión:** Una cláusula expande otra extendiéndose más allá de ella, añadiendo algo nuevo, dando una excepción u ofreciendo una alternativa.
- **El realce:** Una cláusula expande otra cláusula ornamentándola y cualificándola con una referencia circunstancial sobre tiempo, lugar, manera, causa o condición.

b) **Proyección:** una cláusula primaria proyecta una cláusula secundaria por medio de una relación paratáctica o hipotáctica. En la proyección intervienen dos procesos, la locución y la idea.

- **La locución:** Es la proyección de un proceso verbal, en el cual una cláusula es proyectada sobre otra que se presenta como una locución o una construcción de la expresión verbal.
- **La idea:** Es la proyección de un proceso mental, en el cual una cláusula es proyectada sobre otra que se presenta como una idea o construcción de la expresión mental.

En el siguiente gráfico se visualizan las interrelaciones del componente lógico:

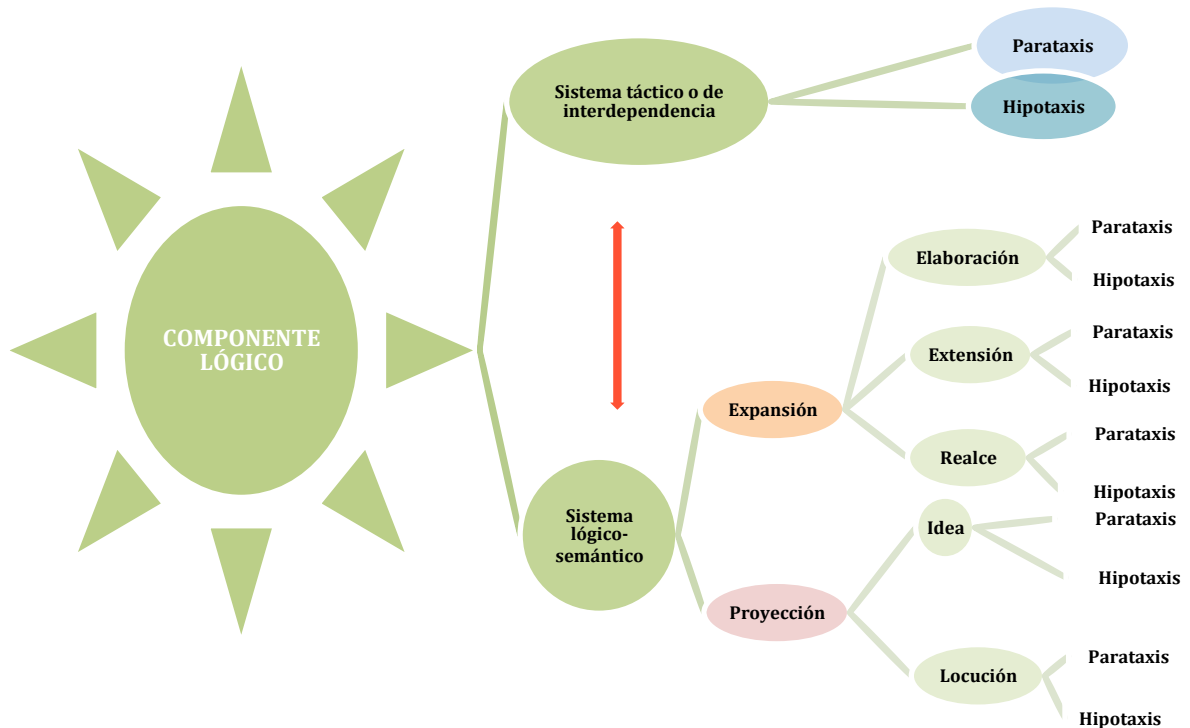


Gráfico. Tipología del sistema táctico y del sistema lógico-semántico según Halliday y Matthiessen (2004).

C. La línea interpersonal

La línea interpersonal da cuenta del significado de la cláusula como un intercambio articulado a partir de la metafunción interpersonal que se manifiesta en el modo en que se codifica el lenguaje para establecer y mantener relaciones sociales. Para ello el hablante recurre al sistema del Modo (*Mood*) que se manifiesta mediante una gran variedad de medios -léxicos, gramaticales, fonético-fonológico (entonación)- y que se articula a partir de dos componentes principales: el modo (*Mood*) y el residuo (*Residue*).

La metafunción interpersonal se codifica mediante el sistema de modalidad como expresión gramatical de las funciones discursivas básicas de afirmación, pregunta, respuesta, orden y exclamación (Halliday Matthiessen, 2004:106 ss.) que reflejan la actitud del hablante-escritor respecto a lo que dice y a quién se lo dice. Para los autores la cláusula simultáneamente con su organización como mensaje, se organiza también como un evento interactivo que implica al hablante-escritor y a su audiencia. El hablante-escritor en un acto de habla adopta un particular rol discursivo esperando una particular respuesta de su interlocutor. Así al plantear el hablante una pregunta adopta el rol de “buscador de información” y requiere que el oyente adopte el rol de “proveedor de la información” demandada. Por tanto, un acto de habla es un intercambio en el que dar implica recibir y preguntar implica dar una respuesta.

Los tipos fundamentales de roles discursivos pueden agruparse en dos: “quien da” y “quien pide”, es decir, el hablante da algo al oyente o está pidiéndole algo. En cuanto a la naturaleza del producto intercambiado distinguen dos categorías generales: “bienes y servicios” o “información”. Estas dos variables determinan las cuatro primarias funciones discursivas que usará el hablante (ofrecimiento, orden, declaración y pregunta) que a su vez determinarán las deseadas respuestas del interlocutor (aceptación del ofrecimiento, aceptación de la orden, conocimiento de la declaración y respuesta a la pregunta) y las no esperadas. En el siguiente gráfico se recogen las variables generales.

Roles	Producto intercambiado	Funciones discursivas primarias	Respuesta del interlocutor	
			esperada	No esperada
dar	Bienes y servicios	Ofrecimiento ¿Puedo besarte?	Aceptación	Rechazo
pedir		Orden ¡Dame un beso!	Asentimiento	Oposición
dar	Información	Declaración Juan le está besando.	Reconocimiento	Desmentido
pedir		Pregunta ¿Qué le está haciendo?	Respuesta	Desentendimiento

Gráfico. Las interrelaciones de las funciones primarias discursivas según Halliday y Matthiessen (2004).

C.1. El componente interpersonal: el sistema modo, la entonación, la modalidad y la polaridad

El estudio del componente interpersonal del discurso supone un análisis de la cláusula en dos componentes: MODO y RESIDUO. El MODO está formado por el **Sujeto** (*subject*) y el **Finite** o elemento delimitador (*finite*) que actúa contextualizando la cláusula en dos direcciones. La primera referenciándola temporalmente con el tiempo discursivo y la otra mediante la referencia al juicio de hablante (expresiones modales). Esto supone que el elemento FINITO puede estar representado por un verbo conjugado sincrético, por el auxiliar en los tiempos perifrásticos, o por un verbo modal. SUJETO o FINITO pueden llevar elementos ADJUNTOS como los grupos adverbiales que especifican el valor referencial. El RESIDUO está formado por el resto de la cláusula. Se distingue entre el COMPLEMENTO (*Complement*), el PREDICADOR (*Predicator*), la forma verbal no personal o la coincidente con verbo sincrético y el ADJUNTO (*Adjunct*), el resto de complementos).

El sistema del MODO está estrechamente ligado a la ENTONACIÓN, a la POLARIDAD y a la MODALIDAD.

La ENTONACIÓN (ascendente, descendente, neutra o combinación de las anteriores) es un elemento significativo que contribuye al significado interpersonal de la cláusula. Halliday y Mathiessen distinguen los siguientes tipos de entonación para la lengua inglesa diferenciando diferentes tipos de entonación dentro de los tipos de cláusula con valor significativo. Así una cláusula declarativa puede presentar un tono 1 como tono característico del enunciado no marcado, un tono 4 para el enunciado con reservas, un tono 5 para el enunciado insistente, un tono 3 para el enunciado tentativa o un tono 2 para el enunciado protesta. Las interrogativas parciales presentan un tono 1 como tono característico del enunciado no marcado, las interrogativas totales presentan un tono 2 como tono característico del enunciado no marcado y las cláusulas imperativas presentan un tono 1 como tono característico del enunciado no marcado.

Tone		Symbol	Pitch movement
Simple	tone 1	\	falling
	tone 2	/	rising
	tone 3	—	level (actually showing a low rise in pitch)
	tone 4	∨	falling-rising
	tone 5	∧	rising-falling
Compound	tone 13	∟	falling + level
	tone 53	∩	rising-falling + level

Gráfico 19. Los tonos primarios del inglés hablado según Halliday y Matthiessen (2004).

El patrón para las cláusulas declarativas con entonación enunciativa sería este:

Juan	ya	ha	comprado	el regalo	para su madre.
Sujeto	adjunto	finito	predicador	complemento	adjunto
Modo			Residuo		

Juan	ya	compró	= comprar	el regalo	para su madre.
Sujeto	adjunto	finito	predicador	complemento	adjunto
Modo			Residuo		

El patrón para las cláusulas interrogativas sería este con entonación interrogativa :

¿ Ya	ha	comprado	Juan	el regalo	para su madre?
adjunto	finito	predicador	Sujeto	complemento	adjunto
Modo		Residuo	Residuo		Residuo

¿ Ya	compró	= comprar	Juan	el regalo	para su madre?
adjunto	finito	predicador	Sujeto	complemento	adjunto
Modo		Residuo	Residuo		Residuo

¿ Qué	ha	comprado	Juan	para su madre?
complemento	finito	predicador	Sujeto	adjunto
Residuo	Modo	Residuo	Residuo	

¿ Qué	compró	= comprar	Juan	para su madre?
complemento	finito	predicador	Sujeto	adjunto
Residuo	Modo	Residuo	Residuo	Residuo

El patrón para las cláusulas exclamativas sería este con entonación exclamativa:

¡ Qué regalo más bonito	compró	= comprar	Juan	para su madre?
complemento	finito	predicador	Sujeto	adjunto
Residuo	Modo	Residuo	Residuo	Residuo

El patrón para las cláusulas imperativas sería este con entonación exhortiva:

¡Juan,	compra	= comprar	un regalo	para tu madre!
Sujeto	Finito	predicador	complemento	adjunto
vocativo	imperativo			
Modo	Residuo			

¡ (tú)	compra	= comprar	un regalo	para tu madre!
Sujeto	Finito	predicador	complemento	adjunto
Elíptico	imperativo			
Modo	Residuo			

El sistema del MODO está estrechamente ligado a la POLARIDAD (positiva o negativa) donde la cláusula positiva se considera no marcada mientras que la negativa está marcada por la negación “no” considerada como ADJUNTO MODAL .

Juan	no	ha	comprado	el regalo	para su madre.
Sujeto	Adjunto modal	finito	predicador	complemento	adjunto
Modo			Residuo		

Sin embargo, en ciertos contextos "sí /no" forman parte del TEMA TEXTUAL y funcionan como elementos continuativos de la polaridad anterior. Así en frases como:

Llegan tarde. – Sí, ellos llegan habitualmente tarde.

No me gusta. No me gusta nada la idea.

Ella podría posiblemente no saber nada sobre el asunto.

La polaridad es, por lo tanto, la elección entre sí y no. Pero estas no son las únicas posibilidades; hay grados intermedios, diversos tipos de indeterminación que se encuentran entre "a veces" o "tal vez". Estos grados intermedios, entre los polos positivos y negativos, se conocen colectivamente como MODALIDAD. El sistema de modalidad interpreta la región de incertidumbre que se encuentra entre "sí" y "no". Para los autores el espacio entre "sí" y del "no" tiene un significado diferente para las proposiciones y las propuestas.

En el **enunciado proposición**, el significado de los polos positivo y negativo es afirmar y negar; positivo "es", negativo "no es". Sin embargo, entre ellos existen dos tipos de posibilidades intermedias que se definen como grados de probabilidad y grados de frecuencia.

- Los **grados de probabilidad**: se expresan mediante grupos adverbiales o preposicionales u operadores finitos verbales "podría, estaría" que abarcan un amplio espectro "posiblemente, probablemente, sin duda, ciertamente".
- Los **grados de frecuencia**: con un espectro que abarcaría nociones como "nunca, a veces, generalmente, siempre". Los primeros en la gradación son equivalentes a "sí o no", es decir, tal vez sí, tal vez no, con diferentes grados de probabilidad. Estos últimos son equivalentes a "sí y no", que es, a veces sí, a veces no, con diferentes grados de frecuencia.

Los autores se refieren con el término "MODALIZACIÓN" estrictamente a estas escalas de probabilidad y frecuencia. Tanto la probabilidad como la frecuencia pueden ser expresadas de los mismos tres modos: por un operador finito modal en el grupo verbal, por un Adjunto modal de la probabilidad o la frecuencia, o por ambos juntos. En el análisis discursivo la modalidad es la expresión de la opinión del hablante-escritor: en otras palabras, sólo digo que estoy seguro de algo cuando no lo estoy.

- En el **enunciado como propuesta (ofrecimiento, pregunta, orden)**, el significado de los polos positivo y negativo es prescribir o proscribir, es decir, "hazlo" o "no lo hagas". Sin embargo, entre ellos existen dos tipos de posibilidades intermedias dependiendo de la función del lenguaje que articule el mensaje como orden o como ofrecimiento.
- **En un enunciado orden**: los grados intermedios de posibilidades se definen como **grados de obligación** "se permite hacerlo, se presupone hacerlo, se requiere hacerlo, debes hacerlo, creo que debes hacerlo, me parece que deberías hacerlo".
- **En un enunciado propuesta** (ofrecimiento, pregunta): los grados intermedios de posibilidades se definen como **grados de inclinación** "estar dispuesta a, estar ansioso por, estar decidida a, creo que, me parece que".

Los autores limitan el término "MODULACIÓN" estrictamente a estas escalas de obligación e inclinación que pueden ser expresadas de los mismos dos modos, aunque no simultáneos: por un operador finito modal en el grupo verbal o por una expansión del *Predicator* – verbo en pasiva o adjetivo con su régimen-. Las propuestas, positivas o negativas, son bienes y servicios intercambiados entre hablantes-emisores y oyentes-receptores, donde la persona hablante es quien ofrece algo (¿Puedo dártelo?), o solicita al oyente a hacer algo, (¡Vete a casa!) o sugiere que ambos hagan algo (¡Vamos a casa!). Raramente en inglés van en tercera persona, excepto como oraciones o juramentos.

D. La línea textual

Si las metafunciones ideacional e interpersonal manifiestan los objetivos que las personas persiguen al utilizar el lenguaje para entender el mundo y actuar en él. La metafunción textual es necesaria para hacer funcionar los componentes ideacionales e interpersonales, y, en este sentido, es instrumental para ellas.

La **metafunción textual** se manifiesta en el modo en que se codifica el lenguaje para significar discurso. El análisis de la lengua desde el punto de vista de la metafunción textual da cuenta de cómo son contruidos los mensajes y adquieren su textura para expresar acontecimientos, constatando las estrategias que la lengua elige para articularlos en dos direcciones principales: la primera dirigida a construir un texto, escrito u oral, coherente y unificado; y la otra, dirigida a destacar determinadas partes del texto. Así el lenguaje se convierte en un texto relacionado consigo mismo y con sus contextos de uso, incluyendo el texto anterior y siguiente, y el contexto de la situación. Esta metafunción, por tanto, permite establecer las relaciones de cohesión entre las partes de un texto y su adecuación a la situación concreta en que concurren.

Halliday y Matthiessen (2004:579 ss.) identifican en la metafunción textual dos tipos de recursos: el componente estructural que actúa a nivel intraoracional y el componente cohesivo, a nivel interoracional. Dentro del componente estructural intraoracional, distinguen la estructura de la información y el foco (Información nueva e información conocida) y la estructura temática (Tema y Rema). El componente cohesivo interoracional engloba la referencia, la elipsis, la sustitución, la conjunción y la cohesión léxica.

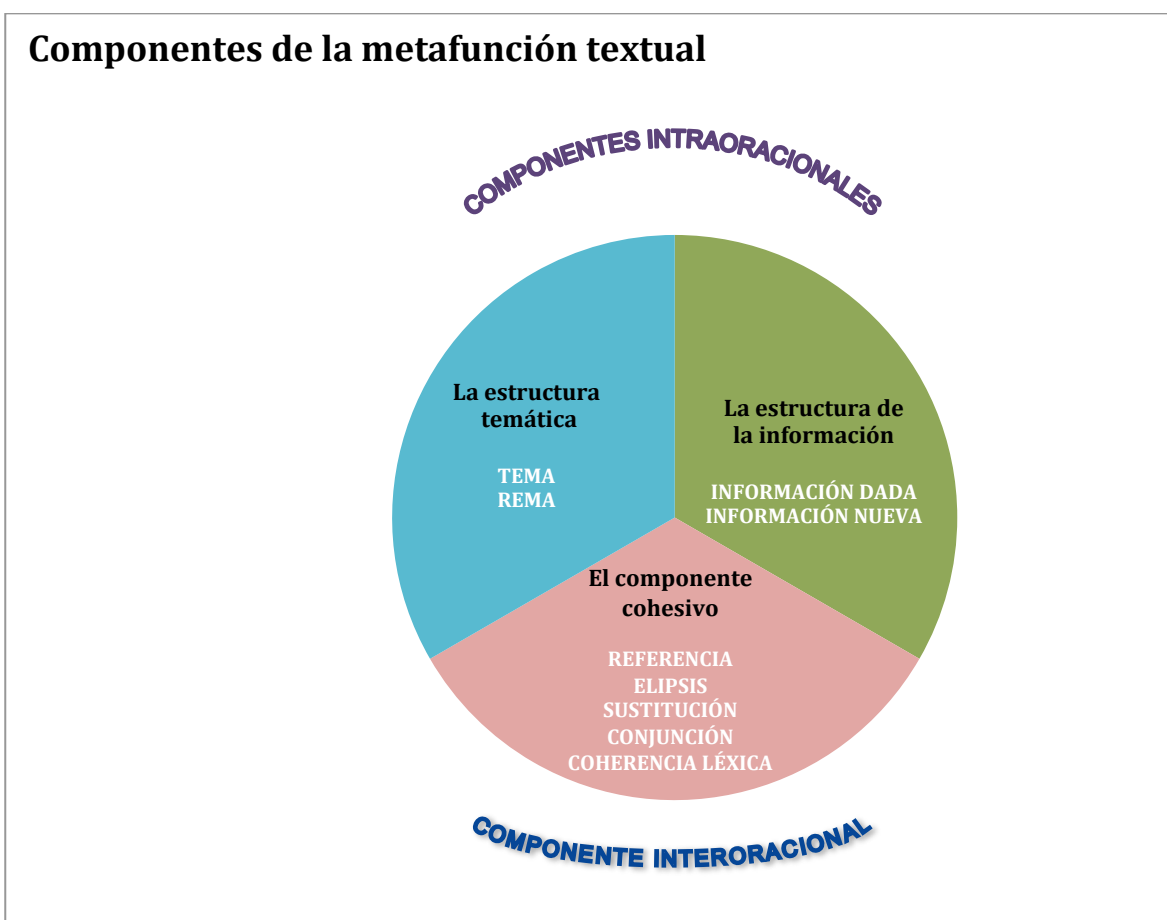


Gráfico. Los componentes de la metafunción textual según según Halliday y Matthiessen (2004).

D.1. El componente cohesivo: el sistema de la cohesión

Siguiendo a Martínez Lirola (2007), Halliday y Hasan definen la cohesión como la relación semántica establecida a partir de los elementos textuales, crucial para la interpretación del mensaje por parte del lector-oyente-receptor: “Cohesion is a semantic relation between an element in the text and some other element that is crucial to the interpretation of it.” (Halliday y Hasan, 1976: 8).

Sin embargo, también para estos autores la cohesión es el set intralingüístico de posibilidades disponibles para el escritor-hablante-emisor sobre el que realizará su elección para conseguir la textura de su discurso: “*Cohesion is defined as the set of possibilities that exist in the language for making text hang together: the potential that the speaker or writer has at his disposal. This is a purely relational concept, and directionality comes into it only if one or the elements in the cohesive relation is BY ITS NATURE cohesive, in that it is inherently ‘pointing to’ something else [...].*” (Halliday y Hasan, 1976: 18-19)

La cohesión como estrategia relacional léxico-gramatical entretiene las diferentes partes de un discurso oral o escrito de manera que es percibido por el oyente-receptor como un texto unitario donde sus diferentes elementos lingüísticos están interconectados de manera significativa. La cohesión de un texto se fundamenta en el uso de los siguientes recursos: la referencia, la elipsis (y la sustitución), la conjunción y la organización léxica (o la coherencia léxica).



Gráfico. Los componentes de la cohesión según Halliday y Hasan.

- **LA REFERENCIA:** siguiendo a Martínez Lirola (2007), la referencia alude a los términos gramaticales que apuntan a una realidad que está presente en el texto previo o en el contexto exterior, es decir, un elemento se interpreta haciendo referencia a otro. En palabras de Halliday y Matthiessen (2004: 536): “La referencia es una relación entre cosas o hechos (fenómenos o metafenómenos)”. Eggins nos describe este recurso del siguiente modo: “El fenómeno cohesivo de la referencia se refiere a cómo el escritor-hablante introduce participantes y después sigue las huellas de ellos una vez que están en el texto. Los participantes son las personas, los lugares y las cosas de las que se habla en los textos (Eggins, 2004:33).”

Debemos distinguir entre **referencia endofórica** (centrada en el texto, en la realidad que se nos presenta en él), que se divide en dos tipos:

- **La Anafórica** se refiere a algo mencionado con anterioridad en el texto: “*Mi vecino es muy amable. La verdad es que él me ayuda todos los días*”. Donde el pronombre “él” hace referencia al participante previo (Mi vecino) de la oración anterior.
- **La Catafórica** hace referencia a algo que va a ser mencionado en el texto posteriormente: “*It’s easy, this translation*”. Donde el pronombre *it* se refiere a *this translation*.

La referencia también puede ser **exofórica** cuando se centra en el contexto y no en el texto, como cuando dos personas van andando por la calle y una ve un avión que se aproxima y le dice a la otra persona: “Look at that”. La palabra ‘that’ es un ejemplo de referencia exofórica. Si por el contrario uno de los hablantes dice “Look at that plain” y la otra persona le responde “Where is it?”, donde *it* se refiere al avión previamente mencionado, encontramos una referencia entre *it* y *plain* de tipo endofórico o referencia a algo dentro del texto. Con este ejemplo podemos ver que la referencia establece una relación semántica. Con respecto a la referencia exofórica, Halliday y Hasan (1976:18) exponen que no es cohesiva, ya que no une los dos elementos dentro de un texto sino el texto con su contexto situacional.

Existen determinadas clases de palabras que en el proceso de referencialidad juegan un papel decisivo como los determinantes y los pronombres; en concreto los demostrativos, los personales, los relativos, los pronombres adverbiales de tiempo y de lugar, y los artículos definidos e indefinidos. Pero no son los únicos elementos que la articulan la cohesión.

La referencia también puede ser **homofórica** cuando su referencia está en el contexto general de cultura que comparten hablante-escritor e interlocutor-lector, por ejemplo, cuando decimos que “caliente el sol”, que “la luna está llena”, todos sabemos a qué sol y luna hacemos referencia porque compartimos el mismo planeta y el mismo contexto general de cultura.

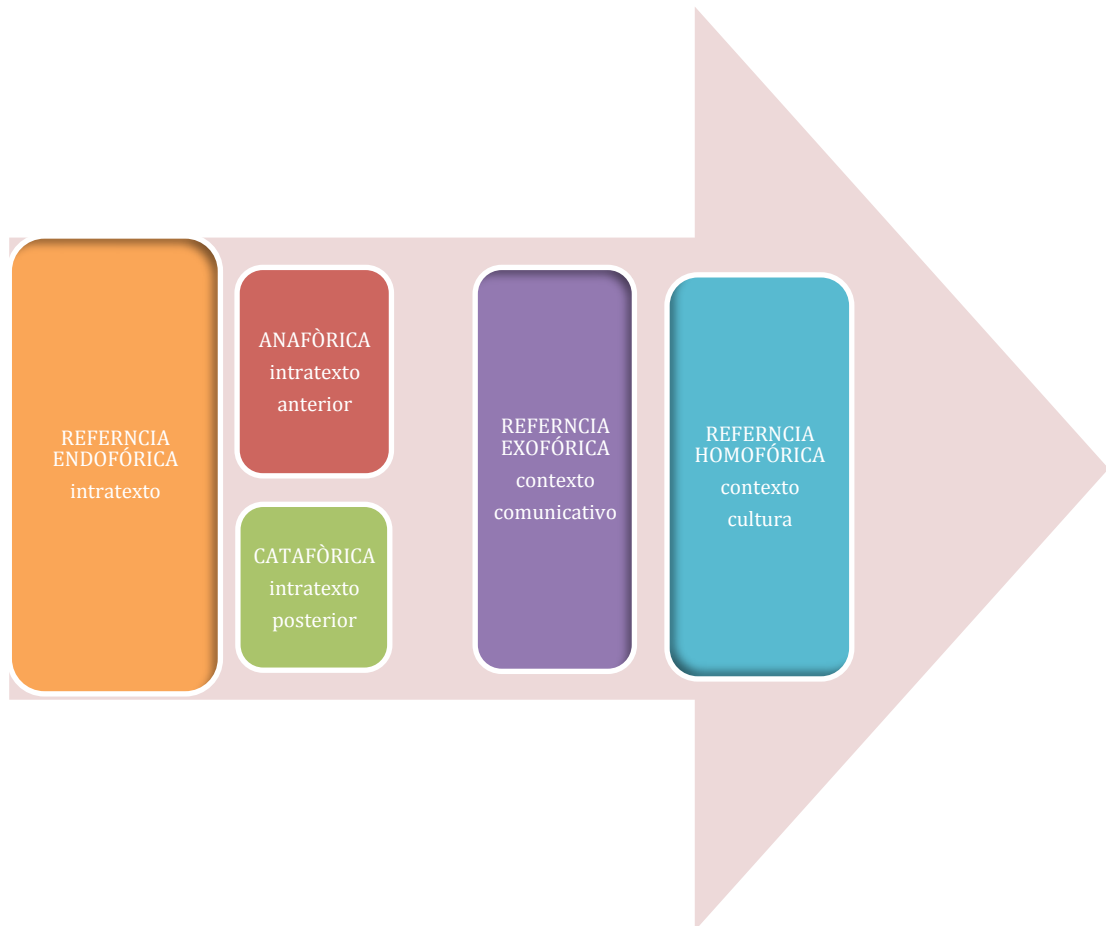


Gráfico. Los tipos de referencia

- **LA ELIPSIS Y LA SUSTITUCIÓN:** siguiendo a Martínez Lirola (2007), ambas se refieren al proceso mediante el cual se omite parte de la información que ha sido presentada con anterioridad o que desde el punto de vista pragmático o contextual es conocida por el lector, es decir, encontramos la omisión de un elemento y la utilización de un elemento en lugar de otro. Estos procesos establecen una relación gramatical.

Un ejemplo de sustitución sería: *Would you like **that apple**? Or do you prefer the other **one**?*, ejemplo en el que un elemento aparece reemplazado por otro. Por el contrario, cuando encontramos un ejemplo de elipsis hay omisión de palabras, grupos u oraciones

('substitution by zero'), como ocurre en este ejemplo: "Have you got the money?" "Yes, madam". En las lenguas clásicas la elipsis del sujeto y del objeto es un procedimiento bastante habitual.

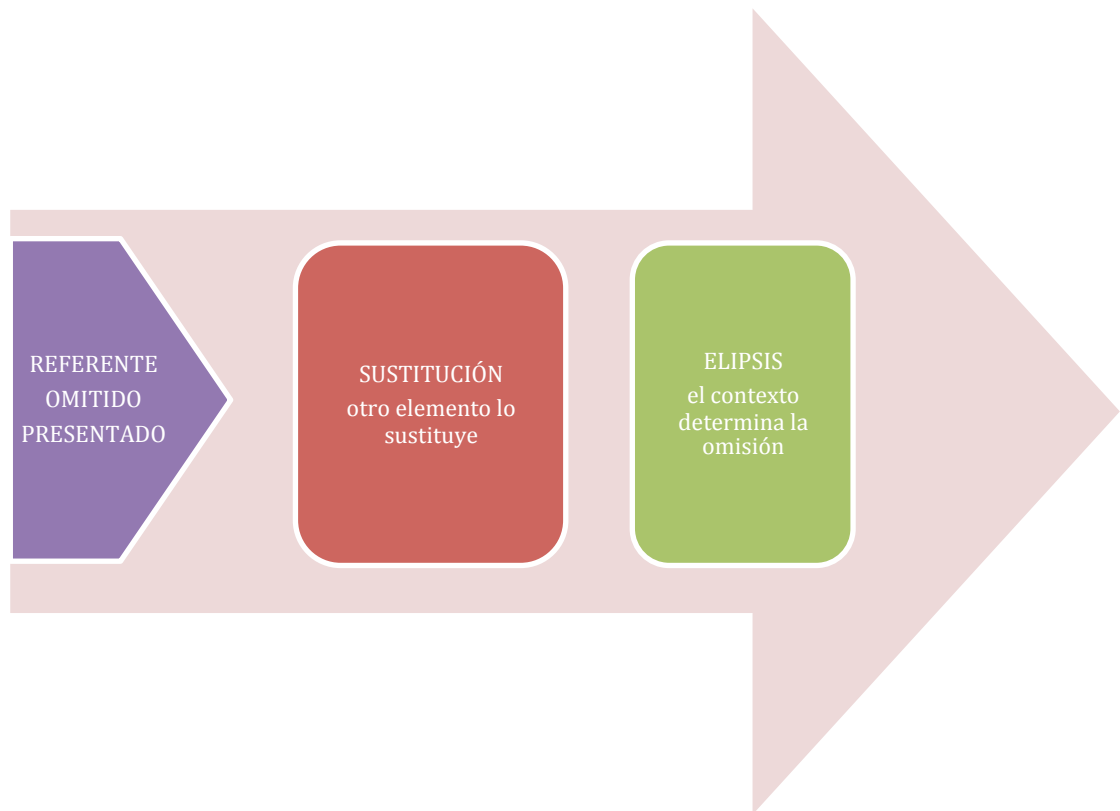


Gráfico. La elipsis y la sustitución

- LA **CONJUNCIÓN**: Se refiere al modo en que el escritor crea o expresa las relaciones lógico-semánticas entre las partes de un texto; en este caso la cohesión se expresa por medio de conectores, de modo que la cohesión reside en una relación abstracta entre una proposición y otra. Como señalan Halliday y Matthiessen, (2004: 538-539): "El sistema cohesivo de la CONJUNCIÓN ha evolucionado como un recurso para crear e interpretar el texto. Ofrece los recursos para marcar las relaciones lógico-semánticas que existen entre partes del texto de extensión variada, que varían de oraciones dentro de oraciones complejas a partes largas de un párrafo o más."

Según estos autores se distinguen tres tipos : la elaboración, la extensión y el incremento (Halliday y Matthiessen, 2004: 538-548):

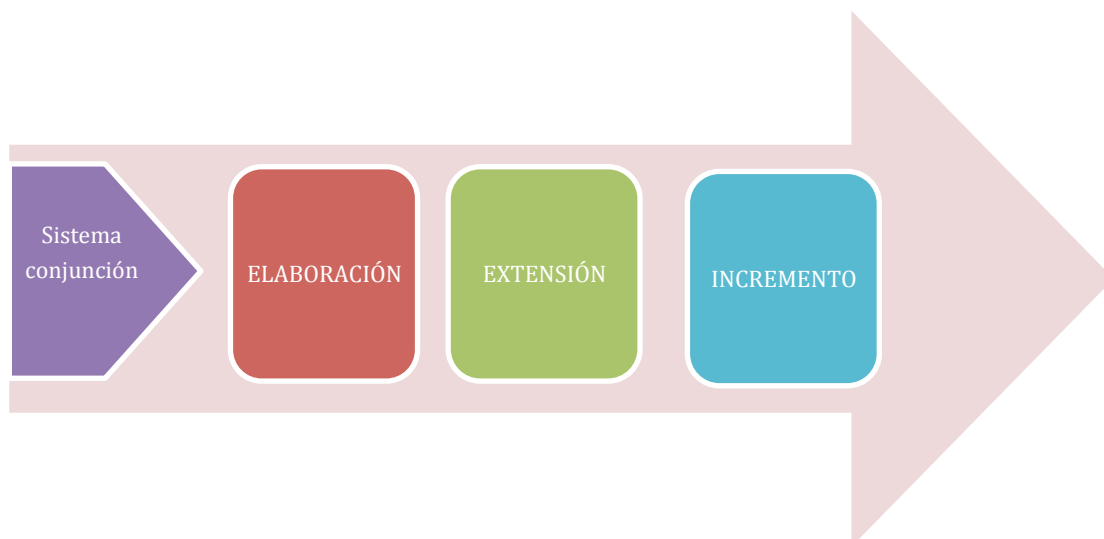


Gráfico. El sistema de conjunción (elaboración, extensión e incremento) según Halliday y Matthiessen.

- LA ELABORACIÓN (*elaboration*): una oración clarifica o reafirma lo dicho en una oración anterior, mediante los procedimientos de la aposición y la clarificación. Mientras que la aposición consiste en volver a presentar el elemento bien a partir de una nueva exposición o bien como una ejemplificación, la clarificación consiste en precisar un elemento para hacer más comprensible el discurso.

En la siguiente tabla esquematizamos las categorías que los autores postulan para la elaboración, recogiendo algunos de los conectores más habituales para el inglés:

Categoría	Tipos	Subtipos	Conectores
ELABORACIÓN	Aposición	expositiva	in other words, that is (to say), I mean (to say), to put it another way
		ejemplificadora	for example, for instance, thus, to illustrate
	Clarificación	correctiva	or rather, at least, to be more precise
		distractiva	by the way, incidentally
		dismisiva	in any case, anyway, leaving that aside
		particularizadora	in particular, more especially
		resumptiva	as I was saying, to resume, to get back to the point
		sumativa	in short, to sum up, in conclusion, briefly
		verificativa	actually, as a matter of fact, in fact

Gráfico. La elaboración según Halliday y Matthiessen.

- LA EXTENSIÓN (*extension*): Según Halliday y Matthiessen, mediante la extensión una cláusula extiende el significado de otra añadiéndole algo nuevo. Lo que es añadido puede ser una adición, o también una variación o una alternativa. La extensión actúa en el nivel de la parataxis y de la hipotaxis aunque en el caso del inglés no se produce un paralelismo completo (Halliday y Matthiessen, 2004: 405).

En la siguiente tabla esquematizamos las categorías que los autores postulan para la extensión, recogiendo algunos de los conectores más habituales para el inglés:

Categoría	Tipos	Subtipos	Conectores
EXTENSIÓN	Adición	Aditiva positiva, 'y'	<i>and</i> , also, moreover, in addition
		Aditiva negativa, 'ni'	<i>nor</i>
		Adversativa, 'pero'	<i>but</i> , yet, on the other hand, however
	Variación	Sustitutiva, 'en vez de'	on the contrary, instead
		Substractiva, 'excepto'	apart from that, except for that
		Alternativa, 'o'	alternatively

Gráfico. La extensión según Halliday y Matthiessen.

- EL INCREMENTO (*enhancement*): El incremento de una cláusula aumenta el significado de otra calificándola en un variado número de formas posibles, por referencia al tiempo, al lugar, al modo, a la causa o a la condición. El incremento igual que la extensión actúa en el nivel de la parataxis y de la hipotaxis aunque en el caso del inglés no se produce un paralelismo completo (Halliday y Matthiessen, 2004: 410)

En la siguiente tabla esquematizamos las categorías que los autores postulan para el incremento, recogiendo algunos de los conectores más habituales para el inglés:

Categoría	Tipos	Subtipos		Conectores
INCREMENTO	Espacio-Temporal:	Simple	Simultáneo	then, next, afterwards [including correlatives first...then]
			Anterior	just then, at the same time
			Posterior	before that, hitherto, previously
			Conclusivo	in the end, finally
		Complejo	Inmediato	at once, thereupon, straightaway
			Interrumpido	soon, after a while
			Repetitivo	next time, on another occasion
			Específico	next day, an hour later, that morning
			Durativo	meanwhile, all that time
			Terminativo	until then, up to that point
			Puntual	at this moment
		Simple interno	Simultáneo	next, secondly ('my next point is') [incl. correlatives first...next]
			Anterior	at this point, here, now
			Posterior	hitherto, up to now
			Conclusivo	lastly, last of all, finally
		*Espacial		There, here, behind, nearby, ..in the same place, anywhere else.
	Modal	Comparación	Positiva	likewise, similarly
			Negativa	in a different way
		Medios		thus, thereby, by such means
	Causal-condicional	General		so, then, therefore, consequently, hence, because of that; for
		Específica	Resultado	in consequence, as a result
			Razón	on account of this, for that reason
			Intención	for that purpose, with this in view
			Condición: positiva	then, in that case, in that event, under the circumstances
			Condición: negativa	otherwise, if not
	Condición: concesiva	yet, still, though, despite this, however, even so, all the same, nevertheless		
	Asunto-materia	Positiva		here, there, as to that, in that respect
Negativa		in other respects, elsewhere		

Gráfico. El incremento según Halliday y Matthiessen.

En el siguiente gráfico se resumen las estrategias del sistema cohesivo de la conjunción.



Gráfico. El sistema cohesivo de la conjunción según Halliday y Matthiessen.

- **LA COHESIÓN LÉXICA:** siguiendo a Martínez Lirola (2007), consiste en seleccionar el mismo elemento léxico dos veces, o utilizar dos elementos que están relacionados de diversas maneras (sinonimia, antonimia, etc.). En palabras de Halliday y Matthiessen (2004: 535): “Mientras que la conjunción, la referencia, las sustitución y la elipsis son recursos cohesivos dentro de la zona gramatical de la léxico-gramática, la cohesión léxica opera dentro del léxico y se alcanza a través de la elección de elementos léxicos.”

La cohesión léxica engloba la reiteración, es decir, la repetición total o parcial de un elemento léxico; la variación elegante, que consiste en que en vez de repetir la misma palabra se usa un sinónimo; las relaciones superordinadas en las que encontramos palabras pertenecientes a diferentes categorías semánticas o términos concretos incluidos en un concepto más amplio; las colocaciones, es decir, la tendencia a que ciertos elementos aparezcan siempre juntos.

Hasan (1984) distingue las siguientes ocho categorías dentro de la cohesión léxica, aplicadas a la lengua inglesa:

1. La repetición (incluye la inflexión y la derivación): *leave, leave, leaving, left*.
2. La sinonimia (significados similares): *leave, depart*.
3. La antonimia (significado opuesto): *leave, arrive*.
4. La hiponimia (superordinación): *flower, rose*.
5. La meronimia (relaciones entre el todo y las partes): *flower, petal*.
6. La equivalencia (dos o más elementos son uno y el mismo en el contexto de un texto determinado): *the sailor was their daddy*.
7. El nombramiento (se ofrece el nombre de un participante): *they called their puppy Fluffy*.
8. La apariencia (dos o más elementos en el texto presentan cierto parecido): *the waves roared in and he could see their white caps looking like seahorses*.

D.2. El componente estructural: la estructura temática

La cláusula en la línea textual está articulada como mensaje. La tematización, articulada en la esfera del hablante-escritor, es el principal recurso de codificación de la función textual en la cláusula, que permite estructurarla de manera que pueda ser entendida como un mensaje.

La estructura temática organiza la cláusula en dos componentes a partir de cuya combinación se construye cualquier mensaje: el Tema (*Thema*) y los elementos restantes, que conforman el Rema (*Rhema*). La determinación de estos elementos viene dada por su posicionamiento en la cláusula lo cual ha supuesto en muchas ocasiones la identificación errónea entre Tema-sujeto gramatical-agente o incluso sujeto psicológico, de una parte; y de otra, Rema-predicado. De hecho puede producirse la coincidencia de estas categorías en un mismo Tema o Rema.

Sim embargo Halliday y Matthiessen delimitan claramente estos componentes en las tres diferentes estructuras significativas de la cláusula:

“(i) The Theme functions in the structure of the clause as a message. A clause has meaning as a message, a quantum of information; the Theme is the point of departure for the message. It is the element the speaker selects for ‘grounding’ what he is going on to say.

(ii) The Subject functions in the structure of the clause as exchange. A clause has meaning as an exchange, a transaction between speaker and listener; the Subject is the warranty of

the exchange. It is the element the speaker makes responsible for the validity of what he is saying.

(iii) The Actor functions in the structure of the clause as representation. A clause has meaning as a representation of some process in ongoing human experience; the Actor is the active participant in that process. It is the element the speaker portrays as the one that does the deed (Halliday y Matthiessen, 2004:58)".

Esto supone que, aunque pueda darse un solapamiento en algunas cláusulas; el tema, el sujeto gramatical y el agente son categorías que pertenecen a planos diferentes de la estructura de la cláusula: mientras el sujeto actúa en la estructura de la cláusula como intercambio en el plano lógico-semántico, el agente pertenece a la semántica en el plano de la transitividad que da cuenta de la estructura de la cláusula como representación de la realidad-experiencia; en cambio, la distinción entre Tema y Rema es relevante en la estructura de la cláusula como mensaje en el plano pragmático del lenguaje que da cuenta de las intenciones comunicativas de los hablantes. Tema y Rema hacen que la cláusula se inserte en su discurso favoreciendo la textura discursiva que configura el mensaje. En los siguientes ejemplos se puede observar la distribución y coincidencia de estos elementos en castellano:

TEXTO (a)

Juan	coge	el primer autobús.
Tema no marcado	Rema	
Agente	Proceso	
Sujeto	Predicado	

TEXTO (b)

Juan	fue derrotado	por la segunda contrincante.
Tema no marcado	Rema	
	Proceso	Agente
Sujeto	Predicado	

TEXTO (c)

Compró	dos billetes	para el primer autobús.
Tema no marcado	Rema	
Agente	Proceso	
Sujeto	Predicado	

TEXTO (d)

A la tercera	Juan	paró el coche.	
Tema marcado	Rema		
	Agente	Proceso	
Predicado	Sujeto	Predicado	

TEXTO (e)

Por	cuatro errores	(yo)	fui eliminado.
Tema marcado	Rema		
Agente		Proceso	
Predicado	Sujeto	Predicado	

Según Halliday y Matthiessen el Tema es el elemento que sirve de punto de partida del mensaje, y que localiza y dirige la cláusula en su contexto. Es, por tanto, su posicionamiento inicial en la cláusula el elemento que lo identifica. El resto del mensaje, la parte en que se desarrolla el tema, se denomina Rema, en terminología de la escuela de Praga.

El tema de una cláusula es un elemento estructural entendido como una unidad, formado por un grupo nominal, un grupo verbal, un grupo preposicional o un grupo adverbial que ocupa la primera posición en la cláusula y frecuentemente, al menos para la lengua inglesa, va acompañado por otras marcas tonales - pausa y entonación-. Aunque los temas según su extensión pueden estar formados por un único elemento, o ser más complejos, cuando al tema le acompañan elementos adjuntos o periféricos de diversa extensión o cuando está formado por la lexicalización de una cláusula; funcionan como tema simple de su cláusula como se ejemplifica en la siguiente frase:

TEXTO (f)

Lo que dices	me parece bien.		
Tema lexicalizado no marcado	Rema		
Agente		Proceso	
Sujeto	Predicado		

Halliday y Matthiessen (2004:71-79) vinculan el concepto de Tema con la modalidad oracional y constatan para el inglés unos patrones de estructura temática que distinguen entre tema marcado y tema no marcado: el tema no marcado presenta el patrón habitual en esta modalidad, el tema marcado es aquel que no se ajusta al anterior por una selección premeditada del hablante-escritor.

MODALIDAD CLÁUSULA	TEMA TÍPICO (NO MARCADO) EN POSICIÓN INICIAL DE CLÁUSULA	TEMA MARCADO
DECLARATIVA	Grupo nominal Tema y sujeto gramatical generalmente coinciden. *Grupo verbal con omisión sujeto ¹ .	Un complemento Grupos preposicionales Grupos adverbiales
INTERROGATIVA TOTAL	Grupo Verbal + Grupo nominal con la función de Sujeto Elemento interrogativo total	Otros elementos
INTERROGATIVA PARCIAL	Elemento interrogativo + Grupo nominal, Grupo adverbial o Grupo preposicional	Otros elementos
IMPERATIVA	Grupo verbal en función de Predicado	Otros elementos
EXCLAMATIVA	Elemento exclamativo + Grupo nominal o Grupo adverbial	Otros elementos

Gráfico. El tema típico y el marcado en la modalidad de la cláusula según Halliday y Matthiessen.

En la lengua inglesa las cláusulas en modalidad declarativa presentan un Tema no marcado coincidente con el Sujeto; se consideran, por tanto, temas marcados los constituidos por un elemento diferente al sujeto. Los más usuales, según los autores, son **grupos adverbiales** (today, suddenly, etc.) o **frases preposicionales** (at night, in the corner, etc.), aunque a veces también podemos encontrar **un complemento**, que consideran el tema más marcado que podemos

encontrar (You I blame for this). Las lenguas con un orden de palabras menos rígido, presentan temas no marcados y marcados más flexibles.

La estricta distinción entre tema marcado y no marcado que los autores postulan para el inglés no puede extrapolarse a otro tipo de lenguas sin ser matizada por las características propias de cada una de ellas. En el caso del español es habitual que una cláusula en modalidad declarativa despegue a partir de un grupo verbal, esto supone ampliar el criterio distintivo que los autores proponen y considerar para el español el grupo verbal posicionado inicialmente en la cláusula como tema no marcado. Montemayor-Borsinger explica que en español el grupo verbal con omisión del sujeto encabeza habitualmente muchas cláusulas lo cual supone que actúa como tema no marcado (Montemayor-Borsinger, 2009).

TEXTO (g): Modalidad declarativa

Juan	cogió	el automóvil	a primera hora de la mañana.
Tema no marcado	Rema		
Actor	Proceso	Objetivo	Circunstancias
Sujeto	Predicado		
Cogió	el automóvil	a primera hora de la mañana.	
Tema no marcado	Rema		
Proceso	Objetivo	Circunstancias	
Predicado	Predicado		
De repente	Juan	detuvo	el automóvil.
Tema marcado	Rema		
Grupo preposicional Circunstancias	Agente	Proceso	Objetivo
Predicado	Sujeto	Predicado	

Las cláusulas en modalidad interrogativa presentan un Tema no marcado inicial coincidente con el grupo interrogativo inicial (la información que deseo obtener al formular la pregunta parcial formulada en inglés por un elemento interrogativo *WH-*) o, en el caso de las interrogativas totales por grupo verbal+ (sujeto) -en inglés el Tema no marcado es el operador *can, don't, is, etc...*-. Algunos ejemplos en castellano puede observarse en las siguientes frases:

TEXTO (h): Modalidad interrogativa total

¿Tienes		relaciones estables?	
Tema no marcado		Rema	
Proceso	(Agente)		
Predicado	(Sujeto)	Predicado	

TEXTO (i): Modalidad interrogativa parcial

¿Qué	tienes		en mente?
Tema no marcado	Rema		
	Proceso	(Agente)	
Predicado	Predicado	(Sujeto)	Predicado

Las cláusulas en modalidad imperativa presentan un Tema no marcado coincidente con el verbo (en inglés el verbo y los operadores let's, don't,... funcionan como tema no marcado) si aparece el sujeto se considerara un tema marcado. Algunos ejemplos en castellano puede observarse en las siguientes frases:

TEXTO (j): Modalidad imperativa con Tema marcado

¡Coged	chicos	vuestras pertenencias!	
Tema marcado		Rema	
Proceso	Agente		
Predicado	Sujeto	Predicado	

TEXTO (k): Modalidad imperativa con Tema no marcado

¡Borra	todo eso	de tu mente!	
Tema no marcado		Rema	
Proceso	(Agente)		
Predicado	(Sujeto)	Predicado Predicado	

En las cláusulas en modalidad exclamativa el tema es un elemento exclamativo –en inglés WH- seguido de grupo nominal o adverbial. Algunos ejemplos en castellano puede observarse en las siguientes frases:

TEXTO (I): Modalidad exclamativa

¡Qué interesante	suena	tu historia!
Tema no marcado	Rema	
	Proceso	Agente
Predicado	Predicado	Sujeto

Para Halliday y Matthiessen el Tema es el elemento que sirve de punto de partida del mensaje, localizando y dirigiendo la cláusula en su contexto lineal donde puede coincidir con el sujeto gramatical y con aquello de lo que se habla. Es, por tanto, su posicionamiento inicial en la cláusula el elemento que lo identifica el Tema. El resto del mensaje, la parte en que se desarrolla el tema, se denomina Rema que puede coincidir con el predicado y con aquello de lo que se habla.

Sin embargo Firbas (1966; en Montemayor-Borsinguer 2009), partiendo también del marco teórico de la escuela de Praga, plantea otra conceptualización del Tema-Rema al incorporar la noción de Dinamismo Comunicativo, según la cual los elementos temáticos comportan el grado más bajo de dinamismo, y, consecuentemente, los remáticos el grado mayor. Este autor considera que tal dinamismo no se manifiesta sólo en la progresión lineal sino que intervienen otras variables, tales como los factores contextuales y semánticos, que también inciden en la distribución del Dinamismo Comunicativo. Así considera el Tema como la información conocida que tiende a emplazarse al comienzo de la cláusula. El Rema sería la información nueva que tiende a emplazarse después del Tema.

Según Montemayor-Borsinguer (2009), los distintos rumbos que toman las interpretaciones de Firbas y de Halliday encuentran su origen común en la doble definición que dio Mathesius sobre el Tema: por un lado, es lo conocido o “lo obvio en el contexto” y por el otro, es “el elemento a partir del cual procede el emisor del discurso”. Y ambos enfoques no son totalmente contradictorios, ya que los separa una cuestión de énfasis: en lo psicológico en un caso, en lo informacional en el otro. Para Halliday, el Tema es el punto de partida y tiende a ser “la información conocida”; para Firbas el Tema es la información conocida y tiende a ser el comienzo de la oración si opera plenamente el factor de modificación lineal.

D.2.1. La tipología de los temas: Simple, Múltiple, Tópico, Textual e Interpersonal

Halliday y Matthiessen (2004:68) diferencian entre temas "simples" o "múltiples". Son temas simples los que están formados sólo por un único tipo de constituyente experiencial (Tema Tópico), es decir, un elemento con una función asignada dentro del sistema de transitividad. Los temas múltiples son los que presentan en posición temática un tema tópico acompañado de otros elementos que por su posicionamiento en la cláusula se denominan Temas textuales y Temas interpersonales, ya que estos elementos iniciales desarrollan funciones textuales, o interpersonales sin tomar parte en el significado experiencial de la cláusula. Estos pueden clasificarse del siguiente modo:

Tipología de los temas		
TEMA SIMPLE O TÓPICO	Formado por un elemento. Su significado es experiencial. Forma parte del sistema de transitividad. Puede ser marcado o no marcado.	Grupo nominal, Grupo adverbial o Grupo preposicional Grupo verbal + Grupo nominal (imperativa, interrogativa total)
TEMA MÚLTIPLE ↓	Formado por un tema simple o tópico acompañado de otros elementos. Su significado no es experiencial sino interpersonal o textual.	Tema textual Tema interpersonal
Tema textual	No expresa significado interpersonal ni experiencial, funciona como elemento cohesivo al relacionar la oración con su contexto.	Continuativo ¹ Conjunción (Tema Estructural) ² Adjunto conjuntivo ³
Tema		Adjunto modal (Tema Modal) ⁴ Vocativo ⁵

¹ [textual] continuative. A continuative is one of a small set of words which signal a move in the discourse: a response, in dialogue, or a new move to the next point if the same speaker is continuing. The usual continuatives are yes no well oh now (Halliday y Matthiessen, 2004).

² [textual] conjunction. A conjunction is a word or group that either links (paratactic) or binds (hypotactic) the clause in which it occurs structurally to another clause. Semantically, it sets up a relationship of expansion or projection (Halliday y Matthiessen, 2004).

³ [textual] conjunctive Adjunct ('discourse Adjunct'). These are adverbial groups or prepositional phrases which relate the clause to the preceding text: they cover roughly the same semantic space as conjunctions (Halliday y Matthiessen, 2004).

⁴ [interpersonal] Modal comment Adjunct. These express the speaker or writer's judgement on or attitude to the content of the message (Halliday y Matthiessen, 2004).

⁵ [interpersonal] Vocative. This is any item, typically (but not necessarily) a personal name, being used to address (Halliday y Matthiessen, 2004).

interpersonal	No expresa significado experiencial ni textual, sino modal.	Operador verbal finito (en interrogativas totales) ⁶ , se incluyen verbos modales como "¿podrías, sería posible que, querías..?"
----------------------	---	---

Gráfico. La tipología temática en la cláusula según Halliday y Matthiessen.

Algunos ejemplos de esta tipología temática en castellano puede observarse en las siguientes frases:

TEXTO (m): Tema simple formado por un Tema Tópico.

Profesora y alumna	discutieron	pausadamente	sobre el tema.
Tema simple	Rema		
Tema tópico			
Agente (experiencial)	Proceso		
Sujeto	Predicado		

TEXTO (n): Tema múltiple formado por un Tema Tópico+ T. Textual + T. Interpersonal

Bueno, pues, entonces, María, tú				no deberías	unirte a ellos.
Tema múltiple				Rema	
Tema textual	Tema textual	Tema interpersonal	Tema tópico		
-	-	-	Agente	Proceso	
			Sujeto	Predicado	

El Tema es el elemento que aparece en primera posición en la cláusula, como punto de partida del mensaje, pudiendo coincidir con aquello de lo que trata la cláusula. Y además, como es el caso del

⁶ [interpersonal] Finite verbal operator . These are the small set of finite auxiliary verbs construing primary tense or modality; they are the unmarked Theme of yes/no interrogatives (Halliday y Matthiessen, 2004).

inglés, va acompañado de un determinado patrón de inflexión tonal. El Rema, en cambio, es el resto del mensaje de la cláusula y es la parte que despliega el Tema.

Desde este posicionamiento un mensaje-texto puede presentar múltiples Temas, tantos como cláusulas. O mantener el mismo, retomado de manera cohesiva (referencia, elipsis, sustitución, coherencia léxica) como puede verse en los textos siguientes en inglés citados por los autores:

TEXTO (ñ) Variación de Tema en un discurso narrativo

Goa Gajah	is the 'elephant cave' on the road to Gianyar, a Hindu-Buddhist
Tema	Rema

The atmosphere	is peaceful, ...
Tema	Rema

while inside the small	it is surprisingly humid and dry. [sic]
Tema	Rema

Beyond the main	is a lovely stream that bubbles under a wooden bridge,
Tema	Rema

and further on	are steep stone steps leading to another complex
Tema	Rema

For this popular tourist attraction,	dress properly; ...
Tema	Rema

(Holly Smith et al., Indonesia. Travbugs Travel Guides. Singapore and London: Sun Tree Publishing Ltd., 1993. p. 317. Citado en Halliday y Matthiessen, 2004).

TEXTO (o) Sin variación del Tema que se repite referencialmente. Descripción geológica en texto científico

Chert	is microscopically fine-grained silica (SiO ₂).
Tema	Rema

It	is equivalent to chalcedony. ...
Tema	Rema

Chert	originates in several ways.
Tema	Rema

Some	may precipitate directly from sea water ...
Tema	Rema

Most	comes from the accumulation of silica shells of
Tema	Rema

These silica remains	come from diatoms, radiolaria, and sponge
Tema	Rema

(Robert J. Foster, Physical Geology. Columbus, OH: Merrill, 1971. p. 87. Citado en Halliday y Matthiessen, 2004).

D.2.2. La progresión temática

En unidades superiores a la cláusula como el fragmento, el párrafo, el texto la sucesión de los temas de las cláusulas sigue una progresión temática que hace del párrafo o del texto un mensaje coherente e interrelacionado. Daneš (1974:114; en Martínez Lirola, 2007) establece una jerarquía de los temas que aparecen en estas estructuras textuales superiores y define la progresión temática así: “Por este término entendemos la elección y el orden de los temas de los enunciados, su mutua concatenación y jerarquía, así como su relación con los hipertemas de las unidades superiores del texto (tales como el párrafo, el capítulo, ...), a todo el texto y a la situación. La progresión temática debe verse como el esqueleto del argumento.”

Daneš considera que el hablante-escritor elige un tema en un texto (Hipertema) y lo desarrolla en los restantes Temas del texto siguiendo un patrón determinado que configura su progresión temática. Daneš (1974: 118 y ss.; en Bustos Gisbert, 1996) propone cuatro tipos principales de progresión temática textual que ilustra con los ejemplos siguientes para cada tipo.

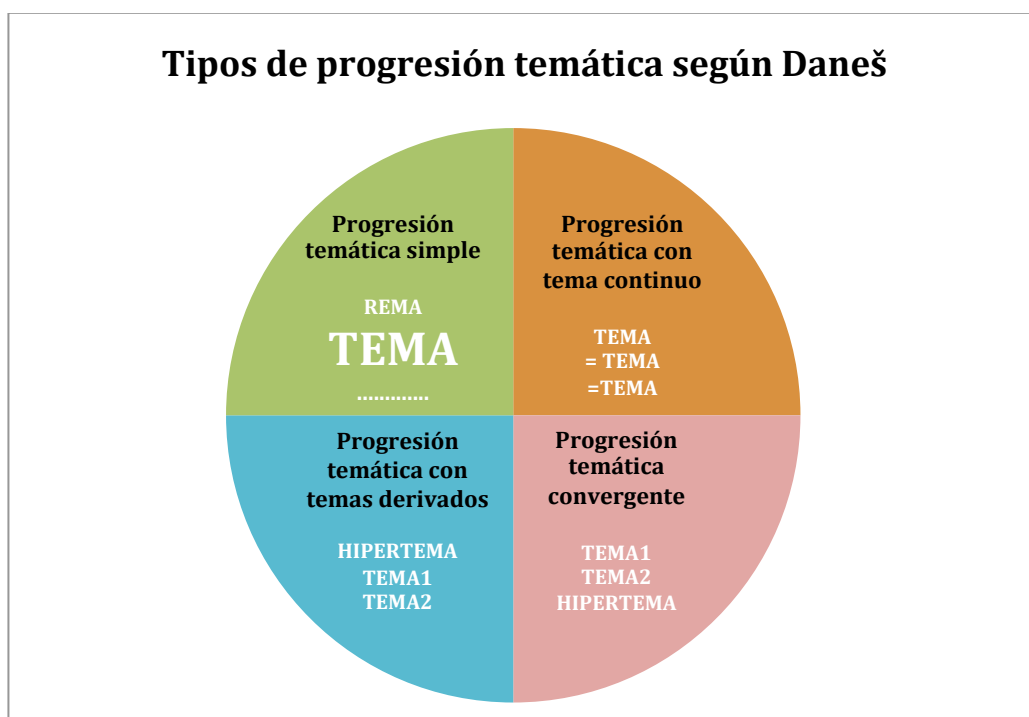


Gráfico 31. La progresión temática según Daneš.

- **Progresión temática simple** o progresión temática con una lineal tematización de los remas: consiste en una progresión textual donde cada Rema se convierte en el Tema de la siguiente cláusula. Este tipo queda ilustrado por el autor con el siguiente ejemplo:

“The first of the antibiotics **was discovered by Sir Alexander Fleming in 1928**. **He** was busy at the time investigating a certain species of germ which is responsible for boils and other troubles”.

- **Progresión temática con un tema continuo:** un tema común y constante aparece en las cláusulas que componen el párrafo-texto mientras que los Remas son diferentes e introducen información nueva. Este tipo queda ilustrado por el autor con el siguiente ejemplo:

“**The Rousseauist** especially feels an inner kinship with Prometheus and other Titans. **He** is fascinated by any form of insurgency...**He** must show an elementary energy in his explosion against the established order and at the same time a boundless sympathy for the victims of it...**Further the Rousseauist** is ever ready to discover beauty of soul in anyone who is under the reprobation of society”.

Fries (1995:320; en Martínez Lirola, 2007) se refiere a este tipo de tema como **repetición de tema** (*theme iteration*) y lo define del siguiente modo: “En la repetición del tema, el mismo Tema aparece estableciendo una relación con diferentes Remas. El resultado de este tipo de progresión Temática es que los Temas en el texto constituyen una cadena de elementos (típicamente) co-referenciales que se extienden a través de una secuencia de oraciones.”

- **Progresión temática con temas derivados:** en este caso existe un tema general o **Hipertema** a todo el fragmento-texto que es desarrollado en cada cláusula por temas diferentes pero que están relacionados con el tema general. Este tipo de progresión divergente se da frecuentemente en los textos expositivos como queda ilustrado por el autor con el siguiente ejemplo:

“**New Jersey** is flat along the coast and southern portion; **the north-western region** is mountainous. **The coastal climate** is mild, **but there** is considerable cold in the mountain areas during the winter months. **Summers** are fairly hot. **The leading industrial production** includes chemicals, processed food, coal, petroleum, metals and electrical equipment. **The most important cities** are Newark, Jersey City, Paterson, Trenton, Camden. Vacation districts include Asbury Park, Lakewood, Cape May, and others”.

Svoboda (1981:6; en Martínez Lirola, 2007) profundiza en la noción de este tema general o Hipertema del que derivan el resto de temas y lo define del siguiente modo: “El **hipertema** es un elemento que permanece dentro de la esfera temática de dos o más oraciones sin que su referencia extralingüística (contenido semántico) sea cambiada. En otras palabras, el hipertema consiste en dos o más elementos temáticos que muestran vínculos contextuales. Estos elementos crean series contextuales que se denominarán series hipertemáticas”.

- **Progresión de Tema convergente**, donde el Tema resulta de la suma de dos o más ideas anteriormente expresadas. Aparece en todo tipo de textos, sobre todo, en los segmentos con valor conclusivo.

D.2.3. Conclusiones sobre Tema y Rema

Para Halliday la cláusula es la unidad preferida en el habla pues es mediante esta como se pueden representar las cosas como procesos interrelacionados a través de la interacción de las metafunciones del lenguaje. La estructuración de la cláusula en Tema y Rema es propia del nivel pragmático y obedece a las intenciones comunicativas de los hablantes.

El Tema es el punto de partida de la cláusula que permite al interlocutor conectar y seguir el hilo de lo que se le está diciendo y el Rema, le proporciona nueva información sobre el Tema. Así, los Temas muy extensos suponen mucha información referencial para el oyente-lector porque se presupone que la necesita; en cambio los Temas breves suponen poca información referencial para el oyente, porque el hablante-escritor considera que ambos ya participan la información por compartir el área de conocimiento o por compartir la información en un mismo contexto situacional o de cultura.

La distinción entre Tema-remata ha sido formulada según dos criterios: el de su posicionamiento inicial en la cláusula, como punto de partida desde donde se articula el mensaje (Halliday-Matthiessen); y según el tipo de información expresada, que considera Tema la “información conocida” y Rema “la información nueva” (Firbas). En el primer caso con criterios basados en el orden de las palabras, el tema sería el elemento inicial de la cláusula; en último caso, el tema podría ocupar cualquier posición en la cláusula.

Creo más adecuado considerar el Tema según el criterio de posicionamiento, siguiendo a Halliday-Matthiessen, ya descubre el esqueleto textual a partir de las estrategias que conforman la textura discursiva. Estos autores parten del criterio del posicionamiento inicial del Tema en la cláusula a partir del estudio de la lengua inglesa donde el orden de palabras es mucho más rígido que en otras lenguas y donde el tema no marcado coincide con el sujeto gramatical de obligada expresión. En cambio, consideran tema marcado cualquier elemento en posición inicial diferente del sujeto gramatical (cláusulas enunciativas), “el grupo verbo+sujeto (cláusulas interrogativas)” o el “grupo adverbial+verbo (cláusulas exhortativas)”. Sin embargo en lenguas como el español Montemayor-Brosinger señala que el tema no marcado en cláusulas enunciativas puede ser también el verbo, ya que esta lengua omite habitualmente el sujeto (Montemayor-Brosinger, 2013). Esto supone que la determinación del tema no marcado según su posicionamiento en la cláusula varía no sólo según la modalidad oracional sino también según las diferentes lenguas, puesto que estas lo construyen siguiendo sus particulares estrategias de tematización.

Halliday y Matthiessen ya observan la rigidez de este criterio, incluso para el inglés, donde muchas cláusulas empiezan con elementos léxicos que no se ajustan ni a “aquello de lo que se habla en la cláusula” ni al “sujeto gramatical”, cuando distinguen entre **Tema tópico no** marcado modulado según la modalidad de la cláusula (enunciativa, interrogativa, exhortativa) y otros tipos de temas

secundarios que pueden acompañarlo y precederlo que los autores denominan **Tema textual** y **Tema interpersonal**, y que convertirían el tema tópico en un tema marcado. Me parecen adecuadas estas categorías de análisis para el análisis la estructura de la cláusula. En el siguiente gráfico se sintetizan estos conceptos:

Morfología de los temas		
TEMA SIMPLE O TÓPICO	Formado por un elemento.	<p>→ Tema no marcado</p> <p>Grupo nominal.</p> <p>*Grupo verbal (en español)</p> <p>Grupo verbal + Grupo nominal (modalidad imperativa, interrogativa total)</p>
	<p>Su significado es experiencial.</p> <p>Forma parte del sistema de transitividad.</p> <p>Puede ser marcado o no marcado.</p>	<p>→ Tema marcado</p> <p>Grupo adverbial o Grupo preposicional.</p> <p>Tema múltiple.</p> <p>Grupo nominal ampliado con elementos periféricos que incluyen significado procesual.</p>
TEMA MÚLTIPLE ↓	<p>Formado por un tema simple o tópico acompañado de otros elementos.</p> <p>Su significado no es experiencial sino interpersonal o textual.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <input type="checkbox"/> + Tema Tópico <input type="checkbox"/> +/- Tema textual <input type="checkbox"/> +/- Tema interpersonal
Tema textual	No expresa significado interpersonal ni experiencial, funciona como elemento cohesivo al relacionar la oración con su contexto.	<p>→ Continuación (Tema continuativo y Tema yuxtapuesto)</p> <p>Palabras respuesta de un interlocutor que promueven la acción discursiva del hablante en un diálogo: Sí, no, ciertamente, en absoluto, no me lo puedo creer. La yuxtaposición temática en un discurso debe entenderse como un tema continuativo, ya que puede interpretarse como referencialidad fórica o léxica, relación paratáctica o hipotáctica.</p>
		<p>→ Conjunción (Tema Estructural 1)</p> <p>Las conjunciones paratácticas e hipotácticas marcan semánticamente las relaciones de expansión y proyección entre cláusulas.</p> <p>→ Adjunto conjuntivo (Tema Estructural 2)</p> <p>Conectores conjuntivos (grupos adverbiales o preposicionales) que marcan las mismas relaciones conjuntivas.</p>
Tema interpersonal	No expresa significado experiencial ni textual, sino modal.	<p>→ Adjunto modal (Tema Modal 1)</p> <p>Palabras que expresan una valoración, juicio o actitud del hablante en un discurso.</p> <p>Probabilidad, frecuencia, periodicidad, obviedad, opinión, admisión, persuasión, entereza, presunción, deseo, reserva, validación, evaluación, predicción.</p> <p>→ Vocativo (Tema Modal 2)</p> <p>→ Elementos verbales modalizadores (Tema Modal 3)</p> <p>Operador verbal finito (en interrogativas totales) con inclusión de los verbos y las expresiones modales como "podrías, sería posible que, querías, deberías, tienes que, etc..".</p>

Gráfico. La morfología de los temas adaptado de Halliday-Matthiessen.

En segundo lugar, si Tema es “aquello que inicia una cláusula, su punto de partida” y el Rema “lo que sigue al tema”, en una cláusula aislada y única resulta fácil determinarlo y clasificarlo como tema no marcado y tema marcado. Sin embargo, cuando nos encontramos ante un texto de mayores dimensiones, como es el caso habitual del analista discursivo, ¿puede el contexto interdiscursivo modular esta distinción en la estructura de cláusula?

Evidentemente para determinar el desarrollo del sistema Tema-Rema de un discurso se hace necesario dar cuenta también del sistema en unidades textuales superiores a la cláusula, como el párrafo, el fragmento, el texto, el capítulo, e incluso el contexto situacional comunicativo, ya que la tematización, que actúa en los diferentes niveles textuales conectando la cláusulas con el párrafo, y el párrafo con el texto y el contexto del que forman parte dando cohesión al flujo textual. Para Montemayor-Brosinger aquí surgen los conceptos de HIPERTEMA de un párrafo y de MACROTEMA de un texto (Martin, 1992; en Montemayor-Brosinger, 2013) que se basan siempre en la misma idea de punto de partida que prepara al interlocutor para lo que sigue, para el propósito mismo del discurso.

Tema y Rema como nociones inherentes a la estructura de la cláusula son modulados en estructuras superiores como el párrafo o el texto mediante las estrategias cohesivas del discurso que conforman su textura. En el párrafo o fragmento el HIPERTEMA desde esta perspectiva posicional será su primera oración, la porción restante será el HIPERREMA. En estructuras superiores como el texto o el discurso la tematización se modularía distinguiendo el MACROTEMA de un texto que puede ser su primer párrafo, o si se trata de un libro, su prefacio y/o su primer capítulo (Montemayor-Brosinger, 2013); la porción restante sería el MACRORREMA.

Sin embargo, considero aquí relevante introducir otra categoría dentro de la tipología discursiva de los temas que dé cuenta de la estructura del mensaje en su nivel hipotáctico, es decir, en las cláusulas compuestas formadas por “cláusula simple + cláusula en relación hipotáctica” también es relevante analizar su estructura temática distinguiendo entre HIPOTEMA e HIPORREMA ya en su configuración interviene la selección realizada por el hablante-emisor. El HIPOTEMA sería aquello desde donde despegla la cláusula siguiente en relación hipotáctica con la cláusula anterior, es decir, el primer elemento de la cláusula hipotáctica que puede ser neutro o estar interrelacionado con los temas anteriores mediante las estrategias de coherencia y cohesión textual. El HIPORREMA sería la porción restante que sigue al HIPOTEMA y lo desarrolla.

Las interrelaciones entre HIPOTEMAS, TEMAS, HIPERTEMAS y MACROTEMAS configuran el esqueleto semántico de los textos y discursos, siendo categorías relevantes para el análisis de la estructura global de textos que permiten una comprensión holística de la organización del discurso y

de las distintas estrategias involucradas en su estructuración y progresión. En el siguiente gráfico se sintetizan estos conceptos:

TIPOLOGÍA DISCURSIVA DE LOS TEMAS Y ESTRATEGIAS DE TEMATIZACIÓN TEXTUAL COHESITIVA			
MACROTEMA ↓	MACROTEMATIZACIÓN	Aquello desde donde despegas texto. Su primer párrafo, o si se trata de un libro, su prefacio y/o su primer capítulo.	
		Aquello de lo que se habla en el párrafo, fragmento o cláusulas siguientes.	
		Aquello que está referenciado en el párrafo, fragmento o cláusula.	
HIPERTEMA ↓	HIPERTEMATIZACIÓN	Aquello desde donde despegas el párrafo o fragmento siguiente. La primera cláusula del párrafo o fragmento.	
		Aquello de lo que se habla en el párrafo, fragmento o cláusulas siguientes.	
TEMA ↓	TEMATIZACIÓN	Aquello desde donde despegas la cláusula. El primer elemento de la cláusula.	
HIPOTEMA ↓	HIPOTEMATIZACIÓN	Aquello desde donde despegas la cláusula siguiente en relación hipotáctica con la cláusula anterior. El primer elemento de la cláusula hipotáctica.	
TEMA REFERENCIAL FÓRICO	LA REFERENCIA FÓRICA	Endofórica	Anafórica
			Catafórica
		Exofórica	
		Homofórica	
TEMA REFERENCIAL LÉXICO	LA REFERENCIA LÉXICA Puede afectar a los títulos y subtítulos, y los diferentes temas de las cláusulas del discurso.	La repetición (incluye la inflexión y la derivación)	
		La sinonimia (significados similares)	
		La antonimia (significado opuesto)	
		La hiponimia (superordinación)	
		La meronimia (relaciones entre el todo y las partes)	
		La equivalencia (dos o más elementos son uno y el mismo en el contexto de un texto determinado por comparación)	
		El nombramiento (se ofrece el nombre de un participante tema genérico).	
		La apariencia (dos o más elementos en el texto presentan cierto parecido)	
TEMA DE ELISIÓN-SUSTITUCIÓN	LA ELIPSIS O	Elipsis	
	LA SUSTITUCIÓN	Sustitución	
	LA CONJUNCIÓN	LA ELABORACIÓN	Aposición Expositiva Ejemplificadora

TEMA CONJUNTIVO			Clarificación	Correctiva
				Distractiva
				Dismisiva
				Particularizadora
				Resumptiva
				Sumativa
				Verificativa
	LA EXTENSIÓN	Adición	Aditiva +	
			Aditiva -	
			Adversativa	
		Variación	Sustitutiva, en vez de',	
			Substractiva, 'excepto'	
			Alternativa, 'o'	
	EL INCREMENTO	Espacio-Temporal		
		Modal		
Causal-condicional				
Asunto-materia				

Gráfico. Tipología discursiva de los temas y las estrategias de tematización textual cohesiva.

D. 3. La estructura de la información: la información dada y la información nueva

Según Halliday y Matthiessen (2004:58 ss.) aunque los términos NUEVO-DADO están relacionados con los términos TEMA-REMA no son la misma cosa. El **tema** es lo que yo, como hablante-escritor, decido tomar como mi punto de partida discursivo. El elemento **dado** es lo que el oyente ya sabe o tiene acceso a ello. Mientas Tema-Rema están orientados hacia el hablante, lo NUEVO-DADO están orientados hacia el oyente. Pero ambos son, por supuesto, seleccionados por el hablante-escritor.

Así, mientras el sistema de la TEMATIZACIÓN construye la cláusula como un mensaje construido a partir de un Tema y un Rema y el sistema de INFORMACIÓN, no es un sistema de la cláusula, sino de una unidad gramatical distinta: la unidad de información. Los autores definen la unidad de información, en sentido técnico gramatical, como la tensión entre lo que ya es conocido o predecible y lo que es nuevo e impredecible.

La unidad de información ideal consta de un elemento DADO (*Given information*) acompañado por un elemento NUEVO (*New information*), teniendo en cuenta que un discurso empieza en algún lugar y por tanto puede haber unidades discursivas iniciadoras que constituyen un sólo elemento NUEVO, y que el elemento DADO lleva implícita una referencia fórica (texto, contexto situacional, contexto de cultura).

Estructuralmente, una unidad de información estaría formada por un obligatorio elemento NUEVO y un opcional elemento DADO. El procedimiento en que esta estructura se realiza es esencialmente “natural” (no arbitrario) en dos aspectos: lo NUEVO está marcado con prominencia. Lo DADO típicamente precede a lo NUEVO. Así el hablante-escritor coloca al inicio de la cláusula los elementos con los que desea iniciar el mensaje y focaliza su atención en los elementos que aportan información nueva. **La estructura de la información** se articula desde el hablante-escritor y está orientada hacia el oyente-receptor, diferenciando **lo DADO**, que es la información conocida o dada que ya conoce el interlocutor; **y lo NUEVO**, la información inédita que se destaca por medio de la entonación.

Los autores introducen también el concepto de “información recuperable para el oyente” para profundizar en el concepto de elemento DADO, es decir, la información recuperable es aquella que el hablante-escritor considera que el oyente-receptor posee por compartirla (texto, contexto situacional, contexto de cultura) y que con su presentación se activa su recuperación. La información no recuperable para el oyente sería el elemento NUEVO, es decir, la información que el hablante-escritor considera que el oyente-receptor no posee por no compartirla (texto, contexto situacional, contexto de cultura) y que con su presentación se introduce una nueva información.

D.3.1. La activación de la información

Chafe (1976) introdujo la noción de “activación de la información” para profundizar en los conceptos de información nueva-dada. Así, considera que el hablante, durante la codificación de su mensaje, hace presuposiciones acerca del estado de activación de la información en la mente de su oyente (conciencia cognoscitiva). Mientras la información dada sería la que el hablante asume que está activada en la conciencia del oyente en el momento de la producción de la cláusula o del discurso, la información nueva sería la información que el hablante-escritor asume que está introduciendo o activando en la conciencia del oyente con su discurso. Sin embargo, cuando se inicia por primera vez un discurso, el hablante-escritor asume que el oyente-lector no está pensando en esta información sea compartida o no, sino en que debe introducirla y activarla en su conciencia como información nueva. El hablante-escritor decide siempre de forma contextualizada (texto, contexto

situacional, contexto de cultura) qué parte de la información es la nueva y la dada pero su decisión se toma orientada hacia la conciencia del oyente-lector.

La información NUEVA-DADA se activa en la cláusula o en el discurso siguiendo el **Principio de la cantidad de la codificación** (*the code quantity principle*) definido por Givón del siguiente modo: Mientras menos predecible -o más importante- es la información, más prominente, más evidente y largo será el medio de codificación que la represente (Givón, 1995:47 y ss.). Es decir, existe una relación proporcional entre la relevancia de la información y la amplitud de su codificación. Este principio se sustenta en **Principio de la cantidad, la atención y la memoria**" (*Code-quantity, attention and memory*) según el cual la codificación más prominente y distinta atraerá más la atención del receptor. Y la información que atrae más su atención es memorizada, almacenada y recuperada más eficientemente.

Así el elemento NUEVO se codificará con un mayor peso léxico utilizando los recursos de los que dispone una lengua determinada de modo que capte de un modo eficaz la atención del oyente-lector quien la memorizará, almacenará y recuperará. El grupo nominal es la unidad lingüística susceptible de recibir mayor carga de información mediante los modificadores, adyacentes y elementos periféricos que pueden determinarlo, incluyendo las cláusulas adjetivas. Este potencial expansivo de información es mucho más reducido para el grupo verbal y el grupo adverbial, ya que un grupo verbal contiene un único elemento léxico y los grupos adverbiales tienen un alcance muy limitado. Por su parte, el elemento DADO se codificará con un menor peso léxico y se presenta de una forma más liviana: "...given information is conveyed in a weaker and more attenuated manner than new information." (Chafe, 1976:31).

Se considera **codificación pesada** la que presenta un grupo nominal con todas sus ampliaciones posibles; en cambio, se considera como **codificación liviana** el grupo nominal formado sólo por su núcleo, nominal o pronominalizado. También la ausencia del grupo nominal sujeto tan habitual en muchas lenguas donde su presencia obedece a motivos enfáticos que pretenden resaltar el sujeto.

Un criterio para determinar la pesadez o liviandad de un grupo nominal es medir el número de sílabas que posee. Si el sintagma nominal presenta más de siete sílabas se trataría de un sintagma nominal pesado. Por el contrario, si el sintagma nominal presenta menos de siete sílabas se trataría de un sintagma nominal liviano (Castilho,1987). Aunque me parece más acertado determinar su naturaleza por la cantidad de elementos adyacentes y periféricos que lo acompañan. Así, el sintagma nominal puede realizarse como un sintagma nominal léxico pesado o liviano, un pronombre o un elemento cero, de acuerdo con el tipo de información que presenta.

D.3.2. La focalización

Otro concepto relevante para la pragmática del discurso en su análisis de la estructura del mensaje es el concepto de FOCO también referenciado por otros autores como RELIEVE.

Según Frías (2001:28 ss) el foco sirve para realzar o enfatizar una parte del enunciado, haciendo que el receptor se fije en ella. Cuando un elemento de la oración está realzado decimos que está focalizado. La focalización es una estrategia discursiva articulada por quien habla-escrbe y orientada a captar y centrar la atención de quien escucha-lee en un fragmento específico del enunciado. El foco puede enfatizar el tema, el rema, la información nueva o la información dada.

Los recursos que las lenguas poseen para implementar las estrategias de focalización son muy variadas. Frías apunta como procedimientos típicos empleados en castellano los siguientes:

a. El acento de insistencia: el acento de insistencia puede focalizar la atención en un elemento de la cláusula que queda realzado mediante el realce tonal en cualquier posición.

b. Modificación del orden habitual de los componentes de la cláusula: la modificación deliberada del orden de los componentes de una cláusula, tendente a desplazar los elementos hacia posiciones iniciales es también una estrategia habitual de focalización. El autor considera también la **pasivización** de la cláusula como una estrategia de focalización (v. gr.: Juan coge ese autobús a diario. Ese autobús lo coge Juan a diario).

c. Inclusión de recursos léxicos: existen una serie de recursos léxicos que tienen un valor focalizador. Entre ellos estarían ciertos grupos nominales, adverbiales o preposicionales que acompañarían al tema focalizado. Estos **elementos focalizadores léxicos** (incluso, hasta, ni siquiera, ciertamente, al menos, en persona, etc..) que se colocan delante o detrás (proclíticos o enclíticos) del elemento focalizado sintácticamente se consideran modificadores adyacentes (v. gr.: Juan coge precisamente ese autobús. Ni siquiera Juan coge ese autobús).

También pueden considerarse como estrategia de focalización léxica la transformación de una modalidad enunciativa en **modalidad exclamativa** donde el cambio tonal enfatiza el elemento focalizado.

Así, frente a las cláusulas no focalizadas “Tú te has comprado una comprado una casa bonita”, “Ese niño come mucho”, “Vosotros habéis visto una película buena” y “Os han dado un gran golpe” tenemos otras focalizadas (v. gr.: ¡Qué casa tan bonita te has comprado!. ¡Mira que casa tan bonita te has comprado!. ¡Cómo come ese niño!. ¡Buena película habéis visto!. ¡Vaya golpe que os han dado!).

d. Las estructuras ecuacionales (o estructuras copulativas enfáticas): Es un procedimiento que permite focalizar un elemento separándolo del resto de la oración gracias a una construcción copulativa y una cláusula de relativo. Por tanto, es imprescindible que aparezca el verbo ser y también una cláusula de relativo. Así, frente a la cláusula no focalizada “Tú has traído un pan quemado” tenemos las siguientes opciones que focalizan el objeto: Un pan quemado es lo que has traído. Lo que has traído es un pan quemado. Es un pan quemado lo que has traído.

e. Las estructuras equandicionales: son bastante semejantes a las anteriores. En este caso el procedimiento consiste en insertar una cláusula condicional nominalizada que es la que focaliza y aparece seguida del verbo ser. Así frente a la cláusula no focalizada “Compré un libro a Miguel” tenemos estas posibilidades: Si algo compré a Miguel fue un libro. Si alguien compró un libro a Miguel [ese] fui yo. Si algo hice a Miguel fue comprarle un libro.

f. Las estructuras neutras con lo: Estas estructuras también permiten focalizar. Así frente a “Los niños son traviosos” o “María es muy afortunada” tenemos: Lo traviosos que son los niños. Lo afortunada que es María.

En el siguiente gráfico se resumen los principales recursos que el castellano posee para implementar las estrategias de focalización según Frías (2001):

El acento de insistencia	El acento de insistencia puede focalizar la atención en un elemento de la cláusula que queda realizado mediante el realce tonal en cualquier posición.	
Modificación del orden habitual	Modificación del orden de palabras	Los componentes de la cláusula se desplazan hacia posiciones focalizadas
	Pasivización	Uso de la construcción pasiva frente a la activa esperada
Inclusión de recursos léxicos	Elementos focalizadores léxicos	Se colocan delante o detrás (proclíticos o enclíticos) del elemento focalizado sintácticamente se consideran modificadores adyacentes
	Modalidad exclamativa	El cambio tonal enfatiza el elemento focalizado.
Las estructuras ecuacionales	Las estructuras copulativas enfáticas	Es imprescindible que aparezca el verbo ser y una cláusula de relativo
Las estructuras equandicionales	Las estructuras condicionales enfáticas	El procedimiento consiste en insertar una cláusula condicional seguida del verbo ser.
Las estructuras neutras con lo	Focalizan cualidades	La construcción habitual es “lo + adjetivo + que + verbo ser + complemento”

Gráfico. Las estrategias de focalización en castellano según Frías.

Algunos ejemplos de esta tipología de focalización en castellano puede observarse en las siguientes frases:

[Hay un río conocido y hubo una gran crecida del río por causa de las lluvias].

El río se llevó el puente.

El río	se llevó el puente.
TEMA	REMA
INFORMACIÓN DADA	INFORMACIÓN NUEVA

El puente, se lo llevó el río.

El puente	se lo llevó el río.
TEMA	REMA
INFORMACIÓN NUEVA	INFORMACIÓN DADA
Focalizada	

El puente fue arrastrado por el río.

El puente.	fue arrastrado por el río.
TEMA	REMA
INFORMACIÓN NUEVA	INFORMACIÓN DADA
Focalizada	

Juan coge precisamente ese autobús.

Juan	coge precisamente ese autobús.
TEMA	REMA
INFORMACIÓN DADA	INFORMACIÓN NUEVA
	Focalizada

¿Qué come Juan con tanta insistencia?

¿Qué	come Juan con tanta insistencia?
TEMA	REMA
INFORMACIÓN NUEVA	INFORMACIÓN DADA
	Focalizada

Pues una manzana come Juan.

Pues una manzana	come Juan.
TEMA	REMA
INFORMACIÓN NUEVA	INFORMACIÓN DADA
Focalizada	

Por último cabe notar un tipo específico de focalización que autores como Frías denominan topicalización consistente en presentar la información como “Tópico y Comentario”. El Tópico es un elemento inicial focalizado que es recogido referencialmente en el comentario. Así la cláusula “Pues una manzana es lo que come Juan” puede analizarse del siguiente modo:

Pues una manzana es lo que come Juan.

Pues una manzana es	lo que come	Juan.
TÓPICO	COMENTARIO	
TEMA	REMA	
Topicalización	INFORMACIÓN NUEVA	INFORMACIÓN DADA

2.4.2. El discurso como práctica discursiva

“El análisis de la práctica discursiva se ocupa de los aspectos sociocognitivos de la producción y la interpretación de los textos, opuesta a los aspectos socioinstitucionales (que se discuten más adelante). Este análisis involucra tanto la explicación paso a paso del modo en que los participantes producen e interpretan los textos, en lo que sobresalen los análisis conversacionales y pragmáticos, como así también los análisis que se centran en la relación entre el evento discursivo y el orden del discurso, y en la determinación de qué prácticas y combinaciones discursivas están siendo configuradas (Fairclough, 2008:176)”.

Para Fairclough el análisis crítico del discurso del evento comunicativo como práctica discursiva se ocupa de los aspectos sociocognitivos tanto de los procesos de producción y difusión de la obra literaria, como de los procesos de recepción e interpretación de los textos, ambos diferentes de los aspectos lingüísticos ideacionales de la dimensión anterior y de los aspectos socioinstitucionales que se analizan en la dimensión siguiente del discurso como práctica social. Aunque todos ellos están interrelacionados en la configuración de la práctica discursiva.

En esta dimensión del análisis, todo evento discursivo debe ser pensado en los límites de los procesos de producción que lo han originado, así como en los límites de los procesos de recepción-interpretación a los que se verá sometido en el tejido social. Para Fairclough este análisis involucra tanto la explicación paso a paso del modo en que los participantes producen e interpretan los textos, susceptible de análisis conversacionales y pragmáticos, como también los análisis que se centran en la relación entre el evento discursivo y el orden del discurso, y en la determinación de qué prácticas y combinaciones discursivas están siendo configuradas.

La atención se centra en el modo en que los sujetos producen e interpretan los textos a partir de un conjunto de recursos discursivos socialmente disponibles y relativamente estables que constituyen los órdenes del discurso. Un orden del discurso es entendido como “un set ordenado de prácticas discursivas asociadas con un particular dominio social o institución - entrevista de trabajo, consulta médica, clase escolar, conversación informal- (Fairclough, 2013:12)”. Se trata de un repositorio de particulares formas de usar el lenguaje para interactuar, representar e identificarse en un dominio social específico que constituyen los órdenes del discurso de carácter local en un contexto histórico y social determinado. El orden que da cuenta, en un nivel más general, de las relaciones y los límites entre los órdenes locales del discurso de una sociedad se conceptualiza como orden del discurso social o de la sociedad. Según Fairclough los órdenes del discurso son la faceta discursiva del orden social, y sus componentes, sus límites, así como sus relaciones internas, entre las

distintas prácticas discursivas que lo componen, y externas, entre diferentes órdenes locales del discurso, se modifican en relación con el transcurso de los procesos sociohistóricos en los que están insertos.

Para Fairclough las convenciones que subyacen en los eventos discursivos conforman lo que él denomina “los órdenes del discurso”, concepto formulado por la tradición francesa de analistas del discurso como “interdiscurso” (Pêcheux, 1982; Maingueneau, 1987). Así pues, los órdenes del discurso dan cuenta de la compleja relación entre evento discursivo y la convención, ya que los eventos discursivos generalmente combinan dos o más tipos convencionales de discurso y los textos son habitualmente heterogéneos no sólo en sus formas, sino también en sus significados (Fairclough, 2008).

Fairclough profundiza en el concepto de orden del discurso y distingue, entre “orden del discurso en un dominio social” y “orden del discurso de una sociedad”. Define, por una parte, el “orden del discurso en un dominio social” como la totalidad de las prácticas discursivas utilizadas en un ámbito social local determinado (la escuela, la sanidad, la economía, la administración pública, el trabajo asalariado, la comunidad de vecinos, el hogar, la familia, las amistades, el vecindario, etc.), junto con el conjunto de las relaciones (de complementariedad, inclusión/exclusión, oposición) que se establecen entre las diferentes prácticas discursivas que componen cada uno de estos dominios sociales. Así, en el dominio social de la escuela intervendrían entre otras prácticas discursivas: la práctica discursiva de la impartición de clases, la de evaluación de trabajos escritos, la de gestión administrativa escolar, la de comunicación con los padres, la de comunicación interdocentes, etc.. Y, por otra parte, define el “orden del discurso de una sociedad” como el conjunto de todos los órdenes del discurso locales de una sociedad determinada, junto con el conjunto de las relaciones que se generan entre ellos, es decir, las relaciones entre el orden del discurso de la escuela, la sanidad, la economía, la administración pública, el trabajo asalariado, la comunidad de vecinos, el hogar, la familia, las amistades, el vecindario, etc..

Fairclough reconoce que los límites y separaciones entre y dentro de los órdenes del discurso, pueden ser puntos de conflicto y de disputas, que pueden debilitarse o fortalecerse, como parte de conflictos y luchas sociales más amplias; también lo es, el establecimiento de los límites entre los diferentes dominios sociales. Por otra parte, también evidencia que la categorización de los diferentes tipos de prácticas discursivas, es decir, el establecimiento de la tipología los elementos integrantes de los órdenes del discurso, es difícil y controvertida.

Sin embargo Fairclough determina los componentes del orden del discurso estableciendo una correspondencia paralela con los componentes de la práctica textual (texto) tratados en la dimensión analítica anterior. Y establece que los ejes de la (inter)acción, la representación y la identificación, a nivel del texto, se corresponden, respectivamente, con los géneros, los discursos y los estilos en la dimensión del orden del discurso. Así, si mediante la movilización y articulación de ciertos estilos, un texto produce efectos de sentido en el nivel de las identidades sociales de los participantes en una interacción discursiva. Esta misma lógica significativa opera entre los géneros en el nivel de la interacción y entre los discursos en el nivel de la representación.

El autor considera que las prácticas discursivas que componen un orden del discurso se construyen sobre tres planos: los géneros, los discursos y los estilos (Fairclough, 1995b; 2003). Define, en primer lugar, **los géneros** como “formas socialmente ratificadas de utilizar el lenguaje en conexión con un particular tipo de actividad social (Fairclough, 1995b:14)”, es decir, como los usos lingüísticos asociados con tipos de actividad socialmente ratificadas, tales como la entrevista de trabajo o los artículos científicos. Estos dan cuenta del uso del lenguaje para el desarrollo y la coordinación de acciones concretas en situaciones contextuales determinadas. Así, por ejemplo, la práctica social de trabajar como médico en un Centro de Salud supone un tipo de actividad que se caracteriza, entre otros aspectos, por interactuar discursivamente con los clientes/pacientes de un modo regular y estabilizado, manteniendo un protocolo estandarizado.

Define, en segundo lugar, **los discursos**, en sentido restringido, como los “modos de significar las áreas de la experiencia desde una perspectiva determinada (por ejemplo, discursos patriarcales vs. discursos feministas de la sexualidad)”, y los entiende como formas estabilizadas de representar ciertos aspectos del mundo social, dando cuenta del uso del lenguaje para configurar conocimientos y creencias acerca de la realidad. Así, por ejemplo, las personas empleadas en la línea de caja de un supermercado participan en la producción de representaciones, conocimientos y opiniones sobre distintos ámbitos de la vida social (el consumo de los clientes, las dificultades de articular vida familiar y laboral, la dirección de la empresa, etc..) y sobre el empleo de responsable de caja en particular (definiciones de ser cajero o cajera de un supermercado, valoraciones de ese empleo, comparaciones con otros puestos de trabajo del mismo establecimiento, etc.). Es importante distinguir este uso específico de la noción de discurso en tanto representación, del “discurso” como categoría abstracta general que alude al lenguaje en uso.

Define, en tercer lugar, **los estilos** como formas relativamente estabilizadas de ser y actuar discursivamente, y dan cuenta del hecho que los sujetos al participar de una interacción discursiva

son posicionados en diferentes lugares dentro del campo de relaciones sociales, adquiriendo ciertas identidades que dependen, hasta cierto punto, del particular modo de hablar, escribir, comunicarse, construir la realidad, etc.. Los estilos dan cuenta de las identidades sociales que ocupan los sujetos y se caracterizan por una particular manera de utilizar el lenguaje en el proceso de producción discursiva, junto a otros elementos de su propia subjetividad.

Así, ya que cada práctica social se caracteriza por un particular orden del discurso, esto es, por una particular articulación de géneros (formas de actuar), discursos (formas de representar) y estilos (formas de ser y actuar); esta dimensión analítica del modelo teórico trata de dar cuenta de cómo los sujetos utilizan los recursos de un orden del discurso para configurar sus textos y discursos, y cómo en ese proceso, al mismo tiempo que reproducen los patrones de prácticas discursivas ya configuradas, son capaces de articular y recrear creativamente los mismos (Fairclough, 1995b). El autor considera que la estructura social dominante y las relaciones de poder en un determinado contexto situacional histórico, dan lugar a la estabilización de particulares órdenes del discurso, que condicionan, en los distintos dominios sociales, los procesos de producción (e interpretación) de los textos por parte de los y las agentes sociales. Este proceso da cuenta de la existencia de una determinación de la estructura social sobre el uso del lenguaje a partir de la estabilización de los órdenes del discurso. Ciertamente las personas como agentes productores-receptores discursivos sólo podemos recibir y producir textos y discursos a partir de recurrir a los sets de convenciones discursivas disponibles (los órdenes del discurso, los géneros, los registros, los estilos) y que están socialmente legitimados para ámbitos de acción específicos y en determinados contextos situacionales. Sin embargo, en ese uso concreto y situado del lenguaje que suponen los órdenes del discurso, existe un espacio físico y mental que posibilita la articulación de ciertos niveles de creación, innovación y transformación, propiciados por el carácter abierto de todo evento discursivo, por la capacidad reflexiva de la agencia humana y por la propia heterogeneidad (inter e intra) de los órdenes discursivos. Y es en este espacio para la agencia donde las subjetividades individuales también pueden, bajo ciertos condicionantes, hacer usos creativos y transformadores de los recursos disponibles en uno o varios órdenes del discurso; y de ese modo, incidir y modificar ciertos aspectos de los órdenes del discurso; y a través de ellos, generar cambios en la estructura social. Es decir, existe una relación recíproca entre estructura social y el orden del discurso, lo cual posibilita la transformación política.

Desde este posicionamiento la práctica discursiva ha de considerarse no sólo un elemento constituido, sino también un elemento constituyente del orden social dominante, que media entre el texto, como práctica textual, y las prácticas sociales que articulan las relaciones de poder. Es por

ello que Fairclough declara que el foco de interés en esta etapa analítica de la práctica discursiva se centra en lo político junto con el análisis interdiscursivo:

“Al analizar la dimensión de la práctica discursiva, mi interés es político, se centra en el evento discursivo en el interior de relaciones de poder y dominación. Una característica de mi encuadre analítico es que trata de combinar una teoría del poder basada en el concepto de ‘hegemonía’ de Gramsci, con una teoría de la práctica discursiva basada en el concepto de intertextualidad (más exactamente, de la interdiscursividad).

La conexión entre texto y práctica social se considera mediada por la práctica discursiva: por una parte, los procesos de producción e interpretación textual son conformados por (y, a su vez, ayudan a conformar) la naturaleza de la práctica social, y, por otra, el proceso de producción conforma (y deja ‘rastros’) en el texto, y el proceso interpretativo opera sobre la base de las ‘señales’ del texto (Fairclough, 2008:175)”.

Coincido con Fairclough cuando afirma que al analizar el discurso, en la dimensión de práctica discursiva, el interés es político, y se centra en la semiosis del evento discursivo en el interior de relaciones de poder y dominación, entendiendo por semiosis el proceso de la asociación de signos en la producción de significación interpretativa, es decir, las diferentes formas de creación de significado incluyendo el lenguaje escrito, oral, visual, corporal, musical, artístico, etc.. De este modo, el proceso de producción y recepción de los textos conforma y deja ‘rastros y señales en el texto” sobre los que opera el trabajo interpretativo del/ de la analista crítico/a de discurso.

2.4.2.1. Intertextualidad e interdiscursividad

Para Fairclough en esta segunda dimensión del análisis textual como práctica discursiva es pertinente determinar, dentro del proceso de construcción de los órdenes del discurso, qué prácticas discursivas anteriores y coetáneas han contribuido a su configuración desde su posicionamiento como modelos discursivos hegemónicos, socialmente admitidos y disponibles para la acción performativa de los y las agentes discursivos. Esto implica evidenciar las relaciones intertextuales del texto objeto de investigación mediante un detallado análisis intertextual e interdiscursivo buscando dar cuenta de cómo un determinado texto es el producto de la mezcla y la combinación de distintos recursos discursivos (géneros, discursos, estilos, etc..) estabilizados en los diferentes órdenes del discurso. Para Fairclough los discursos se caracterizan por una normal heterogeneidad que los pone en relación con todos los demás textos que forman parte del orden discursivo social:

“El concepto de interdiscursividad destaca la normal heterogeneidad de los textos al ser constituidos por combinaciones de diversos géneros y discursos. El concepto de interdiscursividad se basa en, y se relaciona estrechamente con el de intertextualidad (Kristeva, 1980) y, al igual que la intertextualidad, pone de relieve una perspectiva histórica de los textos como transformadores del pasado, de las convenciones existentes, o de los textos previos, en el presente (Fairclough, 2008:176)”.

Este nivel del análisis intertextual se realiza en dos vías, la del análisis interdiscursivo o de la intertextualidad constitutiva, que se evidencia en la conceptualización discursiva de un texto en relación con la de otros textos, que en última instancia remite al ideario del orden social; y la vía del análisis de la intertextualidad manifiesta⁷, que busca dar cuenta del modo en qué en un texto particular aparecen otros textos concretos con los que se dialoga, a modo de citas o reportes, o en forma de presuposiciones o alusiones (Fairclough, 1992, 2003). En el siguiente gráfico recogemos esta distinción de los dos tipos de intertextualidad:

La intertextualidad constitutiva	La intertextualidad manifiesta
Coopresencia de la conceptualización discursiva de otros textos y discursos.	Coopresencia de otros textos.
↓	↓
INTERDISCURSIVIDAD	INTERTEXTUALIDAD

Gráfico: La intertextualidad según Fairclough.

Considero relevante y significativa esta distinción entre la intertextualidad constitutiva o interdiscursividad y la intertextualidad manifiesta o intertextualidad, puesto que, aunque ambas hacen referencia al proceso general de la coopresencia de un texto, o varios, en un nuevo texto; distingue dos planos diferentes de relación intertextual, la discursiva y la textual, y contribuye a desambiguar el uso equivalente e intercambiable que parte de la crítica textual hace de los conceptos de intertextualidad/intertextual y interdiscursividad/interdiscursivo.

La labor del analista del ACD en esta fase del proceso consistirá en comprender el modo en que un texto particular ha movilizad o específicos discursos, géneros y estilos y los ha articulado de un modo singular en sus características semánticas, gramaticales y lexicales, produciendo de ese modo particulares efectos de sentido en los tres planos de articulación de los significados: el plano de la (inter)acción, el plano representación e identificación.

⁷ En su forma más explícita se evidencia en la coopresencia en el texto, objeto de análisis, de citas directas de otros textos como parte del proceso de producción de la práctica discursiva.

A. La conceptualización de la intertextualidad

Para Alpízar “el término intertextual hace referencia a una relación de reciprocidad entre los textos, es decir, a una relación entre-ellos, en un espacio que trasciende el texto como unidad cerrada. Asimismo, en tanto este adjetivo se sustantiva, es decir, se convierte en intertextualidad, la resonancia semántica es la de una cualidad, al tiempo que un grado de abstracción. Podríamos hablar, pues, de intertextual, intertextualidad, e incluso de intertextar, todos estos términos gravitando sobre el intertexto como nuevo campo metodológico. Laxamente hablando, la teoría de la intertextualidad se refiere a una idea general: en la comunicación, en la transmisión de los saberes y los poderes, de los textos, no existe tabula rasa; el campo en el que un texto se escribe es un campo ya-escrito, esto es, un campo estructurado -pero también de estructuración- y de inscripción. Desde esta óptica, todo texto sería una reacción a textos precedentes, y estos, a su vez, a otros textos, en un *regressus ad infinitum* (Alpízar, 2003:137 ss.)”.

El concepto de intertextualidad en sentido amplio involucra tanto el proceso de producción como el proceso de recepción e interpretación de un texto determinado, ya que se refiere a la relación de dependencia que se establece entre estos procesos y el conocimiento que tengan los participantes en la interacción comunicativa de otros textos anteriores relacionados con él. El concepto de intertextualidad se debe a Julia Kristeva quien en su artículo, titulado “*Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman* (1967)”, creó el término a partir de las teorías bajtianas sobre el enunciado dialógico o polifónico. Bajtin en 1936 había publicado su obra *Problemas de la poética de Dostoievski*, donde describía el aspecto polifónico y dialógico de sus novelas que se manifestaba en su facultad de exponer y contrastar distintas ideas y cosmovisiones de la realidad representándolas por medio de cada uno de los personajes (Martínez Fernández, 2001).

Con ello Bajtin subrayaba el carácter dialógico del discurso (enunciado) que se convertiría en el fundamento teórico de la intertextualidad. Para Martínez Fernández “la dialogía establece la relación de voces propias y ajenas, individuales y colectivas. Frente o al lado de la palabra objetual y de la palabra directa, denotativa, aural, se alza la interacción de voces, la palabra como la asunción de la palabra “ajena”, de la voz del otro. Se opone, por tanto, a la voz monológica, normativa, autoritaria. El lenguaje es polifónico por naturaleza. Todo lenguaje está habitado por la voz ajena. Nuestro hablar es un hablar también de otro. No somos propietarios de las voces que usamos. El lenguaje es una propiedad colectiva. Y en cuanto voces de otros no nos llegan de forma neutra, sino cargadas, “ideologizadas”, configuradas con intuiciones ajenas, de otros (Martínez Fernández,

2001:53)". Este mismo autor recoge los tres supuestos teóricos de Bajtin que apoyan el fenómeno de la intertextualidad (2001:55):

1. Una filosofía de lenguaje asentada en la comunicación social, en el intercambio, pues en el acto comunicativo intercambiamos voces que reproducimos, citamos y manipulamos; voces de otros, réplicas, fórmulas también. Es el sentido de su dimensión social, de la conciencia del "otro".
2. La orientación social del lenguaje es rasgo constitutivo también del discurso literario, del "enunciado".
3. La narrativa es esencialmente dialógica o polifónica, pues refracta la mencionada orientación social del enunciado, la polifonía del lenguaje. En suma, el enunciado sólo cobra significado en relación con el "otro".

Según Julia Kristeva la intertextualidad supone "un descubrimiento que Bajtín es el primero en introducir en la teoría literaria: todo texto se construye como un mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro texto. En el lugar de la noción de *intersubjetividad* se instala la de *intertextualidad*, y el lenguaje se lee, por lo menos, como doble (Kristeva, 1969:145)". Así la intertextualidad con su carácter dinámico y heterogéneo asume el estatuto de proceso cimentador de la textualidad desplazando a la intersubjetividad basada en la sacralización de la autoría del autor, de su individualidad y de su pretendida ilusión de originalidad. Para Kristeva la intertextualidad se genera en dos direcciones. El eje horizontal o sintagmático, donde la palabra pertenece a la vez al sujeto de escritura y al destinatario, y el eje vertical o paradigmático, donde las palabras del texto se relacionan con otras de textos anteriores.

El concepto de intertextualidad llega con Roland Barthes a su nivel más alto de conceptualización al considerar que "la intertextualidad en la que está inserto todo texto, ya que él mismo es el entretexo de otro texto, no debe confundirse con ningún origen del texto: buscar las 'fuentes', las 'influencias' de una obra es satisfacer el mito de la filiación; las citas que forman un texto son anónimas, ilocalizables y, no obstante, ya leídas antes: son citas sin entrecorillado...La intertextualidad, condición de todo texto cualquiera que sea, no se reduce evidentemente a un problema de fuentes o de influencias. El intertexto es un campo general de formulas anónimas cuyo origen raramente es identificado, de citas inconscientes o automáticas, dadas sin comillas. Epistemológicamente, el concepto de intertexto es Lo que aporta a La teoría del texto el volumen de la socialidad: es todo el lenguaje, anterior y contemporáneo, que llega al texto no según la vía de una filiación identificable,

de una imitación voluntaria, sino según la vía de diseminación (imagen que asegura al texto el estatuto no de una reproducción, sino de una productividad (Alpízar, 2003:138)).

Según Fleitas, “la recepción del nuevo término fue variada y abrió el camino a definiciones y visiones alternativas. Michel Riffaterre considera la intertextualidad como la percepción por parte del lector de la relación entre una obra y otras que la preceden. Lucien Dällenbach, por su parte, citando trabajos de Jean Ricardou, propone establecer la diferencia entre una intertextualidad general o entre varios autores, una intertextualidad restringida entre los textos de un solo autor, y una intertextualidad autárquica de un texto consigo mismo. Conceptos afines serían la diseminación y el injerto de Derrida, los cinco tipos de transtextualidad de Gérard Genette, la influencia de Harold Bloom, etc.. Por otra parte, pronto se ha visto la utilidad y pertinencia de la aplicación del concepto a otros dominios semióticos, en primera instancia a la semiótica estética (Jan Mukařovský, Yuri Lotman, Ernst Gombrich, Schapiro), y más tarde a toda la semiótica de la comunicación de masas (Umberto Eco, Lamberto Pignotti, el propio Roland Barthes). Cesare Segre ha llamado a la relación de un texto literario o que utiliza el lenguaje humano de la palabra con otros lenguajes humanos de naturaleza artística interdiscursividad, ya que no sólo hay textos —y por lo tanto intertextos— escritos, sino que en el contexto más amplio de la semiología existe también transtextualidad y la textualidad se hace coextensiva a toda la trama comunicativa humana; a este tipo de relación Heinrich F. Plett prefiere denominarla más bien intermedialidad (Fleitas, 2015)”.

B. La definición restrictiva de intertextualidad de Genette

La intertextualidad en su forma más restrictiva, tal como la fórmula el narratólogo estructuralista Gérard Genette en su obra *Palimpsestes. La littérature au second degré* (1982)⁸, es una modalidad o tipo de un proceso de relación textual superior, que denomina transtextualidad, y que consiste en el objetivo de la poética, en lugar del texto. Genette entiende la transtextualidad como la “trascendencia textual del texto”, y como “todo lo que pone al texto en relación, manifiesta o secreta, con otros textos”. Según Genette:

⁸ El título del libro adopta, como metáfora de la intertextualidad, la imagen del palimpsesto, un manuscrito antiguo que conserva huellas de una escritura anterior borrada artificialmente. En palabras del autor: «Un palimpseste est un parchemin dont on a gratté la première inscription pour en tracer une autre, qui ne la cache pas tout à fait, en sorte que on peut y lire, par transparence, l'ancien sous le nouveau (Genette, 1989)».

“El objeto de la poética (decía yo poco más o menos) no es el texto considerado en su singularidad (esto es más bien asunto de la crítica), sino el architexto o, si se prefiere, la architextualidad del texto (es casi lo mismo que suele llamarse «la literariedad de la literatura»), es decir, el conjunto de categorías generales o trascendentes -tipos de discurso, modos de enunciación, géneros literarios, etc.- del que depende cada texto singular. Hoy yo diría, en un sentido más amplio, que este objeto es la transtextualidad o transcendencia textual del texto, que entonces definía, burdamente, como «todo lo que pone al texto en relación, manifiesta o secreta, con otros textos». La transtextualidad sobrepasa ahora e incluye la architextualidad y algunos tipos más de relaciones transtextuales, de entre las que sólo una nos ocupará directamente aquí, pero antes es necesario, aunque no sea más que para delimitar y segmentar el campo, establecer una (nueva) lista de relaciones que corre el riesgo, a su vez, de no ser ni exhaustiva ni definitiva (Genette, 1989:10)“.

Esta transcendencia textual de un texto respecto a otro texto o textos se articula a través de cinco tipos de relaciones transtextuales que cualquier texto puede establecer, que enumera gradualmente a partir del nivel de abstracción, implicación y globalidad que establecen con el texto objeto de estudio. Las relaciones transtextuales que conceptualiza son: la intertextualidad, la paratextualidad, la metatextualidad, la hipertextualidad y la architextualidad. Genette también da cuenta de la permeabilidad que opera entre estas cinco categorías de transcendencia textual que pueden mezclar y confundir sus límites unas con otras.

B.1. La intertextualidad y el intertexto

Genette al establecer el marco teórico de la transtextualidad parte del concepto de intertextualidad, que Julia Kristeva había acuñado en 1967, reformulándolo restrictivamente para incluirlo como una de las cinco categorías discursivas relacionales de la transtextualidad. La intertextualidad había sido explicada por Kristeva, a partir de la semiótica de Ferdinand de Saussure y del dialogismo de Mijaíl Bajtín, como aquello que reemplaza a la intersubjetividad al establecer que el significado de un texto no se transfiere de escritor a lector, sino que es mediado por una serie de códigos que involucran otros textos. La intertextualidad es conceptualizada por Genette como la relación de co-presencia que un texto mantiene con otro referencialmente que a partir de su grado creciente o decreciente de literalidad y explicitud, que puede evidenciarse a través de la **cita**, la **alusión** o el **plagio**. Así explica el proceso:

“Me parece percibir cinco tipos de relaciones transtextuales que voy a enumerar en un orden aproximadamente creciente de abstracción, de implicación y de globalidad. El primero ha sido explorado desde hace algunos años por Julia Kristeva con el nombre de intertextualidad, y esta

denominación nos sirvió de base para nuestro paradigma terminológico. Por mi parte, defino la intertextualidad, de manera restrictiva, como una relación de co-presencia entre dos o más textos, es decir, eidéticamente y frecuentemente, como la presencia efectiva de un texto en otro. Su forma más explícita y literal es la práctica tradicional de la cita (con comillas, con o sin referencia precisa); en una forma menos explícita y menos canónica, el plagio (en Lautréaumont, por ejemplo), que es una copia no declarada pero literal; en forma todavía menos explícita y menos literal, la alusión, es decir, un enunciado cuya plena comprensión supone la percepción de su relación con otro enunciado al que remite necesariamente tal o cual de sus inflexiones, no perceptible de otro modo: así, cuando Mme. des Loges, jugando a los proverbios con Voiture, le dice: «Éste no vale nada, ábranos otro», el verbo abrir (en lugar de «proponer») sólo se justifica y se comprende si sabemos que Voiture era hijo de un comerciante de vinos (Genette, 1989:10)".

De este modo, las relaciones intertextuales dentro de la teoría de Genette se restringen a la referencia explícita y/o literal de un texto a un texto anterior. Así, la cita es un procedimiento explícito y literal de referencia: el texto anterior está presente con sus palabras originales y se indica su procedencia. El plagio es una referencia literal pero no explícita: las palabras de la obra anterior aparecen en la presente, pero no se menciona cuál es tal obra anterior. La alusión es explícita pero no es literal: el texto anterior es mencionado, pero ninguna de sus palabras es reproducida.

B.2. La paratextualidad y el paratexto

La paratextualidad es el segundo tipo de relación transtextual y consiste en la relación que un texto mantiene con otros textos de su periferia: título, subtítulo, prólogos, epílogos, notas al margen, notas al pie, sobrecubiertas, fajas, capítulos desechados, borradores, anotaciones, escolios, etc.. Genette la define así:

“El segundo tipo está constituido por la relación, generalmente menos explícita y más distante, que, en el todo formado por una obra literaria, el texto propiamente dicho mantiene con lo que sólo podemos nombrar como su paratexto: título, subtítulo, intertítulos, prefacios, epílogos, advertencias, prólogos, etc.; notas al margen, a pie de página, finales; epígrafes; ilustraciones; fajas, sobrecubierta, y muchos otros tipos de señales accesorias, autógrafas o alógrafas, que procuran un entorno (variable) al texto y a veces un comentario oficial u oficioso del que el lector más purista y menos tendente a la erudición externa no puede siempre disponer tan fácilmente como lo desearía y lo pretende (Genette, 1989:11)".

B.3. La metatextualidad y el metatexto

La metatextualidad es el tercer tipo de relación transtextual y consiste en la relación que se puede entender como de comentario crítico, donde un texto habla explícitamente de otro, estableciendo

con él una relación metatextual, en algunos casos sin que medie necesariamente la citación, o incluso sin que se le mencione. De acuerdo con Genette, la relación que se establece por la metatextualidad es crítica, siendo la teoría y la crítica literaria el metatexto por excelencia. Así, los comentarios de Clemencín al Quijote de Cervantes, los comentarios del Brocense a Garcilaso y los de autores diversos a Góngora. En esta línea argumental estaría la obra de Marsilio Ficino que hacia el 1475 publicó la segunda versión de su obra *Commentarium Convivium Platonis*, dentro del proceso de revitalización del platonismo en la Italia renacentista, y con una gran aceptación durante los dos siglos posteriores. Genette la define así:

“El tercer tipo de transcendencia textual, que llamo metatextualidad, es la relación -generalmente denominada «comentario»- que une un texto a otro texto que habla de él sin citarlo (convocarlo), e incluso, en el límite, sin nombrarlo. Así es como Hegel en *La Fenomenología del espíritu* evoca, alusivamente y casi en silencio, *Le Neveu du Rameau*. La metatextualidad es por excelencia la relación crítica. Naturalmente, se han estudiado mucho (metametatexto) ciertos metatextos críticos, y la historia de la crítica como género, pero no estoy seguro de que se haya considerado con toda la atención que merece el hecho mismo y el estatuto de la relación metatextual (Genette, 1989:13)”.

B.4. La architextualidad y el architexto

Genette equipara la architextualidad del texto al estudio de la literalidad en la literatura. La architextualidad es el cuarto tipo de relación transtextual y consiste en la relación de un texto con el conjunto de categorías generales o trascendentes en las que se engloban los textos: tipos de discurso, modos de enunciación, géneros y subgéneros literarios, etc.. El concepto de architexto lo considera sinónimo de orden del discurso, género, registro. Genette la define así:

“La **architextualidad** del texto (es casi lo mismo que suele llamarse «la literariedad de la literatura»), es decir, el conjunto de categorías generales o trascendentes -tipos de discurso, modos de enunciación, géneros literarios, etc.- del que depende cada texto singular (Genette 1989:10)”.

.....

“El quinto tipo, el más abstracto y el más implícito, es la **architextualidad**, ya definida en páginas anteriores. Se trata de una relación completamente muda que, como máximo, articula una mención paratextual (títulos, como en *Poesías*, *Ensayos*, *Le Roman de la Rose*, etc., o, más generalmente, subtítulos: la indicación *Novela*, *Relato*, *Poemas*, etc., que acompaña al título en la cubierta del libro), de pura pertenencia taxonómica. Cuando no hay ninguna mención, puede deberse al rechazo de subrayar una evidencia o, al contrario, para recusar o eludir cualquier clasificación. En todos los casos,

el texto en sí mismo no está obligado a conocer, y mucho menos a declarar, su cualidad genérica. La novela no se designa explícitamente como novela, ni el poema como poema. Todavía menos quizá (pues el género es sólo un aspecto del architexto), el verso como verso, la prosa como prosa, la narración como narración, etc. En último término, la determinación del estatuto genérico de un texto no es asunto suyo, sino del lector, del crítico, del público, que están en su derecho de rechazar el estatuto reivindicado por vía paratextual. Así, se dice corrientemente que tal «tragedia» de Corneille no es una verdadera tragedia, o que *Le Roman de la Rose* no es una novela (Genette 1989:13)”.

B.5. La hipertextualidad, el hipertexto y el hipotexto

La hipertextualidad es el quinto tipo de relación transtextual y consiste en la relación de un texto B (hipertexto), todo texto derivado de otro anterior por transformación simple o indirecta, con un texto A (hipotexto), todo texto que origina otro en el que se inserta de una manera que no es el comentario, la alusión o la cita; sino más bien la transformación de un texto anterior o la imitación estilística. Así, la *Odisea* de Homero es el hipotexto de los seis primeros libros de la *Eneida* de Virgilio, y la *Iliada* de los seis últimos. La *Odisea* también es el hipotexto del *Ulises* de Joyce. En este quinto tipo de trascendencia textual centra Genette su obra *Palimpsestos* y la define así:

“He retrasado deliberadamente la mención del cuarto tipo de transtextualidad, porque es de ella y sólo de ella de la que vamos a ocuparnos directamente en este trabajo. Se trata de lo que yo rebautizo ahora en adelante hipertextualidad. Entiendo por ello toda relación que une un texto B (que llamaré hipertexto) a un texto anterior A (al que llamaré **hipotexto**) en el que se injerta de una manera que no es la del comentario. Como se ve en la metáfora se injerta y en la determinación negativa, esta definición es totalmente provisional. Para decirlo de otro modo, tomemos una noción general de texto en segundo grado (renuncio a buscar, para un uso tan transitorio, un prefijo que subsuma a la vez el hiper -y el meta-) o texto derivado de otro texto preexistente. Esta derivación puede ser del orden, descriptivo o intelectual, en el que un metatexto (digamos tal página de la *Poética* de Aristóteles) «habla» de un texto (Edipo Rey). Puede ser de orden distinto, tal que B no hable en absoluto de A, pero que no podría existir sin A, del cual resulta al término de una operación que calificaré, también provisionalmente, como transformación, y al que, en consecuencia, evoca más o menos explícitamente, sin necesariamente hablar de él y citarlo. La *Eneida* y el *Ulyse* son, en grados distintos, dos (entre otros) hipertextos de un mismo hipotexto: La *Odisea*.

.....

Llamo, pues, hipertexto a todo texto derivado de un texto anterior por transformación simple (diremos en adelante transformación sin más) o por transformación indirecta, diremos imitación (Genette, 1989:14 ss.)”

En el siguiente gráfico se resumen los tipos de transtextualidad conceptualizados por Genette:

INTERTEXTUALIDAD	Un texto cita, copia, plagia o alude otro texto anterior.	→ INTERTEXTO
PARATEXTUALIDAD	El texto con otros textos de su periferia (título, subtítulo, notas, escolios, etc..)	→ PARATEXTO
METATEXTUALIDAD	El comentario crítico de un texto anterior, explícito u oculto.	→ METATEXTO
ARCHITEXTUALIDAD	Relación de un texto con el registro, el género y el orden discursivo al que pertenece.	→ ARCHITEXTO
HIPERTEXTUALIDAD	La derivación o transformación de un texto anterior.	→ HIPERTEXTO / HIPOTEXTO

Gráfico: Tipos de relaciones transtextuales según Genette (1989).

Así, se puede afirmar que las cinco categorías de relaciones transtextuales están tan entrelazadas unas con otras en los textos que los cruces y las conexiones se presentan en variadas formas y en diferentes dimensiones (textual y discursiva). Así, un elemento paratextual puede incluir una cita intertextual de una obra que, a su vez, puede devenir en un comentario metatextual, o hipertextual. Por otra parte, la transtextualidad, precisamente por operar en la dimensión textual y discursiva, no se limita sólo al campo literario, que Genette explora en profundidad, sino que desde siempre existen diversas estrategias de vinculación entre una obra literaria y otra/s obras artísticas no literarias.

Es decir, el texto, la obra literaria, la obra pictórica, la escultórica, la fotografía, el cine, la pieza musical, la performance artística o cualquier otra producción cultural, entendidas como artefactos culturales conformados a partir de códigos comunicativos que organizan una particular textura de elementos significativos, pueden establecer relaciones multidireccionales interdisciplinarias. Esto supone que la transtextualidad también se pueda analizar de forma interdisciplinaria, evidenciando los cruces frecuentes entre las categorías de trascendencia textual de los constructos literarios, los constructos plásticos y artísticos, los constructos musicales, y los demás constructos sociales.

Para finalizar me gustaría recoger unas palabras de Lauro Zabala, con las que coincido plenamente, cuando afirma que “la intertextualidad es la característica principal de la cultura contemporánea. Si todo producto cultural (un concierto, una mirada, una película, una novela, un acto amoroso, una conversación telefónica) puede ser considerado como un texto, es decir, literalmente, como un tejido de elementos significativos que están relacionados entre sí, entonces todo producto cultural puede ser estudiado en términos de esas redes. Las reglas que determinan la naturaleza de este tejido son lo que llamamos intertextualidad. En otras palabras, todo texto -todo acto cultural y por lo tanto todo acto humano- puede ser estudiado en términos de la red de significación a la que pertenece. El estudio de la intertextualidad tiene entonces, necesariamente, un carácter transdisciplinario (Zavala, 1999:26)”.

C. La delimitación del campo de la intertextualidad y algunos métodos de análisis intertextual

Jara en un interesante artículo dedicado a la *Fundamentación de la intertextualidad literario-musical* hace notar la necesidad de acotar el campo de la intertextualidad si no queremos banalizarla como un lugar común y apunta la existencia de metodologías operativas precisas para su análisis:

”Todorov indicó que la intertextualidad debía ser estudiada como una aplicación puntual, ya que, de lo contrario, a fuerza de verla en todos los sitios se corría el riesgo de hacerla pasar del rango de recurso conceptual al de lugar común (Todorov, citado en Mendoza, 1994:60). Por ello, a continuación, con el fin de concretar el concepto de intertextualidad, así como el de intertexto, se describen las diferentes fórmulas según autores, que culminan en la clasificación de los diferentes tipos de intertextualidad realizada por Martínez Fernández (2001). Plett (1993) definió el intertexto como un texto entre otros textos, ajustándose a la etimología del término. Según este, por tanto, todos los intertextos son textos, lo que no supone la ecuación inversa de Barthes de que todo texto es un intertexto, ya que si fueran equivalentes no tendríamos por qué diferenciarlos. Así, al distinguirlos, Plett atribuye una serie de características al texto, como la autonomía, la delimitación y la coherencia, que el intertexto, por su parte, no posee. Segre (1985) pretende evitar un amplio tratamiento del concepto de la intertextualidad, que lleve a la ineficacia del término en la crítica. Para ello, se interesa por aquellos casos particulares en los que se observa la presencia de textos anteriores en otro dado, diferenciando la plurivocidad de Bajtin de la intertextualidad: si la plurivocidad o polifonía se dirige hacia la variedad de sociolectos y orientaciones ideológicas, la intertextualidad presenta las líneas de filiación cultural del texto; si la plurivocidad se refiere a los registros y a los lenguajes de grupo, la intertextualidad revela la diversidad del lenguaje literario y los estilos individuales. Con el objeto de

definir el mecanismo intertextual con una absoluta precisión que demostrara su eficacia operativa, algunos estudiosos han realizado fórmulas cuasi matemáticas (Jara, 2013: 251 ss.)”.

Martínez Fernández (2001) en su libro dedicado al estudio de *La intertextualidad literaria*, consciente de la necesidad de delimitar restrictivamente el mecanismo intertextual y convertirlo en un instrumento metodológico operativo para la exploración textual literaria, recoge algunas conceptualizaciones metodológicas que le servirán para el desarrollo de su propuesta metodológica de análisis intertextual. En este sentido, el autor considera relevantes las siguientes propuestas:

La primera propuesta es la de Pérez Firmat (1978) que estableció la siguiente fórmula para detectar la intertextualidad en un texto dado:

$$\text{TEXTO} = \text{INTERTEXTO} + \text{EXOTEXTO}$$

Gráfico: Tipos de relaciones intertextuales según Pérez Firmat (1978).

Cualquier texto sería igual a la suma del intertexto más el exotexto, considerando este último como la porción textual restante de un texto, sustraída la porción del intertexto que sería la parte procedente de otro texto o textos anteriores que aparece en el texto global y articularía el proceso de la intertextualidad.

Quintana Docio (1992), ante las dificultades que plantea el concepto de intertexto propone su redefinición. Así, propone “denominar intertexto -dentro de un texto B- a un fragmento textual que guarde algún tipo de relación de derivación genética o de reenvío relacional con consecuencias semánticas con un subtexto -dentro de un texto A-, fragmento textual en su estado de origen; pudiendo apreciarse una mayor o menor transformación, de su literalidad y de su sentido en su incorporación a B (1992:205; en Martínez Fernández, 2001:77-78).

Además de definir el intertexto, introduce en su definición de intertextualidad el concepto de subtexto que define como el fragmento textual de un texto A (texto fuente o paratexto) que funciona

en el texto B (texto actual, objeto de estudio) como intertexto. La conceptualización de Docio se puede resumir en el siguiente gráfico:

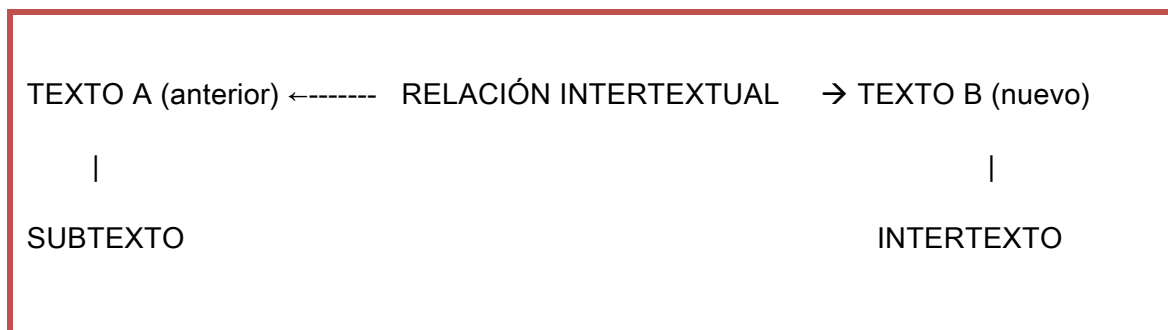


Gráfico: Tipos de relaciones intertextuales según Quintana Docio (1992).

Gutiérrez Estupiñan (1992) aúna los marcos conceptuales de los autores anteriores introduciendo un nuevo esquema. Para este autor la intertextualidad o el proceso intertextual sería la relación existente entre el intertexto y el subtexto que constaría de tres momentos: escisión del intertexto del texto fuente, inserción en otro texto y funcionamiento en el nuevo contexto. La conceptualización de Gutiérrez Estupiñan se puede resumir en el siguiente gráfico:

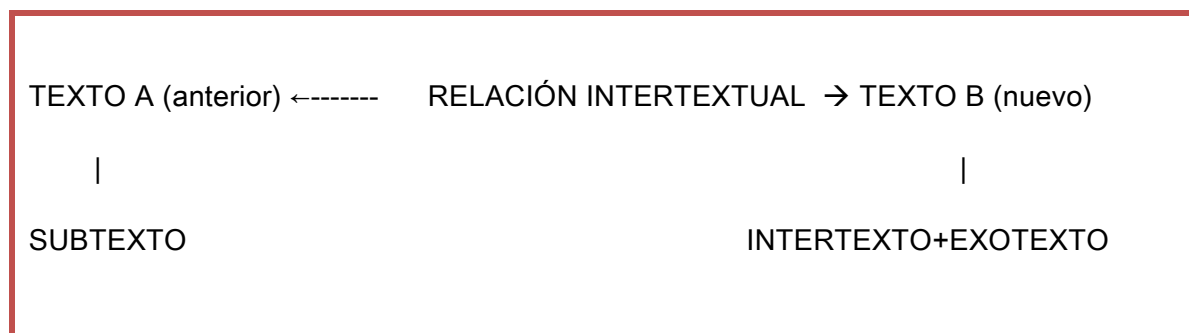


Gráfico: Tipos de relaciones intertextuales según Gutiérrez Estupiñan (1992)

Martínez Fernández (2001:81 ss.), partiendo del esquema de Quintana Docio, ha establecido la siguiente propuesta para tratar la intertextualidad, donde distingue en principio entre la intertextualidad verbal, la que se establece entre un texto y otros anteriores e implica únicamente el código lingüístico oral o escrito, y la intertextualidad no verbal, la que establece un texto con otros

textos basados en códigos diferentes al lingüístico. La conceptualización de Martínez Fernández se puede resumir en el siguiente gráfico:

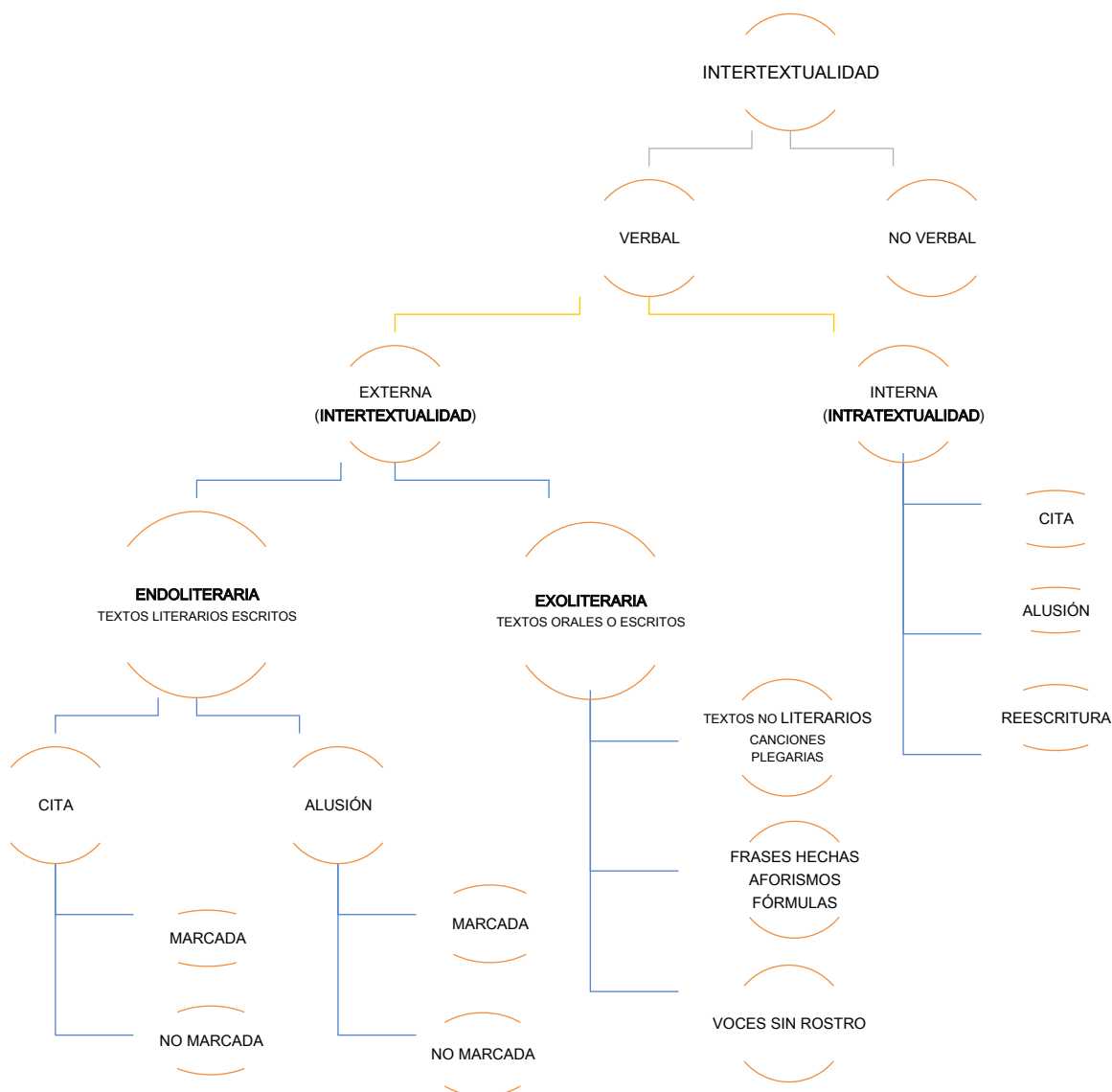


Gráfico: Tipos de relaciones intertextuales según Martínez Fernández (2001).

Martínez Fernández (2001) distingue entre la intertextualidad verbal, la que involucra al texto como código verbal escrito, y la intertextualidad no verbal, la que involucra códigos textuales no verbales. La intertextualidad verbal puede ser externa (intertextualidad), cuando el mecanismo intertextual afecta a textos de diferentes autores; o interna (intratextualidad), cuando el mecanismo intertextual afecta a textos del propio autor. La intertextualidad externa (intertextualidad) según la naturaleza del subtexto puede ser endoliteraria y exoliteraria. La endoliteraria es la relación intertextual que

establece un texto con textos literarios de otros autores y toma la forma de cita o alusión que a su vez pueden ser marcadas (cuando aparece expresamente como cita o alusión mediante el uso de marcadores específicos) o no marcadas (cuando sólo es detectable por la competencia de la persona lectora). La exoliteraria es la relación intertextual que establece un texto con textos no literarios en el sentido de no pertenecer a un autor u obra concreta pero si como textos pertenecientes a la cultura general, frases hechas, aforismos, fórmulas y voces sin rostro.

2.4.2.2. La conceptualización del género discursivo según la lingüística sistémico funcional (LSF)

En cuanto a la conceptualización del género discursivo y de las clases textuales, considero relevante el enfoque de la Lingüística Sistémico Funcional de Halliday, puesto que profundiza en la concepto de género de Fairclough, suministrando un marco teórico y metodológico complementario. La LSF en este punto parte de las aportaciones pioneras de Mijail Bajtín (2005 [1982, 1979], en Moris y Navarro, 2011) quien consideraba que los enunciados orales y escritos reflejan las esferas comunicativas donde se producen y que cada esfera comunicativa desarrolla unas clases estables de textos o enunciados que se conceptualizan como géneros discursivos. Estos, a su vez, se caracterizan por unos rasgos específicos en cuanto a su contenido temático, su estructura formal y los recursos lingüísticos empleados (léxicos, gramaticales, fonológicos, etc.), todos ellos constituyentes y constituidos por la especificidad de la esfera comunicativa a la que pertenecen. Este marco conceptual general de los géneros discursivos es el que adoptará y desarrollará la LSF en su teorización sobre los géneros discursivos.

Michael Halliday introducirá los conceptos de “contexto situacional” comunicativo y de “registro”, introducidos en los años 60 y reelaborados durante la década de los 80 por el propio autor y sus colaboradores (Hasan, Matthiessen, Martin, etc..) para dar cuenta de las formas recurrentes de enunciados (géneros discursivos) en los distintos contextos comunicativos (Moris y Navarro, 2011).

Halliday define el “contexto situacional” comunicativo como el entorno en el que los significados son intercambiados (Halliday y Hasan, 1980). Este está configurado por la interrelación de tres dimensiones semióticamente relevantes: el campo, el tenor y el modo; que se definen a partir de las tres metafunciones principales del lenguaje (la ideacional, la relacional y la textual):

- ❖ El “**campo**” es el tipo de actividad social donde tiene lugar el evento comunicativo discursivo. El campo se relaciona, por tanto, con la Metafunción Ideacional en la medida en que representa y construye la realidad con los significados ideacionales, realizados a través del sistema de transitividad y el sistema de relaciones lógico-semánticas.
- ❖ El “**tenor**” es el tipo de rol social interpretado por los participantes en el evento comunicativo. El Tenor se relaciona, por tanto, con la Metafunción Relacional del lenguaje en la medida en que representa y construye las relaciones dialógicas de los participantes en el contexto comunicativo a través de los significados relacionales interpersonales articulados por sistema modal y de modalidad.
- ❖ El “**modo**” es el rol que desempeña el lenguaje en la situación comunicativa. El modo se relaciona, por tanto, con la Metafunción Textual del lenguaje en la medida en que representa y construye los significados textuales realizados a través del sistema de estructuración de la información (tema-remata, información nueva-información dada).

En el gráfico siguiente se reproducen los componentes del componente situacional:

Campo	Tipo de actividad social donde tiene lugar el evento comunicativo discursivo	Metafunción Ideacional ↓ Sistema de sistema de transitividad. Sistema de relaciones lógico-semánticas	Tipos procesuales Relaciones tácticas Selección léxica
Tenor	Rol social interpretado por los participantes en el evento comunicativo	Metafunción Relacional ↓ Sistema modo Sistema de la modalidad	Tipos procesuales Modo Modalidad Entonación Polarización
Modo	Rol que desempeña el lenguaje en la situación comunicativa.	Metafunción Textual ↓ Sistema de estructuración de la información	Sistema tema-remata. Sistema información nueva- información dada. Estructura textual.

Gráfico: Los componentes del componente situacional según Halliday y Hasan (1980).

A partir de la noción de “contexto situacional” Halliday articula el concepto de “registro”, para dar cuenta de las variedades discursivas de una lengua que están ligadas a un uso contextual específico y que se evidencian en una determinada configuración de significados y recursos lingüísticos asociados habitualmente a una particular configuración situacional del campo (un tipo de

actividad), del tenor (unos tipos de roles para sus participantes) y del modo (un tipo de rol del lenguaje en la organización textual de los significados ideacionales e interrelacionales). La presencia de determinados rasgos compositivos, léxicos, gramaticales y fonológicos en los textos determina el tipo de género discursivo. Halliday define así el concepto de registro:

"A register is a semantic concept. It can be defined as a configuration of meanings that are typically associated with a particular situational configuration of field, mode, and tenor. But since it is a configuration of meanings, a register must also, of course, include the expressions, the lexico-grammatical and phonological features, that typically accompany or realize these meanings. And sometimes we find that a particular register also has indexical features, indices in the form of particular words, particular grammatical signals, or even sometimes phonological signals that have the function of indicating to the participants that this is the register in question (Halliday, 1989: 38, en Ciapuscio, 2005).

El "registro", por tanto, es una variedad funcional, según el uso y el contexto de situación, que refleja el orden social como procesos tipo de actividades sociales. Para dar cuenta de un registro se deben precisar sus haces de significados ideacionales, interpersonales y textuales típicos, junto con los recursos léxico-gramaticales que los realizan. En el siguiente gráfico se ejemplifican las correspondencias entre los sistemas contextuales y los sistemas lingüísticos que conforman los "registros":

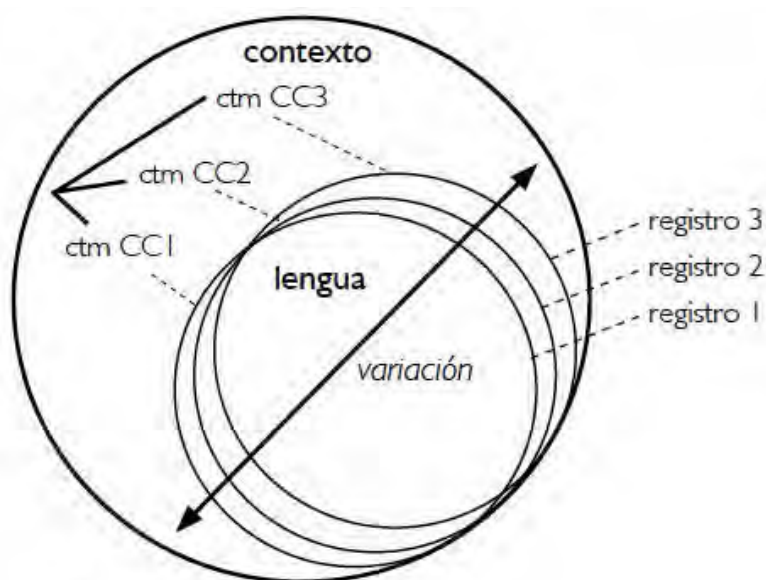


Gráfico: Las correspondencias entre los contextos de situación y los registros según Matthiessen (1993:237; en Moris y Navarro, 2011).

En siguiente gráfico se reproduce a modo de resumen la interrelación entre el contexto situacional, el registro, el texto y la lengua con sus principales componentes:

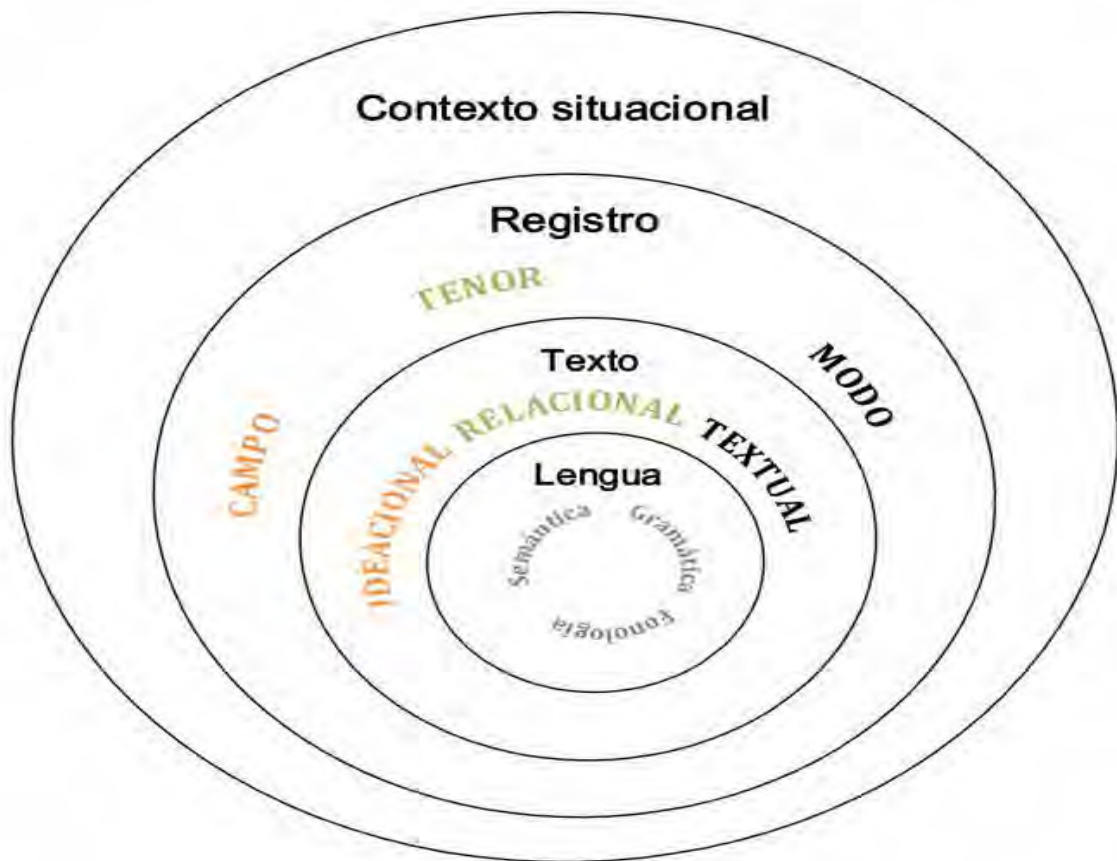


Gráfico: Contexto situacional y registro según Halliday.

Moris y Navarro (2011) destacan que la teoría del “registro” se centra en el contexto local o de situación, entendido como una abstracción de los aspectos contextuales semióticamente relevantes para la comunicación, y, aunque se presupone, no incorpora ni explícita ni sistémicamente el contexto global o contexto de cultura (Malinowski) que incluiría en el proceso analítico factores ideológicos, institucionales, históricos y políticos.

Por su parte, apuntan los mismos autores, Ruqaiya Hasan profundiza en el modelo de Halliday al incorporar una estructura semántica que organice el conjunto de significados especificados por el registro, introduciendo el concepto de “potencial de estructura genérica” que articula a partir de dos conceptos fundamentales en la LSF: el concepto de “opción” y el de “potencial”. Su propuesta aborda la estructura de un género discursivo como la opción dentro de un conjunto potencial de estructuras posibles, jerarquizadas y ordenadas. Así define Hasan el “potencial de estructura genérica” :

“The Generic Structure Potential (...) is descriptive of the total range of textual structures available within a genre G. It is designed to highlight the variant and invariant properties of

textual structures within the limit of one genre (Hasan, 1996 [1984]:53; en Moris y Navarro, 2011)".

Según Moris y Navarro "la concepción de la estructura del género discursivo que propone Hasan permite especificar una estructura jerarquizada y ordenada para una clase de texto dado, incluye en la descripción diferentes posibilidades estructurales potenciales dentro de una misma clase textual, y permite explicar por qué una instancia concreta puede ser percibida como más o menos arquetípica de la clase textual en cuestión (en función de qué cantidad de elementos obligatorios y optativos estén presentes o ausentes). En cualquier caso, se trata de una solución económica dentro de un paradigma clásico del estudio de los géneros literarios. Su interés no radica en la novedad, sino en la incorporación no traumática (i.e., sin desplazar el concepto de registro y sin modificar el modelo de contexto) de la estructura de género al modelo general de la LSF ortodoxa (Moris y Navarro, 2011)".

Dentro de la LSF, el modelo de conceptualización de los géneros discursivos, iniciado con Halliday y Matthiessen (contexto situacional y registro) y continuado por Hasan (potencial de estructura genérica), va a continuar reformulándose desde finales de los años 80 hasta prácticamente la actualidad. En este sentido son significativas las aportaciones teóricas de la Escuela de Sydney (Martin y Rose, 2008) que complementan y desarrollan el modelo en dos direcciones:

La primera, Introduciendo la concepción teleológica del género, que se redefine como "actividad intencional, por etapas y orientada a un fin, para descubrir la estructura significativa inherente de un texto y descubrir el potencial de estructura genérica (Samraj, 1995:1; en Ghio y Fernández, 2005:45)". Esto va a suponer que aunque existen otros factores para determinar las variedades de géneros discursivos como la estructura formal, el contenido temático, la orientación que toma hacia una audiencia determinada, el medio o el canal empleado, que influyen determinada y significativamente en la construcción del género discursivo; su característica principal definitoria se fundamenta en el/los propósito/s comunicativo/s y la/s función/es social/es que trata de cumplir el/los género/s como procesos sociales.

De modo que los géneros no son lo mismo que los tipos textuales sino más bien hay que entenderlos como procesos sociales que cumplen unos propósitos comunicativos y unas funciones sociales determinadas que caracterizan inherentemente cada uno de los géneros y se manifiestan en la creación textos basados en un propósito u objetivo comunicativo y social común (variedades discursivas).

En palabras de Martin, “este modelo se desarrolla dentro del marco de la lingüística sistémico funcional. [...] Su principal peculiaridad es la diferencia de Halliday (1978) o Halliday & Hasan (1985), incluye una cuarta variable más allá de las nociones tradicionales de campo, tenor y modo; y que a diferencia de Gregory & Carroll (1978) considera que esta cuarta variable, que denominamos género, domina a las otras tres. El campo, el tenor y el modo están referidos al registro, que se considera como un sistema semiótico realizado mediante el lenguaje; mientras que el género se considera como un sistema semiótico realizado mediante el registro y el lenguaje (Martin, 1986a:17, citado en Ghio y Fernández, 2005:46)”. El siguiente gráfico resume los componentes del marco teórico de la escuela de Sydney:

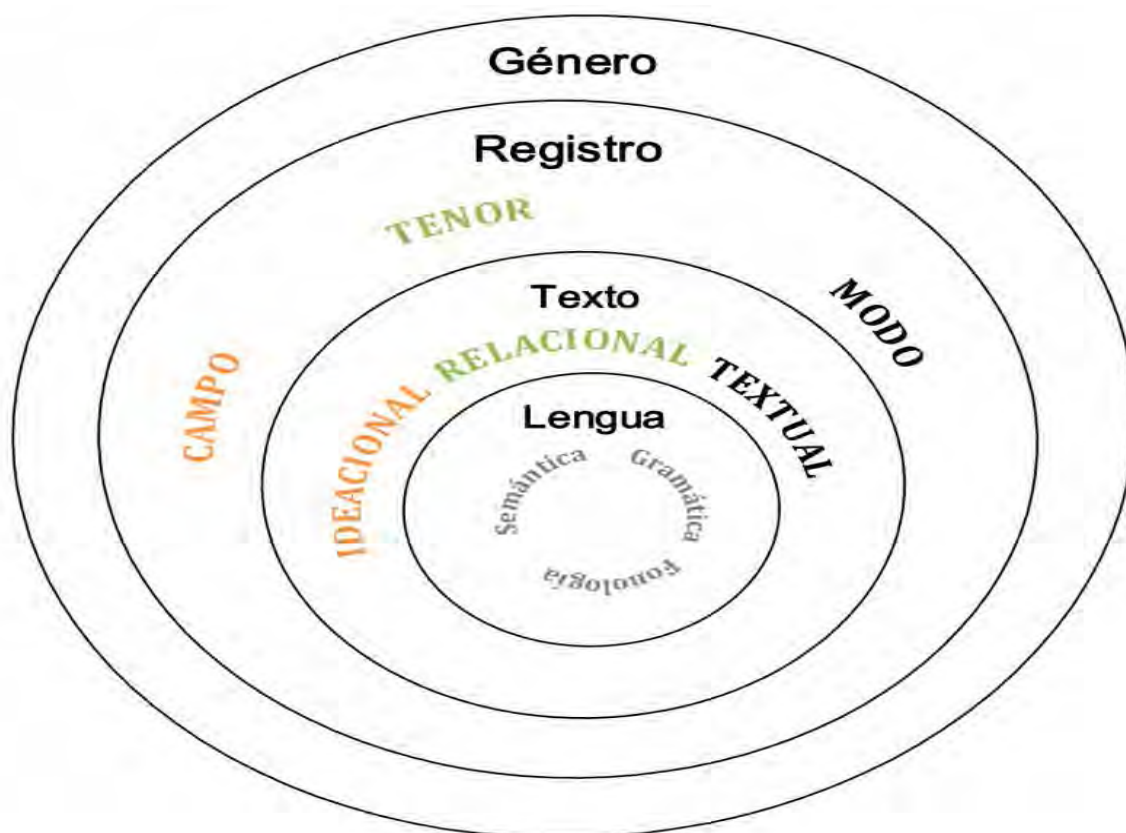


Gráfico: Género, registro y discurso según la escuela de Sydney.

Los géneros, por tanto, representan los actos lingüísticos reconocidos culturalmente que son producidos por una comunidad discursiva concreta con un objetivo determinado. Para cumplir su propósito comunicativo, cada género ha de satisfacer una serie de etapas que constituyen la estructura esquemática o funcional de ese género y que configuran un patrón o modelo genérico. En esta estructura funcional cada elemento está constituido por una o varias funciones retóricas, también llamadas “movimientos” por algunos lingüistas como Swales (1990), que organizadas según su obligatoriedad y grado de generalidad dan cuenta de un patrón contextual de género

determinado y susceptible de adaptaciones al contexto de cultura que lo genera. Así, mientras el género se considera como un sistema semiótico, realizado mediante el registro y el lenguaje, que imponen unas restricciones sobre la estructura del discurso; el registro se considera también un sistema semiótico, pero realizado mediante el lenguaje, que impone unas restricciones en los niveles lingüísticos (léxico, gramatical, fonológico, etc..) que configuran el campo, el tenor y el modo del registro (Ghio y Fernández, 2005:45 ss).

Por otra parte, la propuesta estratificada y teleológica del género discursivo de la Escuela de Sydney, se desarrolla ligándose a las variables del cultura de pensamiento bajtiano con el objetivo de dar cuenta de la organización y la descripción sistemática de los distintos géneros, entendidos como un sistema paradigmático de opciones dentro de una dimensión más amplia que la del contexto de situacional: el contexto cultural o de cultura.

Según Moris y Navarro (2011) la Escuela de Sydney reformula el modelo de contexto como una estructura semiótica estratificada, distinguiendo en él dos grados de especificidad. La primera será un contexto situacional específico vinculado al registro como potencial significativo; La segunda, un contexto situacional más general vinculado al género como configuración estructurada del potencial significativo. Así, la construcción de un texto supone la selección de diferentes estructuras semióticas, una realizada en estrato contextual general del género; otra más específica, en el estrato contextual del registro (organizado en campo, tenor y modo)⁹.

Además, señalan los autores, “a esta estratificación del contexto se suma la ideología, componente contextual general que permitiría estudiar la distribución socio-histórica, mediada por variables sociales de clase, edad, sexo, origen étnico y discapacidad (Martin y Rose, 2003:248 y ss.), de los géneros y registros. Este plano contextual superior —que no sigue la lógica de realización que relaciona los planos inferiores— permite incorporar al modelo una interpretación crítica de los planos comunicativos inferiores, y es influencia de los avances contemporáneos a Martin en la lingüística crítica británica y el análisis crítico del discurso (Moris y Navarro, 2011:45 ss.)”.

⁹ Moris y Navarro (2011) señalan que “esta estratificación contextual proporciona varias ventajas explicativas. En primer lugar, permite clasificar textos en grupos que atraviesan distintas configuraciones de registros. En segundo lugar, explica por qué en determinadas culturas ciertas combinaciones de campo, tenor y modo son posibles o imposibles. En tercer lugar, permite explicar la coherencia de textos que pertenecen a un mismo género pero atraviesan en su desarrollo cambios en el registro. En último lugar, se ajusta al hecho de que los procesos sociales (i.e., géneros) se relacionan de formas distintas a la suma de las variables de campo, tenor y modo (i.e., registros)”.

El siguiente gráfico recoge como Martin concibe esta organización estratificada de la lengua y su contexto semiótico:

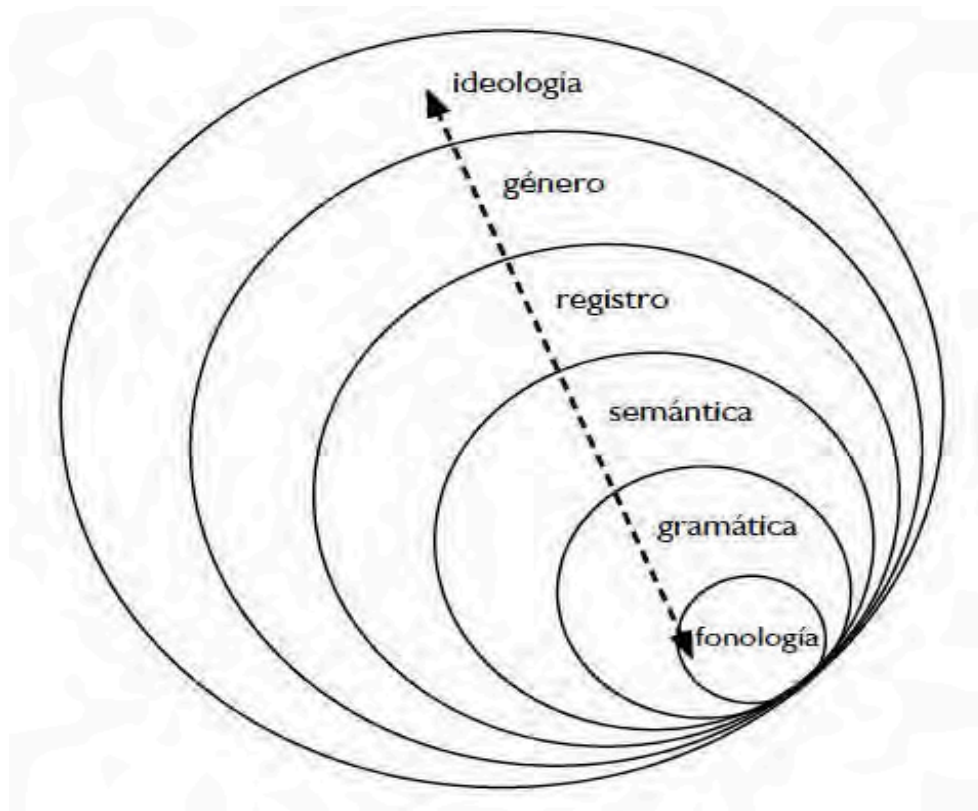


Gráfico: Modelo de la lengua y su entorno semiótico (Martin, 1992; en Moris y Navarro, 2011).

Aunando la conceptualización del género discursivo de Fairclough con la teoría de la Escuela de Sydney se puede configurar un modelo de análisis constituido por seis niveles de concreción distinguibles en la articulación de la práctica discursiva donde cada uno deja su impronta en el texto.

- ❖ Nivel 1: El orden social está constituido por el sistema de prácticas discursivas (órdenes del discurso) y prácticas sociales contextualizadas que evidencian una determinada ideología del sistema de poder, constituyendo y modulando la realidad, las relaciones sociales y las discursivas. Las ideologías se fundan, mantienen y difunden en una serie de discursos ideológicos que autoafirman y mantienen la vigencia de su ideario político y social bajo la apariencia de conocimiento verdadero y universal. También mediante la articulación las prácticas sociales asociadas.
- ❖ Nivel 2: El orden del discurso, como sistema de todos los órdenes de discurso locales y generales que forman los diferentes géneros discursivos, constituye la faceta discursiva del Orden Social.

- ❖ Nivel 3: El género como sistema relacional de todos los registros posibles que se generan en un mismo contexto comunicativo situacional general y que utilizan selectivamente los y las agentes de producción discursiva. Los géneros, por tanto, representan los actos lingüísticos reconocidos culturalmente que son producidos por una comunidad discursiva concreta con un objetivo determinado
- ❖ Nivel 4: El registro como sistema de todos los textos posibles en un contexto comunicativo situacional específico. El registro considera el texto como variedad discursiva contextual específica que se define por una peculiar articulación del Campo, el Tenor y el Modo. Incluiría las variables de los estilos de Fairclough.
- ❖ Nivel 5: El texto como práctica textual discursiva concreta es un sistema semiótico estructurado mediante los significados ideacionales, relacionales y textuales.
- ❖ Nivel 6: La lengua como sistema de recursos lingüísticos (semánticos, gramaticales y fonológicos) conforma la práctica textual.

El gráfico siguiente resume los seis niveles de análisis de la práctica discursiva textual como género discursivo:

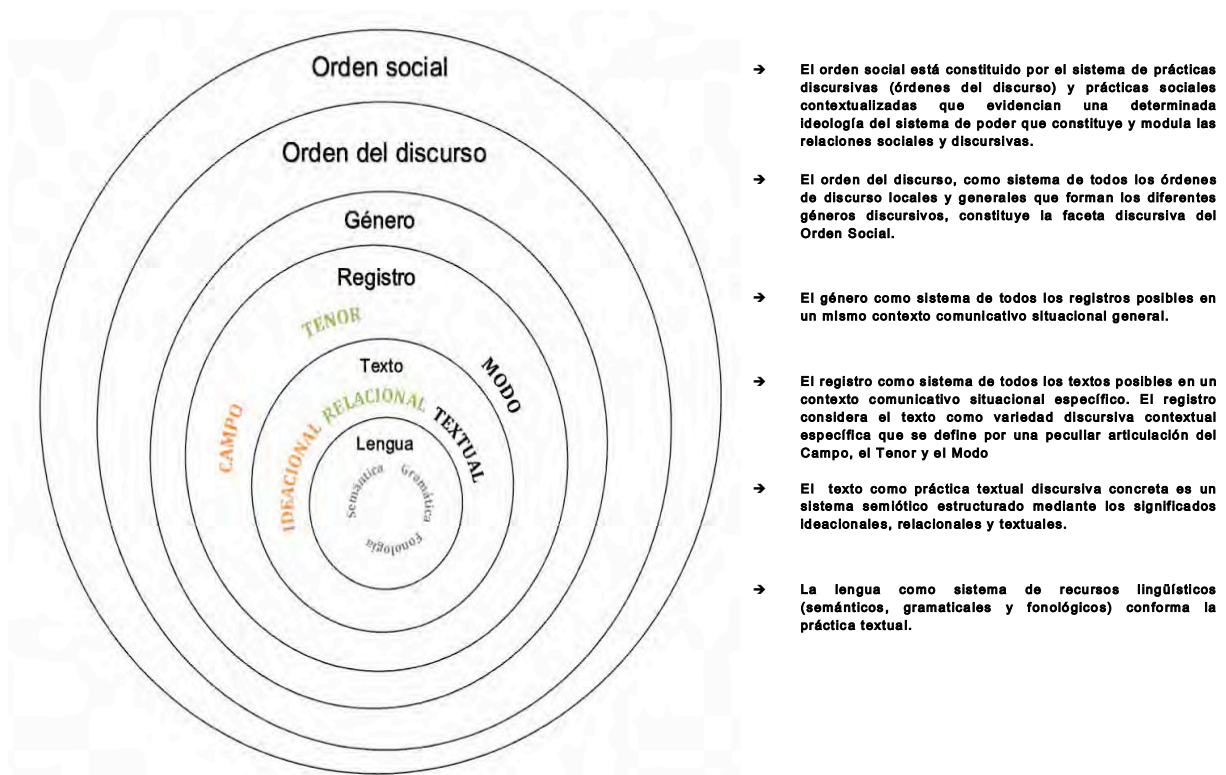


Gráfico: Los seis niveles de análisis de la práctica discursiva textual como género discursivo.

2.4.3. El discurso como práctica social

“El análisis del evento discursivo como práctica social puede referirse a diferentes niveles de organización social – el contexto de situación, el contexto institucional y el contexto social más amplio o ‘contexto de cultura’ (Malinowski, 1923; Halliday y Hasan, 1985). Las cuestiones sobre el poder y la ideología (sobre la ideología, ver Thompson, 1990) pueden surgir en cada uno de estos tres niveles. Considero útil pensar las relaciones entre discurso y poder en términos de hegemonía (Gramsci, 1971; Fairclough, 1992). Las posibilidades creativas, aparentemente ilimitadas, de las prácticas discursivas, sugeridas por el concepto de interdiscursividad –una infinita combinación y recombinación de géneros y discursos – en la práctica están limitadas y restringidas por el estado de las relaciones hegemónicas y las luchas por la hegemonía. Por ejemplo, donde existe una hegemonía relativamente estable, las posibilidades creativas tienden a estar fuertemente restringidas. Por ejemplo, se puede señalar un contraste bastante burdo entre el predominio de prácticas normativas en la interacción entre géneros en la década de 1950, y la explosión creativa de las prácticas discursivas, ligada con la protesta feminista contra la hegemonía machista en los años ’70 y ’80. Esta combinación entre hegemonía e interdiscursividad que propongo en mi encuadre del análisis crítico del discurso es concomitante con una definida orientación hacia el cambio histórico (Fairclough, 2008:176)”.

Esta tercera dimensión Fairclough da cuenta de cómo todo evento discursivo es parte de una práctica social (trabajar, enseñar, aprender, comerciar, cuidar, gobernar, dirigir, amar, alimentarse, reproducirse, relacionarse, etc..) y está, como tal, inserto en un conjunto de situaciones, instituciones y macrocontextos que condicionan fuertemente los usos del lenguaje. Dichos condicionantes deben considerarse en diferentes niveles de abstracción contextual:

- **El contexto concreto de la situación social** en que el evento discursivo ocurre (por ejemplo, la interacción entre un/a educador/a y su alumno/a, una cajera y un cliente en un supermercado, una persona dependiente y su cuidador/a, un/a empresario y sus trabajadores/as, un/a profesional de la medicina y sus pacientes, un sacerdote y sus feligreses, el/la amante y el/la amada, etc..).
- **El contexto institucional** del cual la situación social es parte (por ejemplo, la educación, el trabajo asalariado, el cuidado, la atención médica, la liturgia, las relaciones amorosas, el matrimonio, etc..).
- **El contexto social más amplio o el “contexto de cultura”** como un entramado de diversas estructuras políticas, económicas e identidades culturales, sociales, religiosas, étnicas y sexuales que articulan y dinamizan las relaciones de poder.

Desde esta perspectiva todo evento discursivo tiene efectos políticos e ideológicos, en la medida en que es parte constitutiva de prácticas sociales que cotidianamente producen y sostienen (o transforman) las relaciones de poder que construyen el tejido social. La tesis de Fairclough, siguiendo en este punto las reflexiones de Gramsci, es que el poder de un grupo social se basa, en gran medida, en el establecimiento de una hegemonía cultural, lo cual supone la regulación de los discursos en distintos dominios de la vida social.

El control de los discursos se logra a través de la estabilización de particulares órdenes del discurso a los que los sujetos no pueden sino acudir para actuar discursivamente en la vida social. Al apelar a esos órdenes del discurso inscritos en el sentido común, los sujetos movilizan, reproducen y naturalizan aquellas formas de acción, representación e identificación que son funcionales a los grupos dominantes, y de este modo participan del proceso de reproducción ideológica de la sociedad (Fairclough, 1989, 1992, 2000).

Para Fairclough el discurso como práctica social interactúa con otras prácticas sociales discursivas, o no, contribuyendo a difundir una determinada ideología que él entiende como un sistema de relaciones de poder asimétricas articuladas en el dominio y la sujeción. Sin embargo, Fairclough nos recuerda que no hay que olvidar que el poder y la hegemonía son siempre estabilizaciones provisorias en el marco de diversas luchas sociales, estabilizaciones que pueden ser impugnadas, resistidas e incluso transformadas a partir, entre otros aspectos, de un cambio en los órdenes del discurso de los distintos dominios de la vida social (Fairclough, 1989, 1992, 1995).

Así pues, esta dimensión del análisis del discurso supone un análisis social explicativo que dé cuenta de las condicionantes sociocontextuales de los eventos discursivos bajo estudio, así como del modo en que estas a partir de particulares formas de interacción, representaciones e identidades contribuyen al sostenimiento (o transformación) de las formas de dominación imperantes en un particular dominio social. Este nivel del análisis exige “ver el discurso como parte de procesos de lucha social, dentro de una matriz de relaciones de poder (Fairclough, 1989:163)”. En esta dimensión del análisis textual será relevante evidenciar como el texto está condicionado por el contexto situacional donde se origina dentro de un determinado orden social y discursivo, y también el modo en que el texto, a partir de los significados que moviliza, contribuye al mantenimiento o socavamiento de determinadas concepciones ideológicas, modos de pensar y relaciones de poder que configuran el orden social y discursivo.

3. Análisis crítico del discurso y el diálogo platónico del *Banquete*

El Análisis Crítico del Discurso (ACD) como acercamiento interdisciplinar al estudio del discurso considera la lengua como una forma de práctica social, asumiendo que la práctica social (no lingüística) y la práctica lingüística se constituyen recíprocamente la una a la otra, articulando las relaciones de poder social. El objetivo de la investigación se focaliza en evidenciar cómo las relaciones sociales de poder se establecen, se refuerzan y se legitiman a través del discurso.

Por tanto, el análisis no se limita sólo a las estructuras específicas del texto o la conversación, sino que sistemáticamente relaciona estas con las estructuras del contexto sociopolítico, ya que el discurso procura la legitimación de las relaciones de poder y el poder institucionaliza al saber. Según Ceballos: "Cualquier sociedad se encuentra saturada de múltiples relaciones de poder que atraviesan y conforman la esencia de su funcionamiento. Pero estas relaciones de poder no pueden existir, acumularse y circular si no se cuenta con la presencia de un discurso o saber que les otorgue cierta justificación teórica y política. El poder se ejerce, afirma Foucault, mediante la producción de discursos que se autoconstituyen en verdades incuestionables. El discurso procura la legitimación del poder. El poder institucionaliza al saber. Y el binomio de saber y poder crea, en toda sociedad, una "política general de verdad", la cual se encarga de distinguir los enunciados falsos de los verdaderos, de sancionar los discursos alternativos, y de definir las técnicas y procedimientos adecuados para la obtención de la verdad que interesa al poder. Los discursos que produce el poder en forma institucionalizada, se caracterizan por adquirir la función de constituirse en "la verdad" aceptada por la sociedad (Ceballos 2005:53 y ss.)".

El ACD focaliza su interés en los modos en que se ejerce este control desde la práctica discursiva para dominar la voluntad de las personas, dirigiendo su mente y sus acciones en beneficio de los grupos dominantes y construyendo la desigualdad social bajo una aparente verdad hegemónica. En este sentido el ACD pretende dar cuenta del funcionamiento del discurso en la reproducción y perpetuación del poder dominante.

Existe, por tanto, según Foucault, una vinculación dialéctica entre el poder y el conocimiento, ya que cualquier forma de poder presupone un discurso que legitima y reproduce las relaciones de dominio. Pero el poder no sólo necesita ciertas formas de conocimiento sino que también las crea, las hace emerger, las acumula, las pone en circulación y las utiliza para perpetuarse otorgándoles el estatus de verdad, es decir, de conocimiento verdadero. Sin embargo, no es posible acceder a la verdad universal, puesto que es imposible hablar desde un posicionamiento fuera del discurso donde se crean "los efectos de verdad". La verdad, entendida como un sistema de procedimientos para la producción, regulación y difusión de enunciados; se vincula con el poder al entenderla como algo inherente, incrustado y producido por los propios sistemas de poder. Así, el análisis del discurso no ha de orientarse a saber si algo es verdadero o falso, sino hacia los procedimientos discursivos que lo construyen, dando la impresión de que los discursos representan una imagen verdadera o falsa de la realidad (Jørgensen–Phillips 2002:14).

3.1. Las relaciones entre la *parrēsía* (*παρρησία*) y el diálogo platónico del *Banquete*: la estrategia discursiva de la legitimación parresiástica

3.1.1. *Parrēsia*, poder y conocimiento

Con el desarrollo del proceso democrático ateniense se extendieron para las clases sociales ciudadanas una serie de derechos políticos que a partir de este momento regularían las relaciones entre los agentes sociales y las estructuras de poder del Estado. Sin embargo, la ciudadanía era ya en su origen un derecho que aparecía restringido en la polis, ya que sólo pertenecían a la clase de ciudadanos todos varones adultos mayores de edad – 18 años - y libres, en principio con el condicionante de ser hijos de un ciudadano ateniense. Con Pericles este derecho se restringió aún más, sólo para aquellos varones que pudieran probar ser hijos de un padre ateniense y de una madre, hija de un ciudadano (Patterson, 2005). Aristóteles en su obra la Constitución Ateniense da cuenta de ello del siguiente modo:

Ἔχει δ' <ή νῦν κατάστασις τῆς πολιτείας> τόνδε τὸν τρόπον. μετέχουσιν μὲν τῆς πολιτείας οἱ ἐξ ἀμφοτέρων γεγονότες ἀστῶν, ἐγγράφονται δ' εἰς τοὺς δημότας ὀκτωκαίδεκα ἔτη γεγονότες. (Arist.*Ath.* 42.1 y ss ; Oppermann, 1968).

“El actual derecho de ciudadanía tiene este proceder. Participan de la ciudadanía los nacidos de ambos progenitores ciudadanos y que sean inscritos como ciudadanos de un demos a la edad de dieciocho años”.

Sin embargo, será Plutarco en la biografía de Pericles quien nos transmita como a propuesta suya en el 451/0 a.C. la ciudadanía quedó establecida del siguiente modo:

ἀκμάζων ὁ Περικλῆς.....νόμον ἔγραψε, μόνους Ἀθηναίους εἶναι τοὺς ἐκ δυεῖν Ἀθηναίων γεγονότας. (Plu.*Per.*37.3.1-4, Ziegler 1964).

“Pericles durante su mandato... aprobó una ley que establecía que los únicos ciudadanos atenienses son los nacidos de los dos progenitores atenienses”.

Quedaban, por tanto, excluidas de este derecho la población en régimen de esclavitud, la población meteca formada por personas extranjeras residentes y los hijos varones de uniones mixtas. También carecían de ciudadanía plena las mujeres y los hijos menores de edad vinculados a un ciudadano ateniense. Sin embargo, toda esta población desposeída de la ciudadanía o con ciudadanía restringida estaba sometida a unos rígidos códigos legales que determinaban y condicionaban su capacidad de agencia en el tejido político-social de la polis.

Los derechos políticos fundamentales de los que gozaba este exclusivo grupo de ciudadanos tras la implantación del régimen democrático eran la *isonomía*, la *isēgoría*, la *parrēsía* y la *isotéleia* (Foucault, 2004). La *isonomía* (ἡ ἰσονομία), como derecho básico fundamental, era el principio legal que garantizaba la igualdad jurídica de todos los ciudadanos ante la ley. La *isēgoría* (ἡ ἰσηγορία) garantizaba la igualdad para todos los ciudadanos en el derecho a tomar la palabra en las estructuras de poder político, como la Asamblea (ἐκκλησία), y judicial, como los tribunales. La *parrēsía* (ἡ παρρησία) avalaba la posibilidad de expresar a la ciudadanía libremente sus ideas sin el perjuicio de su integridad física, política y social. Y por último, la *isotéleia* (ἡ ἰσοτέλεια) que consistía en el sometimiento de los ciudadanos a las mismas tasas y tributos según la clase social a la que pertenecieran.

La *parrēsía* como derecho democrático de la Atenas de época clásica permitía hablar libremente de casi todo, no sólo en las estructuras de poder político y judicial, sino también en los demás espacios de la vida pública de la polis, propiciando una importante producción discursiva donde proliferaron incluso algunos discursos críticos con el régimen democrático, con la continuación del conflicto bélico con Esparta y con las creencias religiosas tradicionales, difundidos en la comedia aristofánica y en las tragedias de Eurípides. Pero sobre todo Atenas, con la activación de la *parrēsía*, dio la bienvenida durante este periodo a todo tipo de sofistas y filósofos que, en algunos casos, expresaban en sus discursos ideas que atentaban contra las bases sociales y religiosas de la sociedad (Wallace, 2004).

Para Vaan Raalte la Atenas del siglo V a.C., donde se desarrolla el episodio dialógico del *sympósion* (συμπόσιον) en casa de Agatón, es el paraíso sofístico gracias al derecho político de la *parrēsía*, impulsado por el régimen democrático, que permite que se celebren debates y competiciones retóricas con argumentos en pro y en contra, donde importa muy poco que un orador defienda un punto de vista o su opuesto. Allí las nuevas condiciones políticas favorecieron la aparición de un mercado de consumo discursivo donde eran contratados los servicios de los sofistas, con altas sumas de dinero en ocasiones, por los ciudadanos acomodados para que instruyeran en sus conocimientos a sus hijos varones y les enseñaran las técnicas agonísticas para prosperar en los espacios politicodiscursivos de la Asamblea, los tribunales o el ágora en los que la *isēgoría* y la *parrēsía* garantizaban el derecho a tomar la palabra y a la libertad de opinión. No importaba tanto el contenido, la veracidad y la forma del discurso, como que el orador impusiera su discurso y prosperara en la Asamblea o en los tribunales. En los diálogos platónicos Sócrates arremete contra este modo de entender la *parrēsía* donde el tratamiento de la verdad es opcional. Para él la verdadera *parrēsía* ha de estar vinculada a la verdad. Así, este posicionamiento de buscar y expresar la verdad coincide con la búsqueda del conocimiento verdadero, de lo bueno, de la justicia

y de lo bello, independientemente del favor o desagrado del auditorio, ya que esto contribuye al bienestar social (Van Raalte, 2004).

Así pues, estos derechos democráticos que dotaban a la ciudadanía del poder de producción discursiva supusieron, tanto en el terreno político como en el de la producción de conocimiento, el surgimiento de una problematización relativa a la capacitación de los interlocutores como productores válidos de discursos verdaderos y a la veracidad de la propia producción discursiva. Para Foucault esta cuestión se focalizaba en torno a la conceptualización del derecho político de la *parrḗsia*.

La palabra griega *parrḗsia* (ἡ παρρησία), que etimológicamente significa "decirlo todo" (cf. πᾶς, ῥῆσις), es un término complejo, ya que incluye diversas nociones semánticas contextuales difíciles de aglutinar en una única palabra en las lenguas modernas. Ello ha supuesto que sea traducida de diferente manera, según se quiera incidir en alguno de estos aspectos. Así la *parrḗsia* se ha traducido como "libertad de palabra" y "libertad de expresión", en el contexto político y social; o como "la franqueza o la sinceridad en la expresión", en el contexto privado; o incluso "la posibilidad de expresar libremente sus propias ideas sin perjuicio de la integridad física y político-social". Hacer uso de este derecho político se designa con un proceso verbal παρρησιάζομαι que sólo aparece en prosa y que es de uso frecuente desde Época Clásica¹⁰. Este proceso verbal puede traducirse como "hablar con franqueza y sinceridad", "hablar libremente o decir libremente la verdad".

En el libro VIII de la república Platón, posicionado claramente a favor del régimen aristocrático, basado no en la sangre sino en el gobierno de los mejores en virtud y sabiduría, hace un repaso crítico de los diferentes sistemas de gobierno (timocracia, oligarquía, democracia y tiranía). El régimen democrático según Platón surge cuando los pobres ven que los gobernantes oligárquicos no valen nada y que sólo gobiernan por debilidad. Entonces actúan y toman el poder del siguiente modo:

Δημοκρατία δὴ οἶμαι γίγνεται ὅταν οἱ πένητες νικήσαντες τοὺς μὲν ἀποκτείνωσι τῶν ἐτέρων, τοὺς δὲ ἐκβάλωσι, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐξ ἴσου μεταδώσι πολιτείας τε καὶ ἀρχῶν, καὶ ὡς τὸ πολὺ ἀπὸ κλήρων αἱ ἀρχαὶ ἐν αὐτῇ γίνονται. (Pl.*R.*557.a.2-5; Burnet 1967).

"Entonces la democracia nace, según pienso, cuando los pobres, tras lograr la victoria, matan a unos, destierran a otros, y hacen partícipes por igual a los demás del gobierno y las magistraturas, que la mayor parte de las veces se establecen por sorteo".

¹⁰ Cf. Pl.*La.*178a, Pl.*Chrm.*156a, Pl.*Grg.*487d, Isoc.11.1, Isoc.11.1, Aeschin.1.80, etc..

Más adelante relaciona la libertad y la *parrḗsia* como los componentes esenciales del régimen democrático del siguiente modo:

Οὐκοῦν πρῶτον μὲν δὴ ἐλεύθεροι, καὶ ἐλευθερίας ἢ πόλις μεστὴ καὶ παρρησίας γίγνεται, καὶ ἐξουσία ἐν αὐτῇ ποιεῖν ὅτι τις βούλεται; (Pl.R.557.b.4-6; Burnet 1967).

“¿No es verdad que en primer lugar en este régimen los ciudadanos son libres, y que en la Polis abunda la libertad y la libertad de palabra, y también la posibilidad de hacer en ella lo que a cada uno le venga en gana?”.

Sin embargo ve en ellas un peligro y un obstáculo para que el futuro gobernante llegue a ser un hombre virtuoso sabio, ya que se crea una política generalizada de la tolerancia pisoteando los principios esenciales del buen gobierno:

Ἡ δὲ συγγνώμη καὶ οὐδ' ὀπωσιοῦν σμικρολογία αὐτῆς, ἀλλὰ καταφρόνησις ὧν ἡμεῖς ἐλέγομεν σεμνύοντες, ὅτε τὴν πόλιν ψικίζομεν, ὡς εἰ μὴ τις ὑπερβεβλημένην φύσιν ἔχοι, οὐποτ' ἂν γένοιτο ἀνὴρ ἀγαθός, εἰ μὴ παῖς ὧν εὐθύς παίζει ἐν καλοῖς καὶ ἐπιτηδεύοι τὰ τοιαῦτα πάντα, ὡς μεγαλοπρεπῶς καταπατήσας ἅπαντ' αὐτὰ οὐδὲν φροντίζει ἐξ ὁποῖων ἂν τις ἐπιτηδεύματων ἐπὶ τὰ πολιτικὰ ἰὼν πράττη, ἀλλὰ τιμᾶ, ἐὰν φῆ μόνον εὖνους εἶναι τῷ πλήθει; (Pl.R.558.b.1- c.1; Burnet, 1967).

“¿En la democracia, esta tolerancia, esta despreocupación por las cosas pequeñas, y ese desdén hacia los principios que exaltamos solemnemente cuando fundamos el Estado, como que, si un hombre no tiene una naturaleza excepcional, jamás llegará a ser bueno si desde la tierna infancia no ha jugado con cosas valiosas ni se ha formado en todas estas cuestiones; porque no se preocupa en absoluto adecuadamente de todas estas principios pisoteados por cuya conveniencia un hombre se encamina hacia la política, sino que rinde honores a cualquiera que sólo diga que es bueno para la mayoría”.

La persona que utiliza la *parrḗsia* es el *parrḗsiasstḗs* (παρρησιαστής) etimológicamente significa alguien que dice todo cuanto tiene en su mente. El término prácticamente no se usa en época clásica. Uno de los pocos ejemplos de aparición se localiza en la *Ética* a Nicómaco de Aristóteles donde lo aplica a una de las características del magnánimo y lo vincula con la verdad. El texto donde aparece el término con su traducción dicen así:

ἀναγκαῖον δὲ καὶ φανερομισῆ εἶναι καὶ φανερόφιλον (τὸ γὰρ λανθάνειν φοβουμένου, καὶ ἀμελεῖν τῆς ἀληθείας μᾶλλον ἢ τῆς δόξης), καὶ λέγειν καὶ πράττειν φανερώς (παρρησιαστής

γὰρ διὰ τὸ καταφρονητικὸς εἶναι, καὶ ἀληθευτικός, πλὴν ὅσα μὴ δι' εἰρωνείαν [εἰρωνεία δὲ] πρὸς τοὺς πολλούς), καὶ πρὸς ἄλλον μὴ δύνασθαι ζῆν ἄλλ' ἢ φίλον· (Arist.*EN*.1124.b.26-1125.a.1; Bywater, 1962).

“Es forzoso que (el magnánimo) sea una persona que odia o ama a las claras (pues ocultarse es característico de quien tiene miedo y se preocupa más de las opiniones que de la verdad). También, habla y actúa abiertamente (porque es un *parrēsiastēs* al ser insolente y un amante de la verdad a no ser que utilice la ironía. Y la utiliza para con la mayoría), y no puede vivir con otro que no sea un amigo”.

Foucault define el término *parrēsiastēs* y su vinculación con la *parrēsía* del siguiente modo:

“Aquel que usa la *parresía*, el *parresiasstēs*, es alguien que dice todo cuanto tiene en mente no oculta nada, sino que abre su corazón y su alma por completo a otras personas a través de su discurso. En la *parresía* se presupone que el hablante proporciona un relato completo y exacto de lo que tiene en su mente, de manera que quienes escuchen sean capaces de comprender exactamente lo que piensa el hablante. La palabra “*parresía*” hace referencia, por tanto, a una forma de relación entre el hablante y lo que se dice, pues en la *parresía*, el hablante hace manifiestamente claro y obvio que lo que dice es su propia opinión. Y hace esto evitando cualquier clase de forma retórica que pudiera velar lo que piensa. En lugar de eso, el *parresiasstēs* utiliza las palabras y las formas de expresión más directas que puede encontrar. Mientras que la retórica proporciona al hablante recursos técnicos que le ayudan a prevalecer sobre las opiniones de su auditorio (sin preocuparse de la propia opinión del rétor respecto de lo que dice), en la *parresía*, el *parresiasstēs* actúa sobre la opinión de los demás mostrándoles, tan directamente como sea posible, lo que él cree realmente.

Si distinguimos entre el sujeto hablante (el sujeto de la enunciación) y el sujeto gramatical del enunciado, podríamos decir que hay también un sujeto del *enunciandum* -que se refiere a la creencia u opinión mantenidas por el hablante-. En la *parresía* el hablante subraya el hecho de que él es, al tiempo, el sujeto de la enunciación y el sujeto del *enunciandum* -que él mismo es el sujeto de la opinión a la que se refiere-. La «actividad de habla» específica de la enunciación *parresiasstēs* adopta así la forma: «Yo soy quien piensa esto y aquello» (Foucault, 2004:37 y ss.).”

Para Foucault el compromiso del *parrēsiastēs* con la declaración *parresiasstēs* es más profundo que la relación existente entre alguien y lo que él o ella dice, puesto que implica una vinculación del *parrēsiastēs* a una cierta situación social comunicativa, donde hay una diferencia de estatus entre el hablante y su interlocutor, y donde el uso de la *parrēsía* implica para el *parrēsiastēs* cierto peligro y riesgo, precisamente por decir la verdad desde un posicionamiento no dominante en las relaciones de poder.

Por otra parte, en el contexto de la Grecia Clásica, la relación entre *parrēsía* y verdad suscitó una problematización en cuanto a la identificación del verdadero *parrēsiastés*, diferenciándolo del simple charlatán y demagogo, que quedó evidenciada en los dos significados que adquiere el término *parrēsía* en la época. Uno, peyorativo, que la define como la acción de decir cualquier cosa que uno tenga en mente, sin ninguna restricción ni preparación, y que tiene su peor escenario de aplicación, según Platón, en la macroestructura de poder político democrático de la Asamblea¹¹ donde cada uno tiene el derecho de dirigirse por sí mismo a sus conciudadanos y decirles cualquier cosa, incluso la más estúpida o peligrosa de las cosas para la ciudad. Para Foucault la crítica contra este mal uso de la *parrēsía* fue un lugar común en el pensamiento político del siglo de finales del s. V a.C.:

“La crítica explícita de los hablantes que utilizan la *parresía* en su sentido negativo llegó a ser un lugar común en el pensamiento político griego desde la guerra del Peloponeso; y surgió un debate acerca de las relaciones de la *parresía* con las instituciones democráticas. El problema era, planteado en términos muy generales, el siguiente. La democracia está fundada por una *politeia*, una constitución, en la que el *demos*, el pueblo, ejerce el poder, y en la que cada uno es igual ante la ley. Tal constitución, sin embargo, está condenada a otorgar igual lugar a todas las formas de *parresía*, incluso a la peor. A causa de que la *parresía* es otorgada incluso a los peores ciudadanos, la poderosa influencia de oradores malos, inmorales o ignorantes puede conducir a los ciudadanos a la tiranía, o puede, en otro caso, poner en peligro la ciudad. De ahí que la *parresía* pueda ser peligrosa para la democracia misma. Visto así, este problema parece coherente y familiar, pero para los griegos el descubrimiento de este problema, de una antinomia necesaria entre *parresía* -libertad de palabra- y democracia, inauguró un largo y apasionado debate acerca de la naturaleza precisa de las peligrosas relaciones que parecían existir entre democracia, logos, libertad y verdad (Foucault, 2004:113 y ss.)”.

Junto a este significado peyorativo que vincula la *parrēsía* con el simple parloteo y el ejercicio demagógico, peligroso para el buen gobierno de la ciudad; existe otro significado positivo más extendido que sobrepasa el contexto específico de la actividad política y que vincula la *parrēsía* y la verdad de modo connatural. Según Foucault:

“La mayoría de las veces, sin embargo, la *parresía* no tiene este significado peyorativo en los textos clásicos, sino más bien uno positivo. «*Parresiázesthai*» significa «decir la verdad». Pero ¿dice el *parresiastés* lo que él cree que es verdadero, o dice lo que realmente es verdadero? En mi opinión, el *parresiastés* dice lo que es verdadero porque él sabe que es verdadero; y sabe que es verdadero porque es realmente verdadero. El *parresiastés* no sólo es sincero y dice lo que es su opinión, sino que su opinión es también la verdad. Dice lo que él sabe que es verdadero. La segunda característica

¹¹ En este sentido peyorativo define Platón la *parrēsía* que permite a cualquier ciudadano decir lo que le venga en gana (cf. República, 577b; Fedro 240e; Leyes 649b, 671b; en Foucault, 2004).

de la *parresía* es, entonces, que hay siempre una coincidencia exacta entre creencia y verdad (Foucault, 2004:39).”

En el contexto cultural de la Atenas clásica la vinculación entre la *parrēsía* y la posesión de la verdad está mediada por la posesión de ciertas cualidades morales y éticas que definen al *parrēsiastés* como agente poseedor y transmisor de conocimiento verdadero y que se evidencian en la interacción dialógica parresiástica con su interlocutor. Para Foucault:

“Si hay una forma de «prueba» de la sinceridad del *parresíastés*, ésa es su valor. El hecho de que un hablante diga algo peligroso -diferente de lo que cree la mayoría- es una fuerte indicación de que es un *parresíastés*. Cuando planteamos la cuestión de cómo podemos saber si aquel que habla dice la verdad, estamos planteando dos cuestiones. En primer lugar, cómo podemos saber si un individuo particular dice la verdad; y, en segundo lugar, cómo puede estar seguro el supuesto *parresíastés* de que lo que cree es, de hecho, verdad. La primera pregunta -reconocer a alguien como *parresíastés*- fue muy importante en la sociedad grecorromana y, como veremos, fue explícitamente planteada y discutida por Plutarco, Galeno y otros. Sin embargo, la segunda pregunta escéptica es especialmente moderna y, pienso, ajena a los griegos (Foucault, 2004:41).”

Así, la *parrēsía* como juego dialéctico entre aquel que dice la verdad y su interlocutor, implica no sólo la crítica del interlocutor sino también la autocrítica del propio *parrēsiastés* mediante la libre confesión a quien ejerce el poder, aunque pueda censurarlo o castigarle por lo que ha hecho. De este modo, la *parrēsía* también establece vínculos con el deber, ya que el *parrēsiastés* considera como una obligación moral decir libremente la verdad aunque esta incomode y no pueda ser aceptada por su interlocutor y suponga un peligro para su persona (la pena de muerte, el ostracismo, la pérdida de ciudadanía total o parcial, o el enfrentamiento directo).

Para Foucault, la *parrēsía*, como juego dialéctico entre aquel que dice la verdad y su interlocutor, también está implicada en los tres tipos básicos de interrelaciones humanas aunque hay muchas otras formas intermedias. En primer lugar, la *parrēsía* aparece como actividad en el marco relacional de pequeños grupos de gente o en el contexto de las redes sociales de la vida en comunidad. En segundo lugar, la *parrēsía* puede verse en las relaciones humanas que se desarrollan en el marco de la vida pública. Y, finalmente, la *parrēsía* aparece en el contexto de relaciones intersubjetivas, mediante la autocrítica, la coherencia en las propias acciones y el cuidado del sí.

Foucault resume la conceptualización de la *parrēsía* del siguiente modo:

“Para resumir lo dicho hasta el momento, la *parresía* es una forma de actividad verbal en la que el hablante tiene una relación específica con la verdad a través de la franqueza, una cierta relación con su propia vida a través del peligro, un cierto tipo de relación consigo mismo o con otros a través de la

crítica (autocrítica o crítica a otras personas), y una relación específica con la ley moral a través de la libertad y el deber. Más concretamente, la *parresía* es una actividad verbal en la que un hablante expresa su relación personal con la verdad, y arriesga su propia vida porque reconoce el decir la verdad como un deber para mejorar o ayudar a otras personas (y también a sí mismo). En la *parresía*, el hablante hace uso de su libertad y escoge la franqueza en lugar de la persuasión, la verdad en lugar de la falsedad o el silencio, el riesgo de muerte en lugar de la vida y la seguridad, la crítica en lugar de la adulación, y el deber moral en lugar del propio interés y la apatía moral. Éste es, por tanto, de modo bastante general, el significado preciso de la palabra *parresía* en la mayoría de los textos griegos en los que aparece desde el siglo V a.C. hasta el siglo V de nuestra era (Foucault, 2004:46).”

En el campo de la filosofía y de la producción de conocimiento, la condición de *parresiatés* se vincula además a un determinado arte de la vida (τεχνή τοῦ βίου) que Platón evidencia en la descripción que hace de Sócrates en sus diálogos filosóficos donde este encarna la identidad del *parrēsiastés* filosófico por excelencia: Platón presenta a un Sócrates que asiduamente se enfrenta dialógicamente con sus interlocutores en espacios públicos y privados de la Atenas clásica, enseñándoles un conocimiento verdadero e incitándolos a ocuparse de la sabiduría, de la verdad y, sobre todo, de la perfección de sus almas a través del cuidado de sí mismo (ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ). También se evidencia su estatus de *parrēsiastés* filosófico en su actitud vital y crítica hacia el poder, enfrentándose a los Treinta y desobedeciendo sus órdenes, lo que acabaría por acarrearle su condena a muerte.

Pero no sólo su actitud y sus acciones vitales muestran esta condición de Sócrates, también la consideración y el reconocimiento por los agentes sociales de su época lo ratifican en este posicionamiento –una evidencia de ello es el desarrollo del género discursivo dialógico de corte socrático, donde Sócrates, como *parrēsiastés* reconocido por el grupo social, es el interlocutor principal en el rol de agente transmisor de conocimiento verdadero.

Sin embargo, quizás la prueba irrefutable de su condición de filósofo *parrēsiastés* está en el diálogo del *Banquete* donde Sócrates reivindica la educación como camino legítimo para alcanzar el conocimiento de la verdad a través el ejercicio dialéctico que presenta y ejercita con Agatón¹², y que él mismo declara que lo aprendió de la sabia Diotima¹³. Para Sócrates todo ser humano posee dentro de sí la verdad y la tarea del educador consiste en guiarle y orientarle convenientemente para que por sí mismo la descubra y pueda organizar su vida justamente conforme a ella con vistas a lograr la felicidad y la virtud.

¹² Cf. Pl. *Smp.* 193e-194e, 199c-201c.

¹³ Cf. Pl. *Smp.* 201e-203a, 204a-209e.

La metodología que permite este proceso de aprendizaje es la dialéctica que como método de investigación epistemológico se basa en el diálogo establecido entre maestro y discípulo con el objetivo de alcanzar la verdad. Para Sócrates el conocimiento de la verdad no depende de artificios retóricos sino de la discusión dialéctica donde dos interlocutores interactúan mediante preguntas y respuestas en el camino hacia el conocimiento verdadero. La *parrēsía* (παρρησία), el conocimiento fruto de una buena educación (ἐπιστήμη) y los buenos sentimientos (εὐνοία) son las características esenciales del interlocutor dialéctico (van Raalte, 2004).

La dialéctica socrática consta de dos fases: la primera fase es la ironía cuyo objetivo es lograr que el discípulo cuestione todo aquello de lo que creía estar seguro y convencido, y reconozca su total ignorancia sobre el tema. El mecanismo discursivo busca hacerle caer en contradicciones mediante preguntas y argumentos que son respondidos de manera irreflexiva e inadecuada evidenciando su posicionamiento en la ignorancia: el primer paso para iniciar el camino del conocimiento. La segunda fase del proceso es la mayéutica que por analogía con el arte de la comadrona consiste en lograr que el discípulo, dirigido adecuadamente por las preguntas del maestro llegue a alumbrar por sí mismo y de forma encarnada la verdad. Esta fase culmina en la formulación de una verdad mediante la construcción de una definición.

Este proceso dialógico ascendente exige que cada etapa se cierre con un argumento de acuerdo (ὁμολογία). Si en una de las etapas falta este acuerdo o la proposición resultante entra en contradicción con las anteriores la discusión debe retroceder al último argumento acordado y proseguir a partir de allí. Para van Raalte “la idea detrás de esta manera de proceder es que la realidad por su propia naturaleza es consistente, y en última instancia puede ser mapeada mediante un conjunto de proposiciones coherentes (van Raalte, 2004:282)”.

Así pues, para Sócrates y Platón es posible mediante la dialéctica alcanzar el conocimiento verdadero y universal que institucionalizado por la ideología dominante o emergente se autoconstituye en verdad social incuestionable. Ciertamente cualquier forma de poder presupone un discurso que legitime y reproduzca las relaciones de dominio. Sin embargo, como ya se comentó, el poder no sólo necesita ciertas formas de conocimiento sino que también las crea, las hace emerger, las acumula, las pone en circulación y las utiliza para perpetuarse otorgándoles el estatus de verdad, es decir, de conocimiento verdadero. Por tanto en esta relación dialéctica entre el poder y el conocimiento la *parrēsía* es fundamental, ya que gracias a ella la agencia discursiva de los interlocutores sociales queda activada.

Así la *parrēsía* como derecho democrático fundamental, garante de la libertad de expresión, posibilita la producción y circulación de discursos con ideología democrática en el tejido social pero

también supone un instrumento para el discurso disidente o emergente, que posibilita la producción de discursos críticos con la democracia, con ideología oligárquica o nearistocrática, como el discurso platónico, que pugnan por imponerse como transmisores del conocimiento verdadero y universal y por convertirse en la ideología dominante. Este es el contexto discursivo donde se posiciona el dialogo platónico del *Banquete* que abordará las interrelaciones entre las prácticas amatorias, el conocimiento verdadero y el ejercicio del poder, como un ejercicio de *parrēsía* democrática.

Sin embargo, desde un posicionamiento foucaultiano no es posible acceder a la verdad universal, ya que es imposible hablar desde un posicionamiento fuera del discurso donde se crean “los efectos de verdad” a través de un sistema de procedimientos para la producción, regulación y difusión de enunciados, que dan la impresión de que los discursos representan una imagen verdadera o falsa de la realidad. Así, el análisis del discurso no ha de orientarse a saber si algo es verdadero o falso, sino hacia los procedimientos y estrategias discursivas que lo construyen.

Por último, otra cuestión importante en las relaciones que en el régimen democrático se establecen entre la *parrēsía* y el poder puede focalizarse en las siguientes preguntas: ¿Es lícito y democrático poner límites al ejercicio de la *parrēsía*? ¿Hasta qué punto el poder democrático debe hacer prevalecer el ejercicio de la libertad de expresión y de circulación de discursos críticos, disidentes o antidiscursos? ¿Sigue siendo democrático un sistema que castiga con la multa, la confiscación de bienes, el exilio voluntario o forzoso o, incluso, la muerte a personas que han ejercido su derecho de libertad de expresión?.

Sucesos como la mutilación de los Hermes y la parodia de los misterios eleusinos, en los que varios contertulios del *Banquete* aparecieron implicados y fueron perseguidos en los tribunales y en la Asamblea, o la propia condena a muerte de Sócrates por impiedad y corrupción del pensamiento de los jóvenes, informan de que en la Atenas clásica la *parrēsía* estaba limitada para las acciones discursivas y no discursivas que atentaran directamente contra las bases del sistema político y social, la concepción del Estado o las prácticas religiosas (Wallace, 2004). Cuando se consideraba en la Asamblea o en los tribunales que se había excedido estos límites, la acción parresiástica podía ser considerada conjura, impiedad o crimen de Estado: un mecanismo peligroso y efectivo para librarse de opositores y enemigos.

3.1.2. La construcción de las identidades parresiásticas de los agentes de transmisión y producción discursiva

Si sobre la condición de Sócrates como *parrēsiastēs* (παρρησιαστής) no hay duda, tampoco parece que las haya sobre Platón, ya que su obra fue editada y protegida por la Academia en su totalidad como legado parresiástico para la posteridad. Diógenes Laercio en la biografía de Platón incide en su carácter parresiástico, tanto en su producción discursiva como en sus acciones vitales como cuando desafía el poder del tirano de Siracusa y se ve envuelto en grandes peligros para su vida. También en su manifiesta decepción y crítica política al sistema de poder democrático y oligárquico (cf. Carta VII). Pero Platón no sólo gozó en su época de una gran consideración como agente creador y transmisor de conocimiento verdadero sino que lo siguió siendo durante toda la Antigüedad y todavía hoy su obra sigue siendo objeto de estudio.

Sin embargo, Platón no escribió sus obras en primera persona, ni tan siquiera aparece directamente en ninguno de sus diálogos como interlocutor; sino que deja que sus personajes dialoguen con un interlocutor privilegiado, Sócrates. Así, fundamenta la veracidad de su discurso en el uso del género discursivo del diálogo filosófico de corte socrático que simula reproducir fielmente las conversaciones mantenidas entre Sócrates, principal interlocutor parresiástico, y sus discípulos.

Y aunque sus diálogos sean una construcción literaria ficticia, la presencia destacada de Sócrates, un personaje histórico real con una consideración social reconocida de *parresiatēs*, junto con la elección de unos interlocutores en su inmensa mayoría también históricos y con cierto prestigio como agentes transmisores y generadores de conocimiento que conversan en contextos discursivos también creíbles; tenemos que considerarla como una estrategia discursiva de legitimación parresiástica de los diálogos y del propio Platón como *parrēsiastēs* que se oculta principalmente bajo el discurso de su maestro.

Platón será en última instancia quien en su diálogo del *Banquete* elabore la edición crítica de los discursos pronunciados durante el desarrollo de banquete de Agatón a partir de las fuentes disponibles y con una finalidad clara, la de enseñar, en el marco teórico-ideológico de su Estado Ideal, a canalizar las prácticas eróticas entre los filósofos-gobernantes, la clase epistemológicamente legitimada para el ejercicio del poder político, para culminar un proceso dialéctico ascendente que les permitirá vislumbrar la idea del bien y la justicia; y, con ello, les capacite ejercer virtuosamente la acción política.

Desde este posicionamiento, el *Banquete* de Platón es una práctica discursiva orientada hacia la formación erótica de la clase política ciudadana dominante destinada a ocupar las estructuras de poder de la ciudad, un manual de buenas prácticas eróticas entre la clase de los políticos que se nos presenta en el formato de la narración dialógica y bajo el artificio retórico de la transcripción de los hechos y los discursos pronunciados por este grupo de discusión de expertos.

En el dialogo del *Banquete*, además, es muy interesante descubrir como Platón profundiza discursivamente en esta estrategia de legitimación con la voluntad de transmitir un discurso verdadero a través del dialogismo. Para ello en la composición de su diálogo del *Banquete* entreteje de un modo particular los cinco patrones de exposición dialógica que aparecen en sus diálogos filosóficos. Según H. Thesleff (1967:33 ss.; en Crespo, 2007:106) estos patrones se pueden conceptualizar como el método de la pregunta-respuesta (A), el método de la discusión-conversación (B), el método de la narración (C), el método del cuasi monólogo (D), y el método del monólogo o exposición continua (E).

Platón opta por construir su diálogo del *Banquete* no siguiendo un único patrón discursivo sino de un modo complejo y ecléctico, entretejiendo simultáneamente los diferentes patrones discursivos y dando una forma coherente y veraz a la textura del diálogo: el primer episodio o episodio dialógico marco se construye como una secuencia dialógica directa presencial, protagonizada entre Apolodoro y un interlocutor anónimo, "Amigo", que es el portavoz de un grupo de ricos comerciantes que quieren conocer los elogios de Eros pronunciados en el celebre banquete de Agatón (métodos A-B). La primera intervención de Apolodoro incluye además la narración (método C) de otra secuencia dialógica entre él mismo y Glaucón, focalizada en el análisis y selección de la fuente de información más autorizada, Aristodemo (métodos A-B).

En el segundo episodio dialógico, construido como la continuación del último turno de intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica del episodio marco (métodos A-B), será Apolodoro quien narre el testimonio de Aristodemo (método C), transmitido en una conversación mantenida anteriormente entre ambos (métodos A-B) sobre todo lo que sucedió y se dijo en el transcurso del banquete de Agatón. La narración de la secuencia dialógica mantenida entre Apolodoro y Aristodemo está focalizada en los sucesos del banquete e incluirá varias secuencias discursivas con una estructura interna mixta y compleja que entretejerá todos los patrones discursivos disponibles: narración (método C) de secuencias dialógicas particulares Sócrates-Aristodemo, Aristodemo-Agatón, Sócrates-Agatón y diálogos entre los diferentes comensales durante el *sympósion* (*συμπόσιον*) (métodos A-B); interludios y tránsitos narrativos a cargo de Apolodoro (método C) y un formato del cuasi monólogo en los seis discursos nomológicos pronunciados por los comensales

sobre Eros y el discurso encomiástico de Sócrates pronunciado por Alcibiades (método D), con la peculiaridad de que el discurso de Sócrates introduce, además, otra secuencia dialógica narrada por Sócrates y mantenida con Diotima (métodos C-A-B). Todo ello presentado como la expresión de la compleja exposición continua que constituye el último turno de la intervención dialógica de Apolodoro (método E). Con ello se nos presenta una vívida representación del proceso de circulación discursivo del conocimiento verdadero en una época, donde un determinado orden social y discursivo construye sus relaciones de poder en un contexto democrático en crisis identitaria.

Discursivamente el posicionamiento asignado a Apolodoro en la primera secuencia dialógica del diálogo del *Banquete* es muy interesante, puesto que encarna el rol de *parrēsiastēs* narrador y transmisor de conocimiento verdadero y contrastado. Platón construye un agente social, Apolodoro, que actúa como investigador crítico con un determinado método arqueológico de reconstrucción discursiva basado en la selección de las fuentes de información más fiables. Además en su reconstrucción opta por el formato discursivo dialógico (directo e indirecto) que presenta la información como objetiva, cierta y verificada; narrando los hechos y reproduciendo textualmente diálogos, que considera más significativos, en una pseudotranscripción que recrea el evento discursivo tal y como el considera que realmente sucedió.

Apolodoro es también un investigador comprometido socialmente y autocrítico, ya que ante la demanda de información de sus interlocutores, considera un deber moral, por la transcendencia de conocimiento allí generado para el beneficio social, difundir los discursos de Eros pronunciados en el *sympósion* (*συμπόσιον*) celebrado en casa de Agatón. Hace pues uso de la *parrēsia* en su voluntad de relatarlo todo, aunque reconoce autocríticamente las limitaciones para transmitir la totalidad de lo allí expuesto, puesto que fue mucho y él no lo presenció. Sin embargo, tiene la seguridad de poder recordar con exactitud los principales discursos y diálogos pronunciados por los invitados más destacados.

Para ello funda la veracidad de su relato y se autolegitima como *parrēsiastēs*, es decir, como agente transmisor de conocimiento verdadero, en la metodología utilizada para la reconstrucción de los discursos a través de la comparación y el contraste de las dos grandes familias de transmisión oral indirecta del evento: la de Fénix, que ha llegado a través de otro a Glaucón, bastante deteriorada, y que se remonta a un arquetipo que tiene como origen el relato de Aristodemo. Y la fuente más fiable y completa de transmisión, Aristodemo, cuya información como copartícipe discursivo del evento será cotejada por Apolodoro con el propio Sócrates.

El proceso discursivo de transmisión oral y recepción aural del conocimiento, característico del contexto cultural de la Grecia antigua, queda aquí evidenciado en la reconstrucción de la cadena de

transmisión de este evento discursivo que se inicia con Aristodemo pasando a Fénix, y de él a otro agente anónimo de transmisión, y que acaba llegando a Glaucón quien la pone en común con Apolodoro en una conversación mantenida entre ambos con anterioridad a la primera secuencia dialógica del diálogo del *Banquete*.

A través de este proceso, que se esfuerza por constatar la identidad social de los agentes involucrados en el proceso de transmisión, dando cuenta del posicionamiento parresiástico los intervinientes en el circuito de divulgación; Apolodoro construye la identidad de Aristodemo como fuente privilegiada de información verdadera. Aristodemo es un personaje histórico, que estuvo presente en el *sympósion*, como seguidor incondicional de Sócrates y según parece, a partir del testimonio de Apolodoro (173.b), como uno de los más fervientes *erastés* (ἐραστής) con el que mantenía un fuerte lazo de amistad (ἡ φιλία).

La cita y su traducción dicen así:

Ἀριστόδημος ἦν τις, Κυδαθηναίεύς, σμικρός, ἀνυπόδητος ἀεὶ· παρεγεγόνει δ' ἐν τῇ συνουσίᾳ, Σωκράτους ἐραστής ὧν ἐν τοῖς μάλιστα τῶν τότε, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ. (Pl.*Smp.*173.b.1-4; Burnet, 1967).

“Fue un tal Aristodemo, del demo de Cidateneo, un hombre menudo, siempre descalzo y que estuvo presente en la reunión, como el más devoto *erastés*¹⁴ de Sócrates de entonces, según me parece”.

Aunque de Aristodemo no hay noticias de que fuera filósofo, la vinculación de amistad con Sócrates, en cuanto al modo de vivir e ideología, lo posicionan, al menos, como conocedor y seguidor especializado en la práctica discursiva filosófica dialógica socrática. Este fuerte vínculo relacional con Sócrates, escenificado en la secuencia dialógica mantenida entre ambos de camino a casa de Agatón, su participación directa en el banquete y la corroboración que hace Apolodoro de su testimonio con Sócrates, construyen a Aristodemo como la fuente privilegiada de información. Y posicionan a Apolodoro, que narrará su testimonio, como el transmisor parresiástico privilegiado de los sucesos y discursos pronunciados durante la celebración del *sympósion*.

En cuanto a los demás componentes de la cadena de transmisión del evento discursivo, está Fénix de quien sólo sabemos lo que dice Glaucón en el diálogo (172.b.4-5). La cita con su traducción dice así:

¹⁴ El término *erastés* (ἐραστής) en griego admite dos significados, “discípulo, seguidor o fan incondicional” y “miembro dominante en una relación pederástica”. Nails (2002) y Brisson (2011) interpretan aquí el término referido a Aristodemo con primer significado.

ἄλλος γὰρ τίς μοι διηγείτο ἀκηκῶς Φοίνικος τοῦ Φιλίππου, ἔφη δὲ καὶ σὲ εἰδέναι. ἀλλὰ γὰρ οὐδὲν εἶχε σαφὲς λέγειν. (Pl. *Smp.* 172.b.4-5; Burnet, 1967).

“Otro que los escuchó de labios de Fénix, el hijo de Filipo, me los ha contado y me aseguró que tú también lo sabías, pero no supo decirme nada con exactitud”.

Sin embargo, se le puede presuponer un estatus identitario de agente de transmisión y consumo del diálogo filosófico socrático, aunque acrítico y con escasa valoración parresiástica al menos sobre este tema. El mismo estatus debemos suponer para el agente anónimo que transmitió el discurso a Glaucón.

Con el nombre de Glaucón existen varios personajes históricamente documentados. Entre ellos un tío materno, que por edad no parece ser el interlocutor de Apolodoro, y el hermano de Platón, que también aparece en otros diálogos platónicos y que muy probablemente sea este Glaucón. Según Diógenes Laercio este Glaucón siguió el consejo de Sócrates para que desistiera en su empeño de dedicarse a la vida política y se dedicara a la filosofía. De su producción dialógica, perdida, Diógenes Laercio (DL.II,124) nos informa en la siguiente cita:

Γλαύκων Ἀθηναῖος: καὶ τούτου φέρονται ἐν ἐνὶ βιβλίῳ διάλογοι ἑννέα: Φειδύλος, Εὐριπίδης, Ἀμύντιχος, Εὐθίας, Λυσιθείδης, Ἀριστοφάνης, Κέφαλος, Ἀναξίφημος, Μενέξενος. φέρονται καὶ ἄλλοι δύο καὶ τριάκοντα, οἱ νοθεύονται. (DL.II,124; Hicks, 1972).

“Glaucón, ateniense. De él se han transmitido en un solo libro nueve diálogos: Fídilo, Eurípides, Amíntico, Eutías, Lisitides, Aristófanes, Céfalo, Anaxifemo, Menéxeno. Se han transmitido además otros treinta y dos, que son espurios”.

Con Glaucón las identidades intervinientes en el circuito de transmisión se amplían, ya que además de ser un seguidor especializado en la práctica discursiva filosófica en la que participa como agente de transmisión y consumo del diálogo filosófico socrático; Glaucón es también un agente de producción dialógica filosófica. Esto explicaría su voluntad de acceder a un relato verdadero de los hechos recurriendo a la persona que goza de una reputación social reconocida en esta materia, Apolodoro.

Por otra parte, existe otra fuente de transmisión basada en el relato que hizo, de lo que recordaba, el propio Aristodemo a Apolodoro. Para este el relato de Aristodemo constituye el principal arquetipo de transmisión oral de los discursos, posicionándolo como fuente legítima transmisora de conocimiento verdadero. De hecho, el segundo episodio dialógico del *Banquete* está focalizado en la expresión pronunciada por Apolodoro :“Me dijo (Aristodemo) que (x, y, z dijo)” que se repite como un enlace interno entre las diferentes secuencias que conforman este segundo episodio dialógico.

Esta credibilidad de la que goza Aristodemo se fundamenta en dos consideraciones específicas. La primera es que estuvo presente en el banquete y participó activamente tanto en sus prolegómenos como agente discursivo interlocutor (encuentro con Sócrates, llegada a la casa, recepción de Agatón, el banquete), como durante el desarrollo del *sympósion* en el que actúa en el rol de agente receptor de la exposición de los discursos pronunciados sobre el Eros. La segunda se basa en la verificación que Apolodoro hizo de su testimonio con Sócrates, fuente directa, que ratifica la información transmitida y lo legitima como fuente transmisora parresiástica.

Así pues, ambas fuentes llegan a Apolodoro quien las coteja y contrasta con el testimonio directo del principal interlocutor en el evento, Sócrates, a fin de establecer una versión verdadera de los discursos allí pronunciados. Apolodoro a través de este proceso de reconstrucción se construye a sí mismo como agente narrador-transmisor parresiástico del diálogo, elaborando una versión definitiva del evento discursivo, narrado en la segunda secuencia dialógica del *Banquete*, que transmitirá a los hombres de negocios de la ciudad y que en último término será la fuente oral de la transmisión de los hechos que redacta por escrito Platón. El proceso tradicional de transmisión discursiva basado en la oralidad y la recepción aural culmina con intervención de los procesos de producción y edición escriturarias, característicos de los siglos V y IV a.C., que legitiman la obra literaria y a su autor como fuente transmisora de conocimiento verdadero.

De la identidad social de Apolodoro sabemos que era un rico ateniense que había forjado su fortuna muy rápidamente a través de la práctica comercial y que una vez conseguido su estatus se había convertido en discípulo incondicional de Sócrates. Sin embargo, Apolodoro seguía manteniendo relaciones con los ricos comerciantes de la ciudad a quienes relata lo sucedido en el banquete de Agatón. Apolodoro, que cierra el circuito de transmisión oral, es un personaje habitual de los diálogos filosóficos que aparece también en otros diálogos platónicos como en la Apología de Sócrates donde acude con su hermano Ayantodoro al juicio (34.a) y ambos, junto con Critón y su hijo Critóbulo, se presentan como fiadores de las 30 minas que los amigos de Sócrates le aconsejan presente al tribunal como multa de sustitución de la pena impuesta. También en el diálogo del Fedón forma parte de la comitiva que acompaña a Sócrates en los últimos momentos antes de beber la cicuta (59.b). Apolodoro se pasa llorando todo el tiempo precedente y empieza a rugir de dolor amargamente una vez que Sócrates la ha bebido (117.d) como un loco furioso (*μανιακός*).

Como decía Foucault “si hay una forma de «prueba» de la sinceridad del *parresíastés*, ésa es su valor. El hecho de que un hablante diga algo peligroso -diferente de lo que cree la mayoría- es una fuerte indicación de que es un *parresíastés* (Foucault, 2004:41)”. En este sentido Apolodoro corre,

además, un riesgo en sus relaciones personales al decir lo que piensa de sus interlocutores con esta dura crítica y autocrítica (173.c-d).

La cita con su traducción dicen así:

Οὕτω δὴ ἰόντες ἅμα τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ἐπιποιούμεθα, ὥστε, ὅπερ ἀρχόμενος εἶπον, οὐκ ἀμελετήτως ἔχω. εἰ οὖν δεῖ καὶ ὑμῖν διηγήσασθαι, ταῦτα χρὴ ποιεῖν. καὶ γὰρ ἔγωγε καὶ ἄλλως, ὅταν μὲν τινὰς περὶ φιλοσοφίας λόγους ἢ αὐτὸς ποιῶμαι ἢ ἄλλων ἀκούω, χωρὶς τοῦ οἶεσθαι ὠφελεῖσθαι ὑπερφυῶς ὡς χαίρω· ὅταν δὲ ἄλλους τινὰς, ἄλλως τε καὶ τοὺς ὑμετέρους τοὺς τῶν πλουσίων καὶ χρηματιστικῶν, αὐτὸς τε ἄχθομαι ὑμᾶς τε τοὺς ἐταίρους ἐλεῶ, ὅτι οἶεσθε τί ποιεῖν οὐδὲν ποιοῦντες, καὶ ἴσως αὐτοὶ ὑμεῖς ἐμὲ ἠγεῖσθε κακοδαίμονα εἶναι, καὶ οἶομαι ὑμᾶς ἀληθῆ οἶεσθαι· ἐγὼ μὲντοι ὑμᾶς οὐκ οἶομαι ἀλλ' εὐ οἶδα. (Pl. *Smp.* 173.c-d; Burnet, 1967).

"Así mientras caminábamos, dirigimos nuestra conversación sobre esto, de suerte que, como dije al principio, no estoy mal preparado. Por tanto, si estoy en la obligación de repetiros a vosotros mi relato, hagámoslo así. Por mi parte, además, os diré que siempre que la conversación trate de filosofía, tanto si soy el que habla como si escucho a los demás, aparte de creer que saco provecho, me regocijo sobremanera. En cambio, cuando escucho otras conversaciones, especialmente las vuestras, las de los ricos y las de los hombres de negocios, personalmente siento hastío y por vosotros y vuestros compañeros compasión, porque creéis hacer algo de provecho sin hacer nada. Vosotros, a la inversa, tal vez creeréis que yo soy un desdichado, y opino que vuestra creencia es verdadera; pero yo, sin embargo, no lo creo de vosotros, sino que lo sé de cierto (Platón y Gil, 2002)".

En el siguiente gráfico se resume la cadena de transmisión de información con sus respectivos agentes transmisores. La cadena está constituida por dos fuentes de transmisión oral indirecta y directa que llegan a Apolodoro y que se remontan al testimonio arquetípico de Aristodemo, testigo presencial del evento discursivo. Esta información a su vez será contrastada por Apolodoro con otro testigo presencial directo de excepción, Sócrates.

Se incluye también la fuente que cita Sócrates en su discurso, donde aparece una mujer sabia, la sacerdotisa Diotima de Mantinea, que actúa de manera sorprendente y excepcional como agente de transmisión parresiástico, no de los sucesos del banquete, sino como agente productor y transmisor de conocimiento verdadero con su particular discurso sobre Eros. El circuito de información del diálogo ideado por Platón se cierra con la transmisión que Apolodoro hace a Amigo y al grupo de ricos comerciantes.

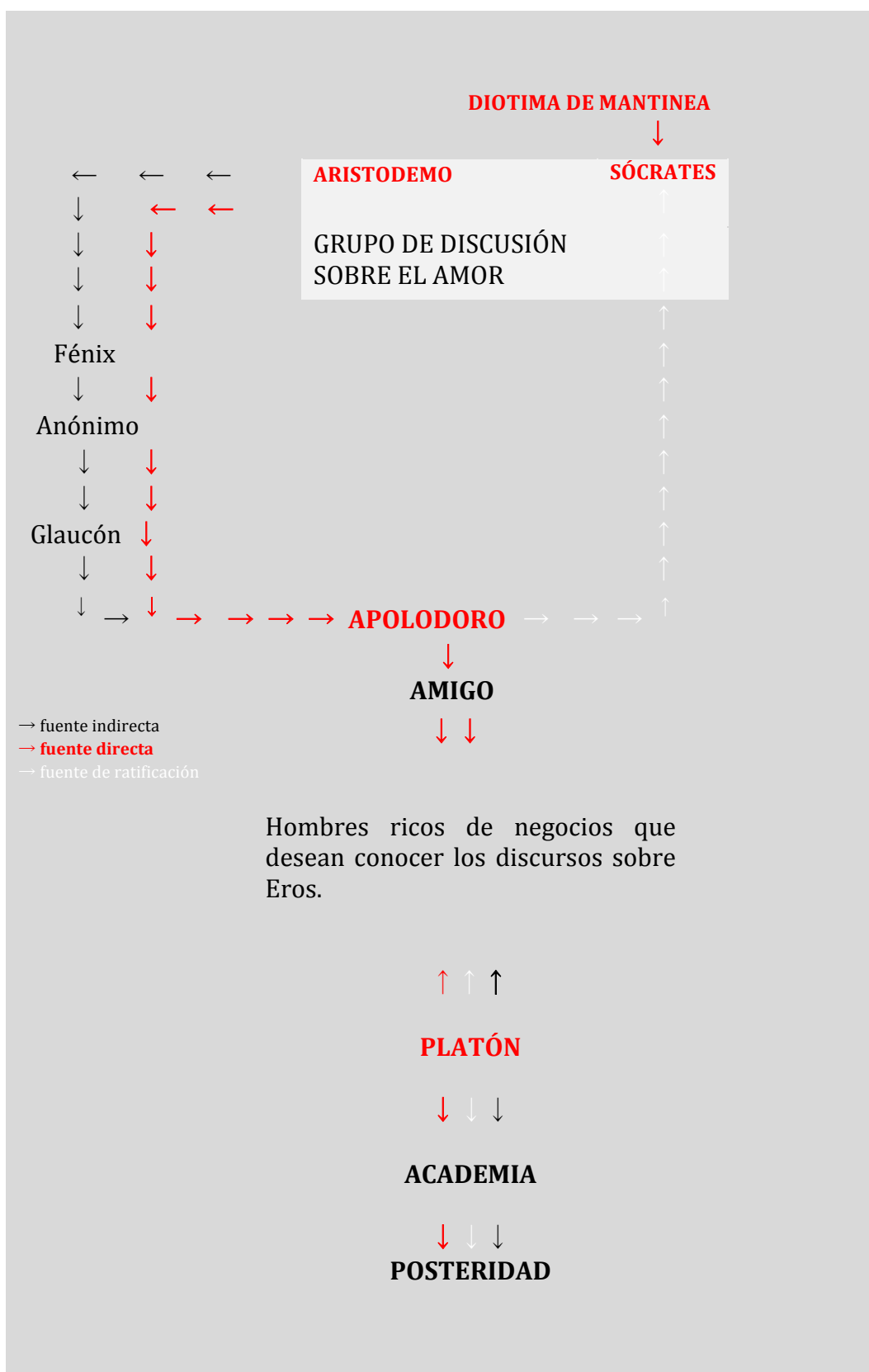


Gráfico: Las fuentes de transmisión oral indirecta que llegan a Apolodoro.

3.1.3. La estrategia discursiva del dialogismo: la construcción de los interlocutores y de los espacios dialógicos

Tradicionalmente se ha considerado este diálogo como un gran debate de discursos alrededor del tema del amor bajo la forma de un duelo de discursos (ἀγών λόγων), motivado por las grandes repercusiones políticas y sociales que implica el tema tratado en el debate. Sin embargo, cuando releo el *Banquete* de Platón no puedo dejar de establecer un paralelismo formal y teleológico entre la dinámica de discusión establecida en el *sympósion* y algunos procesos metodológicos para el análisis cualitativo en la moderna investigación de las ciencias sociales. En concreto, el paralelismo con la técnica de los grupos de discusión formados por expertos y profesionales, en este caso filósofos y sofistas, es evidente, ya que la discusión articula la controversia a partir de posiciones discursivas previas y elaboradas y comporta una construcción conjunta de conocimiento mediante un proceso sinérgico.

Y desde este posicionamiento, me resulta sorprendente el protocolo de transcripción-transmisión de lo que allí sucedió: los diálogos iniciales, las intervenciones particulares e incluso la transcripción fidedigna de sucesos distorsionadores o periféricos como el hipo de Aristófanes que le impidió intervenir en el orden establecido en el debate. También me resulta interesante el proceso de transmisión y difusión de los discursos pronunciados en el *sympósion* y la edición crítica propedéutica que se hace de un producto oral mediante una reconstrucción arqueológica contrastada con las fuentes, en especial con Sócrates: a unos hombres ricos de negocios les ha llegado la noticia de la existencia de unas prácticas discursivas, cuyo tema es el amor, que se pronunciaron en el contexto del *sympósion* celebrado en casa del actor Agatón donde entre otros asistentes estaban Sócrates, el comediógrafo Aristófanes y varios sofistas de segunda generación. También asistían como invitados otros personajes relevantes de la vida pública y política ateniense como Alcibiades.

Estos ricos comerciantes preguntan a través de un conocido suyo (Amigo) a un tal Apolodoro, discípulo de Sócrates, si conoce el contenido de estos discursos porque están muy interesados en conocerlos más en profundidad. Apolodoro les dice que conoce bastante bien los discursos por parte de Glaucón, quien los había oído de otro, cuya fuente era Fénix. Este último los conocía de primera mano por una conversación que mantuvo con Aristodemo, uno de los participantes en el *sympósion*. Apolodoro, por su parte, también conoce lo allí sucedido por una conversación mantenida con Aristodemo, testigo presencial de excepción, y les informa, además, que él ha contrastado todo lo que allí se dijo, sobre todo en las partes que quedaban menos claras,

directamente con su maestro Sócrates quien expuso en el *sympósion* las enseñanzas recibidas de una tal Diotima.

Platón en un intento por legitimar su discurso suele utilizar como protagonistas en sus diálogos filosóficos a personajes históricos reales cuyas identidades se definen por criterios de género - abrumadoramente varones frente a una invisibilización de mujeres casi generalizada-, de filiación y ciudadanía, de estatus social y riqueza, y de cierta predisposición al conocimiento y a la especulación filosófica. Así, considero relevante para dar cuenta de las presencias y ausencias de estos personajes en el diálogo platónico del *Banquete* definir los espacios dialógicos donde interactúan, sus identidades particulares y su posicionamiento discursivo-textual.

La estrategia discursiva del dialogismo que reproduce en estilo directo (libre y no libre) las secuencias dialógicas mantenidas entre los interlocutores del *Banquete* tiene como objetivo la legitimación parresiástica del discurso. Así, Platón construye un discurso polifónico donde se reproduce el evento discursivo y la información que en él circula presentándola como una cuasi transcripción veraz de lo que fue dicho por cada uno de los interlocutores e intervinientes.

Esta estrategia queda reforzada en su objetivo por la tendencia habitual en los diálogos platónicos a recurrir a personajes en su mayoría históricos con unas identidades subjetivas propias que dialogan unos con otros en unos escenarios y en unas situaciones cronológicas y espacialmente posibles que Platón (re)construye de la mano de Apolodoro y Aristodemo, reconocidos *parrēsiastés* que transmiten los eventos discursivos tal y como sucedieron porque saben que sucedieron así y no de otro modo.

Sobre la historicidad de los principales interlocutores del diálogo del *Banquete*, algunos sólo aparecen referenciados en este discurso o otros, en cambio, aparecen en más diálogos de Platón e incluso en diferentes obras y autores lo que permite reconstruir parcialmente a partir de diferentes referencias intertextuales su ciclo vital. En este sentido considero fundamental la obra de Debra Nails, *The people of Plato: a prosopography of Plato and other Socratics* (2002), para reconstruir la identidad de los personajes históricos que aparecen en el diálogo platónico del *Banquete*.

Estas identidades históricas constatables o inferibles pueden reconstruirse atendiendo al análisis de los personajes que interactúan en los dos episodios dialógicos que componen el diálogo del *Banquete*. El primer episodio da inicio con la secuencia dialógica marco entre Apolodoro, Amigo y un grupo de ricos comerciantes y está localizada en Atenas en un lugar indeterminado aunque idóneo para el intercambio de conocimiento (Ágora, gimnasio, el banquete privado, o cualquier otro espacio público) y puede datarse sobre el año ±400 a.C. (Bury, 1932; Nails, 2002) o retrotraerse

sobre el ± 403 a.C. como expondré más adelante¹⁵. A partir de esta escena marco se suceden las secuencias narradas por Apolodoro a su interlocutor mediante la estrategia discursiva del flashback que permite intercalar en el desarrollo lineal de su conversación diferentes secuencias dialógicas secundarias referidas a un tiempo pasado, dando voz a los personajes que interactúan en ellas y localizándolas en Atenas, en tres espacios físicos diferenciados y posicionadas cronológicamente alrededor de dos momentos concretos (± 403 y 416 a.C.).

La primera secuencia dialógica intercalada entre Apolodoro y Glaucón está narrada por Apolodoro a modo de flashback y se localiza en Atenas en un lugar indeterminado dos días antes de la escena dialógica marco. En el turno de su intervención Apolodoro referenciará, además, dos escenas dialógicas anteriores, una entre él y Aristodemo que bien podría localizarse a partir del $\pm 405/4$ a.C., y otra posterior a esta última entre él y Sócrates sobre el 403 a.C.. Glaucón en su intervención también citará otros episodios dialógicos anteriores a la secuencia dialógica marco de difícil datación en los que intervendrán Fénix y Glaucón, Fénix y un personaje anónimo, y el personaje anónimo y Aristodemo.

El segundo episodio dialógico se inicia como una continuación de la secuencia dialógica marco y empieza con la narración de la secuencia dialógica entre Apolodoro y Aristodemo que desencadena el resto de secuencias dialógicas. La primera es la secuencia entre Aristodemo y Sócrates que tuvo lugar en el trayecto del Falero a la casa de Agatón en Atenas y que cronológicamente ocurrió el año 416 a.C. (Nails, 2002), a principios de nuestro actual mes de febrero y al día siguiente de la celebración de las competiciones dramáticas organizadas con motivo de la celebración de las fiestas Leneas durante el arcontado de Eufemo¹⁶. Ateneo criticando algunos anacronismos de la obra platónica nos transmite la datación de estos dos eventos en las siguientes citas:

ὅλως δὲ λήρὸς ἐστὶ τῷ Πλάτῳ τὸ Συμπόσιον. ὅτε γὰρ Ἀγάθων ἐνίκα, Πλάτων ἦν δεκαεσσάρων ἐτῶν. ὁ μὲν γὰρ ἐπὶ ἄρχοντος Εὐφήμου στεφανοῦται Ληναίοις, Πλάτων δὲ γεννᾶται ἐπὶ Ἀπολλοδώρου τοῦ μετ' Εὐθύδημον ἄρξαντος· (Ath.*Deip.*5.57.1-5; Kaibel, 1966).

“El Banquete de Platón es un completo disparate, puesto que, cuando Agatón obtuvo su victoria, Platón tenía catorce años. En efecto en el arcontado de Eufemo Agatón fue coronado en las fiestas Leneas y Platón nació en el arcontado de Eutidemo”

ἀπὸ δὲ Ἀπολλοδώρου καὶ τῆς Πλάτωνος γενέσεως τεσσαρεσκαίδεκάτος ἐστὶν ἄρχων Εὐφημος, ἐφ' οὗ τὰ ἐπινίκια Ἀγάθωνος ἐστιῶνται. (Ath.*Deip.*5.57.8-10; Kaibel, 1966).

¹⁵ Vid. págs. 255-260.

¹⁶ Cf. *JG* II/III 2319.

“Eufemo fue arconte catorce años después del nacimiento de Apolodoro y Platón cuando Agatón celebró su victoria.”

Siguen las demás secuencias dialógicas entre los invitados al banquete de Agatón que se localizan en la casa del anfitrión y suceden cronológicamente en el mismo día, coincidiendo con la recepción de los últimos invitados, el desarrollo del banquete propiamente dicho y el posterior *sympósion*. En estas secuencias dialógicas intervendrán como interlocutores principales Agatón, Erixímaco, Fedro, Pausanias, Aristófanes, Alcibíades y Sócrates, quien en su turno de intervención narrará a modo de flashback una secuencia dialógica entre él y Diotima de Mantinea que narrativamente, según Nails, debió suceder entre el año 440 y el 416 a.C.

Además de estos personajes que actúan como interlocutores principales aparecen otros interlocutores y copartícipes secundarios con identidades diluidas y generalizadas: 5 invitados anónimos que comparten estatus social con el resto de invitados y actúan como interlocutores corales (172a, 176a, ..). También se infiere la presencia de la madre de Agatón y posiblemente la de sus hermanas y demás mujeres residuales del *oîkos* (οἶκος), todas ellas recluidas en el gineceo mientras se celebra el banquete e invisibilizadas discursivamente (177e).

En la categoría de no ciudadanos aparecen un esclavo portero (174e), un esclavo emisario que sale en busca de Sócrates (175a), un esclavo que aposenta y ofrece agua a los invitados recién llegados (175a), varios esclavos cocineros y camareros (175b), una mujer flautista contratada para la velada (177e), y otra flautista que acompaña al inesperado Alcibíades (212c-d). Se mencionan también otros varones que acompañan a Alcibíades en su comitiva pero que no tomaran parte en el evento (212d).

Ambos grupos de secuencias son narradas por Apolodoro mediante la estrategia discursiva del flashback que le permite intercalar lo que le ha contado Aristodemo en una secuencia dialógica mantenida con él recientemente en un lugar de Atenas indeterminado y localizado en un período cronológico anterior al de la escena dialógica marco que haya posibilitado a Apolodoro contrastar la información recibida con un testigo y copartícipe de excepción, Sócrates.

En los siguientes gráficos se sintetizan las principales secuencias dialógicas del diálogo platónico del *Banquete* con su localización espacio-temporal y con los personajes históricos copartícipes, atendiendo a los dos grandes episodios dialógicos en que considero dividido el diálogo del *Banquete*:

Localización cronológica y espacial de las secuencias dialógicas	Personajes con identidades históricas	Roles dialógicos asignados																														
Primer episodio dialógico																																
<p>±403/2 a.C.</p> <p>Atenas, en un lugar incierto del que sólo sabemos que es un emplazamiento idónea para el intercambio discursivo.</p> <p>En la última intervención de Apolodoro este introducirá el segundo episodio dialógico.</p> <p>Su voz continuará oyéndose durante todo el segundo episodio dialógico, resumiendo braquiológicamente los sucesos y haciendo progresar la narración.</p>	<p>→ Secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo.</p> <table border="1"> <tr> <td>APOLODORO</td> <td>Narrador e interlocutor privilegiado.</td> </tr> <tr> <td>AMIGO</td> <td>Interlocutor mediador y corifeo portavoz.</td> </tr> <tr> <td>RICOS COMERCIANTES</td> <td>Interlocutores silenciados que eligen a uno de ellos como portavoz e interlocutor autorizado en la conversación mantenida con Apolodoro. Son, pues, receptores pasivos del discurso aunque promotores indispensables de la secuencia dialógica marco a través de su deseo de saber y de su vinculación con el devenir político de la polis.</td> </tr> </table>		APOLODORO	Narrador e interlocutor privilegiado.	AMIGO	Interlocutor mediador y corifeo portavoz.	RICOS COMERCIANTES	Interlocutores silenciados que eligen a uno de ellos como portavoz e interlocutor autorizado en la conversación mantenida con Apolodoro. Son, pues, receptores pasivos del discurso aunque promotores indispensables de la secuencia dialógica marco a través de su deseo de saber y de su vinculación con el devenir político de la polis.																								
	APOLODORO	Narrador e interlocutor privilegiado.																														
AMIGO	Interlocutor mediador y corifeo portavoz.																															
RICOS COMERCIANTES	Interlocutores silenciados que eligen a uno de ellos como portavoz e interlocutor autorizado en la conversación mantenida con Apolodoro. Son, pues, receptores pasivos del discurso aunque promotores indispensables de la secuencia dialógica marco a través de su deseo de saber y de su vinculación con el devenir político de la polis.																															
<p>Se localizan también en un lugar incierto de Atenas poco antes de la secuencia dialógica marco.</p>	<p>→ Secuencia dialógica intercalada entre Apolodoro y Glaucón.</p> <p>Flashback de unos días antes de la secuencia dialógica marco.</p> <table border="1"> <tr> <td><input type="checkbox"/> APOLODORO</td> <td>Narrador e Interlocutor privilegiado</td> </tr> <tr> <td rowspan="6"> <p>En esta misma secuencia Apolodoro da a conocer a Glaucón que lo que sabe sobre el evento le fue contado por Aristodemo (Secuencia dialógica Apolodoro-Aristodemo) y que después lo corroboró con Sócrates (Secuencia dialógica Apolodoro-Sócrates). Sin embargo sólo se citan de manera referencial.</p> <p>Glaucón por su parte también hace referencia a conversaciones mantenidas con anterioridad por Fénix, otro interlocutor anónimo y Aristodemo.</p> </td> <td> <p>→ Secuencia dialógica referenciada por Apolodoro (1).</p> <p>Flashback ±405-404</p> <table border="1"> <tr> <td>Apolodoro</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Aristodemo</td> <td>Interlocutor y narrador privilegiado</td> </tr> </table> </td> </tr> <tr> <td> <p>→ Secuencia dialógica referenciada por Apolodoro (2).</p> <p>Flashback ±403 pero anterior a la S. D. Marco.</p> <table border="1"> <tr> <td>Apolodoro</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Sócrates</td> <td>Interlocutor privilegiado y legitimador parresiástico.</td> </tr> </table> </td> <td></td> </tr> <tr> <td><input type="checkbox"/> GLAUCÓN</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td rowspan="6"> <p>→ Secuencias dialógicas referenciadas por Glaucón.</p> <p>Flashback >±403</p> <table border="1"> <tr> <td>Glaucón</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Fénix</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Fénix</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Anónimo</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Anónimo</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Aristodemo</td> <td>Interlocutor privilegiado</td> </tr> </table> </td> <td></td> </tr> </table>		<input type="checkbox"/> APOLODORO	Narrador e Interlocutor privilegiado	<p>En esta misma secuencia Apolodoro da a conocer a Glaucón que lo que sabe sobre el evento le fue contado por Aristodemo (Secuencia dialógica Apolodoro-Aristodemo) y que después lo corroboró con Sócrates (Secuencia dialógica Apolodoro-Sócrates). Sin embargo sólo se citan de manera referencial.</p> <p>Glaucón por su parte también hace referencia a conversaciones mantenidas con anterioridad por Fénix, otro interlocutor anónimo y Aristodemo.</p>	<p>→ Secuencia dialógica referenciada por Apolodoro (1).</p> <p>Flashback ±405-404</p> <table border="1"> <tr> <td>Apolodoro</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Aristodemo</td> <td>Interlocutor y narrador privilegiado</td> </tr> </table>	Apolodoro	Interlocutor	Aristodemo	Interlocutor y narrador privilegiado	<p>→ Secuencia dialógica referenciada por Apolodoro (2).</p> <p>Flashback ±403 pero anterior a la S. D. Marco.</p> <table border="1"> <tr> <td>Apolodoro</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Sócrates</td> <td>Interlocutor privilegiado y legitimador parresiástico.</td> </tr> </table>	Apolodoro	Interlocutor	Sócrates	Interlocutor privilegiado y legitimador parresiástico.		<input type="checkbox"/> GLAUCÓN	Interlocutor	<p>→ Secuencias dialógicas referenciadas por Glaucón.</p> <p>Flashback >±403</p> <table border="1"> <tr> <td>Glaucón</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Fénix</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Fénix</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Anónimo</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Anónimo</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Aristodemo</td> <td>Interlocutor privilegiado</td> </tr> </table>	Glaucón	Interlocutor	Fénix	Interlocutor	Fénix	Interlocutor	Anónimo	Interlocutor	Anónimo	Interlocutor	Aristodemo	Interlocutor privilegiado	
<input type="checkbox"/> APOLODORO	Narrador e Interlocutor privilegiado																															
<p>En esta misma secuencia Apolodoro da a conocer a Glaucón que lo que sabe sobre el evento le fue contado por Aristodemo (Secuencia dialógica Apolodoro-Aristodemo) y que después lo corroboró con Sócrates (Secuencia dialógica Apolodoro-Sócrates). Sin embargo sólo se citan de manera referencial.</p> <p>Glaucón por su parte también hace referencia a conversaciones mantenidas con anterioridad por Fénix, otro interlocutor anónimo y Aristodemo.</p>	<p>→ Secuencia dialógica referenciada por Apolodoro (1).</p> <p>Flashback ±405-404</p> <table border="1"> <tr> <td>Apolodoro</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Aristodemo</td> <td>Interlocutor y narrador privilegiado</td> </tr> </table>	Apolodoro	Interlocutor	Aristodemo		Interlocutor y narrador privilegiado																										
	Apolodoro	Interlocutor																														
	Aristodemo	Interlocutor y narrador privilegiado																														
	<p>→ Secuencia dialógica referenciada por Apolodoro (2).</p> <p>Flashback ±403 pero anterior a la S. D. Marco.</p> <table border="1"> <tr> <td>Apolodoro</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Sócrates</td> <td>Interlocutor privilegiado y legitimador parresiástico.</td> </tr> </table>	Apolodoro	Interlocutor	Sócrates		Interlocutor privilegiado y legitimador parresiástico.																										
	Apolodoro	Interlocutor																														
	Sócrates	Interlocutor privilegiado y legitimador parresiástico.																														
<input type="checkbox"/> GLAUCÓN	Interlocutor																															
<p>→ Secuencias dialógicas referenciadas por Glaucón.</p> <p>Flashback >±403</p> <table border="1"> <tr> <td>Glaucón</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Fénix</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Fénix</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Anónimo</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Anónimo</td> <td>Interlocutor</td> </tr> <tr> <td>Aristodemo</td> <td>Interlocutor privilegiado</td> </tr> </table>	Glaucón	Interlocutor	Fénix	Interlocutor	Fénix	Interlocutor	Anónimo	Interlocutor	Anónimo	Interlocutor	Aristodemo	Interlocutor privilegiado																				
	Glaucón	Interlocutor																														
	Fénix	Interlocutor																														
	Fénix	Interlocutor																														
	Anónimo	Interlocutor																														
	Anónimo	Interlocutor																														
Aristodemo	Interlocutor privilegiado																															

Gráfico: Las secuencias dialógicas y los personajes históricos copartícipes en el primer episodio dialógico del *Banquete*.

Localización cronológica y espacial de las secuencias dialógicas	Personajes con identidades históricas	Roles dialógicos asignados	
Segundo episodio dialógico			
±403/2 a.c.	➔ Continúa la secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo, con la intervención de Apolodoro que se dispone a contar a su interlocutor todo lo que recuerda de la conversación mantenida con Aristodemo.		
±405/4 a.c.	La secuencia dialógica es narrada en estilo indirecto focalizándose en lo que le dijo Aristodemo. Atenas, en un lugar incierto.	➔ Secuencia dialógica referenciada entre Apolodoro y Aristodemo. Flashback ±405/4 a.C.	
	APOLODORO	Narrador e interlocutor.	
	ARISTODEMO	Interlocutor privilegiado.	
416 a.c.	Secuencias dialógicas narradas por Apolodoro en estilo directo a partir de la información transmitida por Aristodemo.	➔ Secuencia dialógica entre Sócrates y Aristodemo: trayecto a casa de Agatón. Flashback ±416 a.C.	
	SÓCRATES	Interlocutor privilegiado.	
	ARISTODEMO	Interlocutor.	
	Se localizan el año 416 a.c., a inicios de febrero y al día siguiente de la victoria de Agatón en los festivales dramáticos de las Leneas.	➔ Secuencias dialógicas del banquete: durante la recepción, banquete y <i>simposio</i> . Flashback 416 a.C., el día de la celebración del banquete.	
	AGATÓN	Anfitrión e interlocutor. Orador durante el <i>sympósion</i> .	
	FEDRO	Interlocutor. Orador durante el <i>sympósion</i> .	
	ARISTODEMO	Interlocutor.	
	Especialmente la acción se sitúa en Atenas, en el trayecto a casa de Agatón, y ya en su casa en la habitación habilitada para el banquete, con la recepción de los últimos invitados, y el desarrollo del banquete y del <i>sympósion</i> .	ERIXÍMACO	Interlocutor. Orador durante el <i>sympósion</i> .
	PAUSANIAS	Interlocutor. Orador durante el <i>sympósion</i> .	
	Temporalmente se localizan momentos antes del banquete, durante el banquete y en el posterior <i>sympósion</i> que se prolonga hasta el amanecer del día siguiente.	ARISTÓFANES	Interlocutor. Orador durante el <i>sympósion</i> .
	CIUDADANOS ATENIENSES, VARONES INVITADOS.	Interlocutores colectivos y anónimos. Oradores secundarios omitidos.	
	Entre los turnos de intervención de cada uno de los oradores se suceden otras secuencias dialógicas de progresión del <i>sympósion</i> que aquí se omiten por tener los mismos interlocutores.	Invitado anónimo 1	(Comparte lecho con Fedro).
		Invitado anónimo 2	(Comparte lecho con Invitado anónimo 3).
		Invitado anónimo 3	(Comparte lecho con Invitado anónimo 2).
		Invitado anónimo 4	(Comparte lecho con Pausanias).
		Invitado anónimo 5	(Comparte lecho con Aristófanes).
	SÓCRATES	Interlocutor privilegiado. Orador durante el <i>sympósion</i> .	
(±440- >416 a.c.)	Secuencia dialógica intercalada entre Sócrates y Diotima. Sócrates cuenta que mantuvo dos conversaciones con Diotima en un pasado incierto pero anterior. Posiblemente en Atenas, en un lugar desconocido.	➔ Secuencias dialógicas intercaladas entre Sócrates y Diotima. Flashback (±440 - >416).	
	Comparsa de Alcibiades formada por varones adultos ciudadanos y compañeros de <i>hetería</i> . No entran en la casa excepto una flautista.	ALCIBÍADES	Interlocutor inesperado. Orador durante el <i>sympósion</i> .
	Acompañantes de Alcibiades	Acompañantes colectivos y anónimos.	
	Mujeres ciudadanas presentes en la casa pero segregadas del <i>andrón</i> . Mujeres flautistas presentes en el <i>andrón</i> pero sin capacidad discursiva.	➔ Secuencia dialógica intercalada entre Sócrates y Alcibiades. Flashback poco antes de la batalla de Potidea del 432 a.C.	
		Sócrates	Interlocutor privilegiado.
		Alcibiades	Interlocutor-receptor.
	Sobre las personas en régimen de esclavitud presentes en el evento sólo se escucha la voz de uno de ellos que interactúa con Agatón.	MUJERES DEL OIKOS DE AGATÓN	Madre, hermanas y otras parientes femeninas residuales del <i>oikos</i> de Agatón.
		FLAUTISTA 1	Animadora contratada por Agatón.
		FLAUTISTA 2	Animadora, acompañante de Alcibiades
		ESCLAVO 1	Portero e interlocutor
		ESCLAVO 2	Mensajero e interlocutor
	ESCLAVO 3	Aguador	
	Otras personas en régimen de esclavitud.	Cocineros, cocineras y camareros. Silenciosos pero presentes.	
±403/2 a.c.			

Gráfico: Las secuencias dialógicas y los personajes históricos copartícipes en el segundo episodio dialógico del *Banquete*.

3.1.4. Las identidades históricas de los principales interlocutores del diálogo del *Banquete*

En cuanto a los personajes que aparecen en la escena dialógica marco del primer episodio dialógico del *Banquete*, dos actúan como interlocutores directos, Apolodoro (Ἀπολλόδορος Φαληρεύς) y Amigo (ἑταῖρος), un hombre rico de negocios que será su interlocutor a lo largo de la escena (cf. Pl.*Smp.*172a–174a). A estos se les une el grupo de ricos comerciantes (τοὺς ὑμετέρους τοὺς τῶν πλουσίων καὶ χρηματιστικῶν) que asisten a la conversación como receptores pasivos (cf. Pl.*Smp.*173b–c). Sólo de Apolodoro se puede reconstruir parcialmente su ciclo vital. Del personaje anónimo, Amigo, y del grupo de ricos comerciantes podemos presuponer su estatus como clase emergente formada mayoritariamente por metecos, no pertenecientes a la clase de los ciudadanos y sin redes relacionales estables con ellos, a excepción de las puramente comerciales. De ahí que recurran a Amigo como portavoz e intermediario de unas peticiones que evidencian su interés por el conocimiento sobre las producciones del nuevo orden discursivo filosófico de corte socrático, en concreto por el marco teórico discursivo sobre Eros desarrollado durante el banquete de Agatón.

➤ Apolodoro

Apolodoro (Ἀπολλόδορος Φαληρεύς), el principal interlocutor del diálogo en el rol discursivo de narrador de los hechos, es un personaje histórico perteneciente a la clase alta de ciudadanos atenienses con vínculos con la emergente clase de ricos comerciantes y armadores que desarrollan su actividad en Atenas. Las referencias intertextuales que poseemos de su ciclo vital, recogidas en la obra de Nails (2002)¹⁷ permiten localizar su ciclo vital entre aproximadamente entre el ≤ 429 a.C. y posiblemente el 375 a.C. Procedía de una familia acomodada, estaba adscrito al demo del Falero (tradicional zona portuaria) y sabemos que tenía un hermano, Ayantodoro. Según parece fue un precoz y exitoso hombre de negocios que abandonó su ocupación para seguir las enseñanzas de Sócrates (± 403 a.C.). En el momento de producirse la conversación entre Apolodoro y el interlocutor anónimo, Amigo, a quien relata una conversación reciente con Glaucón sobre el 403 a.C., debería tener entre 26 y 29 años. Fue discípulo y amigo de Sócrates hasta el final: un hombre ilustrado y versado en la práctica discursiva filosófica que simbolizaría el vínculo de unión con el estatus social de ricos comerciantes y armadores de origen no aristocrático que ostentan el poder económico y ejercen

¹⁷ Nails (2002) cita como fuente prosopográfica más relevante: Pl. *Smp.*; Pl. *Ap.* 34a, 38b; Pl. *Phd.* 59a, 117d; Xen. *Apol.* 28; Xen. *Mem.* 3.11.17; P. Oxy. 1608.34.

su influencia también en el poder político con tendencias democráticas. Apolodoro les transmite indirectamente, a través de uno de ellos, con el que mantiene una relación de amistad, Amigo, los discursos acaecidos en casa de Agatón, reconstruidos a través de varias fuentes orales que en última instancia se remontan al resumen transmitido por un testigo presencial y directo: Aristodemo. Sin embargo, no se declara un mero difusor de los hechos acaecidos, sino que también manifiesta haber realizado una verificación directa con su maestro Sócrates sobre aquellos puntos en los que la transmisión ofrecía cierta ambigüedad conceptual. Es significativo que el nombre de Apolodoro signifique en griego “regalo de Apolo”, dios oracular transmisor de los designios divinos y por tanto vinculado al conocimiento intelectual en su vertiente política y ética (cf. γνώθι σεαυτόν “conócete a ti mismo”).

Apolodoro era un ferviente seguidor e imitador de Sócrates tanto en su pensamiento ideológico como en su modo de vivir. En este mismo diálogo se dice de él que era extremadamente crítico con todos excepto con Sócrates (cf. *Pl.Smp.173b*). En el diálogo del *Banquete* se indica que lleva con Sócrates tres años y Jenofonte nos informa que no se separaba de su maestro acompañándolo a todas partes (cf. *Xen.Mem.III.11,17*). Su vínculo relacional con Sócrates era tan estrecho que en la Apología de Sócrates (cf. *Pl.Ap.34a, 38b*) aparece junto con su hermano Ayantodoro, Critón y su hijo Critóbulo cuando se declaran fiadores de las 30 minas que habría podido suponer la pena impuesta a Sócrates por el tribunal, si se hubiera declarado culpable de los cargos imputados, como estos le aconsejaban. También Apolodoro está presente en el diálogo platónico del Fedón entre el séquito que acompaña a Sócrates en los últimos momentos (cf. *Pl.Phd.59a-b*). Allí rompe a llorar amargamente y a rugir de dolor desconsoladamente una vez que el maestro ha bebido la cicuta (cf. *Pl.Phd.117d*).

Apolodoro en su diálogo con Amigo, antes de relatar lo sucedido durante el banquete de Agatón, introduce una conversación mantenida con Glaucón, en la que se hace referencia intertextual a un tal Fénix, a otro personaje anónimo y a Aristodemo, como fuente arquetipo de la información.

➤ **Glaucón**

En cuanto a **Glaucón** (Γλαύκων Ἀρίστωνος Κολλυτεύς), que aparece como interlocutor en la secuencia dilógica mantenida con Apolodoro, según las referencias intertextuales se trata de un personaje histórico que actúa en el diálogo en el rol de agente transmisor poco fiable. Su desconocimiento o falta de rigor en el proceso de transmisión de la información, evidenciada por

su interlocutor, Apolodoro, lo posicionan muy lejos del rol de transmisor *parrēsiastēs*. Sin embargo, su interés por los hechos evidencia una voluntad de saber que lo posicionan como agente social involucrado en el proceso de consumo y difusión del discurso filosófico.

En cuanto a su identidad histórica, la crítica da constancia de dos posibles individuos con este nombre y para este periodo: un tal Glaucón, hermano mayor de Platón e interlocutor en la *República*, cuya fecha de nacimiento se localiza tradicionalmente alrededor del ± 445 a.C., y otro Glaucón, un personaje de mayor edad, el tío abuelo materno de Platón y padre de Cármides (cf. *Pl. Chrm.*, 154a). La identidad de Glaucón con el segundo personaje, Glaucón tío, por edad queda descartada y se apunta hacia la posibilidad de que se trate del hermano mayor de Platón. Sobre él Diógenes Laercio en la *Vida de los filósofos ilustres* (cf. D.L.II.29) nos informa que fue persuadido por el propio Sócrates para que abandonara su pretendida carrera política y se dedicara a la filosofía, incluso llega a citar el título de algunos diálogos filosóficos compuestos por Glaucón, perdidos en su totalidad. Este personaje, según la datación tradicional tendría unos 42 años de edad en el momento de producirse su supuesta conversación con Apolodoro. Sin embargo, esto entra en contradicción con la afirmación de Apolodoro (cf. *Pl. Smp.* 173.a.5.-6), de que eran niños el 416 a.C. cuando tuvo lugar el banquete de Agatón: el hermano de Platón, contaría en este momento con 29 años de edad, hecho que entraría en contradicción con la afirmación de coetaneidad, ya que Apolodoro debería tener entre 7 y 13 años. Ante este irresoluble problema para Brisson (2011) ninguno de estas dos identidades posibles de Glaucón se corresponde con la del personaje aquí citado. Se trata de otro Glaucón, un conocido de Apolodoro de su misma edad con el que mantuvo esta conversación. Así, en el momento de su encuentro (circa 403-400 a.C.) su edad debía de oscilar entre los entre 20 y 26 años, y habría nacido entre el 426 y el 429 a.C. Sin embargo, considero más acertadas las conclusiones de Nails (2002:154-156): la autora analizando las referencias intertextuales que poseemos sobre Glaucón hermano¹⁸, da como probable otra datación cronológica para localizar su ciclo vital entre aproximadamente entre el ≤ 429 – > 382 a.C. y considera que este Glaucón es el hermano mayor de Platón con el que sólo se llevaría uno o dos años.

➤ Fénix

De Fénix no se sabe casi nada con exactitud, sólo que era ateniense e hijo de Filipo (Φοῖνιξ τοῦ Φιλίππου) pero se ignora su demo de adscripción. Sin embargo no parece que Fénix sea un

¹⁸ Nails (2002) cita como fuente prosopográfica más relevante: *Pl. Smp.* 172a; *Pl. Prm.* 126a; *Pl. R.*; *Xen. Mem.* 3.6; *Aes.* no. 43 (fr. 2 Dittmar).

personaje de ficción, ya que comparte contexto con otros personajes históricos. Y según la única referencia intertextual (cf. Pl.*Smp.*172b; en Nails, 2002) se le presupone un interés en la producción discursiva filosófica, lo que indica una cierta formación especializada y una adscripción a las clases sociales altas. Posiblemente compartiría generación con Apolodoro y Glaucón.

➤ **Aristodemo**

Aunque las referencias intertextuales de **Aristodemo** (Ἀριστόδημος Κυδαθηναίεύς), son escasas e inciertas (Nails, 2002)¹⁹, no hay motivos para dudar de su historicidad. Se le describe como un ciudadano ateniense de clase alta, aristocrática del demo Cidateneo, y *erastés* (ἐραστής) de Sócrates²⁰. Nails propone localizar su ciclo vital entre la década de los cincuenta (>450 a.C) y el año 400 a.C. a partir del cual ya no hay noticias suyas en las fuentes literarias. Esto supone interpretar el término *erastés* no como su amante, sino como “discípulo, ferviente seguidor” de Sócrates quien le superaría en edad entre 10 y 20 años (Brisson, 2011; Nails, 2002). La secuencia dialógica entre Sócrates y Aristodemo que construye Jenofonte (cf. Xen. *Mem.* 1.4.2–19) refleja un diálogo maestro-discípulo y corrobora esta hipótesis. Así pues, siguiendo esta cronología el año 416 a.C. su edad podría estar entre los 34 y 44 años. En el año 403/2 a.C., en el momento de producirse la escena dialógica marco del *Banquete* (cf. Pl.*Smp.*178a, 223c-d) Aristodemo estaría en la cincuentena.

Su inesperada llegada al banquete como acompañante y discípulo de Sócrates explicarían el salto en el turno de intervenciones durante el *sympósion* que puede inferirse del silencio que el propio Aristodemo hace de su participación discursiva durante el desarrollo del *sympósion*. Las fuentes lo presentan como un hombre menudo físicamente, ferviente seguidor del maestro, pero que no destacaba por su inventiva. Jenofonte lo retrata como un hombre irreligioso que no hacía sacrificios a los dioses ni consultaba la adivinación, por tanto formado en el nuevo orden discursivo, al que Sócrates convirtió (cf. Xen. *Mem.* 1.4.2 y ss.). Sin embargo, según el diálogo del *Banquete*, sí que es capaz de transmitir una síntesis exacta de los discursos más importantes expuestos sobre el Eros durante el banquete: Aristodemo será la fuente directa de transmisión más fiable como testigo presencial y copartícipe del evento.

¹⁹ Nails (2002) cita como fuentes prosopográficas más relevante: Pl. *Smp.* 173b (+); 218b; Xen. *Mem.* 1.4.2–19.

²⁰ Cf. Pl.*Smp.*173.b.1-4; Burnet, 1967: Ἀριστόδημος ἦν τις, Κυδαθηναίεύς, μικρός, ἀνυπόδητος ἀειπαρεγεγόνει δ' ἐν τῇ συνουσίᾳ, Σωκράτους ἐραστής ὦν ἐν τοῖς μάλιστα τῶν τότε, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ.

Por otra parte, en el segundo episodio del diálogo del *Banquete*, se suceden diferentes secuencias dialógicas: las mantenidas momentos previos al banquete, las sucedidas durante la primera parte del banquete y las mantenidas durante la segunda parte del banquete, el *sympósion*. En ellas aparecen como interlocutores directos activos los siguientes personajes: Aristodemo, Agatón, Esclavo, Sócrates, Erixímaco, Fedro, Pausanias, Aristófanes y Alcibíades. A estos se suman otros invitados anónimos, según la disposición del espacio de Brisson (2011) podrían ser cinco varones adultos ciudadanos relevantes, que actúan como interlocutores corales con identidades diluidas. Sócrates, por su parte, en su última intervención relata una conversación mantenida con Diotima de Mantinea, experta en cuestiones del amor y según Sócrates la transmisora de todo lo que él sabe al respecto. Común a todos ellos y ella es su interés por el conocimiento de las producciones del nuevo orden discursivo filosófico, su formación en las nuevas disciplinas difundidas por los sofistas y su actuación como agentes productores de conocimiento desde sus respectivos posicionamientos intelectuales y su ideario político.

➤ **Agatón**

En cuanto a **Agatón** (Ἀγάθων Τεισαμένου), cuyo ciclo vital se localiza en un período comprendido entre el >447– ±401 a.C., sabemos que pertenecía a una de las grandes familias atenienses y que su padre fue Tisameno, pero desconocemos en que distrito administrativo de la ciudad vivía. Según varias referencias intertextuales (Nails, 2002)²¹, muchas de las cuales aparecen en el diálogo del *Banquete*, era un ciudadano ateniense rico y de clase alta que en el 416 a.C. gozó de altas cotas de popularidad por sus éxitos como poeta trágico. De hecho Agatón es el anfitrión del banquete que celebra su victoria en las competiciones dramáticas celebradas durante las fiestas leneas en el mes de *gamelión* (Γαμηλιών, enero-febrero) durante el arcontado de Eufemo (cf. Ateneo, 217a). Agatón, al día siguiente de ser proclamado vencedor, ofreció en su casa un banquete para conmemorar su éxito al cual acudieron célebres personajes de la vida pública ateniense como invitados. Estos durante el *sympósion* pronunciaron los célebres discursos sobre el dios Eros. Además de los invitados ilustres se menciona que están en la casa algunas mujeres (176e), probablemente su madre, algunas hermanas y/o algunas mujeres residuales del *oikos*. No hay mención de la presencia durante la

²¹ Nails (2002) cita como fuente prosopográfica más relevante: Pl. *Prt.* 315e2; Pl. *Smp.* et schol.; [Pl.] *Epig.* 6; Xen. *Symp.* 8.32; Aristoph. *Thesm.*; Aristoph. *Gery.* fr.178 (K 169); Aristoph. *Frogs* 83–85 & schol.; Aristot. *Eu. Eth.*1232b7; Aristot. *Poet.*, 1451b18-25.

celebración ni de su padre ni de hermanos varones, a no ser que formen parte del grupo de invitados anónimos. En esta fecha Agatón estaría al inicio de la treintena (30-32 años).

Como poeta, con una amplia formación sofística -fue discípulo de los sofistas Gorgias y Pródico- hizo importantes aportaciones al género discursivo trágico, según el testimonio de Aristóteles en su *Poética*, intentó introducir la epopeya en la tragedia y pasa además por ser el primero en componer tragedias con personajes e intrigas no provenientes de la mitología griega (cf. *Poética*, 1451b18-25). Sin embargo su obra se ha perdido y sólo se conservan unos pocos versos de transmisión indirecta, la mayoría de ellos transmitidos por Ateneo de Náucratis.

En cuanto a sus relaciones personales, Agatón era un hombre de excepcional y reconocida belleza física que desde su juventud, como *erómenos* (ἐρώμενος), mantenía una relación pederástica con Pausanias en el rol de *erastés* (ἐραστής). Según el testimonio de Platón en su diálogo *Protágoras* y el de Jenofonte en su *Banquete*, que recrea un *sympósion* en la casa del Pireo de Calias, que tuvo lugar en agosto del 422 a.C.; sabemos que en esta fecha ya mantenían esta relación y que continua vigente entre ambos el 416 a.C. según el *Banquete* de Platón. Agatón abandonó Atenas junto con su amante el año 405 a.C., para dirigirse a Pela donde fue acogido en la corte del rey Aquelao de Macedonia, padre del futuro Filipo, quien en esta época protegía como mecenas a artistas y poetas exiliados como Agatón (±40 años) y Eurípides (±72 años), personajes molestos para el régimen democrático. Se sabe también que entre ambos había un fuerte admiración y amistad que se mantuvo en Pela.

Si bien no puede relacionarse directamente a Eurípides con las convulsiones políticas de la ciudad, ya que no ostentó ningún cargo político, si que mantuvo cierta cercanía con los ambientes en los que tuvieron su origen. Para Canfora (2014) Eurípides, al igual que Sócrates, fue amigo de Critias –uno de los treinta tiranos que intentaron instaurar la oligarquía en Atenas sometiéndola a una sangrienta purga de los adversarios políticos- y, como Sócrates y Agatón, fue también un blanco sistemático de la comedia Aristofánica, el mejor barómetro de las pulsiones del «ateniense medio» de la época. Canfora señala como motivo su actitud crítica, como la de Sócrates o Agatón, que cuestionaba como fracaso sistémico los pilares éticos y político-sociales de la ciudad democrática. Según Canfora Eurípides en sus obras ponía en tela de juicio los pilares éticos y sociales de la democracia como la familia, el papel de la mujer, la inferioridad del esclavo o la fe en los dioses. Por ello se convirtió en uno de los muchos intelectuales incómodos para el poder y, dada su sistemática desafección de la vida pública, optó por el autoexilio en Pela, tras la reinstauración de la democracia (408 a.C.) y cuando

contaba con más de 70 años, como también lo harían Agatón y Tucídides. Otros muchos se quedaron y serían ajusticiados por el sistema como Sócrates.

Agatón permaneció en Pela hasta su muerte el ±401 a.C. cuando contaba con unos 47 años de edad. A pesar de que el diálogo del *Banquete* presenta una relación cordial entre Agatón y Aristófanes, este último caracterizó burlescamente a Agatón en su comedia *Tesmoforias*, representada el año 411 a.C. donde lo tachaba de afeminado y de estar siempre dispuesto a desarrollar un rol pasivo en las prácticas sexuales.

➤ Pausanias

Sobre Pausanias (Παυσανίας ἐκ Κεραμείων), según las escasas referencias intertextuales que poseemos (Nails, 2002)²², se ignora con exactitud su fecha de nacimiento y también su filiación paterna. Sabemos que estaba adscrito al *demos* del Cerámico y que mantenía una relación amorosa con Agatón, como su *erastés* (ἐραστής). Por tanto debe ser de mayor edad que Agatón, bien de su misma generación o bien de generaciones anteriores pero no más allá de la de Sócrates (>440/469- ...?). La relación aparece ya iniciada el 433/2 a.C. -fecha probable de los sucesos relatados en el diálogo platónico del *Protágoras*-, continua vigente el 416 a.C. - fecha de los sucesos relatados en el diálogo platónico del *Banquete*- y perduró durante el exilio de ambos en Pela. Sabemos también que era seguidor de las enseñanzas sofísticas y socráticas por lo que pertenecería a la clase alta ateniense. Para Pausanias ontológicamente hay dos Eros puesto que también dos son Afrodita Urania y Afrodita Pandemos. Ideológicamente se posiciona como defensor de una práctica social pederástica normativa, inspirada por Eros Pandemos y focalizada en la consecución de la virtud, y critica los excesos y las malas interpretaciones de esta práctica que se hacen en la sociedad ateniense de su época.

➤ Fedro

Sobre Fedro (Φαῖδρος Πυθοκλέους Μυρρινούσιος), según las referencias intertextuales que poseemos (Nails, 2002)²³ su ciclo vital se desarrolló entre ≤444–393, sabemos que fue hijo de

²² Nails (2002) cita como fuente prosopográfica más relevante: Pl. *Prt.* 315d; Pl. *Smp.* et *schol.*; Xen. *Symp.* 8.32; Strat. Mac.; TGrF I p. 329, no. 255.

²³ Nails (2002) cita como fuente prosopográfica más relevante: Pl. *Prt.* 315c; Pl. *Smp.*; Pl. *Phdr.*; [Pl.] Epgr. 4; Lys. 19.15; Lys. 32.14; Andoc. 1.15; IG I³ 422.229; 426.102.

Pitocles, que estaba adscrito al demo de Mirrinunte y que pertenecía a la clase alta más acomodada. Nails señala como las clases altas atenienses poseían dos tipos de residencia una en su demo de origen, al cual estaban adscritos de por vida y por nacimiento y que determinaba su posicionamiento social y administrativo, además de centralizar la producción del *oïkos* (οἶκος). La otra en la ciudad, donde residían habitualmente, a pesar de su vinculación con el demo originario y con su fraternidad correspondiente.

Fedro estuvo casado con una prima por parte de madre que aportó como dote 4000 dracmas según Lisias. Esta a su muerte, el 393 a.C., cuando contaba Fedro con 51 años, se casó en segundas nupcias con Aristófanes hijo de Nicofemo. En el diálogo platónico *Protágoras*, ambientado en un banquete en casa del rico Calias (±432/3), donde Hippias congrega a una serie de seguidores, aparece junto a Erixímaco con quien según parece ha iniciado una relación amorosa. Fedro en el rol de *erómenos* (ἐρώμενος) sería un adolescente con unos 12 años y Erixímaco en el rol de *erastés* (ἐραστής) tendría no menos de 17 años. En el 416 durante la celebración del banquete de Agatón, hechos que quedan reflejados en el diálogo platónico del *Banquete*, esta relación pederástica continúa entre ambos (Fedro tendría unos 28 años y Erixímaco 33).

Durante los preparativos de la expedición siciliana se mutilaron los pilares de Hermes que estaban en las puertas de toda la ciudad (cf. Tucídides.VI.27; Aristófanes, *Lisístrata*, 1093-4) y corrió el rumor de que un grupo de hombres también había parodiado los Misterios de Eleusis durante la celebración de un banquete. Estos hechos en principio aislados acabaron por unirse creando en la ciudad la alarma de la existencia de una conjura y fueron considerados ambos actos graves de impiedad y utilizados por las heterías oligárquicas para atacar al círculo de Alcibíades, quien aglutinaba la facción democrática de la Asamblea favorable a la expansión de la hegemonía ateniense y eran proclives a continuar el conflicto bélico con los espartanos. Las acusaciones de sacrilegio e impiedad se desataron con la acusación de Teucro. A pesar de estar implicado, Alcibíades partió a Sicilia con la expedición y en su ausencia fue condenado a muerte él y muchos de sus seguidores (cf. Tucídides.VI.61.7). Según Pólux²⁴ sus nombres fueron inscritos en una estela en el Eleusino, su propiedades confiscadas, y se ofreció, según parece, una recompensa de un talento por cabeza a cualquiera que los matara. Andócides informa de treinta y tres nombres como los denunciados por la parodia de los Misterios y

²⁴ Cf. Pollux. *Onomasticon*, 10.97.1-4; Bethe, 1967: ἐν δὲ ταῖς Ἀπικαῖς στήλαις, αἱ κείνται ἐν Ἐλευσίνι, τὰ τῶν ἀσβεησάντων περὶ τῷ θεῷ δημοσίᾳ πραθέντα ἀναγέγραπται: “Y en las estelas áticas que yacen en el Eleusino los sucesos públicos de los que incurrieron en delito de impiedad contra la divinidad fueron inscritos”.

veintidós nombres como hermocópidas o mutiladores de los Hermes. Aunque no faltaron entre ellos metecos como Cefisodoro, casi todos ellos pertenecían a las clases altas y eran principalmente ciudadanos de la élite urbana ateniense. Entre ellos algunos de los personajes del banquete como Alcibíades, Fedro, Erixímaco y su padre Acúmeno.

Aunque tradicionalmente se ha considerado que Fedro estaba implicado en ambos asuntos, el de la mutilación de los Hermes y el de la parodia de los misterios de Eleusis, Nails (2002) revisando el testimonio de Andócides llega a la conclusión de que Fedro sólo estuvo implicado en la profanación de los misterios de Eleusis. El hecho viene corroborado por una inscripción hallada en las excavaciones arqueológicas del Ágora en concreto la IG I³ 426 que recoge la venta de propiedades confiscadas a los condenados por la mutilación de los Hermes y la profanación de los misterios. La inscripción data del año 414 a.C. y el fragmento B donde se localizan los bienes confiscados a Fedro dice así: “Estos alquileres han sido depositados como culpable de impiedad en relación con la divinidad²⁵, Fedro hijo de Pitocles de Mirrinunte ha depositado 60 dracmas, el alquiler de una casa;, el alquiler de un terreno en Mirrinunte; 350 dracmas se han depositado (IG I³ 426: líneas 100-105)”.

Fedro, educado por los sofistas, es un excelente conocedor del arte retórico y oratorio sofista, también una persona erudita e instruida, conocedora de Homero, Hesíodo, Acusilao, Parménides, Esquilo, Lisias, Gorgias...a quienes cita o imita sin dificultad, y que parece estar interesado en la interpretación alegórica de la mitología, una tendencia muy en boga en su época. La relación pederástica que le une con el médico Erixímaco, influye en sus conocimientos de medicina y en su manifiesta preocupación por temas de salud. Platón le dedicó un diálogo con su nombre y en el diálogo del *Banquete* es el primer orador que interviene con su del discurso sobre el amor.

En el diálogo del *Banquete* Fedro se posiciona ideológicamente como defensor de la práctica social pederástica y considera que el ideal gobierno de la ciudad sería aquel que estuviera en manos de un ejército formado por *erōmenos* (ἐρώμενος) y *erastés* (ἐραστής), ya que su emulación en la virtud y la justicia garantizaría la felicidad y prosperidad de todos sus ciudadanos.

➤ Erixímaco

²⁵ Se interpretaría la línea 101 de la inscripción, “τῶν ἀσεβειῶντο[ν περι] τὸ θεό”, como una referencia a la parodia de los misterios de Eleusis.

Sobre Erixímaco (Ἐρυξίμαχος Ἀκουμένου), según las referencias intertextuales que poseemos (Nails, 2002)²⁶ sabemos que su ciclo vital se desarrolló en un período comprendido entre ≤ 448 – ≥ 415 a.C., y que fue hijo de Acúmeno, y como su padre él fue también un médico reputado. Como ya se dijo, en el diálogo platónico *Protágoras*²⁷, ambientado en un banquete en casa del rico Calias ($\pm 432/3$), donde Hipias congrega a una serie de seguidores, aparece junto a Fedro con quien según parece ha iniciado una relación amorosa. Fedro en el rol de *erómenos* (ἐρώμενος) sería un adolescente con unos 12 años y Erixímaco en el rol de *erastés* (ἐραστής) tendría no menos de 17 años. En el 416 a.C. durante la celebración del banquete de Agatón, hechos que quedan reflejados en el diálogo platónico del *Banquete*, esta relación pederástica continúa entre ambos. Fedro tendría unos 28 años y Erixímaco 33 años.

Según las referencias intertextuales de los diálogos platónicos sabemos que Erixímaco era hijo del afamado médico Acúmeno, amigo de Sócrates con el que compartiría *hetería* y edad²⁸. Erixímaco y su padre Acúmeno aparecen como acusados en los procesos por la mutilación de los Hermes y la parodia de los misterios de Eleusis.

Acúmeno fue acusado por el esclavo Lidus de profanar los misterios de Eleusis en casa de Feracles por lo que tuvo que abandonar Atenas el 415 a.C. y parece que permanecía aún en el exilio el año 400 a.C., ya que no fue citado como testigo por Andócides ese mismo año. En la acusación de Teucro referida por Andócides durante su proceso judicial (400 a.C.) se nombraba a 18 varones como mutiladores de los Hermes, entre ellos Erixímaco. Afirmaba además que

²⁶ Nails (2002) cita como fuente prosopográfica más relevante: Pl. *Prt.* 315c; Pl. *Smp.*; Pl. *Phdr.* 268a; Andoc. 1.35.

²⁷ Cf. Pl. *Prt.* 315c1-5; Burnet, 1967: <Τὸν δὲ μετ' εἰσενόησα>, ἔφη Ὅμηρος, Ἴππιαν τὸν Ἡλείον, καθήμενον ἐν τῷ κατ' ἀντικρὺ προστώῳ ἐν θρόνῳ· περὶ αὐτὸν δ' ἐκάθητο ἐπὶ βάθρων Ἐρυξίμαχος τε ὁ Ἀκουμενοῦ καὶ Φαῖδρος ὁ Μυρρινούσιος καὶ Ἄνδρων ὁ Ἀνδροτίωνος καὶ τῶν ξένων πολῖται τε αὐτοῦ καὶ ἄλλοι τινές. «Después de él reconocí», con palabras de Homero, a Hipias de Elis sentado en un sillón al otro lado del pórtico. A su alrededor estaban sentados en bancos Erixímaco, hijo de Acúmeno, y Fedro, el de Mirrinusia, y Andrón, hijo de Androtión, y extranjeros, conciudadanos suyos, y algunos otros”.

²⁸ Cf. Pl. *Phdr.* 227a1-a6; Burnet, 1967: {ΦΑΙ.} Παρὰ Λυσίου, ὦ Σώκρατες, τοῦ Κεφάλου, πορεύομαι δὲ πρὸς περίπατον ἔξω τείχους· συχνὸν γὰρ ἐκεῖ διέτριψα χρόνον καθήμενος ἐξ ἑωθινοῦ. τῷ δὲ σῶ καὶ ἐμῷ ἐταίρω πειθόμενος Ἀκουμενῶ κατὰ τὰς ὁδοῦτους περιπάτους· “Vengo, Sócrates, de casa de Lisias, hijo de Céfalos, y voy a pasearme fuera de muros; porque he pasado toda la mañana sentado junto a Lisias, y siguiendo el precepto de Acúmeno, tu amigo y mío, me paseo por las vías públicas, porque dice que proporcionan mayor recreo y salubridad que las carreras en el gimnasio”

algunos fueron ejecutados, que otros escaparon al exilio y algunos habían regresado a Atenas en esta fecha. Para Nails no está claro si Erixímaco fue ejecutado o exiliado. Y si se exilió, cuando volvió y en qué condiciones. Para la autora es significativo que no se tenga ninguna noticia de su ciclo vital a partir del 415 a.C.

En el diálogo del *Banquete* Erixímaco será uno de los comensales más destacados y valorados que aparecerá como interlocutor en diversas secuencias dialógicas. Erixímaco acabará por convertirse en el *simposiarca* (συμποσίαρχος “presidente o moderador del *sympósion*”) de la velada por aclamación general, imponiendo un modo de beber moderado y un entretenimiento discursivo para los invitados. Como médico preocupado por la salud se pronunciará por un uso comedido de la bebida y será uno de los primeros en abandonar el banquete, junto con Fedro, tras la llegada de la comitiva que acompaña a un ebrio Alcibiades. Él es además quien propondrá como tema de conversación del *sympósion* que cada uno elabore un discurso sobre Eros y pronunciará un discurso sobre Eros desde el posicionamiento de la medicina (185e-188e).

➤ **Aristófanes**

Sobre Aristófanes (Ἀριστοφάνης Φιλίππου Κυδαθηναίεύς), el célebre de poeta cómico, según las referencias intertextuales que poseemos (Nails, 2002)²⁹ sabemos que su ciclo vital se desarrolló en un período comprendido entre el ± 450 – ± 386 a.C., y que fue hijo de Filipo del demo de Cidateneo, uno de los barrios intramuros del sur de la ciudad con categoría de demo por lo que era conocido simplemente como Aristófanes el ateniense. Pertenece a la clase alta urbana, fue propietario terrateniente en Egina y participó en las estructuras políticas de Atenas como *buleuta* (βουλευτής) o miembro del Consejo, ya que aparece el catálogo de *pritanos* del ± 389 . Se le supone padre de Filipo, Araros, Filetero y Nicostrato. Aristófanes es el único de los oradores del diálogo del *Banquete* que no mantiene ninguna relación homoerótica con ninguno de los invitados. Aunque su discurso sobre el origen de los sexos, quizás el más conocido de todos los pronunciados en el diálogo platónico, naturaliza y pone en valor las relaciones homoeróticas masculinas.

²⁹ Nails (2002) cita como fuente prosopográfica más relevante: Pl. *Smp.*; Pl. *Ap.* 19c; Aristoph. *Opera*; IG II² 1740.2 (catálogo de *pritanos*).

Aristófanes evidencia en sus obras una actitud crítica con el sistema de educación sofístico basado en la retórica y con el sistema filosófico socrático (cf. *Nubes*). Pero su crítica va más allá: el sistema judicial (cf. *Avispas*), el sistema político y social de su época (cf. *Aves*) donde no duda en lanzar sus dardos contra personajes públicos como Agatón, Eurípides (cf. *Tesmoforias*) o Alcibíades; y en evidenciar un posicionamiento crítico con el mantenimiento de la guerra y con la corriente política que reclamaba un nuevo posicionamiento de las mujeres en la sociedad (cf. *Acarnienses*, *Asambleistas*, *Lisístrata*).

Con unos 34 años de edad en el momento de celebrarse el banquete el 416-17 a.C., estaría en el período de su *acmé* literaria, gozando de un gran prestigio y reconocimiento social como poeta cómico. Sorprende su presencia en el banquete, ya que Aristófanes en sus comedias no sólo ha criticado duramente a Sócrates (cf. *Nubes*, estrenada el 423 a.C.) sino también al propio anfitrión, Agatón, a quien pocos años antes, el 411 a.C., había satirizado en su comedia titulada *Tesmoforias* y a quien volvería a criticar más tarde, el 405 a.C., en su comedia titulada *Ranas* (Brisson, 2011). También contrasta la presencia de Aristófanes con el resto de los principales invitados por no mantener con ellos ningún vínculo pederástico activo o pasado (cf. los vínculos entre Pausanias y Agatón, Erixímaco y Fedro, Sócrates y Alcibíades) ni vínculo relacional de *hetería*. Tampoco aparece como acusado en los procesos de impiedad interpuestos a raíz de la mutilación de los Hermes y de la parodia de los misterios de Eleusis a pesar de utilizar cómicamente partes de su protocolo (cf. entre otras referencias, la *párodos* de la comedia *Ranas* donde se hace referencia al cortejo iniciático).

Una de las primeras acusaciones fue la del meteco arrepentido, Teucro, que incluía una lista de 28 acusados como hermocópidas y 11 por participar en representación de una parodia eleusina. Casi todos ellos pertenecían a la *hetería* de Eufileto, fueron arrestados y condenados a muerte con confiscación de sus bienes. Algunos consiguieron escapar exiliándose de la polis. Entre los acusados estaban dos ilustres invitados Erixímaco y Fedro (cf. Andócides, *Sobre los Misterios* 1, 15 y 35). Alcibíades también sería uno de los primeros acusados por estos delitos, pero por otras vías, incluso antes de partir al mando de la expedición a Sicilia. Sócrates más tarde sufriría las consecuencias de esta purga política desatada por las *heterías* rivales políticamente.

También es significativo para determinar el posicionamiento que Aristófanes ocupa en el banquete analizar la actitud crítica que despliega en sus obras cómicas contra Sócrates. Si tomamos como referencia las fechas de celebración del banquete de Agatón (417-416 a.C.) y la fecha de la posible publicación del diálogo platónico del *Banquete* (385 a.C.) -muy

probablemente en esta última Aristófanes habría muerto recientemente- el ataque más feroz que hace Aristófanes al personaje de Sócrates tiene lugar unos años antes de la celebración del banquete, el 423 a.C., cuando estrena su obra cómica *Nubes*. Sin embargo, las alusiones y parodias se repiten en otras obras aristofánicas como *Aves* o *Ranas*, estrenadas el 415 y el 404 a.C. respectivamente, donde se encuentran pasajes en los cuales alude a Sócrates de manera peyorativa.

En *Nubes* se presenta a Sócrates como el director de una escuela de Sofistas a la que acude Estrepsíades para educar a su hijo Fidípides en las técnicas sofistas de producción discursiva con la finalidad de vencer a sus acreedores en los posibles litigios y evitar tener que pagar las deudas contraídas. Se critica, por tanto, a Sócrates considerándolo un sofista y se lanzan sobre él acusaciones como las que supusieron su procesamiento y condena a muerte el 399 a.C. Platón en su diálogo Apología de Sócrates (cf.19c) hace decir a Sócrates que el origen de las acusaciones vertidas contra él proviene de Aristófanes quien le atribuyó en las *Nubes* el ideario sofístico sobre el que se articularía su procesamiento (Delibes, 1999). De hecho en las *Nubes*, el propio Sócrates dialogando con Estrepsíades niega la existencia de Zeus³⁰. Aristófanes caracteriza a Sócrates en *Nubes* como un sofista que con su nuevo ideario discursivo dinamita el orden discursivo tradicional del contexto cultural compartido, relativizando no sólo la ética tradicional Ateniese -Sócrates acepta enseñarle a Fidípides como ganar cualquier discusión, utilizando tanto el discurso justo como el injusto- sino también la importancia otorgada a los dioses.

Sin embargo, frente a este posicionamiento inicial de Aristófanes en *Nubes*, se opera un cambio de actitud crítica en sus obras posteriores, *Aves* o *Ranas*, donde ya no se le ataca por su ideología sofística sino que se parodia cómicamente al personaje filósofo. Esta evolución posiblemente está relacionada con un acercamiento y conocimiento más certero del cómico sobre el filósofo. En este sentido, la presencia de Aristófanes en el banquete de Agatón vendría a reproducir de forma real o novelada este suceso y cambio de actitud por lo demás sin existencia de fuentes que lo corroboren. Según Souto Delibes “fue esta probable mejoría en las relaciones de Aristófanes con Sócrates y sus discípulos las que llevaron a Platón a tener una cierta consideración hacia el comediógrafo a la hora de redactar su *Simposio* en 385 a.C. Aristófanes acababa, por otro lado, de dejar este mundo poco antes de esta fecha, y no era

³⁰ Cf. Ar. *Nu.* 365-6; Coulon y van Daele, 1967: {Στ.} ὁ Ζεὺς δ' ὑμῖν, φέρε, πρὸς τῆς Γῆς, Οὐλύμπιος οὐ θεὸς ἔστιν; / {Σω.} ποῖος Ζεὺς; οὐ μὴ ληρήσεις. οὐδ' ἔστι Ζεὺς. “Estrp.: Y dime, por la tierra. ¿El olímpico Zeus no es para vosotros un dios?. Sócr.: ¿Qué Zeus? No digas tonterías.”

momento, por tanto, de resaltar los aspectos más negativos de este personaje (Delibes, 1999:9)”.

La copresencia de Aristófanes y Sócrates en el diálogo del *Banquete*, tranquila y no beligerante incluso cuando Alcibíades pronuncia su elogio sobre Sócrates, evidencia también un cambio de posicionamiento de Platón sobre quien contribuyó a construir discursivamente una visión de Sócrates que acabaría siendo utilizada por sus adversarios para someterlo a juicio y condenarlo a muerte. Así, Platón pone en boca de Aristófanes uno de los discursos sobre Eros más bellos del diálogo donde expondrá desde un posicionamiento mitológico el origen de los sexos y naturalizará los diferentes tipos de atracción sexual, aunque continúe privilegiando la relación homoerótica masculina sobre las demás.

➤ Alcibíades

Alcibíades (Ἀλκιβιάδης Κλεινίου Σκαμβωνίδης) según las referencias intertextuales que poseemos (Nails, 2002)³¹ sabemos que su ciclo vital se desarrolló en un período comprendido entre el 451–404 a.C. Fue hijo de Clinias y Diomaque, miembro de la familia aristocrática de los Alcmeónidas y estuvo adscrito al demo de Escambónides. Pertenecía pues a una de las familias más poderosas e influyentes en la Atenas de su época. A la muerte de su padre en la batalla de Coronea el 446 a.C., él con seis años y su hermano menor Clinias fueron criados por Pericles por voluntad testamentaria, quien no los adoptó formalmente sino que permanecieron bajo su tutela como pariente suyo que era -Diomaque y Pericles eran primos-. Sabemos también que estuvo casado con Hiparete y que fue padre de Alcibíades y de una hija que se casó con Hipónico. Mantuvo una relación pederástica como *erōmenos* (ἐρώμενος) de Sócrates que aparece evidenciada durante el banquete en casa de Calias (cf. *Pl. Prt.*309a). El año anterior, el 432 a.C., durante la campaña de Potidea, Alcibíades (±19 años) y Sócrates (±37 años) ya eran amigos y según las referencias intertextuales Sócrates le salvó de la vida. También participaron ambos en la batalla de Delio el 424 a.C. donde Alcibíades acorde con su estatus prestaba servicio como caballero (ἵππεύς) mientras que Sócrates lo hacía como hoplita (ὀπλίτης). La

³¹ Nails (2002) cita como fuente prosopográfica más relevante: *Pl. Prt.*; *Pl. Smp.*; *Pl. Grg.* 481d, 519b; *Pl. Euthd.* 275a–b; [*Pl.*] *Alc.*; [*Pl.*] *2Alc.*; *Aes. Alc.*; *Aes. Ax.* no. 56 (fr.12 Dittmar); *Antis. Alc.*; *Xen. Mem.* 1.2.12–28, 39–47; *Xen. Hell.* 1–2, passim; *Critias IV* fr. 4–5; *Thu.* 5–8, passim; *D. S.* 13–14, passim; *Andoc.* 1.11–14, 1.16; [*Andoc.*] 4; *Isocr.* 5.58–61; 11.5 y 16; *Antiph.* fr. 10; *Demos.* 21.145–7 y diversas comedias aristofánicas (*Aristoph. Opera*) e inscripciones.

heroica intervención de Sócrates fue también decisiva para salvarse ambos de una muerte segura.

Fue, además, un prominente estadista, orador y general ateniense, que se erigió en el líder de la facción democrática de la Asamblea. El 415 a.C. cuando contaba con unos 35 años consiguió que la Asamblea diera el visto bueno a la continuación del conflicto bélico y organizara una expedición a Sicilia con el fin de asegurar las fuentes de aprovisionamiento. Para ello se designaron *estrategos* a Nicias, Alcibíades y Lámaco.

Antes de iniciarse la expedición a Sicilia, Alcibíades fue acusado separadamente por Agariste y por un esclavo de Arquebíades, Andrómaco, de profanar los misterios de Eleusis. La acusación de la primera se resolvió favorablemente para Alcibíades y Agariste fue condenada a muerte por falso testimonio. Sin embargo, la segunda acusación y otras donde también era acusado de la mutilación de los Hermes como la de Teucro prosperaron. Aunque Alcibíades, muy bien posicionado políticamente, intentó ser juzgado antes de partir, sus adversarios consiguieron posponer el proceso a la espera de una situación de debilidad más propicia a sus intereses. Así tras el desastre expedicionario fue llamado a juicio pero escapó a Turios y acabó por hacer defección y pasarse al bando espartano. Ante este hecho fue condenado por la Asamblea. Una inscripción de Eleusis recoge también su condena como hermocópida (cf. IG I³ 370). También fueron condenados otros personajes de su círculo (Axíoco, Adimanto o Arquebíades) y, cómo no, muchos de los miembros del círculo socrático. Nails señala entre ellos los siguientes: Fedro, Acúmeno, Erixímaco, Cármides.

Alcibíades permaneció con los espartanos hasta el caída del régimen oligárquico instaurado en Atenas (411 a.C.). Entonces, a instancias de Trasíbulo, regresó para liderar la flota de Samos, a pesar de la oposición de las familias hereditarias del culto eleusino. Sin embargo no pisó Atenas hasta después de ver restituida su fama tras diversos éxitos militares y cuando lo hizo consiguió inmediatamente ser declarado inocente de sus crímenes, con lo que parte de sus bienes confiscados le fueron devueltos y recibió una compensación en tierras por los que habían sido vendidos. Prosiguió en su cargo de estratega hasta la batalla de Notium, tras la cual fue depuesto y se retiró al Quersoneso. Tras el desastre de las Arginusas volvió a ser reclamado por Atenas. Su muerte violenta se data el 404 a.C. y sobre ella hay diversas versiones que acusan como instigadores a los lacedemonios y a Lisandro, al sátrapa Farnabazo o incluso a familiares próximos a una joven que había seducido.

Alcibíades, que tuvo un papel destacado en la segunda fase de la guerra del Peloponeso como consejero estratégico, comandante y político, en el momento en que se supone se desarrolla la acción contada en el diálogo, Alcibíades tendría unos 35 años y estaría en lo más alto de su popularidad: un hombre rico, orgulloso de su rango y de su belleza. Interviene en el diálogo del *Banquete* y pronuncia no un elogio sobre Eros, sino sobre el propio Sócrates.

➤ Sócrates

Sócrates (Σωκράτης Σωφρονίσκου Ἄλωπεκῆθεν), según las referencias intertextuales que poseemos (Nails, 2002)³² sabemos que su ciclo vital se desarrolló en un período comprendido entre el 469–399 a.C. Fue hijo de Sofronisco, de profesión cantero especializado, y de Fenárate, comadrona. Tuvo un hermanastro por parte de madre, Patrocles. Se casó con Jantipa, una joven de familia aristocrática, con la que tuvo tres hijos Lamprocles, Sofronisco y Menéxeno. Según él mismo declara fue discípulo de Cono, su maestro citarista, y también de Aspasia, su profesora en retórica y oratoria, y de Diotima que le enseñó los secretos de Eros. Sócrates es considerado como uno de los más grandes filósofos griegos, tanto de la filosofía occidental como de la universal. Sobre él baste decir que es el maestro filosófico de Platón a través del cual plasma su sistema filosófico en sus diálogos de corte socrático.

A pesar de su proverbial pobreza, transmitida por Jenofonte (cf. *Xen.Oec.*2.3): todo lo que poseía era su casa y unas cinco minas; con unos 37 años de edad sirvió en el ejército como *hoplita* en las batallas de Potidea, Amfipolis, y Delio. En este escenario bélico en el que Sócrates destacó por su valentía entabló amistad con Alcibíades con quien mantendría una relación según la práctica social pederástica.

También participó en las instituciones políticas, ya que sabemos por las fuentes que en octubre del 406 a.C. formaba parte de la pritanía del Consejo, probablemente como *eptitastés* (ἐπιστάτης) o presidente del Consejo y de la Asamblea que juzgaba a los diez *estrategos* al frente de la batalla de las Arginusas porque no recogieron a los muertos para las exequias fúnebres tras el combate naval. Estos fueron condenados a muerte y ejecutados a pesar de la

³² Nails (2002) cita como fuente prosopográfica más relevante: Pl. *Opera*; Xen. *Opera*; Antis. fr. in SSR 2VA; Aes. fr. in SSR 2.VIA; Isocr. 11.5–6; D. S. 14.4.5–14.5.4, 14.37.7; *Opera Comica*.

oposición de Sócrates a que fueran juzgados en grupo, aduciendo la ley de Canono que garantizaba el juicio individual de los encausados.

Nails señala que la primera aparición de Sócrates como personaje dramático, fue en la comedia de Calias, *Prisioneros* (fr. 15 [K12]³³), estrenada el 429/8 donde se afirmaba que ayudaba a escribir comedias a Eurípides. Sin embargo los ataques más duros a su persona vinieron de la mano de Aristófanes en sus obras *Nubes* (estrenada por primera vez el año 423 a.C. donde obtuvo el tercer premio en el festival de las Dionisias, y reescrita el 418) y *Aves* (estrenada por primera vez el año 414 a.C. donde obtuvo el segundo premio en el festival de las Leneas), las dos comedias ponían a Sócrates en el centro de la diana política. En *Nubes* aparece como un reputado sofista que introduce nuevos dioses y niega incluso la existencia de Zeus, y corrompe las mentes de los jóvenes que siguen sus enseñanzas.

Para Canfora (2014) el proceso judicial contra Sócrates fue, en realidad, un proceso eminentemente político iniciado por Anito como acusador, un político de primera línea, destacado exponente de la democracia restaurada y feroz enemigo de Sócrates por considerar que había influido en la elección de su hijo de abandonar los negocios familiares. Sócrates había formado a personajes de un calado político singular como Alcibíades o el propio Calias, uno de los treinta tiranos, también pertenecían al círculo socrático muchos de los personajes encausados en los asuntos de la mutilación de los Hermes y la parodia de los misterios de Eleusis (Acúmeno, Adimanto, Agariste, Alcibíades, Alcibíades de Fegus, Andócides, Caricles, Cármides hijo de Glaucón, Critias, Damon, Diogneto, Erixímaco, Meleto de Atenas o Fedro) que acabaron por ser presentados como parte integrante de una conjura contra el sistema de poder democrático. El año 399 a.C. tuvo lugar el juicio contra Sócrates tras la acusación formal ante el arconte de Meleto, hijo de Meleto de Pito, quien según Diógenes Laercio (cf. D.L.II.38,40) le consideraba culpable de rechazar a los dioses reconocidos por el Estado, también de introducir nuevos dioses y de corromper a la juventud. La pena reclamada fue la muerte. Un jurado formado por 500 varones no menores de 30 años de edad, escogidos entre los candidatos voluntarios anuales, juzgó el delito y lo condenó a muerte mediante la ingesta de cicuta.

Su discurso sobre Eros en el diálogo del *Banquete* comienza con un irónico exordio en el que advierte que no elogiará a Eros faltando a la verdad sobre él sino que contará lo que sabe del

³³ El fragmento es transmitido por Diógenes Laercio (D.L.II.18; Long, 1964). Y dice así: ἐδόκει δὲ συμποιεῖν Ἐυριπίδῃ. “Parece que ayudó a componer tragedias a Eurípides”.

amor sin callar lo que no sea hermoso. Sócrates explica que fue instruido en las cuestiones amorosas por Diotima, una sabia mujer de Mantinea cuya veracidad histórica no ha sido aclarada. El concepto central de estas enseñanzas es la sublimación del amor, como proceso ascético mediante el cual el amor a un cuerpo bello ha de conducirnos a amar todos los cuerpos bellos y tras ello al amor de todas las cosas bellas y de la Belleza en sí que, para Sócrates y Platón, resulta idéntica a lo Bueno.

➤ **Diotima de Mantinea**

Sobre Diotima de Mantinea (Διοτίμα Μαντινική), como Nails señala, la referencia intertextual más antigua y completa es la que se ofrece por Platón en su diálogo del *Banquete* donde afirma que era una mujer de Mantinea, ciudad de la Arcadia. Dice también que era una mujer sabia no sólo en las cuestiones relacionadas con Eros sino en otras muchas y, como Aspasia, sería una de las profesoras que contribuiría a la formación de Sócrates entre otros muchos atenienses³⁴. Además de su actividad como formadora, según parece, fue sacerdotisa: si bien es cierto que Sócrates sólo menciona que hizo sacrificios para los atenienses (±440) mediante los cuales consiguió de la divinidad un aplazamiento de diez años para la terrible peste del 431 a.C.; en los *Escolios a Elio Arístides*³⁵, se afirma que fue sacerdotisa de Zeus Liceo en Arcadia. No está claro donde realizó estos sacrificios si en Arcadia o ya llegada a Atenas e integrada, como sugiere Nails, como sacerdotisa del culto eleusino. Sócrates en un momento indeterminado entre el 440 y el 416 a.C. entró en contacto al menos en dos ocasiones con la sacerdotisa Diotima de Mantinea. Si se presupone que los encuentros tuvieron lugar en Atenas, Diotima habría trasladado su residencia a la ciudad donde residiría como meteca y participaría en la vida pública como sacerdotisa. También actuaría como agente discursiva parresiástica formando a sus discípulos, entre ellos Sócrates.

³⁴ Cf. Pl. *Smp.*201.d.1-5; Burnet, 1967: Καὶ σὲ μὲν γε ἤδη ἔασω· τὸν δὲ λόγον τὸν περὶ τοῦ Ἔρωτος, ὃν ποτ' ἤκουσα γυναικὸς Μαντινικῆς Διοτίμας, ἢ ταῦτά τε σοφὴ ἦν καὶ ἄλλα πολλὰ – καὶ Ἀθηναῖοις ποτὲ θυμαμένοις πρὸ τοῦ λοιμοῦ δέκα ἔτη ἀναβολὴν ἐποίησε τῆς νόσου, ἢ δὴ καὶ ἐμὲ τὰ ἐρωτικά ἐδίδασκεν. “Pero te dejo en paz, porque quiero contarte el discurso sobre *Eros* que cierto día escuché de una mujer de Mantinea, llamada Diotima. Era mujer muy entendida en este tema y lo mismo en muchas otras cosas. Ella fue la que prescribió a los atenienses los sacrificios, mediante los que se libraron durante diez años de una peste que los estaba amenazando. Todo lo que sé sobre el Eros, se lo debo a ella.”

³⁵ Cf. *Scholia vetera.*127,15,4; Dindorf, 1964: ἡ δὲ Διοτίμα ἰέρεια γέγονε τοῦ Λυκαίου Διὸς τοῦ ἐν Ἀρκαδίᾳ. “Diotima fue sacerdotisa de Zeus Liceo en Arcadia”.

La ciudad de Mantinea durante la guerra del Peloponeso fue inicialmente miembro de la liga del Peloponeso. Sin embargo, su enfrentamiento político con Tegea por establecer una hegemonía regional en la Arcadia acabó en un conflicto bélico entre estas polis vecinas el año 423 a.C. Esparta, a pesar del tratado que mantenía con Mantinea, se posicionó a favor del régimen oligárquico de Tegea. Ante esto, Mantinea, con un sistema de poder democrático, se separó de la Liga del Peloponeso y formalizó una alianza con Argos, Elis y Atenas el 421 a. C. que supuso su implicación directa en la guerra contra Esparta. Esto supondría que a partir de esta fecha se establecerían una relaciones entre las polis de Mantinea y Atenas, que incluirían un flujo de personas, sobre esto existen testimonios de la presencia de ciudadanos mantineos en las filas del ejército ateniense (Brisson, 2011). El 385 a.C. Mantinea, fue destruida por los espartanos y su población dispersada, en represalia por su participación durante la última fase del conflicto de la Guerra del Peloponeso como polis proateniense. Es probable que parte de la población se refugiara en Atenas, y entre ellas Diotima de Mantinea.

Sobre Diotima de Mantinea es bastante difícil rastrear su existencia como personaje histórico, principalmente por la acción de invisibilización que sistemáticamente articula el androcentrismo sobre las mujeres. Si existió como mujer real y no fue un personaje fruto de la ficción literaria – casi todos los interlocutores de los diálogos platónicos son personajes históricos-, es una opinión de difícil constatación por la escasez de fuentes, aunque ya se vio como esto no era obstáculo para considerar históricos otros personajes masculinos del diálogo. Sócrates entraría en contacto con la sacerdotisa en un período que podemos datar entre el año 421 y el 416 a.C., fecha del banquete de Agatón.

En la intervención de Sócrates en el diálogo platónico del *Banquete* para elogiar a Eros, nos transmite un supuesto diálogo mantenido con la sabia sacerdotisa, Diotima de Mantinea. De hecho su discurso sobre Eros describe un proceso ascético en el que el iniciado, partiendo de la corporeidad y de la carnalidad, inicia un proceso iniciático guiado por Eros que lo elevará a vislumbrar la idea del Bien Supremo, capacitándolo para convertirse en el gobernante idóneo. Con esta secuencia dialógica mantenida entre Sócrates y Diotima, Platón dinamita las acusaciones de impiedad que desataron tantas persecuciones por una supuesta parodia de los misterios de Eleusis: no hubo tal parodia en el supuesto *sympósion*, ni se revelaron verdades protegidas del ritual, sino la referencia a un proceso iniciático conducente a la adquisición de conocimiento verdadero que además fue relatado por una sacerdotisa calificada. Por otra parte, también se legitima el *sympósion* como práctica social de las clases altas, revalorizándolo como

un espacio para la generación de conocimiento verdadero más que como un contubernio de hetería orientado a posicionar a sus copartícipes en las estructuras de poder político.

Sobre el personaje femenino de Diotima, Brisson señala que la opinión más extendida entre la crítica, ante el silencio de las fuentes y la falta de evidencias intertextuales, es que se trata de un personaje de ficción (Wilamowitz, Moellendorf y Bury). Frente a este posicionamiento, otro nutrido grupo de analistas, conscientes de la falta de evidencias, consideran un hecho su historicidad basándose en el argumento de que Platón suele utilizar en sus diálogos personajes mayoritariamente históricos (Brisson, 2011:29). Sin embargo, Nails (2002) recuerda como este argumento en los estudios clásicos puede inesperadamente variar por el hallazgo de nuevas fuentes papirológicas o epigráficas. De hecho, a favor de su historicidad, es significativo que se generen dudas precisamente sobre la existencia histórica de un único personaje, entre todos los que aparecen en el diálogo, y que casualmente se trate de una mujer sabia. Una muestra más de la estrategia discursiva invisibilizadora de las mujeres operada por las sociedades androcéntricas y patriarcales.

Si se acepta como válida la fecha de composición del diálogo del *Banquete* el año 375 a.C. cuando Platón contaba con unos 52 años (Brisson, 2011), surge una hipótesis intermedia que considero interesante para ser explorada aunque de difícil implementación por la falta de evidencias: ¿Podría ser considerada Diotima como un personaje de ficción literaria inspirado en las alumnas y continuadoras de Platón en la Academia?. ¿Podría haber utilizado Platón este nombre como un pseudónimo para referirse a alguna de ellas como representante de un movimiento intelectual emergente de mujeres sabias?. De hecho el nombre de Diotima en femenino no es muy habitual, sí el masculino, y significaría etimológicamente “mujer honrada por Zeus, destacada por la divinidad”. Entre estas mujeres sabias vinculadas a la Academia, Diógenes Laercio nos informa de Axiótea de Fliunte y Lastenia de Mantinea, con una sorprendente coincidencia de esta última en cuanto a la procedencia y a su preocupación filosófica.

En cuanto a su lugar de procedencia, Lastenia aparece siempre en las fuentes como oriunda de Mantinea (Λασθένεια Μαντινική), como Diotima, o de su región Arcadia como en Jámblico en su libro *Sobre la vida pitagórica*, 36.267.73 donde se lee Λασθένεια Ἀρκάδισσα. Mantinea como ya se comentó antes era una polis de la Arcadia, que en el último periodo de la guerra del Peloponeso se declaró proateniense, fue destruida por los espartanos y su población diseminada. En cambio, existe cierta vacilación en cuanto al origen de Axiótea que unas veces

aparece relacionada con Fliunte mediante los adjetivos toponímicos Φλειασία o Φλιασία, una ciudad de la región de la Argólide, y otras se la asocia directamente con la región vecina de la Arcadia, de la que Mantinea era una de sus polis más relevantes. Así en Diógenes III, 46,7 leemos Λασθένεια Μαντινική και Άξιοθέα Φλειασία, en D.L.IV,2,2 leemos Λασθένειά τε ή Μαντινική και Άξιοθέα ή Φλιασία. La misma lectura aparece en Dicearco , fragmento 44, 2, y se repite en otros autores como en Clemente de Alejandría en IV,19,122: Λασθένεια ή Άρκαδία και Άξιοθέα ή Φλιασία.

Sin embargo, ya en el fragmento atribuido a Aristóteles se leía “Άξιοθέα...ᾧχετο ἀπιούσα Ἀθήναζε ἐξ Ἀρκαδίας (Arist.*Frag.*44.4; Rose, 1967)” donde Axiótea aparece vinculada, no a la Argólide, sino a la Arcadia. De todo ello se evidencia que ya desde la antigüedad existía una vacilación en cuanto al lugar de procedencia de Axiótea que en ocasiones presentaba coincidencia con Lastenia en cuanto a la región de la Arcadia, donde Mantinea era una ciudad significativa en las relaciones exteriores de Atenas durante la última fase de la guerra del Peloponeso. Según esto ambas mujeres podría vincularse en sus orígenes a la región de la Arcadia, de donde también procedía Diotima de Mantinea.

Por otra parte, sustentaría también esta hipótesis el hecho de que tanto Axiótea como Lastenia serían coetáneas y coincidirían en la Academia, según se puede deducir a partir de las fuentes griegas, donde suelen aparecer ambas frecuentemente citadas en el mismo contexto textual. En ambas mujeres también habría una coincidencia en su voluntad de conocimiento y se puede presuponer para ambas su capacitación como agentes productoras y difusoras de discursos filosóficos. En el caso concreto de Lastenia de Mantinea, Diógenes Laercio nos comunica que, además de ser alumna de Platón, a su muerte continuó en la Academia su formación, siguiendo las enseñanzas de su sucesor Espeusipo. Incluso nos informa que llegó a impartir clases de filosofía. En el caso de Diotima de Mantinea, este mismo rol, manifestado en su agencia para producir conocimiento verdadero, es decisivo en la formación del discurso de Sócrates sobre el amor. Esta hipótesis, no entraría en contradicción con el hecho histórico de que el 385 a.C. Mantinea fue destruida por los espartanos y su población dispersada, en represalia por su participación durante la última fase del conflicto de la Guerra del Peloponeso como polis proateniense. Es probable que parte de la población se refugiaría en Atenas, y entre ellas Lastenia de Mantinea y Axiótea de Arcadia.

Si el nombre de Diotima, muy poco atestiguado para mujeres en la época (Brisson, 2011), fuera un pseudónimo que encubriera a una o a ambas, posiblemente arrancararía de la comparación

del significado etimológico entre los nombres de Diotima y Axiótea, donde se puede apreciar un paralelismo significativo entre el nombre de Diotima (“honrada, apreciada por Zeus”) y el de Axiótea (“la digna, distinguida por la divinidad”).

Este pseudónimo de Diotima ocultaría la identidad histórica de una mujer filósofa de origen arcadio, como Lastenia de Mantinea o Axiótea de Arcadia, que muy probablemente habría entrado en contacto con Platón en Atenas no antes del año 385 a.C. Esta Diotima, que posiblemente ocupaba el cargo de sacerdotisa de Zeus Liceo en Mantinea, se estableció en la ciudad como meteca, gozando del especial estatus de los refugiados de Mantinea, y probablemente se integró en el culto eleusino como sacerdotisa. Como mujer sabia y productora de conocimiento habría entablado relaciones con el círculo de la Academia fundada el entre 386-384 a.C. Allí Platón habría conocido su marco teórico sobre Eros y las relaciones amorosas que se adaptaba perfectamente a su ideario político y filosófico sobre las prácticas amorosas. Y habría construido la escena dialógica entre Sócrates y Diotima del *Banquete*. Pero, ¿por qué invisibilizar una identidad histórica femenina ante la visibilidad del gran espectro de identidades históricas masculinas del diálogo?. Los motivos podrían ser muy variados: Mantener la coherencia cronológica y narrativa interna del diálogo donde la aparición de una mujer histórica contemporánea desbarataría la trama argumental y visibilizaría a un Platón en cierto modo superado por sus discípulas. Agrupar en un pseudónimo un marco teórico elaborado y compartido por las dos discípulas..etc.. O simplemente porque Diotima de Mantinea fue una mujer real que formó a Sócrates como también lo fueron Lastenia de Mantinea y Axiótea de Arcadia.

Sea Diotima el pseudónimo de una mujer filósofa o sea el nombre de una mujer real, la estrategia discursiva de legitimación del discurso de Diotima en el *Banquete* se articula a partir de vincular el discurso de esta mujer desconocida con el de un filósofo de reconocido prestigio parresiástico, Sócrates, que pone en valor sus palabras y las asume como conocimiento verdadero. Así, si el discurso de Platón se legitima poniéndolo en boca de Sócrates, ahora el discurso la sabia Diotima se legitima con la intercesión de Sócrates. Evidentemente la estrategia discursiva de la ficción literaria recrearía una secuencia dialógica atemporal entre un Sócrates ya fallecido (399 a.C.), detrás del cual estaría Platón, y una Diotima ficticia, inspirada en Lastenia-Axiótea y en última instancia en una mujer filósofa, cuyo identidad reivindicaría el rol de producción discursiva de conocimiento verdadero para las mujeres de la época.

3.1.5. Variables que determinan las identidades y subjetividades de los interlocutores dialógicos del diálogo del *Banquete*

Esta diversidad de personajes, con unas particulares identidades históricas constatables, que Platón selecciona para su diálogo del *Banquete* están caracterizados por una serie de variables significativas discursivamente como el género, el sexo biológico, la orientación sexual, la edad biológica y el ciclo vital, la etnia, la filiación político-administrativa y derecho de ciudadanía, la clase social, la participación en la práctica social pederástica, su formación intelectual y su vinculación con el conocimiento como consumidores y productores discursivos, y su relación con el régimen democrático ateniense y la breve oligarquía impuesta por Esparta tras la derrota.

3.1.5.1. La etnia, la filiación político-administrativa y el derecho de ciudadanía

El concepto de etnia designa a un grupo social o comunidad de personas, que comparten diferentes prácticas sociales comunes en torno a la lengua, la cultura, la religión, el culto a los ancestros originarios, los ritos y las celebraciones festivas, la indumentaria, y unos modos de ser y estar históricamente contextualizados. El mantenimiento de estas prácticas sociales cohesiona performativamente la identidad del grupo y refuerza los vínculos interrelacionales de sus miembros. En el caso del Ática la etnia griega no era originaria de esta región sino que procedía de las cuatro tribus legendarias que la invadieron en época histórica y se establecieron definitivamente en ella. Esto supuso una fuerte vinculación de la etnia con la sangre de los ancestros, definida por la filiación genética patrilineal, efectiva o legendaria, y con la posesión de la tierra reservada en exclusiva a los ciudadanos atenienses, porque les pertenece, ya que los atenienses son αὐτόχθονες “nativos, autóctonos” no como otros que tuvieron que conquistar sus tierras y provenían de fuera (cf. Lys. *Epitaph*.17.5). La tierra normalmente se heredaba, sin embargo las estructuras de poder político podían recalificar terrenos públicos y asignarlos como lotes a determinados ciudadanos. La identidad social del ciudadano venía definida tradicionalmente por su adscripción a un *oikos* (οἶκος), a una *anchisteía* (ἀγχιστεία), a un genos (γένος), a una fraternidad (φρατρία) y a una *phylé* o tribu (φυλή) originaria que determinaban el sistema jerárquico de redes de interacción social tradicionales.

Todos los ciudadanos atenienses se agrupaban espacial, económica y dependientemente en un *oikos* perteneciente a un ciudadano ateniense varón mayor de edad que actuaba como dueño y patrón (κύριος) de sus dominios incluidos los descendientes y su esposa, entre otros. Por encima de esta estructura social, estaba la *anchisteía* (ἀγχιστεία) que era la unidad básica de parentesco

patrilineal de proximidad que incluía a todos los miembros emparentados por lazos de la misma sangre hasta el grado de primos segundos. Esta estructura era relevante legalmente en los aspectos relacionados con el matrimonio, la herencia -ya que avalaba el derecho preferente a heredar de un pariente- y la venganza. Por encima de ella estaban los *genos* (τὰ γένη, τὸ γένος), que basados en lazos de sangre agrupaban a ciudadanos emparentados con un antepasado común y con tumbas compartidas.

Seguían a estas agrupaciones las diferentes fraternidades o hermandades (αἱ φρατρίαι) que vinculaban a sus miembros a partir de prácticas religiosas comunes como cultos particulares a héroes o dioses, celebración de fiestas religiosas, etc.. La fraternidad o hermandad, era una asociación formada por miembros hereditarios y, por lo general, con una vinculación espacial continua. Las fraternidades, menos numerosas que los *demos*, podían agrupar a ciudadanos de varios *demos* del área geográfica y sus objetivos eran más religiosos y sociales que políticos (Nails, 2002). De hecho muchas de las celebraciones de las fraternidades estaban en relación con las etapas del ciclo vital de sus miembros, varones o hembras. Lambert destaca la importancia de pertenecer a una fraternidad y participar en sus prácticas sociales como elemento que validaba los derechos hereditarios sobre la propiedad y ratificaba incluso el estatus de ciudadanía ante un tribunal. Las fraternidades organizaban el festival de las *Apaturias* celebrado anualmente en octubre o principios de noviembre, donde los varones nacidos en el año anterior eran presentados por sus padres o tutores a sus fraternidades, jurando que eran sus hijos y que habían nacido legítimamente de su esposa *ateniense*, con la que también estaban casados legítimamente. También para las hembras jóvenes organizaban el festival cuatrienal de las *Brauronias*, aunque no se entiende muy bien su objetivo. Cuando los varones cumplían quince años eran de nuevo presentados a la fraternidad y se les cortaba el cabello. Es posible que los padres presentaran también a sus jóvenes hijas a la fraternidad con el objetivo de darlas a conocer como potenciales esposas procreadoras de varones ciudadanos legítimos continuadores de la fraternidad (Lambert, 1993: 238 y ss., en Nails, 2002). Por encima de estas, estaban las tradicionales cuatro *phylé* (φῦλή) o tribus pobladoras originarias del *Ática* (los *Geleontes*, los *Hopletes*, los *Argadeos* y los *Egicoreos*) que agrupaban a los ciudadanos por motivos de proximidad geográfica y filiación tribal originaria.

Las reformas sociales y políticas de Clístenes redefinieron estas relaciones desplazando la antigua vinculación de sangre y de tierra por otra fundamentada en criterios geográficos y político-administrativos. La región del *Ática* quedó dividida en tres zonas geográficas artificiales: *ásty* (τὸ ἄστυ "la ciudad de Atenas"), *paralía* (ἡ χώρα παραλία "la zona costera") y *mesógeia* (ἡ χώρα μεσόγεια "la zona interior"). Estas zonas a su vez dividían en diez *tritías* (ἡ τριπίς "distrito") que agrupaban a diversos *demos* (ὁ δῆμος "municipio") a los cuales se adscribían las aldeas, los

diferentes *oïkoi* (*oïkoi*) y las personas que los componían. Las 30 tritías del Ática llevaban el nombre del principal demo donde tenían su sede administrativa con la salvedad de tres: la tritía Tetrápolis, la tritía Diacria y la tritía Pedias (Brisson, 2011).

Clístenes frente a las *phylé* o tribus tradicionales instituyó un nuevo sistema tribal formado por 10 tribus artificiales con una distribución geográfica discontinua que recibieron el nombre de los diez héroes epónimos del Ática, según parece guiado por el consejo de la Pitia: la Erecteida, la Egeia, la Pandiónida, la Leónida, la Acamántida, la Eneia, la Cecrópida, la Hipotóntida, la Eántida y la Antióquida. Cada una de estas tribus estaba formada por tres *tritías* o distritos: una de la zona de *Asti*, otra de la zona de *Paralia* y una tercera de la zona *Mesogea*. Esto supuso durante el régimen democrático la vinculación social y política de la ciudadanía a un *oïkos*, a un *demo*, a una tritía y a una *phylé*, en un intento de superar los antiguos vínculos construidos sobre sangre y la posesión de la tierra. En el siguiente gráfico se reconstruyen las zonas geográficas, los principales demos y su adscripción a las tritías y tribus.



Gráfico: Repartición de las tribus y los demos del Ática (Brisson, 2011)

La afiliación a un *demo*, como privilegio que los hijos heredaban de sus padres, era fundamental para el reconocimiento del estatus de ciudadanía y abría las puertas a la participación en las estructuras políticas democráticas. Nails señala que a pesar del rol crucial de las mujeres en la

religión y el culto y en la transmisión del *oikos* y generación de herederos legítimos; las mujeres eran ignoradas por el sistema demótico y, en consecuencia por la propia polis, ya que la estructura de los demos de Clístenes era básicamente una entidad masculina. A pesar de la ley de ciudadanía de Pericles (451/0 a.C.) que establecía como requisito para la obtención de la ciudadanía el ser hijo de padre y madre ateniense, la identidad de las mujeres, si aparece referenciada, es siempre dependiente y está sometida a un varón. Así, una mujer es hija, esposa o está bajo la tutela de un varón inscrito en un *demo*.

Por otra parte, en Atenas, se designaba como el término *nóthos* (νόθος)³⁶ a los hijos ilegítimos, en oposición a los legítimos designados como *gnéssios* (γνήσιος). Los primeros podían tener una doble procedencia: hijos habidos fuera del vínculo legal matrimonial y después de 451/0, los hijos de un ciudadano varón con una mujer no ateniense, independientemente del estado matrimonial. Aunque los *nóthoi* fueran reconocidos por sus padres la ley les otorgaba derechos hereditarios inferiores a los de los hijos legítimos.

De los principales interlocutores del banquete conocemos la filiación y la adscripción político-administrativa completa de Sócrates, Alcibíades, Aristófanes y Fedro: Sócrates era hijo de Sofronisco, adscrito al demo y a la *tritía* de Alopeque, pertenecía a la tribu Antióquida. Alcibíades era hijo de Clinias, adscrito al demo y a la *tritía* del Escambónides, y pertenecía a la tribu Leónida. Aristófanes era hijo de Filipo, adscrito al demo y a la *tritía* del Cidateneo, pertenecía a la tribu Pandiónida. Fedro era hijo de Pítocles, adscrito al demo y a la *tritía* de Mirrinunte, pertenecía a la tribu Pandiónida. Y de Glaucón, el hermano de Platón, sabemos que era hijo de Aristón, adscrito al demo y a la *tritía* del Colito, y que pertenecía a la tribu Egeia.

Se conservan datos parciales para Apolodoro, Pausanias, Erixímaco, y Agatón: de Apolodoro sabemos que era del demo y de la *tritía* del Falero, y que pertenecía a la tribu Eántida. De Pausanias, que estaba adscrito al demo y a la *tritía del Cerámico* y que pertenecía por tanto a la tribu Acamántida. De Erixímaco, que era hijo de Acúmeno de Atenas. De Agatón, que era hijo Tisámeneo de Atenas. No se tienen referencias de Aristodemo aunque si se presupone que era de Atenas.

En cuanto a la identidad de Amigo, y del grupo de comerciantes interesados en los discursos pronunciados sobre Eros en el banquete de Agatón, se puede inferir que no son ciudadanos atenienses y que muy probablemente sean metecos (μέτοικος), es decir, extranjeros residentes. Nails señala que aunque los metecos rara vez aparecen recogidos en decretos (cf. Cefisodoro

³⁶ El término νόθος genéricamente designa al hijo de padre desconocido, "bastardo".

acusado sobre la mutilación y parodia de los misterios), sí debían formar parte de los censos de los demos donde residían por razones puramente crematísticas que permitían llevar un control sobre la recaudación de impuestos con que la polis gravaba su actividad (τὸ μετοίκιον). Más del 80 por ciento de los metecos atenienses residían en unos pocos demos (Melite, Pireo, Colito, Alopeque, Cidateneo, Escambónides, Ciriade y Eleusis (Whitehead, 1986:83; en Nails, 2002). Sin embargo, como no ciudadanos estaban excluidos de las estructuras de poder político. Aunque no eran ciudadanos, el posicionamiento social que debían ocupar en el 403 a.C., fecha de la escena marco, y en la fecha en que Platón compone el diálogo, sería muy diferente, ya que por su ayuda durante la última fase de la guerra del Peloponeso y también frente a la oligarquía de los Treinta muchos de ellos, también algunos esclavos, habían recibido el estatus de ciudadanos por decreto del Consejo y habían sido inscritos en los demos, fratrías y tribus correspondientes como miembros activos y en plenitud de derechos. Sin embargo no queda claro cómo se articulaban los vínculos de los nuevos ciudadanos con las redes sociales preexistentes que determinaban el acceso a las estructuras de poder político.

Nails (2002) señala como la extensión del derecho de ciudadanía, a pesar de estar fuertemente ligado a la sangre y a la tierra, era posible otorgarlo en determinadas situaciones, a través de un decreto del Consejo, por los servicios extraordinarios prestados a la polis (cf. Andoc. 2.23). Así, por formar parte de la tripulación de un barco en las Arginusas (406 a.C.) se otorgó la ciudadanía a metecos y esclavos; el decreto de Patroclides del 405 a.C. restituía la ciudadanía a los oligarcas despojados de ella; los samios obtuvieron también la ciudadanía después de Egospotamós (405), etc.. Sabemos también de acciones contrarias como la derogación por inconstitucional del decreto de Trasíbulo (403 a.C.), que otorgaba la ciudadanía a extranjeros, metecos y esclavos por servicios prestados para la restauración de la democracia³⁷. El decreto de Arquino (401/0 a.C.) premiaba a extranjeros y metecos con la ciudadanía por los servicios junto a Trasíbulo en el período anterior a la ocupación del Pireo³⁸. El decreto de Nicomedes restringió las leyes de ciudadanía de Pericles a las personas nacidas después del 403/2 a.C.; sin embargo, en el período anterior al 451/0 a.C. eran ciudadanos los hombres nacidos de padres atenienses y de madres extranjeras³⁹.

Además de esta rígida estructura social basada en los lazos de sangre y vínculos geográficos y administrativos, los ciudadanos varones podían establecer otro tipo de redes relacionales transversales basadas en intereses comunes compartidos que tomaban cuerpo en las heterías (ἑταιρία, ἑταιρεία). Estas eran una práctica social muy antigua basada en el establecimiento de

³⁷ Cf. [Aristot.] *Ath. Pol.* 40.2, Aes. orat. 3.195, P. Oxy. 15.142; en Nails, 2002.

³⁸ Cf. IG II2 10, NIA 1.37–41, 2.26–43; en Nails, 2002.

³⁹ Cf. schol. AES. orat. 1,39 en Nails, 2002.

vínculos entre compañeros o camaradas de estatus y edad semejante (οἱ ἑταῖροι). Sin embargo, adquirieron un carácter político agrupando a individuos con ideologías e intereses afines que compartían en banquetes privados como el que se describe en el diálogo del *Banquete*. Allí los miembros acordaban promocionar políticamente a sus miembros, acordaban el voto en los casos de ostracismo y en la elección para cargos políticos, etc. Las rivalidades entre las heterías oligárquicas, proespartanas, y las heterías prodemocráticas se acentuó durante la última fase de la guerra del Peloponeso desencadenando una verdadera caza de brujas que se dirimía en los tribunales y en la Asamblea. El 416/415 a.C. en las acusaciones de impiedad por el asunto de la mutilación de los Hermes y la parodia de los misterios de Eleusis, tres fueron las heterías blanco de las acusaciones. La hetería de Andócides, como organizadora principal, la hetería de Eufileto y la hetería de Calias. Por otra parte, se conserva el testimonio de Tucídides (cf. VIII.54.4) que acusaba explícitamente a las heterías de apoyar la revolución oligárquica del 411 a.C.

Platón en su diálogo del *Banquete* se esfuerza en presentar un *sympósion* típico de hetería donde el fuerte sesgo político e ideológico de sus participantes voluntariamente está mitigado y polarizado, ya que pacíficamente compartirán escenario personajes críticos con la democracia y los nuevos saberes filosóficos (como Aristófanes) con representantes de las facciones democráticas más radicales (como Alcibíades), sofistas de segunda generación (como Agatón, Fedro, Erixímaco, Pausanias) y constructores del nuevo orden discursivo filosófico (como Sócrates o Diotima). Sin embargo, subyace y está latente una crítica al sistema democrático proponiéndose como alternativa un sistema de poder basado en la aristocracia, no de sangre, sino entendida como el gobierno de los mejores en saber y conocimiento.

3.1.5.2. La clase social y la acumulación de riqueza

Otra variable que determinará la identidad de los agentes sociales en el contexto de la Atenas del siglo V y IV a.C. será la adscripción a una determinada clase social y la posesión del derecho de ciudadanía, que esta reservado a los varones descendientes de ciudadanos atenienses mayores de edad y que les facultaba para tomar parte activa en las macro y microestructuras de poder político.

La clase social tradicionalmente estaba vinculada a la sangre (pertenencia a un *oikos* y a un *genos*) y a la posesión de la tierra, sin embargo desde la época de Solón aparece cada vez más relacionada con la posesión de riqueza, en términos de producción agrícola o su equivalente monetario. Su gran innovación consistió en vincular el honor, la clase social y el derecho a ejercer cargos públicos a la producción de la tierra y no a su posesión (Souviron, 2012). Para ello Solón

instituyó cuatro clases sociales de ciudadanos, según criterios económicos, políticos y militares, que eran las siguientes:

- **Pentakosiomédimnoi** (οἱ πεμτακοσιομέδιμνοι): los que poseen una renta anual igual o superior a 500 medimnos⁴⁰ de trigo o su equivalente monetario. Esta clase alta estaba formada por ciudadanos aristócratas de sangre y ricos terratenientes que prestan servicio en el ejército como jinetes, ya que sus ingresos les permitían costear el caballo y el equipo necesario. Tenían acceso a todas las magistraturas del poder político, y según parece desde tiempos de Solón era la única clase que podían acceder al arcontado y al consejo del Aerópago, ser elegidos estrategos y convertirse uno de los diez tesoreros de Atena. Muchos de ellos eran hombres formados en la oratoria y en la política como Pericles, Nicias o Alcibíades, que dominaban las diferentes facciones de la Asamblea.

Así pues, pertenecerían a esta clase social la mayoría de los interlocutores del diálogo del *Banquete*: Alcibíades, aristócrata por nacimiento, seguidor de Sócrates y prominente hombre de Estado. Agatón, afamado poeta trágico y anfitrión del banquete, y muy probablemente su compañero Pausanias. Aristófanes, célebre comediógrafo y rico terrateniente, crítico con los demócratas y reacio ante los nuevos discursos filosóficos. También pertenecerían a esta clase social aristocrática terrateniente Aristodemo, ferviente seguidor de sus enseñanzas. Fedro, un aristócrata ateniense del demo de Mirrinunte, asiduo de Sócrates y apasionado de las novedades. Apolodoro, un rico ciudadano de clase alta y discípulo incondicional de Sócrates que mantiene relaciones con los ricos comerciantes de la ciudad a quienes relata lo sucedido en el banquete de Agatón. Por último Glaucón, y el propio Platón, cuyo nombre era Aristocles.

- **Triakosiomédimnoi** (οἱ τριακοσιομέδιμνοι) o también **Jinetes o Hippéis** (οἱ ἵππεῖς): los que poseen una renta anual igual o superior a 300 medimnos de trigo o su equivalente. Prestan servicio en la caballería, ya que su renta les permitía costearse y mantener un caballo. Tenía acceso a todas las macro y microestructuras de poder político que no eran privativas de la clase superior. Aunque no existen suficientes referencias para localizar a los principales interlocutores del *Banquete* en esta clase o en la anterior, es posible que algunos de los personajes anteriores por sus ingresos pertenecieran esta clase social.

- **Zeugitas** (οἱ ζευγῖται): en principio los que poseían una yunta de bueyes, después los que poseen una renta anual igual o superior a 200 medimnos de trigo o equivalente. Prestan servicios como hoplitas, puesto que sus ingresos les permitían costearse el casco, la coraza, las grebas y resto de armamento. Ocupaban magistraturas políticas menores pero desde el 457-6 a.C. tuvieron acceso al arcontado y al Consejo.

⁴⁰ El medimno (μέδιμνος) era una medida agrícola para sólidos que equivalía a 51,84 l. de grano o aceite.

A esta clase social pertenecía Sócrates, ya que según diferentes referencias intertextuales participó como hoplita durante la guerra del Peloponeso en las batallas de Potidea (432-0 a.C.), Delio (424 a.C.) y Anfípolis (422 a.C.). Y además formó parte del Consejo el 406 a.C. durante el juicio de seis de los ocho generales que comandaban la flota ateniense en la batalla de las Arginusas. Sócrates, un ciudadano ateniense, no aristócrata de sangre, que era hijo de un cantero y de una comadrona y según alguna fuente él mismo empezó en el oficio artesanal de su padre hasta que se decantó por la filosofía. Aunque se casó tardíamente con una aristócrata, Jantipa, con quien tuvo varios hijos, sabemos que por sus ingresos estaba censado en la clase de los hoplitas y que sería el representante de la clase social media que, con ingresos medios provenientes de sus tierras, si es que las poseían, vivían además del dinero que obtenían como artesanos especializados y proveedores de servicios específicos a la comunidad. Sócrates no cobraba por sus enseñanzas así que no disponía de ingresos extra. Erixímaco, médico e hijo de médico, también pudo pertenecer a esta clase social.

- **Thētes** (οἱ θῆτες): los que poseen una renta inferior a 200 medimnos de trigo o su equivalente, eran la clase social más numerosa y estaba formada por obreros a sueldo, puesto que habían perdido sus tierras o no producían las suficientes rentas. En tiempo de guerra prestan servicio en la marina, como remeros, y en el ejército de tierra como infantería auxiliar, ya que sus ingresos no les permitían adquirir el armamento necesario para participar en los otros cuerpos del ejército (jinetes y hoplitas). En principio sólo tenían voz y voto en la Asamblea, también podían ser jurado del tribunal de la Heliea pero no podían acceder al consejo y demás cargos políticos. Ninguno de los interlocutores de diálogo del *Banquete* puede censarse en esta clase social.

Se puede concluir afirmando que los principales interlocutores del *Banquete*, además de su vinculación étnica ancestral con el Ática, son varones mayores de 20 años de edad y por tanto ciudadanos atenienses con plenos derechos y obligaciones, que pertenecen a grupos sociales que tienen pleno acceso a las estructuras de poder político y militar. Pertenecen, por tanto, a las tres primeras clases sociales y disponen de suficientes recursos, como para que las necesidades básicas del *oikos* estén cubiertas, y de un excedente de producción que permita el intercambio y el desarrollo de una actividad comercial que suponga la adquisición de un cierto nivel de riqueza y un creciente interés por el conocimiento. Este se manifestará en una preocupación por adquirir y costearse una educación y formación para ellos mismos y para sus herederos varones que les permita desenvolverse en el nuevo escenario público, político y discursivo de la Atenas de su época.

Por otra parte, también aparece en el diálogo del *Banquete* otro grupo social, la clase social emergente de ricos comerciantes y armadores. Estos, en su mayoría metecos, en principio no formaban parte de las clases sociales con estatus de ciudadanía como las cuatro anteriores y sólo podía adquirirlo excepcionalmente. Ciertamente el comercio estaba tradicionalmente en manos de

esclavos y metecos porque se consideraba indigno de los ciudadanos aristócratas y de clase acomodada, sin embargo las clases sociales ciudadanas fueron focalizando su atención en él como fuente de riqueza y trataron de monopolizarlo bien indirectamente, a través de intermediarios, o bien actuando directamente (cf. Apolodoro). El diálogo del *Banquete* se desencadena precisamente cuando un grupo anónimo de ricos comerciantes, no se sabe si son metecos residentes o extranjeros en tránsito, a través de un portavoz, también anónimo, llamado genéricamente Amigo, tienen una conversación con Apolodoro en la que le expresan el deseo de conocer los discursos que años atrás se pronunciaron sobre Eros en el banquete de Agatón. Se establece, pues, una vinculación entre el conocimiento y esta clase emergente de comerciantes de la que también Apolodoro participaría.

Por último estaría el numeroso colectivo de las personas en régimen de esclavitud que carentes del derecho de ciudadanía eran considerados y consideradas simples instrumentos animados, propiedad del dueño del *oïkos* (οἶκος) o de propio Estado. Aunque en diálogo del *Banquete* aparece una breve secuencia dialógica entre un esclavo y su *kýrios* (ὁ κύριος “amo, dueño”), Agatón; la norma es su invisibilización y su presencia silenciada.

Si bien la etnia y la clase social suponían tanto una vinculación de la ciudadanía con las tradicionales estructuras de poder y cohesión social (*oïkos*, *anchisteía*, genos, fratría o tribu originaria), como un determinado posicionamiento de los ciudadanos en las micro y macroestructuras del poder político democrático (*oïkos*, demos, tritías y tribus demográficas; Asamblea, Consejo, magistraturas, tribunales y ejército). La participación y el grado de implicación en las diferentes prácticas sociales relacionales de la Atenas clásica (celebraciones rituales y acciones públicas o privadas) definía el posicionamiento de los agentes sociales en relación con el poder político al mismo tiempo que validaba la existencia de estas macro y microestructuras de poder. Entre ellas, la práctica social interrelacional de las heterías que agrupaban a diversos individuos de género masculino en torno a un destacado ciudadano por afinidades políticas e ideológicas con unos intereses comunes compartidos. Las heterías dinamizaban las relaciones interpersonales del tejido social creando redes transversales de poder que, articuladas en el espacio privado del *oïkos* con motivo de la celebración de la práctica social del banquete privado, pugnaban entre si por dominar el tejido social y las estructuras de poder político. Sin embargo, todo esto no sería posible sin la fama y el honor que otorga la comunidad a determinados agentes sociales no sólo por su potencial productivo-económico e ideológico sino también mediante el reconocimiento de sus acciones como virtuosas y dignas de emulación para sus compatriotas por contribuir al bien común.

En el contexto histórico de la Atenas democrática, caracterizado por su afán imperialista y sacudido por la confrontación bélica y el subsiguiente periodo de postguerra, las rivalidades entre heterías democráticas y oligárquicas desató cacerías políticas devastadoras, gestadas en el seno de las propias instituciones políticas (Asamblea y tribunales de justicia) que unos y otros utilizaron para deshacerse de sus rivales políticos y monopolizar las estructuras políticas del Estado. Platón recrea uno de estos banquetes de hetería cuyo objetivo es la celebración de la victoria en las competiciones dramáticas de Agatón. Allí interactúan, compartiendo alimentos, bebidas y discursos, desde invitados defensores de los valores tradicionales hasta sofistas de segunda generación. Filósofos como Sócrates y estadistas defensores de la democracia radical como Alcibiades.

3.1.5.3. El sexo biológico y el género

Aristófanes en su espléndido discurso sobre Eros en el diálogo (cf. 189c-193d) trata la cuestión de la naturaleza humana, focalizándola en el origen del sexo biológico de los seres humanos, las atribuciones de género y la cuestión de la atracción sexual. El tema se aborda en dos dimensiones: el estadio primigenio antropogónico, que se fundamenta en el orden discursivo mitológico, y el estadio actual como resultado evolutivo del proceso anterior.

Según Aristófanes la naturaleza humana se remonta a un estadio primigenio formado por tres tipos de seres dobles dicotómicos: el ser andrógino, caracterizado por la coexistencia del sexo masculino y del sexo femenino en un mismo organismo, eran considerados descendientes de la Luna. El ser masculino, caracterizado por la doble coexistencia de dos sexos masculinos en un mismo organismo, eran considerados descendientes de Sol. Y el ser femenino, caracterizado por la doble coexistencia de dos sexos femeninos en un mismo organismo, eran considerados descendientes de la Tierra. Estos seres que poblaban la tierra y que se reproducían externamente en ella, eran extremadamente fuertes y su dualidad complementaria les llevó a creerse superiores a los dioses revelándose contra ellos. Su insolencia supuso que Zeus, el dios supremo, les castigara y los separa quirúrgicamente, configurándolos tal y como son en el estadio actual donde los seres humanos pueden ser sexuados como personas de sexo biológico masculino y personas de sexo biológico femenino. Además de separarlos los diseminó por el mundo para que no pudieran volver a agruparse fácilmente. Sin embargo, a pesar de esta división y dispersión los seres humanos tienden a buscar durante toda su vida su otra mitad para restablecer su estado originario complementario: los hombres provenientes del hombre originario buscaran su otra mitad masculina, las mujeres provenientes de la mujer originaria buscaran su otra mitad femenina, y los hombres y las mujeres provenientes del andrógino originario buscaran su otra mitad masculina o femenina.

En el estado actual definido por Aristófanes no tiene cabida el ser andrógino originario, puesto que su totalidad complementaria supone un retroceso al caos primigenio. Por tanto queda invisibilizado y excluido como categoría ontológica puesto que su partición dicotómica ha generado también seres con sexo masculino y femenino que además desarrollarán prácticas relacionales heterosexuales

Sobre esta conceptualización binaria del sexo biológico se construyen también los dos géneros existentes, hombres y mujeres. Estos y estas deberán seguir unos roles sociales y actitudinales determinados y específicos para cada género, aunque asimétricos, ya que el género masculino ocupa el posicionamiento privilegiado y dominante característico de las culturas patriarcales, patrilineales y androcéntricas como lo fue la cultura griega antigua. Mientras que a las personas de género femenino, se les atribuye un posicionamiento dominado y sometido al varón, considerándolas eternas menores de edad que durante toda su vida han de estar sujetas a la figura paterna y a la tutoría legal de un hombre.

Esto va a suponer para las mujeres ciudadanas una limitación de su capacidad de agencia como agentes sociales que se manifestará con su exclusión de la esfera pública, un territorio reservado al género masculino, que será total en el ámbito de la acción política y militar –las mujeres son transmisoras de ciudadanía pero no son ciudadanas autónomas por lo que no pueden participar de las estructuras de poder, como tampoco lo hacen los hijos varones menores de edad-, y restringida en el terreno religioso donde su presencia estará fuertemente condicionada a determinadas prácticas rituales religiosa -Diotima era sacerdotisa eleusina-. Por tanto, su campo de acción se circunscribe a la esfera privada del *oikos* donde actuarán siempre dependientes de un hombre (padre, esposo, hermano, familiar masculino consanguíneo, etc..) y sometidas a unos roles estrictos relacionados con la procreación y la esfera del cuidado ampliada. También tendrán limitada su capacidad de agencia discursiva, considerada un terreno típicamente del género masculino, porque, como dice Pausanias, el hombre es el más fuerte y el más inteligente. Sin embargo, existen excepciones como la sabia Diotima que en su propia especificidad legitimarán el posicionamiento de las restantes. Así, las mujeres del *oikos* de Agatón permanecerán recluidas en el gineceo mientras se desarrolla la práctica social del *sympósion* y ni participarán durante el banquete ni en la reunión posterior de bebedores, el *sympósion*.

En cuanto a las mujeres no ciudadanas su presencia en espacios públicos y en prácticas sociales como la de *sympósion* no está vetada aunque condicionada al rol de proveedoras de servicios a los varones como heteras o esclavas. Tal es el caso de las dos flautistas que se mencionan en el diálogo del *Banquete*. Una, contratada por Agatón y la otra, que llega acompañando a Alcibíades.

El mapa de los personajes que aparecen en el diálogo durante la celebración del banquete puede muy bien conceptualizarse como las que casi no están y lo que están siempre presentes:

A. Las que casi no están

El posicionamiento de las mujeres en el orden social androcéntrico y patriarcal de la Atenas clásica queda muy bien expresado discursivamente por Demóstenes en su discurso *Contra Neera*, precisamente contra una mujer a la que se le acusa de usurpar la ciudadanía cuando su verdadera identidad es la de una meteca concubina. Se aduce en el discurso como prueba su presencia en la práctica social del banquete, un territorio vetado a las respetables mujeres ciudadanas, y donde sólo pueden tomar parte las mujeres proveedoras de servicios a los varones participantes como *heteras*, prostitutas y esclavas. Demóstenes, desde su posicionamiento social como esposo, padre y dueño y señor de un *oikos* (cf. κύριος); describe de forma concisa y directa las atribuciones genéricas de las mujeres según el sistema sexo-género vigente en el siglo V a.C. La cita con su traducción dice así:

τὸ γὰρ συνοικεῖν τοῦτ' ἔστιν, ὃς ἂν παιδοποιῆται καὶ εἰσάγη εἰς τε τοὺς φράτερας καὶ δημότας τοὺς υἱεῖς, καὶ τὰς θυγατέρας ἐκδιδῶ ὡς αὐτοῦ οὔσας τοῖς ἀνδράσιν. τὰς μὲν γὰρ ἑταίρας ἡδονῆς ἔνεκ' ἔχομεν, τὰς δὲ παλλακὰς τῆς καθ' ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος, τὰς δὲ γυναῖκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως καὶ τῶν ἔνδον φύλακα πιστὴν ἔχειν (D. *In Neaeram*, 122.1-8; Rennie, 1960).

“Estar casado supone que el que procrea presenta sus hijos varones a la fraternidad y al demos, y además entrega en matrimonio a sus hijas, como posesión suya que son, a los hombres. En efecto, tenemos a las heteras para el placer, a las criadas para que se hagan cargo de nuestras necesidades corporales diarias y a las esposas para que nos traigan hijos legítimos y para que sean fieles guardianas de todo lo de nuestros hogares.”

Esta breve cita resume el rol otorgado a las mujeres en la sociedad ateniense de época clásica: las mujeres ciudadanas son unas eternas menores de edad, que no poseen ni autonomía jurídica ni política. Toda su vida, deben permanecer bajo la autoridad de un tutor (ὁ κύριος, “señor, dueño, propietario”) y recluidas en el *oikos* de su propiedad. Es, por tanto, la esfera privada del *oikos* el lugar idóneo para su actividad y como mujeres de cualquier condición social están sometidas al dominio androcéntrico patriarcal. Las mujeres ciudadanas, primero dependerán de su padre, luego de su marido, o de su hijo o su más próximo pariente patrilineal si son viudas, divorciadas, solteras o

ancianas. Si no lo hubiera, sería el arconte quien velaría por ellas. Las esclavas, además, son propiedad de su dueño como un objeto animado más de sus posesiones.

El *sympósion*, como práctica social relacional, es una institución sociabilizadora ciudadana exclusivamente masculina donde la presencia del elemento femenino está vetada. Sólo en él tienen cabida las heteras y las esclavas que no actúan como sujetos activos participativos sino como proveedoras de servicios a los varones simposiastas y, por tanto, están despojadas de derecho de agencia discursiva. Sin embargo, al ser el banquete un evento privado, que se desarrolla en la casa donde cohabitan las mujeres del *oïkos*; se puede, por tanto, presuponer, ya que no hay referencias de Agatón sobre que estuviera casado ni tampoco de que su padre estuviera vivo y fuera copartícipe del evento, que en el momento de celebrarse el banquete estaban en la casa la madre de Agatón, posiblemente algunas hermanas solteras, y algunas otras mujeres residuales adscritas al *oïkos*. En el diálogo se menciona la presencia de estas cuando en los preliminares del *sympósion* los invitados deciden despedir a la flautista y que se vaya a entretener a las mujeres, que supuestamente estarían recluidas junto con los varones menores, si los hubiera, y las esclavas domésticas no involucradas en la preparación del banquete en sus estancias privadas, genéricamente denominadas gineceo.

Las mujeres ciudadanas de clase alta, como las vinculadas a Agatón, son las que más acusan esta exclusión de la esfera pública, ya que permanecen recluidas al ámbito doméstico del gineceo y sólo en contadas ocasiones salen para celebrar festividades religiosas o acontecimientos familiares relacionados con las prácticas del *genos* y la *fratría*. En este espacio del *oïkos*, que tampoco les pertenece, su función será la de “fieles guardianas” y administradoras de las posesiones de sus esposos, asistidas por esclavos y esclavas, y, en el caso de las esposas legítimas (cf. ἡ ἄκοιτις “esposa” y ὁ ἀκοίτης “esposo”), al del ejercicio de una sexualidad limitada a la procreación de hijos “legítimos” a quien transmitir la heredad del padre: el sometimiento al varón, el cuidado de la heredad y la prole, la actividad procreadora, la casta fidelidad y el recato son las virtudes exigibles a una buena ciudadana ateniense de clase acomodada.

En cambio, las mujeres de las clases medias y bajas, que aportaban a la economía familiar un complemento en recursos vendiendo su excedente agrícola o su producción artesanal -aceitunas, frutos y hortalizas, pescado, panes, hierbas, tejidos, etc.- tenían un mayor acceso a la esfera pública. Tanto los autores cómicos como los oradores atestiguan la existencia de mujeres vendedoras al detalle de aceites perfumados, de peines, de pequeñas alhajas o incluso de cintas. También tenemos constancia de mujeres en algunos oficios especializados como el de comadrona, sacerdotisa, curandera, interprete de oráculos, educadora, etc.. Estas mujeres que desarrollan una

actividad económica fuera de la casa del marido, manejaban dinero y gozaban de una mayor libertad de acción y presencia en la esfera pública.

En el diálogo, también se menciona la presencia de dos heteras flautistas, una que ha sido contratada para amenizar la velada pero que es desviada al gineceo, donde se hallan las mujeres de la casa, porque el tema de los discursos que se desarrollarán en el *sympósion* requiere la máxima concentración y el rechazo a elementos distorsionadores como la *hetera* flautista, asociada con el deleite y el placer erótico, o una inmoderada administración de la bebida. La otra acompaña y ayuda a mantenerse en pie a Alcibiades cuando se presenta en la casa de Agatón. Ambos componentes, las *heteras* y la bebida excesiva, son rechazados puesto que suponen un anclaje en el cuerpo, en el mundo sensible de las apariencias, que obstaculiza el proceso ascético hacia el mundo ininteligible, el mundo de las ideas, el único generador de conocimiento verdadero.

Las flautistas muy probablemente pertenecían categoría de las metecas⁴¹, mujeres extranjeras residentes en Atenas. De ellas sabemos que pagaban un impuesto, el *metoikion* (μετοίκιον), que se elevaba para ellas a seis dracmas anuales, frente a doce para un hombre meteco. Muchas de ellas seguían simplemente a su marido, llegado a Atenas por negocios o para seguir las enseñanzas de un maestro reputado, y se puede presuponer que su modo de vida era semejante al de las hijas y mujeres de los ciudadanos. Otras metecas trabajaban como heteras, mujeres independientes de diversos orígenes, únicamente llegadas a Atenas para obtener fortuna mediante el ejercicio de su trabajo cualificado, ofreciendo sus habilidades sexuales y/o intelectuales a cambio de dinero a los ciudadanos de las clases altas. Algunas de ellas eran también ciudadanas atenienses sin recursos abocadas a estos menesteres e incluso algunas antiguas esclavas que habían conseguido su libertad consiguieron convertirse en heteras.

Las heteras (αἱ ἑταῖραι⁴²), formadas más afortunadas, se convertían en concubinas (ἡ παλλακίς) de algún ciudadano acaudalado con casa y sueldo. Y eran las acompañantes casi oficiales de ciudadanos ricos y de políticos atenienses relevantes durante los banquetes. La más célebre de ellas fue Aspasia, originaria de Mileto. Esta mujer, compañera y segunda esposa de Pericles, por la

⁴¹ Los metecos eran extranjeros y extranjeras residentes en Atenas. No tenían el derecho de ciudadanía, ni participaban de la esfera pública; sin embargo tenían obligaciones tributarias con la ciudad de acogida donde por lo general realizaban su actividad económica. Excepcionalmente se les podía premiar con la ciudadanía como premio a los servicios realizados para el Estado.

⁴² La forma masculina de la palabra, *hétairoi* (ἑταῖροι), significaba 'compañeros masculinos', en el sentido de socio político o de negocios, camarada de hetería, sin ninguna connotación exclusivamente referida a la sexualidad.

cual abandonó a su mujer legítima, fue una meteca inteligente y cultivada que supo tejer interesantes relaciones con la élite intelectual de su época, codeándose de igual a igual con los hombres más influyentes. Sin embargo, este caso es excepcional y, por lo general, si no habían conseguido convertirse en heteras de alto nivel, trabajaban como prostitutas y amenizadoras en los banquetes.

Las metecas más pobres acababan a menudo como prostitutas (αι πόρναι) en los burdeles del Pireo o de la misma Atenas. Las flautistas que se mencionan en el diálogo muy probablemente serían jóvenes heteras versadas en el arte aulético que trabajaban amenizando las veladas de los banquetes privados. Con las leyes de ciudadanía aprobadas por Pericles, quien se había casado con un meteca y había procreado un hijo, se convirtieron en mujeres no aptas para la procreación de hijos varones legítimos futuros herederos y ciudadanos atenienses. En un posicionamiento social muy diferente estaban las esclavas domésticas del *oikos* consideradas como herramientas de trabajo, sin ningún derecho pero con muchas obligaciones para con su dueño. Estas están también invisibilizadas durante el evento aunque su presencia en los preparativos haya sido imprescindible.

De todo el amplio repertorio de mujeres reales que vendría a cubrir la mitad de la población ateniense de la época, sólo se menciona en el banquete la presencia física de dos mujeres heteras flautistas durante el *sympósion*. Una que no llegará a ejercer su cometido y es recluida en el gineceo con la congregación invisibilizada de mujeres –muy probablemente las mujeres dependientes de la casa de Agatón, ya que normalmente los varones acudían a los *sympósia*, que se prolongaban hasta el amanecer, sin sus esposas-. Otra flautista aparecerá al final del discurso que acompaña y ayuda a andar al último invitado del banquete, Alcibíades, que, por los efectos de la embriaguez, no puede tenerse en pie. Las esclavas y las mujeres ciudadanas están invisibilizadas en el discurso platónico por no ser sujeto de conocimiento. Sin embargo, sí que se hace referencia a una mujer “excepcional”. Dentro de este amplio grupo, la sacerdotisa Diotima⁴³, una mujer virgen entregada a la divinidad –el único campo de acción para las mujeres ciudadanas en el ámbito público era el ritual religioso- y transmisora a Sócrates del discurso sobre la naturaleza del Amor y sus implicaciones biopolíticas.

Otra mujer probablemente meteca que aparece mencionada en el *Banquete*, aunque no presente, es Diotima de Mantinea, sacerdotisa eleusina y filósofa. Sobre ella se puede añadir a lo ya expuesto que juega un rol fundamental en el diálogo platónico, ya que sus ideas son el origen del concepto de amor platónico. Sócrates afirma que en su juventud aprendió la “Filosofía del Amor” de Diotima. Su

⁴³ Su carácter de excepcionalidad viene ya determinado incluso por su nombre que etimológicamente significa “honrada por Zeus”.

identidad encubre a un personaje femenino sobre el que se ha cuestionado su existencia histórica, un hecho nada extraño, como ya se vio, dado el carácter androcéntrico de la cultura helena y de los circuitos históricos occidentales de transmisión de conocimiento durante siglos.

Diotima, meteca o nueva ciudadana, es una mujer virgen que se ha dedicado por completo a la sabiduría desde un posicionamiento religioso y ha transmitido sus conocimientos sobre el amor a Sócrates, renunciado al ejercicio de su sexualidad y al acto de la procreación en la carne. En este sentido es una mujer masculinizada que ha potenciado y superado, como agente de producción discursiva parresiástica, el rol tradicional de las mujeres como educadoras y perpetuadoras de los discursos sistémicos del poder hegemónico a su descendencia.

Sin embargo su carácter de “excepcionalidad” dentro del γένος γυναικείον, más que promover igualdad, confirma el posicionamiento en la exclusión de todas las restantes de su género: Mujeres proveedoras de servicios para los varones en la microestructura de poder, esposas legítimas (re)productoras del *oikos* y mujeres transmisoras de la ideología del orden social imperante a una prole que, una vez hayan encarnado el discurso, serán sus perpetuadores performativos contribuyendo a mantener un determinado orden social hegemónico. La garantía doméstica del adoctrinamiento y de la transmisión de una ideología androcéntrica desde la esfera del cuidado y la reproducción.

En el siguiente gráfico sintetizo la tipología de mujeres históricas que aparecen en el discurso platónico del *Banquete* estableciendo tres estratos en relación con su posicionamiento dentro del discurso: Las mujeres generadoras de ideología y conocimiento, las mujeres libres o esclavas proveedoras de servicios generales para los varones y las mujeres ciudadanas proveedoras de servicios específicos para los varones como gestoras y reproductoras del *oikos*. También como receptoras y transmisoras performativas de conocimientos a la prole.

Las variables que me parecen más significativas para definir el posicionamiento de las mujeres en el orden social de la época son: su posicionamiento social, formación y ocupación; su ámbito de agencia; su edad en el momento de suceder los hechos; su presencia en el *andrṓn* (ὁ ἀνδρῶν) durante el *banquete* y posterior *sympósion* y sus roles discursivos; la activación del vínculo matrimonial; y su orientación sexual y capacidad procreativa de ciudadanos legítimos.

La tipología de las mujeres históricas del *Banquete*

Posicionamiento social, formación y ocupación	Ámbito de agencia	Edad en el momento de suceder los hechos	Presentes en el <i>sympósion</i> y roles discursivos	Activación del vínculo matrimonial	Orientación sexual y capacidad procreativa de ciudadanos	
Productoras y generadoras de ideología y conocimiento: la excepcionalidad del γένος γυναικείον						
Diotima (¿±469/±427?)	Mujer meteca o con ciudadanía adquirida. Sacerdotisa eleusina. Educatora Formación filosófica (platónica) y religiosa.	Ámbito público religioso. Ámbito público educativo	Adulta, posiblemente contemporánea de Sócrates (o de Platón).	No presente físicamente pero interlocutora excepcional. Consumidora y productora discursiva.	Excluido. Virginidad perpetua.	Heteronormativa. Excluida.
Proveedoras de servicios generales para los varones ciudadanos						
Flautista 1	Metecas heteras. (¿Ciudadanas sin recursos, esclavas?)	Ámbito privado, en la práctica social del <i>sympósion</i> .	¿..? Jóvenes muchachas.	Sí, como acompañantes y animadoras. Sin agencia discursiva.	Excluido pero factible.	Heteronormativa. Excluida.
Flautista 2	Hetera flautista. Formación musical y en danza.					
Esclavas Domésticas	Esclavas domésticas. Criadas, cocineras, fuerza productiva del <i>oikos</i> .	Ámbito privado del <i>oikos</i> al cual están adscritas. Propiedad de un ciudadano varón.	¿..? Variadas pero aptas para el trabajo.	No, aunque es posible como proveedoras invisibilizadas de servicios. Sin agencia discursiva.	Excluido.	Heteronormativa. Excluida.
Proveedoras de servicios específicos para los varones como gestoras y reproductoras del <i>oikos</i>. También receptoras y transmisoras performativas de conocimientos a la prole.						
Mujeres del <i>oikos</i> de Agatón bajo su tutela. (¿<447-±401?)	Mujeres ciudadanas clase alta. (¿Esposa?) Madre Hermanas Mujeres residuales filiadas. Gestión del <i>oikos</i> y esfera del cuidado, la reproducción y la educación.	Ámbito público restringido. Ámbito privado del <i>oikos</i> al cual están adscritas.	¿..? Mujer adulta. Mujeres menores no púberes, solteras. Mujeres adultas residuales de diferente edad.	No. Invisibilizadas durante el evento. Mujeres excluidas de la producción y del consumo discursivos. Sin agencia discursiva.	Obligatorio	Heteronormativa. Obligatoriedad de virginidad y capacidad procreativa de descendientes futuros ciudadanos y herederos del <i>oikos</i> .

Gráfico: La tipología de las mujeres históricas del *Banquete*.

Una categoría aparte de mujeres dentro de la “excepcionalidad” será la construida en el contexto del orden discursivo mitológico. Me refiero a las heroínas, a las diosas del panteón heleno y al resto de divinidades mitológicas que encarnan los arquetipos culturales de la feminidad, conformados a través del devenir histórico y sujetos a la evolución y transformación del poder hegemónico. Estos arquetipos serán los modelos intertextuales femeninos a imitar o censurar por la comunidad a través de sus actuaciones mitológicas y la interpretación discursiva que el sistema de poder androcéntrico difunda de ellas. Son, por tanto mujeres intertextuales e interdiscursivas pertenecientes al contexto de cultura heleno compartido por la comunidad.

En cuanto a la categoría de mujeres mitológicas en el primer episodio dialógico del *Banquete* se cita en primer lugar a Melanipa la sabia (cf.177a⁴⁴), protagonista de dos tragedias perdidas compuestas por Eurípides. Como más adelante se desarrollará, Melanipa pertenece a la categoría de mujeres excepcionales tanto por su inteligencia oratoria como por su posicionamiento disidente frente al orden establecido. Ya en el segundo episodio dialógico del *Banquete*, focalizado en el transcurso del *sympósion*, en el discurso de Fedro aparece en primer lugar una referencia a Gea, la Tierra, como una de las divinidades primigenias surgidas del Caos (cf.178b), también se citan como mujeres mitológicas relevantes tres mujeres: la primera es la heroína Alceste (cf.179b-179d), digna de recuerdo por su lealtad y voluntad de sacrificio a favor de su marido, que es semejante a la lealtad que se da entre amante-amado en relación pederástica normativa. Ella fue premiada volviendo al mundo de los vivos después de muerta. Este discurso también recoge indirectamente a la titánide, Tetis, en su calidad de madre protectora y transmisora de conocimiento a su hijo Aquiles –en este caso de su destino fatal (cf.179e-180b). Y, por último, hay a referencia indirecta a la esposa de Orfeo, Eurídice, que por la osadía de su marido, volvió a ser recluida en las tinieblas infernales (cf.179d-179e).

Después, en las matizaciones a este primer discurso sobre el amor que hace Pausanias, este cita en su intervención la existencia de dos Afroditas⁴⁵, recogiendo dos genealogías mitológicas sobre la

⁴⁴ En este apartado las referencias a los pasajes donde aparecen estos personajes se han tomado de la traducción del *Banquete* realizada por Brisson (2011) que parte de la edición de Vicaire, P. (1989). Platon, Oeuvres Complètes IV. 2, Le Banquet, ed. Les Belles Lettres.

⁴⁵ Según Hesíodo, Teog.190 ss., Afrodita nace de una blanca espuma salida de los genitales cercenados de Urano por su hijo Crono. Homero, en cambio, en Il. V 370-430, dice que Afrodita es hija de Zeus y Dione. La primera será Afrodita Urania y la segunda Afrodita Pandemia. Ambas eran veneradas por los atenienses en templos diferentes según el historiador Pausanias (I 14,6 y 19, 2 ; I 22,3).

diosa Afrodita (cf.180d-181a) en calidad de madre de Eros que la despojan de su atribución de promotora directa del amor intelectual y del deseo sexual, pasando a ser los dominios de su joven hijo, Eros. La Afrodita Urania madre del amor intelectual encarnado en el amor pederástico, el único capaz de alcanzar el conocimiento verdadero. Y la Afrodita Pandemo promotora del amor carnal y procreativo. Aristófanes (cf.190b) en su relato sobre el origen de los sexos introducirá a la Tierra como madre de las mujeres dobles primigenias y a la Luna como madre del andrógino, cuya partición dará origen a hombres y mujeres heteronormativas.

Dos personajes mitológicos femeninos destacables aparecen en la genealogía que elabora Diotima sobre Eros: Metis (etimológicamente significa la prudencia o perfidia) que es una oceánide que pasa por ser la primera esposa o amante de Zeus, a instancias del cual le dio a Cronos el emético que hizo que vomitara a sus hermanos. Estando preñada de Zeus, un oráculo de Urano y Gea les vaticinó que si tenía un hijo este le destronaría. Zeus la devoró y parió más tarde a Atenea que surgió de su cabeza. También pasa por ser la madre de Poros en el relato ontológico de Eros elaborado por Diotima (cf. 203b), que se aleja de Hesíodo y Homero. Poros que designa en principio el paso o el tránsito como vía marítima o fluvial y en sentido figurado recurso o riquezas, aparece aquí divinizado como hijo de Metis. Diotima cuenta que en el banquete ofrecido por el nacimiento Afrodita estaban todas las divinidades, entre ella Poros, hijo de Metis. Acabada la comida apareció a mendigar Penia (cf. 203b), la personificación de la pobreza y la escasez, que junto a un Poros ebrio (cf. 203c) concibió a Eros, que no es un dios, sino un *daimōn* o demon (ὁ δαίμων), un ser intermedio entre lo humano y lo divino.

Otros personajes femeninos intertextuales referenciados en el diálogo del *Banquete* son: Atenea (cf. 197b); Ate, que pasa por ser hija de Zeus e inspiradora en el hombre de la locura y las malas decisiones (cf. 195d); la Gorgona mencionada en un juego de palabras que relaciona la cabeza de Gorgias con la de la Gorgona (cf. 198c); los personajes relevantes que estaban presentes en el momento del alumbramiento según el discurso mitológico griego eran Ilitía, diosa de los partos de quien dependía que este fuera fácil o penoso (cf. 206d), y una Moira (o las Moiras), que asignaba al ser neonato el lote que el destino le deparaba para su ciclo vital. Por último, también aparecen referencias intertextuales a Ananke (la Necesidad, cf. 195c, 197b); a las Musas o la Musa (189d, 196e, 197b), y en concreto Urania y Polimnia (187d-187e); a la diosa Luna, madre de los primeros seres humanos dobles de género andrógino que tras su separación dicotómica darán lugar a hombres y mujeres que buscarán la relación heterosexual (cf. 190b) y a la diosa Gea, madre de los primeros seres humanos dobles de género femenino que tras su separación dicotómica darán lugar a mujeres que se sienten atraídos por mujeres y buscarán la relación homosexual (cf. 190b).

B. Los que siempre están

Aunque sobre los personajes masculinos ya se ha hablado anteriormente, es relevante aquí contrastar sus identidades significadas por su visibilidad y su capacidad de agencia en contraste con las identidades de las mujeres. Así, junto a las mujeres históricas que sólo aparecen en una proporción mínima en el diálogo y sobre las que se extiende un manto de invisibilidad que tiende a agruparlas más en identidades colectivas que en identidades subjetivas individualizadas -no conocemos ni su nombre, ni su procedencia, ni su edad biológica, ni oímos sus discursos, a excepción de Diotima-; aparece visibilizado un amplio repertorio de identidades masculinas caracterizadas en su especificidad subjetiva. Se trata de ciudadanos históricos prestigiados socialmente como productores, trasmisores y receptores discursivos de conocimiento verdadero. O simplemente designados como parte del colectivo que agrupa la fuerza productiva y proveedora de servicios del *oikos*, los esclavos.

En el siguiente gráfico sintetizo la tipología de los personajes históricos masculinos que aparecen en el discurso platónico del *Banquete* estableciendo cuatro estratos en relación con su posicionamiento dentro del discurso: los hombres generadores discursivos de ideología y conocimiento; los hombres transmisores discursivos de ideología y conocimiento; los hombres receptores discursivos y transmisores performativos de ideología y conocimiento; y hombres proveedores de servicios.

Las variables que me parecen más significativas para definir el posicionamiento de los varones en el orden social de la época son: identificación del personaje y datación ciclo vital; su posicionamiento social, su formación y ocupación; su ámbito de agencia; su edad en el momento de suceder los eventos discursivos del 416 a.C. (fecha del banquete de Agatón), y del ±403 a.C. (fecha reconstruida para la secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo); su presencia en el *andrón* (ἀνδρών) durante el *sympósion* y sus roles discursivos; la activación del vínculo matrimonial y de las prácticas heterosexuales; y su participación en prácticas homoeróticas pederásticas como *erómenos* (ἐρώμενος) o *erastés* (ἐραστής).

La tipología de los hombres históricos del *Banquete*

Personaje y ciclo vital	Posicionamiento social, formación y ocupación.	Ámbito de agencia	Edad en el 416 a.C. y en el ± 403 a.C. (secuencia dialógica marco).	Presentes en el simposio y roles discursivos	Activación del vínculo matrimonial y prácticas sexuales heterosexuales	Participación en prácticas homoeróticas pederásticas
Productores y generadores discursivos de ideología y conocimiento						
Agatón (>447 – ± 401)	Ciudadano de la clase alta urbana, aristocrática. Discípulo de los sofistas Gorgias y Pródico. Poeta trágico.	Ámbito público y privado.	416 a.C.: entre 30 y 32 años. ± 403 a.C.: ± 44	Sí. Anfitrión. Interlocutor.	Improbable, no constatada. Sin descendencia.	<i>Erómenos</i> de Pausanias
Pausanias (>440 / <469 –...?)	Ciudadano de la clase alta urbana. Discípulo del sofista Pródico. Etnógrafo e historiador. Crítico con la práctica social pederástica que no respeta las normas sociales.	Ámbito público y privado.	416 a.C.: entre 37 y 50 años. ± 403 a.C.: ± 50	Sí. Invitado. Interlocutor.	Improbable, no constatada. Sin descendencia.	<i>Erastés</i> de Agatón.
Erixímaco (≤ 448 – ≥ 415)	Clase media-alta urbana. Discípulo del sofista Hipias. Médico, hijo de médico.	Ámbito público y privado.	416 a.C.: entre 33 y 34 años. ± 403 a.C.: ± 45	Sí. Invitado. Simposiarca. Interlocutor.	Probable, pero no constatada.	<i>Erastés</i> de Fedro.
Fedro (≤ 444 – 393)	Ciudadano de la clase alta urbana, rico terrateniente. Discípulo del sofista Lisias. Conocedor de la poesía y la mitología. Orador.	Ámbito público y privado.	416 a.C.: ± 28 años. ± 403 a.C.: ± 41	Sí. Invitado. Interlocutor.	Constatada, se casó con una prima. Sin descendencia.	<i>Erómenos</i> de Eriximaco.
Aristófanes (± 450 – ± 386)	Ciudadano de la clase alta urbana, rico terrateniente en Egina. Poeta cómico. Crítico con Sócrates y sus seguidores.	Ámbito público y privado.	416 a.C.: 34 años. ± 403 a.C.: ± 47	Sí. Invitado. Interlocutor.	Sí. Descendencia constatada.	
Sócrates (469 – 399)	Ciudadano de la clase media urbana (por padre y madre) y aristócrata por matrimonio. Filósofo.	Ámbito público y privado.	416 a.C.: ± 53 años. ± 403 a.C.: ± 66	Sí. Invitado. Interlocutor. privilegiado.	Sí, con Jantipa. Descendencia constatada (tres hijos).	Antiguo <i>erastés</i> de Alcibíades. Simbólicamente <i>erastés</i> de Aristodemo y Apolodoro.
Alcibíades (451 – 404)	Ciudadano de la clase alta urbana, aristócrata. Famoso general y político ateniense con tendencias democráticas. Seguidor y discípulo socrático entre el 451 y el 404.	Ámbito público y privado.	416 a.C.: ± 35 años. ± 403 a.C.: ± 48	Sí. Invitado. Interlocutor	Sí. Descendencia constatada	<i>Erómenos</i> de Sócrates.

Transmisores y consumidores discursivos de ideología y conocimiento						
Aristodemo (>450-<400)	Ciudadano de la clase alta urbana, aristócrata terrateniente Seguidor y discípulo socrático. Agente de transmisión y consumo del discurso filosófico.	Ámbito público y privado.	416 a.C: Sobre los 40 años. 403 a.C: >50 años	Sí. Invitado interlocutor. Fuente primaria de información.	Probable, pero no constatada.	Discípulo de Sócrates. Simbólicamente <i>erómenos</i> de Sócrates.
Fénix (¿... - ...?)	Ciudadano de la clase alta urbana. Hijo de Filipo. Seguidor socrático. Agente de transmisión y consumo del discurso filosófico.	Ámbito público y privado.	Adulto, Contemporáneo de Apolodoro.	No. Fuente secundaria de información.	Probable, pero no constatada.	
Otro (¿... - ...?)	Ciudadano de la clase alta urbana. Seguidor socrático. Agente de transmisión y consumo del discurso filosófico.	Ámbito público y privado.	Adulto, Contemporáneo de Apolodoro.	No. Fuente secundaria de información.	Probable, pero no constatada.	
Glaucón (≤429-→382)	Ciudadano de la clase alta urbana, aristócrata terrate_niente. Hijo de Aristón y hermano de Platón. Expolítico. Seguidor socrático. Productor discursivo filosófico. Agente de transmisión y consumo del discurso filosófico.	Ámbito público y privado.	416 a.C: entre 7 y 13 años 403 a.C: entre 26 y 29 años.	No. Fuente secundaria de información.	Probable, pero no constatada.	Antiguo <i>erómenos</i> de Calias.
Apolodoro (≤429-→375)	Ciudadano de la clase alta urbana, rico excomerciante. No aristócrata. Seguidor y discípulo socrático. Agente de transmisión y consumo del discurso filosófico.	Ámbito público y privado.	416 a.C: entre 7 y 13 años. 403 a.C: entre 26 y 29 años.	No. Narrador omnisciente. Fuente crítica y privilegiada de información.	Probable, pero no constatada.	Discípulo de Sócrates. Simbólicamente <i>erómenos</i> de Sócrates.
Destinatarios-receptores discursivos y transmisores performativos de ideología y conocimiento						
Otros 5 varones	Ciudadanos de la clase alta urbana. Seguidores socráticos.	Ámbito público y privado.	Adultos, contemporáneos de Agatón y Sócrates	Sí. Interlocutores secundarios y receptores de los discursos.	Probable, pero no constatada.	
Ricos comerciantes ↓ Amigo	Extranjeros o metecos ricos comerciantes. Quizás nuevos ciudadanos. Seguidores y consumidores del discurso filosófico.	Ámbito público y privado.	Adultos, contemporáneos de Apolodoro.	No. Receptores y destinatarios de la información.	Probable, pero no constatada.	
Proveedores de servicios generales para los varones ciudadanos y fuerza productiva del <i>oikos</i>						
Personas en régimen de esclavitud	Esclavos domésticos con funciones variadas: porteros, aguadores, mensajeros, cocineros, camareros, etc..	Ámbito privado.	Adultos actuales.	Sí. Proveedores de servicios.	Excluida.	

Gráfico: La tipología de los hombres históricos del *Banquete*.

En el diálogo también aparecen referencias intertextuales a otros hombres históricos cuyas obras y discursos forman parte del contexto de cultura y son utilizados por Platón para legitimar diferentes posicionamientos ideológicos entre ellos Homero que aparece como referencia intertextual privilegiada mediante citas y alusiones directas (cf. 174b-c, 179b, 190b, 195d, 198c, 209d, etc..⁴⁶). Le siguen Hesíodo (cf. 178b, 195c, 209d, etc..) y Acusilao (cf.179b). Todos ellos representan la fuerte vinculación intertextual y discursiva del *Banquete* con el orden discursivo mitológico.

Ya como tránsito y desarrollo del nuevo orden discursivo aparecen poetas, sofistas, filósofos, legisladores, políticos y hombres de Estado. Entre ellos están Esquilo (cf. 180a). Eurípides con una alusión directa a su obra Melanipa (cf. 177a) y algunas otras indirectas que la sagacidad del analista pudo rastrear. Parménides (cf.178b, 195c). Heráclito (cf. 187a). Gorgias (cf. 198c). Pródico de Cos y Polícrates, en una alusión indirecta (cf.177b). Laques (cf. 221a-b), Cármides hijo de Glaucón (cf. 222b) y Eutidemo hijo de Diocles (cf. 222b). Y, por último, Codro, el legendario último rey de Atenas (cf. 208d), Licurgo (cf. 209d), Solón (cf. 209d), Harmodio y Aristoguitón (cf.182c), Pericles (cf. 215e, 22.1b), Brasidas (cf. 221c), etc.. Todos ellos están dotados de poder político y discursivo, como fuente parresiástica de conocimiento, y serán utilizados para legitimar los discursos vertidos durante el *sympósion*.

Junto a ellos también aparecen en el diálogo personajes masculinos mitológicos como actores intertextuales, cuya actuación sirve para construir el modelo arquetípico de virtud masculina caracterizada por los valores éticos de sabiduría, valentía, moderación, templanza y justicia, que vinculan el conocimiento con el ejercicio del poder político garantizando una hegemonía androcéntrica y patriarcal. En cuanto a la categoría de hombres mitológicos, aparecen referencias intertextuales directas a dioses primigenios, dioses olímpicos, a divinidades secundarias y colectivas, héroes del ciclo troyano, y a otros héroes y personajes secundarios.

Entre los dioses ancestrales el texto ofrece referencias directas a Urano (cf. 180d) y sus hijos Crono y Jápeto (cf. 195b) y también a los gigantes Otos y Efialtes, que desafiaron el orden establecido y fueron castigados por su insolencia (cf. 190b). El dios Helios, padre de los primeros seres humanos dobles de género masculino que tras su separación dicotómica darán lugar a hombres que se sienten atraídos por hombres y buscarán la relación pederástica homosexual (cf. 190b).

⁴⁶ En este apartado las referencias a los pasajes donde aparecen estos personajes se han tomado de la traducción del *Banquete* realizada por Brisson (2011) que parte de la edición de Vicaire, P. (1989). Platon, *Oeuvres Complètes* IV. 2, *Le Banquet*, ed. Les Belles Lettres.

Entre las referencias directas a los dioses del panteón hay una deliberada ocultación del dios Hermes, cuya presencia alusiva sólo puede rastrearse a través de los términos griegos *hërmaion* “azar, golpe de suerte” y *hermoglyfeïon* “tienda de los escultores fabricantes de Hermes” (cf. τὸ ἔρμαιον en 176b y τὸ ἔρμογλυφεῖον 215a). En cambio son muy numerosas las alusiones a Zeus (cf. 173a, 180d, 190c-e, 191b-c, 193a, 197b, 202c, 203b, 206a, 222e), como soberano supremo de los dioses, como dispensador de justicia, como dios castigador de la *hýbris* (ἡ ὕβρις “orgullo, insolencia”) de los primeros humanos cometida contra los dioses y como responsable quirúrgico de la dualidad sexuada de los humanos actuales. En efecto, él es el artífice de la separación dicotómica de estos seres humanos primigenios que originarán la actual raza humana, dividiéndolos en dos mitades y configurando la distinción actual entre hombres y mujeres a partir de una sexuación biológica dicotómica con unas atribuciones genéricas arquetípicas. Esta separación quirúrgica también servirá de fundamento simbólico para naturalizar discursivamente los distintos modos de atracción sexual observables entre los seres humanos: la homosexual masculina, la homosexual femenina y la heterosexual. Esta última concebida como necesaria para la procreación y continuidad de la especie aunque desprestigiada por estar adscrita al mundo sensible de la carne. Y, por tanto, productora de cuerpos pero no de conocimiento verdadero. La primera, aunque iniciada con el deseo de la belleza física en el contexto de la práctica social pederástica, es la única capaz de construir el camino ascético propedéutico hacia el mundo ininteligible del conocimiento verdadero donde se superan los placeres de la carne y se prepara al varón practicante para el ejercicio del poder. La segunda explicaría la atracción homosexual femenina o lésbica, que aunque poco explicitada al menos discursivamente constituirá la primera alusión directa al tema realizada en época clásica.

El dios Apolo será el cirujano plástico que acabará por conformar su aspecto físico y fisiológico de los seres humanos remodelando y remendando las heridas de los seres humanos originarios de la primera generación, aunque el retoque final volverá a ejercerlo Zeus (cf. 190e-191a, 197a-b). Otros dioses son Hefesto (cf. 192d, 197b), Hades (cf. 179c-d, 192e), Dioniso (cf. 175e, 177e), Ares (cf. 196d) y Asclepio (cf. 186e). Divinidades menores o colectivas como sátiros (cf. 215b, 216c, 221d-e), Sileno (cf. 215a-217a, 221d, 222d), coribantes (cf. 215e) y Poros (cf. 203b-c) que pasa por ser el padre de Eros en el discurso de Diotima.

Entre los héroes troyanos hay referencias directas de Antenor (cf. 221d); de Aquiles (cf. 179e-180b, 208d, 221c) y Patroclo (cf. 179e-180b), como representantes prestigiados de la práctica social de la *paidèrastía* (παιδεραστία); de Áyax (cf. 219e) y de Néstor (cf. 221d). Otros héroes y personajes míticos: Orfeo, hijo de Eagro (cf. 179d-e); Marsias que quiso competir con Apolo en el arte aulético y

como castigo fue desollado vivo (cf. 215b-c, 215e); Olimpo (cf. 215c), Heracles (cf. 177b, 213b) y Pelias padre de Alcestis (cf. 179b).

Y entre todos ellos destaca el dios Eros, como dios único, como dios dual o como *daimōn* (ὁ δαίμων), él es el promotor de la atracción de los cuerpos y el guía en el proceso ascético al conocimiento verdadero mediante la práctica pederástica. Y cómo no, el objeto de estudio y el tema del debate discursivo durante el *sympōsion* en su vertiente cosmológica, ontológica, epistemológica, política y ética.

3.1.5.4. La orientación sexual

Aristófanes también en su intervención explica cómo estos nuevos seres humanos fruto de la dicotomización desarrollan su orientación sexual como una tendencia congénita e innata que les impulsa a la reconstrucción de su unidad originaria: las personas provenientes del ser ancestral andrógino desarrollarán una orientación heterosexual buscando su correspondiente mitad perdida para así regresar a la unidad primigenia. Las personas provenientes del ancestral ser masculino desarrollarán una orientación homosexual masculina. Y, por último, las personas provenientes del ancestral ser femenino desarrollarán una orientación homosexual femenina.

De este modo tan plástico, Platón naturaliza un tema tan problemático en nuestra cultura occidental como el de la orientación sexual. El dios Eros mediante el amor y el deseo será el guía promotor de esta pulsión erótica entre los seres humanos que pululan por el mundo buscando su otra mitad.

En el caso de los varones adultos ciudadanos de clase alta de la Atenas del siglo V y IV a.C. no parece ser problemática, a priori, su orientación sexual, siempre que mantuvieran relaciones heteroeróticas, que garantizaran dentro del matrimonio la generación de hijos varones, herederos legítimos del *oikos* (οἶκος) y futuros ciudadanos y guerreros de la polis, y de hijas que permitieran establecer alianzas entre los diferentes *oikos* o, en el caso de no existir hijo varón, fueran las trasmisoras del *oikos* paterno a su esposo como *epiklēros* (ἐπίκληρος). De los principales interlocutores del diálogo sabemos que Sócrates, Alcibíades y Aristófanes estaban casados y tuvieron descendencia. Fedro se casó pero según parece no tuvo descendencia. Sobre Erixímaco parece probable que estuviera casado, y no hay descendencia constatada. En cuanto a Agatón y Pausanias parece improbable que participaran del vínculo matrimonial, y tampoco existe descendencia constatada, lo que viene a ratificar la consideración en el diálogo de una relación pederástica pura que dura toda la vida. Para el resto de interlocutores (Aristodemo, Fénix, Anónimo,

Glaucón, Apolodoro, Amigo, comerciantes) parece probable que establecieran vínculo matrimonial y que tuvieran descendencia aunque ninguno de los dos hechos está constatado. De hecho el silenciamiento de la transgresión adscribe a la norma vigente.

Estos mismos varones por su estatus y clase social también podían mantener relaciones homoeróticas según la práctica social de la *paiḗrastía* (παιδεραστία), vigente entre las clases altas de la sociedad ateniense de la época, donde era legal y estaba socialmente valorado este tipo de interacción relacional, aunque era sometido a un férreo control normativo que estipulaba los roles sociales de los participantes como *erastḗs* (ἔραστής) “activo, dominante, de mayor edad y con un buen posicionamiento social” y como *erḗmenos* (ἐρώμενος) “pasivo, dominado, en tránsito a la edad adulta y a su integración en la vida pública”. También se fijaba el momento y el modo de inicio de la relación, su finalidad propedéutica y los comportamientos moralmente censurables de sus copartícipes que básicamente se limitaban a la transgresión de los roles comúnmente aceptados.

El discurso de Pausanias sobre Eros (cf. 180c-185c) incide en estas malas prácticas pederásticas que según él se han extendido tanto en la sociedad de su momento que quizás debiera prohibirse este tipo de relación para acabar con este escándalo. Sin embargo, Pausanias, que mantiene una relación pederástica con Agatón, defiende la práctica social de la *paiḗrastía* (παιδεραστία) reivindicando su conceptualización tradicional y evitando los excesos actuales. Un aspecto interesante es el tema de la caducidad de la relación pederástica que aunque a partir de cierta edad, coincidente con el crecimiento incipiente de la barba, se esperaba del *erḗmenos* (ἐρώμενος) que abandonase la relación y asumiera el rol de *erastḗs* (ἔραστής), en nuevas relaciones homoeróticas y heteroeróticas; esto en la práctica no siempre era así como según parece sucedió en la relación entre Agatón-Pausanias que duró hasta la muerte del primero y que el propio Aristófanes los cita como relación que dura para toda la vida. Por otra parte, antiguas relaciones pederásticas extinguidas como la de Sócrates-Alcibíades, pueden suponer una vinculación de los *exerastḗs* y *exerḗmenos* de por vida que se transforma en una amistad duradera. En cuanto al rol de las mujeres en las prácticas heteroeróticas normativas se puede afirmar que son asimiladas al rol de *erḗmenos* perpetuo, tanto la esposa legal que además tiene restringida su sexualidad al contrato matrimonial con su esposo, como el resto de mujeres no sujetas a este vínculo y susceptibles de mantener relaciones sexuales con varones. El mismo posicionamiento se da para las personas en régimen de esclavitud que además tenían prohibido el vínculo matrimonial y la descendencia.

Así pues, casi todos los principales interlocutores varones del banquete, a excepción de Apolodoro - aunque con ciertas reservas por su estrecha vinculación con Sócrates- y de Aristófanes sobre quienes no existen referencias literarias explícitas, mantienen relaciones homoeróticas entre ellos,

fundadas en la práctica propedéutica de la *pederastía* (Agatón-Pausanias, Fedro-Erixímaco) o las han mantenido (Sócrates-Alcibíades⁴⁷), transformándose la relación con el tiempo en un fuerte vínculo de *philia* (ἡ φιλία “amistad”) que se articula como una relación específicamente afectivo-intelectual en la que, según el ejemplo de Sócrates, se excluye la práctica sexual con sus antiguos amantes. A partir del estatus y de la clase social de los copartícipes del banquete en estas prácticas interrelacionales, se puede inferir que la práctica social pederástica era un rasgo distintivo de las clases altas y acomodadas de ciudadanos atenienses.

Por último, me gustaría incidir en el discurso de Aristófanes donde se incluye una referencia explícita a las relaciones lésbicas, quizás la única de época clásica, donde se naturaliza este tipo de relación parejil. Poco sabemos de los roles tribádicos de época clásica, aunque invisibilizados debían existir y según el testimonio tardío de autores como Luciano, en una de sus obras titulada *Diálogos de heteras* y en concreto en el diálogo titulado *Clonarión y Leena*, seguirían entre otras variaciones el modelo *erastés-erómenos*. El diálogo cuenta como la rica Megila, la lesbiana, se ha enamorado de la hetera Leena a la que contrató para amenizar una velada con sus amigas. Desde entonces viven juntas y según Clonarión, se dice que Megila la trata como si fuera un hombre “terriblemente varonil”. Ante la sorpresa de su comportamiento, Leena le pregunta si es un hermafrodita con dos sexos. Y Megila le responde con una declaración de su transexualidad. El texto con su traducción dice así:

Οὔκουν, ὦ Λέαινα, ἔφη, ἀλλὰ ἐγεννήθην μὲν ὁμοία ταῖς ἄλλαις ὑμῖν, ἡ γνώμη δὲ καὶ ἡ ἐπιθυμία καὶ τὰλλα πάντα ἀνδρὸς ἐστὶ μοι. Καὶ ἱκανὴ γοῦν σοι, ἔφην, ἐπιθυμία; Πάρεχε γοῦν, ὦ Λέαινα, εἰ ἀπιστεῖς, ἔφη, καὶ γνώσῃ οὐδὲν ἐνδέουσάν με τῶν ἀνδρῶν· ἔχω γάρ τι ἀντὶ τοῦ ἀνδρείου. ἀλλὰ πάρεχε, ὄψει γάρ. (Luc. *DMeretr.* 5.4.6-12; Macleod 1961).

“¿Acaso, Leena, -dijo- no yo fui engendrada igual que todas vosotras las demás mujeres, aunque mi forma de pensar, mis deseos y todo lo demás lo tengo de hombre?. ¿No es mi deseo por ti suficiente?. Dame una oportunidad, si desconfías –dijo- y comprenderás que no necesito para nada a los hombres, pues tengo algo a cambio de la virilidad; ¡Venga, prepárate que a lo vas a ver!”

⁴⁷ En cuanto a la relación entre Alcibíades y Sócrates, articulada en el contexto de la práctica social pederástica, el propio Platón da cuenta del carácter físico de la relación amorosa entre el filósofo y el discípulo, (Cf. *Prt.* 309a-b, *Grg.* 481d, y *Alc.* I 103a y 131c-d).

3.1.5.5. El ciclo vital: la edad biológica, el acceso a la ciudadanía plena y el posicionamiento en las estructuras de poder político

A pesar de la dificultad que supone leer con criterios cronológicos actuales las referencias intertextuales relativas al ciclo vital de los interlocutores del *Banquete* que en muchos casos son escasas, imprecisas, contradictorias y están construidas con criterios interrelacionales, establecidos entre los agentes discursivos; la investigación crítica permite reconstruir unas edades aproximadas para los interlocutores en el año 416 a.C., fecha de la celebración del supuesto banquete.

Debra Nails (2002) señala la importancia que tiene para el trabajo prosopográfico la identificación de la edad y el estatus social de los sujetos objeto de estudio. Efectivamente, estos factores son esenciales para el establecimiento y la reconstrucción del ciclo vital de los interlocutores y su posicionamiento social como agentes productores de conocimiento en el diálogo platónico del *Banquete*. Según Nails en la Atenas de finales del siglo V y principios del IV a.C. el ciclo vital de los ciudadanos estaba marcado por unos momentos clave determinados por la edad biológica que regulaban la inclusión en el *oikos*, la adscripción a un *demo* y a una *fratría*, la adquisición de la ciudadanía plena, y la consecución de unos derechos en cuanto al acceso a las estructuras de poder político y social. Para Nails en la Atenas clásica estos momentos clave de ciclo vital eran los siguientes:

- ❖ A los 5 días de edad: los recién nacidos entran a formar parte de la familia en la celebración de la práctica social de la *amphidromía* (τὰ Ἀμφιδρόμια). Una celebración privada en la que el neonato era exhibido a los dioses y a los parientes que asistían como testigos presenciales.
- ❖ A los 10 días de edad: los nuevos recién nacidos recibían el nombre de sus padres en la celebración de la práctica social de la *dekátē* (ἡ Δεκάτη).
- ❖ A los 13-14 años de edad (o después de la pubertad): las mujeres se convertían en candidatas elegibles para el matrimonio.
- ❖ A los 17-18 años de edad: los varones adquirían la mayoría de edad –las mujeres serán perpetuas menores de edad- esto suponía estar casi libre del control parental. Para la adquisición de su nuevo estatus su padre o tutor legal debían presentarlo a las autoridades del *demo* quienes tras un examen de idoneidad, la *dokimasía* (ἡ δοκιμασία), que era también ratificado por el Consejo (ἡ βουλή) lo inscribían como ciudadano del *demo*. Adquirían la ciudadanía y autonomía para participar en la Asamblea.

- ❖ A los 18 años de edad: los varones podían desempeñar funciones militares dentro de la Ática, articuladas alrededor de la práctica social de la *ephēbeía* (ή ἐφηβεία) con una rígida regulación desde el ± 370 a.C.
- ❖ A los 20 años de edad: los varones podían ser elegibles para luchar en la batalla fuera de las fronteras del Ática.
- ❖ A los 30 años de edad: los varones podían ser elegibles para formar parte del Consejo (ή βουλή) o los jurados. También tenían acceso a las magistraturas de Estratego, Arconte y Trierarca.
- ❖ Entre los 30 y 40 años de edad: los varones podían ser elegibles como Coregos a la edad de 30 años. Sin embargo, 40 años de edad parece ser la edad a partir de mediados del s. IV.
- ❖ A los 40 años de edad: los varones podían ser elegibles como miembros de comisiones especiales (cf. ή προβουλή)
- ❖ A los 50 años de edad: los varones podían ser elegibles para dirigir la Asamblea (ή ἐκκλησία).

Según esta primera aproximación los principales interlocutores del diálogo del *Banquete* por edad y clase social son ciudadanos autónomos con plenos derechos políticos y militares de edades comprendidas entre los 30 y los 63 años de edad que han ocupado, ocupan o son susceptibles de ser elegidos por sorteo para desempeñar las principales instituciones y magistraturas del poder político y judicial de la ciudad (cf. Sócrates fue *buleuta*; Alcibíades, estratego, etc..). Según la cronología de Nails establecida a partir del análisis de las referencias intertextuales de estos personajes, en el 416 a.C. Agatón tendría entre 30 y 32 años; Pausanias, entre 37 y 50 años; Erixímaco, entre 33 y 34; Fedro, unos 28; Aristófanes, unos 34; Sócrates, unos 53; Alcibíades, 35; Aristodemo, sobre los 40. Constituyen, pues, una parte de la élite dominante de la Atenas del 416 a.C. caracterizada no sólo por su interés en el devenir político y económico, sino también por la producción y difusión discursiva del conocimiento verdadero.

Por otra parte, en cuanto a los interlocutores que protagonizan el episodio dialógico marco del diálogo del *Banquete*, Apolodoro y su interlocutor anónimo, Amigo, se puede considerar que no sólo compartían intereses comunes discursivos sino también generación y quizás hetería, ya que el término utilizado para referirse a él, {ETAI.}, abreviatura de εταῖρος, es un término polisémico con el significado de “amigo, discípulo, seguidor, camarada de hetería”. En el caso de interpretarse como “discípulo, seguidor” de Apolodoro, este vería reforzada su identidad parresiástica como narrador y agente productor discursivo.

Apolodoro, que según su propio testimonio era todavía un niño el 416 a.C., en el momento de producirse la conversación con Amigo; hacia el 403 a.C., unos trece años después, debía tener entre 26 y 29 años. Aparece, por tanto, como un ciudadano mayor de edad, formado intelectualmente y focalizando su actividad en el orden discursivo filosófico con bastante éxito y reconocimiento social como para que un grupo de comerciantes se dirijan a él como autoridad en la materia. La misma edad tendría su interlocutor anónimo, Amigo, y Glaucón si se acepta la hipótesis de Nails que cree que este Glaucón era el hermano de Platón. Por último se menciona a Fénix que también sería muy probablemente de la misma generación. Serían por tanto personajes cercanos o iniciados en la treintena con todo lo que supone en cuanto a su posicionamiento político y social.

Otro factor significativo en el plano interrelacional es el que permite determinar la edad relativa de los interlocutores del diálogo platónico del *Banquete* durante el transcurso de las interrelaciones de amistad articuladas según la práctica social pederástica, puesto que permite establecer relaciones de edad relativas entre el posicionamiento del *erastés* (ἔραστής) y del *erómenos* (ἐρώμενος), donde el primero según la norma debía ser de mayor edad. Es interesante constatar que mientras la unión heterosexual matrimonial era concebida como un contrato de reproducción sexual que exigía de las mujeres su exclusividad sexual. En la práctica social pederástica homosexual, de varones casados o solteros y sus respectivos compañeros, no existía tal exclusividad a los hombres, ya que podían compatibilizar más de una práctica relacional, siempre y cuando no supusiera una transgresión del rol normativo en las relaciones simultáneas.

Así en las relaciones pederásticas activas o inactivas que se reconstruyen en el diálogo, Agatón-Pausanias, Fedro-Erixímaco y Alcibiades-Sócrates; el segundo miembro, que desempeñaría el rol de *erastés*, sería de mayor edad que el *erómenos*. Si esta variable se pone en relación con la cronología propuesta por Nails, tenemos como diferencia de edad mínima entre los *erastés* y los *erómenos del diálogo*, unos siete años. Si consideramos el reconocimiento del rol social de *erastés*, vinculado como mínimo a la edad los 17-18 años, cuando los varones adquirirían la mayoría de edad, su autonomía política y contaban con una red social apetecible para el *erómenos*; la edad mínima del *erómenos*, referido como παῖς, según Platón no sería inferior a los 11 años de edad. Sin embargo, el límite superior de la diferencia de edad entre *erastés* y *erómenos* parece ser más flexible para el *erastés* que podría ser 10, 20 o incluso 30 años mayor, si consideramos cierta la referencia intertextual transmitida por Aeliano que cita como, cuando el rey Aqueronte en la corte de Pela censuró el beso que Eurípides, con unos 73 años, dio en la boca a un Agatón cercano a los 40 años de edad; Eurípides le replicó que el otoño es tan agradable como la primavera (Aldrich y Wotherspoon, 2005).

En el diálogo quienes presentan mayor diferencia de edad son Alcibiades, antiguo *erómenos* de Sócrates, que estaría sobre los 34 años; mientras que Sócrates tendría unos 53 años. Por otra parte, Aristófanes, el único de los interlocutores sin relación pederástica constatada o simbólica con ningún invitado, contaría con unos 34 años de edad.

Un último factor interesante que considero necesario para la reconstrucción de este mapa del ciclo vital de los principales interlocutores encubre una estrategia discursiva de legitimación discursiva. Platón para legitimar su discurso no sólo selecciona personajes históricos reales, sino que presenta su actuación discursiva en el diálogo en un momento significativo de su ciclo vital: la acmé (ἡ ἀκμή). Esta palabra es un término polisémico que significa originariamente “la punta, o el filo de un objeto cortante” y, en sentido metafórico, el momento en que algo está en su máximo esplendor (una cultura, un pueblo, un escritor o poeta, o incluso el clímax narrativo de una obra literaria). El término en la antigüedad, no en el período clásico, era utilizado como referencia cronológica para indicar un momento del ciclo vital del agente productor discursivo en el que elabora autónomamente sus discursos y obtiene fama y reconocimiento social (cf. Latín *floruit*). También podía aplicarse a agentes sociales relevantes no vinculados exclusivamente con la producción discursiva pero sí con el sistema de poder.

La crítica suele localizar este período entre los 20 y los 30 años de edad que para Nails tiene su punto más álgido en los 40. Sin embargo, en contexto discursivo del banquete se evidencia la especificidad subjetiva que toma el término en cada individuo: Agatón con unos 30 años de edad, está viviendo en el 416 a.C. el inicio de este momento de gloria como autor dramático, con el reconocimiento social de su flamante victoria en las competiciones dramáticas del festival de las Leneas. Pero no es el más joven de los interlocutores, ya que Fedro, con unos 28 años de edad también está en esta etapa de producción discursiva. El resto de interlocutores parecen según sus discursos estar ya inmersos en este proceso de la acmé. Entre ellos Sócrates, el más longevo que con 53 años elabora el discurso más filosófico y complejo sobre Eros.

Se pueden, por tanto, reconstruir unos rasgos significativos compartidos por los principales interlocutores varones en el momento de la celebración del banquete: son ciudadanos varones adultos mayores de edad, con un posicionamiento social, político y discursivo ya consolidado que coincide con su período de acmé discursiva y política. Esta deliberada estrategia discursiva de la escenificación del período de la acmé de los principales interlocutores permite a Platón construir un diálogo polifónico legitimado donde se hacen escuchar los discursos de reputados productores de conocimiento.

3.1.5.6. La formación intelectual y las relaciones con el sistema de poder democrático

En el diálogo platónico del *Banquete*, Agatón, célebre autor trágico y poeta, congrega a un amplio espectro de la élite dominante ateniense de la época. Muchos de ellos conforman la segunda generación de sofistas atenienses discípulos de los grandes sofistas: Fedro, de Lisias; Pausanias, de Pródico; Erixímaco, de Hipias; y el propio Agatón, de Gorgias. Sócrates se declarará discípulo de Diotima, y por otras fuentes también parece haberlo sido de Aspasia y del citarista Cono. Platón se esfuerza en hacernos imaginar, como asiduos asistentes de este tipo de celebraciones especializadas, a ciudadanos ricos que gozaban de una sólida posición social (ricos terratenientes, políticos relevantes, generales, comerciantes, armadores, etc..) Todos ellos pertenecerían tanto a las clases altas aristocráticas tradicionales como a las nuevas clases altas emergentes basadas en la actividad comercial pero con una probada formación en el nuevo orden discursivo y con una preocupación por el acceso al conocimiento verdadero: filósofos, sofistas, científicos, médicos, poetas, historiadores, oradores, etc.. Profesiones para nosotros muy diferenciadas pero que en la época podían estar aglutinadas en un mismo tipo de formación intelectual: sofistas y filósofos.

Sin embargo, las relaciones de algunos de estos intelectuales presentes en el banquete de Agatón con el poder democrático, también con el oligárquico, fueron tensas y problemáticas y pronto se convirtieron en un blanco sistemático de la comedia Aristofánica, el mejor barómetro de las pulsiones del «ateniense medio» de la época. Canfora (2014) señala como motivo una actitud crítica -Sócrates, Agatón o Eurípides- que cuestionaba como fracaso sistémico los pilares éticos y político-sociales del régimen democrático como la familia, el papel de la mujer, la inferioridad del esclavo o la fe en los dioses. Por ello se convirtieron en intelectuales incómodos para el poder y, dada su sistemática desafección de la vida pública, optaron algunos de ellos por el autoexilio en Pela, tras la reinstauración de la democracia (408 a.C.). Otros muchos se quedaron y serían perseguidos y ajusticiados por el sistema como Sócrates.

En este sentido es revelador el convulso contexto político en el que se ubica cronológicamente la acción principal del diálogo, focalizada en el banquete que ofreció Agatón tras su victoria en el festival de las Leneas. La situación de Atenas en el 416/5 a.C. estaba polarizada en dos bandos. Por una parte, los que apoyaban una invasión de Sicilia, para asegurar las vías de abastecimiento de Atenas, seriamente dañadas por los lacedemonios. Y favorables a la continuación del conflicto bélico y la expansión imperialista atenienses. Por otra parte, los que querían firmar la paz con Esparta a toda costa para perpetuar el poder del *lobby* oligárquico de la ciudad. Después de un duro

debate en la Asamblea entre Alcibiades favorable a la invasión y líder de la facción democrática, y Nicias, portavoz del bando opositor, totalmente opuesto a la invasión. La Asamblea decidió la invasión e inicio los preparativos de la expedición, al frente de la cual designó como *estrategos* a Alcibiades, Lámaco y al propio Nicias. Mientras tenían lugar los preparativos de la expedición, verano y principios de otoño, se produjeron dos diferentes sucesos públicos que causaron el escándalo en la ciudad y sobre los que pronto las heterías rivales proyectaron la consideración de crímenes de impiedad (ἡ ἀσέβεια) cometidos conjuntamente por infractores afines: la mutilación de los Hermes y la parodia de los misterios de Eleusis durante la celebración de diversos banquetes privados donde participaron jóvenes ricos de la ciudad, entre ellos algunos de los interlocutores del diálogo del *Banquete* como Alcibiades, Fedro, Erixímaco y su padre Acúmeno. Aunque este suceso salió a la luz pública tras el escándalo de los Hermes, las referencias intertextuales contemporáneas en la obra de Tucídides, Andócides y Jenofonte indican que precedió en el tiempo a la mutilación de los Hermes (Canfora, 2014). La famosa inscripción (cf. IG I³ 421–430) en una estela encontrada por los arqueólogos en el Eleusino, un templo situado al sur a los pies de la Acrópolis donde se iniciaba la selección de las personas candidatas a participar en los misterios, corrobora la veracidad histórica de ambos sucesos. En ella figuraban los condenados por ambos crímenes, las penas y las propiedades confiscadas para su venta (Nails, 2002).

Sobre la mutilación de los Hermes Plutarco en su vida de Alcibiades localiza cronológicamente los hechos la noche del seis al siete del mes de *esciroforión* (ὁ Σκιροφοριῶν) en el segundo año de la Olimpiada XCI, es decir, a inicios del verano del 415 a.C. muy probablemente durante el mes de junio. Los habitantes de Atenas encontraron a la mañana siguiente las estatuas de los Hermes mutiladas que estaban situadas en lugares emblemáticos de la ciudad. Se trataba de unas estelas o pilastras coronadas con el busto de Hermes y un falo erecto en su cuerpo central que marcaban los límites de las viviendas ordinarias y lugares públicos de toda la ciudad. Eran elementos atractores de protección, fertilidad y buena fortuna que alejaban apotropaicamente los malos augurios y las desgracias.

El hecho producido las vísperas de la partida de la expedición a Sicilia (posiblemente entre el 18 y 20 del mismo mes), conmocionó a toda la ciudad, y suscitó diversas reacciones. Para algunos una gamberrada de borrachos después de la celebración de un *sympósion*, para otros además de considerar el hecho como un sacrilegio también fue considerado un mal presagio para esta vuelta de Atenas a la actividad bélica que acababa con el acuerdo de la paz de Nicias. Otros incluso lo interpretaron como un intento de disuadir a la Asamblea de su empeño en la expedición. Paralelamente corrió el rumor que durante la celebración de un banquete privado donde participaban los miembros de una hetería se había realizado una parodia de los misterios de Eleusis

con asistencia de iniciados, no iniciados y esclavos. El acto para algunos constituía también un delito de sacrilegio que podía ser castigado con pena de muerte (Canfora, 2014). Sin embargo, no tuvo esa misma consideración la parodia pública aristofánica en su comedia *Ranas*, estrenada el 405 a.C. donde ponía en escena un coro de iniciados en los misterios.

Las heterías oligárquicas rivales, contrarias a la expansión belicista abanderada por Alcibíades en la Asamblea y ratificada por los votos a favor, aprovecharon estos sucesos para atacar a sus contrincantes políticos y desbaratar la expedición a Sicilia. Presentaban estos actos como parte de una conspiración organizada por las heterías probelicistas que pretendía acabar con la democracia e imponer la tiranía, en concreto focalizaron la atención en contra de las heterías de Eufileto, Leucros, Lógares, Alcibíades y Teucro, afines en intereses e ideario político y socialmente interrelacionadas por compartir algunos de sus componentes. La gravedad del suceso hizo que fuera un tema político para ser debatido en la Asamblea que decidió ofrecer importantes recompensas para quien pudiera presentar indicios sobre el origen de la conspiración y sus ramificaciones en la red de heterías, y, también, sobre los actos sacrílegos cometidos; ya fuera el delator ciudadano, meteco o esclavo.

El resultado fue un goteo continuo de acusaciones particulares presentadas ante el arconte rey, muchas de ellas instigadas por las facciones rivales que vieron en ello un instrumento de purga política de sus adversarios. Las primeras, en concreto fueron contra Alcibíades quien pidió su procesamiento antes de partir hacia Sicilia, aunque fue denegado por la inminencia de la expedición. Sin embargo, tras el desastre de la expedición y con un posicionamiento de apoyo social muy debilitado de las heterías probelicistas las denuncias y delaciones aumentaron. Las acusaciones se dirigían contra los miembros más destacados de estas heterías e imputaban a la mayoría de sus miembros. Algunas de ellas prosperaron y se resolvieron en procesos judiciales que purgaron estas heterías mediante condena firme que imponía la multa, y la muerte o el exilio, con la confiscación de sus bienes. Otros muchos ante el temor a ser encausados se exiliaron voluntariamente para evitar su persecución y abandonaron la escena política. Algunos como Andócides se vieron obligados a declarar su participación en los hechos sacrílegos y obtener su absolución delatando a los participantes (Canfora, 2014).

Debra Nails sintetiza los sucesos que ocurrieron durante los tres meses posteriores a la mutilación de los Hermes del siguiente modo (Nails, 2002:17-19):

- Se nombró una Comisión, formada por Diogneto, Pisandro y Caricles, para investigar la identidad de los hermocópidas (Ερμωκοπίδης), ofreciendo un recompensas por información sobre los crímenes de impiedad.

- Eufileto, líder del club bebedores que organizó la mutilación de los Hermes, y Meleto de Atenas visitan a un miembro acusado, Andócides, y lo persuaden para que guarde silencio.
- Diocledes da inicio a sus tentativas de chantaje Eufemo, Andócides y otros encausados.
- Con la flota a punto de zarpar, durante una reunión los generales antes de la Asamblea, Andrómaco, esclavo de Arquebíades, a cambio de inmunidad, acusa a su amo y a otras nueve personas (incluyendo a Alcibíades y a Meleto de Atenas) de profanar los misterios en la casa de Pilitión. Ocho huyeron, uno fue ejecutado. Alcibíades exigió un juicio para retirar las sospechas, pero fue pospuesto por sus enemigos y zarpó con la flota.
- El meteco Teucro, que primero se trasladó a Megara por seguridad, envió una carta, donde a cambio de inmunidad, denunciaría a los profanadores y mutiladores. Regresó y se confesó culpable él mismo y a otros once (entre ellos Fedro y Diogneto) de la profanación de los misterios. Todos huyeron.
- Teucro también acusó a dieciocho varones de la mutilación de los Hermes (incluyendo a Erixímaco y Meleto de Atenas). Algunos fueron ejecutados, y otros huyeron. El año nuevo del 414 comenzó en el solsticio de verano, y se efectuó la rotación habitual de muchos puestos oficiales.
- La Comisión intensificó esfuerzos para identificar a los impíos que ya eran considerados como partícipes de una red organizada empeñada en derrocar la democracia. La tensión social aumentó. Agariste, entonces esposa de Damon, informó que Alcibíades, Adimanto de Escambónides y Axíoco, habían profanado los misterios en la casa de Cármines del Olimpeon. Los denunciados huyeron, no está muy claro si antes o inmediatamente después de la salida de la flota. Más tarde Alcibíades fue llamado a juicio pero no se presentó, sino que huyó a Turios y se pasó al bando espartano. El juicio se resolvió con la condena a muerte de Agariste por falso perjurio.
- Lido, esclavo de Ferecles de Témaco, acusó a su amo "y a otros" incluyendo a Acúmeno, de profanar los misterios en la casa de Ferecles. Uno evitó el procesamiento, dos huyeron, del resto se desconoce qué les sucedió.
- Diocledes, después de un mes sin obtener el dinero prometido mediante chantaje, testificó que él había presenciado a unos trescientos hombres preparados para mutilar los Hermes, y que conocía la identidad de algunos. Pretendía compensar el dinero perdido por chantaje con la recompensa ofrecida por el estado al delatar a cuarenta y dos varones entre los que estaban dos miembros del Consejo, que estuvieron a punto de ser sometidos a tortura.

Diocledes fue encumbrado como un Salvador, y los denunciados, incluyendo a Andócides y sus familiares, fueron encarcelados. El testimonio de Diocledes aumentó el temor de la existencia de una mayor conspiración generalizada contra la democracia, justo cuando los espartanos y los beocios alcanzaban las fronteras del Ática. La ciudad fue llamada a las armas y cundió un pánico general.

- Andócides, ante la persecución y ejecución de camaradas y allegados, trató de salvar su familia y confesó que la hetería de Eufileto había instigado a la mutilación de los Hermes, que ya lo sabía de antemano, que intentó evitarlo y que él no había participado. La posterior investigación confirmó su testimonio y suavizó la tensión social.
- Diocledes a la vez confesó que había mentido, rogó por su vida y denunció a Alcibíades de Fegus y Amianto de Egina como los hombres que habían instigado a hacer esta falsa acusación. Las sospechas sobre Alcibíades se disiparon y Diocledes fue ejecutado. Hubo, además, otros informantes que obtuvieron recompensas en el festival Panateneas.

Algunos implicados fueron ejecutados, otros muchos consiguieron huir y fueron condenados *in absentia*, confiscando todos sus bienes y poniéndolos en venta. Con el tiempo, tras la caída de la oligarquía de los Once y la reimplantación de la democracia, algunos volverían a Atenas. Según Nails, entre los implicados muchos de ellos pertenecían al círculo socrático como Acúmeno, Adimanto de Escambónides, Agariste, Alcibíades, Alcibíades de Fegus, Andócides, Axíoco, Caricles, Cármides hijo de Glaucón, Critias, Damon, Diogneto, Erixímaco, Eucrates, Meleto de Atenas y Fedro. Sócrates sería la última presa de esta persecución, que para decepción de Platón, no sería condenado a muerte por el régimen oligárquico, al que plantó cara, sino por la reimplantada democracia.

Según Finley, “lo que sucede en Atenas a finales del siglo V a.C. no se repite en ninguna otra parte porque sólo Atenas ofrecía la necesaria combinación de elementos: soberanía popular, un grupo amplio y activo de pensadores vigorosamente originales y las experiencias únicas provocadas por la guerra. Se trata precisamente de las condiciones que atrajeron hacia Atenas a las mejores mentes de Grecia, y que durante un tiempo la pusieron en una situación particularmente precaria. Atenas pagó un precio terrible: la mayor democracia griega se volvió famosa ante todo por haber condenado a muerte a Sócrates y por haber criado a Platón, el más fuerte y radical moralista antidemocrático que el mundo haya conocido (Finley, 1963; en Canfora, 2014, cap. VI)”.

3.1.5.7. Los roles discursivos de los copartícipes en el evento simposial

Los copartícipes en el evento simposial se caracterizan por actuar de acuerdo con unos determinados roles discursivos. Entre los personajes históricos un reducido grupo actúa como interlocutores dialógicos cuyos discursos y acciones se consideran significativas en cuanto a la generación y transmisión de conocimiento verdadero. Son, pues, presuntos agentes *parresiásticos* desde su posicionamiento como narrador omnisciente, fuente trasmisora de conocimiento, orador especializado, interlocutor dialógico o paradigma discursivo intertextual; que actúan según los órdenes y los géneros discursivos de una época, donde el orden discursivo del pensamiento filosófico se impone como generador legítimo de conocimiento verdadero bajo la forma del género discursivo del diálogo filosófico de corte socrático, del cual el diálogo platónico del *Banquete* constituye una de sus manifestaciones. Junto a estos interlocutores históricos aparecen en sus intervenciones otros personajes que se podrían agrupar bajo la categoría de personajes intertextuales, algunos con existencia histórica constatada, otros pertenecientes al contexto de cultura tradicional basado en el orden discursivo del pensamiento mítico.

La polifonía del diálogo del *Banquete* se articula en la interacción dialógica entre todos estos personajes históricos e intertextuales, posicionados en unos roles discursivos específicos que se pueden clasificar en los siguientes grupos tipo que seguidamente se detallan, aunque no son lugares excluyentes entre sí, ya que en algunos casos los personajes modulan simultáneamente varios de estos roles discursivos:

1. **El rol de interlocutor dialógico en las diferentes secuencias dialógicas del *Banquete*:**

Puesto que este diálogo platónico es un discurso filosófico, formalmente compuesto por la narración de diferentes secuencias dialógicas, el principal rol discursivo es el de interlocutor dialógico que es desempeñado por los diferentes personajes históricos en sus intervenciones. Se trata de un rol que se articula alternamente en nivel de la enunciación desde el posicionamiento del emisor y del receptor, haciendo posible la práctica dialógica.

Sin embargo, el posicionamiento discursivo de los interlocutores no es simétrico para todos ellos, ya que en el evento comunicativo dialógico uno de los personajes actúa como interlocutor privilegiado, por su fama y prestigio social, por su posicionamiento parresiástico socialmente reconocido o por la cantidad y cualidad de la información verdadera que

gestiona y genera. Este rol de interlocutor privilegiado, fundamental en la progresión la práctica discursiva dialógica polifónica, recae en Apolodoro en el trascurso de la escena dialógica marco del primer episodio dialógico. En el segundo episodio dialógico, y en concreto durante la secuencia dialógica del *sympósion*, es un rol que irán turnándose los diferentes oradores y que acabará por concentrarse en Sócrates y Diotima.

2. El rol de narrador omnisciente del evento discursivo del banquete:

La forma más evidente de modular este rol discursivo sin duda hubiera sido la aparición de Platón en primera persona narrando los sucesos, sin embargo sabemos que es habitual en sus obras su invisibilización. Y que opte porque los personajes o bien hablen por sí mismos, o como en el caso del diálogo del *Banquete* que haya un narrador omnisciente que relate los sucesos a sus potenciales receptores. En este diálogo desempeña este rol de narrador omnisciente y (re)constructor arqueológico del evento discursivo el personaje de Apolodoro quien a partir de las fuentes disponibles, en concreto la de Aristodemo que es considerada la más fiable como copartícipe del evento discursivo y reconocido *parrēsiastēs*, y su posterior constatación con el propio Sócrates de aquellos puntos que no le parecieron bastante claros (Aristodemo no recordaba con exactitud todos los discursos que se pronunciaron durante el banquete de Agatón, puesto que habían transcurrido bastantes años de los sucesos). También Sócrates, en su intervención dialógica, actúa como narrador omnisciente del evento discursivo mantenido entre él y Diotima, donde asegura que recibió de ella todo lo que él sabe sobre Eros.

3. El rol de fuente de transmisión parresiástica de la información del evento discursivo del banquete:

Aquí, como ya se vió al tratar la cadena de transmisión de los sucesos del famoso banquete de Agatón, Aristodemo ocupa un lugar preferente, ya que es considerado unánimemente la fuente esencial para la reconstrucción del evento simposial: el arquetipo del cual emana la información del evento discursivo. Platón construye a Aristodemo como una fuente parresiástica de transmisión conocimiento verdadero de las prácticas discursivas que se desarrollaron durante el transcurso del *sympósion*, focalizadas en un tema: el dios Eros, su naturaleza y sus efectos. Y lo hace a través del prestigio que le otorga su condición de testigo presencial y la relación de proximidad y legitimación que establece con Sócrates.

Como agentes de transmisión secundaria también figuran, Glaucón, otro intermediario desconocido y Fénix, aunque su testimonio es poco fiable a pesar de retrotraerse a un arquetipo común (Aristodemo). En menor medida, según Apolodoro, también contribuyó a ello Sócrates aunque no deja claro cuál fue su aportación concreta, en términos de información nueva sobre la ya dada por Aristodemo. Sin embargo, la aceptación del discurso de Aristodemo por parte de Sócrates legitima y ratifica su discurso como verdadero. De este modo, si Platón construye a Aristodemo como una fuente parresiástica de transmisión conocimiento verdadero, serán Aristodemo y sobre todo Sócrates, reputado *parrēsiastēs*, quienes construyan a Apolodoro como fuente de transmisión privilegiada para sus interlocutores, Amigo y ricos comerciantes, y en última instancia a todos y todas nosotras, como futuribles receptores de su producción discursiva.

4. El rol de agente productor y productora de conocimiento verdadero durante el evento discursivo del banquete:

Actúan en este rol de agente productor y productora de conocimiento verdadero, a partir de su posicionamiento como personas expertas y formadas, diferentes interlocutores dialógicos, predominantemente de género masculino, que intervienen desarrollando sus respectivos discursos como oradores especialistas en las cuestiones relativas al dios Eros y a la pasión amorosa. Entre ellos están Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Agatón, Sócrates, Alcibíades y una persona de género femenino, Diotima de Mantinea. Esta última con la peculiaridad de no intervenir directamente en las secuencias dialógicas del *sympósion*, ya que la presencia de mujeres en la práctica social del banquete tradicional estaba restringida a mujeres con unos roles muy concretos; sino indirectamente, como parte de la intervención de Sócrates que reproduce el diálogo mantenido con ella y donde reitera que todo lo que sabe sobre Eros lo aprendió de Diotima. Un discurso que supondrá a la vez la síntesis crítica de los discursos anteriores y la progresión en el desarrollo discursivo del marco conceptual e ideológico del diálogo.

5. El rol de agente receptor-destinatario del conocimiento verdadero a partir de la información generada en el evento discursivo del banquete:

Aquí se hace necesario distinguir entre la escena dialógica marco que desarrolla del primer episodio dialógico del *Banquete* (cf. Pl. *Smp.*172a-174a), y las escenas dialógicas que se

articulan alrededor de la celebración del banquete y del *sympósion* en casa de Agatón, como una continuación lógica de la secuencia dialógica marco. Estas se desarrollan en el segundo episodio dialógico del *Banquete* (cf. Pl. *Smp.*174a hasta 223d).

En la escena dialógica marco los receptores-destinatarios son el interlocutor anónimo, Amigo, y los ricos comerciantes ávidos de conocimiento, en concreto de las prácticas discursivas que se desarrollaron en el banquete de Agatón sobre el dios Eros. Este interlocutor anónimo que actúa como corifeo portavoz del coro de ricos comerciantes e interlocutor intermediario entre ellos y a Apolodoro aparece caracterizado como un posible ateniense conocido suyo vinculado con este grupo de comerciantes ávidos de conocimiento, muy probablemente metecos residentes o de extranjeros no residentes que hayan llegado a la ciudad para desarrollar su actividad comercial.

En las escenas dialógicas desarrolladas propiamente durante la celebración del banquete y el *sympósion* los interlocutores se van turnando en el rol de interlocutor-emisor ante la presencia del resto de invitados al evento, que asisten como actores pasivos y activos al flujo de la información de cada una de las intervenciones. Así pues, el rol de agente receptor-destinatario de conocimiento verdadero recae sobre todos los invitados, como destinatario colectivo del conocimiento generado por cada ponente, independientemente del valor de su contenido filosófico (cf. el Discurso de Sócrates parece superar al resto). Sin embargo, al estar insertadas estas secuencias como continuación de la escena dialógica marco, volverán a aparecer como receptores-destinatarios Amigo y los ricos comerciantes. En última instancia somos también nosotras y nosotros los receptores últimos en esta cadena de transmisión de conocimiento.

6. El rol de agente productor de conocimiento verdadero en el contexto cultural heleno de la Atenas clásica:

En las intervenciones de los diferentes agentes discursivos que interactúan dialógicamente construyendo su visiones sobre Eros, cada uno de los oradores introduce y modula diferentes referencias intertextuales que nos remiten a autores y a obras concretas que gozan de un reconocimiento parresiástico dentro del contexto cultural de su tiempo, o a eventos discursivos que ya forman parte del contexto de cultura como conocimiento compartidos. Con esta estrategia discursiva basada en la modulación de referencias

intertextuales los interlocutores legitiman su discurso y se autolegitiman a sí mismos como agentes productores de conocimiento como verdadero.

El espectro de referencias intertextuales del *Banquete* es muy amplio, ya que cubre tanto obras de autores pertenecientes al orden discursivo mitológico como autores y obras que ya se escriben en el nuevo orden discursivo filosófico y sofístico. Las referencias intertextuales arrancan desde Homero, quien es citado continuamente como fuente de sabiduría tradicional, y Hesíodo hasta autores que desarrollan su producción discursiva en el contexto histórico de los siglos VI y IV a.C. como Acusilao, Parménides, Eurípides, Esquilo, Gorgias, etc.. Aunque todos los oradores del *sympósion* también gozan de este posicionamiento en sus disciplinas, en el diálogo del *Banquete* Platón posiciona a Sócrates como el más experto y conocedor sobre Eros y sus implicaciones filosóficas: el agente productor privilegiado de conocimiento verdadero del diálogo.

Su condición de *parresiatés* filosófico se vincula a un determinado arte de la vida (τεχνή τοῦ βίου) que se evidencia en su actitud vital hacia el conocimiento y en su crítica hacia el poder establecido aún a riesgo de su vida. También el reconocimiento por los agentes sociales de su época lo ratifican en este posicionamiento: Una evidencia de ello es el desarrollo del género discursivo dialógico de corte socrático – los diálogos platónicos son una buena muestra-, donde Sócrates, como *parresiasistés* reconocido por el grupo social, es el interlocutor principal en el rol de agente transmisor de conocimiento verdadero. Y, en el propio diálogo del *Banquete*, el discurso de Alcibíades constituye una apología de este arte de la vida del de *parresiatés* filosófico encarnado en Sócrates. En última instancia, Platón como productor discursivo será quien adquiera esta consideración para la posteridad.

7. El rol de agentes mitológicos transmisores de modelos conductuales éticos y morales elogiables o vituperables en el contexto cultural heleno:

Se trata de personajes masculinos y femeninos pertenecientes al orden del discursivo mitológico que aparecen a lo largo del diálogo como referencias intertextuales muchas de las cuales son de difícil adscripción a obras y autores, por no conservarse los discursos mitológicos donde aparecen o por circular en la memoria colectiva como referentes intertextuales. Todos estos personajes mitológicos representan mediante la realización de sus acciones y proezas mitológicas modelos actitudinales de *areté* política (o sus opuestos), ejemplos propedéuticos a seguir (o censurar) para los agentes sociales que pretendan llevar

una vida virtuosa. En el contexto cultural tradicional de la Grecia Antigua la obra de los antiguos poetas y los relatos mitológicos constituían la base discursiva para la educación de los agentes sociales. El desarrollo del nuevo orden discursivo filosófico se construirá a partir de este legado discursivo común como continuación, crítica, superación, reducción o reescritura de los antiguos paradigmas conceptuales de la realidad. Esto supondrá la copresencia discursiva del componente mitológico a lo largo de todo el diálogo del *Banquete* donde las referencias intertextuales a personajes mitológicos son abundantes y variadas. Estas recorren casi toda su tipología: dioses y diosas, héroes y heroínas, abstracciones, seres monstruosos, conceptualizaciones antropogónicas, geografía mitológica (Melanipa, Alcestis, Menelao, Agamenón, Eros, Orfeo, Eurídice, Aquiles, Patroclo, Tetis, Afrodita, Zeus, Apolo, Hefesto, Oto, Esfialtes, Andrógino, Helio, Luna, Tierra, Penia, Poros, Hades, islas de los Bienaventurados, etc..).

8. El rol de agente gestor y facilitador de la práctica social del banquete donde se desarrolla evento discursivo:

Aquí las mujeres de la casa tienen un rol fundamental como gestoras y organizadoras del espacio donde el legítimo poseedor del *oikos* ha convocado un grupo de amigos en su mayor parte camaradas de hetería. Aunque el diálogo platónico del banquete las mujeres pertenecientes al *oikos* de Agatón aparecen recluidas, silenciadas e invisibilizadas en una habitación continua, el supuesto *gineceo*, y se hace referencia a ellas como un colectivo anónimo; podemos suponer que eran ellas las responsables del avituallamiento y de la preparación de los alimentos y las bebidas destinadas a ser consumidas durante el transcurso del banquete. Las personas en régimen de esclavitud eran las facilitadoras del evento mediante su trabajo físico involucrado en la preparación y también durante su desarrollo. Las mujeres legítimas como administradoras de la casa, distribuirían los roles de los esclavos y las esclavas que se centrarían en actividades como el acondicionamiento y la limpieza del espacio; la recepción de los comensales; el vehículo de comunicación con el exterior de la casa; la preparación, presentación y la retirada de alimentos, bebidas, mobiliario y enseres, etc..).

A pesar del anonimato casi completo de las personas en régimen esclavitud, en el diálogo del *Banquete* aparecen algunos de estos agentes facilitadores a los que el anfitrión se dirige encomendándoles acciones puntuales y concretas (un esclavo portero, un esclavo aguador, un esclavo mensajero, o un esclavo escanciador). También habría cocineros y camareros,

personajes silenciosos y silenciados pero fuerza productiva presente y necesaria para el desarrollo del evento. Es significativo del estatus y del posicionamiento social de este colectivo el modo en que Agatón se dirige a un esclavo con el término *παις* (“niño”), recordándole su posicionamiento sometido y dependiente de su dueño y omitiendo cualquier seña de identidad propia que pueda visibilizarlo fuera del colectivo de personas en régimen de esclavitud.

Aunque las mujeres normativas y ciudadanas pertenecientes al *oikos* estaban excluidas de la práctica social del banquete sí que se permitía la presencia de otro tipo de mujeres, las no normativas (flautistas, bailarinas, prostitutas o heteras que eran en su mayor parte extranjeras metecas o esclavas), cuyo rol era el de animadoras lúdicas de la velada tanto con sus danzas y habilidades musicales como con la exposición y el consumo de sus cuerpos. En el transcurso del *sympósion* aparecen dos mujeres flautistas, una contratada *ad hoc* por el anfitrión y la otra, que acompaña y ayuda a caminar a un Alcibíades pasado en copas.

3.1.6. Interrelaciones entre la cronología histórica, la intratextual y la textual del diálogo platónico del *Banquete* como estrategia de legitimación parresiástica

La determinación cronológica es fundamental en el análisis crítico del discurso, ya que involucra tanto a los procesos de producción y difusión discursiva situados en un espacio y tiempo histórico definidos como la cronología de la propia acción narrativa del discurso, que determina tiempo narrativo del evento discursivo y el ciclo vital de los agentes discursivos implicados. Así la cronología no sólo remite al contexto histórico de cultura sino también a un contexto social y político concreto donde el evento discursivo se produce y donde un determinado orden social y discursivo están en circulación.

Como muy bien señala Nails (2002) el cuidadoso trabajo de historiadores e historiadoras permite fechar con precisión algunos eventos discursivos y sucesos históricos cuando estos estaban en relación de coetaneidad con las obligaciones cívicas y las fiestas religiosas. Sin embargo, la determinación exacta de un suceso es un campo minado que hace necesario conocer con exactitud como funcionaba el sistema de datación.

Para determinar el juego cronológico implicado en el diálogo platónico del *Banquete*, se ha de tener en cuenta que durante los siglos V y IV a.C. la ciudad de Atenas utilizaba simultáneamente tres

calendarios independientes que aunque eran modulados arbitrariamente por las estructuras de poder tenían en común seguir el ciclo lunar focalizando su atención en la observación de las diferentes lunas nuevas: el calendario lunar, el calendario del arconte epónimo y el calendario de la pritanía.

El año según el calendario lunar constaba de entre 353 y 355 días. Teniendo en cuenta que un mes lunar dura 29,53 días solares, el año estaba dividido en 12 meses, unos completos (οἱ μῆνες πλήρεις, de 30 días) y otros incompletos (κοῖλοι μῆνες, de 29 días). La determinación de los días de cada mes era variable y estaba sujeta a las observaciones astronómicas de la época. El año empezaba en verano (τὸ θέρος) con los meses de hecatombeón, metagitnión y boedromiόν; seguían los de otoño (τὸ φθινόπωρον): pianopsiόν, memacteriόν y posideón; seguían los de invierno (τὸ χεῖμα): gameliόν, antesteriόν y elafeboliόν; y concluía con los de la primavera (τὸ ἔαρ): muniqiόν, targeliόν y esciroforiόν. El nombre de los meses estaba en relación con las prácticas sociales más importantes del mes, los festivales religiosos. Conscientes del desajuste entre el año solar que marcaba la sucesión de las estaciones y el lunar que computaba la evolución de las fases lunares, un arconte epónimo podía intercalar un mes más de 30 días después del mes de *posideón* que recibía el nombre de *posideón déuterós* (ὁ Ποσειδεῶν δεύτερος, ὁ Ποσειδεῶν ὕστερος). Esto suponía la existencia de años bisiestos con 383-5 días.

Junto a este calendario lunar, estaba el calendario del arconte epónimo (ὁ ἐπώνυμος ἄρχων), que recibía su nombre y que en principio constaba de los mismos meses, puesto que se focalizaba en la celebración de los festivales religiosos. Sin embargo ambos calendarios no eran sincrónicos, ya que un arconte por motivos religiosos, intereses militares o políticos podía suprimir determinados días. Estas discrepancias entre ambos calendarios podían ser significativas y llegar incluso a diferencias de 30 días para la datación de un mismo evento. Nails señala como algunas inscripciones recogen las dos dataciones añadiendo “según el arconte” o “según la divinidad”, en relación a la luna.

El tercer calendario era el que marcaba la rotación en la pritanía (ἡ πρυτανεία) del Consejo de las diez tribus según sorteo. Se utilizaba en la datación de documentos públicos oficiales, de ahí su gran valor en la investigación epigráfica. A finales del s. V a.C. este calendario anual constaba de diez períodos de treinta y siete días que seguían un ciclo regular hasta el año 407 a.C. en que se intentó armonizar este calendario de la pritanía con el del arcontado. Se decidió que el inicio del año en ambos calendarios lo marcara la primera luna nueva después del solsticio de verano. Esto supone que normalmente al traspasar las fechas de estos calendarios a nuestro calendario solar actual se den como referencia a los dos años solares implicados: el año del arcontado de Eufemo

equivale en nuestra cronología a los años 417-416 a. C., el año del arcontado de Arimnesto, cuando fueron nombrados estrategos Nicias, Alcibíades, y Lámaco, equivale al 416-415 a. C, etc.. Sin embargo, en ocasiones se puede precisar con más exactitud la datación del evento si hay alguna referencia al nombre del mes, a la estación climatológica o a la celebración de algún festival cívico-religioso.

Así por ejemplo se determina que el famoso banquete de Agatón, tuvo lugar durante el arcontado de Eufemo al día siguiente de su victoria en las competiciones dramáticas de las Leneas, celebradas el mes de gamelión (a finales de enero y principios de febrero), que equivale en nuestra cronología más o menos a inicios de febrero del año 416 a.C. Sin embargo, no es siempre tan sencillo y en muchas ocasiones es dificultoso datar un evento histórico o discursivo por la falta de referencias cronológicas explícitas, las contradicciones entre las existentes y el recurso a establecer dataciones interrelacionando eventos históricos.

A la hora de determinar el juego cronológico del diálogo del *Banquete*, mediante el cual Platón profundiza en su estrategia discursiva de legitimación parresiástica, vinculando el discurso a unos sucesos históricos verificables en el eje cronológico del contexto cultural de la Atenas del siglo V a.C.; considero relevante dar cuenta dos dimensiones cronológicas fundamentales en cuya determinación se involucran diferentes procesos intertextuales. Por una parte la dimensión cronológica intratextual de la narración que vincula el texto a unos determinados momentos históricos, creando unos efectos discursivos de verdad. Y por otra, la dimensión cronológica del proceso de producción discursiva, focalizado en el autor y con inclusión de su postproducción, y de los procesos de difusión y transmisión de la obra.

3.1.6.1. La dimensión cronológica intratextual de la narración

La dimensión cronológica intratextual de la narración debe dar cuenta del momento en que se produce la secuencia dialógica marco del diálogo (secuencia dialógica entre Apolodoro-Amigo), incluyendo las secuencias dialógicas periféricas intercaladas; y también del momento en que se (re)producen las secuencias dialógicas narradas durante esta conversación que orbitan alrededor de la supuesta celebración del banquete de Agatón, incluyendo también sus secuencias dialógicas periféricas. Para ello se hace necesario dividir el diálogo platónico del *Banquete* en dos grandes episodios dialógicos.

❖ Referencias cronológicas del primer episodio dialógico del *Banquete*

El primer episodio del diálogo platónico del *Banquete*, siguiendo la numeración de Stephanus, se extendería de forma continua desde el 172a hasta el 174a⁴⁸, con sucesivas reapariciones durante el segundo episodio dialógico y acabaría en el 223b-d. Cronológicamente es el menos marcado, ya que sólo una lectura minuciosa del diálogo completo, contrastada con las diferentes referencias intertextuales que se poseen, permite dar una hipótesis aproximada de su eje cronológico.

Este primer episodio comienza con una secuencia dialógica marco, con continuación en el segundo episodio, en la que Apolodoro se dispone a contar a un grupo de ricos comerciantes lo sucedido en este banquete en casa de Agatón. Durante su conversación Apolodoro le relata a su interlocutor anónimo, Amigo, que muy recientemente, posiblemente unos pocos días antes, tuvo una conversación con un tal Glaucón sobre este asunto (secuencia dialógica entre Apolodoro y Glaucón). En ella Apolodoro reconoce que era un niño cuando tuvo lugar el evento y que lo que conoce al respecto es por vía indirecta. En la secuencia dialógica entre Apolodoro y Glaucón, este último hace referencia a otras secuencias dialógicas cronológicamente anteriores entre Glaucón-Anónimo, Anónimo-Fénix, y Fénix-Aristodemo que evocan el proceso de transmisión oral discursiva del evento.

Apolodoro, por su parte, incluye además otras dos referencias temporales relativas: una en la que tiene lugar una secuencia dialógica mantenida entre Apolodoro y Aristodemo, donde le relata los sucesos y discursos pronunciados en el *Banquete*. Y otro momento cronológico posterior a este en el que Apolodoro coteja la información transmitida por Aristodemo con Sócrates, en algunos puntos poco claros. Del contenido de ambas escenas dialógicas Apolodoro sólo revela el texto que sucedieron pero no detalla su contenido (cf.173a,174a). Y de todo esto, en el transcurso de la escena dialógica marco narrará sólo lo que recuerda y considera más relevante, a su interlocutor anónimo, Amigo, que escucha atento e interactúa como su interlocutor durante su turno de intervención.

Si se analizan las referencias intertextuales y transtextuales disponibles para datar esta secuencia dialógica, la primera sería la que informa de que Apolodoro llevaba tres años como discípulo de Sócrates cuando este tuvo que enfrentarse a la acusación de impiedad (ἡ ἀσθηβεία) ante los tribunales y que él y su hermano, Ayantodoro, se ofrecieron como fiadores de 30 minas como multa

⁴⁸ Las referencias a los pasajes se han tomado de la traducción del *Banquete* realizada por Brisson (2011) que parte de la edición de Vicaire, P. (1989). Platon, *Oeuvres Complètes* IV. 2, *Le Banquet*, ed. Les Belles Lettres.

contra el veredicto inicial del tribunal⁴⁹. Sócrates no aceptó y acabó tomando la cicuta el 399 a.C. Por tanto Apolodoro habría entrado en contacto con él hacia el 403 a.C. (Nails, 2002) para corroborar la información obtenida con anterioridad de Aristodemo.

A partir de las referencias cronológicas indirectas del texto, Bury (1932) estableció como fecha muy probable de la secuencia dialógica marco entre Apolodoro-Amigo el año 400 a.C. Nails (2002) es de la misma opinión. Brisson (2011), en cambio, basándose en analistas posteriores considera que la fecha de estas secuencias del primer episodio dialógico deben datarse en un período comprendido entre en el 407 a.C. y el 399 a.C., con Sócrates todavía vivo.

Teniendo en cuenta la estrategia discursiva de legitimación parresiástica que Platón despliega en este diálogo, esforzándose por infundir veracidad al relato, la fecha propuesta por Bury para la escena dialógica marco parece un poco tardía porque el diálogo no menciona la muerte de su interlocutor más destacado, Agatón (muerto el ± 401 a.C.), de quien sólo se dice que hace años no está en Atenas. Ni tampoco el proceso judicial contra Sócrates y su posterior condena a muerte (muerto el 399 a.C.).

Por otra parte considero que la cronología intratextual debe estar de acuerdo con el rol que desempeñan los interlocutores en el discurso y con el momento cronológico de su ciclo vital. Suponiendo que la escena dialógica marco se localizara en el 407 a.C., Apolodoro, nacido sobre el ≤ 429 a.C., contaría en esta fecha con 22 años y habría entrado en contacto con Sócrates tres años antes, con 19 años. Considero improbable que Apolodoro a esta temprana edad encarnará el estatus de representante ilustrado de la clases de ricos comerciantes: un próspero comerciante, que ya retirado gracias a la riqueza acumulada, estuviera posicionado en el rol de investigador y transmisor parresiástico de discursos filosóficos como seguidor incondicional de Sócrates.

Pero sobre todo esta datación entra en contradicción con el testimonio, ya comentado, que hacia referencia a que su relación con Sócrates se estableció tres años antes de su muerte, y con la afirmación que Apolodoro da sobre Agatón, informando a Glaucón de que ya hace muchos años que aquel no reside en Atenas, cuando en el año 406/5 a.C. se ha datado por otras referencias intertextuales el traslado de su residencia a Pela. Propongo, por tanto, dar una aproximación cronológica más ajustada del momento histórico en que se produjeron las secuencias dialógicas Apolodoro-Amigo, Apolodoro-Glaucón, Apolodoro-Sócrates y Apolodoro-Aristodemo a partir de las diferentes referencias intertextuales que puede establecer el texto:

⁴⁹ Cf. el testimonio de Jenofonte en *Apología* (34a-38b).

1. Según la referencia intertextual de un fragmento de la comedia *Ranas*⁵⁰ de Aristófanes que se estrenó por primera vez el 406 a.C., Agatón habría abandonado Atenas junto con su amante Pausanias el año anterior, el 405 a.C., para dirigirse a Pela.

2. En el diálogo del *Banquete* se menciona esta ausencia de Agatón en la escena dialógica entre Apolodoro y Glaucón, donde Apolodoro le informa de que hace muchos años que Agatón ya no reside en Atenas. La cita y su traducción dicen así: πολλῶν ἐτῶν Ἀγάθων ἐνθάδε οὐκ ἐπιδεδήμηκεν (Pl.*Smp.*172.c.4; Burnet, 1967). “hace muchos años que Agatón no está en la ciudad”. Esta referencia intertextual de cronología indeterminada retrasa la datación anterior entre 3 o 4 años como mínimo.

3. En esta misma secuencia más adelante Apolodoro cuenta que lleva casi tres años con su maestro Sócrates. La cita y su traducción dicen así: οὐδέπω τρία ἔτη ἐστίν (Pl.*Smp.*172.c.6; Burnet, 1967). “Casi tres años”. Si Sócrates murió el 399 a.C., la conversación mantenida con Sócrates para aclarar algunos puntos del testimonio de Aristodemo debió tener lugar no más tarde del 403 a.C.

4. Por último, el diálogo del *Banquete* no menciona la muerte ni de Agatón (±401 a.C.) ni la de Sócrates (399 a.C.), por tanto la acción narrativa del diálogo debe ubicarse como límite *post quem non* el 401 a.C.

Así pues, a partir de la referencia cronológica referida al periodo de ausencia de Agatón de la ciudad junto con la referencia a los casi tres años que llevaba Apolodoro con Sócrates como maestro, que se debe entender en términos no estrictos, y la no mención ni del proceso de Sócrates, ni de la muerte de Agatón, se puede acotar cronológicamente la fecha de esta secuencia dialógica marco en sus dos extremos. Podría, pues, ubicarse sobre el año 403/2 a.C., fecha en la que Apolodoro, el narrador del evento elegido por Platón, contaría entre 26 y 28 años de edad, y que estaría más acorde con su estatus social y rol discursivo. En este año el régimen democrático con sus derechos fundamentales fue restaurado en Atenas tras la oligarquía de los Treinta y en la Asamblea Trasíbulo propuso un decreto para otorgar la ciudadanía a todos los que colaboraron en su restitución ya fueran metecos, extranjeros o esclavos (Nails, 2002).

La secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo podría localizarse en este momento simbólico de la restauración de la democracia como un ejercicio del recuperado derecho de la *parrḗsia*. Unos días antes habría tenido lugar la secuencia dialógica intercalada entre Apolodoro y Glaucón. La secuencia dialógica referida por Apolodoro entre él y Sócrates forzosamente habría tenido lugar poco antes y representaría el primer acercamiento entre ambos sobre el ±403 a.C.

⁵⁰ Cf. Ar. *Ra.* 83-85; Coulon y van Daele, 1967: {HP.} Ἀγάθων δὲ ποῦ 'σπιν; // {ΔΙ.} Ἀπολιπῶν μ' ἀποίχεται, ἀγαθὸς ποητῆς καὶ ποθεινὸς τοῖς φίλοις.// {HP.} Ποῖ γῆς ὁ τλήμων; // {ΔΙ.} Ἐς μακάρων εὐωχίαν. “Her.: ¿Y Agatón dónde esta?. Dion.: Me abandonó y se marchó, un buen poeta querido por sus amigos. Her.: ¿Y a qué tierra se fue el desgraciado?. Dion.: Al banquete de los felices”.

Queda, pues, por localizar cronológicamente cuando tuvo lugar la secuencia dialógica entre Apolodoro y Aristodemo. En principio su posicionamiento es anterior a la secuencia dialógica entre Apolodoro y Sócrates. Y si se tiene en cuenta que Aristodemo no parece mencionar a Apolodoro ni la muerte de Agatón (401 a.C.), ni su exilio de Atenas (406/5 a.C.), esta secuencia podría localizarse entre el 405 y el 404 a.C.

❖ Referencias cronológicas del segundo episodio dialógico del *Banquete*

El segundo episodio dialógico del diálogo del *Banquete* que, según la edición del texto de Stephanus, se extiende desde 174a hasta 223d, se focaliza en el suceso histórico más directamente referenciado que se ubica en el año 416/5 a.C., durante el arcontado de Eufemo, en el mes de Gamelión (inicios de febrero) y tras la celebración de las competiciones dramáticas de las fiestas Leneas en las que Agatón resultó vencedor. En efecto, las diferentes escenas dialógicas de este segundo episodio dialógico tienen lugar al día siguiente de su victoria y durante la celebración del banquete que ofreció a distinguidos invitados de la ciudad de Atenas, en su mayoría personajes históricos con ciclos vitales compatibles con el evento.

El diálogo platónico recrea este supuesto banquete como un evento factible cronológicamente - aunque no hay testimonios de su celebración como suceso histórico-, reproduciendo la dinámica actuativa de una práctica social relacional habitual en la época: El banquete privado entre camaradas de hetería que comparten género, estatus social, ideología e intereses políticos. Además, con un objetivo claro y veraz, la celebración de la victoria del anfitrión en las competiciones dramáticas del festival de las Leneas del 416 a.C. En este momento histórico se localizan las secuencias dialógicas que orbitan alrededor de la celebración del banquete de Agatón: La secuencia dialógica entre Aristodemo y Sócrates, unas horas antes y de camino a casa de Agatón; las secuencias dialógicas durante el banquete y las secuencias dialógicas durante el *sympósion*. Sin embargo, estos sucesos se nos presentan como una narración dialógica integrada en la escena dialógica marco del diálogo entre Apolodoro y Amigo. En el 416 a.C., cuando supuestamente tuvo lugar la reunión, Platón tendría unos 11 o 12 años, Sócrates sobre los 53 y Alcibíades unos 34.

Platón deliberadamente ubica cronológicamente la acción de este segundo episodio dialógico inmediatamente antes de que sucedieran dos sucesos históricos con consecuencias relevantes para algunos de los asistentes: el primero de ellos es el famoso episodio de la mutilación de los Hermes, la víspera de la salida de la expedición a Sicilia. El hecho fue atribuido a un grupo de simposiastas borrachos (οἱ συμποσιασταί), entre quienes estarían Alcibíades y sus camaradas de hetería, entre ellos algunos de los invitados en el banquete de Agatón.

El segundo, que según parece se produjo con anterioridad al primero pero salió a la luz tras el escándalo de los Hermes (Canfora, 2014), se basaba en el rumor de que en el transcurso de un banquete celebrado por los miembros más destacados de una hetería, se habían parodiado los misterios de Eleusis. El rumor cobró fuerza y se inició un proceso de investigación. Empezó a hablarse no de una parodia sino de varias en sucesivos banquetes en casa de Eufileto, Pilitión, Teucro, Cármides, Ferecles, Andócides, etc.. Ambos hechos, en principio aislados y aparentemente irrelevantes, tomaron cuerpo conjuntamente sirvieron para que las heterías oligárquicas rivales iniciaran las acusaciones de alta traición e impiedad contra el entorno de Alcibiades que canalizaba la facción democrática radical de la Asamblea antes de la expedición a Sicilia y contra quien, tras el desastre de Sicilia, se dirigieron todas las acusaciones desencadenando una verdadera caza de brujas entre heterías. Algunas acusaciones prosperaron y hubo condenas a muerte y confiscación de bienes. Otros muchos ante el temor de resultar condenados abandonaron la ciudad y se exiliaron.

En la intervención de Sócrates durante el *sympósion*, este narra una secuencia dialógica entre Sócrates-Diotima cuya cronología relativa está menos caracterizada, sólo informa que sucedió hace muchos años y que se produjo en dos momentos atemporales anteriores que pueden ubicarse entre 440 a.C., fecha de la actuación de Diotima para librar de la peste a los atenienses por diez años, y años antes del 416 a.C. En el siguiente gráfico se compara la cronología histórica y la intratextual del *Banquete* de Platón:

La dimensión cronológica de la narración: la cronología histórica e intratextual del diálogo del <i>Banquete</i>			
508	Reformas democráticas en Atenas		
469/470	Nacimiento de Sócrates (469-399).		
451	Ley de ciudadanía de Pericles. Tregua de cinco años con Esparta.		
449	La paz de Calias.		
448	Esparta invade el Ática.		
446/445	La paz de los treinta años. Alcibiades huérfano pasa a la tutela de Pericles.		
441/429	Sócrates inicia su relación con el círculo de Pericles y Aspasia.		
±440	La sacerdotisa Diotima de Mantinea consigue aplazar una epidemia de peste.	↓	
431-401	LA GUERRA DEL PELOPONESO	.	
432	Sócrates salva a Alcibiades en la batalla de Potidea.	.	
430	Los Espartanos invaden el Ática.	.	
	La peste ataca Atenas (430-426).	.	
429	Agosto-Septiembre: Muerte de Pericles, víctima de la peste.	.	
427	La embajada de Gorgias llega a Atenas.	.	
424/423	Sócrates salva a Lasques en la batalla de Delio. Nacimiento de Platón. Exilio de Tucídides.	↑	
		Seuencias dialógicas intercaladas por Sócrates	
	S. D. Intercalada	Sócrates-Diotima 1	Ep.2 ← ←
		↓ ↓	↑
	S. D. Intercalada	Sócrates-Diotima 2	Ep.2 ← ←
			↑
			↑

416/5	<p>Inicios de febrero, competiciones dramáticas de las Leneas. Agatón vencedor, celebra su victoria al día siguiente con un banquete que congrega a parte de la élite intelectual.</p> <p>PARODIA DE LOS MISTERIOS DE ELEUSIS. Noche del 6 al 7 de junio, MUTILACIÓN DE LOS HERMES Las primeras acusaciones sobre los actos sacrílegos. Entre 18 y 20 de junio, zarpa la expedición de Sicilia (416-413).</p>	<p>Secuencias dialógicas intercaladas que orbitan alrededor del banquete de Agatón.</p> <table border="1"> <tr> <td>→</td> <td>Antes del banquete</td> <td>Sócrates-Apolodoro</td> <td>Ep.2</td> <td></td> <td>↑</td> </tr> <tr> <td></td> <td>Durante banquete</td> <td>Anfitrión e invitados</td> <td>Ep.2</td> <td></td> <td>↑</td> </tr> <tr> <td></td> <td>Durante el <i>sympósion</i></td> <td>Anfitrión e invitados</td> <td>Ep.2</td> <td>→</td> <td>↑</td> </tr> </table> <p>↑ ↑ ↑ ← ← ← ← ← ← ← ↑</p>	→	Antes del banquete	Sócrates-Apolodoro	Ep.2		↑		Durante banquete	Anfitrión e invitados	Ep.2		↑		Durante el <i>sympósion</i>	Anfitrión e invitados	Ep.2	→	↑	<p>↑ ↑ ↑ ↑ ↑ ↑ ↑ ↑</p>			
→	Antes del banquete	Sócrates-Apolodoro	Ep.2		↑																			
	Durante banquete	Anfitrión e invitados	Ep.2		↑																			
	Durante el <i>sympósion</i>	Anfitrión e invitados	Ep.2	→	↑																			
411	REVOLUCIÓN DE LOS "400" Y DESPUÉS DE LOS "5000".				↑																			
410-404	RESTAURACIÓN DE LA DEMOCRACIA EN ATENAS.				↑																			
406-405	Sócrates, presidente del Consejo que juzga a los estrategos de las Arginusas, se opone a que sean juzgados en grupo. Los estrategos son ejecutados. Agatón se exilia a Pela con Pausanias.				↑ ↑																			
405-404	LISANDRO IMPONE LA PAZ A ATENAS E INSTAURA A LOS TREINTA TIRANOS. Sócrates desobedece la orden de los Treinta y se niega a arrestar a León de Salamina.	→	Secuencia dialógica narrada por Apolodoro		↑																			
			<table border="1"> <tr> <td>S. D. Narrada</td> <td>Apolodoro-Aristodemo</td> <td>Ep.1</td> <td>←</td> <td>↑</td> </tr> <tr> <td>S. D. Narrada</td> <td>Apolodoro-Aristodemo</td> <td>Ep.2</td> <td>←</td> <td>↑</td> </tr> </table>	S. D. Narrada	Apolodoro-Aristodemo	Ep.1	←	↑	S. D. Narrada	Apolodoro-Aristodemo	Ep.2	←	↑											
S. D. Narrada	Apolodoro-Aristodemo	Ep.1	←	↑																				
S. D. Narrada	Apolodoro-Aristodemo	Ep.2	←	↑																				
403/2	RESTAURACIÓN DE LA DEMOCRACIA EN ATENAS.	→	Secuencias dialógicas intercaladas por Apolodoro		↑																			
			<table border="1"> <tr> <td>S. D. Narrada</td> <td>Apolodoro-Sócrates</td> <td>Ep.1</td> <td>←</td> <td>↑</td> </tr> <tr> <td>S. D. Intercalada</td> <td>Apolodoro-Glaucón</td> <td>Ep.1</td> <td>↑</td> <td>↑</td> </tr> </table> <p>Secuencia dialógica marco del diálogo</p> <table border="1"> <tr> <td>S. D. Marco 1</td> <td>Apolodoro-Amigo</td> <td>Ep.1</td> <td>→</td> <td>↑</td> </tr> <tr> <td>S. D. Marco 2</td> <td>Apolodoro-(Amigo)</td> <td>Ep.2</td> <td>→</td> <td>→</td> </tr> </table>	S. D. Narrada	Apolodoro-Sócrates	Ep.1	←	↑	S. D. Intercalada	Apolodoro-Glaucón	Ep.1	↑	↑	S. D. Marco 1	Apolodoro-Amigo	Ep.1	→	↑	S. D. Marco 2	Apolodoro-(Amigo)	Ep.2	→	→	
S. D. Narrada	Apolodoro-Sócrates	Ep.1	←	↑																				
S. D. Intercalada	Apolodoro-Glaucón	Ep.1	↑	↑																				
S. D. Marco 1	Apolodoro-Amigo	Ep.1	→	↑																				
S. D. Marco 2	Apolodoro-(Amigo)	Ep.2	→	→																				
±401	Muerte de Agatón en Pela.																							
399	Procesamiento de Sócrates y condena a muerte.																							
388/387	Primer viaje de Platón al sur de Italia y Siracusa (Dionisio I). PLATÓN REGRESA A ATENAS Y FUNDA LA ACADEMIA.																							
386	Las ciudades jonias vuelven a estar bajo dominio persa después del tratado de paz conocido como La paz del Rey (387-386 a.C.).																							
385	Diseminación de la población de Mantinea por los espartanos.																							
385-370	Platón crea sus diálogos de su etapa de madurez: Fedón, Banquete, República y Fedro.																							
378	Activación del Batallón Sagrado tebano, referenciado en el texto.																							
367/366	Segundo viaje a Siracusa a petición de Dión para formar a Dioniso II. Dión exiliado.																							
361-360	Tercer viaje a Siracusa.																							
347/346	Muerte de Platón.																							

Gráfico: La dimensión cronológica de la narración. La cronología histórica y la intratextual del *Banquete* de Platón.

3.1.6.2. La dimensión cronológica del proceso de producción discursiva: referencias cronológicas del proceso de producción y difusión discursiva del diálogo del *Banquete*

La dimensión cronológica del proceso de producción discursiva se focaliza tanto en su autor (primera composición, refecciones posteriores, difusión manuscrita de copias, etc..) como en la posterior edición y difusión de la obra, articulada a partir de la actividad de la Academia.

En cuanto a la cronología dramática de diálogo del *Banquete* como práctica textual construida por Platón, es evidente que no fue escrita ni en el 416 a.C. -Platón tendría entonces 11 años-, ni tampoco lo sería el 403 a.C. -Platón tendría entonces 24 años y todavía no habría construido el marco teórico de su pensamiento filosófico que refleja el diálogo-. Brisson (2011) después de estudiar la obra y analizar tres referencias transtextuales cronológicas (178e-179a, 182b y 193a) que constituyen anacronismos que entran en contradicción con la cronología de los acontecimientos narrativos del 416 a.C. y del 403 a.C. concluye que su composición fue un poco anterior al 375 a.C., en contraste con Dover (1974), quien postulaba que Platón debió escribir el diálogo entre el 379 y el 384 a.C.

Sin embargo, el primer anacronismo que entraría en contradicción con la cronología narrativa del *Banquete* sería la referencia intertextual externa endoliteraria marcada (cf.177a: κατὰ τὴν Εὐριπίδου Μελανίππην “como la *Melanipa* de Eurípides”) que en la intervención de Erixímaco, antes de iniciarse los discursos del *sympósion*, remite a Melanipa, protagonista de dos obras dramáticas de Eurípides de las que sólo conocemos su existencia y algunos escasos fragmentos: Μελανίππη ἡ σοφὴ (*La sabia o prudente Melanipa*) y Μελανίππη ἡ δεσμώτις (*La cautiva Melanipa*). En cuanto a su fecha de composición sólo sabemos que debió ser poco anterior al estreno de las *Tesmoforias* (411 a.C.), ya que un personaje de *Las Tesmoforias* de Aristófanes critica a Eurípides por montar siempre obras en donde una mujer se vuelve mala (*γυνὴ πονηρά*) y, como ejemplo, menciona a Melanipa junto a Fedra (Barrenechea, 2008).

Los otros anacronismos referenciados por Brisson aluden a la situación de las polis jónicas que después del tratado de paz del 387-386 a.C., conocido como La paz del Rey, vuelven a estar bajo dominio Persa (cf.182b), a la disgregación de la ciudad proateniense de Mantinea por los Espartanos el año 385 a.C. (cf.193a) y a la existencia de un Batallón Sagrado de Amantes tebanos activo a partir del año 378 a.C. (cf. 178e-179a).

Pausanias durante su intervención en el diálogo, habla de la consideración social de la práctica pederástica en diferentes regiones y menciona la Jonia como territorio bárbaro, es decir, bajo dominio Persa. El fragmento que se ha interpretado metonímicamente asimilando bárbaros y persas, haría referencia al momento histórico en que las ciudades jónicas volvieron a estar sometidas después del tratado de paz entre Atenas y los Persas el año 387-386 a.C. La cita y su traducción dicen así:

τῆς δὲ Ἰωνίας καὶ ἄλλοθι πολλαχοῦ αἰσχρὸν νενόμισται, ὅσοι ὑπὸ βαρβάροις οἰκοῦσιν. τοῖς γὰρ βαρβάροις διὰ τὰς τυραννίδας αἰσχρὸν τοῦτό γε καὶ ἢ γε φιλοσοφία καὶ ἡ φιλογυμναστία· (Pl.*Smp.*182.b.6-182.c.1; Burnet, 1967).

“En la Jonia y en otros muchos lugares habitados por los bárbaros se considera algo vergonzoso (la práctica pederástica). En efecto entre los bárbaros a causa de sus tiranías también es algo vergonzoso la práctica filosófica y la gimnástica”.

Para Brisson en el año 385 a.C., según el testimonio de Jenofonte (*Hellenicas* V.2.5-7), en la región de Arcadia la muralla de Mantinea, ciudad proateniense durante la guerra del Peloponeso, fue derivada por los espartanos y su población fue forzada a dispersarse en cuatro lugares diferentes. Muchos de los Mantinea se refugiaron en Atenas y formaron parte de su ejército como mercenarios (cf. Tucídides VI.29.3). Su fama fue tal que en Atenas que llevó a considerarlos como los arcadios por excelencia. Esta metonimia basada en el todo (los habitantes de la región de Arcadia) por la parte (los habitantes de la ciudad arcadia de Mantinea) es la que aparece referenciada en el diálogo del *Banquete*. La cita y su traducción dicen así:

καὶ πρὸ τοῦ, ὥσπερ λέγω, ἔν ἡμεν, νυνὶ δὲ διὰ τὴν ἀδικίαν διωκίσθημεν ὑπὸ τοῦ θεοῦ, καθάπερ Ἀρκάδες ὑπὸ Λακεδαιμονίων· (Pl.*Smp.*193.a.1-3; Burnet, 1967).

“Antes de esto, como digo, éramos uno; pero ahora por nuestra injusticia hemos sido dispersados como los arcadios”.

La referencia a Mantinea plantea también otro anacronismo interno del diálogo: Sócrates en su intervención el diálogo afirma que en un momento indeterminado anterior al 416 a.C. entró en contacto al menos en dos ocasiones con la sacerdotisa Diotima de Mantinea, ciudad de la región Arcadia. Si suponemos que el encuentro tuvo lugar en Atenas y que Diotima era una exiliada de Mantinea, el primer encuentro no debió producirse antes del año 385 a.C., fecha de diseminación de la población de esta ciudad. El segundo encuentro tendría lugar poco después. Sin embargo, Sócrates en el 416 a.C. relata estos encuentros como sucesos acaecidos muchos años antes. Así pues, el discurso de Diotima, transmitido de forma directa por Sócrates en su intervención en el *sympósion*, donde relata la conversación mantenida entre ambos, plantea otro problema derivado

de ubicación cronológica intratextual: la consideración de la sacerdotisa de Mantinea como un personaje histórico, como el resto de los interlocutores del diálogo, o como un personaje ficticio. Sea un personaje literario, o sea una mujer real invisibilizada por el posicionamiento androcéntrico de la cultura helena antigua, tuvo que ser contemporánea de Sócrates.

Por último, el discurso de *Fedro* ofrece la referencia cronológica que más retrasa la posible fecha de composición del *Banquete*, al argumentar que el mejor gobierno de una ciudad se implementaría si estuvieran al mando un ejército de amantes y amados por los sentimientos tan beneficiosos que produce este tipo de relación para la sociedad. La cita y su traducción dicen así:

εἰ οὖν μηχανή τις γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἂν ἄμεινον οἰκήσειαν τὴν ἑαυτῶν ἢ ἀπεχόμενοι πάντων τῶν αἰσχρῶν καὶ φιλοτιμούμενοι πρὸς ἀλλήλους, καὶ μαχόμενοι γ' ἂν μετ' ἀλλήλων οἱ τοιοῦτοι νικῶεν ἂν ὀλίγοι ὄντες ὡς ἔπος εἰπεῖν πάντας ἀνθρώπους. (Pl. *Smp.* 178e-179b; Burnet, 1967).

“Si hubiera un modo de que existiese una ciudad con un ejército de *erastés* y *erómenos*, no existiría un mecanismo mejor para gobernarla que estos, alejándose de toda acción vergonzosa y rivalizando en honores, porque tales hombres aunque fueran pocos vencerían, por decirlo en una palabra a todos los demás hombres”.

Esta alusión se interpreta como una referencia al batallón sagrado tebano operativo desde el año 378 a.C. A partir de estas evidencias cronológicas Brisson postula que el diálogo del *Banquete* de Platón fue compuesto poco antes del año 375 a.C.

La determinación de estos estadios cronológicos anacrónicos dentro de diálogo incide también en la consideración del diálogo como una reproducción de un suceso real o como ficción literaria. La mayoría de la crítica piensa que, aunque cronológicamente es factible la concurrencia de tales invitados como personajes históricos reales en un evento verosímil como el banquete de Agatón tras su victoria, es muy improbable históricamente la realización de este *sympósion* en los términos descritos por Platón. Idéntica consideración habría para la datación de la escena dialógica marco hacia el año 403 a.C. cuando Apolodoro se encuentra con unos amigos, hombres ricos de negocios, que le piden que les relate lo sucedido en el banquete, acaecido en casa de Agatón para celebrar su éxito teatral, donde se celebró un *sympósion* cuyo tema fundamental de los discursos allí pronunciados fue el dios Eros y la pasión amorosa. Apolodoro no estuvo presente porque era todavía un niño pero conoce lo sucedido indirectamente: su fuente principal es Aristodemo, uno de los invitados en el banquete y posterior *sympósion*, que le ha relatado los discursos más relevantes allí pronunciados. Apolodoro, por su parte, cotejó con Sócrates de primera mano todo lo que allí se había dicho.

Parece que Platón ha diseñado minuciosamente la estructura narrativa de su discurso, eligiendo los oradores y graduando los discursos para construir un gran marco teórico sobre las prácticas eróticas, acorde con su proyecto ético-político, para educar a la clase dominante ateniense de su época, vinculándola con el conocimiento y el ejercicio del poder. Así, para legitimar su diálogo filosófico como discurso generador de conocimiento verdadero, ha seleccionado una serie de interlocutores históricos privilegiados por su posicionamiento, además de ser compatibles cronológica y físicamente con el evento discursivo, construyendo una cronología intratextual factible y verosímil: Platón quiere construir una visión de la realidad, generando un conocimiento verdadero, y para ello se vale de personajes históricos que abordan la cuestión de eros desde diferentes posicionamientos -mitológico, cosmológico, ontológico, epistemológico, político y ético- con ello pretende legitimar el marco teórico de las relaciones amorosas.

Así pues, el autógrafo arquetipo del diálogo de *Banquete* debió ser elaborado por Platón alrededor del 375 a.C. (Alline, 1915), suponemos que hasta su muerte (347/6 a.C.) sufriría diversas reelaboraciones de la mano del propio autor, además de ser copiado para su difusión por el encargo de particulares. Ciertamente con su muerte su obra e ideario filosófico no decayeron sino que existieron numerosos seguidores y seguidoras de sus doctrinas. Diógenes Laercio enumera entre sus discípulos incluso a dos mujeres sabias, Lastenia de Mantinea y Axiótea de Fliunte, que empezaron su educación con Platón en la Academia y la continuaron después con su sucesor Espeusipo (cf. D.L.III, 46-47).

Las primeras ediciones póstumas de la obra platónica se desarrollaron en la Academia tras su muerte y a partir de aquí, como ya se vio al tratar de la difusión del legado discursivo platónico, el periplo de los diálogos se debate entre las copias privadas y las copias oficiales de la institución. Sobre el año 194 a.C. Aristófanes de Bizancio o Aristófanes el gramático, director de la biblioteca de Alejandría, publica la edición canónica de los diálogos dividida en 5 trilogías. Durante el s. I d.C. se realiza la edición de Claudio Trasilio Tiberio en 9 tetralogías. A partir del S. VI d.C. la edición y difusión de las obras pasa a manos de los copistas en monasterios y supone el trasvase de los antiguos papiros a *codex* y *volumina*: Se conservan 150 códices medievales manuscritos de la obra platónica y algunos papiros parciales que datan de los siglos IX-XIV d.C.

En época renacentista se reactivan las ediciones y traducciones al latín: Así el 1484 Filippo Valori y Francesco Berlinghieri imprimen en Florencia 1025 ejemplares de la obra platónica traducida al latín por Marsilio Ficino, utilizando la imprenta del convento dominico de san Jacopo di Ripoli. El 1513 en Venecia, Aldo Manuzio (Aldus Manucius) publica la obra platónica en dos volúmenes que constituye la primera edición impresa en griego de la obra platónica. Posteriormente el 1578 en

Lión, Henri Estienne (Henricus Stephanus) publica la obra platónica en tres volúmenes con el texto griego acompañado de traducción y comentarios en latín a cargo de Jean de Serres (Joannes Serranus). Seguirán múltiples reediciones y copias hasta la edición oxionense de la obra de Platón a cargo de John Burnet, publicada entre 1900-1907 y con múltiples reediciones hasta la del año 1993. En el siguiente gráfico se recoge una síntesis de la dimensión cronológica del proceso de producción y difusión discursiva de la obra de Platón:

La dimensión cronológica del proceso de producción y difusión discursiva		
> 411 a.C.	La sabia o prudente Melanipa de Eurípides. EL HECHO APARECE REFERENCIADO EN LA INTERVENCIÓN DE ERIXÍMACO.	
±401 a.C.	Muerte de Agatón en Pela.	
399 a.C.	Procesamiento de Sócrates y condena a muerte.	
388/387 a.C.	Primer viaje de Platón al sur de Italia y Siracusa (Dionisio I). PLATÓN REGRESA A ATENAS Y FUNDA LA ACADEMIA.	
386 a.C.	Las ciudades jónicas vuelven a estar bajo dominio persa después del tratado de paz conocido como La paz del Rey (387-386 a.C.). EL HECHO APARECE REFERENCIADO EN EL DIÁLOGO POR PAUSANIAS.	
385 a.C.	Diseminación de la población de Mantinea por los espartanos. EL HECHO APARECE REFERENCIADO EN EL DIÁLOGO POR ARISTÓFANES.	
385-370 a.C.	Platón crea sus diálogos de su etapa de madurez: <i>Fedón</i> , <i>Banquete</i> , <i>República</i> y <i>Fedro</i> .	
384-379 a.C.	Para Dover, Platón compuso su diálogo <i>Banquete</i> entre los 39 y 56 años.	
378 a.C.	Activación del Batallón Sagrado tebano. EL HECHO APARECE REFERENCIADO EN EL DIÁLOGO POR FEDRO.	
375 a.C.	Para Brisson, Platón construye su diálogo <i>Banquete</i> cuando tenía unos 50 años	Platón crearía el primer borrador del banquete y lo iría modificando en su performance en la Academia y en sucesivas copias. ↓ ↓
367/366 a.C.	Segundo viaje a Siracusa a petición de Dión para formar a Dionisio II. Dión exiliado.	
361-360 a.C.	Tercer viaje a Siracusa.	(Copias privadas)

347/346 a.C.	Muerte de Platón.	↓ ↓
> 445- ..a.C.	Primeras ediciones póstumas del diálogo del Banquete por parte de la Academia.	Ediciones póstumas definitivas de la obra de Platón, editadas y controladas por la Academia para bibliotecas y particulares.
194 a.C.	Aristófanes de Bizancio o el gramático, director de la biblioteca de Alejandría, publica la edición canónica dividida en 5 trilogías y otras obras.	↓ ↓ ↓ ↓ ↓ La primera edición alejandrina.
S. I d.C.	Edición de Claudio Trasilo Tiberio en 9 tetralogías.	↓ ↓ ↓ ↓ ↓ La segunda edición canónica.
> S. VI d.C.	Edición de copistas en monasterios que supone el trasvase de los papiros a <i>volumina</i>	↓ ↓ ↓ ↓ ↓ Edición de la obra platónica en códices y <i>volumina</i> medievales. ↓ ↓ ↓ ↓ ↓
S. IX-XIV d.C.	Se conservan 150 códices medievales manuscritos de la obra platónica y algunos papiros parciales.	Destacan el <i>Codex Parisinus Graecus</i> , el <i>Codex Bodleianus</i> y el <i>Codex Vindobonensis</i> . ↓ ↓ ↓ ↓ ↓
1484	Filippo Valori y Francesco Berlinghieri imprimen 1025 ejemplares de la obra platónica traducida al latín por Marsilio Ficino	La primera edición impresa y traducida al latín de la obra platónica. ↓ ↓ ↓ ↓ ↓
1513	En Venecia, Aldo Manuzio (Aldus Manucius) publica la obra platónica en dos volúmenes.	La primera edición impresa en griego de la obra platónica. ↓ ↓ ↓ ↓ ↓
1578	En Lión, Henri Estienne (Henricus Stephanus) publica la obra platónica en tres volúmenes. Texto griego, traducción y comentarios en latín a cargo de Jean de Serres (Joannes Serranus).	Los diálogos aparecen en tres volúmenes y distribuidos en 5 <i>siziguías</i> o grupos con un número variable de diálogos cada una. ↓ ↓ ↓ ↓ ↓
1863-1928 1968 1993	Edición de la obra de Platón a cargo de John Burnet (1863-1928). La publicación de la primera edición oxionense data de los años 1900-1907, con sucesivas reimpresiones hasta la actualidad. Reedición de Burnet utilizada. Última reedición de Burnet	Los diálogos aparecen en cinco volúmenes y distribuidos en 9 tetralogías. Mantiene la numeración de Stephanus.

Gráfico: La dimensión cronológica del proceso de producción y difusión discursiva de la obra de Platón.

Otro tema muy interesante que suscita la cronología del diálogo platónico es si se compuso antes o después que su diálogo titulado *Fedro*, con temática filosófica similar a la del *Banquete*. Brisson es concluyente y considera el *Banquete* una obra anterior. También la cronología del *Banquete* nos remite a la obra homónima de Jenofonte y a las posibles interrelaciones que pueden establecerse entre ambas (antítesis y complementariedad).

3.2. Análisis del discurso, como texto o práctica textual

El discurso, como texto o práctica textual, puede definirse como una unidad superior a la oración, cohesionada y dotada de coherencia, construida a partir de materiales lingüísticos. El análisis del texto dará cuenta de los modos de producción textual, es decir, de cómo se teje el texto y cobra su textura a partir de la implementación de unas determinadas estrategias discursivas disponibles en un determinado orden discursivo que son activadas por su autor. Esta dimensión del ACD se centrará, por tanto, en (re)construir la forma y el contenido de la textura del discurso atendiendo a la selección lingüística y a su organización en cláusulas, que a su vez se interrelacionan con otras creando nodos de información coherentes y cohesionados. También, al modo en que estos núcleos temáticos entretejen secuencias informativas mayores, también cohesionadas, que se interrelacionan y agrupan en episodios informativos mayores que acaban por configurar la textura del discurso.

Mi propuesta de ACD para el diálogo del *Banquete* como texto o práctica textual parte de considerar el discurso como una entidad susceptible de ser analizada en dos dimensiones: la dimensión macro del discurso como práctica textual y la dimensión micro del discurso como práctica textual. Ambas dimensiones no deben considerarse estancas y unidireccionales sino inseparablemente interrelacionadas mediante vínculos biunívocos y recíprocos en proceso continuo.

En su dimensión macro los discursos, como práctica textual, pueden modularse según la forma, el contenido, la extensión y el número de participantes e interlocutores. Los discursos tipo más generalizados son la narración, la descripción, el discurso monológico propiamente dicho, la carta, el ensayo y el diálogo (Crespo, 2003). Así, los discursos como texto pueden generarse según uno de estos patrones discursos tipo o introducir en su textura más de un patrón, creando discursos con texturas mixtas que la habilidad de su productor entreteje en un *continuum* discursivo que configura el producto literario. El objetivo del análisis será dar cuenta del texto en su dimensión compositiva macrotextual (re)construyendo los diferentes episodios, secuencias informativas que los componen y los patrones textuales que intervienen. Y, todo ello, evidenciando las estrategias discursivas que se activan en el texto.

El diálogo del *Banquete* de Platón es un excelente ejemplo de ello, ya que formalmente es un diálogo que incluye la narración de un evento dialógico de contenido didáctico filosófico, focalizado en la exposición de las relaciones que se establecen entre las prácticas eróticas, el conocimiento y el poder. Este discurso objeto de análisis es, además, un discurso extenso y complejo por la cantidad de interlocutores y opiniones emitidas, que se articulan en episodios y en diversas secuencias dialógicas, evocadas a partir de una secuencia dialógica marco: la conversación entre Apolodoro y un Amigo anónimo. Esta multitud de interlocutores y de espacios discursivos dialógicos entretejidos evocan una pluralidad de actos comunicativos. Sobre los que considero relevante evidenciar como se articulan en los tres niveles generales de expresión que caracterizan cualquier evento discursivo: el nivel de la enunciación, que considera el discurso como un acto de comunicación donde interviene un sujeto de la enunciación y un

receptor en un determinado contexto espacial y temporal; el nivel del enunciado, que considera el discurso como la unión de enunciados que conforman secuencias informativas que, a su vez, se estructuran confiriendo una determinada textura al discurso; y el nivel del *enunciandum*, que hace referencia al vínculo que se establece entre la información del texto en cuanto a discurso ideológico y quien se responsabiliza de su contenido discursivo, asumiéndolo como propio y verdadero, el sujeto del *enunciandum* (Foucault, 2004).

En la dimensión micro del discurso como práctica textual, los discursos están conformados por secuencias informativas compuestas por uno o más enunciados que establecen entre ellos unas relaciones tácticas de interdependencia y unas relaciones lógico-semánticas externas e internas, expresadas entre otros por el sistema de modalidad, el sistema de transitividad, sistema tema-remata y el sistema de información dada-nueva. A partir de la interrelación de todos estos componentes el texto construye una determinada conceptualización de la realidad que se nos ofrece a nosotros y nosotras, receptores potenciales, como conocimiento verdadero. El objetivo del análisis será dar cuenta del texto en su dimensión compositiva microtextual (re)construyendo como cada enunciado ha articulado los sistemas de modalidad, transitividad, tema-remata e información dada-nueva. Para ello se ha diseñado como instrumento fundamental del análisis textual que he conceptualizado como mapa textual, focalizado en la cláusula como unidad mínima de información discursiva, que será la base sobre la que se articulará el análisis textual en su doble dimensión. También el mapa textual servirá de base para el análisis del discurso como práctica discursiva y como práctica textual a partir de la información contenida, concebida como huellas o indicios sobre los que se construye el análisis discursivo. En este proceso de (re)construcción de la textura del discurso, dado que ningún texto se crea de la nada sino a partir de las relaciones que establece con otros textos pertenecientes a su orden discursivo y social, será fundamental para el/la analista evidenciar las relaciones intertextuales y transtextuales que intervienen en la configuración de la textura del evento discursivo a través de la detección e interpretación de las evidencias textuales.

Por último, se toma como premisa comúnmente aceptada por la crítica que el diálogo del *Banquete* de Platón es un discurso filosófico con voluntad parresíastica, es decir, en todo el discurso hay una férrea voluntad por parte de su productor de transmitir y comunicar un conocimiento verdadero porque sabe que es así y no de otro modo. Esto va a suponer el despliegue de toda una serie de estrategias discursivas de legitimación que van a emplazar la acción narrativa en un espacio físico verosímil, y en un periodo cronológico posible y creíble donde unos personajes, que en su mayor parte se corresponden con unas identidades históricas verificables, dialogan y construyen conocimiento. Entre todos los interlocutores Sócrates, filósofo reconocido por sus iguales como *parrēsiastēs* verdadero, ocupa un posicionamiento privilegiado como agente productor de conocimiento verdadero. Esto va a suponer la activación de unas estrategias discursivas que se articulan en y a partir del texto.

3.2.1. La dimensión micro del discurso, como práctica textual

3.2.1.1. Introducción

En la dimensión micro del discurso como práctica textual, los discursos están conformados por secuencias informativas compuestas por uno o más enunciados que establecen entre ellos unas relaciones tácticas de interdependencia y unas relaciones lógico-semánticas externas e internas, expresadas entre otros por el sistema de modalidad, el sistema de transitividad, sistema tema-remata y el sistema de información dada-nueva. Con la interrelación de todos estos componentes el texto adquiere una particular textura de los enunciados que construye una determinada conceptualización de la realidad que se nos ofrece a nosotros y nosotras, receptores y receptoras potenciales, como conocimiento verdadero.

Para la propuesta de análisis del texto en su nivel micro considero relevante adaptar algunos de los postulados teóricos y metodológicos que Halliday y Matthiessen (2004) proponen para el inglés. El punto de partida del análisis textual se articulará a partir del análisis de la cláusula, considerada como la unidad mínima estructural comunicativa.

Los autores consideran la cláusula como una construcción multifuncional que consta de tres líneas metafuncionales de significado: **La línea experiencial** que considera la cláusula como una representación de la realidad formada por la interrelación de un proceso, unos participantes y unas circunstancias, que se articulan según el sistema de la transitividad. **La línea interpersonal** que considera la cláusula como un intercambio formado por Modo + Residuo, articulado según el sistema del modo, la modalidad y la polarización. Y **la línea textual** que considera la cláusula como un mensaje formado construido por el emisor como Tema y Remata, articulados según el sistema de la tematización, y como una unidad informativa constituida por la información nueva y la información dada o ya conocida por el receptor, articuladas según el sistema de estructuración de la información. Así la interrelación de estas tres líneas metafuncionales entretiene el significado y la textura de la cláusula y del texto.

La transitividad, la modalidad y la tematización reflejan las metafunciones del lenguaje en la cláusula y representan el conjunto de opciones a las que el hablante-escritor-emisor recurre para construir su discurso y representar una particular visión del mundo: El hablante tiene que elegir a la vez entre las diversas opciones que una determinada lengua le ofrece por lo que los actos de habla suponen una planificación continua y simultánea con respecto a todas las metafunciones del lenguaje. De ahí resulta que los diversos roles estructurales se solapan y una misma palabra o sintagma puede representar diferentes significados (v.gr.: Actor, Tema, Información Nueva, Sujeto lógico).

Por otra parte, también me gustaría evidenciar que cada lengua conceptualiza la transitividad, la

modalidad y la tematización de acuerdo con un set de patrones habituales y disponibles que el hablante selecciona de acuerdo con sus intereses y objetivos comunicativos. En este sentido, el griego clásico presenta un orden de los elementos en la cláusula que no es fijo, a diferencia del inglés, ya que, como lengua flexiva indoeuropea, las relaciones entre los elementos que componen la cláusula viene determinada por la flexión y la concordancia. Por tanto la variación en el orden habitual de las palabras está vinculada comúnmente con la voluntad expresiva y enfatizadora que focaliza la atención en los elementos desplazados de sus lugares estadísticamente más frecuentes. Según Crespo (2003: 365 y ss.) las posiciones enfáticas se corresponden con el principio o el fin del enunciado.

El caso del griego clásico es revelador porque es la lengua indoeuropea que mejor conserva la tendencia a encabezar la cláusula y el enunciado con la palabra o grupo de palabras que el emisor o el hablante concibe como más relevantes aunque su tendencia habitual de aparición ocupe otra posición distinta.

También el griego clásico, a diferencia del inglés, pertenece al tipo de lenguas con sujeto omitido, ya que los morfemas personales del verbo marcan claramente su identidad. Esto supone que el sujeto gramatical puede aparecer nominalizado, pronominalizado u omitido. Esta característica también puede hacerse extensiva a otros complementos inherentes, como el C.D., sobre todo cuando ya han aparecido en el texto y son fácilmente deducibles.

Así, antes de abordar el análisis del texto en la línea textual, interpersonal y experiencial, cuya interrelación entreteje el significado de la cláusula, se hace necesario evidenciar las tendencias que determinan la estructura y orden de las palabras tanto en el sintagma como en la cláusula supraordinada y subordinada del griego de época clásica, y en concreto en la producción discursiva de Platón, objeto de la investigación.

A. La estructura y el orden de palabras en el sintagma nominal y verbal

La estructura del sintagma nominal expresado dentro de la cláusula presenta un elemento nuclear central formado por las palabras pertenecientes a la categoría de sustantivo o palabras nominalizadas *ad hoc*, pertenecientes a las restantes categorías (adjetivo, pronombre, verbo, adverbio, sintagma preposicional, etc.). Alrededor de este núcleo nominal o nominalizado pueden orbitar toda una serie de elementos periféricos que en dependencia sintáctica del núcleo que lo complementan semánticamente. Pueden actuar como periféricos clases de palabras como el adjetivo, el pronombre, el verbo o el adverbio; a las que se añadirían las interjecciones, partículas enfáticas, y las partículas modalizadoras. También sintagmas completos, nominales,

preposicionales y adverbiales; o, incluso, cláusulas supraordinadas y subordinadas.

La estructura sintagma verbal expresado dentro de la cláusula presenta un elemento nuclear central formado por palabras pertenecientes a la categoría de verbo (se exceptúan las cláusulas nominales puras y las nominales contextuales con verbo omitido o sobreentendido contextualmente). Halliday y Matthiessen atendiendo a la naturaleza del núcleo verbal distinguen siete tipos procesuales generales: los procesos materiales, los procesos mentales, los procesos relacionales, los procesos verbales, los procesos conductuales, los procesos existenciales y los meteorológicos. Orbitan alrededor de cada núcleo verbal una serie de complementos periféricos o participantes procesuales, inherentes o no inherentes, y las circunstancias o complementos circunstanciales que actúan como telón de fondo del proceso desarrollado en la cláusula.

En cuanto a los factores que intervienen en la ordenación de las palabras dentro de un sintagma, estos son múltiples y en ocasiones contradictorios. Según Crespo (2003) no hay un orden fijo sin excepciones, puesto que el griego clásico como lengua flexiva es una lengua de orden libre de palabras. Por ello solo se pueden constatar tendencias y patrones habituales a partir del criterio de su frecuencia de uso. Los patrones menos habituales reflejarán usos enfáticos.

Las tendencias más habituales son las siguientes:

- El sintagma nominal suele ir encabezado por el artículo seguido del núcleo sustantivo o equivalente. Entre ambos suelen posicionarse los elementos periféricos modificadores o tras él con repetición del artículo. Sin embargo los demostrativos preceden al grupo artículo+sustantivo –uso deíctico estricto-, o preceden exclusivamente al sustantivo –uso fórico-. Los indefinidos suelen preceder al sustantivo. Y algunos adjetivos de significado espacial, expresan nociones semánticas diferentes según preceden al sustantivo (ἐν νήσῳ μέσῃ “en la isla central”) o le sigan (ἐν μέσῃ νήσῳ “en el centro de la isla”).
- El sintagma nominal en genitivo en función sintáctica de C. de Nombre que indica el poseedor suele intercalarse entre el artículo y el sustantivo. Sin embargo, lo precede cuando indica totalidad o procedencia.
- El pronombre personal en genitivo que indica el poseedor no suele ir entre el artículo y el sustantivo sino detrás. El pronombre personal que indica el poseedor suele aparecer en dativo entre el artículo y el nombre.
- El sintagma preposicional está encabezado por la preposición, salvo algunas preposiciones que son pospuestas y el uso de la anástrofe, poco frecuente en prosa pero más habitual en poesía.

B. La estructura y el orden de las palabras dentro las cláusulas supraordinadas

En cuanto a la posición de los complementos en cláusula simple y supraordinada, en relación con los procesos verbales, aunque no existe un orden fijo en griego clásico, los complementos que integran la predicación nuclear suelen estar más próximos al verbo. Entre los complementos inherentes del sistema procesual, el que coincide con la función sintáctica del sujeto gramatical o lógico suele preceder a los restantes complementos; ya sea, en terminología de Hallyday, el *Actor*, en los procesos materiales; el *Senser*, en los procesos mentales; el *Carrier/ Possessor/ Identied*, en los procesos relacionales; el *Sayer*, en los procesos verbales; el *Behaver*, en los procesos conductuales; o el *Existent*, en los procesos existenciales. Esto va a suponer que con frecuencia sea el sujeto gramatical el complemento inherente que ocupa las posiciones temáticas de la oración y la encabece en concurrencia con los elementos que funcionan en el nivel de la enunciación y de la proposición que suelen ocupar posiciones extremas, en concreto la primera.

Según Crespo (2003:365): “Las conjunciones de coordinación ocupan el primer lugar si son tónicas no postpositivas. Las átonas o tónicas postpositivas así como las preparativas ocupan el segundo lugar. Cuando hay una conjunción de coordinación átona o tónica postpositiva y una preparativa, esta ocupa la segunda posición y aquélla la tercera. Se consideran segundo y tercer lugar los ocupados por la segunda y tercera palabra fonética de un enunciado (es decir, con la exclusión de las enclíticas y proclíticas)”.

Según el autor en época clásica las palabras interrogativas ocupan primera posición. La negación de predicación aunque originariamente ocupaba esta posición cada vez es más frecuente que sea la primera palabra del sintagma o que preceda inmediatamente al verbo. La partícula modal, que solía ocupar la segunda posición fonética, en época clásica tiende a aparecer inmediatamente detrás del predicado verbal o nominal al que se refiere. En cuanto a las palabras enclíticas – pronombres personales y fóricos, los indefinidos y las partículas enfáticas- se colocan en griego clásico frecuentemente detrás de la palabra o del sintagma que modifican.

El resto de complementos inherentes, complementos no inherentes y circunstanciales suelen aparecer en orden de complejidad formal creciente. Los sintagmas simples preceden a los compuestos y estos a los complejos. Así, los pronombres preceden a las sintagmas nominales y pronominales, y estos a los preposicionales.

C. El orden de las conjunciones dentro las cláusulas supraordinadas

Las conjunciones de coordinación o supraordinación suelen ocupar posición inicial o segunda posición del enunciado. A efectos acentuales y de posicionamiento se distingue entre las que son átonas (proclíticas y enclíticas) o tónicas (prepositivas o postpositivas). En cuanto a su funcionalidad

se distingue entre preparativas, las que anuncian una relación de coordinación o paratáctica, y las coordinantes, las que marcan y expresan un tipo de coordinación. Por otra parte muchas de las conjunciones mantienen en determinados contextos su valor adverbial. Así, en la coexistencia de varias de estas palabras, una será la conjuntiva y el resto adquirirán un valor adverbial. Según Crespo (2003:345) las conjunciones de coordinación son las siguientes:

TIPOS DE COORDINACIÓN	PREPARATIVAS	COORDINANTES	TRADUCCIÓN
copulativa de transición	μέν, ἤτοι	δέ	'y, pero'
copulativa	τε, καί	καί, τε, ἰδέ	'y, e'
	ἤμέν	ἤδέ	'tanto... como'
	οὔτε, μήτε	οὔτε, μήτε	'ni... ni'
	(οὐ, μή)	οὐδέ, οὔτε, μηδέ	'no... ni'
	(οὐ)	καί οὐ	'no... y no'
	τε	οὔτε	'y... ni'
	οὔτε	τε	'ni... y'
	εἴτε	εἴτε	'ya si... ya si'
	εἴαν τε	εἴαν τε	
	εἰ	εἰ τε	
		(οὐ μόνον)	ἀλλά καί
disyuntiva	ἢ, ἢε, ἢέ	ἢ, ἢε, ἢ, ἢέ	'o'
adversativa opositiva	ἤτοι, μέν	δέ	'pero'
	ἤτοι	αὐτάρ, ἀτέρ, καίτοι	
		οὐ μέντοι, οὐ μήν	
adversativa eliminativa	οὐ	ἀλλά	'no... sino'
		ἀλλ' οὐ	'pero no'
causal		γάρ	'pues'
conclusiva		ἄρα, οὖν, δὴ οὐκοῦν, τοίνυν, τοιγάρ, τοιάρτοι, τοιγαροῦν, δῆτα	'por tanto', 'en conclusión'

Gráfico: Las conjunciones de coordinación (Crespo, 2003)

Su función es enlazar oraciones supraordinadas. Sin embargo las copulativas, las disyuntivas y las adversativas pueden enlazar también palabras y sintagmas. Por otra parte también determinados adverbios y sintagmas preposicionales, con o sin elementos deícticos intratextuales, funcionan como conectores paratácticos que se articulan a partir de su valor semántico.

En cuanto al orden en secuencias concomitantes, las conjunciones preparativas preceden a los sintagmas adverbiales conjuntivos y a las conjunciones coordinantes, reforzando y enfatizando su

valor. Admiten este uso preparativo las conjunciones copulativas, disyuntivas y adversativas opositivas. No lo admiten ni δέ (de transición o adversativo opositivo), ni ἀλλά (eliminativo), ni γάρ (explicativo-causal), ni las conclusivas como οὖν.

En cuanto a su posición en la cláusula los patrones más habituales de uso son los siguientes:

-μέν y ...δέ ocupan segundo lugar del enunciado.
-γάρ ocupa segundo o tercer lugar tras conjunción preparativa (...μέν γάρ). Admite también un uso adverbial afirmativo en posición libre.
- Καί ocupa primera posición o segunda tras una preparativa τε καί. Admite también un valor adverbial enfático.
- ἀλλά ocupa primera posición.
- Las conclusivas ocupan segunda posición (...οὖν) o tercera tras una conjunción preparativa (...μέν οὖν). Precedidas de conjunción coordinante tienen **un** valor adverbial (Καί οὖν..). La conjunción δὴ expresa consecuencia objetiva y ocupa segundo lugar o tercero tras preparativa. Admite además un valor adverbial enfático muy frecuente apareciendo postpuesta a la palabra que enfatiza. Τοίνυν, suele ocupar segunda posición; τοιγάρ, τοιγάρτοι y τοιγαροῦν, primera posición absoluta.
- Los sintagmas preposicionales con valor conjuntivo suelen encabezar la cláusula.

D. El posicionamiento de las cláusulas subordinadas en relación con las cláusulas supraordinadas

En cuanto al orden de las palabras, las cláusulas subordinadas (cláusulas subordinadas conjuntivas, cláusulas infinitivas y participiales) suelen ocupar el último lugar de la cláusula supraordinada en la que se insertan y expanden semánticamente. Sin embargo, existen una serie de tendencias que hace que unas veces estas la precedan y otras las sigan según el contenido semántico que expresen o la relación temporal establezcan.

Suelen preceder a la supraordinada, ocupando posiciones temáticas, las prótasis condicionales, las cláusulas subordinadas temporales que expresan anterioridad y muchas construcciones de participio absoluto. Acostumbran a seguirla, ocupando posiciones remáticas, las cláusulas subordinadas completivas conjuntivas, las cláusulas subordinadas infinitivas -sin expresión del sujeto lógico en acusativo- y las cláusulas subordinadas participiales completivas. Idéntica posición suelen ocupar las cláusulas subordinadas temporales que expresan posterioridad, las cláusulas subordinadas finales, las cláusulas subordinadas consecutivas, las cláusulas subordinadas comparativas no elípticas -con expresión del proceso verbal- y las cláusulas subordinadas causales.

Las cláusulas subordinadas relativas adjetivas siguen normalmente al elemento que expanden de la cláusula supraordinada (antecedente). Las cláusulas subordinadas relativas autónomas –sustantivas o adverbiales- preceden con frecuencia a las supraordinadas. En algunos casos, algunas de estas presentan características sintácticas y semánticas que las aproximan más a las oraciones independientes supraordinadas que a las subordinadas. La variación de estas tendencias habituales responde a motivos de énfasis y focalización sobre los elementos relocalizados.

E. El orden de las palabras dentro las cláusulas subordinadas

En cuanto al orden de las palabras dentro las cláusulas subordinadas, las conjunciones de subordinación, los relativos y los interrogativos ocupan la primera posición temática de su cláusula. El proceso verbal suele ocupar la última posición en la cláusula subordinada con mayor frecuencia que en la cláusula supraordinada. El orden de palabras del resto de elementos de la cláusula subordinada tiende a ser semejante al que sea definido para la cláusula supraordinada. La variación de estas tendencias habituales responde a motivos de énfasis y focalización sobre los elementos relocalizados.

F. La elipsis del predicado en la cláusula

Según Crespo: “La elipsis es un procedimiento gramatical para abreviar la oración y evitar la mención o la repetición y consiste en la omisión deliberada de un elemento necesario, que es recuperado a partir del contexto situacional o lingüístico.Solo se eliden elementos necesarios para la gramaticalidad del enunciado; es decir, hay elipsis del predicado, del sujeto y de otros complementos inherentes, del núcleo de los sintagmas, o de las conjunciones de oraciones compuestas o complejas, pero no de elementos opcionales, excepto en las respuestas a preguntas parciales (Crespo, 2003: 345)”.

Una peculiaridad del griego clásico es la elipsis del predicado, que puede afectar tanto a los complementos inherentes como al propio proceso, en una de dos oraciones consecutivas que comparten el mismo sistema procesual. Esta elipsis contextual del predicado es operativa frecuente en la segunda de dos cláusulas. Sin embargo, el paralelismo sintáctico entre ambas facilita su rápida recuperación. La elipsis también es muy frecuente en las cláusulas con predicado nominal y con proceso relacional que se catalogan como cláusulas u oraciones nominales puras.

En la elaboración del modelo de análisis (mapa textual de las cláusulas) he optado por recuperar tanto la omisiones como las elisiones de los procesos y de los actantes procesuales (complementos inherentes) cuando su recuperación contribuía a evidenciar la textura discursiva.

Teniendo en cuenta estas peculiaridades del griego clásico pasaré seguidamente a exponer el marco teórico y el modelo analítico aplicado al análisis textual.

3.2.1.2. El marco teórico y el modelo de análisis

Para abordar el análisis del texto en su dimensión micro considero necesario desarrollar un instrumento analítico que mediante la representación gráfica de la cláusula dé cuenta de todos sus componentes (conectores conjuntivos, participantes, procesos, partículas modalizadoras y focalizadoras, etc..) evidenciando sus interrelaciones y dependencias jerarquizadas a partir de los conceptos de núcleo-regente y periferia-dependiente. Denominaré este instrumento “mapa textual” por tratarse de una adaptación particular y contextualizada de los mapas conceptuales que me va a permitir representar de forma gráfica la textura de la cláusula y del texto siguiendo el marco teórico de Halliday y Matthiessen.

El mapa textual consta de cuatro niveles de análisis textual que dan cuenta de las tres diferentes estructuras significativas de la cláusula: la cláusula como representación, la cláusula como interacción y la cláusula como mensaje. El objetivo del mapa textual será posibilitar el análisis de la cláusula en su línea experiencial, interpersonal y textual.

A. La línea experiencial:

El mapa textual dará cuenta del texto en su línea experiencial evidenciando tanto el componente ideacional, base para la construcción de la experiencia sobre el mundo físico y mental del hablante a través del sistema de transitividad; como el componente lógico, que se expresa a través de las interrelaciones del sistema lógico-semántico y del sistema táctico o de interdependencia que se establecen entre las cláusulas y entre los elementos que las integran.

El sistema lógico-semántico construye las relaciones de interdependencia semántico-discursivas entre cláusulas y entre los componentes de la cláusula mediante dos estrategias, la expansión, que se modula según los procesos de elaboración, de extensión y de realce; y la proyección, que se modula según los procesos de locución y de idea.

El sistema táctico construye las relaciones de interdependencia lógico-discursivas entre cláusulas y entre los componentes de la cláusula mediante dos estrategias, la parataxis y la hipotaxis. Así se establece una jerarquía entre las cláusulas distinguiendo dos tipos: las cláusulas supraordinadas y las cláusulas subordinadas. Y entre los componentes de la cláusula distinguiendo también dos tipos: los elementos que actúan como **núcleo-regente** y como **elementos periféricos-dependientes**.

El sistema de transitividad da cuenta de la cláusula como representación de la realidad de la experiencia humana, en términos de procesos, expresados por grupos verbales, que suceden a nuestro alrededor y en nuestro interior, involucrando a toda una serie de participantes –expresados generalmente por grupos nominales, también preposicionales- y a unas circunstancias –expresados generalmente por grupos adverbiales y preposicionales- que enmarcan y precisan tanto a los procesos como a sus coparticipantes. Para Halliday el sistema transitividad es un método de análisis semántico de la cláusula que la hace más comprensible al lector al dar cuenta de sus componentes procesuales y de la textura del texto.

La tipología de los procesos

Los autores distinguen siete categorías procesuales universales: los procesos materiales, los procesos conductuales, los procesos mentales, los procesos verbales, los procesos relacionales, los procesos existenciales y los procesos meteorológicos.

PROCESOS MATERIALES	"SUCEDER, ACTUAR, HACER, HACER QUE" <i>Actor, Goal</i> Cláusulas creativas, Cláusulas transformativas
---------------------	--

Los procesos materiales expresan acciones tangibles en el mundo físico, concretas o abstractas. Expresan la idea de que alguna entidad "hace" algo y representan algo que pasa en el mundo externo. En los significados básicos procesuales que expresan –**suced**er o **ser creado, crear o cambiar, y hacer [que] o actuar**"- hay por lo menos un participante inherente que actúa como el "hacedor", llamado **Actor** (*Actor*) que suele coincidir con el sujeto lógico. Si se explicita el participante que sufre o experimenta el proceso o a quien se dirige la acción, se le denomina **Objetivo o Meta** (*Goal*).

Las cláusulas basadas en los procesos materiales pueden ser de dos tipos: Las **Cláusulas creativas** -aquellas donde **el resultado del proceso** es la propia existencia del **Actor** (verbos intransitivos) o del **Objetivo** (verbos transitivos activos o pasivos) y las **Cláusulas transformativas** -aquellas donde el resultado del proceso es el cambio de algún aspecto del **Actor** (verbos intransitivos) o del **Objetivo** (verbos transitivos). El resultado de la transformación puede ser una elaboración, una extensión o un aumento del **Actor** o del **Objetivo**.

PROCESOS MENTALES	"VER, SENTIR, NOTAR, SABER, PENSAR, CREER, PLANEAR, QUERER, GUSTAR" <i>Senser, Phenomenon</i> Cláusulas perceptivas, cognitivas, desiderativas y emotivas
-------------------	--

Los **procesos mentales** se refieren a la experiencia del mundo en nuestra propia conciencia, construyendo las imágenes de lo que está pasando en el mundo interior: son procesos de la “percepción” donde interviene la cognición, la apreciación y el afecto. Los participantes principales inherentes en el proceso son el elemento **Perceptor** (*senser*) -el ser consciente que está sintiendo, pensando, queriendo o viendo- y **Fenómeno** (*phenomenon*) -lo que es percibido, sentido, pensado, querido o visto-. El fenómeno puede designar una cosa (*phenomenal clauses*), una acción (*macrophenomenal clauses*) o un hecho (*metaphenomenal clauses*).

Las cláusulas basadas en los procesos mentales pueden ser de cuatro tipos: **Las cláusulas perceptivas** donde los procesos mentales orbitan alrededor de la percepción como “percibir, ver, oír, oler, probar, etc..”, **las cláusulas cognitivas** donde los procesos mentales orbitan alrededor de la cognición como “pensar, creer, considerar, imaginar, olvidar, recordar, conocer, desconocer, ignorar, etc..”, **las cláusulas desiderativas** donde los procesos mentales orbitan alrededor de los deseos como “querer, odiar, esperar, resolver, planear, etc..” y **las cláusulas emotivas** donde los procesos mentales orbitan alrededor de las emociones como “desear, gustar, ofender, conmovér, emocionar, interesar, fascinar, disgustar, etc..”.

PROCESOS RELACIONALES	<p>“SER, ESTAR, TENER EL ATRIBUTO DE” El modo atributivo: <i>Carrier, Attribute; Possessor, Possessed; Carrier, C. Attribute</i> El modo identificativo: <i>Identified, Identifier</i></p>
------------------------------	---

Los **procesos relacionales**, que se desarrollan en el mundo de las relaciones abstractas, describen las cosas en términos de sus cualidades, atributos o identidades, estableciendo una relación entre dos entidades separadas. Para Halliday existen dos modos de procesos relacionales: el modo atributivo y el modo identificativo

A. El **modo atributivo**: En la atribución, se dice que una entidad tiene un atributo, es decir, “A es un atributo de X”. El modo atributivo, con sus significados esenciales de “ser, estar, tener el atributo, tener”, expresa qué atributo tiene cierto objeto, o a qué tipo pertenece. Así, los participantes inherentes son la entidad portadora, el **Portador** (*Carrier*), y la cualidad atribuida, el **Atributo** (*Attribute*).

La atribución puede modularse de tres modos: el intensivo, el posesivo o el circunstancial. En el tipo “posesivo” los participantes inherentes se caracterizan también como **Poseedor** (*Possessor*) y lo **Poseído** (*Possessed*). En el tipo “circunstancial” donde la relación entre

los dos términos es de “tiempo, lugar, modo, causa, acompañamiento, rol, materia o ángulo” los participantes inherentes se caracterizan como **Portador** (*Carrier*) y **Atributo circunstancial**.

B. El **modo identificativo**: en la identificación una entidad es utilizada para identificar a otra diferente, siendo la entidad que se utiliza para identificar el elemento **Identificador** (*Identifier*) y la entidad identificada el elemento **Identificado** (*Identified*).

PROCESOS VERBALES	"DECIR, HABLAR" Estilo directo - Estilo indirecto <i>Sayer, Receiver, Verbiage, Target</i>	Entre mental, relacional y material
--------------------------	---	--

Los **procesos verbales** son una categoría intermedia entre los procesos mentales, los relacionales y los materiales, ya que decir algo es una acción física que refleja operaciones mentales. Halliday y Matthiessen señalan que este tipo de cláusulas son una fuente importante en varios tipos de discurso, puesto que contribuyen a la creación y la progresión de la narración posibilitando la inclusión de pasajes dialógicos El significado general de los procesos verbales es "decir" que aparece modalizado según el tipo de mensaje sea una declaración, una pregunta, una orden, o una sugerencia.

Formalmente hay dos patrones para presentar la información en los procesos verbales. Uno lo hace indirectamente, es decir, en estilo indirecto: El otro lo hace directamente reproduciendo textualmente el mensaje de la fuente, es decir, en estilo directo. Estas estrategias discursivas en griego clásico tomaran forma en el patrón del estilo directo libre y no libre o trabado, y en el patrón del estilo indirecto libre y no libre o trabado. Los participantes inherentes en los procesos verbales son un **Emisor** (*Sayer*), un **Receptor** (*Receiver*), un **Mensaje** o lo que se dice (*Verbiage*), y el **Objetivo** (*Target*) que aparece como complemento inherente necesario en algunos verbos.

PROCESOS CONDUCTUALES	"COMPORTARSE" <i>Behaver, Behaviour</i>	Entre mental y material
------------------------------	---	--------------------------------

Los **procesos conductuales** son procesos del comportamiento fisiológico y psicológico típicamente humanos, como la respiración, la tos, la sonrisa, el susurro, la fijación de la mirada, la ensoñación, la ira, etc.. que gestándose en el mundo mental tienen su reflejo en el mundo físico. Los procesos conductuales se encuentran entre los procesos materiales y los procesos mentales con los

que comparten algunos rasgos, razón por la cual muchos verbos pueden ser utilizados para expresar ambos procesos.

Los procesos conductuales tienen solo un participante, el ser humano conductual (*Behaver*), que se podría traducir **Conductor** en el sentido que se conduce o comporta de una manera determinada. Sin embargo en algunas cláusulas se expresa el comportamiento, como un participante más del proceso conductual. Este recibe el nombre de **Comportamiento** (*Behabiour*).

Halliday y Matthiessen distinguen cinco grandes categorías dentro de los procesos conductuales:

- A. Los procesos de conciencia representados como formas de comportamiento.
- B. Los procesos verbales como formas de comportamiento.
- C. Los procesos fisiológicos que manifiestan estados de conciencia.
- D. Otros procesos fisiológicos físicos.
- E. Los procesos que denotan posturas corporales y pasatiempos.

PROCESOS EXISTENCIALES	"EXISTIR, SUCEDER, CONTINUAR, EMERGER" <i>Existent</i>	Entre relacional y material
------------------------	---	-----------------------------

Los **procesos existenciales** representan algo que existe o sucede sin predicar nada más sobre ello. Hay solo un participante involucrado, el **Existente** (*Existent*), que puede ser un evento, un objeto o un ser humano. Los procesos existenciales se encuentran entre los procesos materiales y los relacionales. Se distinguen tres categorías de procesos existenciales:

- A. Los procesos existenciales neutros que expresan las nociones básicas de "existir, haber y suceder".
- B. Los procesos existenciales que llevan implícita una característica circunstancial (tiempo o lugar) que expresan las nociones básicas de "seguir, continuar" o "sentarse, levantarse, yacer, colgar, aumentar, expandirse, emerger, crecer"
- C. Los procesos existenciales abstractos que expresan las nociones básicas de "florecer, erupcionar, predominar, prevalecer".

PROCESOS METEOROLÓGICOS	"LLOVER, NEVAR, HACER CALOR, AMANECER"
-------------------------	--

En la frontera entre los procesos existenciales y los materiales, existe otro tipo de procesos relacionados con los fenómenos meteorológicos: los **procesos meteorológicos**, expresados por verbos como “llover, nevar, estar soleado, hacer calor o fría, amanecer, obscurecer”. Estos procesos se pueden construir como materiales “el viento está soplando, el sol brilla, hace frío”, existenciales “Ahora ya es de noche” o focalizados en el proceso meteorológico “nieva, llueve, amanece”.

Alrededor de este grupo verbal procesual orbitan toda una serie de elementos periféricos que en dependencia sintáctica lo complementan lógicamente y semánticamente. Halliday distingue tres tipos de participantes o complementos periféricos del proceso verbal: los participantes o complementos inherentes, los participantes o complementos no inherentes y los participantes o complementos circunstanciales.

Los participantes o complementos inherentes del sistema procesual

Son aquellos participantes cuya existencia y presencia en la cláusula es obligatoria, ya que son requeridos semántica y sintácticamente por la lógica procesual del núcleo verbal. Distinguiré tres tipos:

- El primer tipo de participantes o complementos inherentes, en terminología de Halliday, está formado por el *Actor*, en los procesos materiales; el *Senser*, en los procesos mentales; el *Carrier/ Possessor/ Identified*, en los procesos relacionales; el *Sayer*, en los procesos verbales; el *Behaver*, en los procesos conductuales; o el *Existent*, en los procesos existenciales. Este primer complemento inherente suele coincidir con la palabra o grupo nominal que sintácticamente es el sujeto gramatical o lógico.
- El segundo tipo de participantes o complementos inherentes está formado según Halliday por el *Goal*, en los procesos materiales; el *Phaenomenon*, en los procesos mentales; el *Attribute/ Possessed/ Identifier*, en los procesos relacionales; el *Verbiage*, en los procesos verbales; o el *Behaviour*, en los procesos conductuales. Este segundo complemento inherente suele coincidir con la palabra o grupo nominal –en caso no acusativo ni nominativo- o sintagma preposicional que sintácticamente es el Complemento Directo (C.D.), de los verbos transitivos, o el Atributo o Predicativo de los verbos copulativos. También la palabra o el grupo nominal –en caso no acusativo ni nominativo- o sintagma preposicional que sintácticamente es el Complemento de Régimen Verbal (C.R.V.) No obstante, existen usos verbales absolutos que sobreentienden u omiten estos procesos (v. gr.: ver > ver algo; beber > beber agua).
- El tercer tipo de complementos inherentes estaría formado por otros participantes cuya presencia es requerida por la lógica procesual específica de la cláusula (v. gr.: elegir una

casa > elegir una casa como residencia habitual; elegir > elegir a Marta > elegir a Marta como vocal primera). Este tercer tipo de complemento inherente suele coincidir con la palabra o grupo nominalizado que sintácticamente realizan funciones sintácticas como Complemento Predicativo, Complemento Agente, Dativo posesivo, Dativo de interés, etc.. Estos complementos inherentes están semánticamente muy vinculados a los dos tipos anteriores de complementos inherentes y/o al núcleo verbal. Se trata de participantes fronterizos cuya presencia en la cláusula puede ser entendida por la persona receptora o analista como complementos inherentes necesarios, o como complementos no inherentes o, incluso, complementos circunstanciales.

Los participantes o complementos no inherentes del sistema procesual

Un segundo grupo estaría formado por los complementos no inherentes. Se trata de aquellos participantes que están implicados directamente en el proceso de una cláusula pero que su aparición es opcional -está ligada a determinados contextos significativos- y a la voluntad comunicativa específica del emisor (v. gr.: “El general navegó en su trirreme rápidamente hacia el Helesponto”). Halliday y Matthiessen consideran complementos no inherentes los siguientes participantes:

- el **Alcance** (*Scope*) especifica el foco de un suceso, pero no afectado por el proceso. Aparece con verbos intransitivos designando una entidad existente fuera del proceso o como un participante interno que redefine el significado del proceso (v. gr.: “María navegó en su yate a lo largo de la costa”).
- El **Receptor-destinatario** (*Recipient*) a quien favorece la acción realizada o quien recibe bienes (v. gr.: “Pagó sus numerosas deudas al banco”).
- El **Cliente** (*Client*) a quien favorece la acción realizada o quien recibe servicios (v. gr.: “Agradeció su amistad a María durante toda su larga vida”).
- El **Atributo** (*Attribute*) que expresa el estado cualitativo resultante del actor o del objetivo una vez implementado el proceso. Sintácticamente se expresaría como un complemento predicativo o un circunstancial de modo referido al *Actor* o al *Goal* (v. gr.: “Pagó sus numerosas deudas al banco, ingresó las nóminas a sus trabajadores, dejó sus cuentas saldadas y murió tranquilo”). Aunque este complemento en algunos contextos está estrechamente requerido por el sistema procesual de la cláusula y debe por tanto considerarse como un complemento inherente.
- El **Iniciador** (*Initiator*) designa la entidad que inicia un proceso (v. gr.: “la policía explotó la bomba”).

- Otros participantes en los procesos materiales pueden ser el **Atributor** (*Attributor*) o quien hace la atribución (v. gr.: “Juan hizo a María feliz”) y el **Beneficiario** (*Beneficiary*) quien resulta beneficiado en el proceso de atribución.
- Otros participantes en los procesos relacionales pueden ser el **Asignador** (*Assigner*) o quien asigna una identidad (v. gr.: “Juan identificó a la mujer como su esposa. El doctor determinó que el bebé era mujer”) y el **Beneficiario** (*Beneficiary*) quien resulta beneficiado en el proceso de identificación.

Las circunstancias o los complementos circunstanciales del sistema procesual

A los complementos anteriores suelen unirse las **circunstancias** expresadas generalmente por grupos adverbiales o preposicionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso del enunciado tiene lugar o incluso referenciando el proceso mismo de la enunciación. La categoría de las circunstancias o complementos circunstanciales de la cláusula está conceptualizada por Halliday y Matthiessen (2004:262 ss.) en cuatro tipos principales: los que suponen un **realce o aumento** (*enhancing*) en el proceso que agrupan categorías como la extensión, la localización, el modo, la causa y la contingencia-eventualidad. Los que suponen una **extensión** (*extending*) en el proceso que engloba el acompañamiento comitativo o aditivo. Los que suponen una **elaboración** (*elaborating*) en el proceso que engloba la categoría del rol como aspecto o resultado-producto. Y por último, los que suponen una **proyección** (*projection*) en el proceso que engloba la materia y el ángulo (fuente o punto de vista).

Tipología de las circunstancias o complementos circunstanciales		Pregunta	
REALCE o AUMENTO (<i>Enhancing</i>)	1. EXTENSIÓN (<i>Extent</i>)	Distancia	¿cómo de lejos?
		Duración	¿Durante cuánto tiempo?
		Frecuencia	¿ Con qué frecuencia?
	2.LOCALIZACIÓN (<i>Location</i>)	Lugar	¿Dónde?
		Tiempo	¿Cuándo?
	3. MODO (<i>Manner</i>)	Medio	¿Cómo?
		Cualidad	¿Cómo?
		Comparación	¿Cómo (que)?
		Grado	¿Cuánto?
	4. CAUSA (<i>Cause</i>)	Causa-Motivo	¿Por qué?
		Causa-finalidad	¿Para qué?
		Causa-representación	¿En favor de qué?
	5.CONTINGENCIA- EVENTUALIDAD (<i>Contingency</i>)	Condición	¿ En qué condiciones?
		Incumplimiento-falta	¿ Sin qué condición?
Concesión		¿A pesar de qué?	
EXTENSIÓN (<i>Extending</i>)	6. ACOMPAÑAMIENTO (<i>Accompaniment</i>)	Comitativo	¿ Con qué/ quién?
		Aditivo	¿ Con qué/ quién más?

ELABORACIÓN (Elaborating)	7. ROL (Role)	Aspecto	¿Como qué?
		Producto	¿ En qué?
PROYECCIÓN (Projection)	8. MATERIA (Matter)	Tópico	¿ Sobre qué/quién?
		9. ÁNGULO (Angle)	
	Fuente	¿ De acuerdo con qué/ quién?	
		Punto de vista	¿Desde el punto de vista de qué/ quién?

Gráfico. Tipología de las circunstancias procesuales según Halliday y Matthiessen (2004).

Se destinará los niveles primero, segundo y tercero del mapa textual a explicitar los componentes e interrelaciones de la línea experiencial de la cláusula.

B. La línea interpersonal:

El mapa textual dará cuenta del texto en su línea interpersonal evidenciando la metafunción interpersonal que se manifiesta en el modo en que se codifica el lenguaje para establecer y mantener relaciones sociales. Para ello el hablante recurre al sistema del Modo (*Mood*) que se manifiesta mediante una gran variedad de medios -léxicos, gramaticales, fonético-fonológico (entonación)- y que se articula a partir de dos componentes principales: el modo (*Mood*) y el residuo (*Residue*).

La metafunción interpersonal se codifica mediante el sistema del Modo como expresión gramatical de las funciones discursivas básicas de declaración, pregunta, respuesta, orden y exclamación que reflejan la actitud del hablante-escritor respecto a lo que dice y a quién se lo dice.

El estudio del componente interpersonal del discurso supone un análisis de la cláusula en dos componentes: Modo y Residuo. El Modo está formado por el **Sujeto** (*subject*) y el **Finito** (*finite*) como elemento delimitador que actúa contextualizando la cláusula en dos direcciones. La primera, referenciándola temporalmente con el tiempo discursivo y la segunda, mediante la referencia al juicio de hablante (expresiones modales). Esto supone que el elemento Finito puede estar representado por un verbo conjugado sincrético, por el auxiliar en los tiempos perifrásticos, o por un verbo modal. Sujeto o Finito pueden llevar elementos Adjuntos como los grupos adverbiales que especifican el valor referencial. El Residuo está formado por el resto de la cláusula.

El sistema del Modo está estrechamente ligado a la **Modalidad**, determinada por la **Entonación**, la **Polaridad** (positiva o negativa), la **Modalización** (grados de probabilidad y grados de frecuencia), y la **Modulación** del enunciado.

Se destinará el nivel cuatro del mapa textual a explicitar tanto la modalidad, como la polaridad, la modalización y la modulación de la cláusula y del enunciado.

C. La línea textual:

El mapa textual dará cuenta del texto en su línea textual evidenciando la metafunción textual que se manifiesta en el modo en que se codifica el lenguaje para significar discurso. El análisis de la lengua desde el punto de vista de la metafunción textual da cuenta de cómo son construidos los mensajes y adquieren su textura para expresar acontecimientos en dos direcciones principales: la primera dirigida a construir un texto, escrito u oral, coherente y unificado; y la otra, dirigida a destacar determinadas partes del texto.

Halliday y Matthiessen (2004:579 ss.) identifican en la metafunción textual dos tipos de recursos: el componente estructural que actúa a nivel intraoracional y el componente cohesivo, a nivel interoracional. Dentro del componente estructural intraoracional, distinguen la estructura de la información y el foco (Información nueva e información conocida) y la estructura temática (Tema y Rema). El componente cohesivo interoracional engloba la referencia, la elipsis, la sustitución, la conjunción y la cohesión léxica.

El componente cohesivo- La cohesión

Halliday y Hasan definen la cohesión como la relación semántica establecida a partir de los elementos textuales, crucial para la interpretación del mensaje por parte del lector-oyente-receptor (Martínez Lirola, 2007). La cohesión como estrategia relacional léxico-gramatical entreteje las diferentes partes de un discurso oral o escrito de manera que es percibido por el oyente-receptor como un texto unitario donde sus diferentes elementos lingüísticos están interconectados de manera significativa. La cohesión de un texto se fundamenta en el uso de los siguientes recursos: la referencia, la elipsis, la sustitución, la conjunción y la organización léxica (o la coherencia léxica).

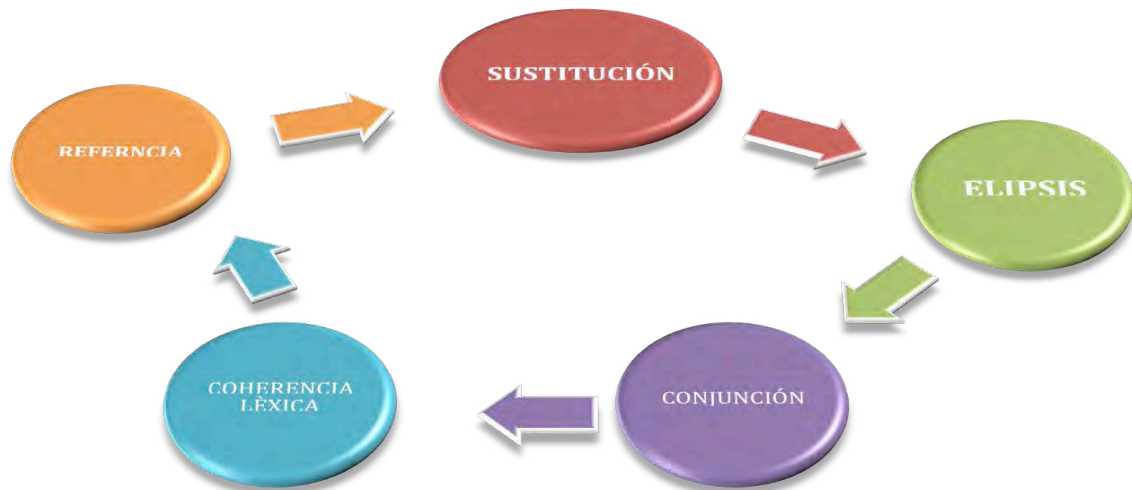


Gráfico. Los componentes de la cohesión según Halliday y Hasan.

LA REFERENCIA: para Martínez Lirola (2007), la referencia alude a los términos gramaticales que apuntan a una realidad que está presente en el texto previo o en el contexto exterior, es decir, un elemento se interpreta haciendo referencia a otro. Las referencias pueden ser de tres tipos endofórica intratextual (anafórica o catafórica), exofórica, orientada hacia el contexto comunicativo, y homofórica, orientada hacia el contexto de cultura.

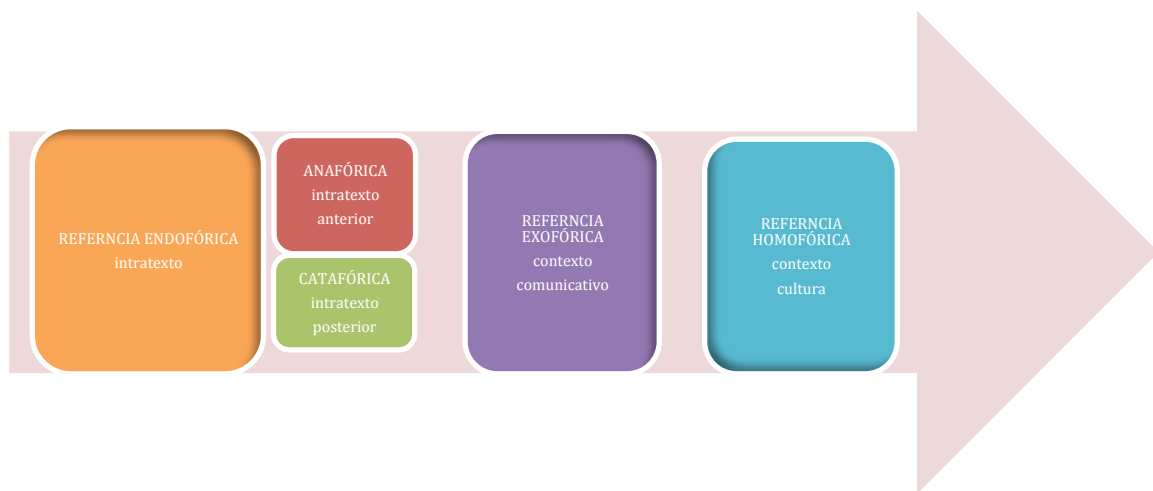


Gráfico. Los tipos de referencia

LA ELIPSIS y LA SUSTITUCIÓN: siguiendo a Martínez Lirola (2007), ambas se refieren al proceso mediante el cual se omite parte de la información que ha sido presentada con anterioridad o que desde el punto de vista pragmático o contextual es conocida por el lector, es decir, encontramos la omisión de un elemento y la utilización de un elemento en lugar de otro. Estos procesos

establecen una relación con el referente omitido presentado mediante su sustitución o mediante su elisión.

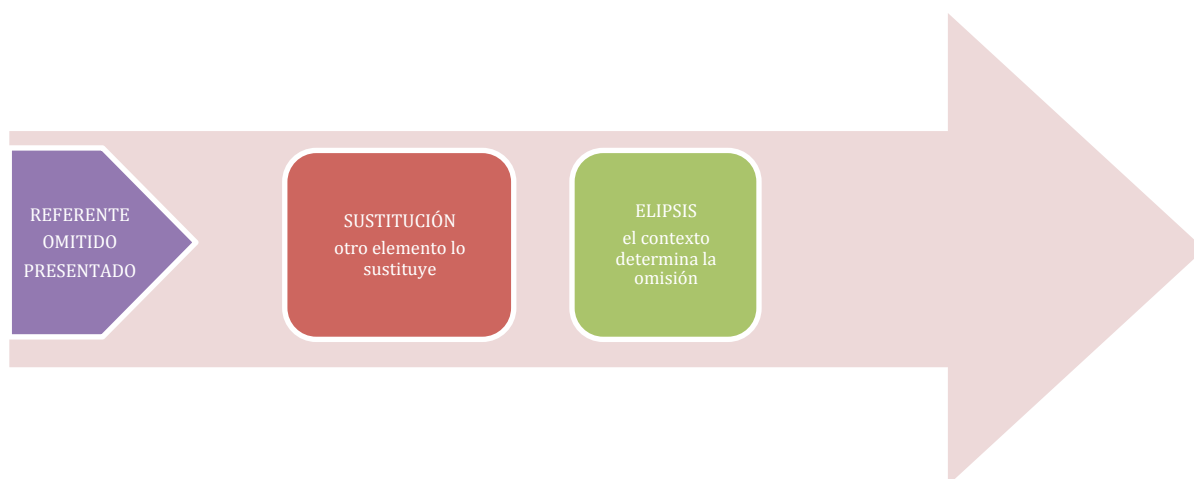


Gráfico. La elipsis y la sustitución, según Martínez Lirola (2007).

LA **CONJUNCIÓN**: Se refiere al modo en que el escritor crea o expresa las relaciones lógico-semánticas entre los componentes de un sintagma, los componentes de una oración, y los componentes oracionales que cohesionan y configuran la textura de un texto. Estas relaciones de dependencia lógico-semántica que se estructuran entre un elemento nuclear y una serie de elementos periféricos dependientes y complementarios, pueden expresarse por medio de conectores paratáticos o hipotáticos. Se distinguen tres tipos : la elaboración, la extensión y el incremento (Halliday y Matthiessen, 2004: 538-548).

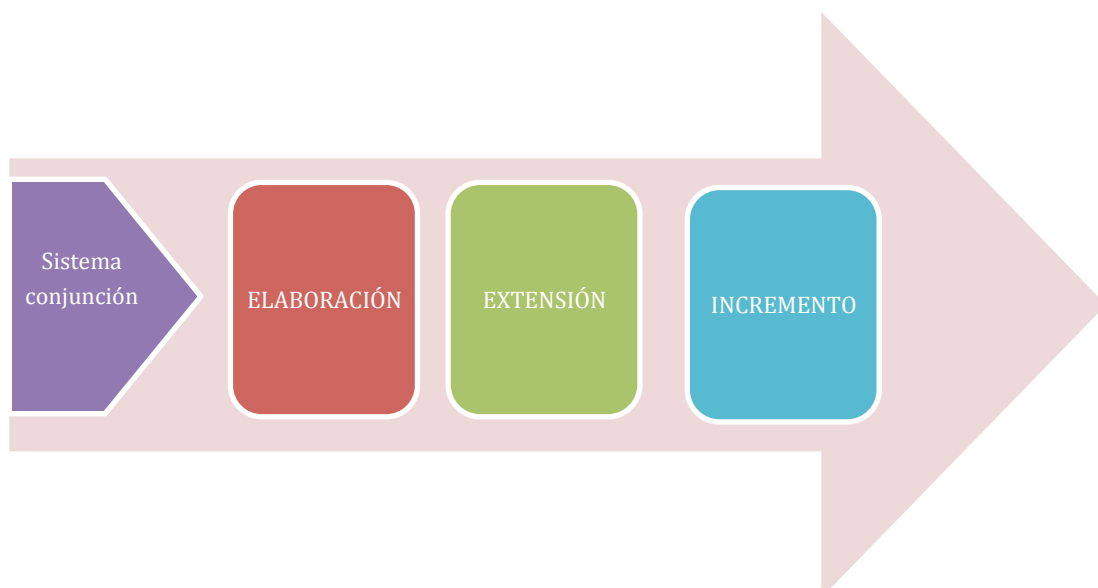


Gráfico 24. El sistema de conjunción (elaboración, extensión e incremento) según Halliday y Matthiessen.

- LA ELABORACIÓN (*elaboration*): una oración clarifica o reafirma lo dicho en una oración anterior, mediante los procedimientos de la aposición y la clarificación. Mientras que la aposición consiste en volver a presentar el elemento bien a partir de una nueva exposición o bien como una ejemplificación, la clarificación consiste en precisar un elemento para hacer más comprensible el discurso.
- LA EXTENSIÓN (*extension*): Según Halliday y Matthiessen, mediante la extensión una cláusula extiende el significado de otra añadiéndole algo nuevo. Lo que es añadido puede ser una adición, o también una variación o una alternativa. La extensión puede actuar en el nivel de la parataxis y de la hipotaxis.
- EL INCREMENTO (*enhancement*): El incremento de una cláusula aumenta el significado de otra, calificándola en un variado número de formas posibles, por referencia al tiempo, al lugar, al modo, a la causa o a la condición. El incremento igual que la extensión puede actuar en el nivel de la parataxis y de la hipotaxis.

En el siguiente gráfico se resumen las estrategias del sistema cohesivo de la conjunción.

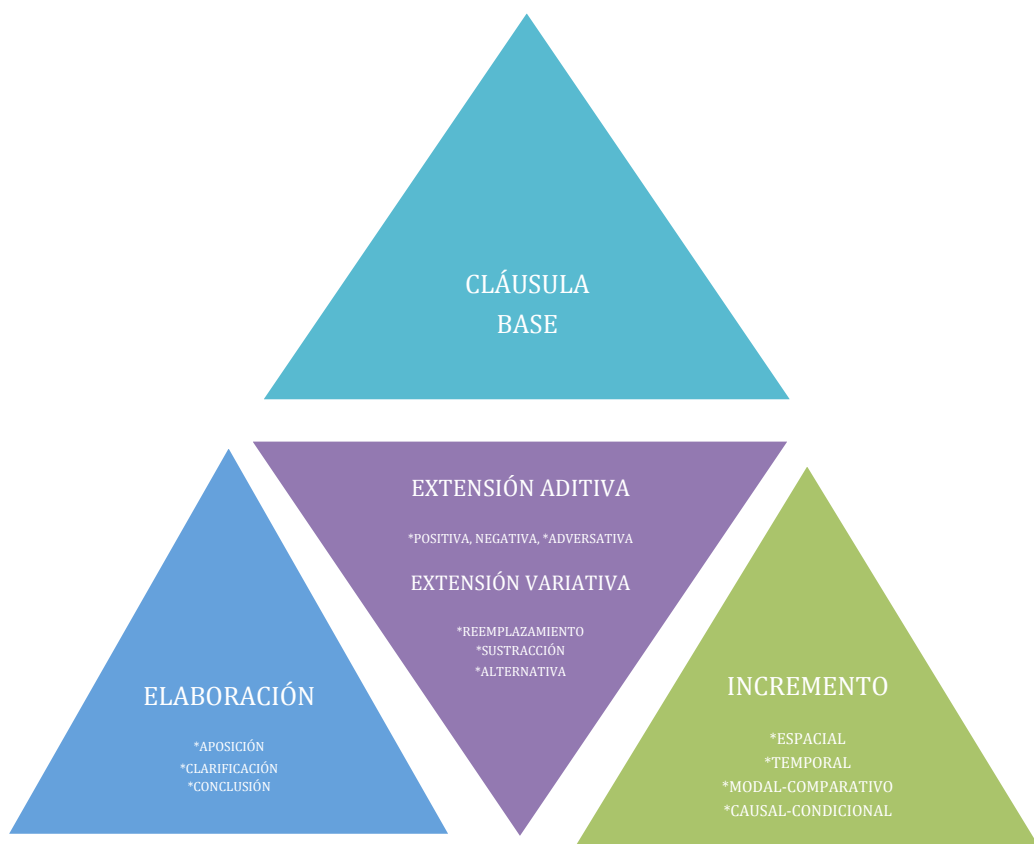


Gráfico. El sistema cohesivo de la conjunción según Halliday y Matthiessen.

LA **COHESIÓN LÉXICA**: siguiendo a Martínez Lirola (2007), consiste en seleccionar el mismo elemento léxico dos veces, o utilizar dos elementos que están relacionados de diversas maneras (sinonimia, antonimia, hiperonimia, hiponimia, meronimia, etc.). La cohesión léxica engloba la reiteración, es decir, la repetición total o parcial de un elemento léxico; la variación elegante, que consiste en que en vez de repetir la misma palabra se usa un sinónimo; las relaciones superordinadas en las que encontramos palabras pertenecientes a diferentes categorías semánticas o términos concretos incluidos en un concepto más amplio; los agrupamientos, es decir, la tendencia a que ciertos elementos aparezcan siempre juntos.

El componente estructural- la estructura temática

La cláusula en la línea textual está articulada como mensaje. La tematización, articulada en la esfera del hablante-escritor, es el principal recurso de codificación de la función textual en la cláusula, que permite estructurarla de manera que pueda ser entendida como un mensaje.

La estructura temática organiza la cláusula en dos componentes a partir de cuya combinación se construye cualquier mensaje: el Tema (*Thema*) y los elementos restantes, que conforman el Rema (*Rhema*).

La distinción entre Tema y Rema es relevante en la estructura de la cláusula como mensaje, ya que configura su textura discursiva dando cuenta de las intenciones comunicativas de los hablantes. Según Halliday y Matthiessen el Tema es el elemento que sirve de punto de partida del mensaje, y que localiza y dirige la cláusula en su contexto. Es, por tanto, su posicionamiento inicial en la cláusula el elemento que lo identifica. El resto del mensaje, la parte en que se desarrolla el tema, se denomina Rema, en terminología de la escuela de Praga. Los autores distinguen según la modalidad de la cláusula (declarativa, interrogativa total, interrogativa parcial, imperativa y exclamativa) cuatro Temas típicos no marcados para el inglés y consideran sus variaciones como temas marcados. Así, en las declarativas el Tema no marcado estaría formado por un grupo nominal coincidente con el sujeto gramatical; en las interrogativas totales, por un grupo verbal seguido grupo nominal; en las interrogativas parciales, por un elemento interrogativo; en las imperativas; grupo verbal y en las exclamativas, elemento exclamativo. La estricta distinción entre tema marcado y no marcado que los autores postulan para el inglés no puede extrapolarse a otro tipo de lenguas sin ser matizada por las características propias de cada una de ellas. En el caso de

otras lenguas como el griego clásico los patrones temáticos son más flexibles y responden a las modulaciones específicas del orden de palabras o la distribución de los focos de interés, entre otros factores.

Firbas (1966), partiendo también del marco teórico de la escuela de Praga, plantea otra conceptualización del Tema-Rema al incorporar la noción de Dinamismo Comunicativo, según la cual los elementos temáticos comportan el grado más bajo de dinamismo, y, consecuentemente, los remáticos el grado mayor. Así considera el Tema como la información conocida que tiende a emplazarse al comienzo de la cláusula. El Rema sería la información nueva que tiende a emplazarse después del Tema.

Evidentemente para determinar el desarrollo del sistema Tema-Rema de un discurso se hace necesario dar cuenta también del sistema en unidades textuales superiores a la cláusula, como el párrafo, el fragmento, el texto, el capítulo, e incluso el contexto situacional comunicativo, ya que la tematización, que actúa en los diferentes niveles textuales conectando la cláusulas con el párrafo, y el párrafo con el texto y el contexto del que forman parte dando cohesión al flujo textual. Para Montemayor-Brosinger aquí surgen los conceptos de HIPERTEMA de un párrafo y de MACROTEMA de un texto (Martin, 1992; en Montemayor-Brosinger, 2013) que se basan siempre en la misma idea de punto de partida que prepara al interlocutor para lo que sigue, para el propósito mismo del discurso.

Siguiendo esta línea argumental me parece relevante distinguir entre HIPOTEMA e HIPORREMA dentro de las cláusulas subordinadas. El HIPOTEMA sería aquello desde donde despegla la cláusula siguiente en relación hipotáctica con la cláusula anterior, es decir, el primer elemento de la cláusula hipotáctica que puede ser neutro o estar interrelacionado con los temas anteriores mediante las estrategias de coherencia y cohesión textual. El HIPORREMA sería la porción restante que sigue al HIPOTEMA y lo desarrolla.

Las interrelaciones entre HIPOTEMAS, TEMAS, HIPERTEMAS y MACROTEMAS configuran el esqueleto semántico de los textos y discursos, siendo categorías relevantes para el análisis de la estructura global de textos que permiten una comprensión holística de la organización del discurso y de las distintas estrategias involucradas en su estructuración y progresión.

Por último me parece también relevante para el análisis de la textura del texto distinguir los tipos de progresión temática definidos por Daneš (1974: 118 y ss. ; en Bustos Gisbert, 1996):

- **Progresión temática simple** o progresión temática con una lineal tematización de los remas: consiste en una progresión textual donde cada Rema se convierte en el Tema de la siguiente cláusula.
- **Progresión temática con un tema continuo:** un tema común y constante aparece en las cláusulas que componen el párrafo-texto mientras que los Remas son diferentes e introducen información nueva.
- **Progresión temática con temas derivados:** en este caso existe un tema general o **Hipertema** a todo el fragmento-texto que es desarrollado en cada cláusula por temas diferentes pero que están relacionados con el tema general. Este tipo de progresión divergente se da frecuentemente en los textos expositivos.
- **Progresión de Tema convergente,** donde el Tema resulta de la suma de dos o más ideas anteriormente expresadas. Aparece en todo tipo de textos, sobre todo, en los segmentos con valor conclusivo.

El componente estructural - La estructura de la información: la información dada y la información nueva

Según Halliday y Matthiessen (2004:58 ss.) aunque los términos NUEVO-DADO están relacionados con los términos TEMA-REMA no son la misma cosa. El **tema** es lo que yo, como hablante-escritor, decido tomar como mi punto de partida discursivo. El elemento **dado** es lo que el oyente ya sabe o tiene acceso a ello. Mientras Tema-Rema están orientados hacia el hablante, lo NUEVO-DADO están orientados hacia el oyente. Pero ambos son, por supuesto, seleccionados por el hablante-escritor.

Así, mientras el sistema de la TEMATIZACIÓN construye la cláusula como un mensaje construido a partir de un Tema y un Rema y el sistema de INFORMACIÓN, no es un sistema de la cláusula, sino de una unidad gramatical distinta: la unidad de información. Los autores definen la unidad de información, en sentido técnico gramatical, como la tensión entre lo que ya es conocido o predecible y lo que es nuevo e impredecible.

La unidad de información ideal consta de un elemento DADO (*Given information*) acompañado por un elemento NUEVO (*New information*), teniendo en cuenta que un discurso empieza en algún lugar y por tanto puede haber unidades discursivas iniciadoras que constituyen un solo elemento NUEVO, y que el elemento DADO lleva implícita una referencia fórica (texto, contexto situacional, contexto de cultura).

La información NUEVA-DADA se activa en la cláusula o en el discurso siguiendo el ***Principio de la cantidad de la codificación*** (*the code quantity principle*) definido por Givón del siguiente modo: Mientras menos predecible -o más importante- es la información, más prominente, más evidente y largo será el medio de codificación que la represente (Givón,1990:736). Es decir, existe una relación proporcional entre la relevancia de la información y la amplitud de su codificación. Este principio se sustenta en **Principio de la cantidad, la atención y la memoria**" (*Code-quantity, attention and memory*) según el cual la codificación más prominente y distinta atraerá más la atención del receptor. Y la información que atrae más su atención es memorizada, almacenada y recuperada más eficientemente. Así el elemento NUEVO se codificará con un mayor peso léxico utilizando los recursos de los que dispone una lengua determinada de modo que capte de un modo eficaz la atención del oyente-lector quien la memorizará, almacenará y recuperará. Por su parte, el elemento DADO se codificará con un menor peso léxico y se presenta de una forma más liviana.

Se considera **codificación pesada** la que presenta un grupo nominal con todas sus ampliaciones posibles; en cambio, se considera como **codificación liviana** el grupo nominal formado solo por su núcleo, nominal o pronominalizado.

El mapa textual servirá para constatar la articulación de la cláusula en su línea textual dando cuenta explícita de la cohesión e instrumentalizándose significativamente para determinar la estructura de la información y la estructura temática.

3.2.1.3. Descripción del mapa textual y de los modelos de aplicación

El mapa textual consta de cuatro niveles de análisis textual focalizados en la cláusula como unidad mínima comunicativa. Cada nivel organiza sus componentes de modo horizontal y vertical. El primer nivel en su eje horizontal está ocupado por el nexos o conector oracional que une la cláusula objeto de análisis con su contexto textual mediante una relación táctica (cláusula supraordinada, cláusula subordinada) y lógico-semántica (la elaboración, la extensión y el incremento). Le sigue el participante o complemento inherente primario, coincidente con el sujeto gramatical o lógico y formalmente constituido por un grupo nominal o equivalentes homofuncionales, y, por último, el grupo verbal –simple, perifrástico, personal o no personal- que actúa como el núcleo procesual de la cláusula (material, mental, conductual, relacional, verbal, existencial, etc.). Este nivel, además de recoger las funciones sintácticas más habituales del complemento inherente, da cuenta también en el eje vertical de las relaciones tácticas y lógico-semánticas que establece el núcleo del complemento inherente y sus elementos periféricos dependientes o subordinados.

El segundo nivel en su eje horizontal da cuenta de los complementos inherentes secundarios, necesarios para el desarrollo procesual y constituidos por grupos nominales, adjetivales, preposicionales o equivalentes homofuncionales. La función sintáctica de los complementos inherentes secundarios suele coincidir con el C. Directo, C. Atributo, C. Régimen verbal, etc.. Este nivel, además de recoger las funciones sintácticas más habituales del complemento inherente secundario, da cuenta también en el eje vertical de las relaciones tácticas y lógico-semánticas que establece el núcleo de los complementos inherentes secundarios y sus elementos periféricos dependientes o subordinados.

El tercer nivel está reservado a los complementos no inherentes, es decir, aquellos participantes que están implicados directamente en el proceso de una cláusula pero que su aparición es opcional y está ligada a determinados contextos significativos y a la voluntad comunicativa específica del emisor. También aparecen en este nivel las circunstancias expresadas generalmente por grupos adverbiales, preposicionales o equivalentes homofuncionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso del enunciado tiene lugar o incluso como referencia al proceso mismo de la enunciación. Este nivel, además de recoger las funciones sintácticas más habituales del complemento inherente, da cuenta también en el eje vertical de las relaciones tácticas y lógico-semánticas que establece el núcleo del complemento no inherente o complemento circunstancial y sus elementos periféricos dependientes o subordinados.

El cuarto nivel está reservado a los elementos indicadores de la modalidad, el modo, la polaridad y la modalización de la cláusula.

Según la tipología táctica y procesual de la cláusula, podemos distinguir tres modelos de mapa textual fundamentales para su análisis.

- El primer modelo de análisis es el de la cláusula supraordinada con proceso verbal en forma personal simple o perifrástica. En este tipo de cláusulas el complemento inherente primario suele coincidir con el sujeto gramatical.
- El segundo modelo de análisis es el de la cláusula subordinada con proceso verbal en forma personal simple o perifrástica. En este tipo de cláusulas el complemento inherente primario suele coincidir con el sujeto gramatical.
- El tercer modelo de análisis es el de la cláusula subordinada con proceso verbal en forma no personal, es decir, la cláusula participial y la cláusula infinitiva. En este tipo de cláusulas el complemento inherente primario suele coincidir con el sujeto lógico. En el caso de la cláusula infinitiva el complemento inherente primario está omitido cuando coincide con el sujeto gramatical del verbo regente. Si no hay tal coincidencia, aparece expresado como sujeto lógico y va en caso acusativo.

En el caso cláusula participial, el sujeto lógico suele coincidir con el grupo nominal con el que concierta el participio. Por otra parte, optaré por representar gráficamente el análisis de estas cláusulas de forma braquilógica cuando su función sea equivalente a un adjetivo o sustantivo y el proceso participial no comporte la presencia de todos sus participantes o complementos inherentes, y no; y de las circunstancias.

El análisis de la cláusula concluye con la expresión textual y gráfica de la estructura temática, distinguiendo entre Tema y Rema, en las cláusulas supraordinadas, y entre Hipotema e Hiporrema, para las cláusulas subordinadas. También se expresa y se marcan gráficamente la estructura de la información, distinguiendo entre la Información Dada o Conocida y la Información Nueva.

En las páginas siguientes, se presentan los tres modelos base de mapas textuales que utilizaré para el análisis textual de las cláusulas que componen el texto objeto de investigación.

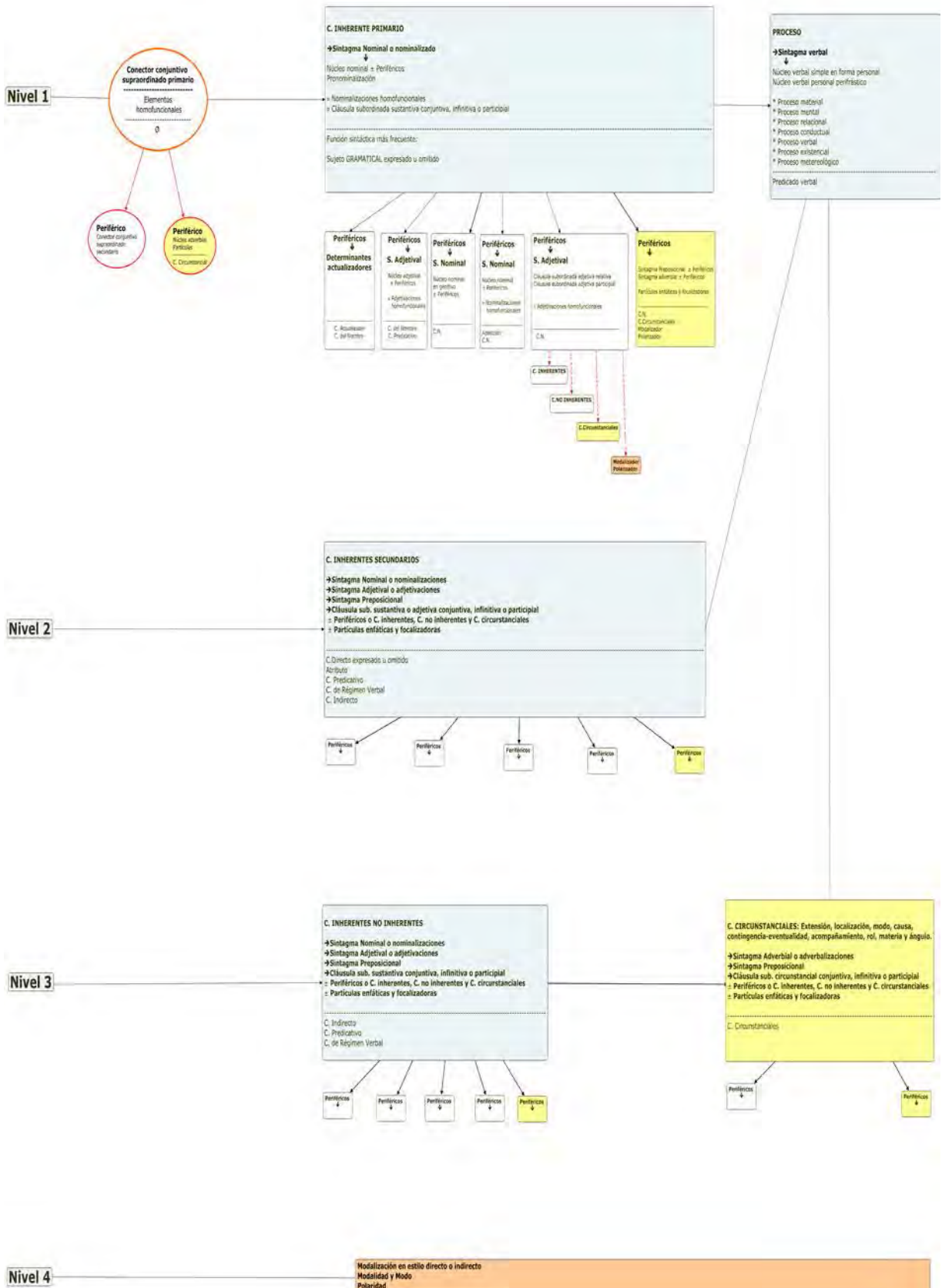


Gráfico: Modelo 1- Mapa textual de la cláusula supraordinada en modo personal.

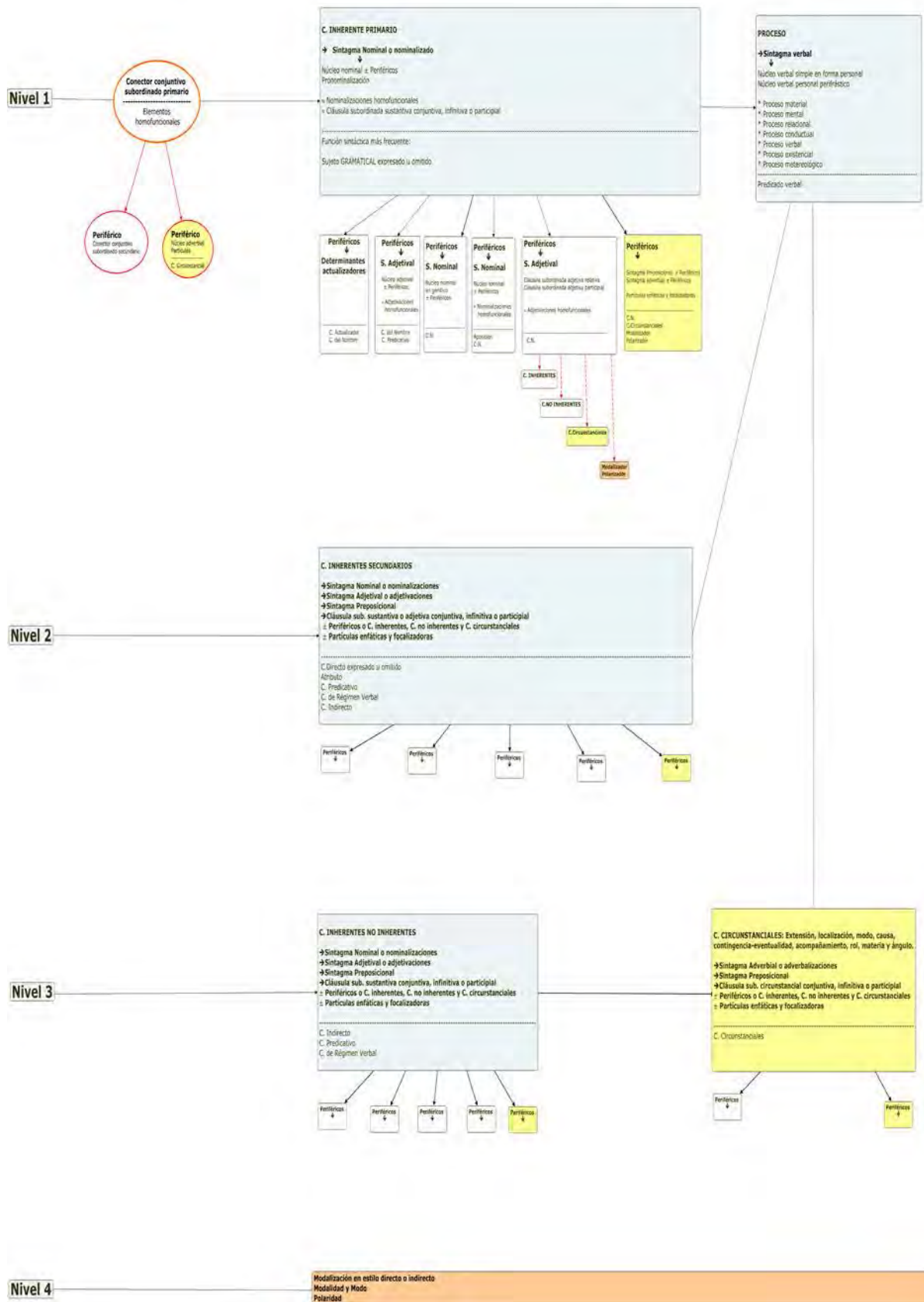


Gráfico: Modelo 2- Mapa textual de la cláusula subordinada en modo personal.

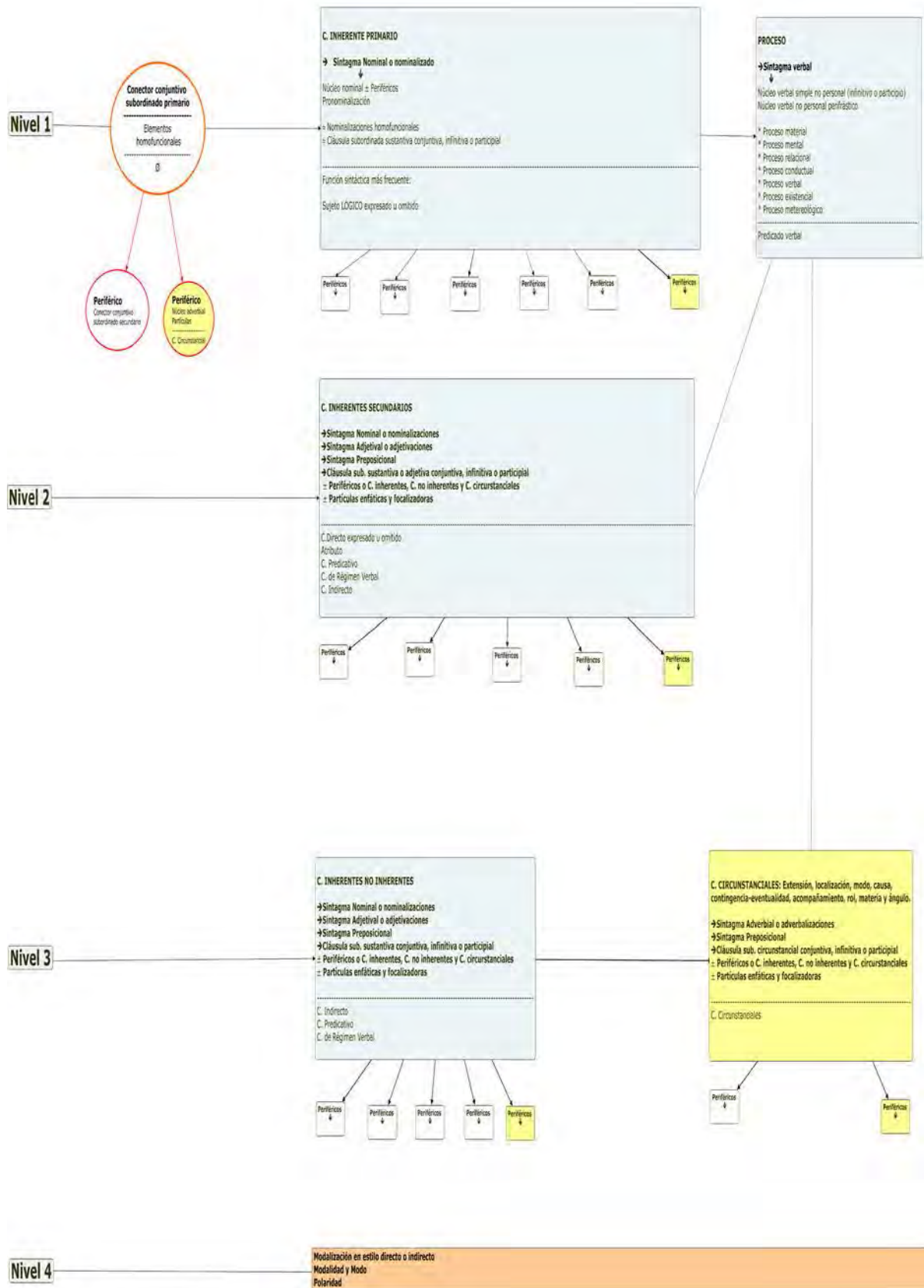


Gráfico: Modelo 3- Mapa textual de la cláusula subordinada en modo no personal.

3.2.1.4. Aplicación del modelo de análisis del texto en su nivel micro

Para ejemplificar a propuesta de análisis del texto en su nivel micro he seleccionado de la obra de Platón objeto de estudio, el diálogo del *Banquete*, el fragmento dialógico que se corresponde con la primera intervención de Fedro durante la celebración del *sympósion*. Una vez acordado el tema de los discursos que se pronunciarán durante la celebración del *sympósion*, que a propuesta del simposiarca ha sido la realización de un elogio de Eros, cada uno de los invitados, siguiendo un orden predeterminado de intervención, pronunciará su discurso. El primero de intervenir será Fedro y su intervención me servirá para la aplicación del modelo de análisis textual en su nivel micro.

El texto seleccionado para el análisis abarca el fragmento numerado entre las líneas 178.a.6-180.b.8, según la edición de Stephanus (Burnet, 1967), que consta de 728 palabras distribuidas en varias cláusulas supraordinadas y subordinadas que ocupan unas 86 líneas. El fragmento seleccionado, aunque no aporta una novedosa información desde el punto de vista filosófico, sí que es muy interesante por introducir las categorías analíticas y epistemológicas, que después serán desarrolladas en las demás intervenciones de los invitados, sobre la problematización de la estilización de la conducta sexual y amorosa en la cultura griega antigua de la época desde el posicionamiento filosófico.

La producción discursiva filosófica abordaba esta cuestión desde varias perspectivas: la ontológica, focalizando la atención en la naturaleza de Eros; la perspectiva epistemológica, focalizando la atención en el acceso al conocimiento verdadero a través de la práctica social de la *pederastía*; la perspectiva ética, focalizando la atención en el uso y el dominio de uno mismo para convertirse en un sujeto virtuoso caracterizado por la sabiduría, la moderación y la valentía (*σοφία, σωφροσύνη, ἀνδρεία*); y por último la perspectiva política, focalizando su atención en la práctica amorosa virtuosa que deben seguir los aspirantes al buen gobierno de la ciudad, encarnados en el ideal del filósofo gobernante cuyo objetivo debe ser la consecución de un Estado feliz y justo.

Formalmente, como ya se dijo, la intervención de Fedro presenta la estructura textual compositiva de un elogio escrito en prosa, siguiendo el orden discursivo sofista. Frente al orden discursivo tradicional donde era el himno escrito en verso la forma discursiva reservada a la alabanza de las divinidades, el elogio de Fedro supone una innovación, puesto que está dedicado a una divinidad, al dios Eros.

Aunque este elogio se nos presenta de forma incompleta y braquilógica -sobre todo en su introducción- ya que está narrado en estilo indirecto no libre por Apolodoro según el recuerdo de lo que le contó Aristodemo, que asistió como testigo presencial al evento discursivo; formalmente

atiende a la siguientes tres fases argumentativas: Exordio o introducción; Descripción de la naturaleza, genealogía y filiación del objeto alabado; Excelencia de sus acciones en relación con la virtud y Epílogo final que resume las excelencias de Eros.

El objetivo del análisis textual será dar cuenta de la textura compositiva de cada una de las partes que componen este elogio de Eros. Para ello como punto de partida del análisis será fundamental trazar el mapa textual de las cláusulas que lo componen, ya que representará la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal y servirá de instrumento para el análisis del texto en la línea textual.

1. Exordio o introducción

El exordio es donde se establece la valoración general compartida que se hace Eros, tanto en la esfera divina como en la humana, en términos de excelencia aduciendo como razón ontológica principal su origen. Es la parte más breve del elogio (178.a.6-171.b.1) y está narrada braquilógicamente por Apolodoro en estilo indirecto no libre mediante una cláusula supraordinada explicativo-causal (γάρ) bímembre en relación copulativa progresiva (μὲν... δ'...) y separadas por pausa fuerte. Ambas cláusulas se construyen con proceso verbal diferenciado: la primera cláusula está introducida por Πρῶτον μὲν γάρ y construida con un primer proceso verbal es ἔφη, cuyo sujeto gramatical es Aristodemo -omitido por haber sido ya citado-. La segunda cláusula está introducida por δ' y con proceso verbal ἦ, en la fórmula ἦ δ' ὅς, cuyo sujeto gramatical pronominalizado sustituye a Fedro, mencionado en la cláusula supraordinada anterior.

CLÁUSULA 1:

178.a.6-178.a.6. Πρῶτον μὲν γάρ, ὡσπερ λέγω, ἔφη Φαῖδρον ἀρξάμενον ἐνθένδε ποθὲν λέγειν, ὅτι μέγας θεὸς εἶη ὁ Ἔρως καὶ θαυμαστός ἐν ἀνθρώποις τε καὶ θεοῖς, πολλὰ μὲν καὶ ἄλλη, οὐχ ἥκιστα δὲ κατὰ τὴν γένεσιν.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (1) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predominan los procesos verbales que se expanden con procesos conductuales y relacionales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

El componente experiencial – El sistema de transitividad

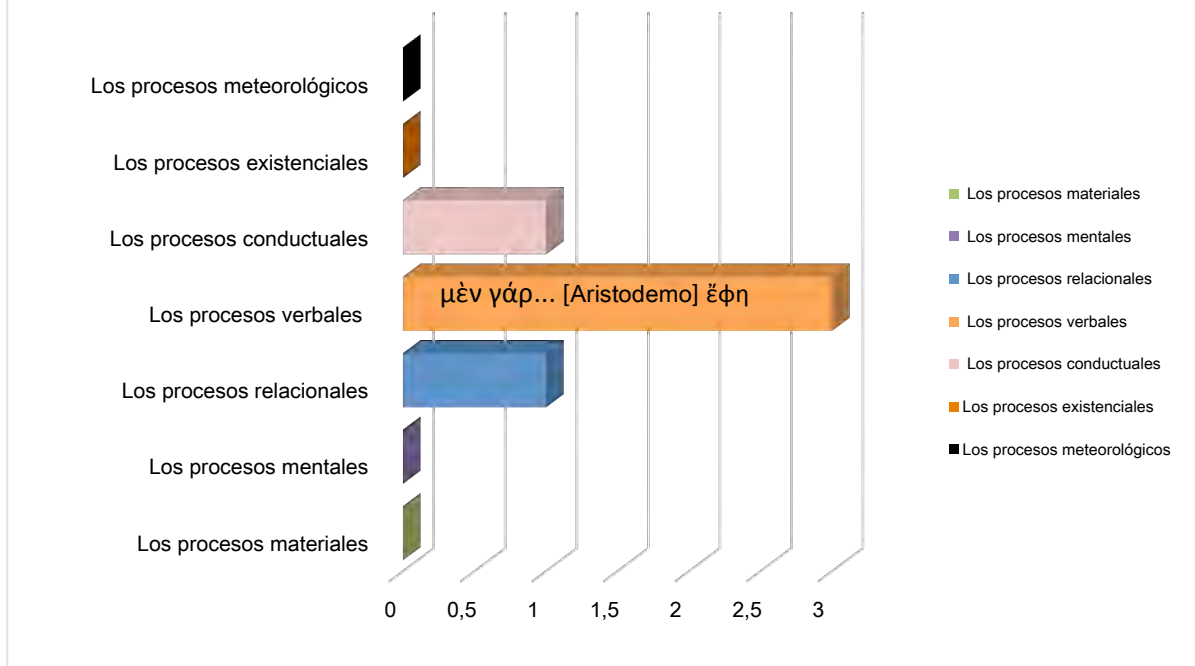


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (1)

La primera cláusula supraordinada, con conector explicativo-causal (γάρ) y el preparativo copulativo (μὲν), desarrolla el texto anterior mediante el proceso lógico-semántico de la expansión-elaboración. La cláusula construida como un proceso verbal (ἔφη) atribuido a Aristodemo se proyecta hipotácticamente como una locución que introduce una cláusula subordinada infinitiva (Φαῖδρον λέγειν). Esta a su vez formulada de nuevo como un proceso verbal, cuyo sujeto lógico es Fedro, se proyecta en una nueva locución hipotáctica. La locución resultante es una cláusula subordinada conjuntiva donde se construyen de los primeros rasgos identitarios de Eros mediante un proceso relacional atributivo bímembre (ὅτι μέγας θεὸς εἶη ὁ Ἔρως καὶ θαυμαστός “Eros es un gran dios y admirable”). Esta doble atribución al dios Eros, realizada por Fedro, focaliza la atención en un aspecto relevante y significativo de la gran estima y consideración que el dios tiene entre las divinidades y los seres humanos: lo sorprendente de su origen (πολλαχῆ μὲν καὶ ἄλλη, οὐχ ἤκιστα δὲ κατὰ τὴν γένεσιν “por muy diferentes razones, pero sobre todo por su origen”).

La cláusula supraordinada además incluye en posición temática una cláusula subordinada circunstancial (ὥσπερ λέγω “precisamente como -yo, Apolodoro,- digo) formulada como un proceso conductual verbal atribuido a Apolodoro constituye una referencia intertextual interna endoliteraria que enmarca referencialmente todo el elogio en el contexto general de la enunciación del diálogo: el fragmento seleccionado es la continuación del turno de intervención de Apolodoro en la secuencia

dialógica marco entre él y Amigo, donde le cuenta lo que le transmitió Aristodemo sobre el discurso de Fedro. Este proceso conductual verbal tiene su paralelo en la cláusula subordinada participial, complemento periférico de Fedro (ἀρξάμενον ἐνθένδε ποθὲν “iniciando su discurso con diferentes argumentos”), construida también como un proceso conductual verbal.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en doble estilo indirecto no libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: “En primer lugar, pues, como digo, Aristodemo me aseguró que Fedro, iniciando su discurso con diferentes argumentos, dijo que Eros era un dios grande y admirable entre los hombres y los dioses, por muy diferentes razones, pero sobre todo por su origen”.

TEMA	REMA				
Circunstancial + Conectores (preparativo + explicativo-causal) + Cl. Sub. Circunstancial	Suj. Omitido [Aristodemo]	Proceso verbal (3ª pers. sing.)	Hipotema 1 estilo indirecto no libre	Hiporrema 1 estilo indirecto no libre	
			Sujeto lógico en acs. + Periférico participial	Proceso verbal en infinitivo	Hipotema 1.1
Πρώτον μὲν γάρ, ὡσπερ λέγω,	ἔφη	Φαῖδρον ἀρξάμενον ἐνθένδε ποθὲν	λέγειν	ὅτι μέγας θεός	εἶη ὁ Ἔρως
				Hipotema 1.2	Hiporrema 1.2
				καὶ θαυμαστός	ἐν ἀνθρώποις τε καὶ θεοῖς, πολλαχῆ μὲν καὶ ἄλλῃ, οὐχ ἥκιστα δὲ κατὰ τὴν γένεσιν.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (1).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: Así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, entre Hipotema1–Hiporrema1 subordinados y también Hipotema1.1/1.2 – Hiporrema1.1/1.2 subordinados al anterior. En cuanto a la estructura de la información se localiza la información nueva en posición remática, en concreto se condensa la información nueva en el Hiporrema 1 que contiene las primeras palabras que pronunció Fedro en su discurso sobre Eros. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.a.6-178.a.9
 Πρώτον μὲν γὰρ, ὡσπερ λέγει, ἔφη Φαιδρον
 ἀρξάμενον ἐνθόνηε ποθὲν λέγειν, ὅτι μέγας θεὸς εἴη ὁ Ἔρως καὶ
 θαυμαστός ἐν ἀνθρώποις τε καὶ θεοῖς, πολλοῦ μὲν καὶ ἄλλῃ,
 οὐχ ἥμισυ δὲ κατὰ τὴν γένεσιν.
 En primer lugar, pues, como digo, Aristodemo me aseguró que Fedro, iniciando su discurso con diferentes argumentos, dijo que Eros era un dios grande y admirable entre los hombres y los dioses, por muy diferentes razones, pero sobre todo por su origen.

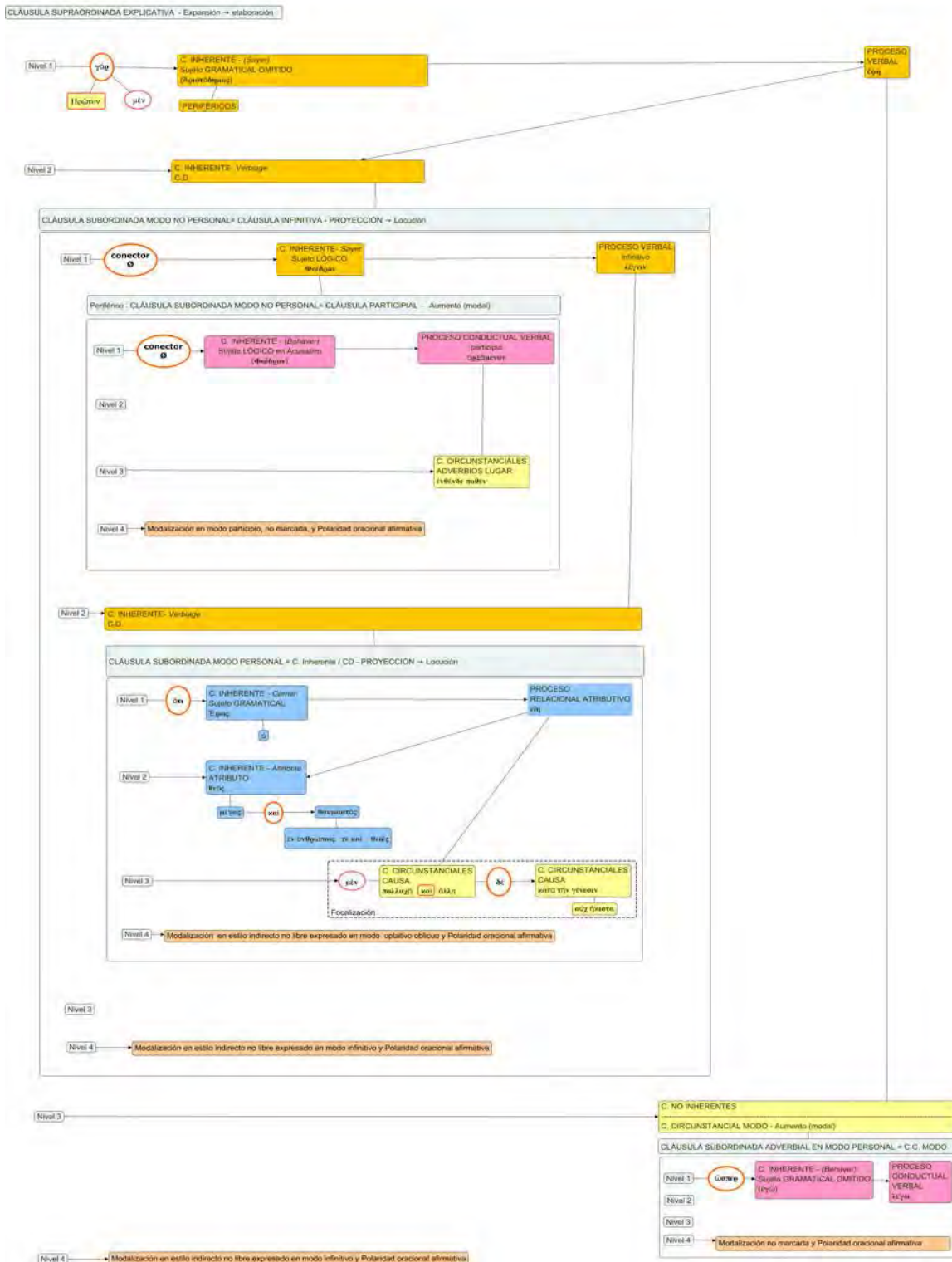


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (1).

CLÁUSULA 2:

178.a.9-178.b.1. τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύτατον εἶναι τὸν θεὸν τίμιον, ἧ δ' ὅς, τεκμήριον δὲ τούτου·

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (2) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predominan el proceso verbales que se expande con un proceso existenciales y relacional. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

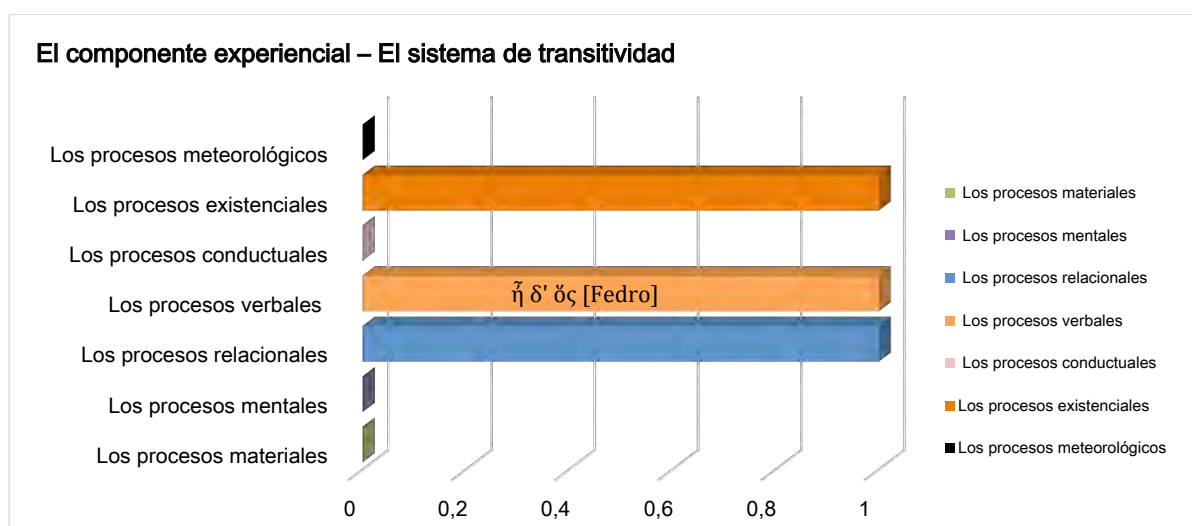


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (2).

Continua el exordio con el segundo miembro de la cláusula explicativa-causal, formado por una cláusula supraordinada con conector copulativo de transición (δ'), donde la presencia de Aristodemo como sujeto del enunciado pasa a un segundo plano, y será Fedro quien ocupe este posicionamiento. Esta cláusula formulada como un proceso verbal atribuido a Fedro ($\hat{\eta} \delta' \acute{o}\varsigma$) se proyecta hipotácticamente como una locución que introduce una cláusula subordinada infinitiva. La locución resultante es una cláusula subordinada infinitiva explicativa bimembre donde se establece en la primera parte y mediante un proceso relacional identificativo el primer rasgo distintivo del dios Eros: “Es el más viejo de los dioses”; en la segunda parte y mediante un proceso existencial, coordinado copulativamente, se abre el camino a las cláusulas siguientes como una proyección paratáctica en estilo directo: “Existe una prueba de esto:.....”.

La cláusula supraordinada y las subordinadas que constituyen este segundo miembro presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo indirecto no libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: “En efecto afirmó que el dios es honrado como el más antiguo entre los dioses; y que existe una prueba de esto:”

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: Así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y también entre Hipotema 1 y 2 – Hiporrema 1 y 2 pertenecientes a las cláusulas subordinadas. En cuanto a la estructura de la información, se localiza la información nueva en posición inicial y final de la cláusula, en concreto se condensa la información nueva en el Hipotema 1 (“el más antiguo entre los dioses”) y en el Hipotema 2 (“existe una prueba de esto”). Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA			
CL. SUBORDINADA INFINITIVA 1		Proceso verbal (3ª pers. sing.) + conector	Sujeto pronominalizado [Fedro]	CL. SUBORDINADA INFINITIVA 2	
Hipotema 1 Conector + Circunstancial	Hiporrema 1 Proceso relacional			Hipotema 2 Sujeto lógico en acs.+ conector	Hiporrema 2 Proceso existencial omitido
τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύτατον	εἶναι τὸν θεὸν τίμιον,	ἢ δ' ὄς,		τεκμήριον δὲ τούτου*	[...εἶναι...]

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (2)

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

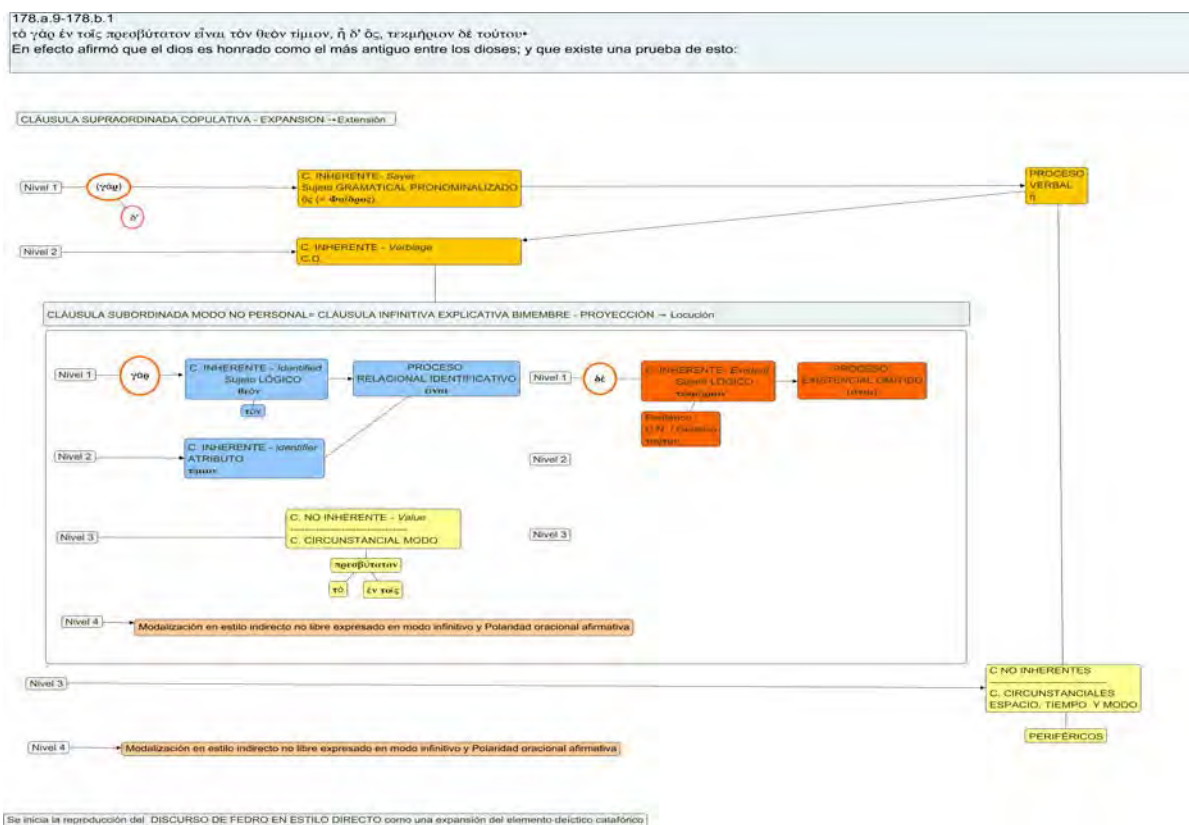


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (2).

2. Descripción de la naturaleza, genealogía y filiación territorial del objeto alabado:

Continúa el elogio de Eros de Fedro vinculando su origen al estado primigenio de la cosmogonía, y estableciendo una generación directa del Caos, como Gea (la Tierra), sin progenitores intermediarios. Esta parte del elogio, que se extiende desde 178.b.2 a 178.c.2, está modalizada en estilo directo libre y se construye como una gran cláusula supraordinada explicativa-causal (γάρ) integrada por dos procesos coordinados con conector copulativo negativo (οὔτ'οὔτε..), a estos les sigue una cláusula supraordinada adversativa (ἀλλ') trimembre, integrada por tres procesos verbales coordinados copulativos progresivos (δὲ καὶ... δέ..) con sus respectivas proyecciones ilocutivas y se cierra con una cláusula supraordinada conclusiva introducida por un conector adverbial (οὕτω).

Fedro en estilo directo libre expone y argumenta mediante referencias intertextuales externas su posicionamiento en cuanto a la genealogía del dios Eros: ontológicamente es el dios más antiguo, sin padres conocidos, ya que su origen se remonta a la primera generación del Caos.

Estas son las cláusulas que componen esta parte del elogio:

CLÁUSULA 3:

178.b.2-178.b.7. γονῆς γὰρ Ἔρωτος οὔτ' εἰσὶν οὔτε λέγονται ὑπ' οὐδενός οὔτε ἰδιώτου οὔτε ποιητοῦ, ἀλλ' Ἡσίοδος πρῶτον μὲν Χάος φησὶ γενέσθαι –

αὐτὰρ ἔπειτα Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ, ἠδ' Ἔρος.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (3) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predominan el proceso existencial, el material y el verbal que se expande con procesos existenciales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

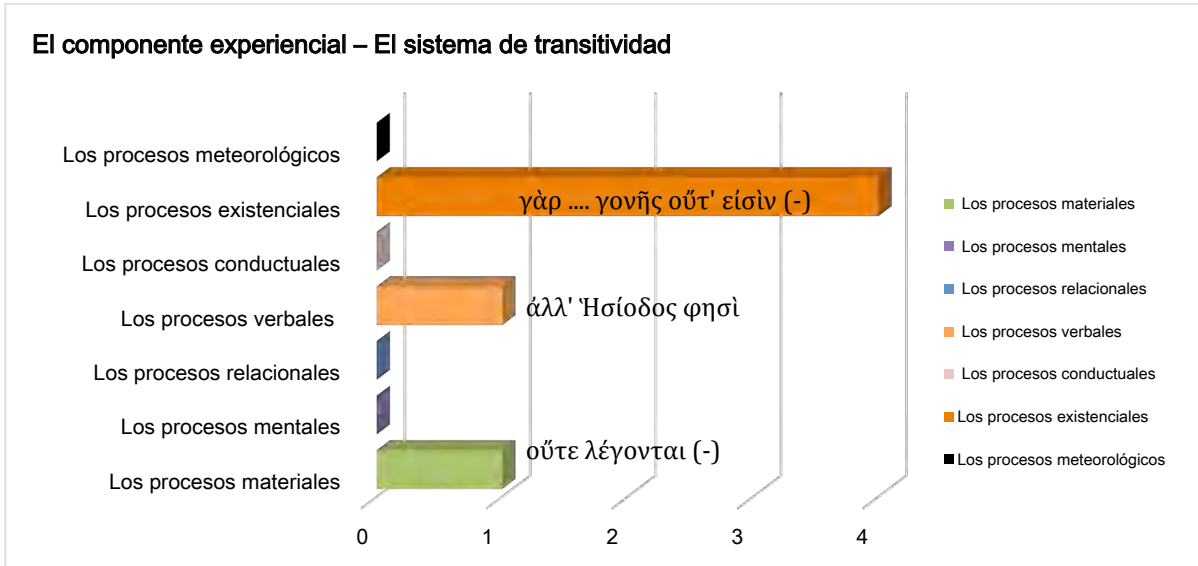


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (3).

La primera cláusula de esta parte del elogio es una cláusula supraordinada con conector explicativo-causal (γὰρ) que inicia la reproducción del discurso de Fedro en estilo directo libre como una expansión-elaboración del elemento deíctico catafórico anterior. Con esta cláusula se opera aquí un cambio significativo, ya que Fedro se impone como sujeto de la enunciación pasando a un segundo plano Aristodemo y Apolodoro.

Esta cláusula supraordinada, que procesualmente es trimembre, se articula internamente mediante el proceso lógico-semántico de la expansión-extensión: a una primera cláusula con proceso existencial negativo (οὐτ' εἰσὶν), le sigue una segunda cláusula copulativa negativa (extensión aditiva negativa) construida como proceso material verbal pasivo también negativo (οὔτε λέγονται). Ambas cláusulas comparten sujeto gramatical (γονῆς "progenitores"). Se cierra la secuencia con una tercera cláusula adversativa afirmativa (extensión adversativa) construida como un proceso verbal (φησὶ) cuyo sujeto gramatical es Hesíodo (Ἡσίοδος) quien proyecta una locución hipotáctica con proceso existencial (πρῶτον μὲν Χάος...γενέσθαι). Esta locución queda expandida mediante la estrategia de la expansión-elaboración que supone la introducción apositiva de la cita textual de Hesíodo (Teogonía, 116 y ss.) como referencia intertextual externa endoliteraria formulada mediante un proceso existencial omitido.

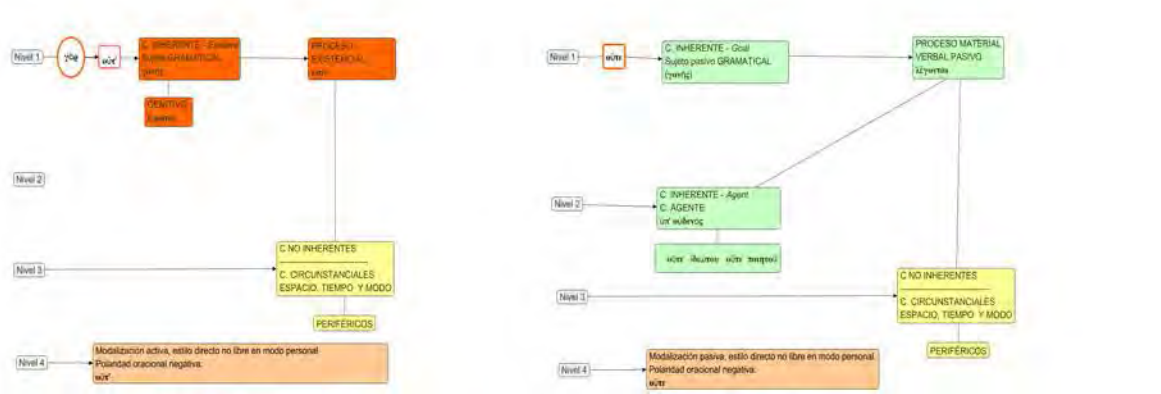
La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad negativa/afirmativa y se modulan en estilo directo libre y no libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Ciertamente Eros ni tiene padres, ni nadie, ni prosista ni poeta, los menciona. No obstante, Hesíodo afirma que en primer lugar existió el Caos: "...y luego Gea de amplio seno, sede siempre firme de todas las cosas, y Eros...".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.b.2-178.b.7
 γονῆς γὰρ Ἔρωτος οὐτ' εἶον οὔτε λέγονται ἢτ' οὐδένας οὔτε
 ἰδιώτου οὔτε ποιητοῦ, ἀλλ' Ἥσιόδου πρῶτον μὲν Χάος φησὶ
 γενέσθαι -
 οὐδὲν ἔπειτα
 Γαῖ' εὐρύστενον, πάντων ἔδος ἀοφάλης αἰεὶ,
 ἣν Ἔρως

Ciertamente Eros ni tiene padres, ni nadie, ni prosista ni poeta, lo menciona. No obstante, Hesiodo afirma que en primer lugar existió el Caos: "...y luego Gea de amplio seno, sede siempre firme de todas las cosas, y Eros..."

CLÁUSULA SUPRAORDINADA EXPLICATIVA TRIMEMBRE - EXPANSION → Elaboración, que inicia en estilo directo el discurso de Fedro



CLÁUSULA PRINCIPAL COORDINADA ADVERSATIVA - EXPANSION → Extensión



CLÁUSULAS SUBORDINADAS MODO NO PERSONAL = CLÁUSULAS INFINITIVAS COORDINADAS CON INCLUSIÓN DE REFERENCIA INTERTEXTUAL ENDOLITERARIA (Hes. Teog. 116 y ss.) - PROYECCIÓN - Locución
 C. Inherente / CD

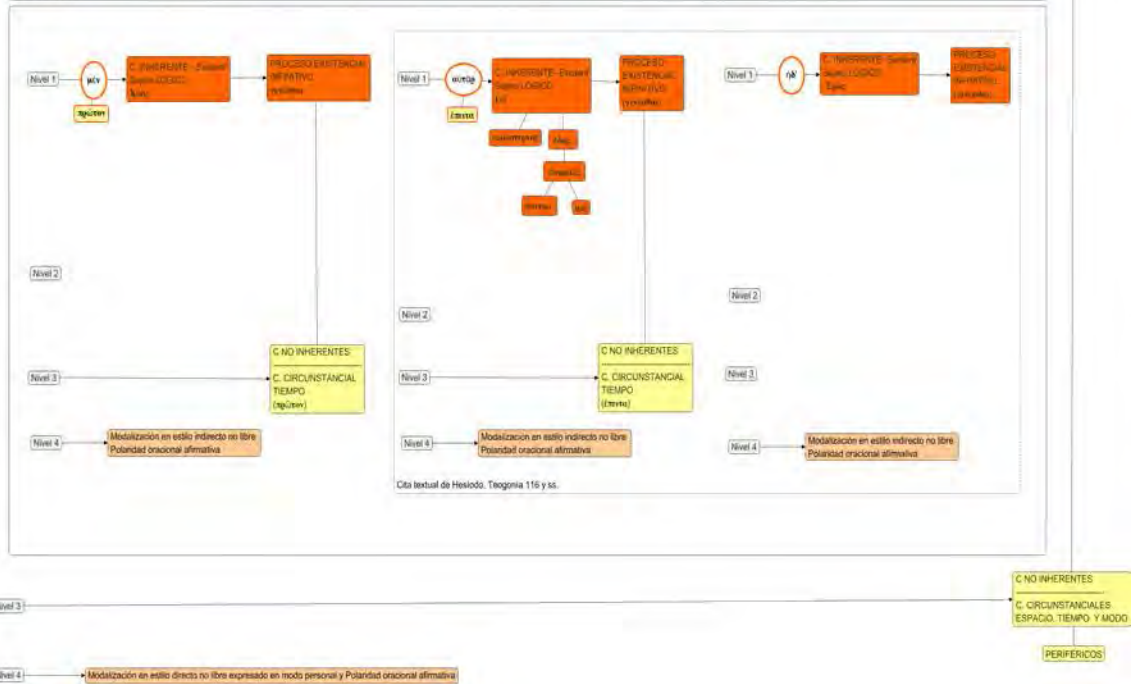


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (3).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, que afectan a toda la cláusula, y Tema 1 y 2 – Rema 1 y 2 pertenecientes a las cláusulas internas. También distinguiré entre el Hipotema 2.1 y el Hiporrema 2.1 en la cláusulas subordinada. En cuanto a la estructura de la información se localiza la información nueva en posición remática final de la cláusula. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA 1		REMA 1	
Suj. Nominalizado+ conector+ periférico del sujeto		Procesos existencial y verbal pasivo + C. Agente (3ª pers. pl.)	
γονῆς γάρ Ἔρωτος		οὐτ' εἰσὶν οὔτε λέγονται ὑπ' οὐδενός οὔτε ἰδιώτου οὔτε ποιητοῦ,	
TEMA 2		REMA 2	
Conector + Suj. nominalizado	CL. SUBORDINADA INFINITIVA	Proceso verbal (3ª pers. sing.)	CL. SUBORDINADA INFINITIVA
	Hipotema 2.1 C.C. + Conector+ Sujeto lógico en acs.		Hiporrema 2.1 Proceso existencial + cita Hesíodo
ἀλλ' Ἡσίοδος	πρῶτον μὲν Χάος	φησὶ	γενέσθαι - αὐτὰρ ἔπειτα Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ, ἠδ' Ἔρος

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (3).

CLÁUSULA 4:

178.b.8-178.b.9. Ἡσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλεως σύμφησιν μετὰ τὸ Χάος δύο τούτῳ γενέσθαι, Γῆν τε καὶ Ἔρωτα.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (4) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso verbal que se expande con un proceso existencial. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

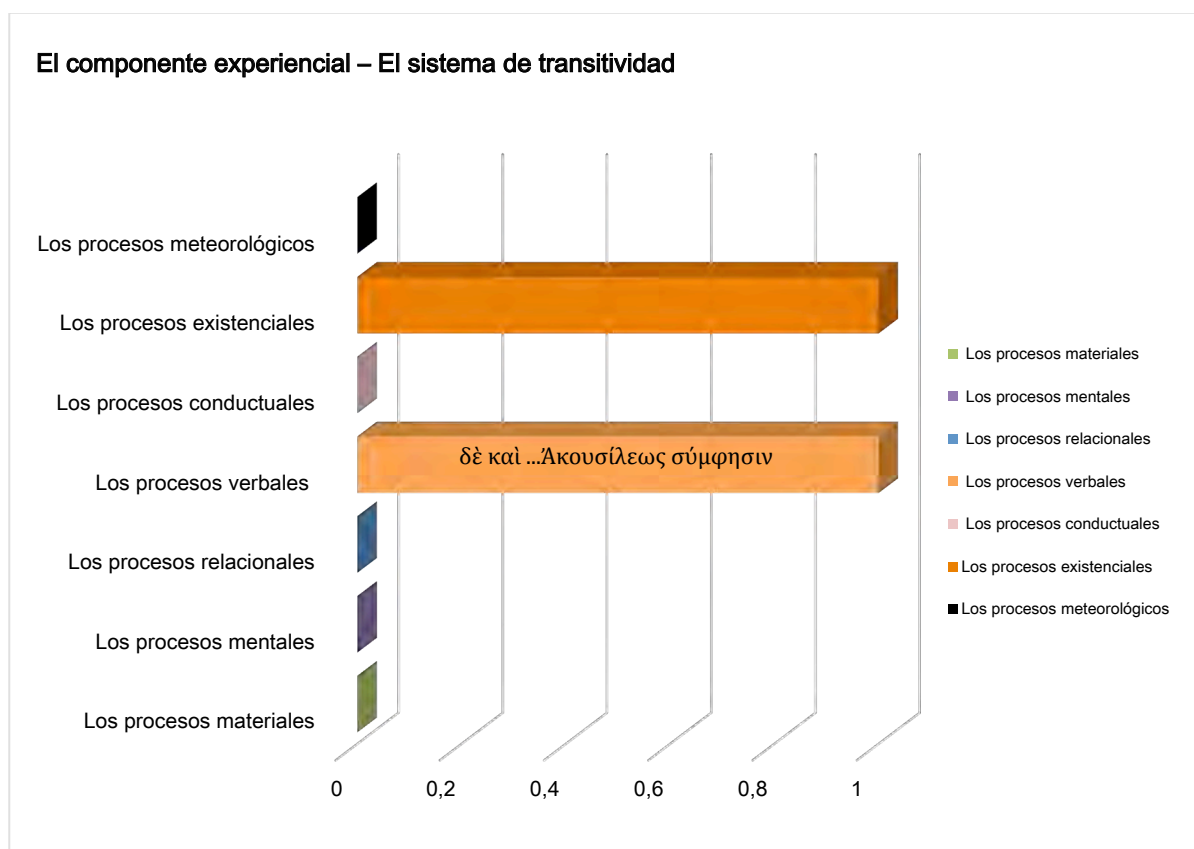


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (4).

La cláusula supraordinada con conector copulativo de transición (δέ και) expande el discurso aportando mediante un proceso verbal nuevos argumentos para sustentar la tesis inicial de que Eros es el dios más antiguo. Estos se modulan como una locución hipotáctica con proceso existencial que recoge una referencia intertextual externa endoliteraria marcada, bajo la forma de alusión a Acusilao.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo no libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: “Y con Hesíodo también coincide Acusilao en que después del Caos surgieron estos dos, Gea y Eros”.

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.b.8-178.b.9

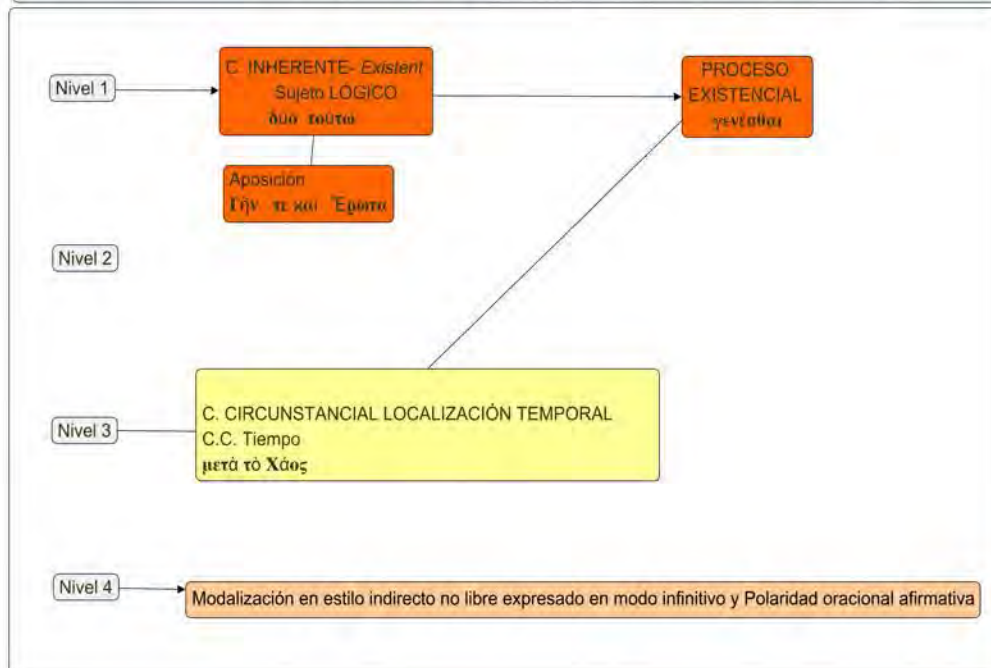
Ἡσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλειος σύμφησιν μετὰ τὸ Χάος δύο
τούτω γενέσθαι, Γῆν τε καὶ Ἔρωτα.

Y con Hesiodo también coincide Acusilao en que después del Caos surgieron estos dos, Gea y Eros.

CLÁUSULA PRINCIPAL SUPRAORDINADA COPULATIVA - EXPANSION → Extensión que continua en estilo directo el discurso de Fedro



CLÁUSULA SUBORDINADA MODO NO PERSONAL= CLÁUSULA INFINITIVA - PROYECCIÓN → Locución, alusión



Nivel 3

Nivel 4 → Modalización en estilo directo libre expresado en modo personal y Polaridad oracional afirmativa

Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (4).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusulas subordinada. En cuanto a la estructura de la información se localiza la información nueva en posición temática inicial de la cláusula. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA	REMA			
C.R.V. + conector + Sujeto gramatical nominalizado	Proceso verbal (3ª pers. sing.)	CL. SUBORDINADA INFINITIVA		
		Hipotema	Hiporrema	
		C. Circunstancial + Sujeto lógico en acs.	Proceso existencial en infinitivo	Aposición del sujeto gramatical
Ἡσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλειως	σύμφησιν	μετὰ τὸ Χάος δύο τούτω	γενέσθαι,	Γῆν τε καὶ Ἔρωτα

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (4).

CLÁUSULA 5:

178.b.9 -178.b.11. Παρμενίδης δὲ τὴν γένεσιν λέγει – πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (5) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso verbal que se expande con un proceso material. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

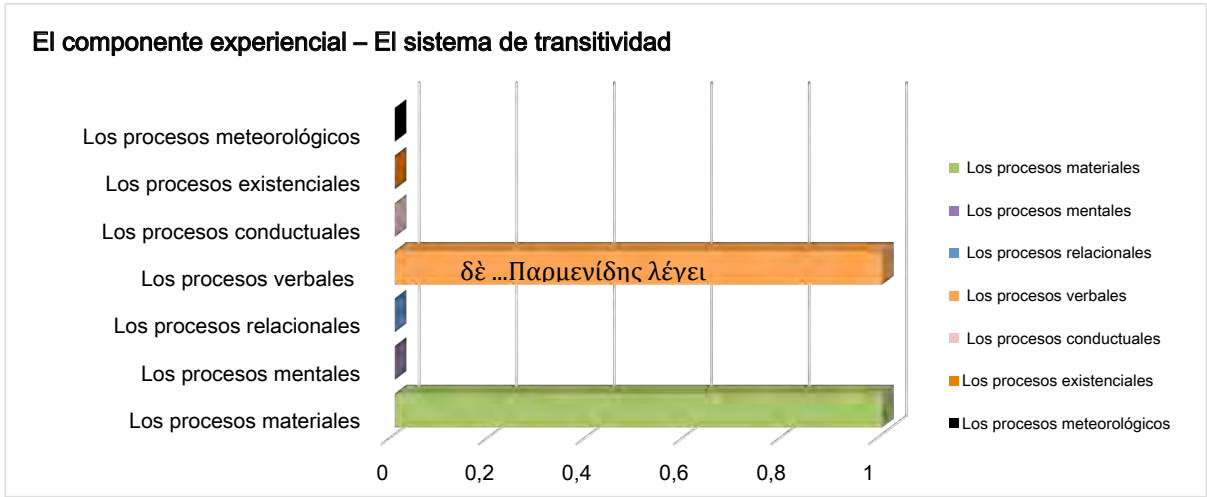


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (5)

La cláusula supraordinada con conector copulativo (δέ) expande el discurso aportando mediante un proceso verbal un nuevo argumento para sustentar la tesis inicial de que Eros es el dios más antiguo. Este se modula como una locución hipotáctica con proceso material mental que recoge una referencia intertextual externa endoliteraria marcada, bajo la forma de una cita de Parménides (*Sobre la naturaleza*, fragmento 13, línea 11). Sobre el sujeto omitido de μητίσαστο la crítica ha dado varias posibilidades, sin embargo parece que en este estadio primigenio de la argumentación Fedro utiliza esta frase considerando que el promotor es Caos o en la línea argumental de la cosmogonía órfica, la Necesidad.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Y Parménides hablando del origen dice: "Y configuró a Eros como el más antiguo de los dioses".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información se localiza la información nueva en posición temática inicial de la cláusula.

TEMA	REMA			
	Proceso verbal (3ª pers. sing.)	Hipotema	Hiporrema	
Sujeto nominalizado + conector + C. D.			C.D.	Sujeto omitido
Παρμενίδης δὲ τὴν γένεσιν	λέγει	– πρῶτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν	μητίσαστο πάντων.	

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (5).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.b.9 -178.b.11
Παρμενίδης δὲ τὴν
 γένεσιν λέγει –
 πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσαστο πάντων.
 Y Parménides hablando del origen dice: "Y configuró a Eros como el más antiguo de todos los dioses".

CLÁUSULA PRINCIPAL SUPRAORDINADA COPULATIVA - EXPANSION → Extensión que continua en estilo directo el discurso de Fedro

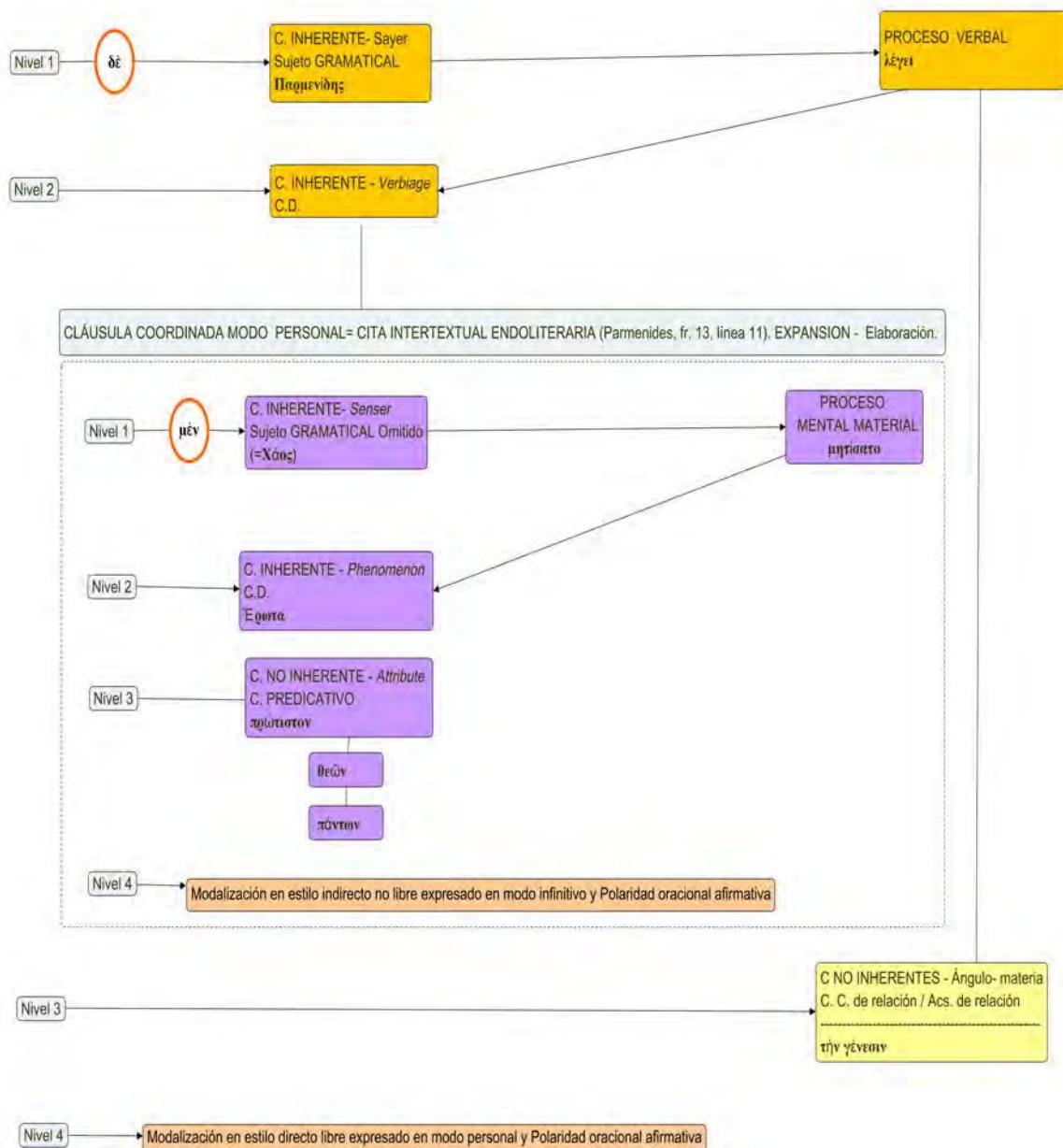


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (5).

CLÁUSULA 6:

178.c.1-178.c.2. οὕτω πολλαχόθεν ὁμολογεῖται ὁ Ἔρως ἐν τοῖς πρεσβύτατος εἶναι.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (6) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso mental que se expande con un proceso relacional. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

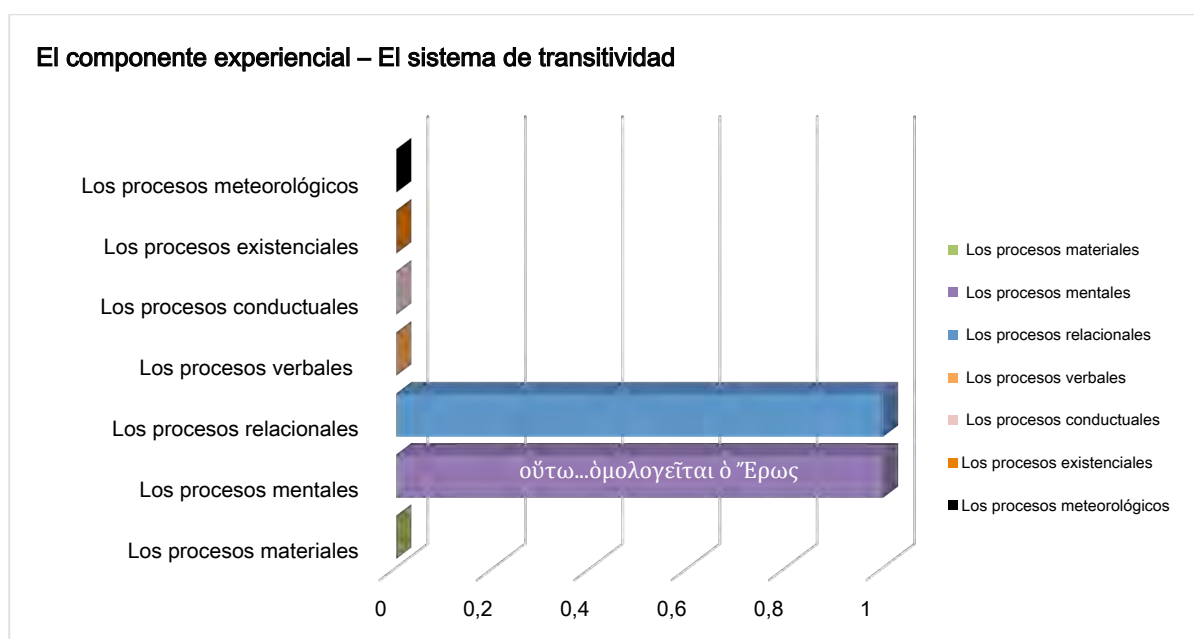


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (6).

La cláusula supraordinada con conector conclusivo adverbial (οὕτω) y proceso mental cognitivo pasivo cierra esta fase del discurso legitimando a través de las fuentes citadas la tesis inicial de que Eros es el dios más antiguo de todos. El proceso mental cognitivo proyecta una idea hipotáctica construida como una cláusula infinitiva con proceso relacional identificativo donde se establece la naturaleza primigenia del dios Eros.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Así pues, a partir de numerosas fuentes hay acuerdo en que Eros es el más antiguo entre los dioses".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.c.1-178.c.2
 οὕτω πολλαχόθεν ὁμολογεῖται ὁ Ἔρως ἐν τοῖς προεσβύ-
 τατος εἶναι.
 Así pues, a partir de numerosas fuentes hay acuerdo en que Eros es el más antiguo entre los dioses.

CLÁUSULA PRINCIPAL SUPRAORDINADA CONCLUSIVA - EXPANSION → Elaboración que concluye en estilo directo la argumentación de esta fase del discurso de Fedro.

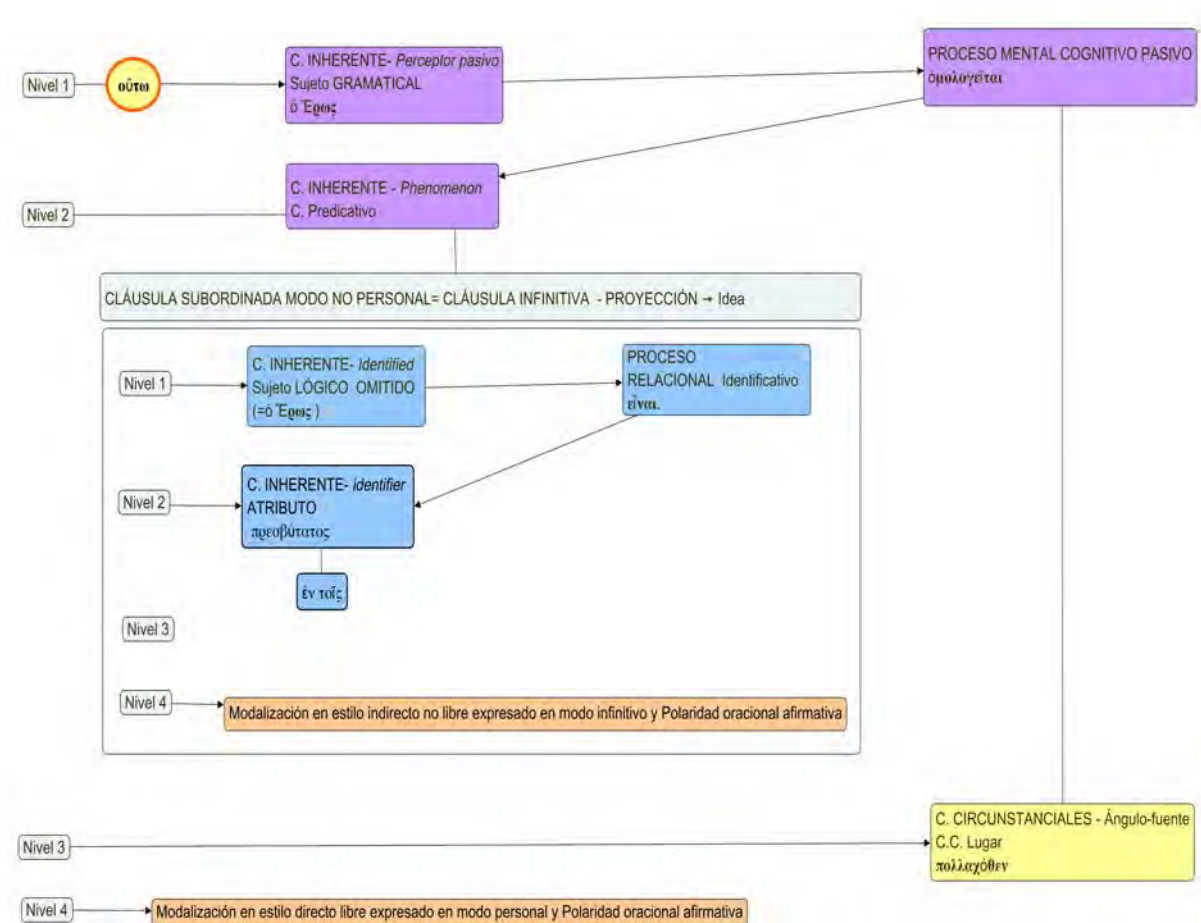


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (6).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, el carácter conclusivo de la cláusula determina que la información contenida sea ya información dada.

TEMA	REMA		
Conector adverbial + C.C.	Proceso mental (3ª pers. sing.)	Hipotema	Hiporrema
		Suj. Nominalizado + C.C.	Proceso relacional infinitivo
οὕτω πολλαχόθεν	ὁμολογεῖται	ὁ Ἔρως ἐν τοῖς πρεσβύτατος	εἶναι.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (6).

3. Excelencia de sus acciones en relación con la virtud y sus implicaciones políticas:

Continúa Fedro su discurso en estilo directo estableciendo la excelencia de Eros como agente promotor de determinadas relaciones interpersonales que favorecen la construcción de agentes sociales virtuosos que con sus acciones virtuosas contribuyen al bien común. Esta parte del elogio es la más amplia, extendiéndose desde 178.c.2 a 180.b.5, y está formada por unas veinte cláusulas supraordinadas donde Fedro en estilo directo libre expone y argumenta mediante referencias intertextuales externas endoliterarias y exoliterarias su posicionamiento discursivo sobre Eros: Ontológicamente, es el dios más antiguo, sin padres conocidos, puesto que su origen se remonta a la primera generación del Caos. Ética y epistemológicamente, Eros contribuye a la formación de los ciudadanos en agentes virtuosos. Políticamente, estos agentes virtuosos son capaces de desarrollar acciones virtuosas para el beneficio colectivo y, por tanto, son los preferibles para el buen gobierno de la ciudad tanto en su administración y gestión interna como en la externa, sobre todo en la relativa a los conflictos bélicos.

Según Fedro, el dios Eros es para los hombres el principio de los mayores bienes, ya que promueve las primeras relaciones amorosas de los *erōtēnoi* (*ἐρώμενοι*), varones adolescentes en tránsito hacia la vida pública adulta, con sus respectivos *erastai* (*ἐρασταί*) que se articulan en la práctica social de la *pederastía* dentro del contexto cultural griego. Esta práctica constituía, en algunas regiones griegas, un ritual de tránsito del *erōtēnos* (*ἐρώμενος*) a la vida adulta, es decir, un proceso relacional amoroso mediante el cual el *erōtēnos* (*ἐρώμενος*) era educado por su *erastēs* (*ἐραστής*) en las prácticas sociales de la vida pública a través de su integración en las redes sociales bajo el consejo y la emulación de su preceptor y amante. Sin embargo, esta transformación no era solo unidireccional, afectando solo al amado, sino recíproca porque ambos resultan transformados en términos de valor, virtud y conocimiento (Eros epistemológico y ético).

Eros será durante toda la vida el mejor guía tanto para el *erastés* como para *erómenos* que tengan el propósito de vivir honesta y virtuosamente, inculcándoles en el ánimo este objetivo de forma más eficaz que los parientes y el afán por conseguir honores y riquezas. Un objetivo que se articula a través del amor que promueve entre el amante y el amado un sentimiento de vergüenza mutuo ante las acciones deshonorosas (αἰσχύνῃ ἐπὶ τοῖς αἰσχροῖς) y un deseo de reconocimiento ante las acciones causantes del honor (φιλοτιμία ἐπὶ τοῖς καλοῖς), pues sin estos sentimientos es imposible que ninguna ciudad, ni ningún ciudadano particular lleven a efecto obras grandes y bellas.

Para Fedro es en el contexto interrelacional de la práctica social pederástica donde mejor se pueden generar estos dos sentimientos, el de vergüenza y el de deseo de reconocimiento, que conducen a la realización de acciones virtuosas con unas evidentes repercusiones biopolíticas, ya que contribuyen a la construcción de ciudadanos honrados y virtuosos, capaces de articular virtuosamente tanto la administración de la ciudad como la gestión y el desarrollo de la actividad bélica a través de su capacidad de agencia. Tanto es así que Fedro considera que una ciudad o un ejército compuesto por amantes y amados (στρατόπεδον ἐρασιῶν τε καὶ παιδικῶν) sería el modo más adecuado para gestionar la administración de la ciudad tanto en tiempos de paz como de confrontación belicosa (Eros político).

Tan grande es la fortaleza que infunde Eros en el espíritu de ambos amantes que no dudarían en preferir la muerte, antes de ser descubiertos en actos deshonorosos, y en morir el uno por defender al otro durante la batalla. Sin embargo, esta capacidad de morir por el otro no solo es observable en la relación amorosa pederástica homoerótica entre varones sino también en la heteroerótica donde las mujeres también pueden afrontar este tipo de acciones como Alcestis, que prefirió morir por su amado esposo.

Los dioses, aunque valoran mucho estas acciones virtuosas, consideran de mayor mérito y honor cuando es la persona enamorada (ἐρώμενος, παιδικά), en posicionamiento pasivo y dependiente en la relación, quien es capaz de morir por el otro (ἐραστής), en posicionamiento activo y dominante. Y la premian, aunque de diferente manera según el género de la persona enamorada: a Alcestis, mujer que murió por su esposo, le permitieron volver a la vida terrena. A Aquiles, que para vengar a Patroclo, ya muerto, prefirió su propia muerte, le otorgaron la inmortalidad enviándolo a las Islas de los Bienaventurados. Sin embargo, a Orfeo que no fue capaz de morir por su esposa Eurídice no le concedieron su retorno de entre los muertos y fue castigado por cobarde muriendo a manos de mujeres.

Estas son las cláusulas que componen esta parte del elogio:

CLÁUSULA 7:

178.c.2- 178.c.3. πρεσβύτατος δὲ ὢν μεγίστων ἀγαθῶν ἡμῖν αἰτιός ἐστιν.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (7) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso relacional. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

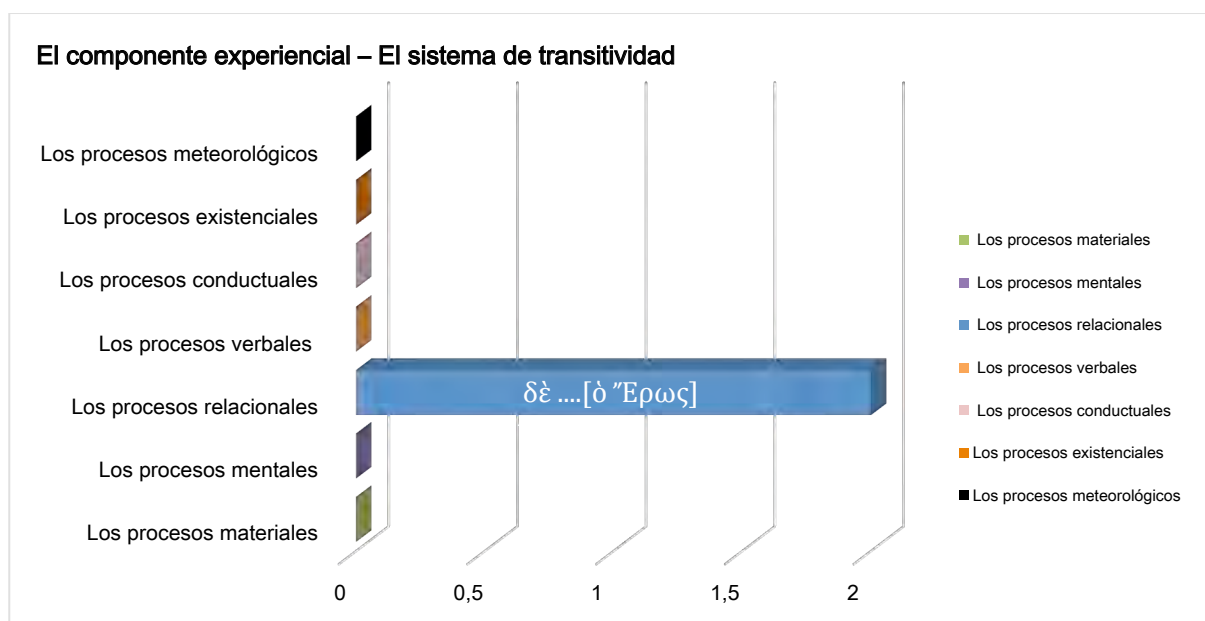


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (7).

La cláusula supraordinada con conector copulativo de transición (δὲ) supone una expansión-extensión de la información. Esta cláusula se modula como un proceso relacional, con sujeto omitido (Eros), que expande el discurso aportando una nueva información sobre la identidad de Eros que incidiendo en su origen focaliza el interés en su rol en el campo ético y político. La cláusula subordinada participial en posición temática, está construida también como proceso relacional e incluye la información ya conocida que aparece vincula lógicamente a la nueva como su causa.

La cláusula supraordinada y la subordinada presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Y como el más antiguo de los dioses es el causante de los mayores bienes para nosotros".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.c.2- 178.c.3

προεβύτατος δὲ ὧν μεγίστων ἀγαθῶν ἡμῖν
αἰτίας ἐστίν.

Y como el más antiguo de los dioses es el causante de los mayores bienes para nosotros.

CLÁUSULA SUPRAORDINADA COPULATIVA - EXPANSION → Extensión + incremento

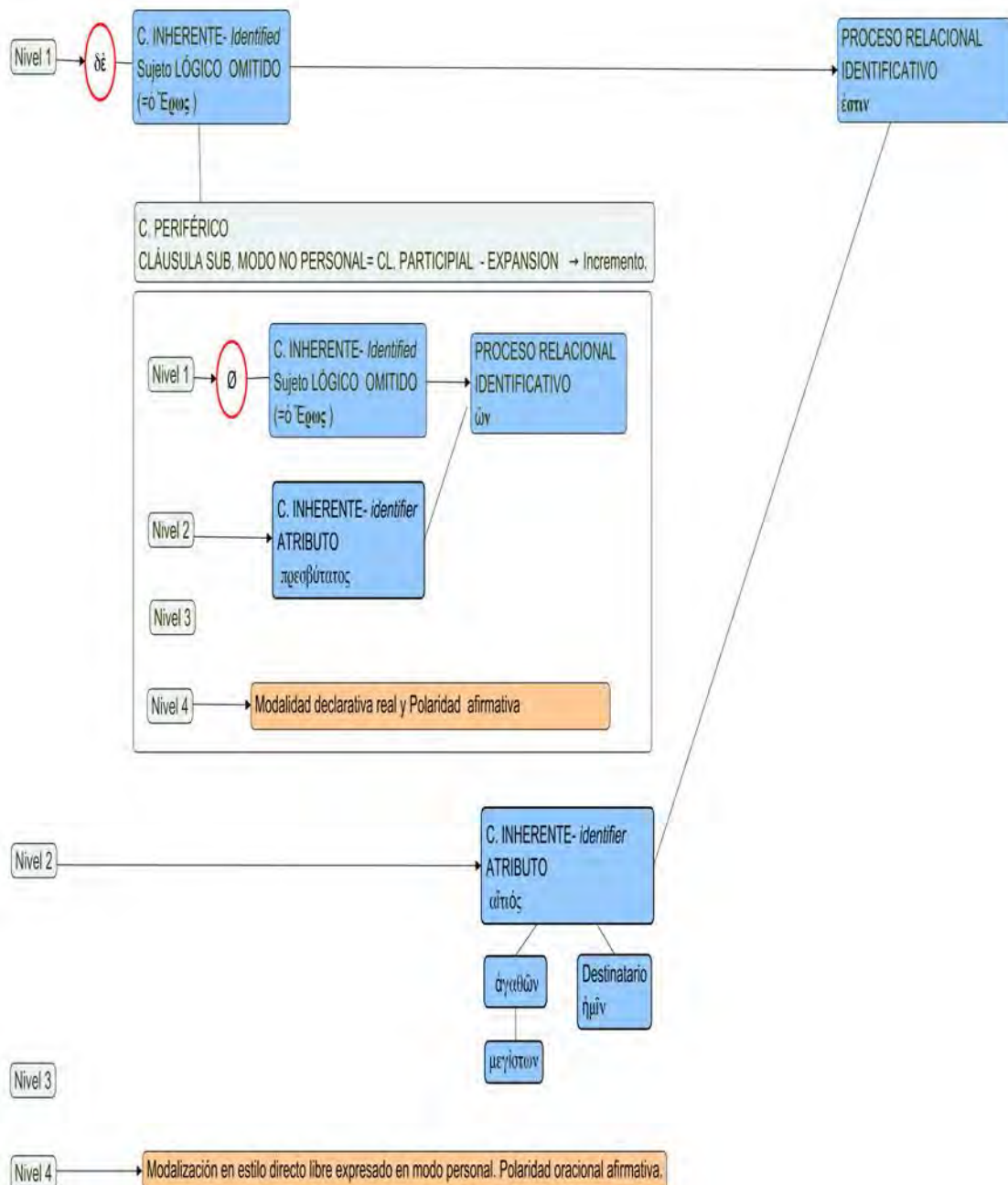


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (7).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se condensa en el tema. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA		
Cl. Subordinada participial		C. Periféricos +Atributo adjetival	Suj. Omitido [Eros]	
Hipotema	Hiporrema			Proceso relacional (3ª pers. sing.)
Atributo + conector	Proceso relacional participio			
Πρεσβύτατος δὲ ὢν		μεγίστων ἀγαθῶν ἡμῖν αἰτιός	ἔστιν	

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (7).

CLÁUSULA 8:
 178.c.3- 178.c.5. οὐ γὰρ ἔγωγ' ἔχω εἰπεῖν ὅτι μείζον ἔστιν ἀγαθὸν εὐθύς νέω ὄντι ἢ ἐραστής χρηστός καὶ ἐραστῆ παιδικά.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (8) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso verbal que se proyecta como una locución hipotáctica con proceso relacional. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

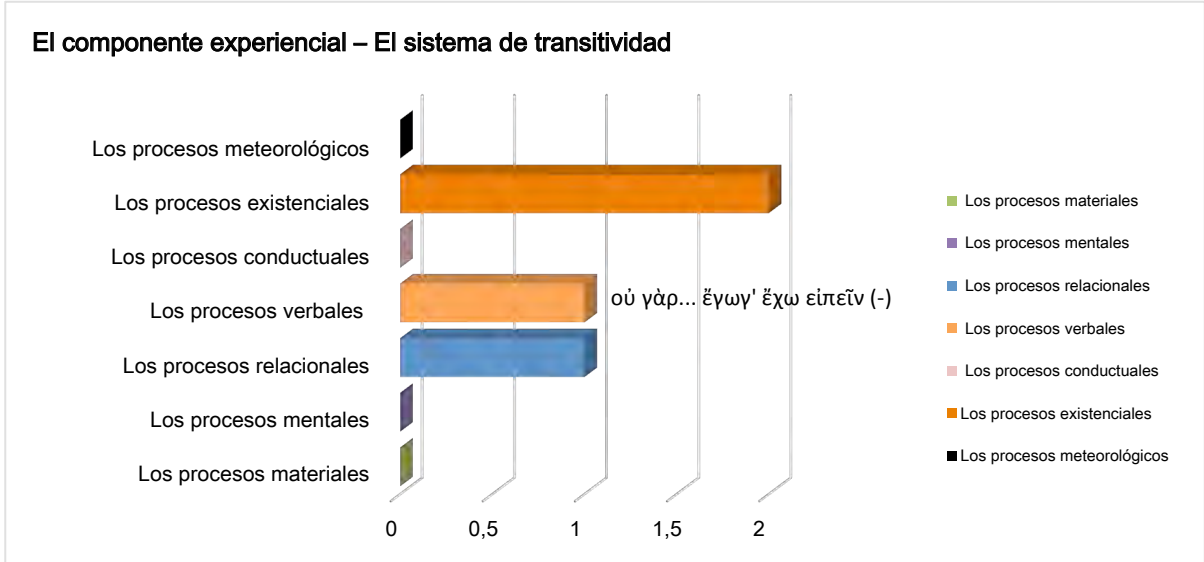


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (8.)

La cláusula supraordinada con conector explicativo-causal (γὰρ) y proceso verbal proyecta una locución hipotáctica. La cláusula subordinada resultante es bimembre y está construida como proceso existencial que a su vez se expande con un proceso relacional.

La cláusula supraordinada presenta una modalidad declarativa con polaridad negativa y las subordinadas, una modalidad declarativa con polaridad afirmativa. Ambas se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Pues yo, al menos, no puedo decir que exista para un joven recién llegado a la adolescencia mayor bien que tener un *erastés* (*ἐραστής*) útil y provechoso; y para un *erastés* (*ἐραστής*), que tener un joven amante".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva ocupa posición remática y se concentra en el Hiporrema. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA	REMA		
Negación + conector + Sujeto ponominalizado	Proceso verbal perifrástico (3ª pers. sing.)	Hipotema	Hiporrema
		Conector + Periférico atributo	Proceso relacional (3ª pers. sing.) Atributo + C. C. Destinatario
οὐ γὰρ ἔγωγ'	ἔχω εἰπεῖν	ὅτι μείζον	ἐστιν ἀγαθὸν εὐθύς νέω ὄντι ἢ ἐραστής χρηστός καὶ ἐραστὴ παιδικά.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (8).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.c.3- 178.c.5

οὐ γὰρ ἔγωγ' ἔγω εἰπεῖν ὅτι μετίζον ἔστιν ἀγαθὸν εὐθύς νέω ὄντι ἢ ἐραστῆς χρηστός καὶ ἐραστῆ παιδικά.

Pues yo, al menos, no puedo decir que exista para un joven recién llegado a la adolescencia mayor bien que tener un *erastés* útil y provechoso; y para un *erastés* que tener un joven amante.

CLÁUSULA SUPRAORDINADA COPULATIVA - EXPANSION → Extensión + proyección

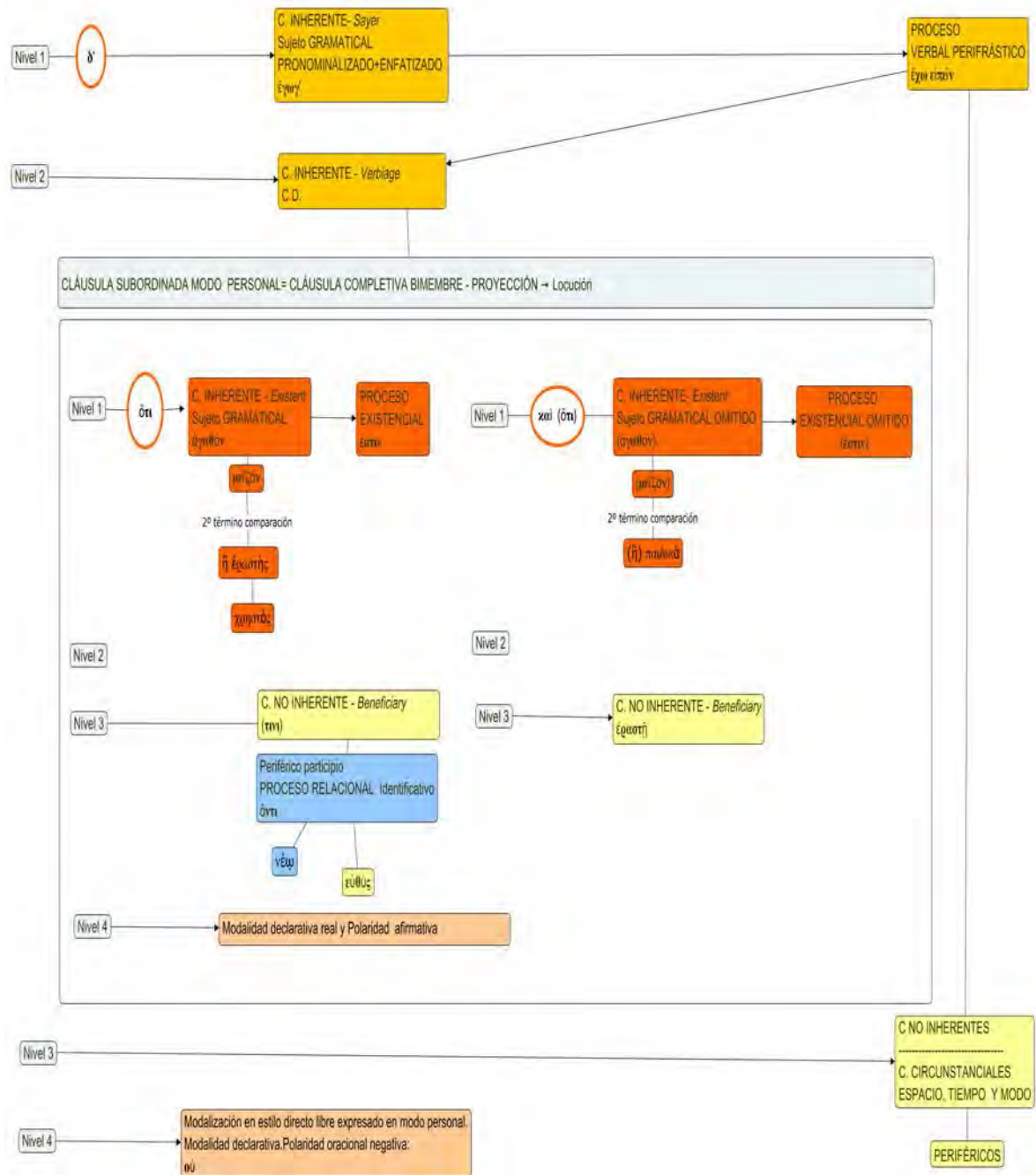


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (8).

CLÁUSULA 9:

178.c.5-178.d.1. ὁ γὰρ χρῆ ἀνθρώποις ἡγεῖσθαι παντὸς τοῦ βίου τοῖς μέλλουσι καλῶς βιώσεσθαι, τοῦτο οὔτε συγγένεια οἷα τε ἐμποιεῖν οὕτω καλῶς οὔτε τιμαὶ οὔτε πλοῦτος οὔτ' ἄλλο οὐδὲν ὡς ἔρω.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (9) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso relacional que se expande con un proceso material y conductual. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

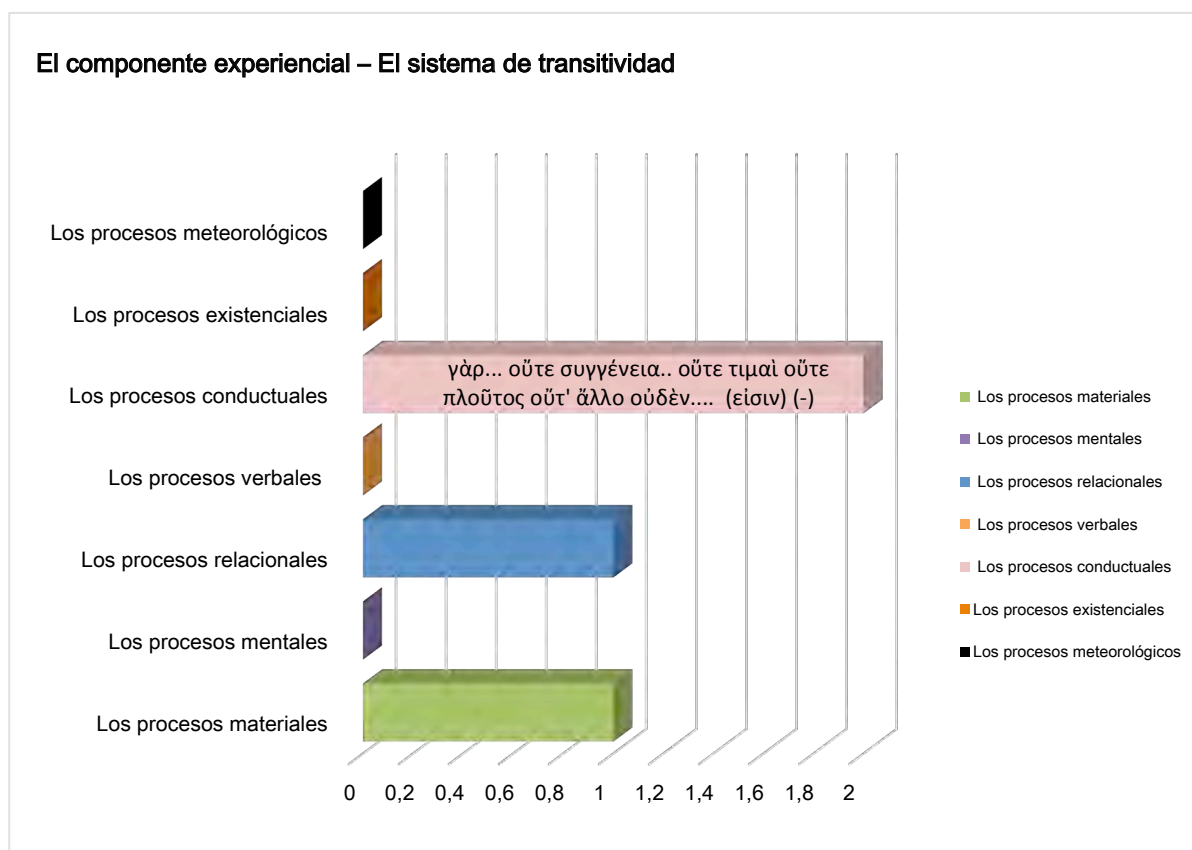


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (9).

La cláusula supraordinada con conector explicativo-causal (γάρ) se construye como un proceso relacional omitido con un triple sujeto gramatical. Su complemento inherente secundario se expande hipotácticamente con una cláusula subordinada con proceso material cuyo complemento inherente secundario se expande a su vez con otra cláusula subordinada con proceso conductual. La idea desarrollada incide en que solo el amor puede infundir la virtud ética en aquellos que desean comportarse virtuosamente durante toda su vida, desechando los lazos familiares, la ambición de honores y riqueza, y cualquier otra motivación.

La cláusula supraordinada presenta una modalidad declarativa con polaridad negativa y las subordinadas, una modalidad declarativa con polaridad afirmativa. Ambas se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Pues, en efecto, lo que debe guiar durante toda la vida a los hombres que tengan la intención de vivir honestamente durante toda la vida, ni los parientes, ni los honores, ni la riqueza, ni ninguna otra cosa son capaces de inculcarlo en el ánimo tan bien como el amor".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se distribuye entre Tema y Rema, condensándose en el Hiporrema 1 y 2. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA				
Cl. Subordinada relativa		Sujeto nominalizado	Proceso relacional omitido	Cl. Subordinada relativa		Sujeto nominalizado
Hipotema 1	Hiporrema 1			Hipotema 2	Hiporrema 2	
Sujeto ponominalizado + conector	Cl. Subordinada infinitiva			Sujeto ponom.	Cl. Subordinada infinitiva	
ὁ γάρ	χρῆ ἀνθρώποις ἡγεῖσθαι παντός τοῦ βίου τοῖς μέλλουσι καλῶς βιώσεσθαι, τοῦτο	οὔτε συγγένεια	(εἰσιν)	οἷα τε	ἐμποιεῖν οὔτω καλῶς οὔτε τιμαῖ οὔτε πλοῦτος οὔτ' ἄλλο οὐδέν ὡς ἔρω.	

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (9).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.c.5-178.d.1
 ὁ γὰρ χορὴ ἀνθρώποις ἡγεῖσθαι παντὸς τοῦ βίου
 τοῖς μέλλουσι καλῶς βιώσασθαι, τοῦτο οὔτε συγγένεια οἶα
 τε ἐμποιεῖν οὔτω καλῶς οὔτε τιμαὶ οὔτε πλοῦτος οὐτ' ἄλλο
 οὐδὲν ὡς ἐφίεσ.

Pues, en efecto, lo que debe guiar durante toda la vida a los hombres que tengan la intención de vivir honestamente durante toda la vida, ni los parientes, ni los honores, ni la riqueza, ni ninguna otra cosa son capaces de inculcarlo en el ánimo tan bien como el amor.

CLÁUSULA PRINCIPAL SUPRAORDINADA EXPLICATIVA - Expansión (extensión)

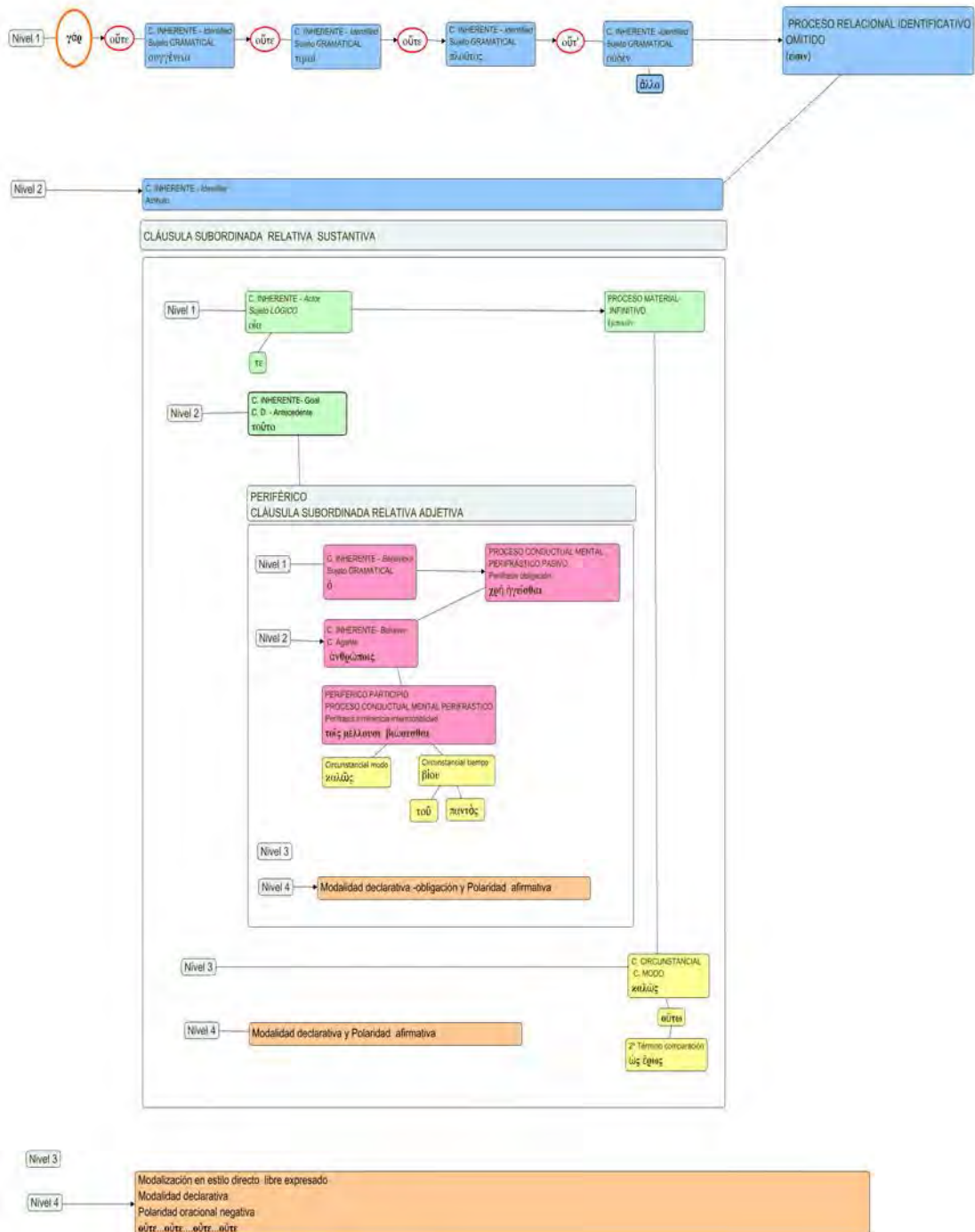


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (9).

CLÁUSULA 10:

178.d.1-178.d.2. λέγω δὲ δὴ τί τοῦτο; τὴν ἐπὶ μὲν τοῖς αἰσχροῖς αἰσχύνην, ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς φιλοτιμίαν·

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (10) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso verbal que se proyecta como una locución hipotáctica con proceso relacional. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

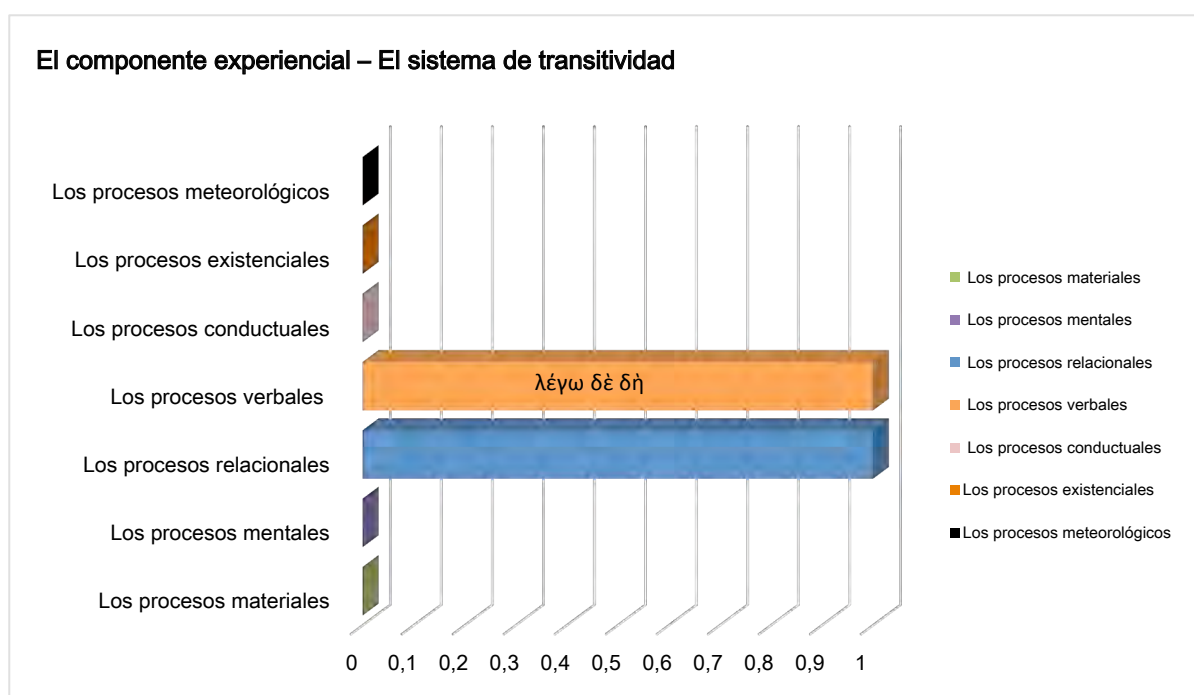


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (10).

La cláusula supraordinada con conector copulativo de transición (δὲ δὴ) y proceso verbal proyecta una locución focalizada, bajo la forma de una cláusula interrogativa directa con proceso relacional y una respuesta nominalizada. Se focaliza de este modo la atención sobre el complemento inherente secundario.

La cláusula supraordinada y las subordinada presentan una modalidad declarativa e interrogativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser

esta: "Y ciertamente, ¿qué es esto de lo que hablo?. La vergüenza ante las acciones vergonzosas y el deseo de honroso reconocimiento sobre las acciones buenas ".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.d.1-178.d.2
 λέγω δὲ δὴ τί τοῦτο; τὴν ἐπὶ μὲν τοῖς
 αἰσχροῖς αἰσχύνῃν, ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς φιλοτιμίαν·
 Y ciertamente, ¿qué es esto de lo que hablo?. La vergüenza ante las acciones vergonzosas y el deseo de honroso reconocimiento sobre las acciones buenas

CLÁUSULA SUPRAORDINADA COPULATIVA - EXPANSION → Extensión + proyección

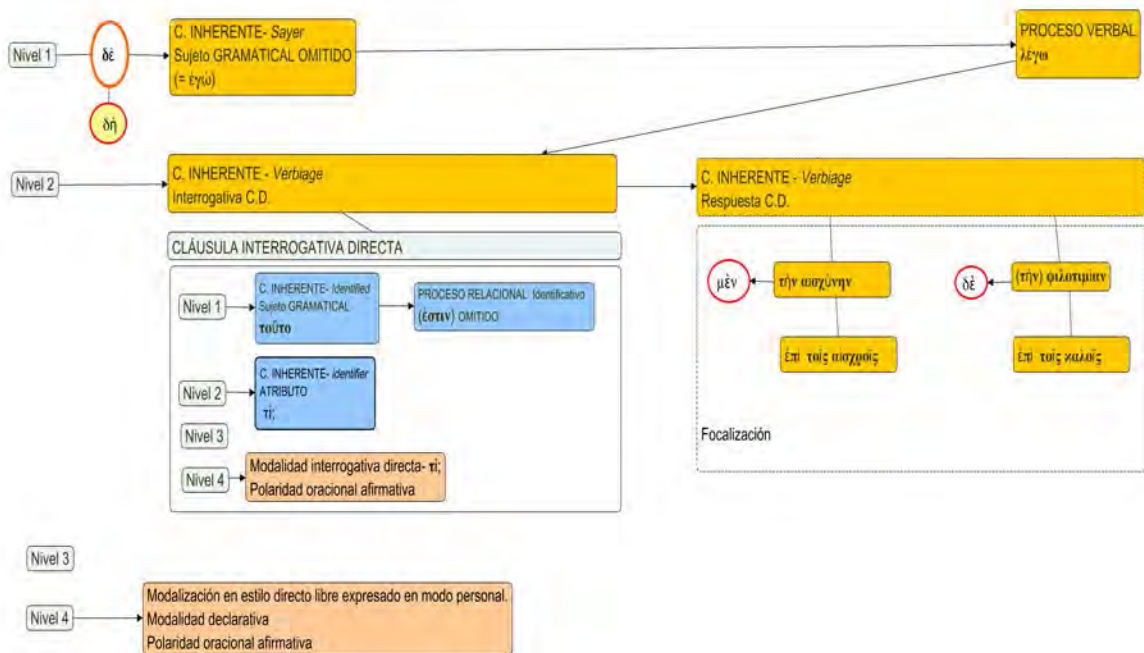


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (10).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se condensa en el rema, en concreto en la respuesta. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA
Proceso verbal 1ª pers. sing. + conector [Sujeto omitido]	Cl. Interrogativa directa	C.D. + C. C.
	Hipotema	
λέγω δὲ δὴ	τί τοῦτο;	τὴν ἐπὶ μὲν τοῖς αἰσχροῖς αἰσχύνῃν, ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς φιλοτιμίαν·

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (10).

CLÁUSULA 11:

178.d.2-178.d.4. οὐ γὰρ ἔστιν ἄνευ τούτων οὔτε πόλιν οὔτε ἰδιώτην μεγάλα καὶ καλὰ ἔργα ἐξεργάζεσθαι.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (11) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso existencial que se expande con un proceso material. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

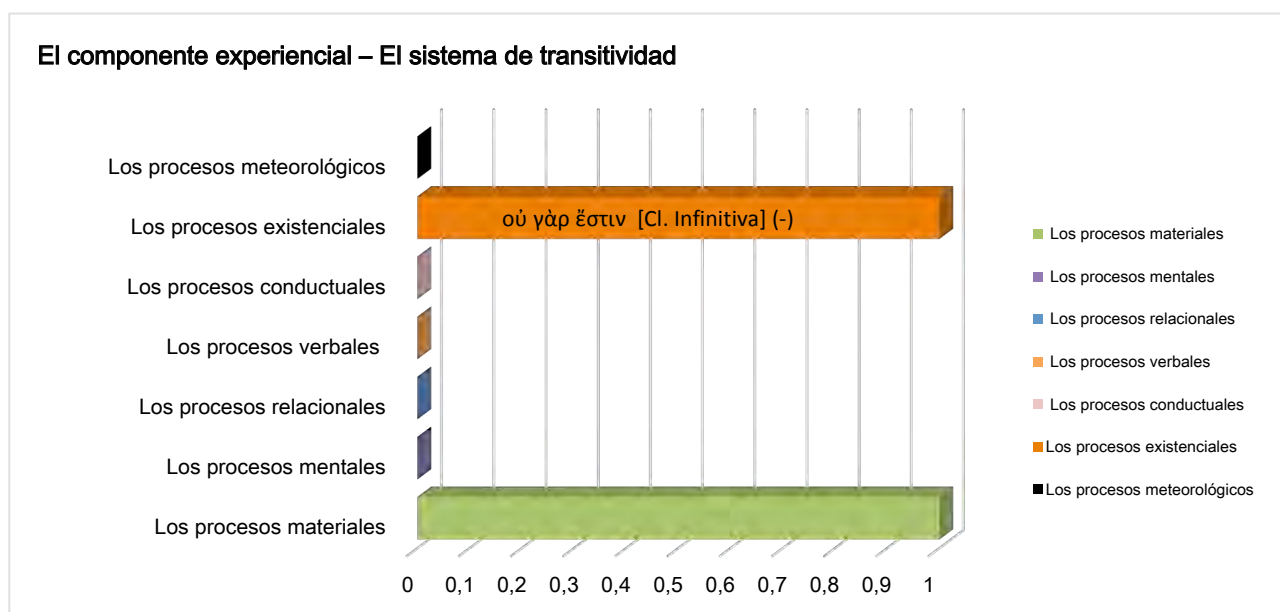


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (11).

La cláusula supraordinada con conector explicativo-causal (γὰρ) y proceso existencial presenta un complemento inherente primario formado por una cláusula subordinada infinitiva con proceso material.

La cláusula supraordinada y la subordinada presentan una modalidad declarativa con polaridad negativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Puesto que sin estos sentimientos es imposible que ninguna ciudad, ni ningún ciudadano en particular lleven a efecto obras grandes y bellas".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se condensa en el rema. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA	
Proceso existencial 3ª pers. sing.	Adverbial	Cl. Infinitiva – Sujeto gramatical	
		Hipotema Sujeto lógico en acs. + C.D.	Hiporrema
οὐ γὰρ ἔστιν ἄνευ τούτων		οὔτε πόλιν οὔτε ἰδιώτην μεγάλα καὶ καλὰ ἔργα	ἐξεργάζεσθαι.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (11).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.d.2-178.d.4
οὐ γὰρ
 ἔστιν ἄνευ τούτων οὔτε πόλιν οὔτε ἰδιώτην μεγάλα καὶ
 καλὰ ἔργα ἐξεργάζεσθαι.
 Puesto que sin estos sentimientos es imposible que ninguna ciudad, ni ningún ciudadano en particular lleven a efecto obras grandes y bellas.

CLÁUSULA PRINCIPAL SUPRAORDINADA EXPLICATIVA TRIMEMBRE - Expansión (extensión)

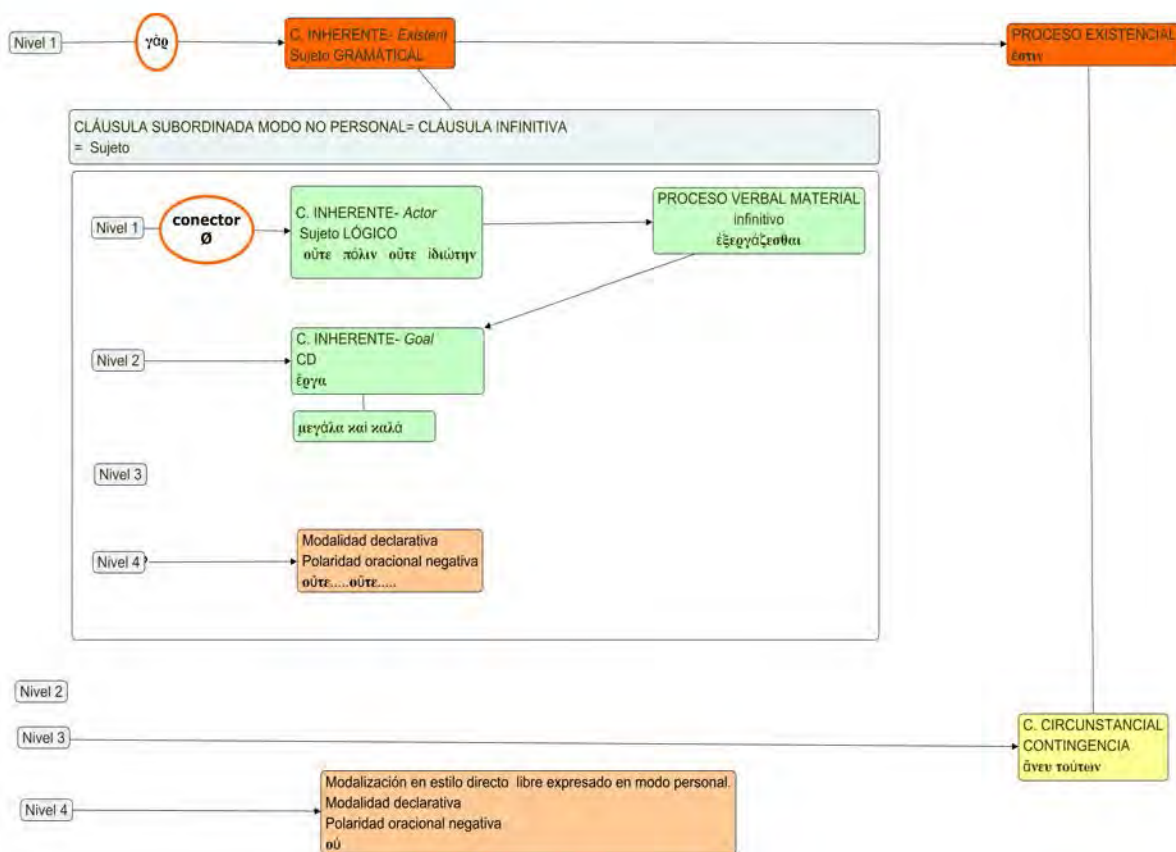


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (11).

CLÁUSULA 12:

178d.4-178e.1. φημί τοίνυν ἐγὼ ἄνδρα ὅστις ἐρᾷ, εἴ τι αἰσχρὸν ποιῶν κατάδηλος γίγνοιτο ἢ πάσχων ὑπὸ τοῦ δι' ἀνανδρίαν μὴ ἀμυνόμενος, οὐτ' ἂν ὑπὸ πατρός ὀφθέντα οὕτως ἀλγήσαι οὔτε ὑπὸ ἐταίρων οὔτε ὑπ' ἄλλου οὐδενὸς ὡς ὑπὸ παιδικῶν.

Fedro focaliza la atención en el *erastés* (*ἐραστής*) y describe en la cláusula su posible sentimiento de dolor y vergüenza si fuera descubierto incurriendo en acciones indignas. Este sentimiento sería mayor delante de su *erómenos* (*ἐρώμενος*) que ante su padre, sus amigos o cualquier otro, ya que es precisamente Eros quien infunde en los amantes la vergüenza ante las acciones vergonzosas y el deseo de honroso reconocimiento sobre las acciones buenas.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (12) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso verbal que se expande como una locución hipotáctica con procesos conductuales, relacionales, existenciales y mentales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario.

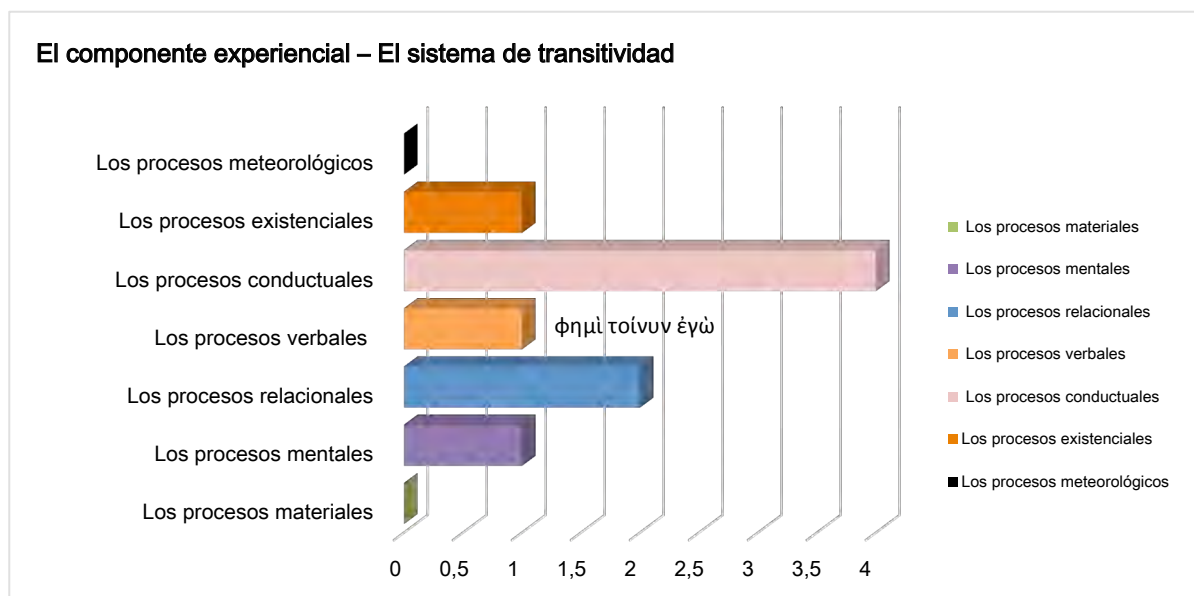


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (12).

La cláusula supraordinada con conector conclusivo (τοίνυν) y proceso verbal en primera persona atribuido a Fedro se proyecta como una locución hipotáctica formada por una cláusula infinitiva con proceso conductual mental referido al *erastés* (ἐραστής). Esta a su vez está ampliada por dos cláusulas subordinadas, una participial con proceso mental, la otra condicional con proceso relacional potencial que se incrementa a su vez con dos procesos conductuales expresados participialmente. Con esta estructura procesual la cláusula focaliza la atención narrativa en el comportamiento general del *erastés* (ἐραστής) si es descubierto por su *erómenos* (ἐρώμενος) realizando acciones no virtuosas.

La cláusula supraordinada presenta una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modula en estilo directo libre. La locución proyectada como cláusula subordinada presenta una modalidad declarativa potencial con predominio de la polaridad afirmativa. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Afirmo, pues, que cualquier hombre que ama, si fuera descubierto cometiendo un acto deshonesto o sufriendo de otro sin defenderse por cobardía, no le dolería tanto el haber sido visto por su padre, sus compañeros, o cualquier otro como el haberlo sido por su amado".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se condensa en el rema de la cláusula supraordinada. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA	
Proceso verbal (1ª pers. sg.)	Conector + Sujeto pronominalizado	Hipotema Sujeto lógico en acs. + circunstanciales	Hiporrema
φημι τοίνυν ἐγὼ		ἄνδρα ὅστις ἐρᾷ, εἴ τι αἰσχρὸν ποιῶν κατάδηλος γίγνοιτο ἢ πάσχων ὑπὸ του δι' ἀνανδρίαν μὴ ἀμυνόμενος, οὔτ' ἂν ὑπὸ πατρὸς ὀφθέντα οὔτως	ἀλγήσαι οὔτε ὑπὸ ἐταίρων οὔτε ὑπ' ἄλλου οὐδενός ὡς ὑπὸ παιδικῶν.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (12).

CLÁUSULA 13:

178.e.1-178.e.3. ταὐτὸν δὲ τοῦτο καὶ τὸν ἐρώμενον ὀρώμεν, ὅτι διαφερόντως τοὺς ἐραστάς
αἰσχύνεται, ὅταν ὀφθῆ ἓν αἰσχρῶ τιμι ὤν.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (13) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso mental en primera persona del plural que semánticamente equivale a un proceso verbal donde Fedro y los receptores comparten una proyección hipotáctica expresada con procesos conductuales y relacionales referida al comportamiento del *erōmenos* (*ἐρώμενος*). En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

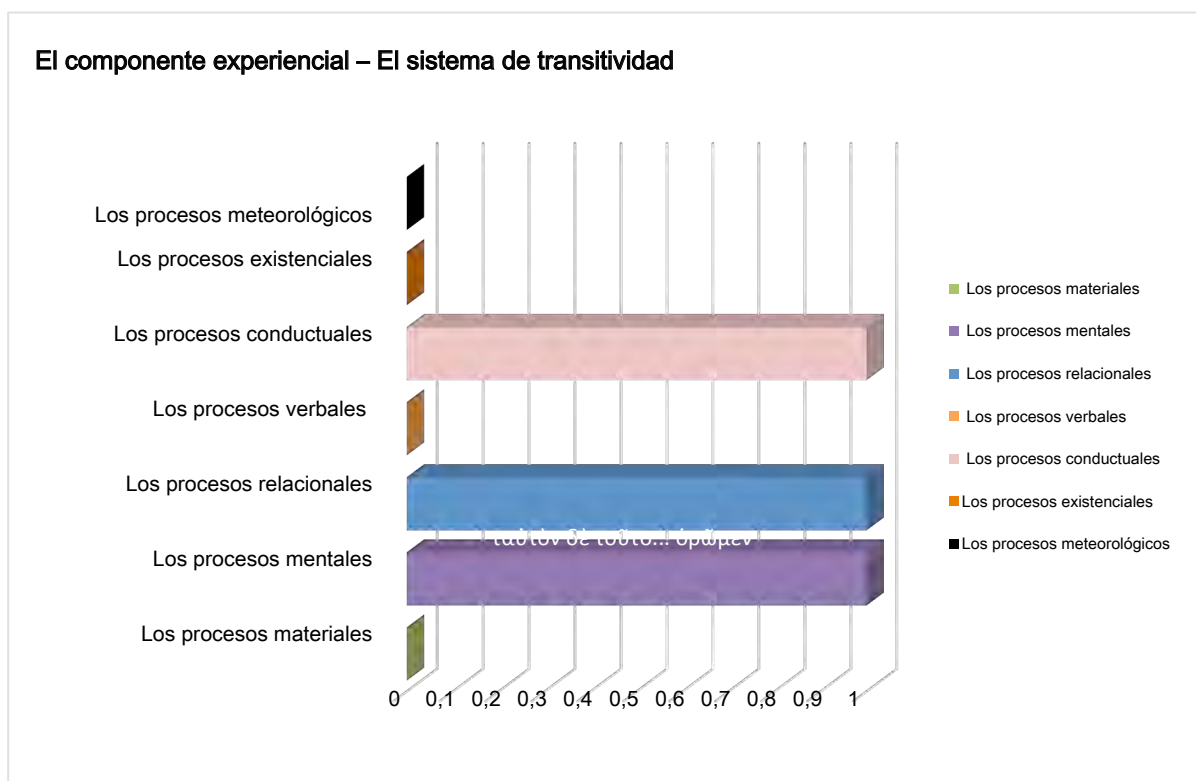


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (13).

La cláusula supraordinada con conector copulativo de transición y proceso mental cognitivo, en segunda persona del plural que incluye al emisor y a los receptores como partícipes de la misma idea. La cláusula proyecta hipotácticamente una idea construida como una cláusula subordinada conjuntiva con proceso conductual atribuido al *erōmenos* (*ἐρώμενος*).

Esta cláusula subordinada, a su vez, se incrementa hipotácticamente con una cláusula temporal con proceso mental iterativo potencial que proyecta la idea expresada por la cláusula participial, con proceso relacional, equivalente semánticamente a un proceso conductual referido al *erōmenos* (*ἐρώμενος*). Si la cláusula anterior focaliza la atención narrativa en el comportamiento general de vergüenza del *erastēs* (*ἐραστής*) si es descubierto por su *erōmenos* (*ἐρώμενος*) realizando acciones no virtuosas, con esta cláusula se hace extensivo este comportamiento al *erōmenos*.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Y vemos esto mismo también en el amado (*erōmenos* (*ἐρώμενος*)), que siente vergüenza sobre todo ante sus amantes (*erastēs* (*ἐραστής*)) cuando es sorprendido en alguna acción innoble".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de las cláusulas subordinadas. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se condensa en el tema. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA	REMA							
C.D. + Conector + C. Circunstancial	[Sujeto omitido]	Proceso mental (2ª pers. pl.)	Hipotema 1		Hiporrema 1			
			Conector + Circunstancial + C.D.		Proceso conductual (3ª pers. sing.)	Hipotema 2	Hiporrema 2	
					[Sujeto omitido]	Conector [Sujeto omitido]	Proceso mental pasivo (3ª pers. sing.) + Cl. sub. participial	
ταῦτόν δὲ τοῦτο καὶ τὸν ἐρώμενον	ὀρώμεν		ὅτι	διαφερόντως	τούς	αἰσχύνεται,	ὅταν	ὀφθῆ ἔν αἰσχυρῶ τινι ὤν.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (13).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.e.1-178.e.3
ταυτόν δὲ τοῦτο καὶ τὸν ἐρώ-
 μενον ὀρώμεν, ὅτι διαφορετικῶς τοὺς ἐραστὰς αἰσχύνεται,
 ὅταν ὀφθῆ ἐν αἰσχρῷ τινὶ ᾧν.
 Y vemos esto mismo también en el amado, que siente vergüenza sobre todo ante sus amantes cuando es sorprendido en alguna acción innoble.

CLÁUSULA PRINCIPAL SUPRAORDINADA COPULATIVA - EXPANSION ->Extensión

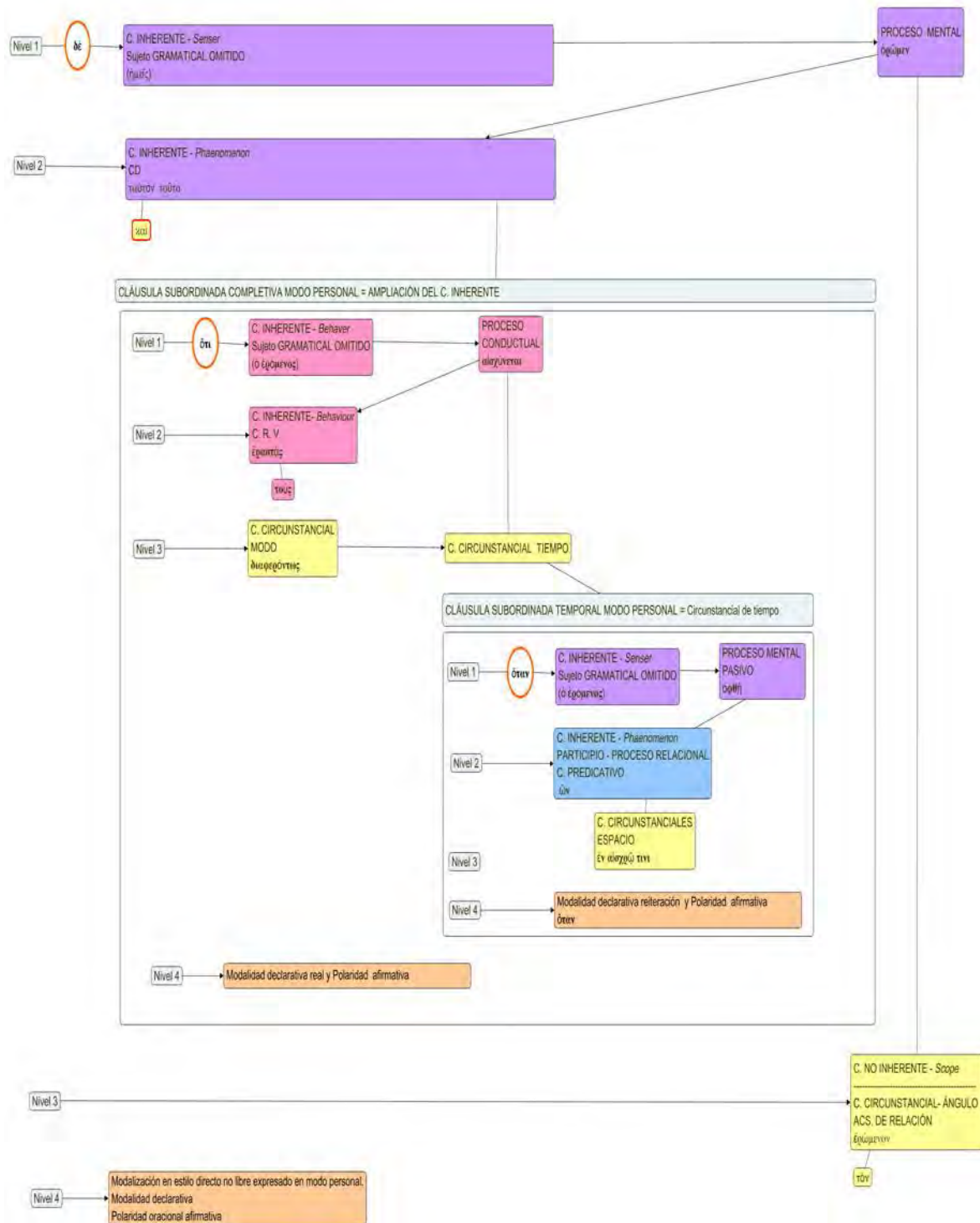


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (13).

CLÁUSULA 14:

178.e.3-179.a.2. εἰ οὖν μηχανή τις γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἂν ἄμεινον οἰκήσειαν τὴν ἑαυτῶν ἢ ἀπεχόμενοι πάντων τῶν αἰσchrῶν καὶ φιλοτιμούμενοι πρὸς ἀλλήλους, καὶ μαχόμενοί γ' ἂν μετ' ἀλλήλων οἱ τοιοῦτοι νικῶεν ἂν ὀλίγοι ὄντες ὡς ἔπος εἰπεῖν πάντας ἀνθρώπους.

Seguendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (14.1-2) en páginas siguientes) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso existencial que se expande con procesos conductuales, materiales, relacionales y verbal. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

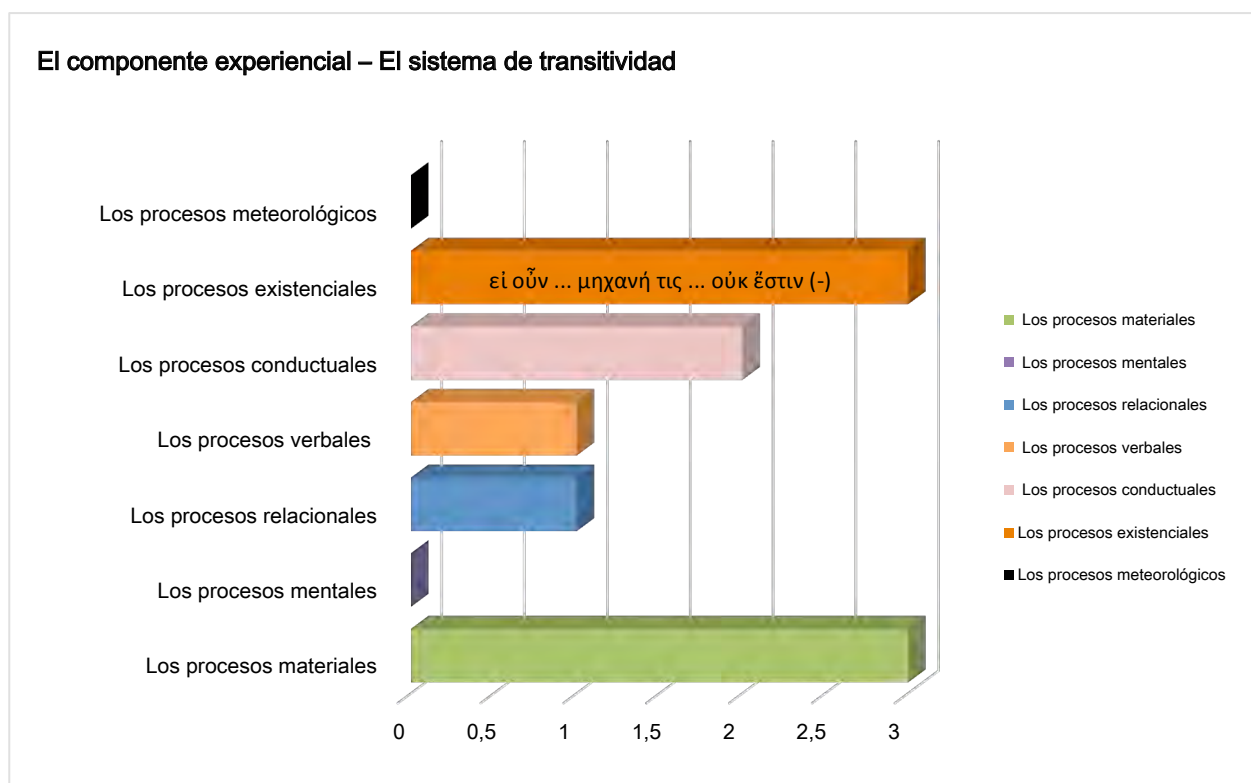


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (14).

Fedro pronuncia como conclusión una cláusula procesualmente extensa que consta de 10 procesos de los cuales 9 son subordinados, con ella pone de relieve la importancia de la práctica social pederástica para el buen gobierno de la ciudad.

La cláusula supraordinada presenta un conector conclusivo (οὐν) y se construye como un proceso existencial que se expande con una cláusula subordinada circunstancial bimembre con proceso material que desarrolla el siguiente argumento: "Por tanto solo puede existir una vía por la que puedan administrar mejor su patria, actuando virtuosamente,... y resultar victoriosos...frente a todos los hombres".

Sin embargo, este argumento (apódosis) está sujeto a un condicionante (prótasis) expresado por la subordinada condicional construida mediante un proceso existencial potencial donde se establece la siguiente premisa: "Si hubiera algún medio de que llegara a existir una ciudad o un ejército compuesto de amantes y de amados". Así, Fedro en esta fase de su discurso sobre Eros, construyendo una cláusula extensa donde intervienen diez sistemas procesuales, hace una apología de la práctica social pederástica virtuosa como garante del buen gobierno de la ciudad tanto en su administración política interna como en su actividad de confrontación bélica con el enemigo.

La cláusula supraordinada, modulada en estilo directo libre, presenta una modalidad declarativa con polaridad negativa que se expande con una modalidad potencial afirmativa. La cláusula subordinada condicional, que presenta una modalidad declarativa potencial con polaridad afirmativa, se considera por la crítica una referencial intertextual externa exoliteraria que remite a un momento histórico del contexto de cultura heleno en clara referencia al Batallón Sagrado de los tebanos formado por amantes y amados, que estuvo operativo en el 378 a.C. Esta referencia histórica junto con la relativa a la disgregación política de Mantinea (193a), que se data en el año 385 a.C., hacen pensar que la redacción del diálogo del *Banquete* tuvo lugar muy probablemente entre el 377 y el 384 a.C.

La traducción de la cláusula podría ser esta: "Por consiguiente, si hubiera algún medio de que llegara a existir una ciudad o un ejército compuesto de amantes y de amados, de ningún otro modo podrían administrar mejor su patria que absteniéndose de toda acción deshonrosa y rivalizando mutuamente en el honor, y si hombres tales combatieran en mutua compañía, por pocos que fueran, podrían vencer, por decirlo así, a todos los hombres".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

178.e.3-179.a.2εἰ οὖν μὲντοι τις γένοιτο
 ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατοπέδον ἐκαστῶν τε καὶ πα-
 τριῶν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἀν' ἀμεινῶν οὐκἔστιαι τῆν ἐπιπῶν ἢ
 ἀπερχόμενοι πόλιν τῶν εἰσχωρῶν καὶ φιλοτιμούμενοι πρὸς
 ἀλλήλους, καὶ μετ' ἀλλήλων οἱ τοιοῦτοι
 νικῶν ἀν' ὄλλοι ὄντες ὡς ἔπος εἰπὼν πάντας ἀνθρώπους.

Por consiguiente, si hubiera algún medio de que llegara a existir una ciudad o un ejército compuesto de amantes y de amados, de ningún otro modo podrían administrar mejor su patria que absteniéndose de toda acción deshonrosa y rivalizando mutuamente en el honor, y si hombres tales combatirían en mutua compañía, por pocos que fueran, podrían vencer por decirlo así, a todos los hombres.

CLAUSULA PRINCIPAL SUPRORDINADA CONCLUSIVA - EXPANSION - Elaboración: que concluye en estilo directo la argumentación de esta fase del discurso de Fedro.

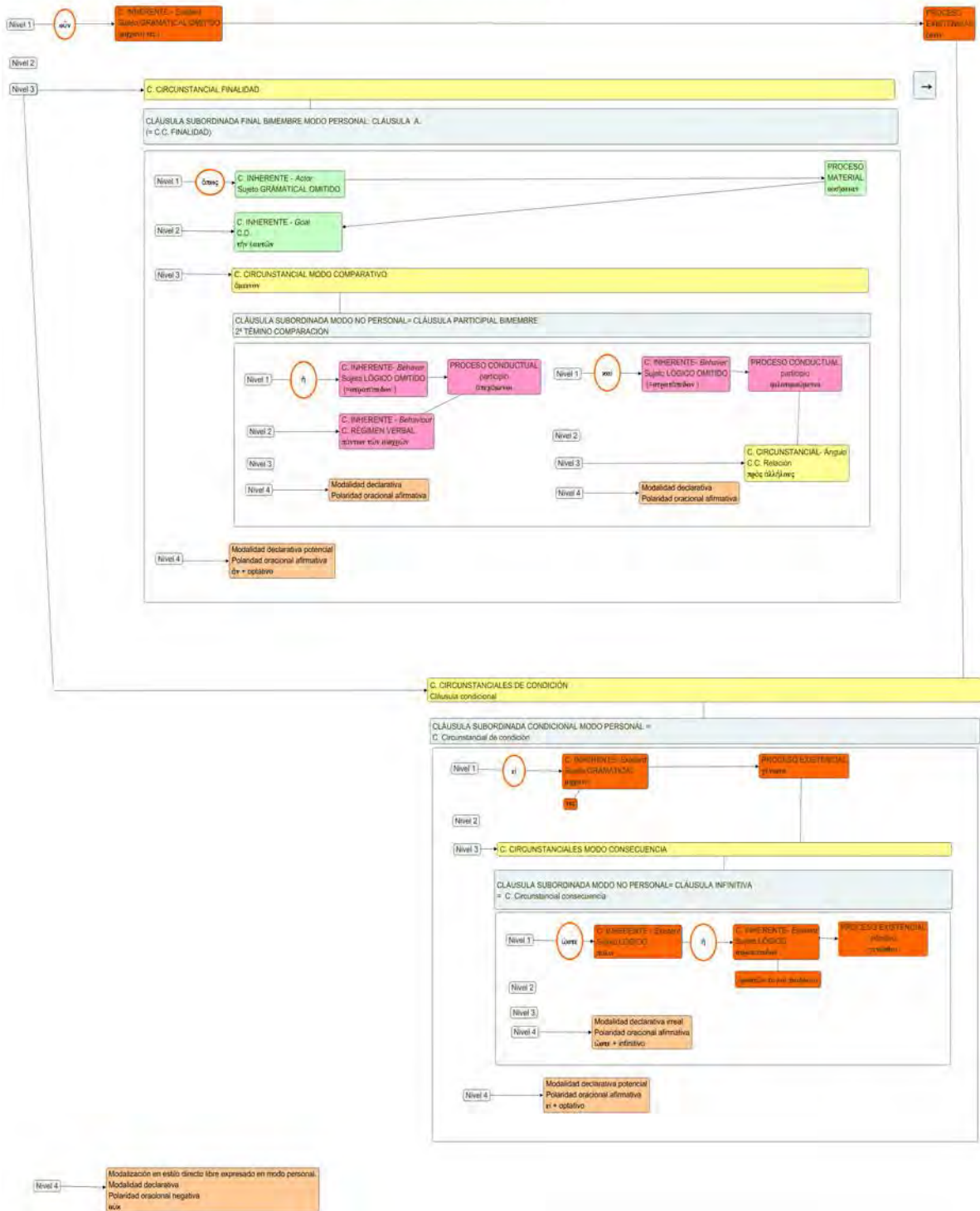


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (14.1).

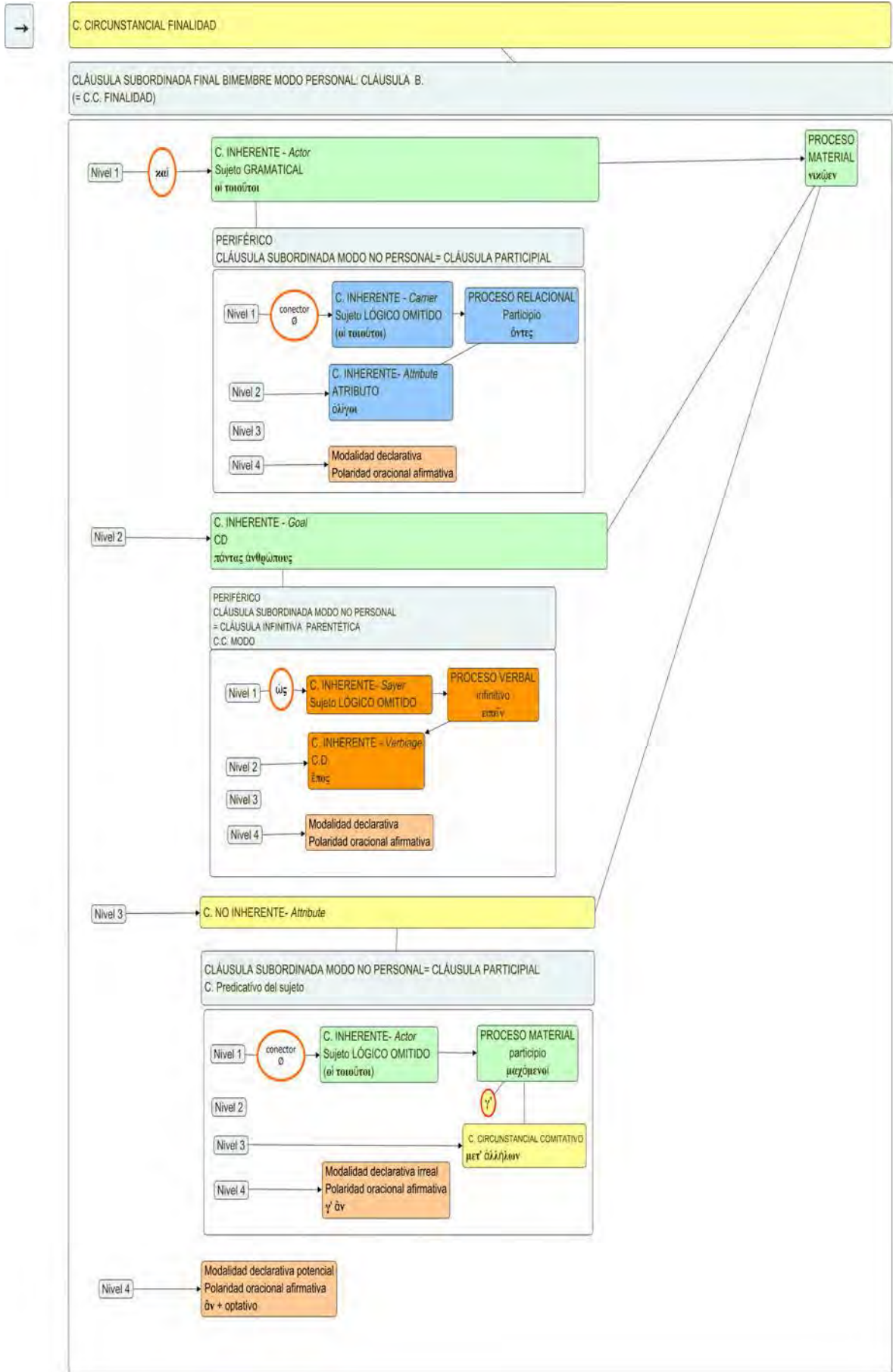


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (14.2).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de las cláusulas subordinadas. En cuanto a la estructura de la información, el carácter conclusivo de la cláusula determina que la información contenida sea una reformulación de la informa dada. Sin embargo, aparece información nueva explícita en posición inicial, coincidiendo con el tema y en posición final, coincidiendo con la última parte del rema. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA				REMA			
Cl. Subordinada condicional				Sujeto omitido	Proceso existencial (3ª p. sg.)	Cl. Subordinada final	
Hipotema 1	Hiporrema 1					Hipotema 2	Hiporrema 2
Conector condicional+ Conector +Sujeto nominalizado	Proceso existencial (3ª p. sg.)	Cl. Subordinada consecutiva					
		Hipotema 1.1	Hiporrema 1.1				
εί οὖν μηχανή τις	γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν,			οὐκ ἔστιν	ὅπως ἂν ἄμεινον	οἰκήσειαν τὴν ἑαυτῶν ἢ ἀπεχόμενοι πάντων τῶν αἰσχυρῶν καὶ φιλοτιμούμενοι πρὸς ἀλλήλους	
					Hipotema 3	Hiporrema 3	
					καὶ μαχόμενοι γ' ἂν μετ' ἀλλήλων οἱ τοιοῦτοι	νικῶεν ἂν ὀλίγοι ὄντες ὡς ἔπος εἰπεῖν πάντας ἀνθρώπους.	

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (14).

CLÁUSULA 15:

179.a.3-179.a.5. ἐρῶν γὰρ ἀνὴρ ὑπὸ παιδικῶν ὀφθῆναι ἢ λιπῶν τάξιν ἢ ὄπλα ἀποβαλῶν ἦπτον ἂν δῆπτου δέξαιτο ἢ ὑπὸ πάντων τῶν ἄλλων, καὶ πρὸ τούτου τεθνάναι ἂν πολλὰκις ἔλοιτο.

La siguiente cláusula expande el discurso aportando una clarificación a la conclusión anterior: el *erastés* (*ἐραστής*) desertor en el combate sentiría tanta vergüenza ante su *erómenos* (*ἐρώμενος*) que preferiría antes estar muerto que realizar tal acción. Siguiendo el mapa textual de la cláusula

(vid. Mapa textual del discurso de Fedro (15) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso mental que se proyecta con procesos materiales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

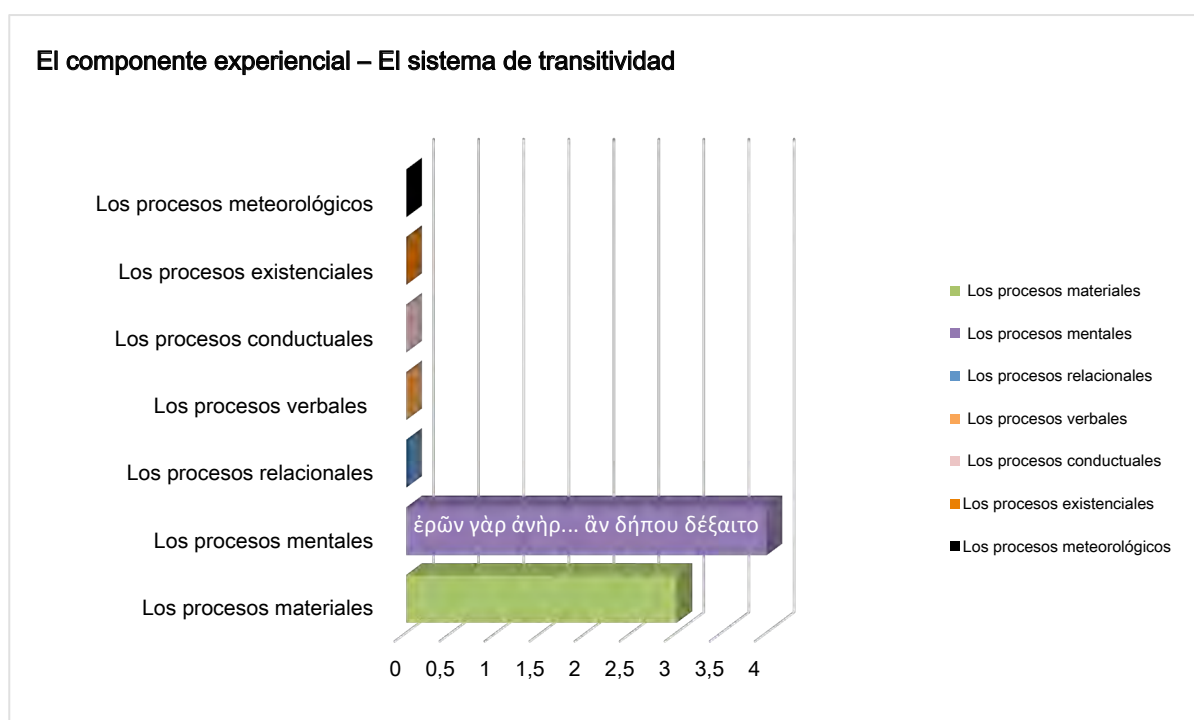


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (15).

La cláusula supraordinada bimembre con conector explicativo-causal (γὰρ) y procesos mentales desiderativos potenciales que se proyectan hipotácticamente como dos ideas expresadas en dos cláusulas en construidas como procesos materiales. Estos procesos semánticamente son el reflejo de conductas no virtuosas que pueden ser adoptadas por el *erastés* (ἐραστής) en el campo de batalla.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa potencial con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "En efecto, un hombre enamorado preferiría sin duda menos ser visto por su amado abandonando su puesto o arrojando sus armas que serlo por todos los demás, y preferiría mil veces caer muerto delante de él".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

179.a.3-179.a.5

ἐρῶν γὰρ ἀνήρ ὑπὸ παιδικῶν ὀφθῆναι ἢ λιπῶν τάξιν ἢ
ὄπ' αἰ ἀποβαλῶν ἦτον ἀν δῆπου δέξαιτο ἢ ὑπὸ πάντων τῶν
ἄλλων, καὶ πρὸ τούτου τεινῶναι ἀν πολλῶν ἐλοιτο.

En efecto, un hombre enamorado preferiría sin duda menos ser visto por su amado abandonando su puesto o arrojando sus armas que serlo por todos los demás, y antes que esto preferiría mil veces estar muerto.

CLÁUSULA SUPRAORDINADA EXPLICATIVA BIMEMBRE-EXPANSION →Extensión

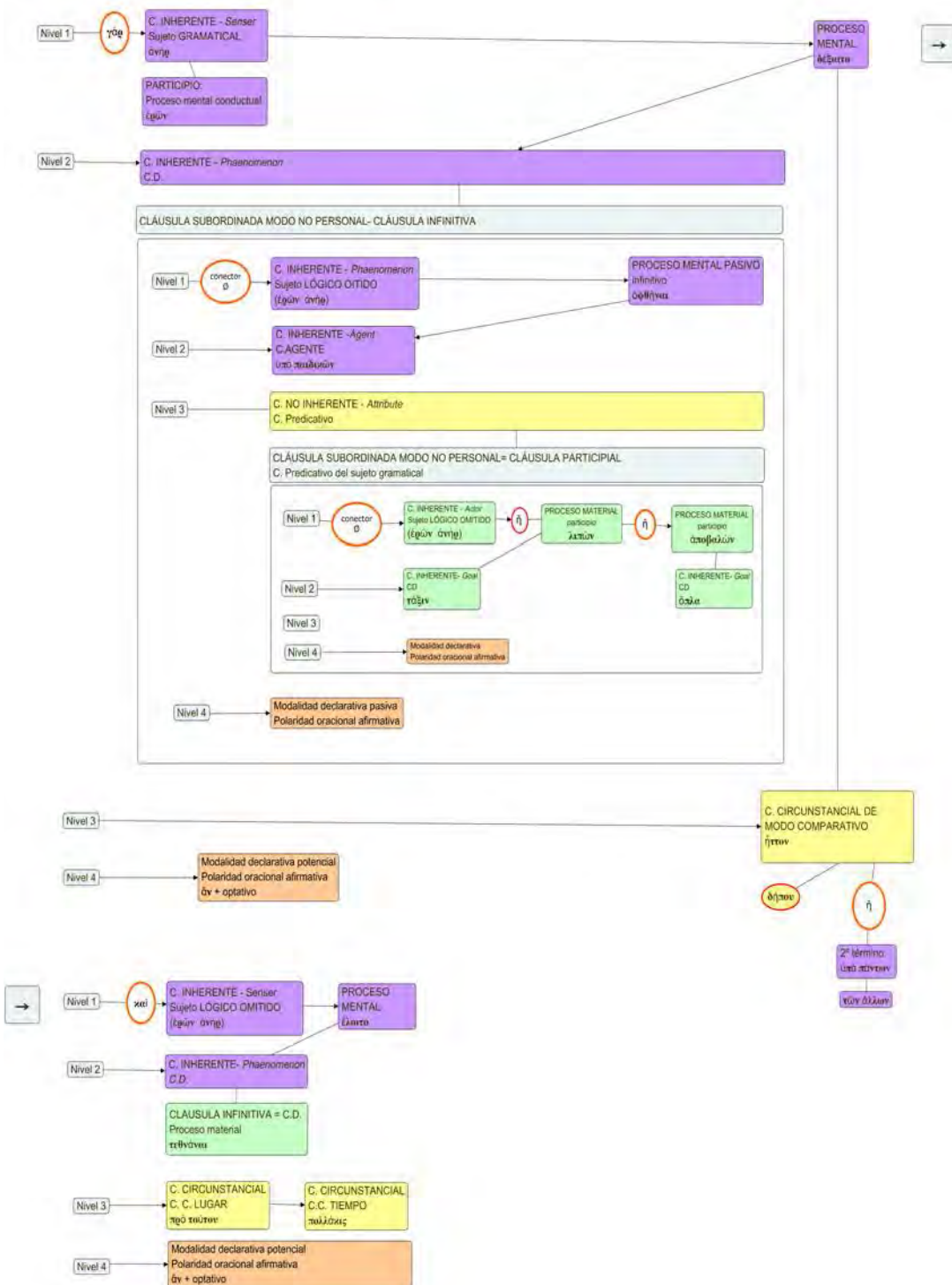


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (15).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de las cláusulas subordinadas. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva y la dada se distribuyen del siguiente modo marcando en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA				REMA			
Sujeto nominalizado + conector	Cl. Subordinada infinitiva					Proceso mental (3ª p. sg.)	
	Hipotema 1	Hiporrema 1			Hiporrema 1		
	C. Agente 1	Proceso mental pasivo infinitivo	Cl. Subordinadas participiales		C. Agente 2		
ἐρῶν γὰρ ἀνήρ	ὑπὸ παιδικῶν	ὀφθῆναι ἢ λιπῶν τάξιν ἢ ὄπλα ἀποβαλῶν			ἦπτον ἂν δῆπου δέξαιτο	ἢ ὑπὸ πάντων τῶν ἄλλων,	
TEMA				REMA			
Conector	Cl. Subordinada infinitiva					Sujeto omitido	Proceso mental (3ª p. sg.)
	Hipotema 2 + C.C.	Hiporrema 2 Proceso material infinitivo					
καὶ	πρὸ τούτου	τεθνάναι ἂν πολλακίς			ἔλοιτο.		

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (15).

CLÁUSULA 16:

179.a.5-179.a.8. καὶ μὴν ἐγκαταλιπεῖν γε τὰ παιδικὰ ἢ μὴ βοηθῆσαι κινδυνεύοντι – οὐδεὶς οὕτω κακὸς ὄντινα οὐκ ἂν αὐτὸς ὁ Ἔρωσ ἐνθεον ποιήσειε πρὸς ἀρετὴν, ὥστε ὁμοιον εἶναι τῷ ἀρίστῳ φύσει·

La siguiente cláusula sigue aportando otra clarificación a la conclusión anterior focalizada en la conducta y acciones del amante en el campo de batalla: no existe ningún el *erastés* (*ἐραστής*) tan ruin que abandone a su *erómenos* (*ἐρώμενος*) cuando se encuentra en peligro en el combate.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (16) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso relacional que se expande con procesos materiales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

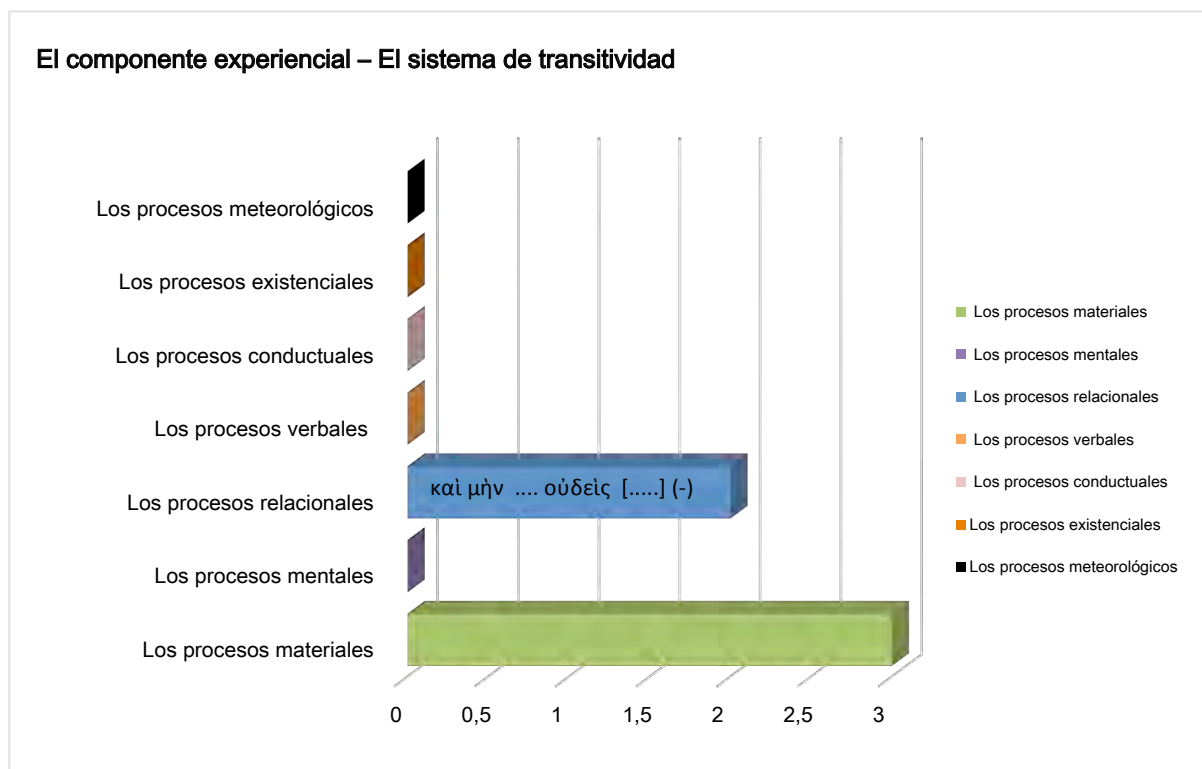


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (16).

La cláusula supraordinada con conector copulativo (Καὶ μὴν) y proceso relacional omitido se expande hipotácticamente con una cláusula subordinada relativa con proceso material, una cláusula completiva bimembre en modo material y una cláusula subordinada consecutiva con proceso relacional. Los procesos materiales semánticamente son el reflejo de conductas no virtuosas que pueden ser adoptadas por el *erastés* (ἐραστής) en el campo de batalla en relación no al combate sino al *erōmenos* (ἐρώμενος) en peligro.

La cláusula supraordinada presenta una modalidad declarativa con polaridad negativa y se modula en estilo directo libre. Las cláusulas subordinadas presentan una modalidad declarativa real, potencial e irreal con polaridad afirmativa y negativa. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Y además, en cuanto a abandonar al amado o a no socorrerle cuando se encuentre en peligro, no existe nadie tan malvado a quien el propio Eros no pueda incitarlo al valor, de manera que sea semejante al mejor por naturaleza".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

179.a.5-179.a.8
:zoi
 μήν ἔρουσάσπιν γε τῷ παιδοῦ ἢ μὴ βροθήσῃα καὶ δὴν ἐνοῦνται -
 οὐδὲς οὐτο κατὰς ὄντων οὐκ ἂν κτλός. Ὁ Ἔρως ἔλλειον
 ποιήσῃα πρὸς ἀρετῇ, ὡστε ὅμοιον εἶναι τῷ ἀκριτοῦ φύσει.
 Y ciertamente, en cuanto a abandonar al amado o a no socorrerle cuando se encuentre en peligro, no existe nadie tan malvado a quien el propio Eros no pueda incitarlo al valor, de manera que sea semejante al mejor por naturaleza.

CLAUSULA SUPRAORDINADA COPULATIVA - EXPANSION - Extensión

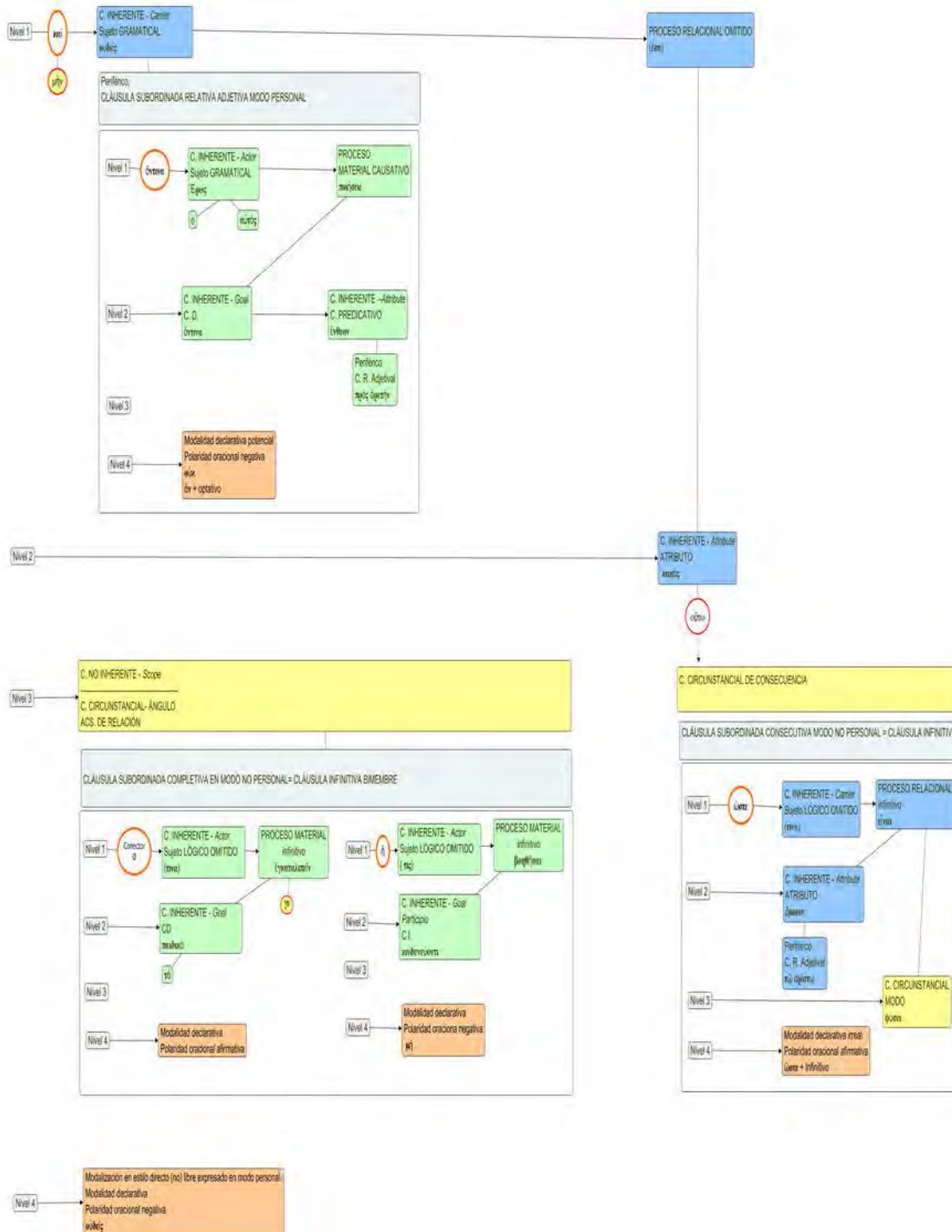


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (16).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se concentra en la posición temática. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA				REMA				
Conector	Cl. Subordinada infinitiva		Sujeto pronom.	Proceso relacional omitido (3ª p. sg.)	Atributo	Cl. Subordinada relativa		
	Hipotema 1	Hiporrema 1				Hipotema 2	Hiporrema 2	
							Relativo + Sujeto nominalizado + CD	Proceso material (3ª p. sg.)
		Hipotema 2.1	Hiporrema 2.1					
καὶ μὴν	ἐγκαταλιπεῖν γε τὰ παιδικὰ ἢ μὴ βοηθῆσαι κινδυνεύοντι		οὐδείς	-----	οὕτω κακός	ὄντινα οὐκ ἂν αὐτὸς ὁ Ἔρωσ ἔνθεον	ποιήσει εἰ πρὸς ἀρετήν,	ὥστε ὅμοιον εἶναι τῷ ἀρίστῳ φύσει.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (16).

CLÁUSULA 17:

179.b.1-179.b.3. καὶ ἀτεχνῶς, ὃ ἔφη Ὅμηρος, <μένος ἐμπνεύσαι> ἐνίοις τῶν ἡρώων τὸν θεόν, τοῦτο ὁ Ἔρωσ τοῖς ἐρώσι παρέχει γιγνόμενον παρ' αὐτοῦ.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (17) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso material que se expande con procesos verbal, existencial, mental y material. En el siguiente gráfico se recogen

los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

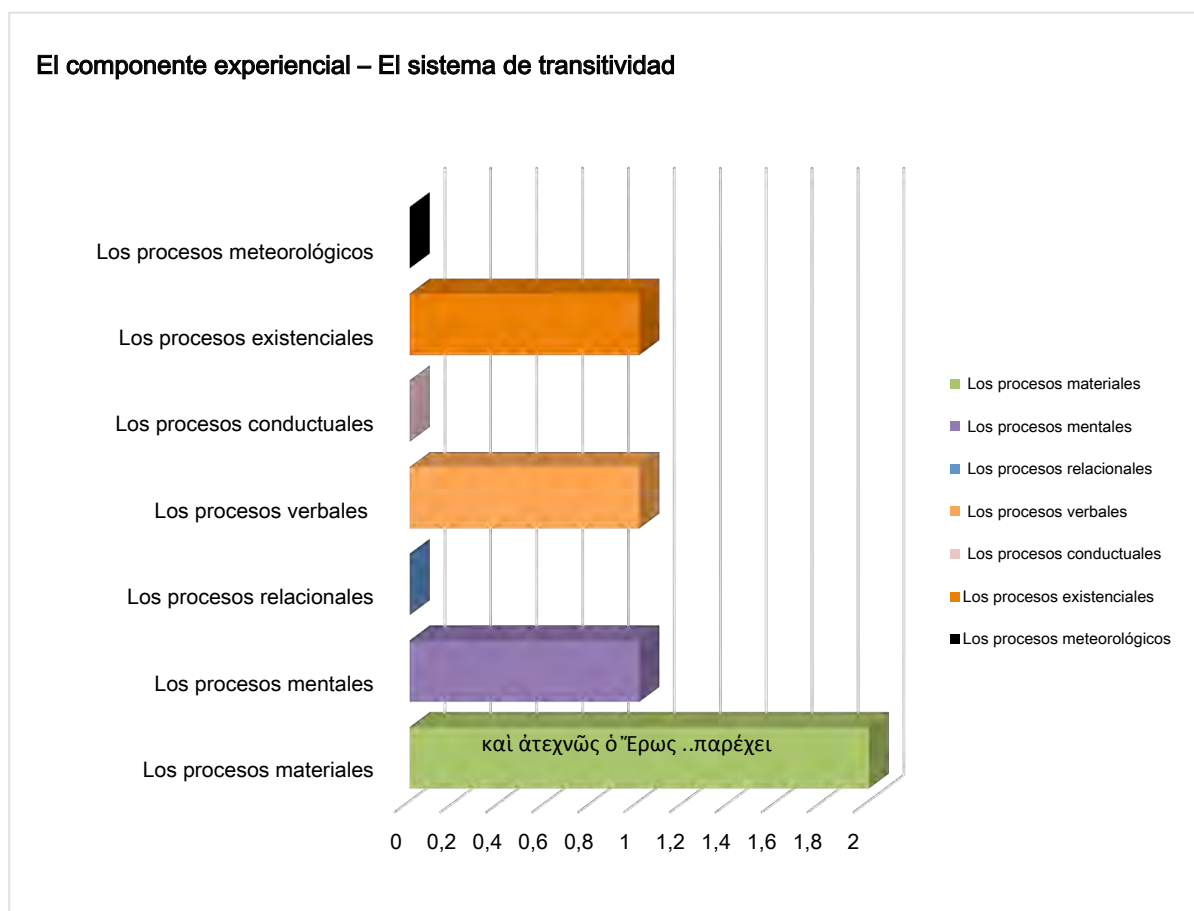


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (17)

Aunque la cláusula supraordinada se enlaza con la anterior mediante un conector copulativo (καί), la presencia de un adverbio modal la convierte semánticamente en conclusiva. La cláusula supraordinada construida como un proceso material se expande hipotácticamente como un proceso verbal que a su vez proyecta una locución hipotáctica donde se recoge una expresión homérica formulada como proceso material. La referencia intertextual externa endoliteraria aparece en varias ocasiones en Homero (cf. *Ilíada*, X.482 y XV.262; también *Odisea*, IX.381) y aquí es utilizada por Fedro para legitimar su discurso: es el dios Eros mediante el sentimiento amoroso quien provoca en los *erastés* (*ἐραστής*) la conducta heroica virtuosa.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Y en una palabra: ese ímpetu que, como dijo Homero, inspira la divinidad en algunos héroes, es lo que proporciona Eros a los amantes como algo que brota de sí mismo".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

179.b.1-179.b.3
 και ἄτεχνῶς, ὃ ἔφη Ὅμηρος, <μένος ἐμπνεύσει> ἐπίοις
 τῶν ἡρώων τὸν θεόν, τοῦτο ὃ Ἔρως τοῖς ἐρώσι παρέχει
 γιγνόμενον παρ' αὐτοῦ.
 En una palabra: ese ímpetu que, como dijo Homero, inspira la divinidad en algunos héroes, es lo que proporciona Eros a los amantes como algo que brota de si mismo.

CLÁUSULA SUPRAORDINADA COPULATIVA - EXPANSION - Extensión

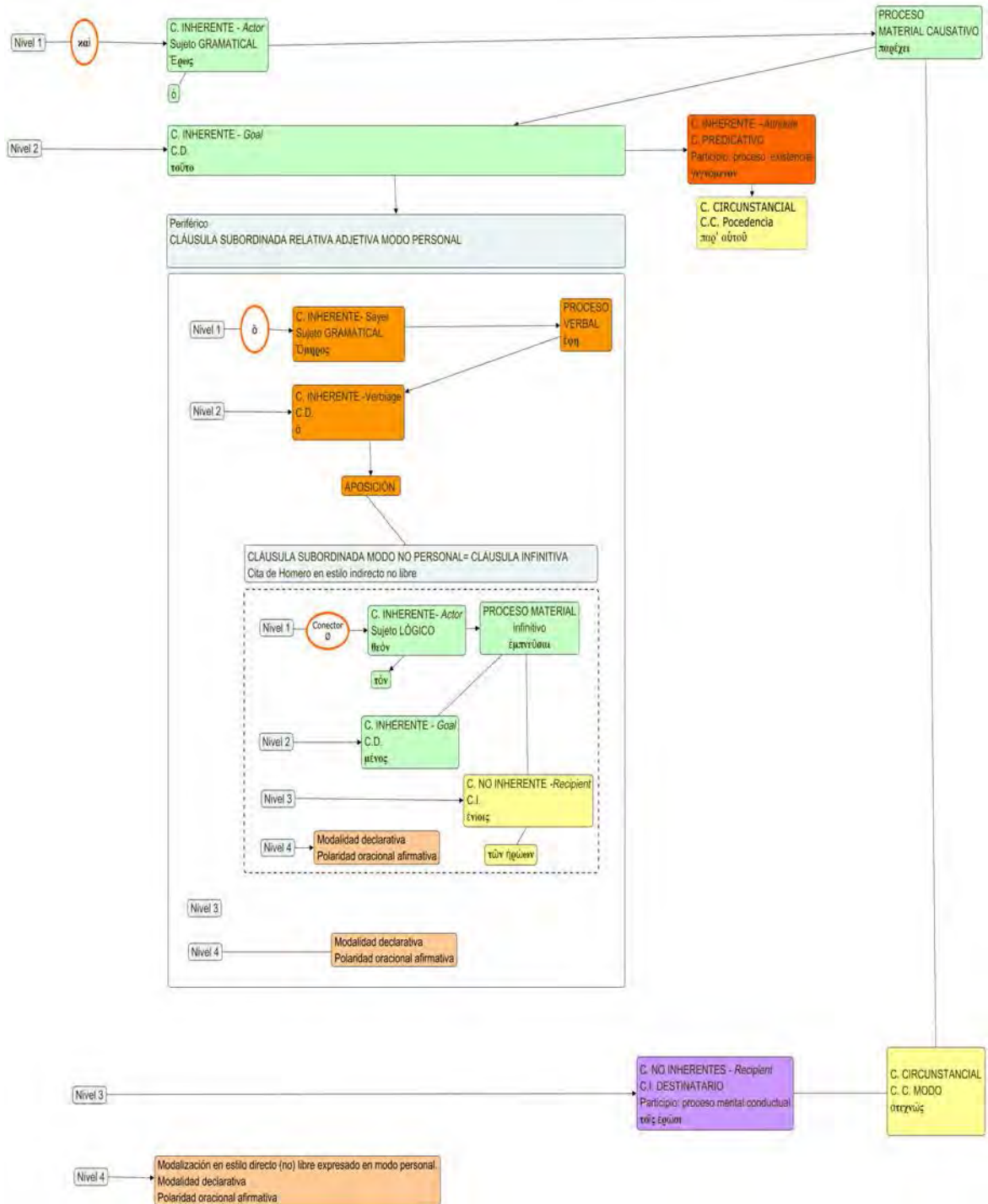


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (17).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, el carácter conclusivo de la cláusula determina que la información contenida sea una variación de la información dada. Sin embargo, la información nueva sobre la cita homérica se concentra en posición temática. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA					REMA		
Conector + C.C.	Cl. Subordinada relativa				C.D.+ Sujeto + C.I	Proceso material (3ª p. sg.)	C. Predicativo
	Hipotema 1	Hiporrema 1					
		Relativo C.D.	Proceso verbal (3ª p. sg.)	sujeto nominalizado			
Hipotema 1.2	Hiporrema 1.2						
καὶ ἀτεχνῶς,	ὃ	ἔφη Ὀμηρος,	<μένος ἐμπνεῦσαι> ἐνίοις τῶν ἡρώων τὸν θεόν,		τοῦτο ὁ Ἔρωσ τοῖς ἐρῶσι	παρέχει	γινόμενον παρ' αὐτοῦ.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (17).

CLÁUSULA 18:

179.b.4-179.b.5. Καὶ μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἱ ἐρῶντες, οὐ μόνον ὅτι ἄνδρες, ἀλλὰ καὶ αἱ γυναῖκες.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (18) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso conductuales que se expande con proceso mental-conductuales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

El componente experiencial – El sistema de transitividad

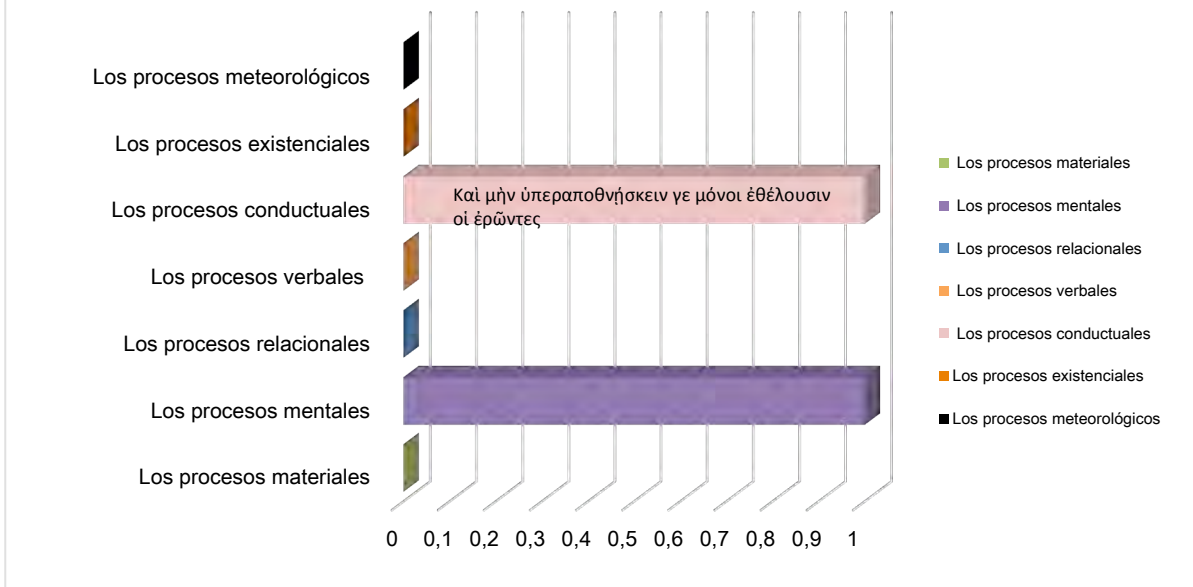


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (18).

La cláusula supraordinada con conector copulativo (Καί μὴν) y proceso conductual perifrástico desiderativo introduce una nueva información sobre los efectos beneficiosos del amor en las relaciones heteroeróticas, ya que incluso las mujeres experimentan este sentimiento de sacrificio por el otro.

La cláusula supraordinada presenta una modalidad declarativa desiderativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Además, a dar la vida por otro únicamente están dispuestos los que aman, no solo los hombres, sino también las mujeres".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información la distribución de la información nueva se concentra en la posición remática.

TEMA			REMA		
Conector	Cl. subordinada infinitiva	C. Predicativo	Proceso material (3ª p. pl.)	Sujeto expresado	Aposición
Καί μὴν	ὑπεραποθνήσκειν γε	μόνοι	ἐθέλουσιν οἱ ἑρῶντες		οὐ μόνον ὅτι ἄνδρες, ἀλλὰ καί αἱ γυναῖκες

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (18).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

179.b.4-179.b.5

Καὶ μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἱ ἔρῳντες,
οὐ μόνον ὅτι ἄνδρες, ἀλλὰ καὶ αἱ γυναῖκες.

Además, a dar la vida por otro únicamente están dispuestos los que aman, no sólo los hombres, sino también las mujeres.

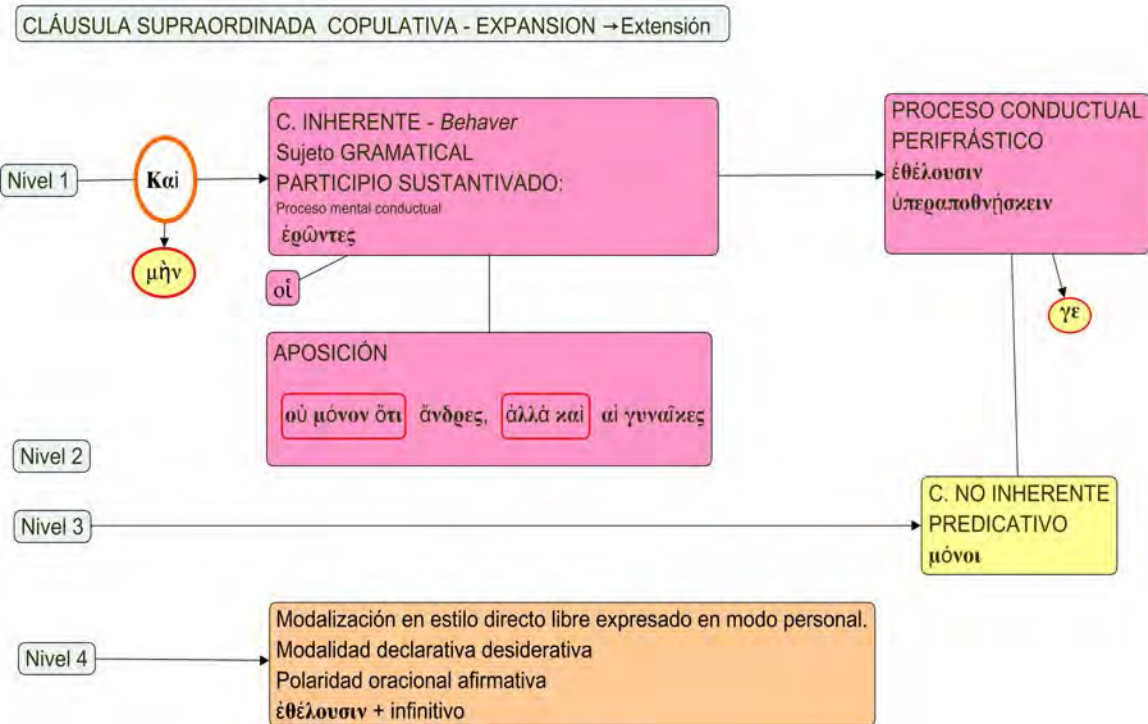


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (18).

CLÁUSULA 19:

179.b.5-179.d.2. τούτου δὲ καὶ ἡ Πελοπείου θυγάτηρ Ἄλκηστις ἰκανὴν μαρτυρίαν παρέχει ὑπὲρ τοῦδε τοῦ λόγου εἰς τοὺς Ἕλληνας, ἐθελήσασα μόνη ὑπὲρ τοῦ αὐτῆς ἀνδρὸς ἀποθανεῖν, ὄντων αὐτῷ πατρός τε καὶ μητρός, οὓς ἐκείνη τοσοῦτον ὑπερεβάλετο τῇ φιλίᾳ διὰ τὸν ἔρωτα, ὥστε ἀποδείξει αὐτοὺς ἀλλοτρίους ὄντας τῷ ὑεὶ καὶ ὀνόματι μόνον προσήκοντας, καὶ τοῦτ' ἐργασαμένη τὸ ἔργον οὕτω καλὸν ἔδοξεν ἐργάσασθαι οὐ μόνον ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ θεοῖς, ὥστε πολλῶν πολλὰ καὶ καλὰ ἐργασαμένων εὐαριθμήτοις δὴ πῖσιν ἔδοσαν τοῦτο γέρας οἱ θεοί, ἐξ Ἄιδου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ τὴν ἐκείνης ἀνεῖσαν ἀγασθέντες τῷ ἔργῳ· οὕτω καὶ θεοὶ τὴν περὶ τὸν ἔρωτα σπουδὴν τε καὶ ἀρετὴν μάλιστα τιμῶσιν.

Establecido en la cláusula supraordinada anterior que las mujeres enamoradas también pueden comportarse virtuosamente ofreciendo su vida en defensa del amado, Fedro prosigue legitimando esta afirmación con el ejemplo de Alcestris, que constituye una referencia intertextual externa exoliteraria que remite al contexto cultural mítico compartido.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (19.1, 2 y 3) en páginas siguientes) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso material y mental que se expanden con procesos relacionales, mentales conductuales y materiales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

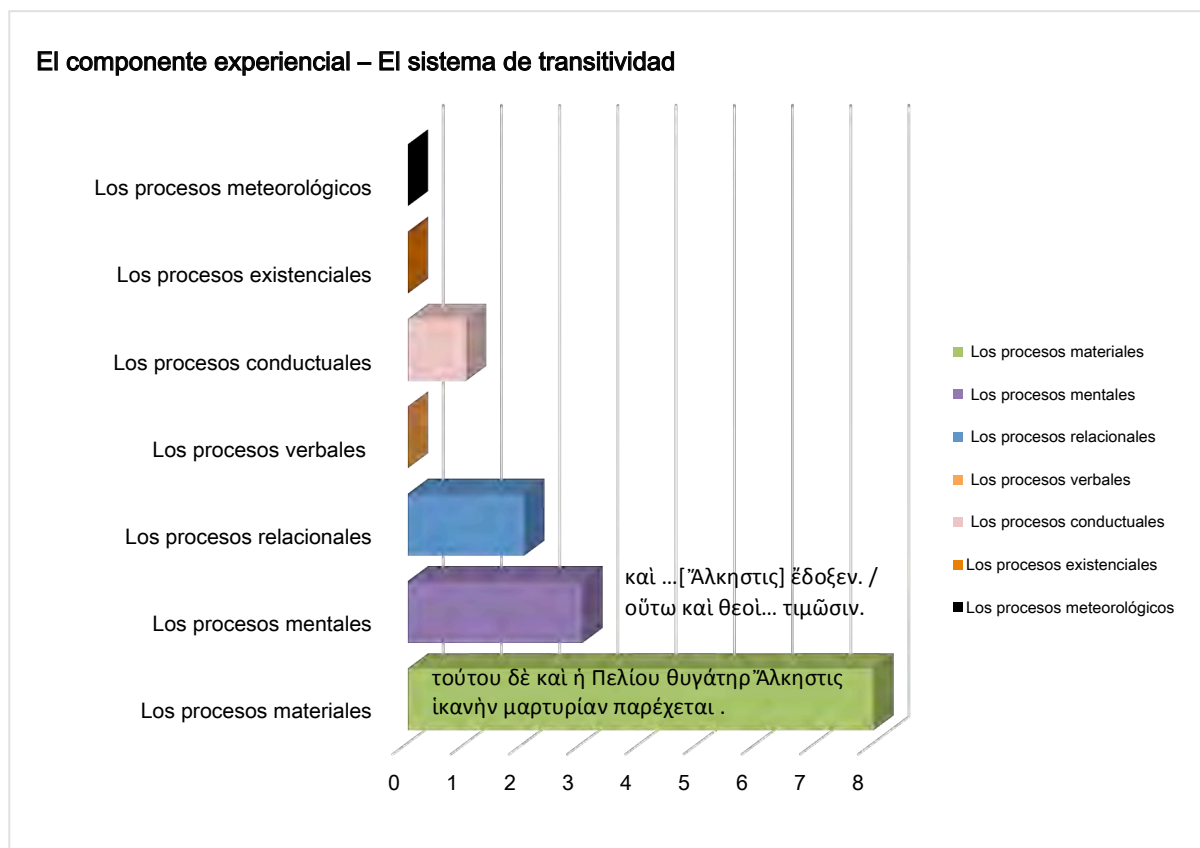


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (19).

La cláusula supraordinada con conector copulativo de transición (δέ) presenta una estructura trimembre copulativa marcada por el conector interno (καὶ.. καὶ.. οὕτω καὶ...) y con una tipología procesual diferenciada para cada cláusula. La primera cláusula se construye como un proceso

material-conductual; la segunda, con proceso mental proyectado hipotácticamente con un proceso material y la tercera, con proceso mental que se expanden con procesos hipotácticos materiales, conductuales, mentales y relacionales.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Y de este hecho la hija de Pelias, Alcestis, proporciona un testimonio suficiente en apoyo de mi afirmación ante los griegos, ya que fue la única que estuvo dispuesta a morir por su marido, pese a que este tenía padre y madre, a quienes sobrepasó aquélla tantísimo en afecto, debido a su amor, que demostró que eran como extraños para su hijo y parientes tan solo de nombre; y, al hacer esto, les pareció su acción tan bella, no solo a los hombres, sino también a los dioses, que, a pesar de que entre los muchos que realizaron muchas y bellas hazañas, concedieron solo a muy contados el privilegio de dejar subir del Hades su alma a la tierra; sin embargo, dejaron no obstante subir la de aquélla, complacidos por su actuación. De este modo los dioses recompensan por encima de todo la abnegación en el amor y también la virtud".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados. En cuanto a la estructura de la información, si bien el tema presenta a Alcestis como paradigma del comportamiento abnegado, el rema de las dos primeras cláusulas concentra la información nueva. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA	REMA	
Conector + sujeto	Proceso	
τούτου δὲ καὶ ἡ Πελίου θυγάτηρ Ἄλκηστις ἰκανὴν μαρτυρίαν	παρέχεται	ὑπὲρ τοῦδε τοῦ λόγου εἰς τοὺς Ἕλληνας, ἐθελήσασα μόνη ὑπὲρ τοῦ αὐτῆς ἀνδρὸς ἀποθανεῖν, ὄντων αὐτῷ πατρός τε καὶ μητρός, οὗς ἐκείνη τοσοῦτον ὑπερεβάλετο τῇ φιλίᾳ διὰ τὸν ἔρωτα, ὥστε ἀποδείξει αὐτοὺς ἀλλοτρίους ὄντας τῷ ὑεὶ καὶ ὀνόματι μόνον προσήκοντας,
καὶ τοῦτ' ἐργασαμένη τὸ ἔργον οὕτω καλὸν	ἔδοξεν	ἐργάσασθαι οὐ μόνον ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ θεοῖς, ὥστε πολλῶν πολλὰ καὶ καλὰ ἐργασαμένων εὐαριθμητοῖς δὴ τισιν ἔδοσαν τοῦτο γέρας οἱ θεοί, ἐξ Ἰδίου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ τὴν ἐκείνης ἀνεῖσαν ἀγασθέντες τῷ ἔργῳ·
οὕτω καὶ θεοὶ τὴν περὶ τὸν ἔρωτα σπουδὴν τε καὶ ἀρετὴν μάλιστα	τιμῶσιν.	

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (19).

179.c3-179.d.1

...και τότε ἐγγυαμένη το
 ἔργον αὐτῶν ἐδόξεν ἐγγυαμένην αὐτῶν ἀνθρώπων·
 ἀλλὰ καὶ τότε, ὡςτε πολλῶν τοιάκω καὶ κατὰ ἔργα αὐτῶν
 ἐπαρρηγόνας, ἢ ἵναν ἔδοσαν αὐτῶν γέρας ἐπὶ θεῶν. Ἐξ ἁδὸν
 οὐκ ἴσταν εἶναι πρῆξι, ἀλλὰ τῆς ἐκείνης ἀείδων ἀγαθόνος πρὸς ἔργω

Y, al hacer esto, les pareció su acción tan bella, no sólo a los hombres, sino también a los dioses,
 que, a pesar de que entre los muchos que realizaban muchas y bellas hazañas, consideraron sólo a muy contados el privilegio de dejar subir del Hades su alma a la tierra,
 sin embargo, dejaron no obstante subir la de aquellos, complacidos por su actuación.

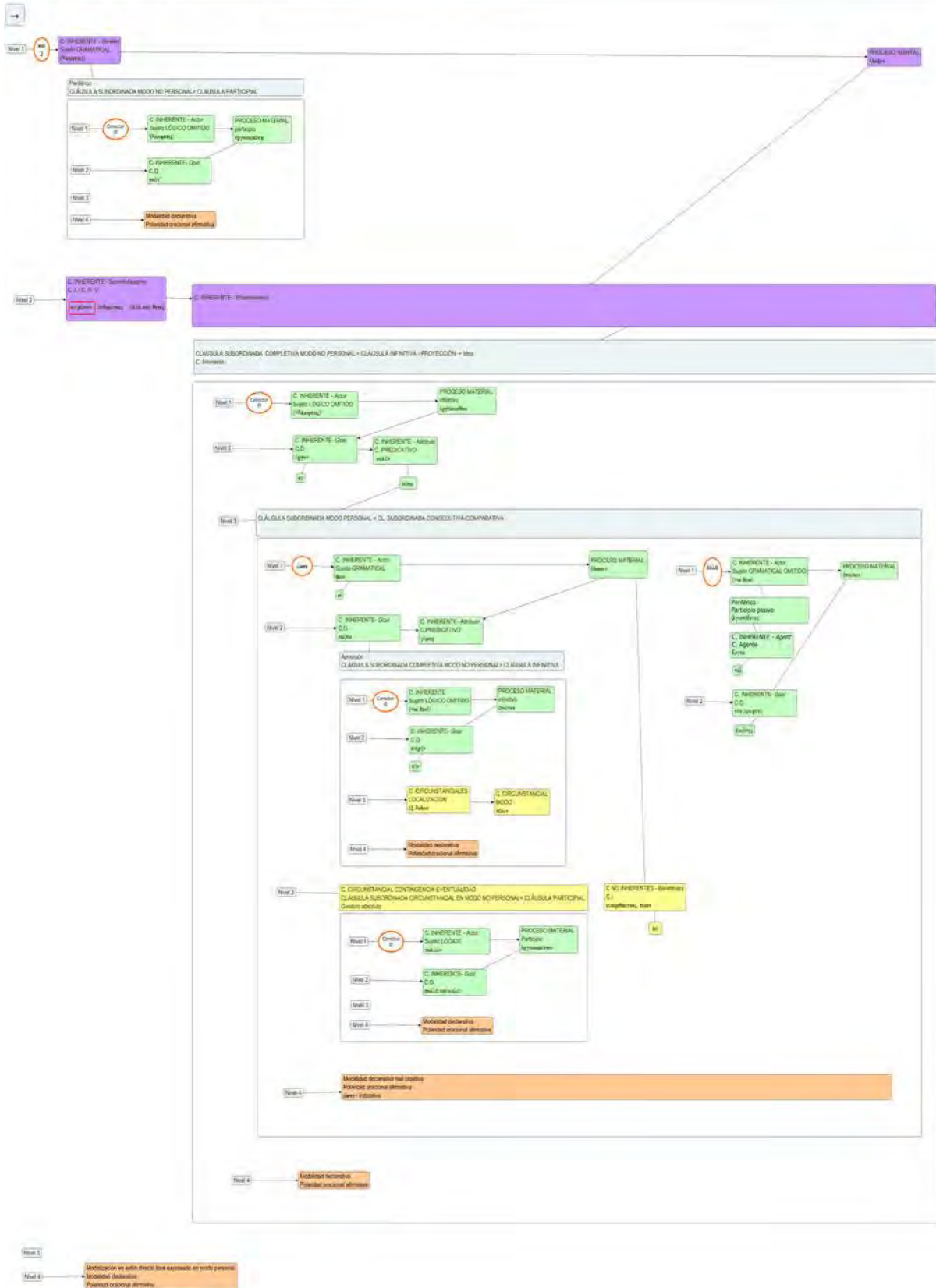


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (19.2).

179.d.1-179.d.2

.....οὕτω καὶ θεοὶ τὴν περὶ τὸν ἔρωτα σπουδὴν
τε καὶ ἀρετὴν μάλιστα τιμῶσιν.

Y así los dioses recompensan por encima de todo la abnegación en el amor y también la virtud.

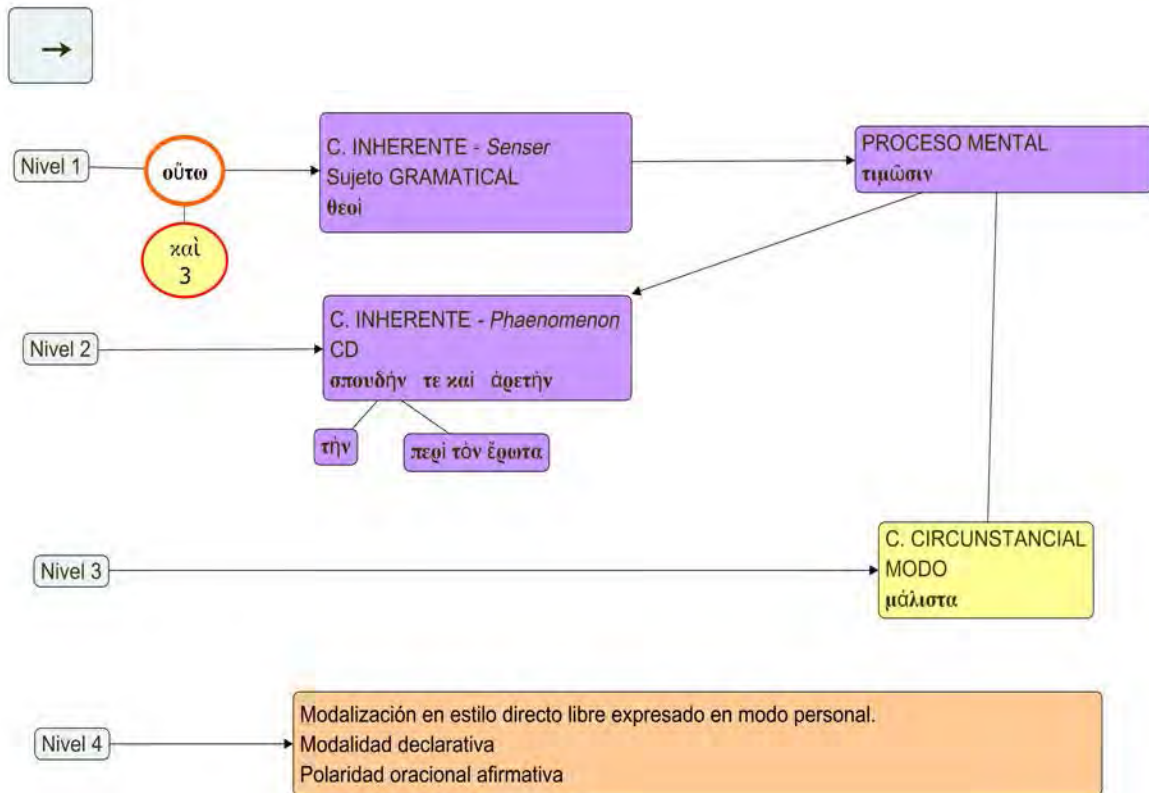


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (19.3).

CLÁUSULA 20:

179.d.2-179.d.7. Ὀρφέα δὲ τὸν Οἰάγρου ἀτελὴ ἀπέπεμψαν ἐξ Ἄιδου, φάσμα δειξάντες τῆς γυναικὸς ἐφ' ἣν ἦκεν, αὐτὴν δὲ οὐ δόντες, ὅτι μαθακίζεσθαι ἐδόκει, ἅτε ὦν κιθαρῳδός, καὶ οὐ τολμᾶν ἔνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκειν ὥσπερ Ἄλκηστις, ἀλλὰ διαμηχανᾶσθαι ζῶν εἰσιέναι εἰς Ἄιδου.

La cláusula desarrolla, en contraste con la virtuosidad de Alceste, la acción vergonzosa de Orfeo que no se atrevió a morir por su esposa e ideo una treta para penetrar en el hades. Introduce, así, otra referencia intertextual externa exoliteraria con el contexto de cultura heleno en su conceptualización mítica que es utilizada por Fedro para legitimar su posicionamiento.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (20) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso material que se expande hipotácticamente con procesos conductuales, relacionales, mentales y materiales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

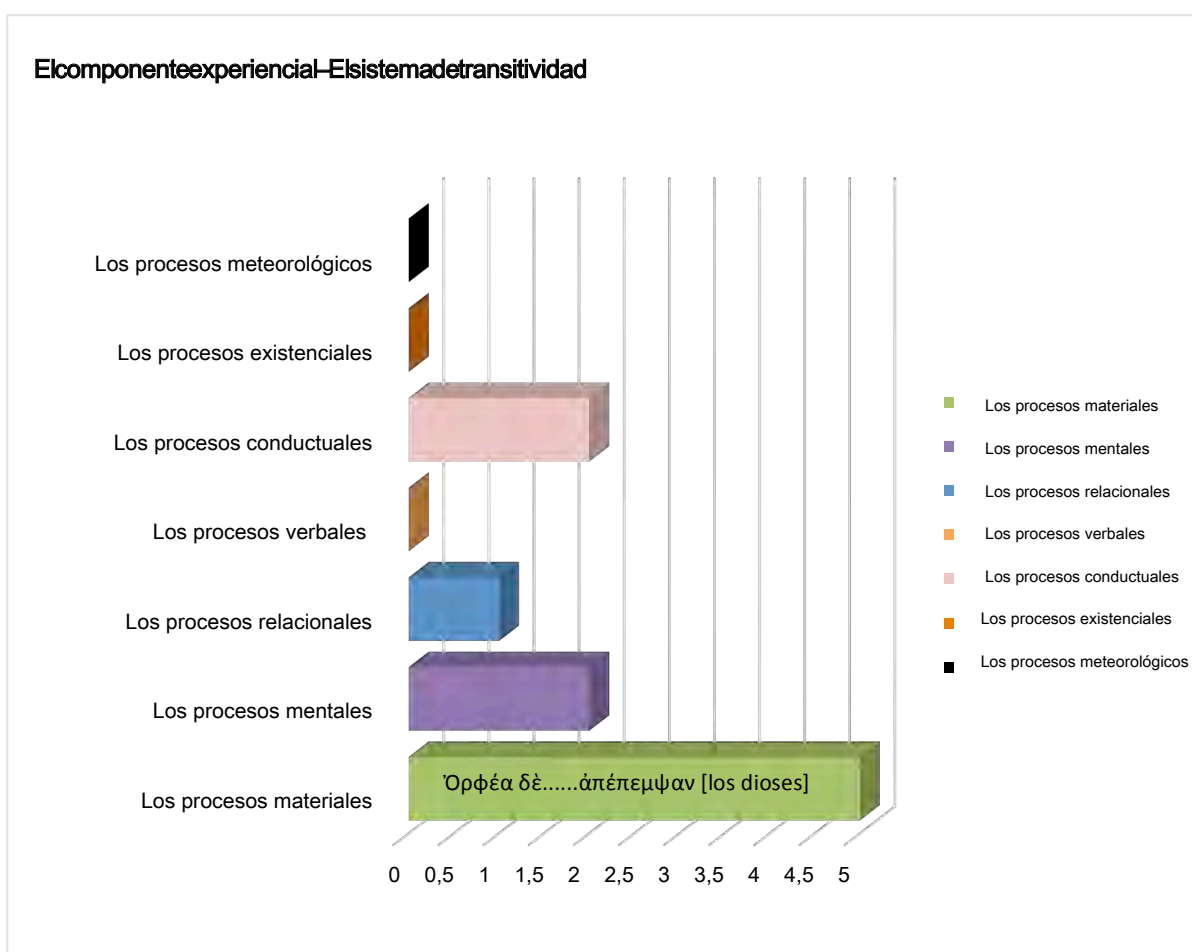


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (20).

La cláusula supraordinada con conector copulativo de transición (δὲ) y construida como un proceso material se expande hipotácticamente con una cláusula participial bimembre con proceso material y con una cláusula circunstancial mental que se proyecta hipotácticamente en una cláusula trimembre construida con dos procesos conductuales y uno mental.

La cláusula supraordinada y la subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "En cambio, a Orfeo el hijo de Eagro, le despidieron del Hades sin que consiguiera su objetivo, después de haberle mostrado el espectro de la mujer en busca de la cual había llegado, pero sin entregársela, porque les parecía que se mostraba cobarde, como buen citaredo, y no tuvo el arrojo de morir por amor como Alcestris, sino que se las ingenió para penetrar con vida en el Hades".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, aunque el tema introduce una información nueva presentando a Orfeo, la información nueva se concentra en el rema donde se expone el tratamiento que tuvo la conducta de Orfeo por los dioses en contraste con el premio otorgado a Alcestris. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA					
C.D. + Conector		Proceso material (3ª p. pl.)	Sujeto omitido	Circunstancial	Cl. subordinada participial	Cl. subordinada relativa	Cl. subordinada participial
Ὅρφέα δὲ τὸν Οἰάγρου ἀτελεῖ		ἀπέπεμψαν		ἐξ Ἄιδου, φάσμα δείξαντες τῆς γυναικὸς ἐφ' ἣν ἦκεν, αὐτὴν δὲ οὐ δόντες,			
REMA							
Cl. subordinada causal							
Hipotema		Hiporrema					
Conector	Cl. subordinada infinitiva	Proceso mental (3ª p. sing.)	Cl. subordinada participial	Cl. subordinada infinitiva	Cl. subordinada infinitiva		
ὅτι μαλθακίζεσθαι		ἐδόκει,	ἄτε ὦν κιθαρῳδός, καὶ οὐ τολμᾶν ἔνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκειν ὥσπερ Ἄλκηστις, ἀλλὰ διαμηχανᾶσθαι ζῶν εἰσιέναι εἰς Ἄιδου.				

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (20).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

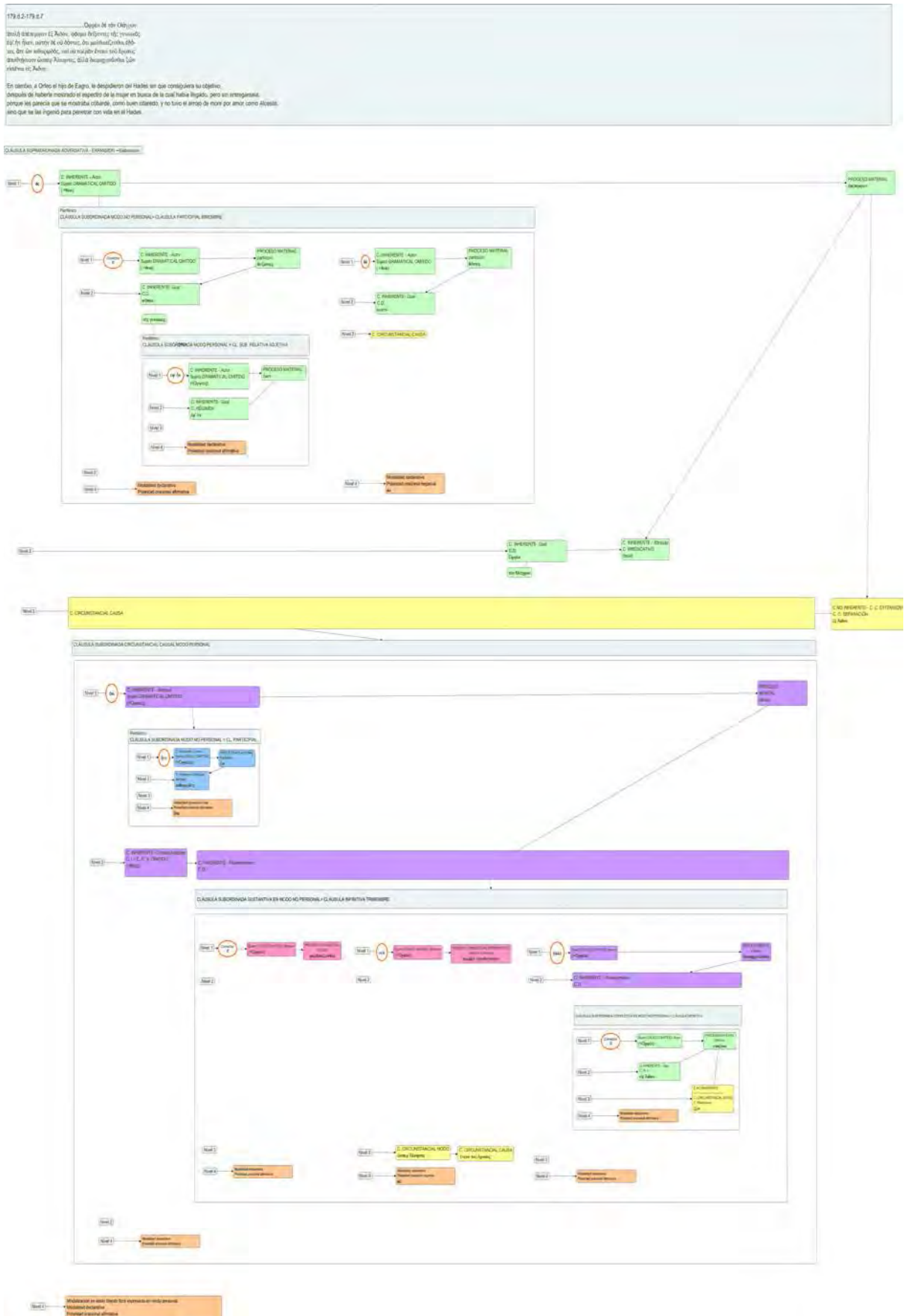


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (20).

CLÁUSULA 21:

179.d.7-180.a.4. τοιγάρτοι διὰ ταῦτα δίκην αὐτῷ ἐπέθεσαν, καὶ ἐποίησαν τὸν θάνατον αὐτοῦ ὑπὸ γυναικῶν γενέσθαι, οὐχ ὥσπερ Ἀχιλλέα τὸν τῆς Θέτιδος ὕὸν ἐτίμησαν καὶ εἰς μακάρων νήσους ἀπέπεμψαν, ὅτι πεπυσμένος παρὰ τῆς μητρὸς ὡς ἀποθανοῖτο ἀποκτείνας Ἴκτορα, μὴ ποιήσας δὲ τοῦτο οἴκαδε ἐλθὼν γηραιὸς τελευτήσοι, ἐτόλμησεν ἐλέσθαι βοηθήσας τῷ ἐραστῇ Πατρόκλῳ καὶ τιμωρήσας οὐ μόνον ὑπεραποθανεῖν ἀλλὰ καὶ ἐπαποθανεῖν τετελευτηκότι• ὅθεν δὴ καὶ ὑπεραγασθέντες οἱ θεοὶ διαφερόντως αὐτὸν ἐτίμησαν, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ ἐποίηίτο.

El contenido narrativo de la cláusula se focaliza en el castigo (Orfeo) y el premio (Aquiles) que otorgan los dioses a aquellos enamorados que actúan virtuosamente. La cláusula da inicio introduciendo las consecuencias de la acción vergonzosa de Orfeo que resolvieron los dioses con su muerte a manos de mujeres y compara su castigo con la recompensa que recibió Aquiles quien por obrar virtuosamente fue enviado a las Islas de los Bienaventurados, ya que prefirió valientemente prestar socorro y vengar a su amante Patroclo, aún a sabiendas de que por esta acción moriría. Introduce, así, otra referencia intertextual externa exoliteraria con el contexto de cultura heleno en su conceptualización mítica, que se focaliza en los héroes míticos Aquiles y Patroclo.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (21.1, 2 y 3) en páginas siguientes) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso materiales que se expanden hipotácticamente con procesos conductuales, existenciales, mentales y materiales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

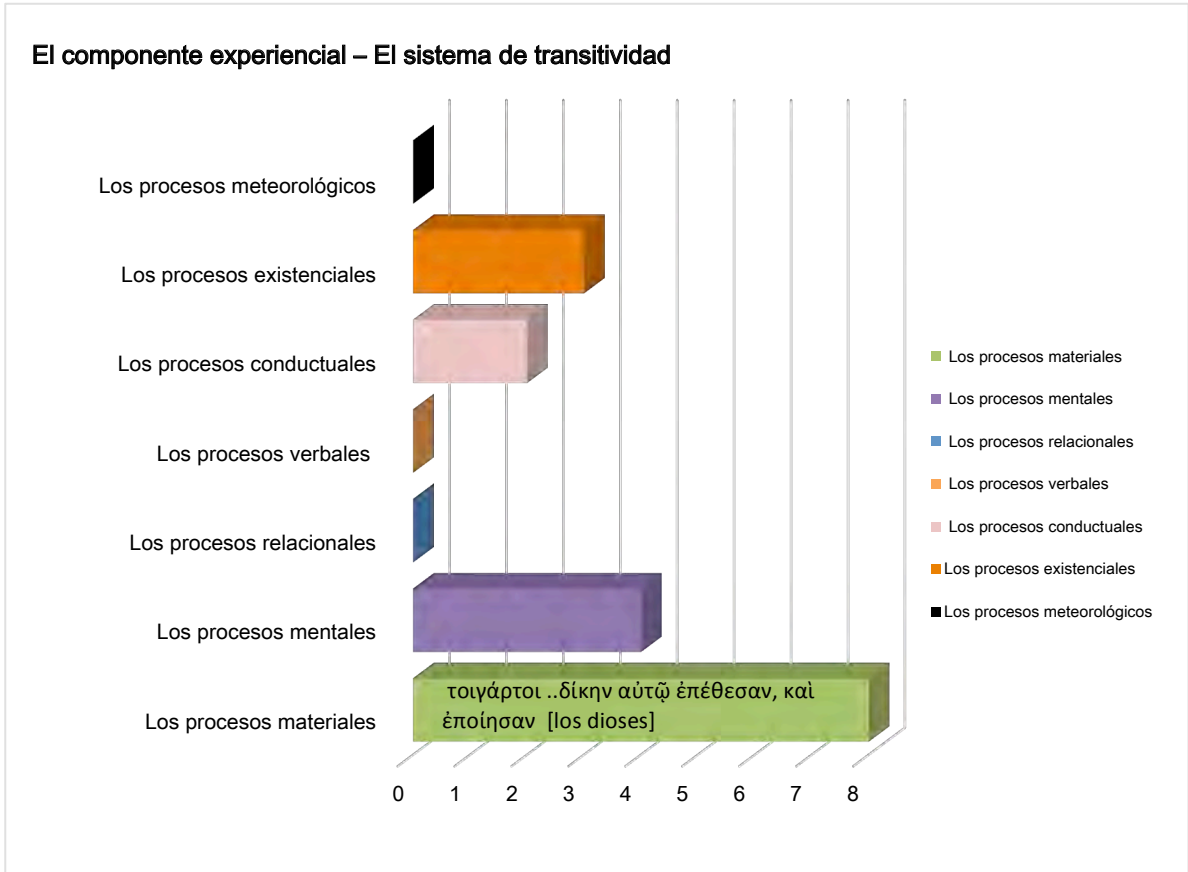


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (21).

La cláusula supraordinada bimembre con conector conclusivo se construye con un doble proceso material que se expande hipotácticamente con una cláusula infinitiva con proceso existencial. Esta a su vez se expande hipotácticamente con un incremento circunstancial modal bimembre construido como un proceso mental y material que a su vez se expande con una cláusula subordinada causal con proceso conductual y una cláusula relativa circunstancial consecutiva con proceso mental.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: “Así pues, por este motivo le impusieron un castigo e hicieron que su muerte fuera a manos de mujeres. No lo honraron como a Aquiles, el hijo de Tetis y le enviaron a las Islas de los Bienaventurados, porque a diferencia de él este, pese a estar enterado por su madre de que moriría si daba muerte Héctor y de que, si no hacía esto, acabaría sus días en la vejez tras su regreso a casa, prefirió valientemente, por prestar socorro y vengar a su amante Patroclo, no solo sacrificar su vida por él, sino seguirle en la muerte, una vez fallecido. Por tanto, precisamente por esto los dioses

complacidos en grado sumo, le honraron de modo especial porque llevó a tal extremo su devoción por el amante".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se concentra en el rema. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA						
Conector + C.C. + C.D. + C.I.		Procesos materiales (3ª p. pl.)	Sujeto omitido	Cláusulas subordinadas				
τοιγάρτοι διὰ ταῦτα δίκην αὐτῷ		ἐπέθεσαν, καὶ ἐποίησαν		τὸν θάνατον αὐτοῦ ὑπὸ γυναικῶν γενέσθαι, οὐχ ὥσπερ Ἀχιλλεῖα τὸν τῆς Θέτιδος ὕον ἐτίμησαν καὶ εἰς μακάρων νήσους ἀπέπεμψαν, ὅτι πεπυσμένος παρὰ τῆς μητρὸς ὡς ἀποθανοῖτο ἀποκτείνας Ἔκτορα, μὴ ποιήσας δὲ τοῦτο οἴκαδε ἐλθῶν γηραιὸς τελευτήσοι, ἐτόλμησεν ἐλέσθαι βοηθήσας τῷ ἐραστῇ Πατρόκλῳ καὶ τιμωρήσας οὐ μόνον ὑπεραποθανεῖν ἀλλὰ καὶ ἐπαποθανεῖν τετελευτηκότι• ὅθεν δὴ καὶ ὑπεραγασθέντες οἱ θεοὶ διαφερόντως αὐτὸν ἐτίμησαν, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ ἐποίητο.				
Cláusulas subordinadas								
Hipotema 1		Hiporrema 1						
Adverbio + Conector + C.D.		Proceso material (3ª p. pl.)	Sujeto omitido	Cláusulas subordinadas				
οὐχ ὥσπερ Ἀχιλλεῖα τὸν τῆς Θέτιδος ὕον		ἐτίμησαν καὶ εἰς μακάρων νήσους ἀπέπεμψαν		τὸν θάνατον αὐτοῦ ὑπὸ γυναικῶν γενέσθαι, οὐχ ὥσπερ Ἀχιλλεῖα τὸν τῆς Θέτιδος ὕον ἐτίμησαν καὶ εἰς μακάρων νήσους ἀπέπεμψαν,				
Hipotema 1.1		Hiporrema 1.1						
Conector + Cl. subordinadas		Proceso material (3ª p. pl.)	Sujeto omitido	Cláusulas subordinadas				
ὅτι πεπυσμένος παρὰ τῆς μητρὸς ὡς ἀποθανοῖτο ἀποκτείνας Ἔκτορα, μὴ ποιήσας δὲ τοῦτο οἴκαδε ἐλθῶν γηραιὸς τελευτήσοι,		ἐτόλμησεν ἐλέσθαι		βοηθήσας τῷ ἐραστῇ Πατρόκλῳ καὶ τιμωρήσας οὐ μόνον ὑπεραποθανεῖν ἀλλὰ καὶ ἐπαποθανεῖν τετελευτηκότι• ὅθεν δὴ καὶ ὑπεραγασθέντες οἱ θεοὶ διαφερόντως αὐτὸν ἐτίμησαν, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ ἐποίητο.				
Hipotema 2		Hiporrema 2						
Conector + Sujeto nominalizado		Proceso material (3ª p. pl.)		Cláusula subordinada				
ὅθεν δὴ καὶ ὑπεραγασθέντες οἱ θεοὶ διαφερόντως αὐτὸν		ἐτίμησαν		<table border="1" style="width: 100%;"> <tr> <td style="width: 50%;">Hipotema 3</td> <td style="width: 50%;">Hiporrema 3</td> </tr> <tr> <td>, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ</td> <td>ἐποίητο.</td> </tr> </table>	Hipotema 3	Hiporrema 3	, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ	ἐποίητο.
Hipotema 3	Hiporrema 3							
, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ	ἐποίητο.							

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (21.1, 2 y 3).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

179.d.7-180.a.2
 τὴν ἄνοιαν διὰ ταύτην ἄνευ ἐπέ-
 θεσαν, καὶ ἐποίησαν τὸν θάνατον αὐτοῦ ὑπὸ γυναικῶν
 γενέσθαι, οὐκ ὡς περὶ Ἀχιλλεῖα τὸν τῆς Θέτιδος ὄν ἐτήρη-
 σαν καὶ εἰς μαζῶν νήσους ἀπέπεμψαν, οὐκ πεποιημένους
 παρὰ τῆς μητρὸς ὡς ἀποθνήσκον ἀποκτείναι· ἔκτονα, μὴ
 πικρῶς δὲ τοῦτο οἴκοι Ἕλληνας γηραιῶς τελευτήσας,
 ἐτόλμησαν ἐλθεῖναι βοηθήσας τῷ ἐραστῇ Πατρόσῳ καὶ
 τιμωρήσας οὐ μόνον ὑπερποιοῦσάν αὐτὰ καὶ ἐπιποιοῦσάν
 τετέλειχτάσιν·*

Así pues, por este motivo le impusieron un castigo e hicieron que su muerte fuera a manos de mujeres. No lo honraron como a Aquiles, el hijo de Tetis y le enviaron a las Islas de los Bienaventurados, porque a diferencia de él éste, pese a estar enterado por su madre de que moriría si daba muerte Héctor y de que, si no hacía esto, acabaría sus días en la vejez tras su regreso a casa, prefirió valientemente, por prestar socorro y vengar a su amante Patroclo, no sólo sacrificar su vida por él, sino seguirle en la muerte, una vez fallecido.

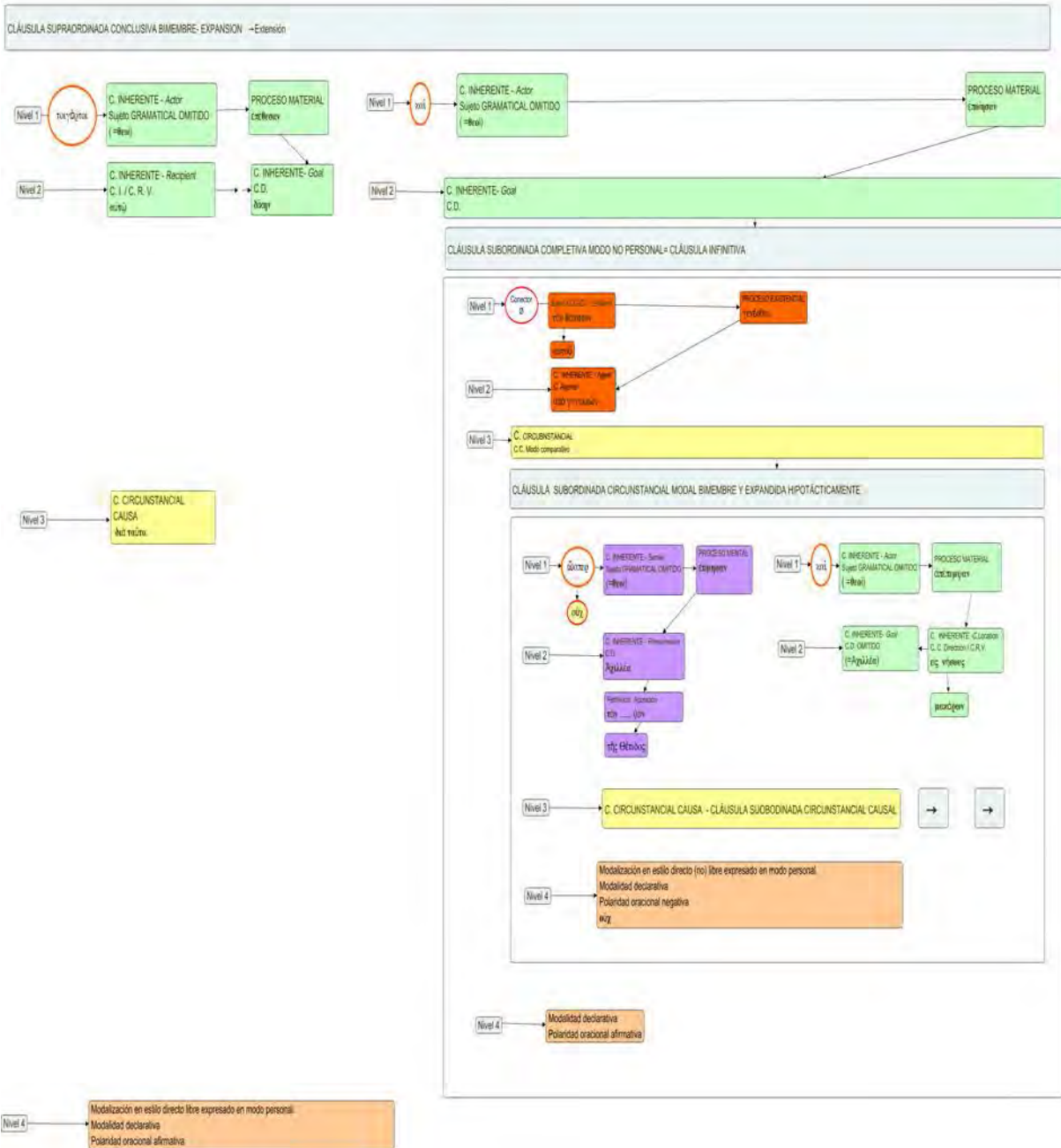


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (21.1).



Nivel 3

C. CIRCUNSTANCIAL CAUSA

CLÁUSULA SUBORDINADA CIRCUNSTANCIAL CAUSAL EN MODO PERSONAL

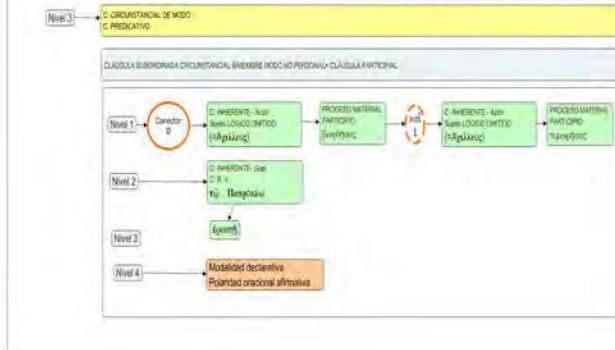
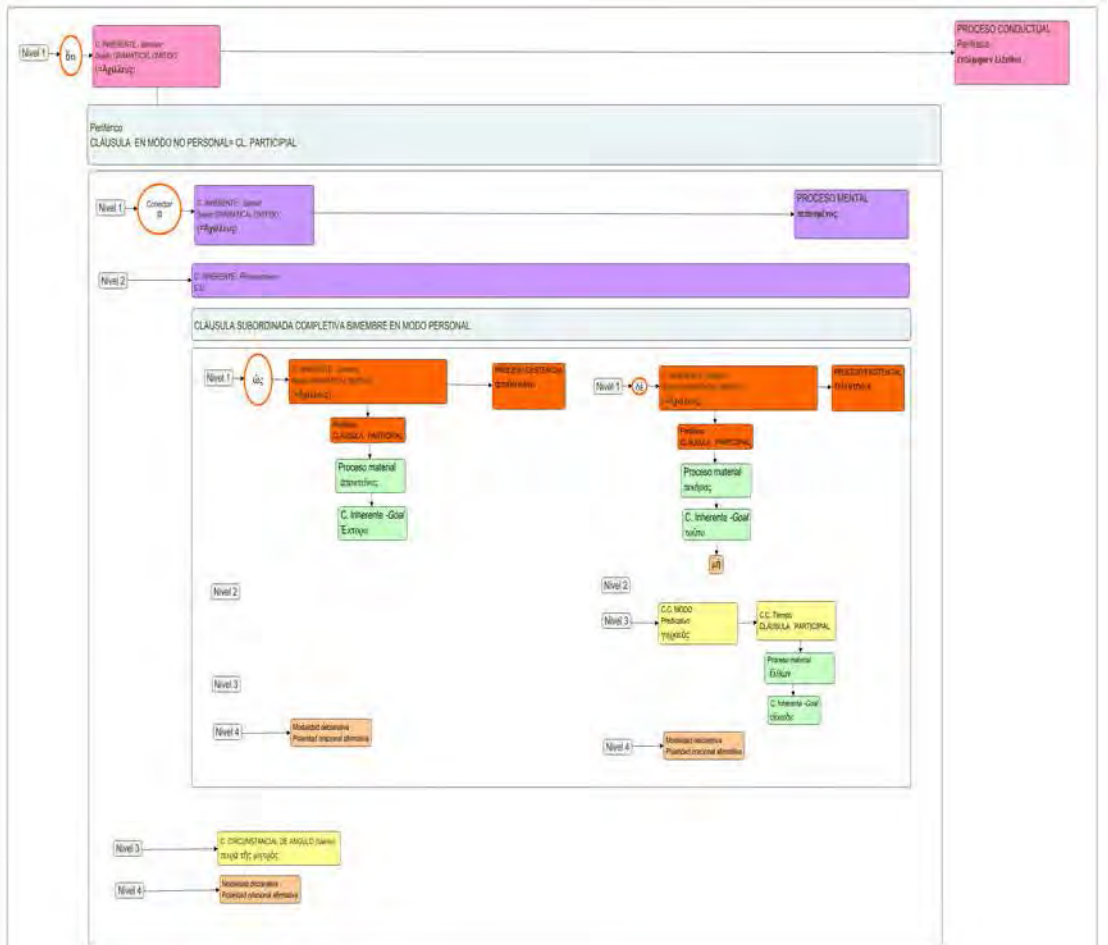


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (21.2).

180.a.2-180.a.4

..... ὄθεν δὴ καὶ ὑπεραγαθόντες οἱ θεοὶ διαφε-
ρόντως αὐτὸν ἐτίμησαν, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ
ἔποιετο.

Por tanto, precisamente por esto los dioses complacidos en grado sumo, le honraron de modo especial porque llevó a tal extremo su devoción por el amante.

CLÁUSULA SUBORDINADA CIRCUNSTANCIAL RELATIVA AUTÓNOMA (TRAS PAUSA FUERTE) EQUIVALENTE A UNA CLÁUSULA SUPRAORDINADA CONCLUSIVA - EXPANSION → Extensión

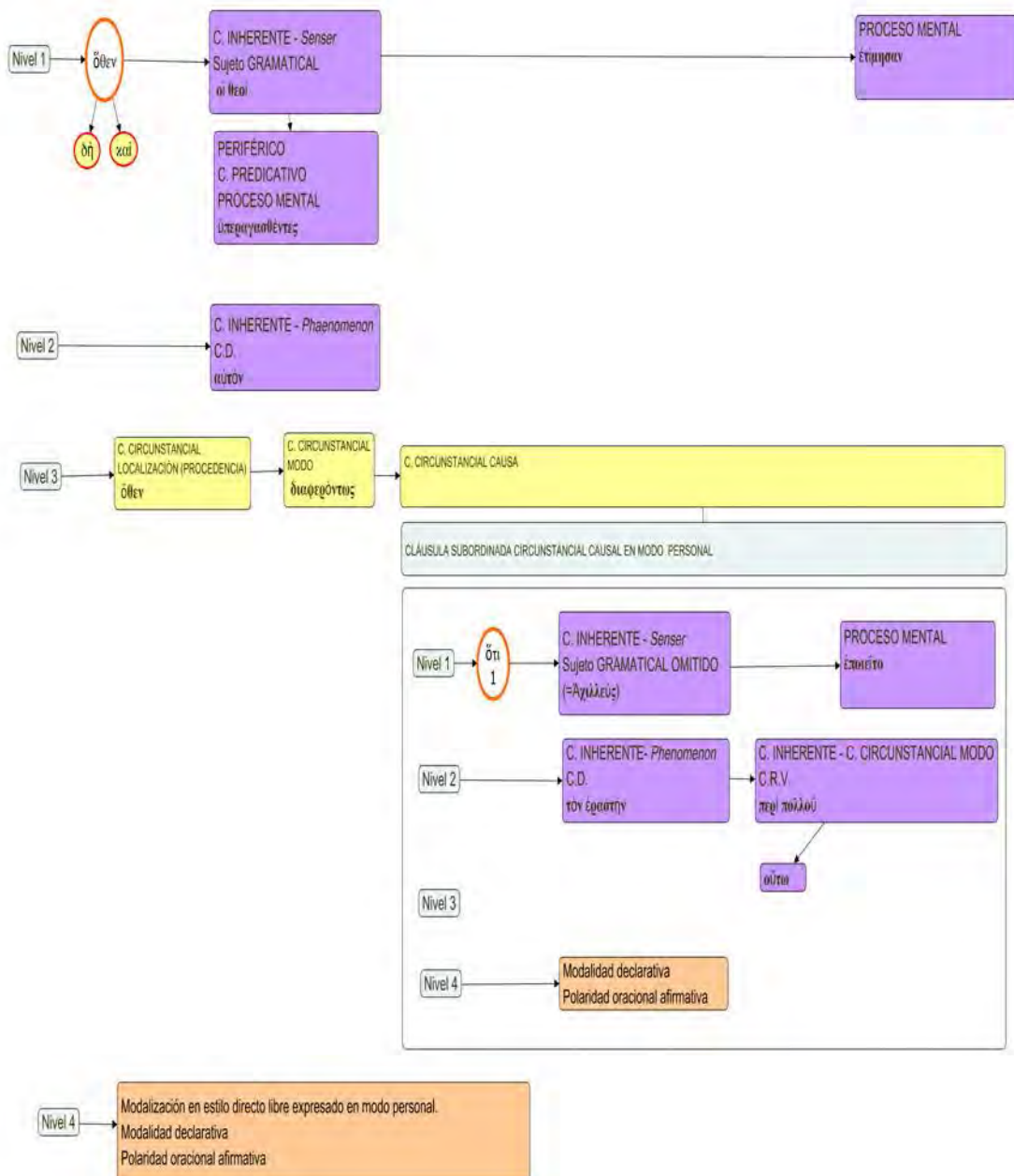


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (21.3).

CLÁUSULA 22:

80.a.4-180.a.7. Αἰσχύλος δὲ φλυαρεῖ φάσκων Ἀχιλλῆα Πατρόκλου ἐρᾶν, ὃς ἦν καλλίων οὐ μόνον Πατρόκλου ἀλλ' ἅμα καὶ τῶν ἡρώων ἀπάντων, καὶ ἔτι ἀγένειος, ἔπειτα νεώτερος πολὺ, ὡς φησιν Ὅμηρος.

Fedro continuando en la línea argumental de que los dioses premian sobre todo la abnegación y el sacrificio cuando procede de las personas posicionadas como *erōtēnos* (*ἐρώμενος*), tanto hombres como mujeres, aunque con distinto premio: a Alcestris, como mujer; volver a la vida terrena; pero a Aquiles, la inmortalidad en la isla de las Bienaventurados; desmonta el discurso de Esquilo sobre Aquiles que lo presentaba como *erastēs* (*ἐραστής*) de Patroclo, cuando según Homero y Fedro era al contrario: Aquiles, el más joven y bello, era el *erōtēnos* (*ἐρώμενος*) de Patroclo. La cláusula se modula a partir de dos referencias intertextuales externas endoliterarias a Esquilo y Homero, con las que Fedro articula la estrategia legitimadora de su discurso en este punto argumental. A su vez estas referencias intertextuales se articulan en una referencia intertextual externa exoliteraria que remite al contexto cultural mítico compartido sobre la relación pederástica de los dos héroes: Aquiles y Patroclo.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (22) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos: En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso conductual verbal que se expande con procesos verbales, conductuales y relacionales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

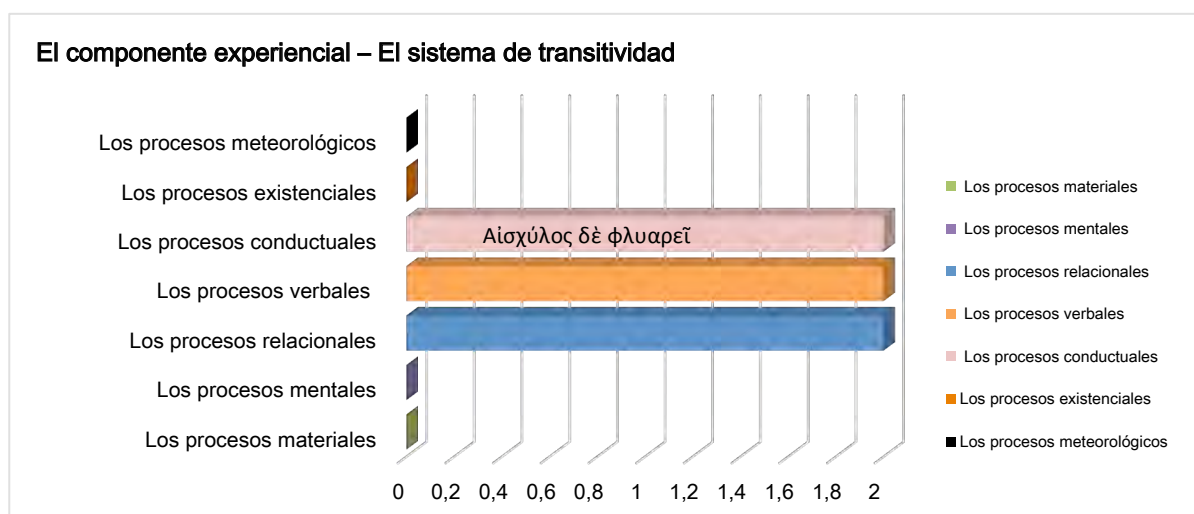


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (22).

La cláusula supraordinada con conector copulativo de transición (δέ) y proceso conductual se expande hipotácticamente con proceso verbal que abre paso a una locución expresada como un proceso conductual.

Tanto la cláusula supraordinada y la subordinada presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Por otra parte Esquilo dice tonterías al afirmar que fue Aquiles el amante de Patroclo, cuando era Aquiles no solo más bello que Patroclo, sino también que todos los demás héroes; y era todavía imberbe y, según eso, mucho más joven, como afirma Homero".

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada.

En cuanto a la estructura de la información, aunque el tema introduce como novedad a Esquilo la información nueva se concentra en el rema donde se rebate su versión con la información suscrita por Fedro y apoyada por Homero. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA	REMA	
Sujeto nominalizado + conector	Proces ηααααα (3ª pers. sing.)	Cl. subordinadas
Αισχύλος δέ	φλυαρεῖ	φάσκων Ἀχιλλέα Πατρόκλου ἐρᾶν, ὃς ἦν καλλίων οὐ μόνον Πατρόκλου ἀλλ' ἅμα καὶ τῶν ἡρώων ἀπάντων, καὶ ἔτι ἀγένειος, ἔπειτα νεώτερος πολὺ, ὡς φησιν Ὅμηρος.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (22).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

180.a.4-180.a.7
 ——— Αἰγυῖός δὲ φάτογῃ φάσκον Ἀχιλλεὺ Περ-
 τροχέου ἐρεῖν, ὅς ἦν καλλίων αὐτὸν Πάτροκλον αὐτῷ,
 ὄντι καὶ τῶν ἠρώων ἐπιόντων, καὶ ἔτι ἀγένοιος, ἔπειτα
 νεώτερος αὐτοῦ, ὡς φησὶν Ὀμήρου.
 Por otra parte Esquilo dice tonterías al afirmar que fue Aquiles el amante de Patroclo, cuando era Aquiles no sólo más bello que Patroclo, sino también que todos los demás héroes, y era todavía imberbe y, según eso, mucho más joven, como afirma Homero.

CLAUSULA SUPRABORDINADA COPULATIVA DE TRANSICIÓN - EXPANSIÓN -Estrófo

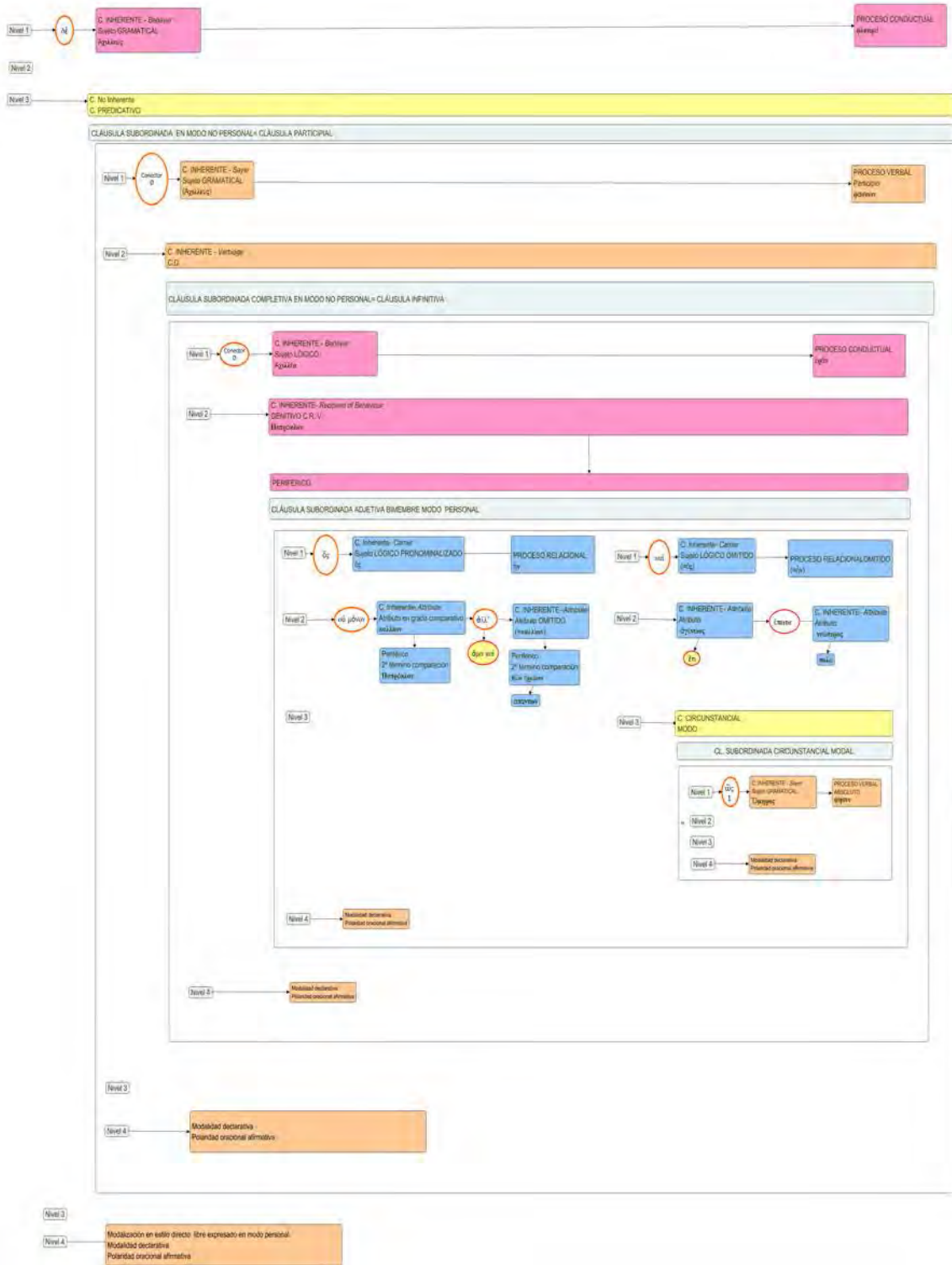


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (22).

CLÁUSULA 23:

180.a.7-180.b.3. ἀλλὰ γὰρ τῷ ὄντι μάλιστα μὲν ταύτην τὴν ἀρετὴν οἱ θεοὶ τιμῶσιν τὴν περὶ τὸν ἔρωτα, μᾶλλον μὲντοι θαυμάζουσιν καὶ ἄγανται καὶ εὖ ποιοῦσιν ὅταν ὁ ἐρώμενος τὸν ἐραστὴν ἀγαπᾷ, ἢ ὅταν ὁ ἐραστὴς τὰ παιδικά.

La cláusula explica la diferente valoración que hacen los dioses de las acciones virtuosas de los enamorados dependiendo de su posicionamiento como *erastés* (*ἐραστής*) y *erómenos* (*ἐρώμενος*). Según Fedro los dioses se complacen más y tienen en mayor estima la abnegación y el sacrificio por el otro cuando es la persona enamorada, posicionada como *erómenos* -sobre todo de género masculino-, quien realiza este tipo de acciones.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (23) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predominan los procesos mentales que se expande hipotácticamente con procesos conductuales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

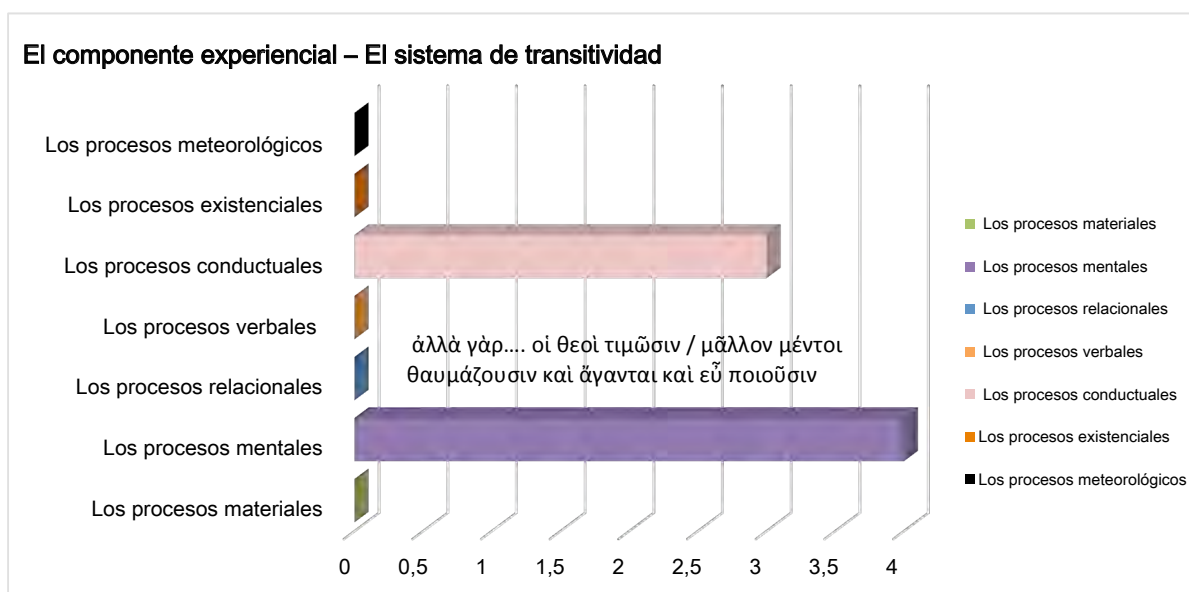


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (23).

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

180.a.7-180.b.3
 ἀλλὰ γὰρ τῷ ὄντι
 μάλιστα μὲν ταύτην τὴν ἀρετὴν οἱ θεοὶ τιμῶσιν τὴν περὶ
 τὸν ἔρωτα, μᾶλλον μὲντοι θαυμάζουσιν καὶ ὀφθαλμοὶ καὶ
 εὐπαιδαίονταν ὅταν ὁ ἐρώμενος τὸν ἐρωστὴν ὀφθαλμῷ, ἢ ὅταν
 ὁ ἐρωστὴς τὰ παιδικά.
 Pero, si bien es verdad que los dioses estiman sumamente esta virtud en el amor, no obstante la admiran, se complacen en ella y la recompensan más cuando es el amado quien demuestra su afecto por el amante que cuando lo hace el amante por el amado.

CLÁUSULA SUPRAORDINADA ADVERSATIVA BIMEMBRE - EXPANSION → Extensión

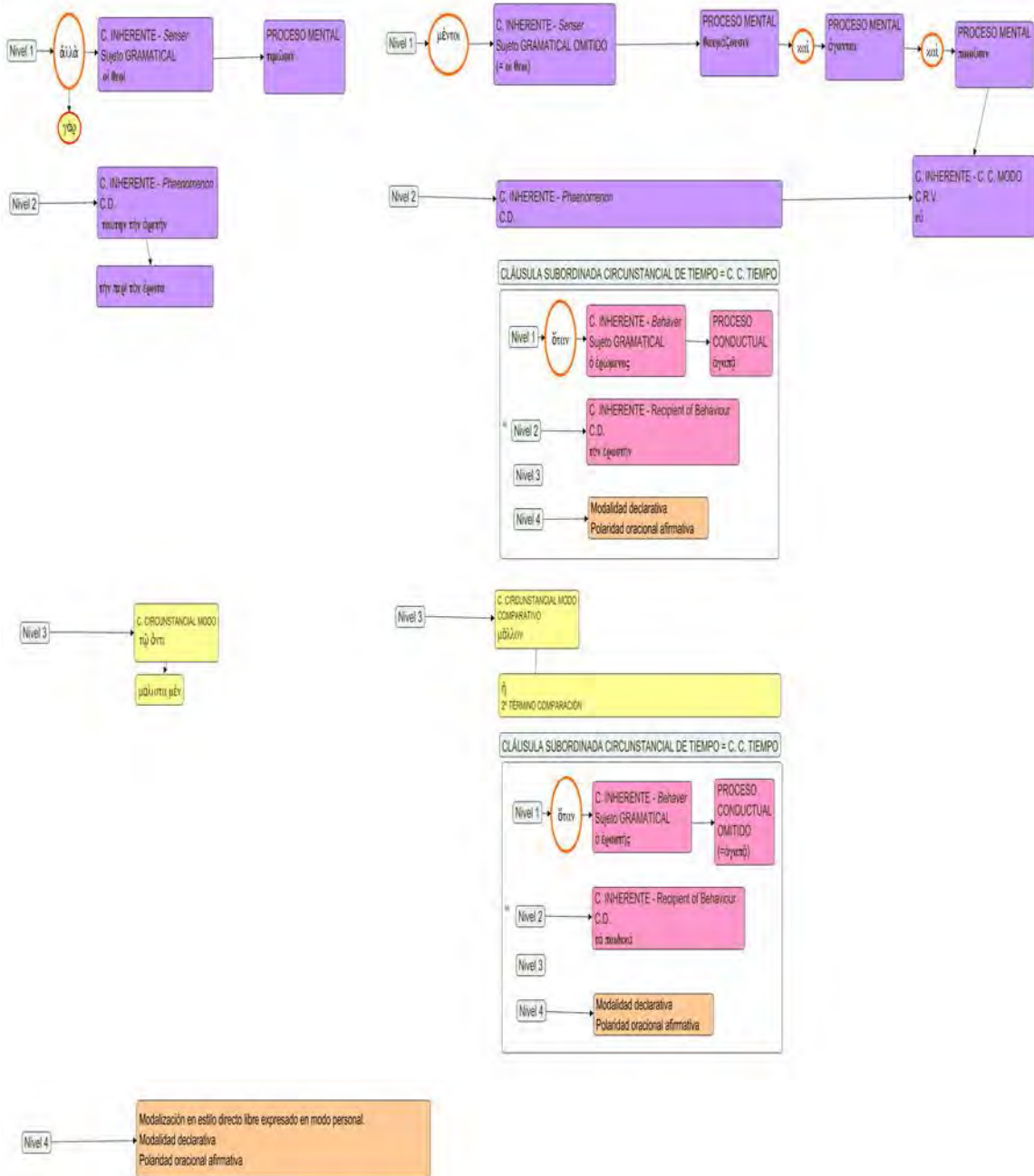


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (23).

La cláusula supraordinada es bimembre y se encadena con la anterior con un conector explicativo-causal adversativo (ἀλλὰ γὰρ... μέντοι..). La primera cláusula se construye como un proceso mental, la segunda se construye con tres procesos mentales coordinados copulativamente que se expanden hipotácticamente con dos cláusulas subordinadas en relación comparativa construidas como procesos actitudinales.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: “Pero, si bien es verdad que los dioses estiman sumamente esta virtud en el amor, no obstante la admiran, se complacen en ella y la recompensan más cuando es el amado quien demuestra su afecto por el amante que cuando lo hace el amante por el amado”.

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. Así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se concentra en el rema de la segunda cláusula. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA	
Conector + C.C. + C.D. + Sujeto nominalizado		Proceso mental (3ª pers. pl.)	C.D.
ἀλλὰ γὰρ τῷ ὄντι μάλιστα μὲν ταύτην τὴν ἀρετὴν οἱ θεοὶ		τιμῶσιν	τὴν περὶ τὸν ἔρωτα,
TEMA	REMA		
C.C. + conector	Procesos mentales (3ª pers. pl.)	Cl. subordinadas temporales	
		Hipotema 1	Hiporrema 1
μᾶλλον μέντοι	θαυμάζουσιν καὶ ἄγανται καὶ εὖ ποιοῦσιν	ὅταν ὁ ἐρώμενος τὸν ἐραστὴν ἀγαπᾷ,	
		Hipotema 2	Hiporrema 2
		ἢ ὅταν ὁ ἐραστής τὰ παιδικά.	

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (23).

CLÁUSULAS 24, 25 y 26:

180.b.3-180.b.5. θειότερον γὰρ ἔραστής παιδικῶν• ἔνθεος γὰρ ἔστι. διὰ ταῦτα καὶ τὸν Ἀχιλλεῖα τῆς Ἀλκήστιδος μᾶλλον ἐτίμησαν, εἰς μακάρων νήσους ἀποπέμψαντες.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (24, 25 y 26) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso relacional que se expande con procesos conductuales y materiales. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

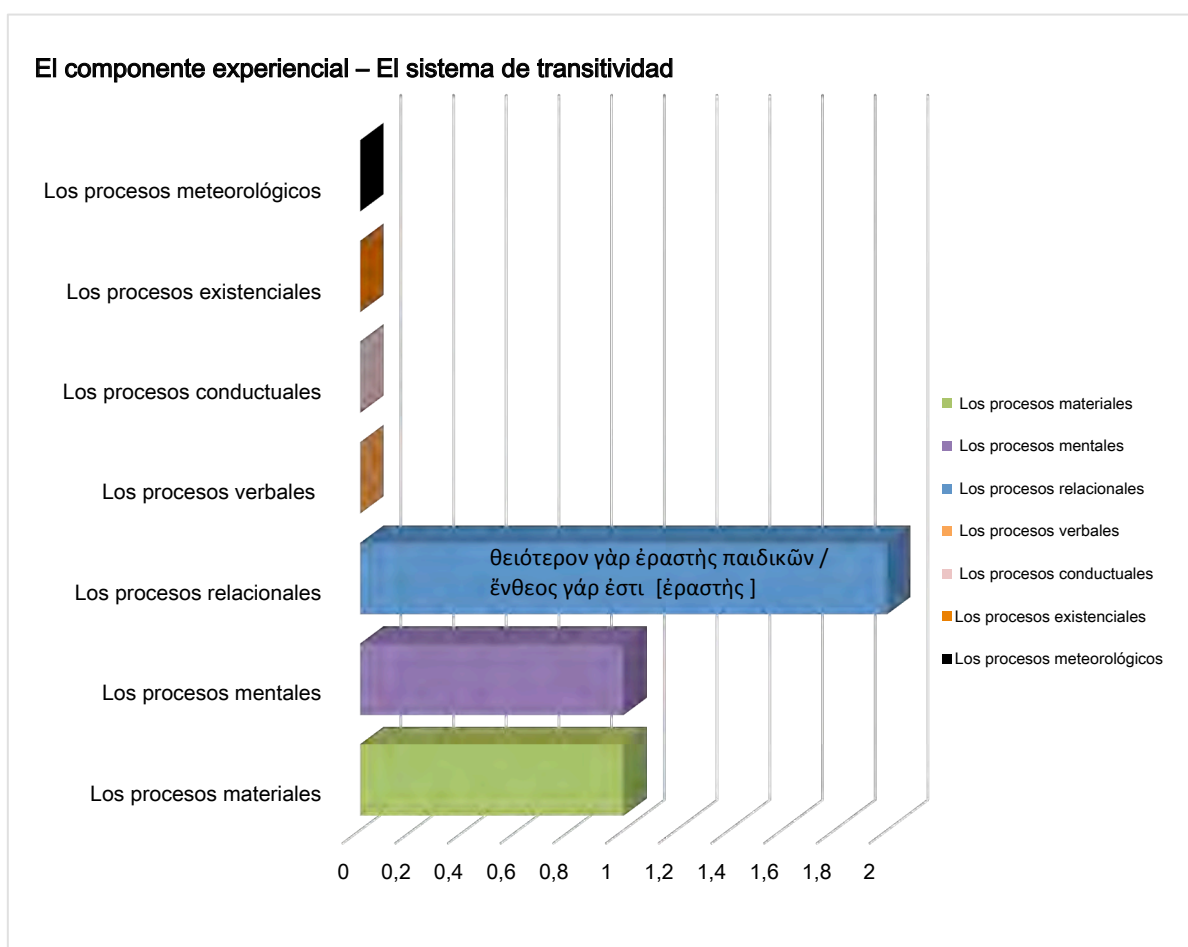


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (24, 25, 26).

De estas tres cláusulas supraordinadas las dos primeras se construyen con conector explicativo-causal (γὰρ... γὰρ...) y proceso relacional, la tercera esta introducida por un sintagma preposicional con significación causal equivalente a un conector conclusivo (διὰ ταῦτα) y con proceso mental que se expande con un proceso material referido a su sujeto gramatical.

La cláusulas supraordinadas y la subordinada presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "puesto que el amante es ya algo más divino que el amado, porque está poseído por la divinidad. Precisamente por esta razón los dioses honraron más a Aquiles que a Alceste, enviándole a las Islas de los Bienaventurados".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

180.b.3-180.b.5
θεϊότερον γὰρ ἐραστής παιδικῶν
 ἔνθεος γὰρ ἔστι, διὰ ταῦτα καὶ τὸν Ἀχιλλεῦ τῆς Ἀλκιβι-
 τίδος μᾶλλον ἐτίμησεν, εἰς μακάριον νῆσον ἀποπέμψαντες.
 Puesto que el amante es algo más divino que el amado, pues está poseído de la divinidad. Por esta razón también honraron más a Aquiles que a Alceste, enviándole a las Islas de los Bienaventurados.

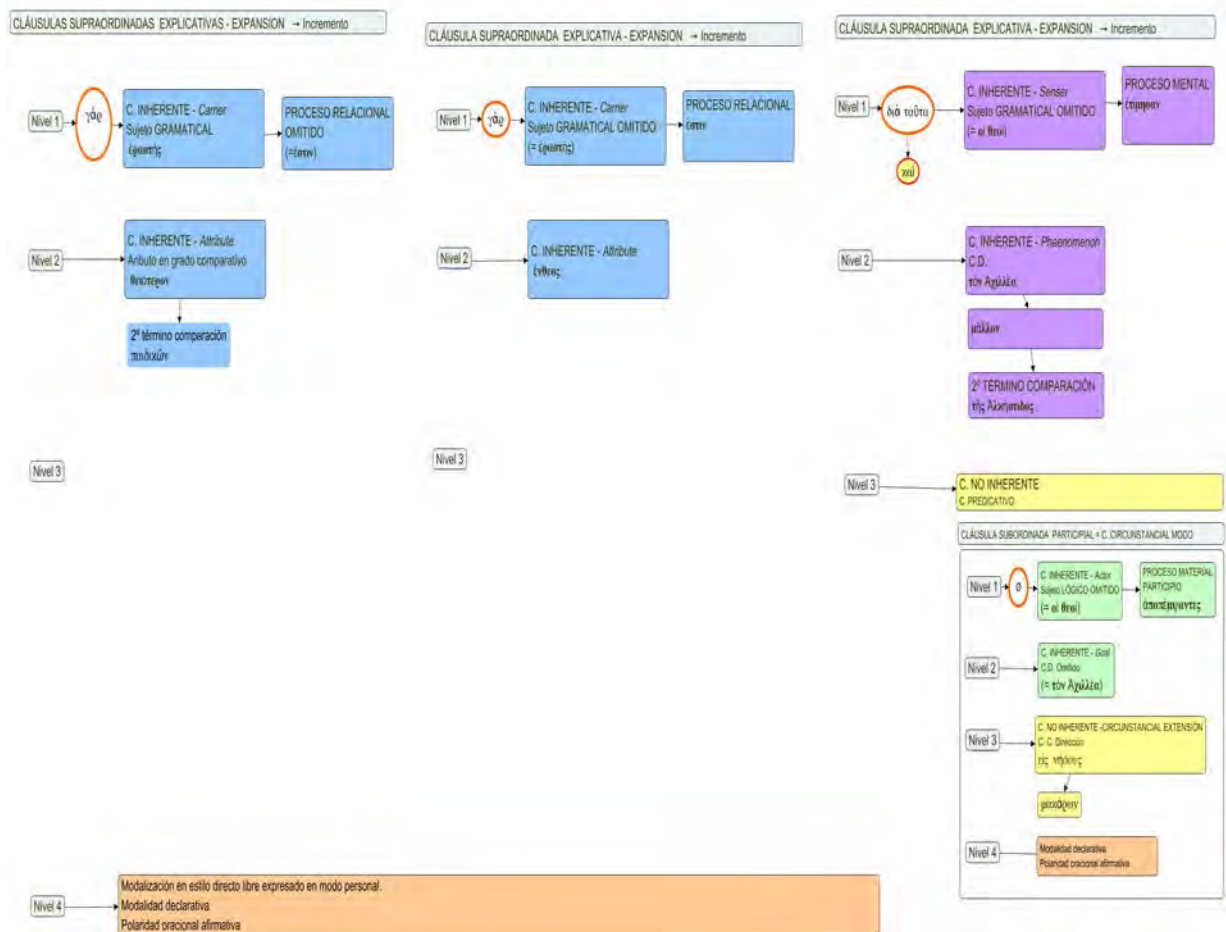


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (24, 25 y 26).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, la información nueva se concentra en el Tema. Se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA		REMA	
Atributo + conector		Proceso Relacional omitido	Sujeto nominalizado
θειότερον γάρ		-----	ἐραστής παιδικῶν•
TEMA		REMA	
Atributo + conector		Proceso relacional (3ª p. sg.)	Sujeto omitido
ἐνθεος γάρ		ἔστι.	
TEMA		REMA	
C.C. + Adverbio + C.D. + 2º termino comparación+ Adverbio comparativo		Proceso mental (3ª p. pl.)	Sujeto omitido
διὰ ταῦτα καὶ τὸν Ἀχιλλεῖα τῆς Ἀλκίσιδος μάλλον,		ἐτίμησαν	εἰς μακάρων νήσους ἀποπέμψαντες.

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (24, 25 y 26).

3. Epílogo final:

La última cláusula del elogio constituye el epílogo final del discurso de Fedro. Con ella cierra circularmente el elogio de Eros retomando la tesis inicial del exordio que establecía su estatus ontológico como el más antiguo de los dioses. Sin embargo, añade además un resumen del contenido del resto del elogio evidenciando su estatus ético, epistemológico y político como el dios más venerado y el más capacitado para promover la adquisición entre los vivos y los muertos del valor y la felicidad.

CLÁUSULA 27:

180.b.6-180.b.8. Οὕτω δὴ ἐγωγέ φημι Ἔρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμώτατον καὶ κυριώτατον εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτήσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν.

Siguiendo el mapa textual de la cláusula (vid. Mapa textual del discurso de Fedro (27) en página siguiente) donde se recoge gráficamente la textura del texto en la línea experiencial e interpersonal, se pueden destacar los siguientes aspectos significativos:

En cuanto al número y a la tipología de los procesos supraordinados y subordinados que configuran el sistema de transitividad de la cláusula y determinan su textura, predomina el proceso verbal mediante el cual Fedro en primera persona introduce sus conclusiones finales. Estas se proyectan como una locución hipotáctica en la que mediante un proceso relacional identificativo establece los rasgos identitarios del dios Eros no solo como el más antiguo de los dioses sino también como el dios más digno de veneración y el dios más capacitado para promover, a través de la relación amorosa, la adquisición de la virtud y felicidad tanto entre los seres que están vivos como entre los muertos. En el siguiente gráfico se recogen los procesos indicando en el cuadro de texto correspondiente el elemento conector, el proceso supraordinado y su complemento inherente primario:

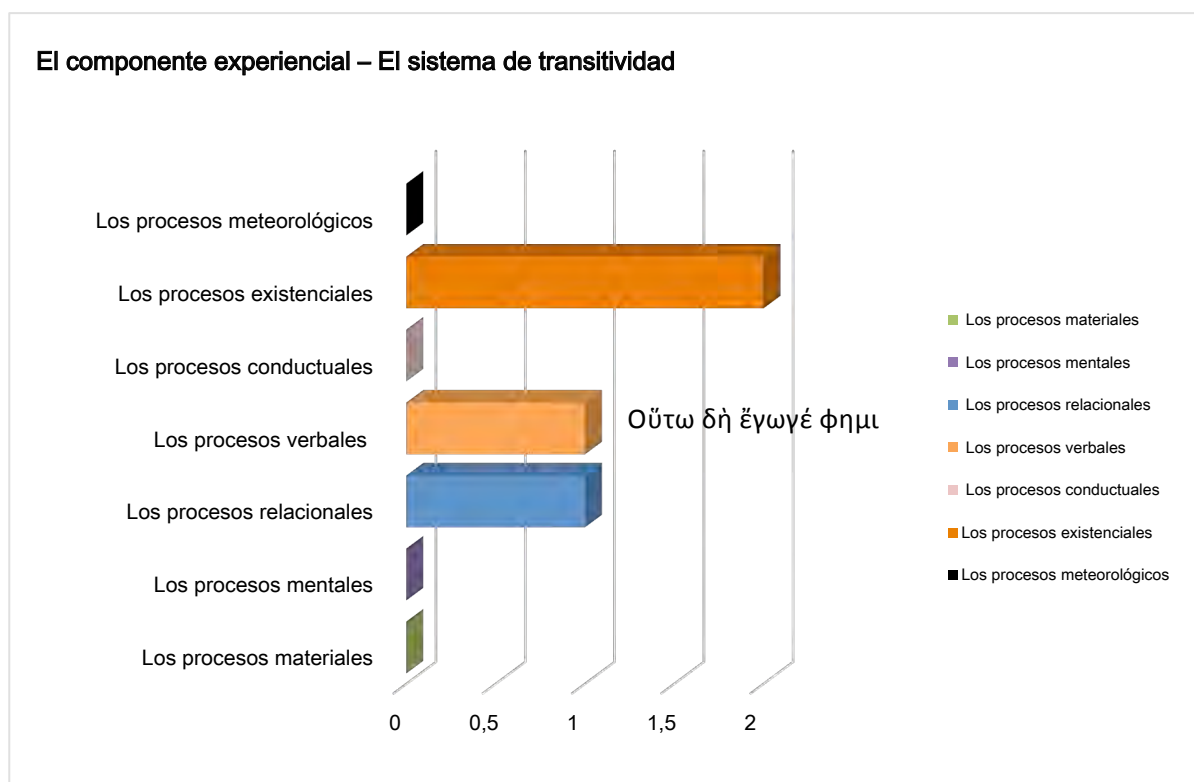


Gráfico: Los procesos supraordinados y subordinados (27).

La cláusula supraordinada con conector conclusivo adverbial enfatizado (Οὕτω δὴ) y proceso verbal en primera persona del singular atribuido a Fedro proyecta una cláusula subordinada infinitiva con proceso relacional identificativo que se expande con dos procesos existenciales, expresados como

cláusulas subordinadas participiales que indican el estatus del beneficiario de los bienes que la divinidad promueve.

La cláusula supraordinada y las subordinadas presentan una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y se modulan en estilo directo libre. La traducción de la cláusula podría ser esta: "Así pues, lo que sostengo es que Eros no solo es el más antiguo de los dioses y el más digno de veneración, sino también el más eficaz para que los hombres, tanto vivos como muertos, consigan virtud y felicidad".

El mapa textual de esta cláusula es el siguiente:

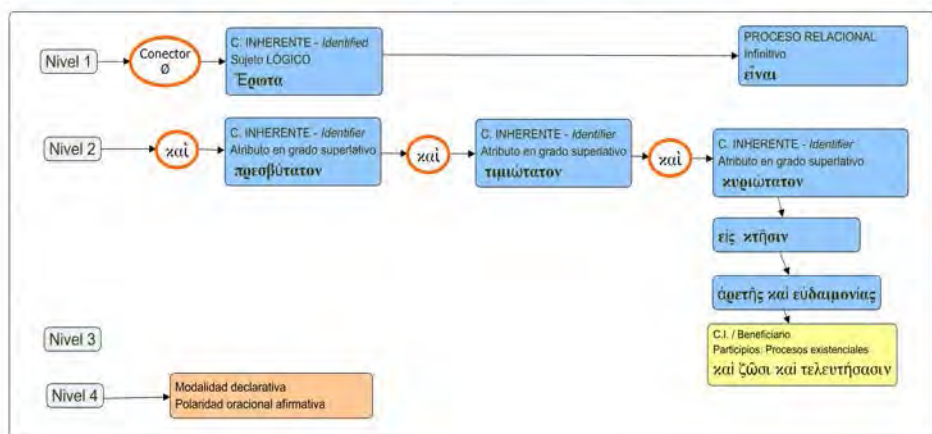
180.b.6-180.b.8
 Οὕτω δὴ ἐγώ γε φημι Ἔρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμώτατον καὶ κυριώτατον εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτήσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν.

Así pues, lo que sostengo es que Eros no sólo es el más antiguo de los dioses y el de mayor dignidad, sino también el más eficaz para que los hombres, tanto vivos como muertos, consigan virtud y felicidad.

CLÁUSULA SUPRAORDINADA CONCLUSIVA - EXPANSION → Extensión



CLÁUSULA SUBORDINADA COMPLETIVA EN MODO NO PERSONAL= CLÁUSULA INFINITIVA - PROYECCIÓN → Locución



Nivel 3

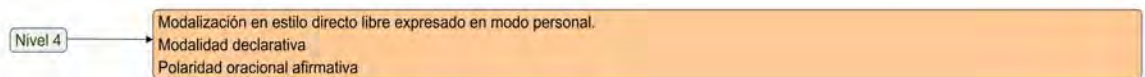


Gráfico: Mapa textual del discurso de Fedro (27).

En el análisis de la textura del texto en la línea textual es relevante dar cuenta de la estructura temática y de la estructura de la información: así, dentro de la estructura temática de la cláusula distinguiré entre Tema y Rema supraordinados, y entre el Hipotema y el Hiporrema de la cláusula subordinada. En cuanto a la estructura de la información, el carácter conclusivo de la cláusula determina que la información contenida sea ya informa dada. Sin embargo, se marcan en el gráfico las zonas donde hay mayor concentración de la información nueva.

TEMA	REMA			
Conector + Sujeto pronominalizado enfatizados	Proceso verbal (3ª p. sg.)	Cl. subordinada infinitiva		
		Hipotema		Hiporrema
		Sujeto lógico en acs. + Atributo	Proceso relacional	C.C. + C.I.
Οὕτω δὴ ἔγωγέ	φημι	Ἔρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμιώτατον καὶ κυριώτατον	εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτήσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν.	

Gráfico: Estructura temática y estructura de la información del discurso de Fedro (27).

3.2.1.5. Conclusiones del análisis del discurso como práctica textual en su dimensión micro

Según Foucault (2012) la problematización de la estilización de la conducta sexual y amorosa en la cultura griega antigua se abordaba desde cuatro posicionamientos: el primero era el posicionamiento en la estilización dietética que focalizaba su atención en el tema del cuerpo. El segundo era el posicionamiento en la estilización económica que focalizaba la cuestión en el tema de la gestión, la administración y la transmisión del *oikos* (οἶκος) a través de la práctica social del matrimonio. El tercero era el posicionamiento en la estilización erótica que problematizaba las relaciones eróticas focalizando su atención en las relaciones del *erastés* (ἐραστής) con sus amantes (τὰ παιδικά), los muchachos y las muchachas.

Y, por último, el cuarto era el posicionamiento en la estilización filosófica que abordaba el tema desde una perspectiva ontológica, focalizando su atención en la naturaleza de Eros; una perspectiva epistemológica, focalizando su atención en el acceso al conocimiento verdadero a través de la

práctica social de la *paiderastía* (παιδεραστία); una perspectiva ética, focalizando su atención en el uso y el dominio de uno mismo para convertirse en un sujeto virtuoso caracterizado por su sabiduría, su moderación y su valentía (σοφία, σωφροσύνη, ἀνδρεία); y una perspectiva política, focalizando su atención en la práctica amorosa virtuosa que deben seguir los aspirantes al gobierno de la ciudad, encarnados en el ideal del filósofo gobernante, para la consecución de un Estado feliz y justo.

Platón en su discurso filosófico del *Banquete* va abordar el tema de la conducta sexual y amorosa desde esta perspectiva filosófica. Así, retrotrayéndose al célebre banquete ofrecido por Agatón para celebrar su victoria en las competiciones dramáticas atenienses del 417 a.C., (re)producirá los discursos que los afamados *simposiastas* pronunciaron durante la celebración del *sympósion*. Aunque todos ellos pertenecen a la categoría social de reconocidos oradores parresiásticos, entre ellos destacará Sócrates que intervendrá en penúltimo lugar reproduciendo el discurso que en su juventud oyó de la sabia Diotima. Sócrates irá criticando los puntos débiles de los discursos de sus predecesores, establecerá una metodología para acceder al conocimiento verdadero y, por último, expondrá su discurso sobre el amor.

Sin embargo, Platón, aunque es él en última instancia el sujeto del *enunciandum* y de la enunciación que supone el diálogo del *Banquete* como evento discursivo, ni forma parte del grupo de *simposiastas* ni aparece como el narrador de los sucesos sino que delegará en Apolodoro la función de narrador el transmisor parresiástico que (re)producirá los discursos pronunciados durante el *sympósion* a través el testimonio de un testigo presencial de excepción, Aristodemo. El primero de los discursos sobre Eros que nos transmite correrá a cargo de Fedro.

A. Niveles de análisis discursivo

En cuanto a los niveles de análisis discursivo, distinguiré siguiendo a Foucault (2004) entre el nivel de la enunciación, el nivel del enunciado y el nivel del *enunciandum*. En cada uno de estos niveles considero relevante dilucidar quién o quiénes son los agentes discursivos responsables en el rol de sujeto con la finalidad de establecer la relación entre discurso y verdad. Así, a partir del análisis textual de las 27 cláusulas que componen el elogio se pueden extraer las siguientes conclusiones:

El nivel de la enunciación

En el nivel de la enunciación, Fedro es el sujeto agente de la enunciación que pronuncia ante todos los invitados una secuencia monológica con el formato de un elogio. Sin embargo, su relato está mediado por la intervención de Apolodoro, el narrador del diálogo, y de Aristodemo en el rol de sujeto transmisor de la información. Así, Apolodoro expone el contenido de la secuencia monológica que le ha sido

trasmitida por un interlocutor presencial directo, Aristodemo, con un patrón discursivo: ([Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que Fedro dijo en el acto comunicativo del sympósion: “.....”). Platón sigue utilizando la estrategia discursiva de la narración en estilo indirecto no libre, que le permite avanzar en la exposición de los acontecimientos, hasta llegar a la secuencia monológica donde con una evolución al estilo directo no libre se introduce la información que considera más significativa para dar inicio a la secuencia. A partir de aquí, será ya Fedro quien en estilo directo libre tome la palabra.

Platón, a través de esta estrategia discursiva consistente en introducir un discurso en estilo indirecto libre que evoluciona al estilo directo libre, donde toma la palabra su orador en primera persona, refuerza los vínculos entre discurso y verdad. Para ello crea tres escenarios posibles de enunciación: el primero protagonizado por Apolodoro (sujeto-emisor) y amigo anónimo (receptor). El segundo protagonizado por Aristodemo (sujeto-emisor) y Apolodoro (receptor). Y, por último, el tercer escenario protagonizado por Fedro (sujeto-emisor) y los *simposiastas* receptores, entre los cuales está Aristodemo, un testigo de excepción.

El nivel del enunciado

En el nivel del enunciado, Fedro como orador que pronuncia su elogio sobre Eros actúa como sujeto privilegiado del enunciado y aparece en dos ocasiones en primera persona para extraer una conclusión interna y otra final del discurso coincidiendo con el epílogo de su intervención. Sin embargo para la construcción de su discurso utiliza como estrategia de autolegitimación enunciados de personajes históricos con unas identidades sociales y personales bien definidas (Hesíodo, Acusilao, Parménides, Homero y Esquilo) que además gozan del estatus de *parrēsiastés*. También da voz a personajes míticos (el dios Eros, Alceste, Orfeo, Aquiles, o incluso los propios los dioses, etc.), a identidades sociales relacionales en el contexto de la práctica social amatoria (*erastés-erómenos*) y a identidades genéricas colectivas (los hombres, las mujeres⁵¹). Todos ellos y ellas actúan como sujetos de sus correspondientes enunciados otorgando credibilidad a este discurso encomiástico de Fedro, articulado en esta polifonía parresiástica. Desde el punto de vista del género, predominan los sujetos masculinos con una escasa presencia de los sujetos femeninos que se limitan a los protagonizados por Alceste y al enunciado coprotagonizado por las mujeres y los hombres. Este sesgo genérico donde se privilegia a los personajes masculinos individualizados en detrimento de los femeninos es una muestra del discurso androcéntrico que regula el sistema sexo-género de una época y modula un orden discursivo en el que se construye el diálogo platónico del *Banquete*.

⁵¹ Cf. Cláusula 18 (179.b.4-179.b.5; Burnet, 1967): Καί μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἱ ἐρῶντες, οὐ μόνον οἱ ἄνδρες, ἀλλὰ καὶ αἱ γυναῖκες.

Formalmente esta intervención de Fedro constituye una secuencia monológica formada por un elogio sobre Eros que focaliza su atención en la relación existente entre esta entidad y la virtud, manifestada en las acciones virtuosas que promueve entre los mortales, a través de las cuales se realizan las nobles acciones, principio y causa de los bienes para la colectividad. Esta capacidad inherente de promoción de acciones virtuosas legitima a Eros como objeto de elogio privilegiado y lo posiciona en un lugar destacado entre las divinidades y los seres mortales.

Si bien el encomio o elogio, como subgénero discursivo encomiástico, era en principio una composición expositiva de excelencias de personas, héroes y heroínas, animales, lugares, épocas, cosas (ideas abstractas o elementos concretos), etc... destacando sus particulares acciones y cualidades concretas – biográficas, físicas, anímicas y conductuales- que posicionan en un lugar de excelencia al sujeto como objeto encomiable; aquí Fedro innova tomando como objeto de alabanza una divinidad, el dios Eros, por ser un dios admirable y admirado sobre todo por contribuir a la consecución de la virtud del ser humano. Así, frente al tradicional modo discursivo de alabanza de un dios que requería el verso y el formato de Himno o Peán, Fedro opta por el nuevo orden discursivo defendido por sofistas y filósofos que impone sus nuevos géneros discursivos encomiásticos en prosa, el encomio y el elogio, no solo para la alabanza de los héroes y heroínas míticos sino también para el elogio de las divinidades.

A partir del análisis interrelacional de las 27 cláusulas que lo integran se puede reconstruir la estructura textual compositiva del elogio de Fedro que atiende a las siguientes fases argumentativas internas:

1. Exordio o introducción (Cláusulas 1, 2) donde se establece la valoración y la consideración general que se hace a Eros, en términos de excelencia moral y ética, tanto en la esfera divina como en la humana aduciendo como razón principal su origen.

2. Descripción de la naturaleza, genealogía y filiación territorial del objeto alabado (Cláusulas 3, 4, 5 y 6): Fedro vincula su origen al estado primigenio de la cosmogonía, estableciendo un origen directo del Caos, como Gea (la Tierra), sin progenitores intermediarios. Eros es, por tanto, el dios más antiguo.

3. Excelencia en sus acciones en relación con la virtud (Cláusulas 7 a 26): Es la parte más extensa del elogio donde Fedro establece la excelencia de Eros como agente promotor de las relaciones interpersonales que favorecen la construcción de agentes sociales virtuosos que con sus acciones virtuosas contribuyen al bien común y a la consecución de la felicidad.

4. Epílogo final (Cláusula 27) que resume las excelencias de Eros que no solo es el más antiguo de los dioses y el de mayor dignidad, sino también el más eficaz para que los hombres, tanto vivos como muertos, consigan virtud y felicidad.

El nivel del *enunciandum*

En el nivel de *enunciandum*, se puede establecer la siguiente cadena que se inicia con Fedro quien pronuncia y suscribe el contenido discursivo de su elogio sobre el dios Eros como sujeto

privilegiado del *enunciandum*. Sin embargo, es Apolodoro quien actúa en el rol de sujeto narrador del *enunciandum* reconstruyendo el discurso a partir de la información de Aristodemo. Este, por ser un conocedor privilegiado y copartícipe dialógico del *sympósion*, actúa desde este posicionamiento como transmisor parresiástico del *enunciandum*, asumiendo el contenido del discurso y responsabilizándose de su veracidad. En última instancia es Platón como productor discursivo quien cierra la cadena discursiva, ya que construye y suscribe el *enunciandum* del diálogo del *Banquete*.

En la siguiente tabla se resumen las características generales de esta secuencia monológica que conforma el primer elogio del dios Eros:

Secuencia Monológica: El elogio de Fedro	
Localización textual en la edición de Burnet	Stephanus, III, 178.a.6-180.b.8
Formato textual	Secuencia monológica en estilo indirecto no libre que evoluciona al estilo directo libre que reproduce un discurso encomiástico secuenciado en cuatro partes.
Localización espacial-temporal	La secuencia se localiza en parte discursiva de <i>sympósion</i> que tiene lugar tras el banquete: los invitados siguen en la estancia ocupando los puestos asignados y en el rol de receptores asisten a la intervención de Fedro que será quien inicie la actividad discursiva simposial pronunciando un elogio sobre el dios Eros. Para ello se valdrá de la técnica encomiástica sofisticada, articulando un discurso laudatorio a partir de un profundo conocimiento erudito en autores y obras concretas pertenecientes al orden discursivo mitológico tradicional.
Niveles de análisis discursivo	
❖ ENUNCIACIÓN	Fedro → orador Invitados → receptores del discurso
❖ ENUNCIADO	<p>Elogio al dios Eros:</p> <hr/> <p>1. Exordio o introducción</p> <hr/> <p>2. Descripción de la naturaleza y genealogía</p> <hr/> <p>3. Excelencia en sus acciones en relación con la virtud</p> <hr/> <p>4. Epílogo final</p>
❖ ENUNCIANDUM	<p style="text-align: center;">Fedro ↓ Apolodoro ↓ Aristodemo → Transmisor parresiástico ↓ (Platón)</p>
	<p>Sujeto de la enunciación</p> <p>Fedro que interviene en dos ocasiones en primera persona.</p> <p>Hesíodo, Acusilao, Parménides, Homero, Esquilo.</p> <p>Eros, Alceste, Orfeo, Aquiles, los dioses.</p> <p>Amante, Amado. Los hombres, las mujeres.</p> <p>Todos ellos actúan como sujetos de sus respectivos enunciados aunque Fedro ocupa un lugar privilegiado al ser quien selecciona sus enunciados.</p> <p>Sujeto del <i>enunciandum</i></p> <p>Sujeto narrador del <i>enunciandum</i></p> <p>Sujeto transmisor del <i>enunciandum</i></p>

Tabla: Características generales de la secuencia monológica del elogio de Fedro.

B. Las estrategias internas de composición y gestión de la información

Fedro es un personaje histórico educado por los sofistas y un excelente conocedor de su arte retórico y oratorio, también es una persona erudita e instruida, conocedora de Homero, Hesíodo, Acusilao, Parménides, Esquilo, Lisias, Gorgias...a quienes cita como fuente de legitimación parresiástica o imita sin dificultad; y parece estar interesado en la interpretación alegórica de la mitología con una proyección ética y política, una tendencia discursiva en auge durante su época. De hecho la concepción del amor como una posesión del dios Eros, el más antiguo de los dioses griegos y cuya generación se remonta directamente al *Caos* primigenio, planea transversalmente durante todo su discurso. Además, las alusiones y las citas intertextuales al orden discursivo mitológico ocupan gran parte del contenido informativo del elogio.

El análisis individualizado de las 27 cláusulas supraordinadas y de sus expansiones hipotácticas, a partir de la cantidad de texto utilizado y de la densidad de palabras de origen verbal (formas personales y no personales del verbo) que dan cuenta del sistema procesual que configura la textura el discurso, revela este particular posicionamiento de Fedro en la construcción de su elogio sobre el dios Eros.

En el siguiente gráfico se describe la densidad informativa y procesual del discurso de Fedro según las cláusulas que lo integran:

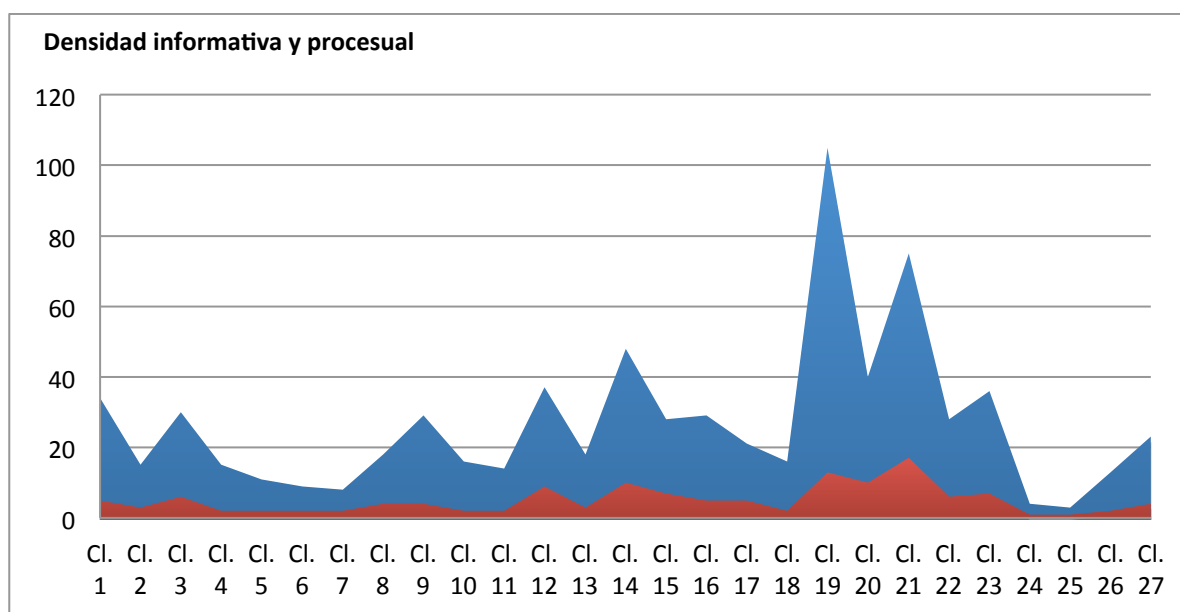


Gráfico: La densidad informativa y procesual en el discurso de Fedro.

Así, de las 27 cláusulas supraordinadas que conforman su elogio sobre Eros tratan sobre temas mitológicos relacionados con la ontología del dios Eros las cláusulas 1, 2, 3, 4 y 5. Estas incluyen

además citas de autores transmisores del orden discursivo mitológico que sirven a Fedro para legitimar su discurso como Hesíodo, Homero o Acusilao. Sin embargo, también se cita a otro autor, Parménides, cuyo discurso supone el tránsito entre el orden discursivo mitológico y el orden discursivo filosófico. Además de en estas cláusulas, la narración de sucesos mitológicos pertenecientes al contexto general de cultura heleno, significativos argumentalmente, se desarrolla a partir de la cláusula 19 hasta la cláusula 27.

En ellas es donde personajes mitológicos como Alcestris, Orfeo, Aquiles, Patroclo o los propios dioses actúan como sujetos de sus respectivos enunciados. En estas cláusulas vuelven a aparecer las citas y alusiones a Homero o al dramaturgo Esquilo para legitimar o rebatir verdades compartidas del orden discursivo mitológico. Del análisis de las cláusulas se puede concluir que prácticamente el 60% de la información contenida en el discurso de Fedro se articula específicamente en el orden discursivo mitológico. El resto de la información se articulará según el orden discursivo sofístico o filosófico.

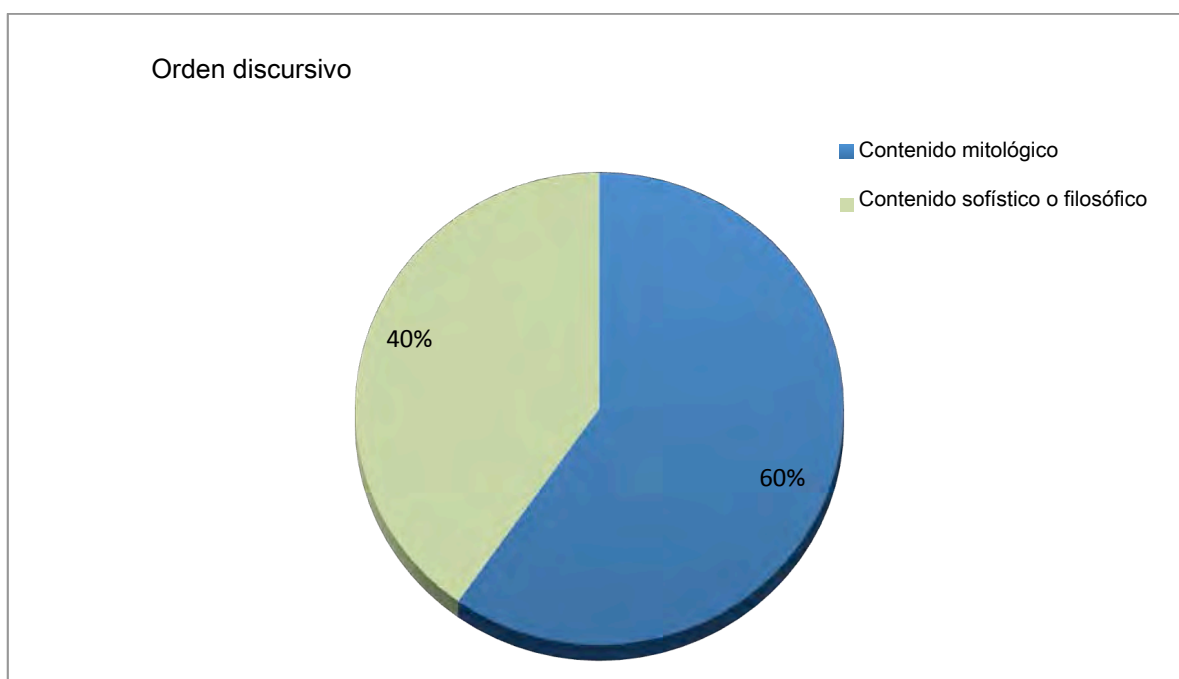


Gráfico: Orden discursivo en el discurso de Fedro.

C. Focos de tensión informativa

De las 27 cláusulas supraordinadas que componen el discurso de Fedro, presentan una mayor densidad informativa y procesual las cláusulas 19, 21, 20 y 14 en orden decreciente. En concreto en las cláusulas 19, 20 y 21 será donde Fedro dedica una gran cantidad de información a la exposición

de las relaciones amorosas atribuidas a personajes míticos que utilizará para legitimar su posicionamiento discursivo.

La cláusula 19, con 105 palabras de las cuales 13 indican procesos, focaliza su atención en el personaje mitológico femenino de Alcestis a quien, por su abnegado comportamiento hacia su esposo, le fue concedido después de muerta volver al mundo de los vivos. La cláusula 20, con 40 palabras en las cuales 10 son procesos, focaliza su atención en el personaje mitológico de Orfeo, quien por su cobarde actuación, fue castigado a no recuperar a su difunta esposa, Eurídice.

La cláusula 21, con 75 palabras de las cuales 17 indican procesos, aunque focaliza la atención inicialmente en el castigo de Orfeo decretado por los dioses y consistente en morir despedazado a manos de mujeres, centra el foco de atención en el contraste entre el castigo de Orfeo y el premio otorgado a Aquiles por el comportamiento virtuoso con su amado Patroclo: Aquiles que murió para vengar la muerte de su amado Patroclo fue enviado a las islas de los Bienaventurados.

Aunque por la densidad informativa y procesual de las cláusulas 19, 20 y 21 pudiera pensarse que Fedro aborda su discurso desde un posicionamiento que privilegia la relación heteroerótica frente a la homoerótica (Alcestis-Admeto, Orfeo-Eurídice / Aquiles-Patroclo), el análisis de la cláusula 14, con 48 palabras de las cuales 10 indican procesos, evidencia que en estas cláusulas Fedro está articulando la construcción del discurso de la excepcionalidad femenina dentro de la relación amorosa heteroerótica, encarnado el personaje mítico femenino de Alcestis como *erōmenos* (*ἐρώμενος*) abnegada que no dudó en morir por su amado aunque tenía padres, familiares y amigos que aparentemente lo amaban. Este discurso se articula narrativamente como una continuación de las cláusulas anteriores donde se establecía lo siguiente: “Tan grande es la fortaleza que infunde Eros en el espíritu de ambos amantes que no dudarían en preferir la muerte antes de ser descubiertos en actos deshonorosos y en morir el uno por defender al otro durante la batalla. Sin embargo, esta capacidad de morir por el otro no solo es observable en las relación amorosa homoerótica entre varones sino también en la heteroerótica donde las mujeres también pueden afrontar este tipo de acciones”.

De hecho la cláusula 14 supone la culminación de un discurso en el que Fedro privilegia socialmente la relación amorosa homoerótica masculina, basada en la práctica social pederástica entre el *erastēs* (*ἐραστής*) y el *erōmenos* (*ἐρώμενος*), puesto que es considerada como el contexto relacional idóneo para promover agentes sociales virtuosos, los únicos capaces para gestionar virtuosamente tanto sus relaciones interpersonales como la administración del Estado en tiempos de paz y de guerra. La traducción de la cláusula dice así: “Por consiguiente, si hubiera algún medio de

que llegara a existir una ciudad o un ejército compuesto de amantes y de amados, de ningún otro modo podrían administrar mejor su patria que absteniéndose de toda acción deshonrosa y rivalizando mutuamente en el honor, y si hombres tales combatieran en mutua compañía, por pocos que fueran, podrían vencer, por decirlo así, a todos los hombres"⁵².

Este discurso reivindicativo de la práctica social pederástica que alcanza aquí su mayor densidad informativa y procesual ocupa buena parte del elogio, casi el 60% de la información contenida, ya que transita sin interrupción a través de las cláusulas 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17 y 18; y reaparece en las cláusulas 20, 21, 22, 23, 24, 25 y 26.

En el siguiente gráfico se recoge comparativamente el porcentaje de información que dedica el elogio de Fedro a desarrollar el discurso pederástico homoerótico en contraste con el porcentaje dedicado al discurso sobre la excelencia de Alcestris y el discurso sobre Orfeo, ambos de contenido heteroerótico.

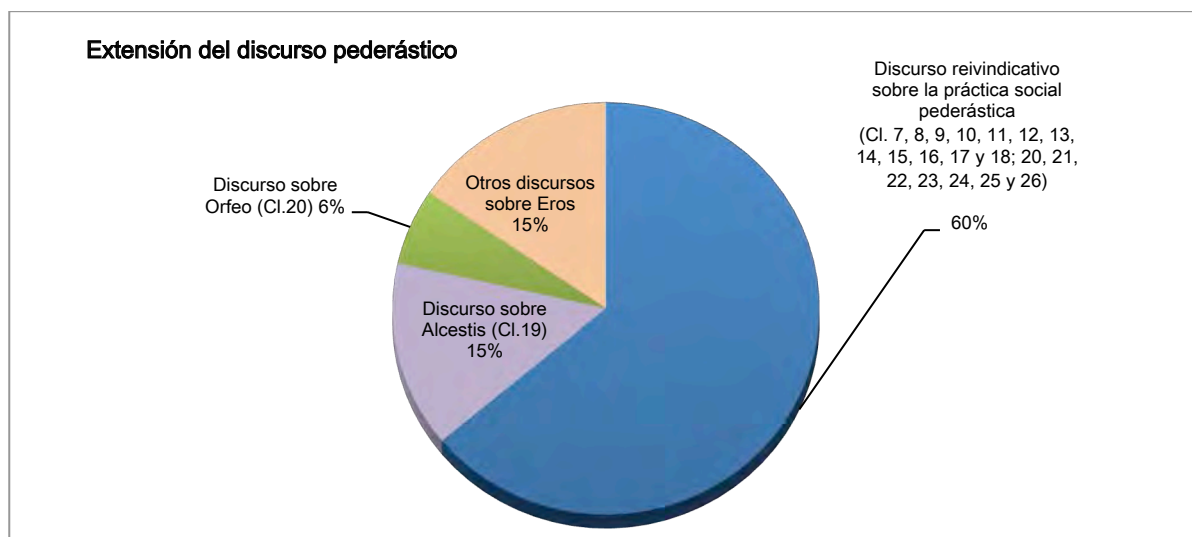


Gráfico: Extensión del discurso pederástico en el elogio de Fedro sobre Eros.

El posicionamiento discursivo de Fedro se decanta claramente por una reivindicación de la práctica social pederástica y establece la excelencia de Eros como agente promotor de las relaciones interpersonales homoeróticas que favorecen la construcción de agentes sociales virtuosos que con sus acciones virtuosas contribuyen al bien común. Eros es el principio para los hombres de los mayores bienes, ya que promueve las primeras relaciones amorosas de los *erótomenos* (*έρώμενος*),

⁵² Cf. 178.e.3-179.a.2; Burnet, 1967: εἰ οὖν μηχανή τις γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἂν ἄμεινον οἰκήσειαν τὴν ἑαυτῶν ἢ ἀπεχόμενοι πάντων τῶν αἰσχροῶν καὶ φιλοτιμούμενοι πρὸς ἀλλήλους, καὶ μαχόμενοι γ' ἂν μετ' ἀλλήλων οἱ τοιοῦτοι νικῶεν ἂν ὀλίγοι ὄντες ὡς ἔπος εἰπεῖν πάντας ἀνθρώπους.

varones adolescentes, con sus respectivos *erastés* (*ἐραστής*) que se articulan en el contexto de cultural griego en la práctica social de la *pederastía*. Esta práctica social constituía en algunas regiones griegas un ritual de tránsito del *erómenos* (*ἐρώμενος*) a la vida adulta, un proceso relacional mediante el cual el *erómenos* (*ἐρώμενος*) era educado por su *erastés* (*ἐραστής*) en las prácticas sociales de la vida pública a través de su integración en las redes sociales bajo el consejo y la emulación de su preceptor. Sin embargo esta transformación no es unidireccional, afectando solo al *erómenos*, sino recíproca, ya que ambos resultan transformados en términos de valor y virtud.

Este discurso transversal tiene sus picos de mayor densidad informativa y procesual en las cláusulas 12, 9, 23 y 16 en orden decreciente.

En la cláusula 12 es el propio Fedro en primera persona quien establece como conclusión que el vínculo que infunde Eros entre el *erastés* (*ἐραστής*) y el *erómenos* (*ἐρώμενος*) es más fuerte que el establecido con amigos, parientes o con los propios progenitores. La traducción de la cláusula dice así: "Afirmo, pues, que cualquier hombre que ama, si fuera descubierto cometiendo un acto deshonesto o sufriendolo de otro sin defenderse por cobardía, no le dolería tanto el haber sido visto por su padre, sus compañeros, o cualquier otro como el haberlo sido por su amado⁵³".

La cláusula 9 subraya el poder que tiene el amor para guiar durante todo su ciclo vital aquellos que deseen comportarse virtuosamente. La traducción de la cláusula dice así: "Pues, en efecto, lo que debe guiar durante toda la vida a los hombres que tengan la intención de vivir honestamente durante toda la vida, ni los parientes, ni los honores, ni la riqueza, ni ninguna otra cosa son capaces de inculcarlo en el ánimo tan bien como el amor⁵⁴".

Ciertamente Eros será durante toda la vida el mejor guía, tanto para el *erastés* (*ἐραστής*) como para *erómenos* (*ἐρώμενος*) que tengan el propósito de vivir honesta y virtuosamente, inculcándoles en el ánimo este objetivo de forma más eficaz que los parientes y la consecución de honores y riquezas. Este objetivo se articula a través del amor que promueve entre el amante y el amado un sentimiento de vergüenza mutuo ante las acciones deshonestas (*αἰσχύνη ἐπὶ τοῖς αἰσχροῖς*) y el deseo de

⁵³ Cf. 178d.4-178e.1; Burnet, 1967: φημι τοίνυν ἐγὼ ἄνδρα ὅστις ἐρᾷ, εἴ τι αἰσχρὸν ποιῶν κατάδηλος γίγνοιτο ἢ πάσχων ὑπὸ τοῦ δι' ἀνανδρίαν μὴ ἀμυνόμενος, οὔτ' ἂν ὑπὸ πατρὸς ὀφθέντα οὕτως ἀλγήσαι οὔτε ὑπὸ εταίρων οὔτε ὑπ' ἄλλου οὐδενός ὡς ὑπὸ παιδικῶν.

⁵⁴ Cf. 178.c.5-178.d.1; Burnet, 1967: ὁ γὰρ χρηὴ ἀνθρώποις ἡγεῖσθαι παντὸς τοῦ βίου τοῖς μέλλουσι καλῶς βιώσεσθαι, τοῦτο οὔτε συγγένεια οἷα τε ἐμποιεῖν οὔτω καλῶς οὔτε τιμαὶ οὔτε πλοῦτος οὔτ' ἄλλο οὐδὲν ὡς ἔρω.

reconocimiento ante las acciones causantes del honor (φιλοτιμία ἐπὶ τοῖς καλοῖς), pues sin estos sentimientos es imposible que ninguna ciudad, ni ningún ciudadano en particular lleven a efecto obras grandes y bellas.

Para Fedro es en el contexto interrelacional de la práctica social pederástica donde mejor se pueden generar estos dos sentimientos, de vergüenza y de deseo de reconocimiento, que conducen a la realización de acciones virtuosas con unas evidentes repercusiones biopolíticas, ya que contribuyen a la construcción de ciudadanos honrados y virtuosos, capaces de articular virtuosamente tanto la administración de la ciudad como la gestión y el desarrollo de la actividad bélica a través de su capacidad de agencia. Tanto es así que Fedro considera que una ciudad o un ejército compuesto por amantes y amados (στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν) sería el modo más adecuado para gestionar la administración de la ciudad en tiempos de paz y de enfrentamiento bélico.

La cláusula 23 pone el foco de atención sobre el comportamiento abnegado *erōmenos* (ἐρώμενος) que es considerado por los dioses – y por extensión también socialmente- como más virtuoso y, por tanto, merecedor de una mayor recompensa. La traducción de la cláusula dice así: “Pero, si bien es verdad que los dioses estiman sumamente esta virtud en el amor, no obstante la admiran, se complacen en ella y la recompensan más cuando es el amado quien demuestra su afecto por el amante que cuando lo hace el amante por el amado⁵⁵”.

Para Fedro los dioses, aunque valoran mucho estas acciones virtuosas, consideran de mayor mérito y honor cuando es la persona enamorada (ἐρώμενος, παιδικά), en posicionamiento pasivo y dependiente en la relación, quien es capaz de morir por el otro (ἐραστής), en posicionamiento activo y dominante. Y la premian, aunque de diferente manera según el género de la persona enamorada.

A Alcestris, mujer que murió por su esposo, le permitieron volver a la vida terrena. En cambio a Aquiles, que para vengar a Patroclo, ya muerto, prefirió su propia muerte, le otorgaron la inmortalidad enviándolo a las Islas de los Bienaventurados. Sin embargo, a Orfeo, que no fue capaz de morir por su esposa Eurídice, no le concedieron su retorno de entre los muertos y fue castigado por su treta, muriendo a manos de mujeres.

La cláusula 16 vuelve a incidir en la capacidad de Eros de infundir valor en los enamorados. En concreto focaliza la atención en las acciones del *erastēs* (ἐραστής). La traducción de la cláusula dice

⁵⁵ Cf. 180.a.7-180.b.3; Burnet, 1967: ἀλλὰ γὰρ τῷ ὄντι μάλιστα μὲν ταύτην τὴν ἀρετὴν οἱ θεοὶ τιμῶσιν τὴν περὶ τὸν ἔρωτα, μᾶλλον μὲντοι θαυμάζουσιν καὶ ἄγανται καὶ εὖ ποιοῦσιν ὅταν ὁ ἐρώμενος τὸν ἐραστὴν ἀγαπᾷ, ἢ ὅταν ὁ ἐραστής τὰ παιδικά.

así: “Y además, en cuanto a abandonar al amado o a no socorrerle cuando se encuentre en peligro, no existe nadie tan malvado a quien el propio Eros no pueda incitarlo al valor, de manera que sea semejante al mejor por naturaleza⁵⁶”.

En cuanto a los demás focos de alta densidad informativa y procesual destacan las cláusulas 1, 3 y 27 que se corresponden respectivamente con el posicionamiento inicial del prólogo (Cláusula 1), donde se establece que dios Eros es el más antiguo venerado de los dioses; la concreción de su origen como descendiente del caos primigenio y sin padres conocidos (Cláusula 3); y, por último, el epílogo final del elogio (Cláusula 27) donde Fedro en primera persona recupera parte del prólogo y lo incrementa aduciendo las implicaciones éticas y políticas de la práctica amorosa.

La traducción de la cláusula dice: “Así pues, lo que sostengo es que Eros no solo es el más antiguo de los dioses y el más digno de veneración, sino también el más eficaz para que los hombres, tanto vivos como muertos, consigan virtud y felicidad⁵⁷”.

Así, se puede concluir que el discurso de Fedro sobre Eros, aunque está compuesto formalmente como un elogio sofista, narrativamente se inicia el marco conceptual del orden discursivo mitológico, y evoluciona estableciendo los espacios argumentativos en los que Platón desarrollará a lo largo del diálogo su teoría filosófica sobre el amor desde un posicionamiento ontológico, epistemológico, ético y político.

D. La construcción de la textura discursiva y el sistema procesual

Como ya se dijo, Halliday concibe el sistema transitividad como un método de análisis semántico de la cláusula que la hace más comprensible al lector al dar cuenta de sus componentes procesuales y de la textura del texto. Según el autor el sistema de transitividad da cuenta de la cláusula como representación de la realidad de la experiencia humana, en términos de procesos, expresados por grupos verbales, que suceden a nuestro alrededor y en nuestro interior, involucrando a toda una serie de participantes y a unas circunstancias que enmarcan y precisan tanto a los procesos como a sus coparticipantes.

⁵⁶ Cf. 179.a.5-179.a.8; Burnet, 1967: καὶ μὴν ἐγκαταλιπεῖν γε τὰ παιδικὰ ἢ μὴ βοηθῆσαι κινδυνεύοντι – οὐδεὶς οὕτω κακὸς ὄντινα οὐκ ἂν αὐτὸς ὁ Ἔρως ἔνθεον ποιήσειε πρὸς ἀρετὴν, ὥστε ὁμοιον εἶναι τῷ ἀρίστῳ φύσει·

⁵⁷ Cf. 180.b.6-180.b.8; Burnet, 1967: Οὕτω δὴ ἐγωγέ φημι Ἔρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμιώτατον καὶ κριώτατον εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτήσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν.

En cuanto al sistema procesual utilizado en la construcción del elogio, un primer recuento general de volumen total de palabras con significado procesual, que incluye tanto las formas verbales personales como las no personales, nos ofrece una visión general del sistema de transitividad del elogio. En el siguiente gráfico se presenta un recuento general de los procesos, distinguiendo los tipos procesuales generales de Hallyday:

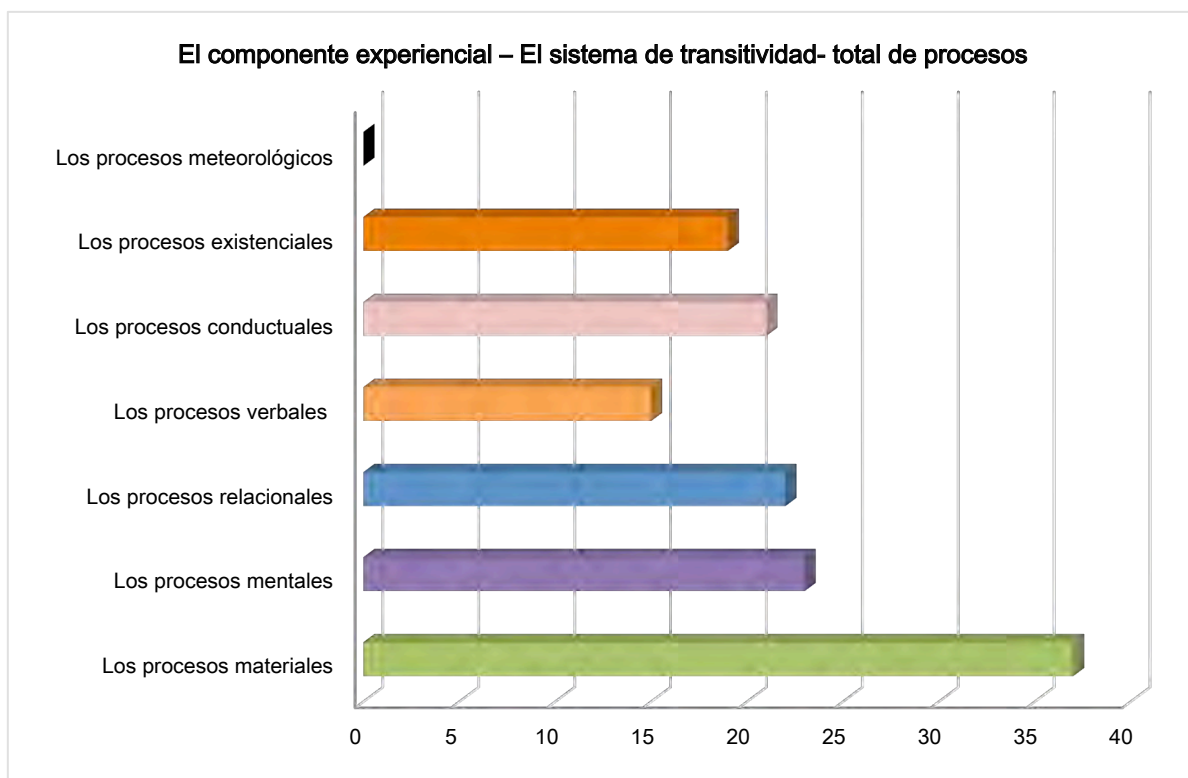


Gráfico: El sistema de transitividad- total procesual del elogio de Fedro.

Se observa un claro predominio de los procesos materiales que suponen porcentualmente un 27% del total porcentual. Se trata de procesos involucrados en la construcción del mundo físico exterior, tangible y aprehensible, donde el resultado del proceso es creativo y supone la propia existencia del *Actor* (verbos intransitivos) o del *Goal* (verbos transitivos activos o pasivos); o bien donde el resultado del proceso es transformativo y supone el cambio de algún aspecto del *Actor* o del *Goal* preexistentes. Dan cuenta, por tanto, de nuestra experiencia del mundo material, representando cosas o eventos en el mundo externo.

Les siguen los procesos mentales con un 17% que son procesos relacionados con la percepción donde interviene la cognición, la apreciación y el afecto. Dan cuenta de la experiencia del mundo desde nuestra propia conciencia interior, representando las imágenes de lo que está pasando en nuestro interior y de lo que esas experiencias hacen en nosotros; los procesos relacionales con un

16% se utilizan para describir las cosas en términos de sus cualidades, atributos o identidades y se desarrollan en el mundo de las relaciones abstractas y los procesos conductuales con un 15% que son procesos del comportamiento fisiológico y psicológico típicamente humanos, que gestándose en el mundo mental tienen su reflejo en el mundo físico. Los procesos conductuales se encuentran entre los procesos materiales y los procesos mentales con los que comparten algunos rasgos -de hecho son el reflejo externo de una actitud interna-, razón por la cual muchos verbos pueden ser utilizados para expresar ambos procesos.

Finalmente están los procesos existenciales con un 14% que representan algo que existe o sucede sin predicar nada más sobre ello. Su presencia en esencial, ya que introducen entidades que actuarán como participantes en los otros tipos de cláusulas procesuales del discurso. Y en último lugar los procesos verbales con un 11% que contribuyen a la creación y a la progresión de la narración posibilitando la inclusión de pasajes dialógicos o monológicos, como es el caso del elogio de Fedro, atribuyendo la información a sus fuentes, ya sean expertos (Homero, Hesíodo, Acusilao, Parménides, Esquilo, etc..) o ya sean testigos presenciales (Aristodemo, Fedro), que legitiman el discurso como realidad objetiva.

La secuencia discursiva del elogio de Fedro forma parte del turno de intervención dialógico de Apolodoro en estilo directo libre con su interlocutor anónimo Amigo. Apolodoro mediante el uso de procesos verbales reconstruye el proceso de transmisión del discurso de Fedro e introduce los aspectos discursivos más relevantes de su elogio sobre Eros: "A mi, Apolodoro, como iba diciendo (λέγω), me contó Aristodemo (ἔφη) que Fedro dijo (λέγειν) que Eros era...". En la siguiente cláusula con el cambio de proceso verbal, Apolodoro y Aristodemo se diluyen y Fedro pasa a contar en estilo directo no libre sus propias palabras: "Y este, Fedro, continuó diciendo (ἦ > ἤμι) sobre Eros:.. ". A partir de aquí la información, presentada en estilo indirecto no libre y evoluciona al estilo directo no libre, adoptará el estilo directo libre.

Fedro prosigue citando mediante procesos verbales a autoridades parresiásticas en la cuestión ontológica de Eros como a Hesíodo, con inclusión de la cita literal unos versos. Continúa dando el testimonio de otro autor privilegiado más cercano, el poeta Acusilao, que coincide con el discurso de Hesíodo: "Y con Hesíodo también coincide Acusilao en que después del Caos surgieron estos dos, Gea y Eros". El último argumento ontológico que introduce Fedro en estilo directo no libre es el del filósofo y poeta Parménides mediante una cita textual: "Y Parménides hablando del origen dice: "Y se configuró a Eros como el más antiguo de los dioses".

Otro uso observable de los procesos verbales en el transcurso del elogio, es su uso en primera persona del singular⁵⁸ visibilizando al sujeto de la enunciación y del *enunciandum* que coinciden en la persona del orador, Fedro.

En el siguiente gráfico se recoge se recoge la distribución porcentual del total de procesos del elogio de Fedro:

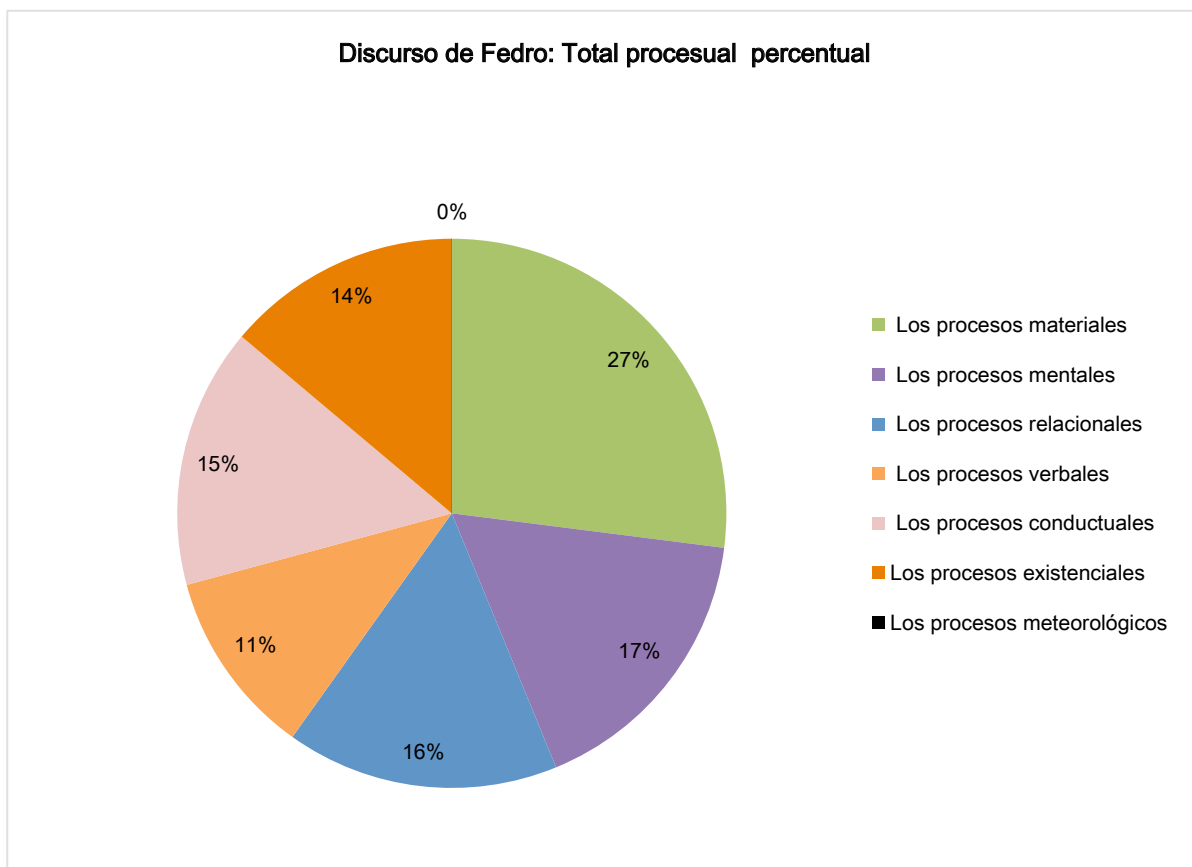


Gráfico: El sistema de transitividad- Porcentajes del total procesual del elogio de Fedro.

Si desagregamos los procesos en supraordinados y subordinados se obtienen los resultados expresados en los gráfico siguiente:

⁵⁸ Cf. Cláusula 12 (178d.4-178e.1; Burnet, 1967): φημι τοίνυν ἐγὼ ἄνδρα ὅστις ἐρᾷ, εἴ τι αἰσχρὸν ποιῶν κατάδηλος γίγνοιτο ἢ πάσχων ὑπὸ τοῦ δι' ἀνανδρίαν μὴ ἀμυνόμενος, οὐτ' ἂν ὑπὸ πατρός ὀφθέντα οὕτως ἀλγήσαι οὔτε ὑπὸ ἐταίρων οὔτε ὑπ' ἄλλου οὐδενός ὡς ὑπὸ παιδικῶν. Ἡ Cláusula 27 (180.b.6-180.b.8; Burnet, 1967): Οὕτω δὴ ἔγωγέ φημι Ἔρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμιώτατον καὶ κυριώτατον εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτήσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν.

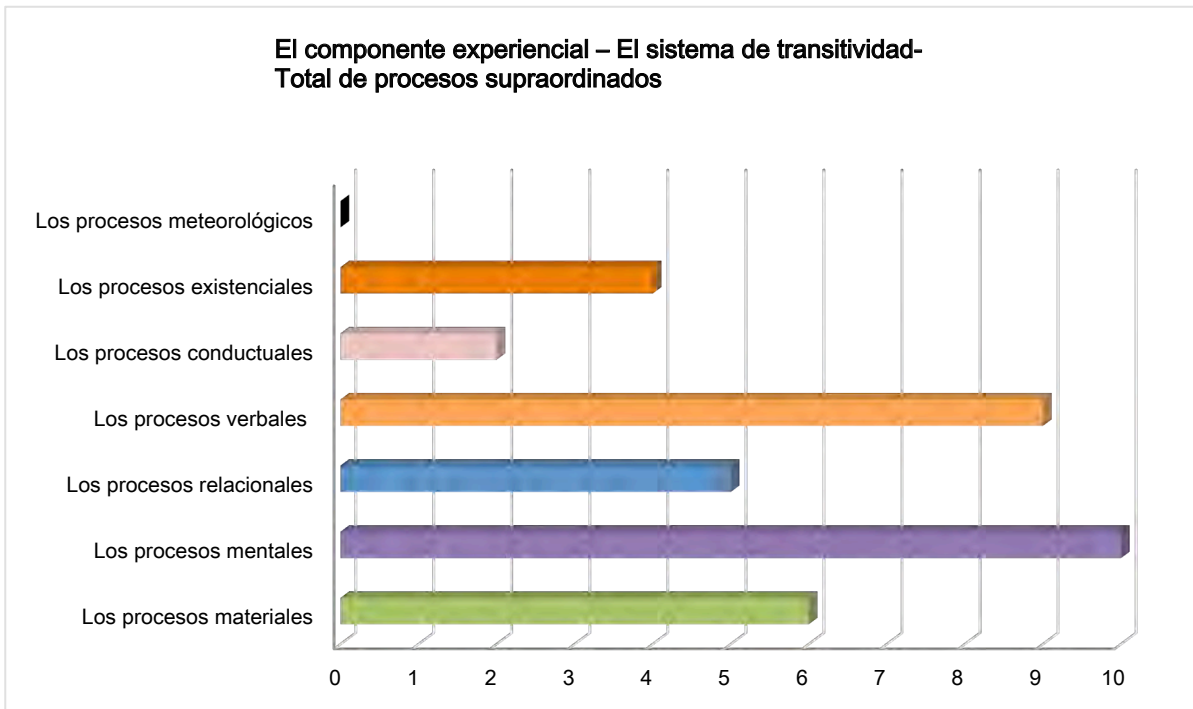


Gráfico: El sistema de transitividad- Total procesual supraordinado del elogio de Fedro.

En cuanto a los procesos supraordinados que suponen el 26,27% del total procesual, se observa un predominio de los procesos mentales y verbales con un 53% del conjunto de procesos supraordinados.

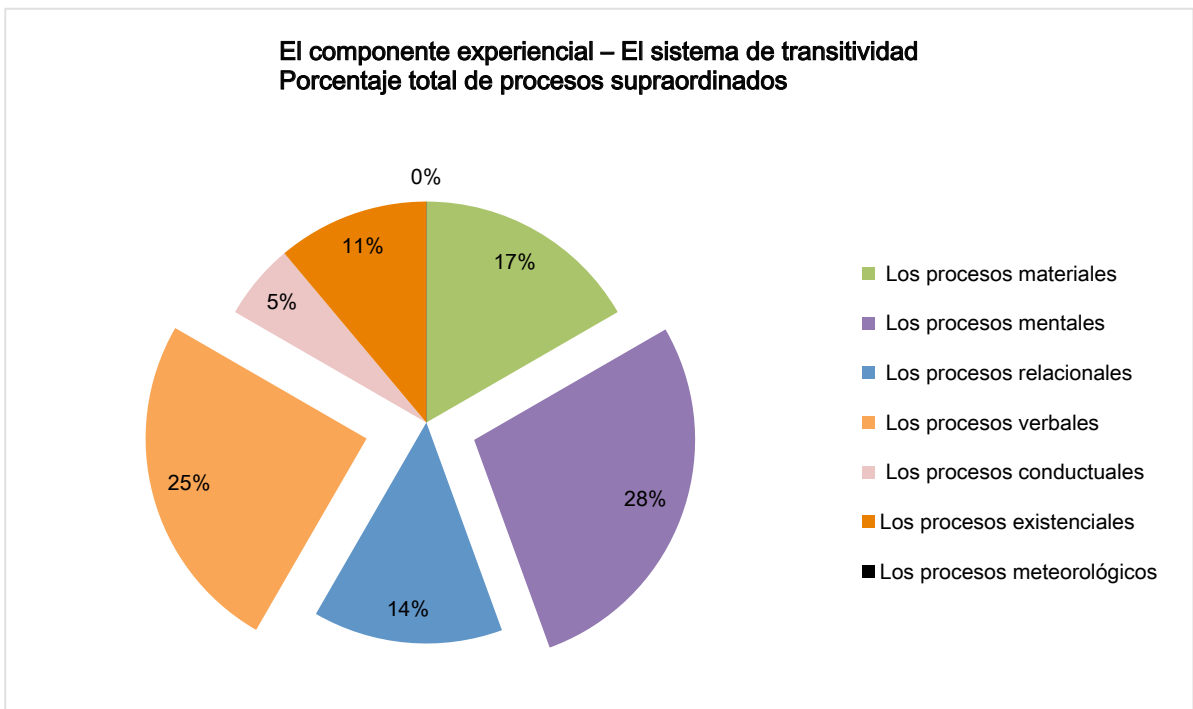


Gráfico: El sistema de transitividad- Porcentajes del total procesual supraordinado del elogio de Fedro.

En cuanto a los procesos subordinados estos suponen el 73,73% del total procesual, es decir, casi 3/3 del conjunto. Se distribuyen del siguiente modo:

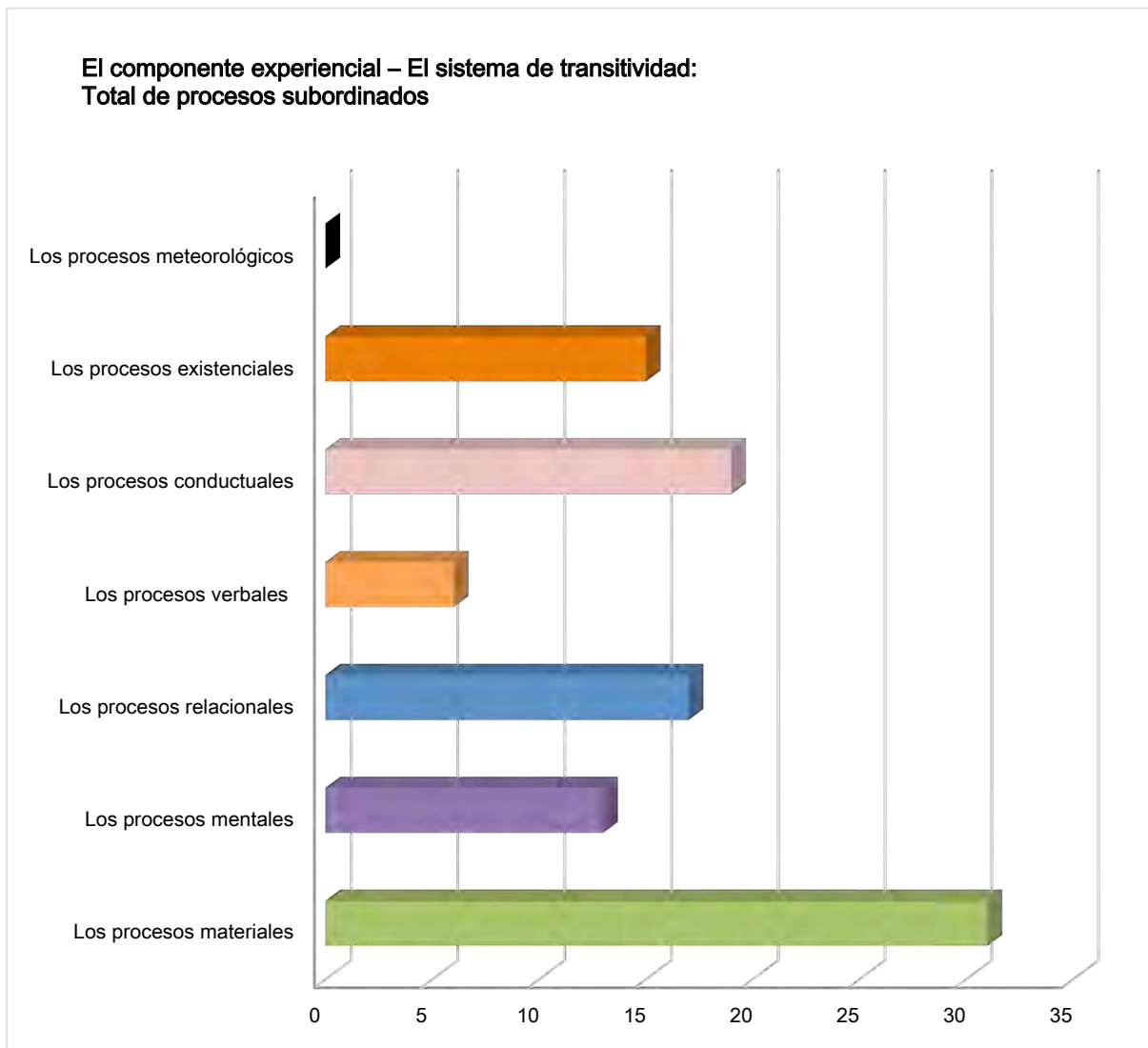


Gráfico: El sistema de transitividad- Total procesual subordinado del elogio de Fedro.

Estos procesos supraordinados suponen hipotáticamente, por una parte la expansión de procesos supraordinados como elaboración, extensión o incremento; y por otra, la proyección específica de procesos supraordinados mentales o verbales como idea o locución respectivamente. Como queda recogido en el gráfico siguiente, porcentualmente dentro de los procesos supraordinados, predominan los procesos materiales con un 30% del total, les siguen los procesos conductuales con un 19%, los procesos relacionales con un 17%, los procesos existenciales con un 15% y los procesos mentales con un 13%. Ocupan el último lugar los procesos verbales con un 6%, muchos de ellos usados en forma absoluta.

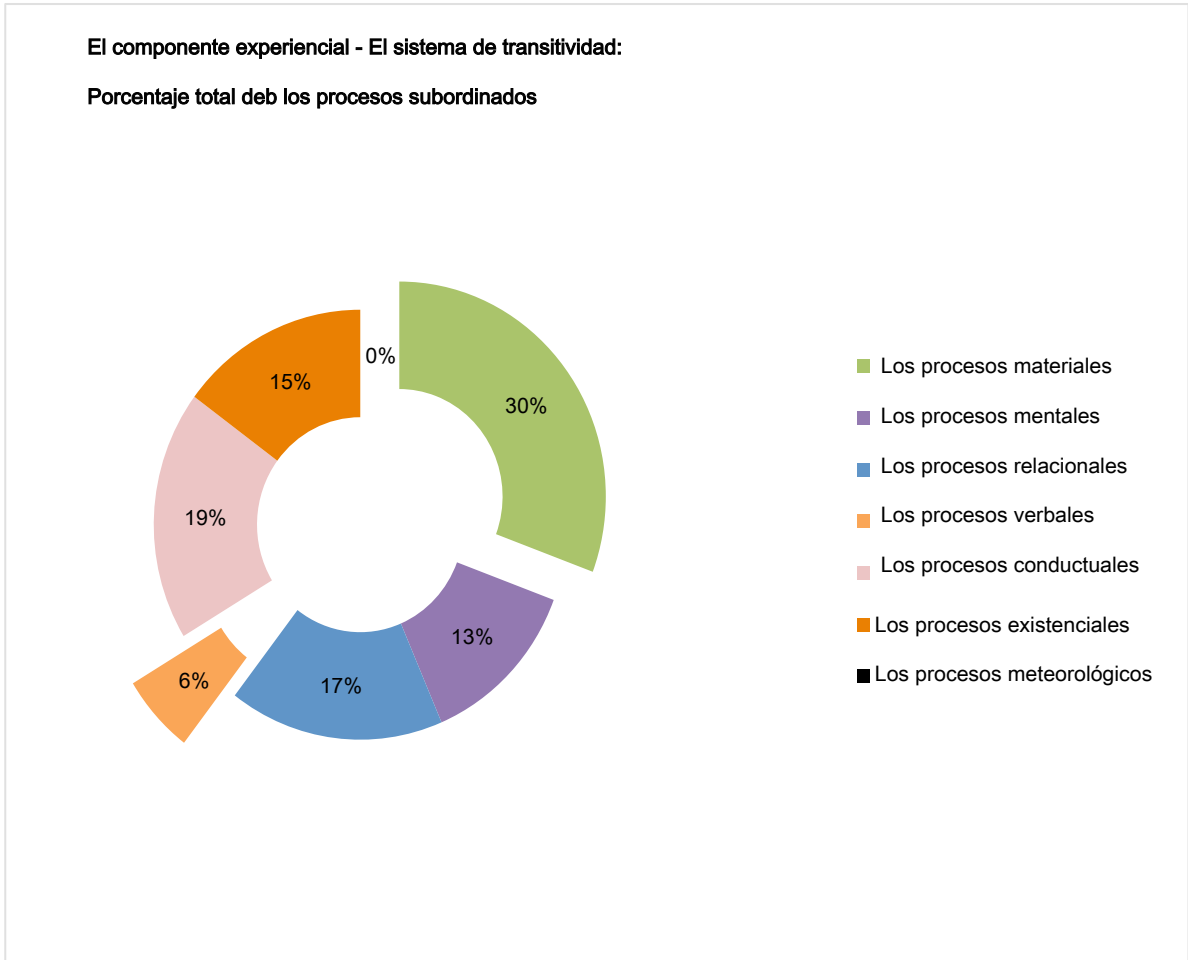


Gráfico: El sistema de transitividad- Porcentajes del total procesual subordinado del elogio de Fedro.

Si el análisis del sistema procesual general me permite como analista visualizar el armazón de la textura del discurso, es en el mapa textual de cada cláusula donde individualizadamente se da cuenta de la textura de la cláusulas en la línea experiencial, interpersonal y textual. Sin embargo, el análisis procesual también interviene en la detección de los discursos particulares que transitan a largo del texto. Como ya se comentó, en elogio que realiza Fedro sobre Eros destacan dos discursos fundamentales: el discurso reivindicativo de la práctica social pederástica y el discurso de la excepcionalidad femenina encarnada en el personaje mítico de Alcestis.

Me gustaría para finalizar retomar este discurso concentrado casi exclusivamente en la cláusula 19 con la finalidad de evidenciar el modo en que Fedro ha construido su textura a partir de la selección e interrelación de un determinado sistema procesual.

Con el precedente inicial de que las mujeres también son capaces de morir por sus amantes al igual que ya lo hacen de forma habitual los varones enamorados en relación pederástica da inicio la cláusula 19. En ella se explicita el discurso de la excepcionalidad, que supone el comportamiento

abnegado de Alcestis, mediante una secuencia narrativa formada tres cláusulas coordinadas. Siguiendo el mapa textual de secuencia y extrayendo sus resultados en los siguientes gráficos se pueden comentar los siguientes aspectos más significativos:

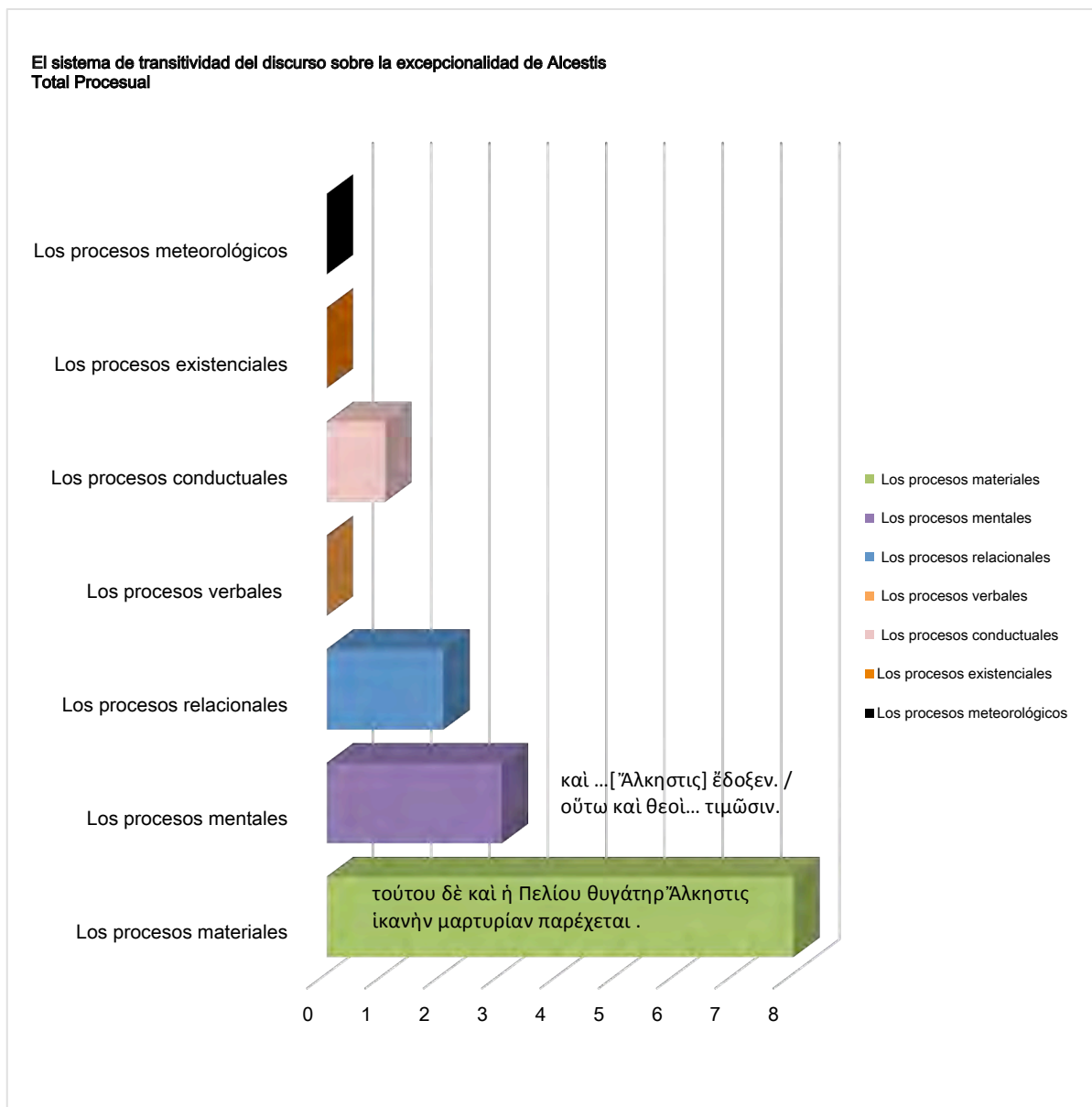


Gráfico: El sistema de transitividad- total procesual del discurso de la excepcionalidad femenina.

El armazón procesual del discurso consta de 14 procesos de los cuales 3 son supraordinados y los restantes 11 subordinados. En cuanto a los procesos supraordinados la primera cláusula presenta un proceso material, las otras dos presentan procesos mentales.

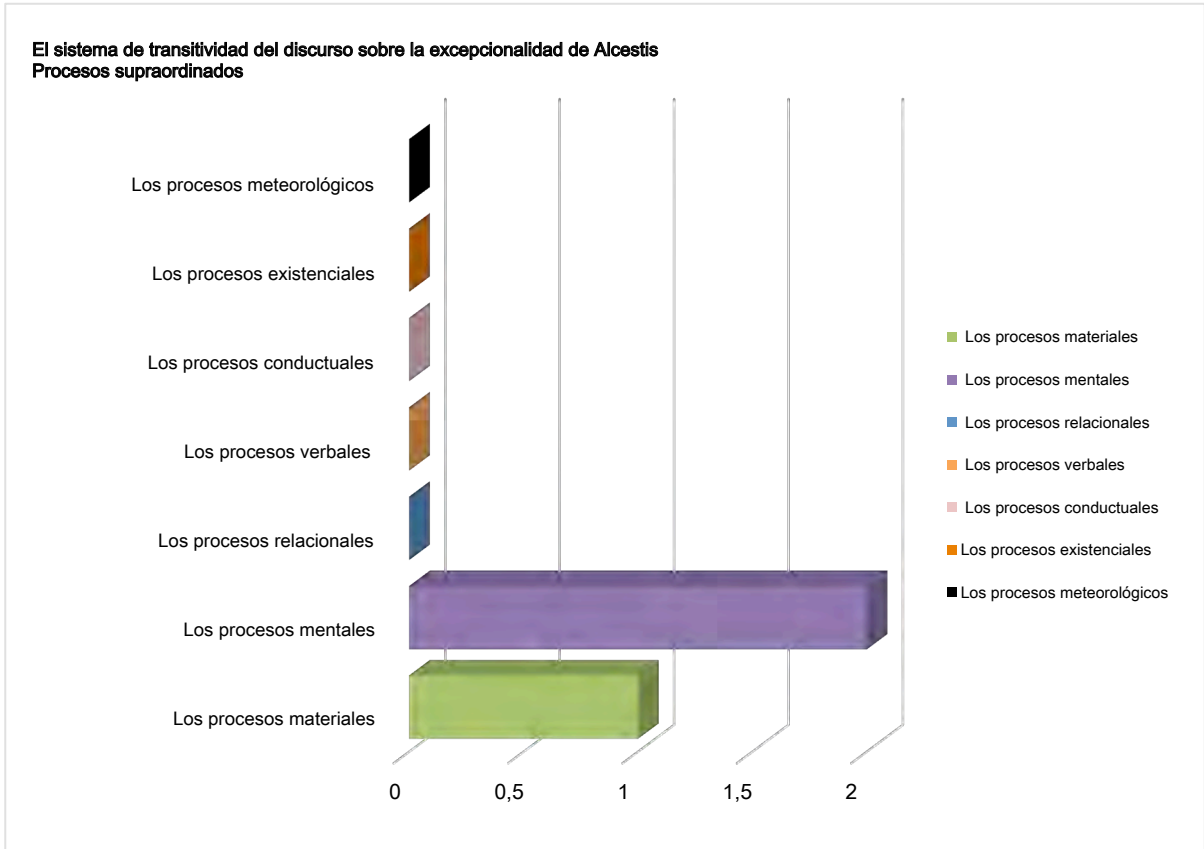


Gráfico: El sistema de transitividad- Total procesual supraordinado del discurso de la excepcionalidad femenina.

El discurso presenta a una Alceste que proporciona un ejemplo tangible de mujer virtuosa que muere por su esposo. Para ello Fedro ni recurre ni aún proceso verbal ilocutorio acorde con la transmisión de un relato donde interviene el personaje mitológico ni tampoco a la narración de sucesos según el testimonio de una fuente de transmisión. Se omiten las fuentes intertextuales de relato mitológico y es ella quien se presenta así misma como ejemplo para todos los griegos.

Fedro construye esta primera cláusula como un proceso material, como una realidad existente y tangible que además es compartida por todos los copartícipes del contexto de cultura heleno. Esta construcción actitudinal de la realidad será sometida a valoración por los propios dioses en la segunda cláusula mediante un proceso mental que valorará su comportamiento como una acción tan noble y hermoso que será considerado merecedor de un gran premio, la resurrección entre los vivos. La tercera cláusula con un proceso mental valorativo concluirá el discurso sobre Alceste incidiendo en el modo en que los dioses premian la abnegación y la virtud en el amor.

En cuanto a los 11 procesos subordinados predominan los procesos materiales que suponen el 64% del total, les siguen los procesos relacionales con un 18% y en último lugar los procesos conductuales y mentales con un 9%.

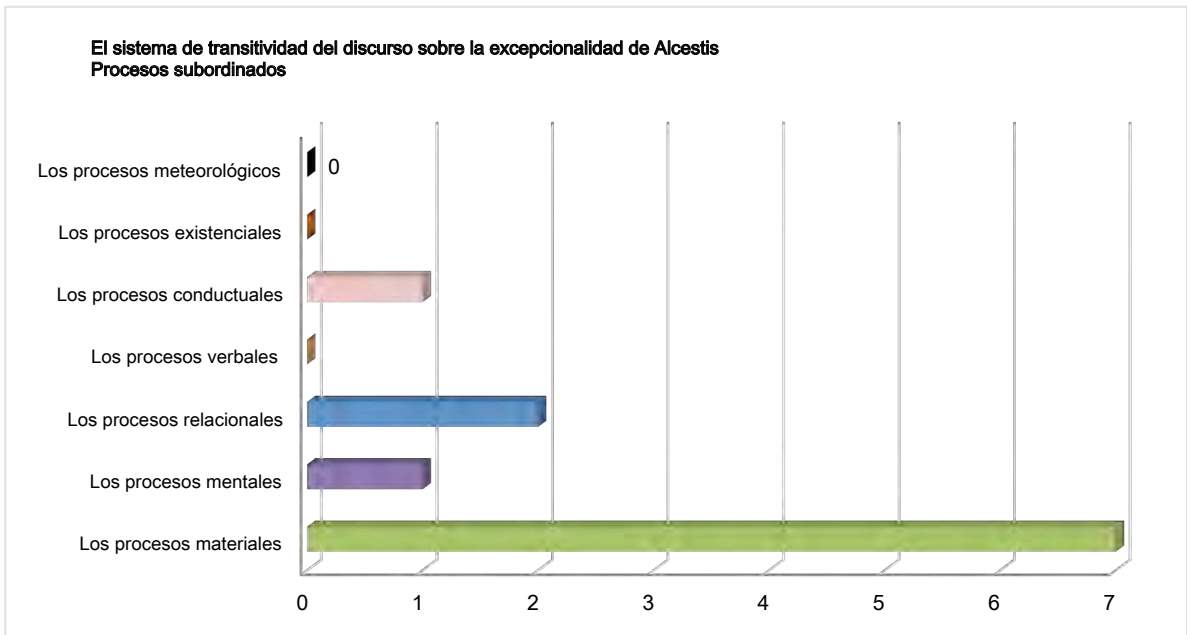


Gráfico: El sistema de transitividad- Total procesual subordinado del discurso de la excepcionalidad femenina.

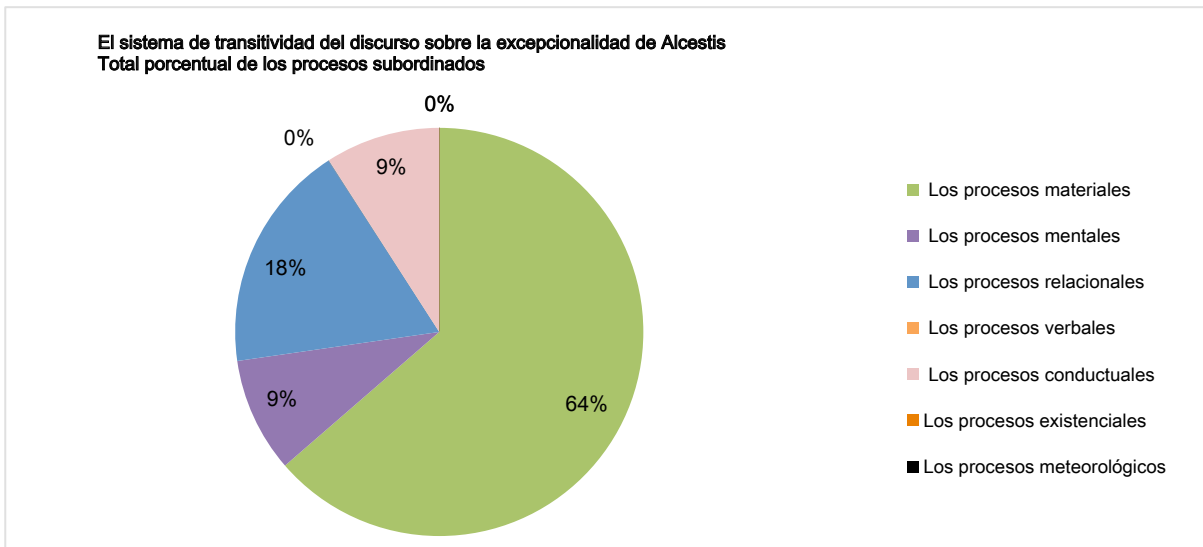


Gráfico: El sistema de transitividad- Total procesual subordinado del discurso de la excepcionalidad femenina.

La primera cláusula con conector copulativo progresivo da inicio a la secuencia narrativa del discurso sobre Alceste con una clara referencia anafórica a los precedentes anteriores (cf. *τούτου δὲ καὶ* “Y precisamente de esto”). La cláusula presenta un proceso material supraordinado cuyo agente es Alceste y un claro destinatario, los griegos: “Y precisamente de esto Alceste por si misma proporciona a los griegos un testimonio suficientemente tangible de que la abnegación total por el amado también puede manifestarse en la relación amorosa heteroerótica”.

Este se expande hipotácticamente con un incremento modal construido con un proceso conductual participial predicativo referido al excepcional comportamiento de Alcestis que la posiciona como paradigma de la abnegación femenina: “Y precisamente de esto Alcestis por si misma proporciona a los griegos un testimonio suficientemente tangible de abnegación total por su amado al ser la única que se ofreció voluntariamente a morir por su amado esposo”.

Este proceso conductual se expande hipotácticamente con un incremento modal participial construido como un proceso relacional posesivo donde se constata la existencia de otros posibles candidatos para ofrecer su vida por Admeto: “Y precisamente de esto Alcestis por si misma proporciona a los griegos un testimonio suficientemente tangible de abnegación total por su amado al ser la única que se ofreció voluntariamente a morir por su amado esposo, aunque tenía un padre y una madre”.

A su vez, este incremento vuelve a expandirse hipotácticamente con una cláusula relativa adjetiva en la que vuelve a reaparecer Alcestis como agente de un proceso material en el que se establece su posicionamiento en relación al de los padres de Admeto al ser la única persona que optó por el sacrificio: “Alcestis por si misma se presenta como un testimonio suficientemente tangible de abnegación total por su amado al ser la única que se ofreció voluntariamente a morir por su amado esposo, aunque tenía un padre y una madre, a los que aventajó en afecto por el amor tan grande que sentía”.

Esta cláusula relativa se expande hipotácticamente mediante una cláusula subordinada consecutiva construida con un proceso mental en el que el comportamiento virtuoso de Alcestis pone en evidencia a los padres de Admeto revelando mediante una cláusula participial con proceso relacional cual era su verdadera identidad: “Alcestis por si misma se presenta como un testimonio suficientemente tangible de abnegación total por su amado al ser la única que se ofreció voluntariamente a morir por su amado esposo, aunque tenía un padre y una madre, a los que aventajó en afecto por el amor tan grande que sentía que demostró que sus padres eran extraños para su hijo y solo parientes de nombre”. La cláusula presenta una modalidad declarativa polaridad afirmativa. Así finaliza esta primera cláusula supraordinada con una compleja estructura interna que desarrolla cinco niveles de profundidad hipotáctica y focaliza la acción narrativa en la actuación virtuosa de Alcestis hacia su esposo, Admeto, en contraste con la cobarde respuesta de sus padres.

La siguiente cláusula supraordinada con conector copulativo se construye con un proceso mental cuyo sujeto gramatical vuelve a ser Alcestis que se expande, de una parte, con un incremento modal participial construido como un proceso material que incide deícticamente en la actuación de Alcestis; y, de otra, se proyecta hipotácticamente con una cláusula infinitiva con el mismo proceso

material. Es de destacar la figura etimológica “καὶ τοῦτ' ἐργασαμένη τὸ ἔργον οὕτω καλὸν ἔδοξεν ἐργάσασθαι” que incide en la actuación de Alcestris como factor determinante para considerarla una mujer excepcional: “Y, al hacer esto, les pareció su acción tan bella, no solo a los hombres, sino también a los dioses... “. La cláusula infinitiva se expande hipotácticamente con una cláusula subordinada consecutiva real objetiva bímembre. La primera parte está formada por una cláusula construida como un proceso material cuyo sujeto gramatical son los dioses y con una expansión apositiva de su C.D., expresada como una cláusula infinitiva con proceso material. Presenta, además, un incremento hipotáctico circunstancial expresado con una cláusula participial con proceso material. La segunda parte está formada por una cláusula coordinada adversativa construida como un proceso material cuyo sujeto gramatical son también los dioses y con una expansión del sujeto expresada como una cláusula participial con proceso mental pasivo: “Y, al hacer esto, les pareció su acción tan bella, no solo a los hombres, sino también a los dioses, que, a pesar de que entre los muchos que realizaron muchas y bellas hazañas, concedieron solo a muy contados el privilegio de dejar subir del Hades su alma a la tierra; sin embargo, dejaron no obstante subir la de aquélla, complacidos por su actuación”.

La cláusula presenta una modalidad declarativa polaridad afirmativa. Se observa una focalización en el uso de la aposición (cf. εὐαριθμήτοις δὴ πῖσιν ἔδοσαν τοῦτο γέρας οἱ θεοί, ἐξ Ἄιδου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχὴν, “los dioses concedieron solo a muy contados este regalo que su alma saliera de nuevo del Hades”) y en el uso de la figura etimológica o poliptoton (cf. “καὶ τοῦτ' ἐργασαμένη τὸ ἔργον οὕτω καλὸν ἔδοξεν ἐργάσασθαι”), (cf. ἐξ Ἄιδου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ τὴν ἐκείνης ἀνεῖσαν ἀγασθέντες τῷ ἔργῳ) o figura etimológica simple con hendíadis (cf. πολλῶν πολλὰ καὶ καλὰ ἐργασαμένων “aunque son muchos los que realizan acciones bellas”). Estas focalizaciones insisten en que el premio recibido por Alcestris fue un hecho excepcional motivado por su extraordinaria abnegación.

La última cláusula supraordinada con conector conclusivo adverbial presenta también una modalidad declarativa con polaridad afirmativa y está construida como un proceso mental, cuyo sujeto gramatical es “los dioses”. Argumentalmente insiste en la idea de que los dioses premian de este modo sobre todo las conductas amorosas motivadas por el valor y la abnegación: “Ciertamente de este modo los dioses recompensan específicamente la abnegación y la virtud en el amor.”

Se trata, pues, de un discurso androcéntrico, que bajo la apariencia de elogiar el comportamiento de un personaje femenino general y real, reivindica un personaje mítico excepcional con una identidad única, Alcestris, que se convierte, por contraste, en excluyente y desempoderante para el resto de mujeres reales y para el vínculo relacional heteroerótico.

3.2.2. La dimensión macro del discurso como práctica textual:

3.2.2.1. Las estrategias discursivas estructurales generales e internas

El diálogo del *Banquete* de Platón es un discurso extenso y complejo en su estructura formal por la diversidad de secuencias que lo integran y por cómo se interrelacionan unas con otras para crear un todo armónico y creíble. La estrategia discursiva que Platón utiliza en esta obra para configurar la estructura del texto en su dimensión macro es conocida como la técnica narrativa estructural de las cajas chinas o de las *matrioshkas* rusas estableciendo un símil analógico entre la técnica narrativa y el funcionamiento de estos artilugios lúdicos.

La tradición de las cajas chinas es mucho más antigua que la de las *matrioshkas*. Estas están formadas por una gran caja que actúa como contenedor global, en cuyo interior encontramos otra caja cerrada que una vez abierta incluye una caja menor y así sucesivamente hasta el infinito.



Imagen: Cajas chinas.

El término cajas chinas, aplicado a la narratología, fue acuñado por Vargas Llosa en su obra *La historia secreta de una novela* (1971) donde lo definía como técnica literaria de articulación narrativa, consistente en contar una historia como una sucesión de historias que se contienen unas a otras: principales y derivadas, realidades primarias y realidades secundarias.

Como estrategia discursiva, la técnica de las cajas chinas consiste en articular una narración marco que en su interior contiene otras narraciones que a su vez desarrollan nuevas narraciones internas. Esta técnica, que es muy antigua y se remonta a la época de práctica discursiva exclusivamente oral, puede adoptar diversas formas y modos de articular las diferentes secuencias narrativas internas. Sin embargo, esta ramificación discursiva acaba siempre por confluir en el cierre de la secuencia narrativa marco inicial (composición anular). Los ejemplos de organización narrativa que utilizan esta estrategia discursiva de las cajas chinas aparecen en diversas culturas desde las historias épicas como Gilgamesh de

Mesopotamia, los clásicos indios como el *Mahabharatta* y el *Ramayana*, y los *Escritos vedas*, hasta *Las mil y una noches*, como ejemplo más reconocido por la crítica del uso de esta estrategia discursiva.

Las matrioshkas, vulgarmente también llamadas muñecas rusas, son las tradicionales muñecas rusas de madera con múltiples figuras en su interior. Su creación se atribuye al taller moscovita de juguetes infantiles del mecenas ruso Savva Mamontov. Allí en el año 1890 se construyeron las primeras muñecas a inspiración de un juego de muñecas de porcelana japonesa que representaba al sabio Fukurama. Según parece Serguéi Maliutin, tornero de madera, inspirado por la belleza del juguete hizo unas figuras parecidas y un pintor artesano, Vasili Zvíózdochkin, las decoró como una niña vestida con la ropa tradicional popular. Este juguete que puede estar compuesto por tres, cinco, ocho, veinte, setenta y cinco y hasta cien figuras una dentro de otra, recibió el nombre de “*Matrioshka*” por derivación del nombre femenino *Matriona* muy común entre las niñas de la época.



Imagen: *Matrioshka* rusa⁵⁹

Las muñecas son desmontables y huecas en su interior por lo que encajan unas dentro de otras. Esto supone que cada muñeca sea más pequeña que la anterior y así sucesivamente hasta la última figurita que representa a un bebé arropado en pañales. La *matrioshka* simbólicamente remite a la fecundidad, a la procreación y al continuo devenir de la vida. Desde este posicionamiento me resulta interesante evidenciar una analogía entre la *matrioshka* y el diálogo platónico del *Banquete* no solo en su estructura textual macro, sino también en su conceptualización teórica sobre el amor. Para Diotima Eros no es un dios sino un *demon*, un ser intermediario entre los dioses y los hombres, que promueve la procreación en el amor tanto en el cuerpo como en el alma. El bebé escondido en el interior de la *matrioshka*

⁵⁹ Fuente https://commons.wikimedia.org/wiki/File%3ARussian-Matroschka_no_bg.jpg, visitado 3/08/2018.

simbolizaría de una parte el fruto del amor como procreación en el cuerpo, según lo define Diotima, por boca de Sócrates; por otra parte, el diálogo del *Banquete* en su conjunto simbolizaría la procreación en el alma de un discurso polifónico sobre el amor, donde el discurso de Sócrates, siguiendo las enseñanzas de la sabia Diotima, condensará el ideario platónico sobre las prácticas amorosas y su relación con el conocimiento verdadero y el ejercicio del poder.

En el caso del diálogo del *Banquete* la estrategia discursiva estructural de las cajas chinas se complica, ya que se entreteteje con la estrategia discursiva dialógica, es decir, no solo el discurso se estructura como una sucesión de secuencias narrativas, unas dentro de otras, sino que además estas son mayoritariamente secuencias dialógicas, típicas del subgénero discursivo del diálogo filosófico de corte socrático, que pretenden reproducir verazmente las conversaciones mantenidas por los interlocutores utilizando el estilo directo. Esto supondrá una gran diversidad de actos comunicativos dialógicos interconectados.

Estas estrategias permiten invisibilizar y silenciar al agente productor discursivo (Platón), dando paso a la voz de unos interlocutores que posicionados en los diferentes roles discursivos favorecen el tránsito de la información a través de las diferentes secuencias dialógicas narradas y escenificadas en estilo directo. Con ello se crea un efecto de verdad, ya que lo narrado es real porque así sucedió en unas coordenadas espaciales y temporales posibles donde se interrelacionan dialógicamente individuos históricos que contribuyen discursivamente a la creación de conocimiento verdadero. Se construye con ello una polifonía autónoma con pluralidad de posicionamientos, en ocasiones encontrados, que enriquece y legitima el discurso otorgándole un alto grado de veracidad.

El discurso objeto de análisis de la investigación tiene un formato dialógico complejo articulado sobre dos focos de tensión informativa que se corresponde con los dos grandes episodios dialógicos: el primer foco de tensión informativa, que es el menos extenso (172a-174a,....., 223b-d), se puede localizar alrededor del año 405/3 a.C. en la ciudad de Atenas, en un lugar indeterminado, posiblemente un espacio público -no privado como la casa de Agatón-, un lugar apto para la difusión discursiva. Allí tiene lugar la secuencia dialógica marco del discurso entre Apolodoro y Amigo que a modo de contenedor incluirá los espacios discursivos posteriores. Su contenido argumental gravita alrededor del proceso de transmisión y difusión de los sucesos y de los discursos que tuvieron lugar durante la celebración de un supuesto banquete en casa de Agatón. La secuencia dialógica legitimará a Apolodoro como agente productor discursivo parresiástico y narrador omnisciente. También, a Aristodemo como fuente transmisora parresiástica.

En la reconstrucción de este proceso de transmisión se reproduce una escena dialógica intercalada entre Glaucón y Apolodoro acaecida pocos días antes. En ella Glaucón evoca una escena dialógica entre él y un desconocido sobre el evento, otra entre este desconocido y Fénix y una última entre Fénix y Aristodemo. Apolodoro por su parte también hace referencia en estilo indirecto una escena dialógica mantenida con Apolodoro, y otra con Sócrates para contrastar su testimonio con el de este testigo presencial de excepción.

El segundo foco de tensión informativa es más extenso (cf.174a-223a) y se articula alrededor de la recreación de los sucesos y de los discursos que tuvieron lugar durante la celebración de un supuesto banquete en casa de Agatón que festejaba su victoria en las competiciones dramáticas del 416/5 a.C. Se inicia con una secuencia dialógica (encuentro entre Aristodemo y Sócrates, y trayecto a casa de Agatón), le sigue la secuencia dialógica durante el banquete (recepción del último invitado y acciones propias del banquete) y se cierra con la secuencia dialógica desarrollada durante el *sympósion* (*συμπόσιον*) donde los asistentes deciden dedicarlo al ejercicio de la práctica discursiva. Así cada interlocutor pronunciará un discurso sobre el dios Eros, tanto como divinidad como sobre los efectos que promueve a través de la práctica amorosa, en concreto en el sistema relacional de los seres humanos donde se activan las relaciones amorosas junto con relaciones de poder y de acceso de conocimiento. Este segundo episodio dialógico se articula como parte de la última intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco. De los sucesos del *sympósion* Apolodoro manifiesta que transmitirá lo que recuerde del testimonio de Aristodemo y las intervenciones que considera más significativas sobre el tema de discusión. Así, de los 12 supuestos invitados del *sympósion*, 13 contando al inesperado Alcibíades, centra su interés en las intervenciones de Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Agatón, Sócrates y Alcibíades.

Sócrates en su turno de intervención provoca una secuencia dialógica entre él y Agatón que le servirá para exponer y reivindicar el método dialéctico como el único capaz de generar conocimiento verdadero (cf.199c-201c). A continuación expone su marco conceptual sobre Eros según este método, reproduciendo una secuencia dialógica donde un joven Sócrates interactúa como discípulo con la sabia Diotima en un espacio indeterminado y un tiempo discursivo anterior, quizás entre los años 430 y 427 a.C. De hecho, la narración de este diálogo constituirá gran parte de su contribución discursiva a la velada y será núcleo de la tensión informativa del diálogo caracterizado por su voluntad de construir conocimiento verdadero.

En el siguiente gráfico se representa la estructura textual general del diálogo en su dimensión macro como una primera caja china en cuyo interior se van articulando diferentes cajas que a su vez contienen otras en su interior :

403/2 a.C.

Secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo, focalizada en el proceso de transmisión y reconstrucción del evento discursivo. La secuencia se cierra con un epílogo final (223b-d).

→ Primer episodio dialógico (172a-174a,....., 223b-d)

Secuencia dialógica secundaria entre Apolodoro y Glaucón

Secuencias dialógicas referenciadas por Glaucón y Apolodoro:

Glaucón- otro- Fénix-Aristodemo

Apolodoro-Aristodemo

Apolodoro-Sócrates

416/5 a.C

Secuencias dialógicas focalizadas en la práctica social simposial

→ Segundo episodio dialógico (174a-223a)

Secuencia dialógica inicial (174a-174e)

Secuencias dialógicas durante el banquete (174e-176a)

Secuencia dialógica durante el *sympósion* (176a-223a)

Fedro

Pausanias

Erixímaco

Aristófanes

Agatón

Sócrates

Secuencia dialógica Sócrates y Agatón
→ Método dialéctico

Secuencia dialógica Sócrates y Diotima
→ Marco conceptual sobre Eros

Alcibiades

Gráfico: La estructura textual general del diálogo en su dimensión macro.

Esta selección de la información que hace Apolodoro va a suponer que articule una serie de estrategias discursivas que cohesionen las intervenciones dentro de la gran secuencia dialógica del *sympósion*. La primera de ellas será la creación de breves secuencias narrativas de transición donde Apolodoro reaparece resumiendo los sucesos entre una intervención y la siguiente o bajo la forma braquilógica “y Aristodemo me dijo que”. Así, con esta estrategia de cohesión argumental interna Platón incrusta el segundo episodio dialógico del *Banquete* dentro de la última intervención de Apolodoro en la secuencia marco. De hecho su intervención será una descripción crítica y selectiva del evento discursivo a partir del testimonio primario y su verificación donde su presencia en breves secuencias narrativas, en las que resume el testimonio de Aristodemo, hará avanzar la narración para focalizarla en las intervenciones más relevantes de las secuencias discursivas dialógicas del evento que reproducirá en estilo directo. La segunda consistirá en reproducir las secuencias dialógicas previas a las intervenciones de los oradores, donde participan los oradores del *sympósion*, que potencian los efectos de veracidad sobre la práctica social del *sympósion* reproduciendo las interacciones de los interlocutores ante los discursos pronunciados y el modo de proceder durante el evento.

Así entre la intervención de Fedro y Pausanias se incrusta una breve secuencia narrativa de transición donde reaparece Apolodoro narrando el testimonio de Aristodemo. Entre la intervención de Pausanias y Erixímaco profundiza la misma estrategia añadiendo además una escena dialógica previa a la intervención de Erixímaco en la que Aristófanes víctima de un hipo feroz recibe ayuda médica de Erixímaco y le cede su turno de intervención. Entre la intervención de Erixímaco y Aristófanes, tras una breve reaparición de Apolodoro, se introduce una secuencia dialógica entre ambos que da paso al discurso de Aristófanes. Entre la intervención de Aristófanes y Agatón, sigue el mismo patrón intercalando una secuencia dialógica entre Erixímaco, Sócrates, Agatón y Fedro previa a la intervención de Agatón. Entre la intervención de Agatón y Sócrates se incrustarán una secuencia narrativa de transición, seguida de una secuencia dialógica entre Sócrates y Erixímaco y de una secuencia narrativa de transición que abre paso al discurso de Sócrates formado por una secuencia dialógica entre Sócrates y Agatón y las secuencias dialógicas entre Sócrates y Diótima. Por último, entre la intervención de Sócrates y Alcibíades se incrustan una secuencia narrativa de transición continuación de la intervención de Apolodoro donde da cuenta de la inesperada llegada de Alcibíades y una secuencia dialógica entre Alcibíades, Agatón, Sócrates y Erixímaco que da paso al discurso de Alcibíades, focalizado en el elogio de Sócrates. En el discurso de Alcibíades se incrustará una secuencia dialógica Sócrates y Alcibíades. Finalizada la intervención, Apolodoro narra una secuencia dialógica entre Sócrates, Alcibíades y Agatón. A esta le seguirá como epílogo final una última secuencia narrativa donde Apolodoro reaparece para cerrar el diálogo.

En el siguiente gráfico se sintetiza el uso de las estrategias discursivas que cohesionan las intervenciones dentro de la gran secuencia dialógica del *sympósion*:

Segundo episodio dialógico: Secuencia dialógica durante el *sympósion* (176a-223a):

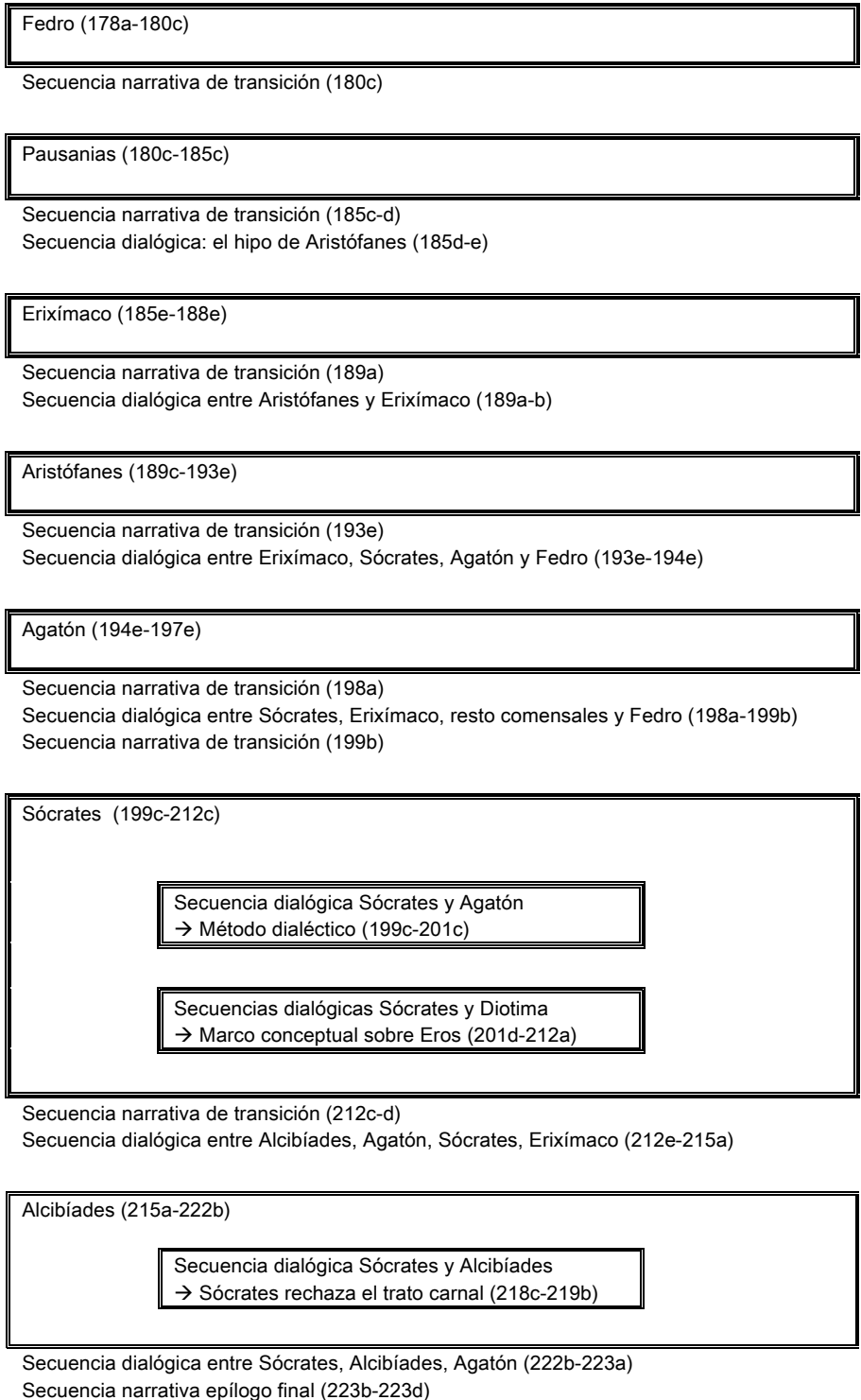


Gráfico: La estructura textual de segundo episodio dialógico en su dimensión macro.

Así pues, el diálogo del *Banquete* de Platón es un discurso extenso y complejo tanto en la estructura y en la diversidad de secuencias que lo integran, como en el número de interlocutores que desde sus respectivos posicionamientos discursivos contribuyen a crear un discurso polifónico donde la voz de su productor queda silenciada para que los discursos de los interlocutores se manifiesten en su agencia. Esto va a suponer que intervengan también otras estrategias discursivas que cohesionen y estructuren lógicamente cada una de las intervenciones tejiendo su textura interna. Entre ellas la estrategia argumental triádica típica del subgénero discursivo del elogio y basada en la organización lógica del discurso en un exordio o prólogo introductorio, desarrollo argumental sobre las cualidades de aquello elogiado y un epílogo que cierra circularmente la composición. Esta estrategia es la que modula argumentalmente no solo cada una de las intervenciones de los oradores durante el *sympósion* sino que también es la que subyace en la estructura compositiva general el diálogo del *Banquete*.

Con estas estrategias discursivas Platón pretende crear un conocimiento verdadero haciendo un uso efectivo de la *parresía* filosófica y democrática que como derecho político le otorga la capacidad de expresión al mismo tiempo que garantiza la fiabilidad de su discurso mediante el compromiso inherente que presupone el vínculo establecido con la verdad. Para Foucault (2004) resulta revelador de las relaciones que establecen el discurso, su emisor y la verdad el análisis del discurso en los tres niveles de expresión que caracterizan cualquier evento discursivo: el nivel de la enunciación, el nivel del enunciado y el nivel del *enunciandum*. Así, el ejercicio de la *parresía* filosófica supone que el *parrēsiastés* verdadero sea simultáneamente el sujeto de la enunciación, entendida como acto de comunicación, y el sujeto del *enunciandum*, que se responsabiliza del contenido discursivo y lo asume como propio y verdadero.

3.2.2.2. Las estrategias discursivas en el nivel de la enunciación

Desde el posicionamiento en el nivel de la enunciación el evento discursivo ha de considerarse en referencia al propio acto de comunicación dialógico en que se produce, en un tiempo y en un espacio físico y social que lo circunscriben y definen, y donde intervienen al menos una persona como sujeto hablante de la enunciación en el rol de emisor-interlocutor que puede modularse como narrador omnisciente, transmisor o productor discursivo, y una persona o personas receptoras que actúan en el rol de interlocutores pasivos o activos que interactúan con él/ella construyendo una secuencia discursiva dialógica.

Platón como autor de este diálogo filosófico sobre las conexiones entre el amor, el conocimiento y las relaciones de poder, es el sujeto productor del discurso y el desencadenante de este acto de comunicación cuyos primeros destinatarios muy probablemente fueran sus discípulos y discípulas de la Academia, y donde, nosotros y nosotras, aún hoy interesados en su discurso, actuamos como agentes receptores últimos de la cadena de transmisión y recepción de su obra. Este acto de comunicación se inicia, por tanto, en un lugar y tiempo cronológico que vinculan el producto discursivo a un determinado orden social y discursivo. Pero no es un acto de comunicación cerrado, ya que cada vez que volvemos al discurso lo reactivamos desde nuestro posicionamiento como lectores o analistas del discurso.

En el siguiente gráfico se representan los componentes de este acto general de enunciación del diálogo del *Banquete* como producto discursivo:

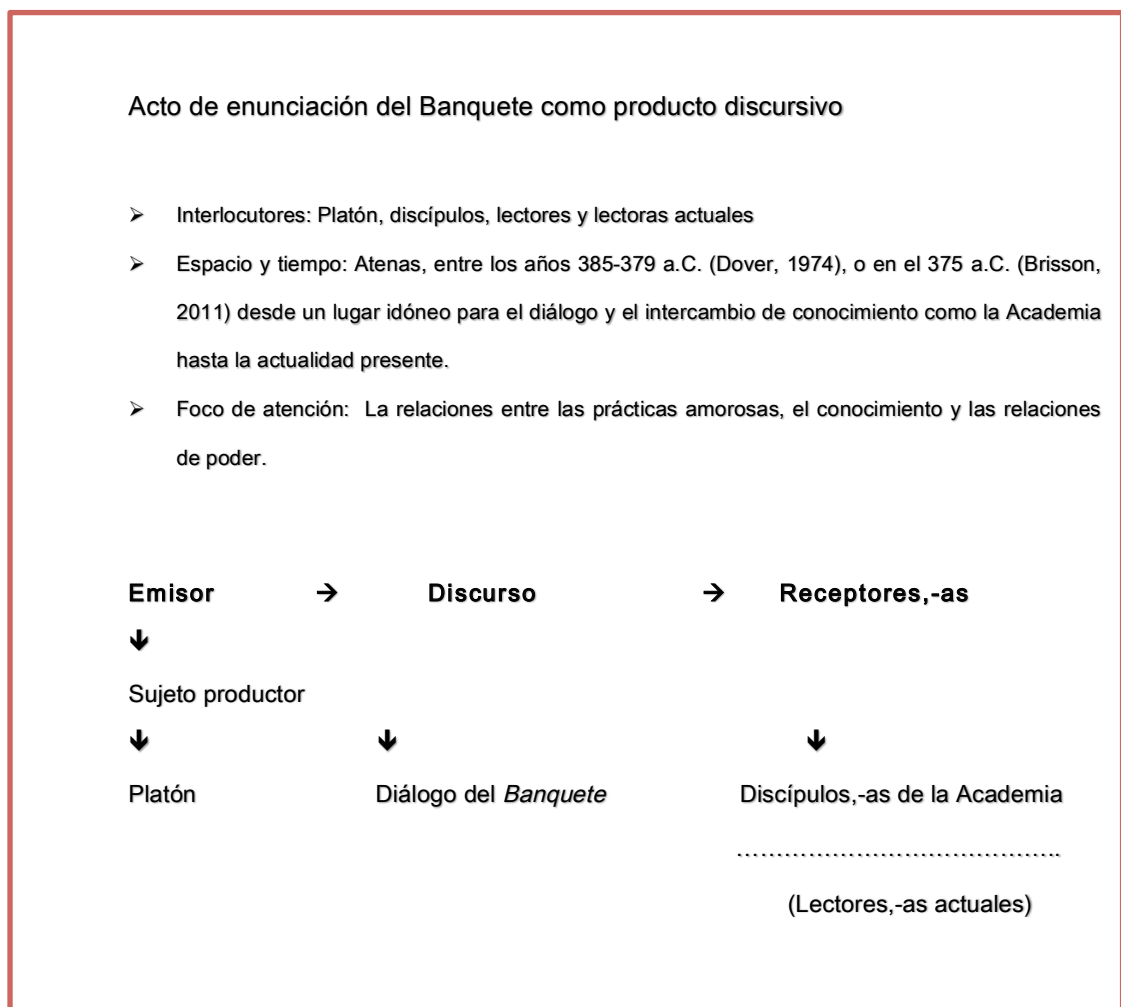


Gráfico: Acto de enunciación del *Banquete* como producto discursivo.

Sin embargo, Platón como estrategia discursiva en este nivel de la enunciación opta por ocultar su identidad y silenciar este acto de comunicación general involucrado en el proceso de producción y recepción discursivo de su obra. En su lugar construye discursivamente tres grandes escenarios comunicativos dialógicos superpuestos que se caracterizan por representar significativamente los diferentes actos de enunciación localizándolos en unas coordenadas espaciales y temporales discursivas específicas y con unos interlocutores definidos con identidades propias que promueven un flujo de información determinado.

1. Primer escenario de comunicación dialógico: Platón construye como sujeto de la enunciación de este primer acto de comunicación a Apolodoro que con su intervención en estilo directo libre inicia una secuencia dialógica donde su interlocutor anónimo, un amigo, hace de puente entre él y un grupo de ricos comerciantes ávidos de conocimiento.

En concreto, el relativo a los discursos sobre Eros pronunciados en el banquete de Agatón. Apolodoro como sujeto privilegiado y narrador omnisciente dialogará con este corego anónimo, representante y portavoz del gran coro de receptores demandantes de información de quienes nosotros y nosotras somos también parte integrante en última instancia. Las coordenadas espaciales y temporales discursivas ubican el acto de comunicación en la Atenas clásica entre el año 403 y el 402 a.C. en un espacio indeterminado del que solo sabemos que es un lugar idóneo para el intercambio de ideas y conocimiento (ágora, estoa, gimnasio, Academia, las calles de Atenas, o durante un paseo urbano o campestre).

El encuentro no parece fortuito sino más bien deliberado, ya que el supuesto amigo se dirige en busca de información a la fuente que considera más fiable, Apolodoro. Este acto de comunicación dialógico constituye el escenario discursivo marco del diálogo del *Banquete* a partir del cual se articularán de forma inclusiva y dependiente los siguientes actos discursivos de enunciación como una continuación de su intervención. El formato discursivo empleado por Platón para construir este acto de enunciación marco será una secuencia dialógica en estilo directo entre Apolodoro y su interlocutor anónimo, identificado genéricamente como un Amigo.

En el siguiente gráfico se representan los componentes de este acto de enunciación de la secuencia dialógica marco⁶⁰:

⁶⁰ En todo este apartado las referencias a los pasajes se han tomado de la traducción del *Banquete* realizada por Brisson (2011) que parte de la edición de Vicaire (1989). Platon, *Oeuvres Complètes* IV. 2, *Le Banquet*, ed. Les Belles Lettres.

Primer escenario de comunicación: Escenario marco

Acto de enunciación: Secuencia dialógica marco en estilo directo libre (cf. 172a-223d)

- Interlocutores: Apolodoro y Amigo
- Espacio y tiempo: Atenas, en lugar idóneo para el diálogo y el intercambio de conocimiento. Cronológicamente localizable entre el 403 y el 402 a.C.
- Foco de atención: el establecimiento de Apolodoro como narrador privilegiado para reconstruir los sucesos que acaecieron en el famoso banquete de Agatón y la determinación de Aristodemo como fuente legítima de información .

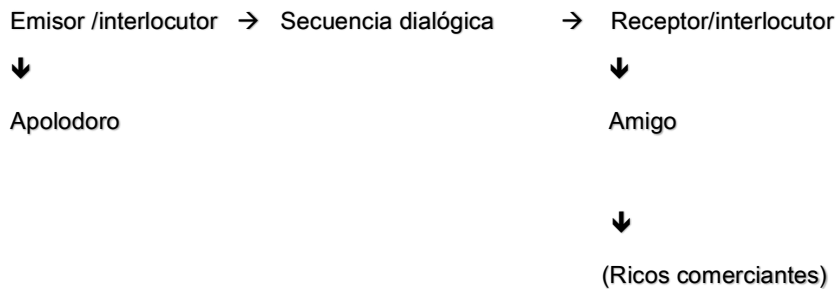


Gráfico: Primer escenario de comunicación. Secuencia dialógica marco entre Apolodoro y "Amigo".

Dentro de este primer acto de enunciación Apolodoro como sujeto narrador introducirá una secuencia dialógica intercalada en estilo directo no libre donde reproducirá para su interlocutor la conversación mantenida entre él mismo y Glaucón cuya finalidad será determinar la fuente más fiable de transmisión de los sucesos relativos al banquete de Agatón y de los discursos que allí se pronunciaron sobre Eros, localizándolos en unas determinadas coordenadas cronológicas y espaciales y determinando los principales sujetos de la enunciación que participaron en el *sympósion* de manera significativa. El establecimiento del testimonio de Aristodemo, como sujeto transmisor privilegiado, será fundamental para reconstruir el escenario dialógico del banquete de Agatón.

En el siguiente gráfico se representan los componentes de este acto de enunciación de la secuencia dialógica intercalada:

Primer escenario de comunicación

Acto de enunciación intercalado: Secuencia dialógica en estilo directo (cf.172a-173b)

- Interlocutores: Apolodoro y Glaucón
- Espacio y tiempo: Atenas en la vía que comunica el demo del Falero y la ciudad. Poco tiempo antes de la conversación entre Apolodoro y Amigo, quizás un par de días.
- Foco de atención: Determinación de Aristodemo como fuente legítima de información y el establecimiento de Apolodoro como narrador privilegiado para reconstruir los sucesos que acaecieron en el famoso banquete de Agatón.

Narrador: Apolodoro



Emisor /interlocutor → **Secuencia dialógica** → **Receptor/interlocutor**



Apolodoro



Glaucón

Gráfico: Primer escenario de comunicación. Secuencia dialógica intercalada entre Apolodoro y Glaucón.

En el turno de intervención de Glaucón (cf.172b), este evoca una secuencia dialógica sobre el evento mantenida entre él y un desconocido, otra secuencia entre este desconocido y Fénix, y una última entre Fénix y Aristodemo. Sin embargo será Apolodoro quien en su turno de intervención haga referencia en estilo indirecto a una secuencia dialógica mantenida entre Apolodoro y Aristodemo donde le transmitió todo lo que sabe sobre el evento simposial de Agatón, y otra mantenida con Sócrates para contrastar su testimonio con el de este testigo presencial de excepción. Construirá de este modo el segundo escenario de comunicación.

2. Segundo escenario de comunicación dialógico: Apolodoro construye como sujeto de la enunciación de este segundo acto de comunicación a Aristodemo quien en el rol de sujeto trasmisor parresiástico será su fuente privilegiada de información por tratarse de un coparticipante presencial del acto de comunicación que tuvo lugar durante el célebre banquete de Agatón. Apolodoro, además, como ferviente seguidor de Sócrates, recurrió a él, como agente verificador, para reconstruir y corroborar la información recibida de Aristodemo.

En este escenario dialógico como estrategia discursiva, Apolodoro actúa como narrador omnisciente, que da voz a Aristodemo, quien en el rol de sujeto transmisor parresiástico relatará el contenido discursivo del tercer escenario comunicativo en estilo directo e indirecto. La fórmula discursiva subyacente será: “[Yo, Apolodoro, relato que] Aristodemo me aseguró que A dijo...(ἔφη..... ὁ Ἀριστόδημος...)” que aparecerá durante todo el diálogo bajo el formato de un enunciado braquilógico “y (me) contó que .. (...ἔφη...)”, que funcionará como fórmula bisagra de tránsito entre las diferentes intervenciones y escenas dialógicas del siguiente escenario comunicativo, que se presentarán como una continuación de la intervención dialógica de Apolodoro en la secuencia marco.

Las coordenadas espaciales y temporales ubican el acto de comunicación dialógico entre Aristodemo y Apolodoro en un momento anterior a la conversación mantenida entre Glaucón y Apolodoro como muy lejano unos tres años antes de la muerte de Sócrates, puesto que Apolodoro contrastaría el relato de Aristodemo con él (cf. 172c); y en un espacio físico indeterminado del que presuponemos que es también un lugar idóneo para el intercambio de ideas y conocimiento. El encuentro tampoco parece fortuito, ya que fue fruto de la voluntad de saber de Apolodoro en busca de Aristodemo, la fuente que consideraba más fiable para reconstruir los sucesos relativos al simposio de Agatón.

Con esta estrategia discursiva argumental consistente en “voy a relatar lo que me contó un reputado transmisor parresiástico de excepción, Aristodemo, que además lo he contrastado con otro testigo de excepción cuya fama de filósofo parresiástico es indiscutible”, Platón convierte a Apolodoro en el narrador parresiástico privilegiado del evento discursivo y profundiza en la estrategia discursiva general de legitimación parresiástica. La ocultación de este acto dialógico desencadenará el uso de la estrategia discursiva de la narración en estilo indirecto.

Dentro de este segundo escenario dialógico también se debe dar cuenta un segundo acto de comunicación dialógico entre Apolodoro y Sócrates cuya finalidad era corroborar la información transmitida por Apolodoro. De él, a partir de la referencia que da Apolodoro, solo se sabe que tuvo lugar con posterioridad al primero.

En el siguiente gráfico se representan los componentes de este acto de enunciación de la secuencia dialógica braquilógica⁶¹:

⁶¹ Vid. nota 60.

Segundo escenario de comunicación

Acto de enunciación: Secuencias dialógicas referenciadas braquilógicamente.

- Interlocutores: Apolodoro y Aristodemo, Apolodoro y Sócrates.
- Espacio y tiempo: Atenas, en lugar idóneo para el diálogo y el intercambio de conocimiento y en un momento anterior al encuentro de Glaucón y Apolodoro, quizás tres años antes de la muerte de Sócrates.
- Foco de atención: encuentro de Apolodoro y Aristodemo donde este último le transmite los sucesos y discursos que acaecieron en el famoso banquete de Agatón.

Narrador privilegiado: Apolodoro



Emisor /interlocutor → Secuencia dialógica → Receptor/ (interlocutor)



Aristodemo

Sujeto transmisor privilegiado



Sócrates

Agente verificador privilegiado



Apolodoro

Gráfico: Segundo escenario de comunicación: Secuencia dialógica Aristodemo-Apolodoro.

3. Tercer escenario de comunicación dialógico: Apolodoro, seleccionando la información más significativa de lo que recuerda de la conversación mantenida con Aristodemo, construye este tercer escenario comunicativo como un espacio polifónico donde se suceden diversos actos de comunicación que orbitan alrededor de la celebración del banquete de Agatón. Estos se modulan a partir de la selección de sus intervinientes y de su localización espaciotemporal en tres actos comunicativos en progresión cronológica. El formato será el estilo indirecto narrado por Apolodoro a partir del testimonio de Aristodemo, donde actuarán como coparticipes discursivos del *sympósion* y sujetos de la enunciación de este tercer escenario comunicativo Fedro, Erixímaco, Pausanias, Aristófanes, Agatón, Sócrates, Diotima, Alcibíades y el resto de invitados anónimos del banquete con sus intervenciones dialógicas corales. Este tercer escenario dialógico está conformado por los siguientes actos comunicativos:

- ❖ El primer acto comunicativo se articula en una secuencia dialógica entre Aristodemo y Sócrates que tiene lugar en las calles de Atenas momentos antes de iniciarse el banquete de Agatón y que culmina con su llegada a la casa. La secuencia dialógica es narrada por Apolodoro, que reproduce la información transmitida por Aristodemo en estilo directo, como continuación de su diálogo con su interlocutor, Amigo.

En el siguiente gráfico se representan los componentes de este primer acto comunicativo⁶²:

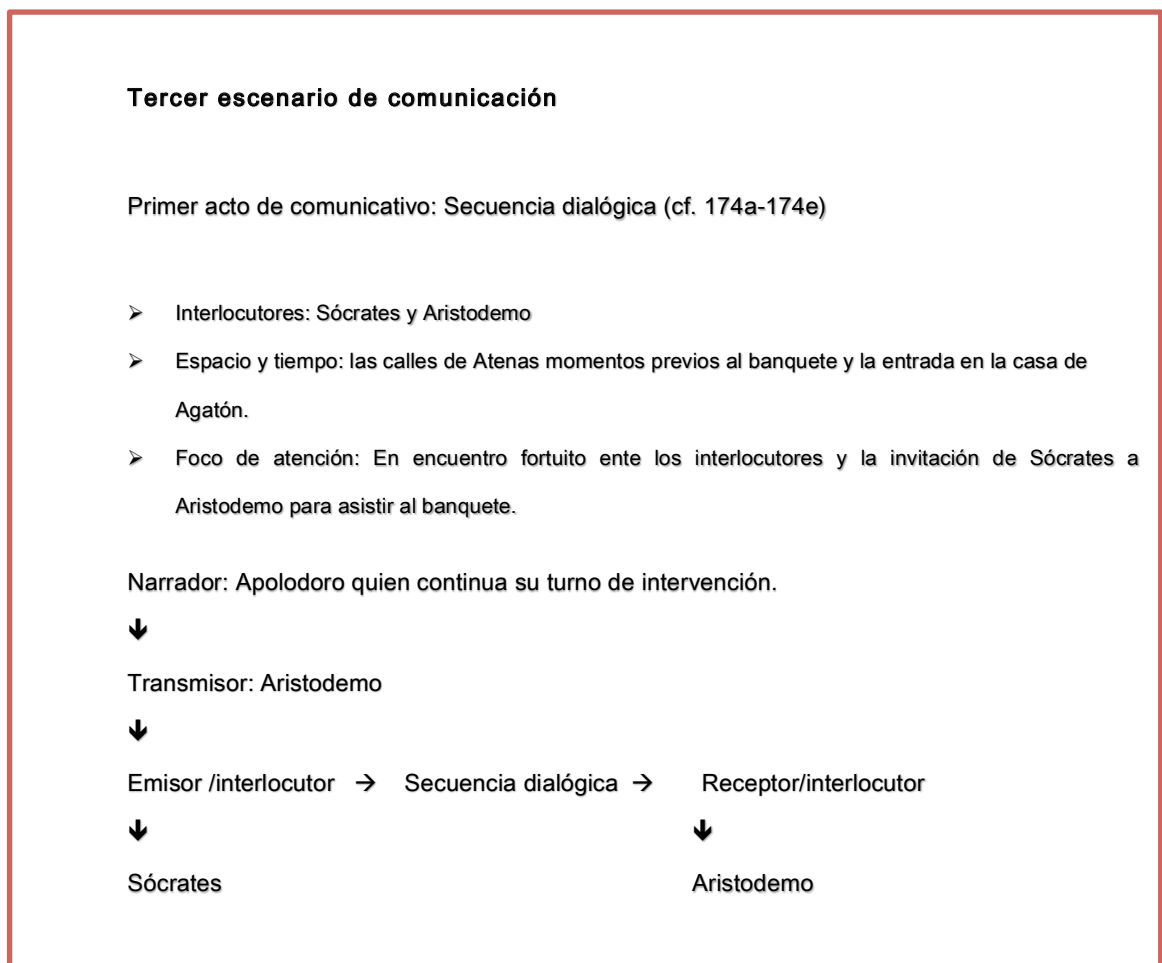


Gráfico: Tercer escenario de comunicación: Secuencia dialógica Sócrates y Aristodemo.

Los siguientes actos comunicativos coinciden con los dos momentos del banquete privado como práctica social: la primera parte o el banquete propiamente dicho y la segunda parte denominada *sympósion*, dedicada a la bebida y a la producción discursiva. En estos dos escenarios se desarrollan diversas secuencias dialógicas, narradas por Apolodoro como

⁶² Vid. nota 60.

continuación de su diálogo con su interlocutor, Amigo, y según el testimonio de Aristodemo, donde participan todos los invitados del banquete.

- ❖ El segundo acto comunicativo tiene lugar en el interior de la casa de Agatón donde se celebra el banquete propiamente dicho con la recepción de los últimos invitados, su posicionamiento en los lechos, y los diálogos iniciales entre los invitados, mientras tiene lugar la ingesta de alimentos y los actos rituales asociados. Se articula en dos secuencias dialógicas: La primera secuencia es mantenida entre Agatón, Aristodemo y un esclavo (cf. 174e-175c). La segunda, entre Agatón y Sócrates (cf. 175d-175e).

En el siguiente gráfico se representan los componentes de este segundo acto comunicativo⁶³:

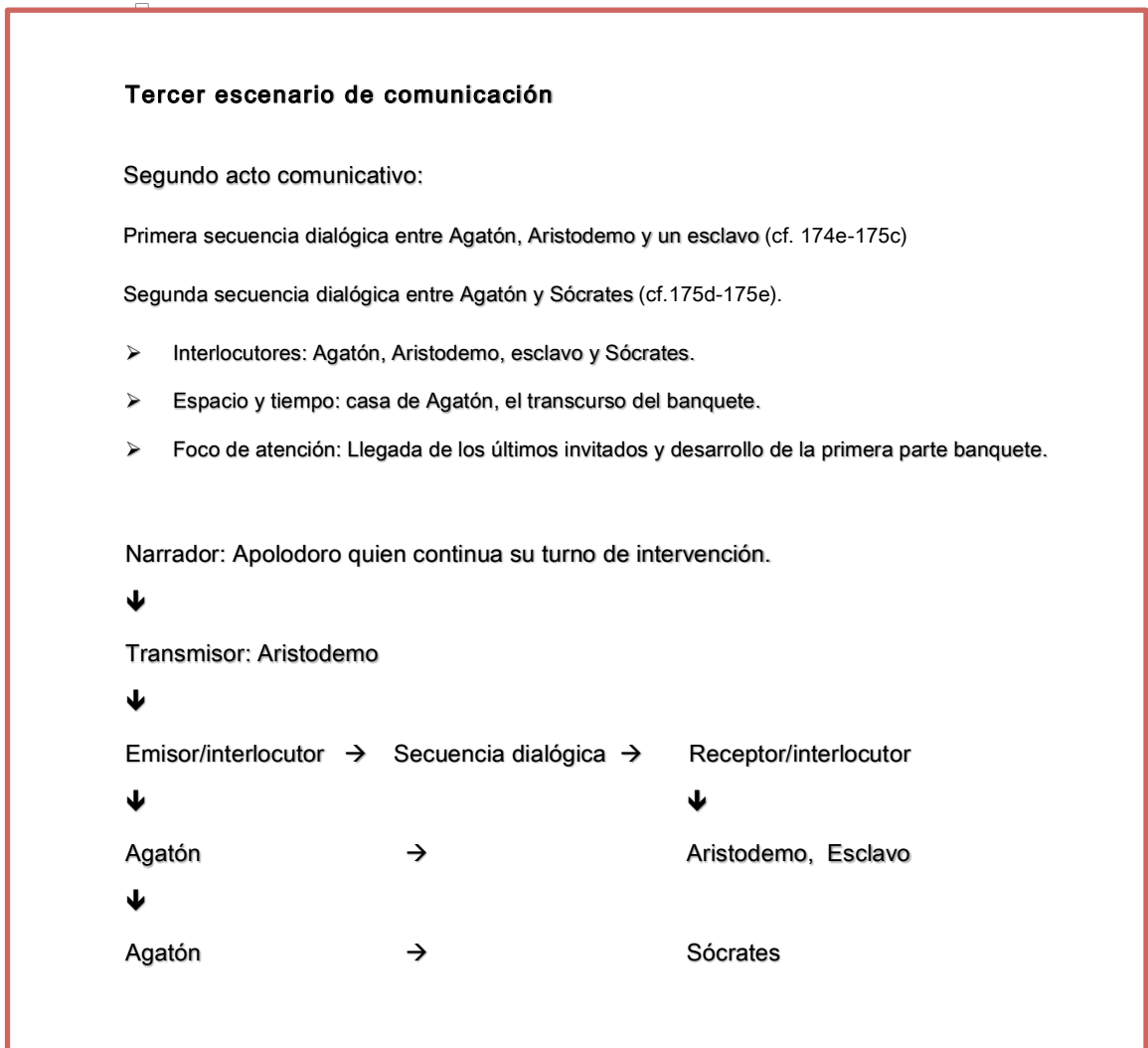


Gráfico: Tercer escenario de comunicación: Secuencias dialógicas durante el banquete.

⁶³ Vid. nota 60.

- ❖ El tercer acto comunicativo tiene lugar en el interior de la casa de Agatón durante la segunda parte del banquete, el *sympósiion* (συμπόσιον) propiamente dicho, focalizado en la bebida y en la producción discursiva. Argumentalmente trata sobre la elección del simposiarca (συμποσίαρχος), la normativa de la bebida, el establecimiento de un tema discursivo y de un determinado modo de intervención, las intervenciones de los invitados y los diálogos de transición entre ellas. En este espacio comunicativo del *sympósiion* se articulan dos movimientos discursivos dialógicos circulares en los que intervienen todos los asistentes haciendo fluir la información. Mientras el primer movimiento es más errático y variable, el segundo movimiento está más definido y se articula según el orden de intervención protocolario preestablecido que va de derecha a izquierda circularmente. Esto va a suponer que los turnos de intervención durante la práctica social de *sympósiion*, tomando como referencia espacial el posicionamiento del anfitrión, transcurran en sentido contrario a las manecillas del reloj empezando por la derecha.

Apolodoro, como narrador, relatará, según el testimonio de Aristodemo, las intervenciones más significativas en estilo directo con el propósito de reconstruir verazmente los sucesos y los discursos que allí tuvieron lugar. De este modo reconstruye un acto de comunicación dialógico donde sus interlocutores alternan su posicionamiento en el rol de emisor y de receptor.

- El primer movimiento dialógico circular, que coincide con la primera ronda de intervenciones del *sympósiion*, va a focalizar su atención en los aspectos organizativos del *sympósiion*: elección del *simposiarca*, determinación de las normas que regularán el consumo de la bebida, el establecimiento de un tema y formato discursivo, además del orden de intervención de los interlocutores. Este primer movimiento dialógico se articula con una secuencia dialógica inicial polifónica con la intervención de Pausanias, Aristófanes, Erixímaco, Agatón, Fedro, Sócrates y la intervención coral del conjunto de invitados (cf. 176a-177e⁶⁴). El movimiento circular es incompleto: se inicia por la izquierda del anfitrión con los turnos de Pausanias y Aristófanes, retrocede hacia la derecha con los turnos de Erixímaco y Agatón, vuelve a retroceder a Erixímaco, avanza hacia Fedro, sigue con una intervención coral de todos invitados, retrocede hacia Erixímaco, sigue una nueva intervención coral, continúa Erixímaco y se cierra con la intervención de Sócrates. Entre todos

⁶⁴ Vid. nota 60.

palabra y el último, tras Agatón, será Sócrates. Sin embargo, hay algunas omisiones, ya que la secuencia reproduce, como advierte Apolodoro siguiendo el testimonio de Aristodemo, solo las intervenciones más significativas de los invitados más ilustres que en el orden preestablecido exponen sus discursos encomiásticos sobre Eros. También incluye las secuencias internas de transición narradas o dialógicas que tienen lugar entre estas intervenciones, y la última intervención de un invitado inesperado, Alcibíades, que pronunciará el discurso encomiástico de Sócrates con el que se cierra esta secuencia dialógica. El diálogo el *Banquete* concluye con un epílogo final que será pronunciado por Apolodoro como parte final de su intervención en la secuencia dialógica marco.

Esta parte del diálogo se caracteriza discursivamente por ser la que tiene un mayor peso informativo que se condensa en los elogios de Eros pronunciados por los principales invitados (Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Agatón, Sócrates y Alcibíades) que Apolodoro reconstruye en estilo directo. Así, aunque Apolodoro es el sujeto privilegiado de la enunciación del diálogo de *Banquete* en su rol de narrador omnisciente, el uso que hace Platón de la estrategia discursiva del estilo directo para (re)producir estos actos comunicativos va a suponer la existencia de varios sujetos de la enunciación secundarios que, como interlocutores de estas secuencias dialógicas, alternarán su posicionamiento como emisores y receptores de las intervenciones que tienen lugar durante la celebración del *sympósion*.

Por último se ha de comentar, en cuanto a la intervención de Sócrates, el uso que hace Platón de la estrategia discursiva del estilo directo narrado para construir su elogio sobre Eros como la recreación de dos secuencias dialógicas. La primera mantenida *in situ* entre Sócrates y Agatón que focaliza su atención en el proceso metodológico para la construcción de conocimiento verdadero, y la segunda mantenida tiempo atrás entre él mismo y la sabia sacerdotisa, Diotima de Mantinea, que ejemplifica el marco teórico desarrollado en la anterior y expone su discurso sobre Eros. La recreación de esta secuencia dialógica intercalada se modula según dos diálogos mantenidos con Diotima de Mantinea. En el siguiente gráfico se representan los componentes del primer movimiento de este tercer acto comunicativo⁶⁵:

⁶⁵ Vid. nota 60.

Tercer escenario de comunicación

Tercer acto comunicativo: Segundo movimiento dialógico circular del *sympósion*

- Interlocutores: Pausanias, Aristófanes, Erixímaco, Agatón, Fedro, Sócrates, Alcibiades y resto de invitados anónimos
- Espacio y tiempo: casa de Agatón, el desarrollo discursivo del *sympósion*.
- Foco de atención: Las intervenciones de los invitados pronunciando sus discursos sobre Eros.

Narrador omnisciente: Apolodoro que continúa su turno de intervención.

↓

Transmisor fuente: Aristodemo

↓

Emisores/interlocutores → Secuencia dialógica → Receptores/interlocutores

↓

Intervención de Fedro → Elogio sobre Eros (cf.178a-180b) ↓
Resto de invitados

→ Secuencia narrativa de transición que continúa la intervención de Apolodoro (cf. 180c)

Intervención de Pausanias → Elogio sobre Eros (cf.180c-185c)

→ Secuencia narrativa de transición a cargo de Apolodoro (cf. 185c-d)

→ Secuencia dialógica de transición entre Aristófanes y Erixímaco (cf. 185d-185e)

Intervención de Erixímaco → Elogio sobre Eros (cf.185e-188e)

→ Secuencia narrativa de transición a cargo de Apolodoro (cf. 189a)

→ Secuencia dialógica de transición entre Aristófanes y Erixímaco (cf. 189a-189b)

Intervención de Aristófanes → Elogio sobre Eros (cf.189c-193e)

→ Secuencia narrativa de transición a cargo de Apolodoro (cf. 193e)

→ Secuencia dialógica de transición entre Erixímaco, Sócrates, Agatón y Fedro (cf.193e-194e)

Intervención de Agatón → Elogio sobre Eros (cf.194e-197e)

→ Secuencia narrativa de transición a cargo de Apolodoro (cf. 198a)

→ Secuencia dialógica de transición entre Sócrates, Erixímaco, resto comensales y Fedro (cf. 198a-199b)

→ Secuencia narrativa de transición a cargo de Apolodoro (cf. 199b)

Intervención de Sócrates → Elogio sobre Eros (cf.199c-215a)

→ Secuencia dialógica entre Sócrates y Agatón (cf. 199c -201e)

→ Secuencia dialógica entre Sócrates y Diotima I (cf. 201e -201e)

→ Secuencia dialógica entre Sócrates y Diotima II (cf. 204a -212a)

→ Secuencia narrativa de transición de Apolodoro (cf. 212c-d)

→ Secuencia dialógica de transición entre Agatón, Alcibiades, Sócrates y Erixímaco (cf. 212d -215a)

Intervención de Alcibiades → Elogio sobre Sócrates (cf. 215a-222b)

→ Secuencia dialógica final entre Alcibiades, Sócrates, Agatón y resto invitados (cf. 222b -223a)

→ Secuencia narrativa epílogo que cierra la secuencia dialógica marco y el diálogo a cargo de Apolodoro (223b-223d):

Gráfico: Tercer escenario de comunicación: Tercer acto comunicativo. El segundo movimiento dialógico circular del *sympósion*.

En los siguientes gráficos se representan los componentes de las secuencias dialógicas de la intervención de Sócrates:

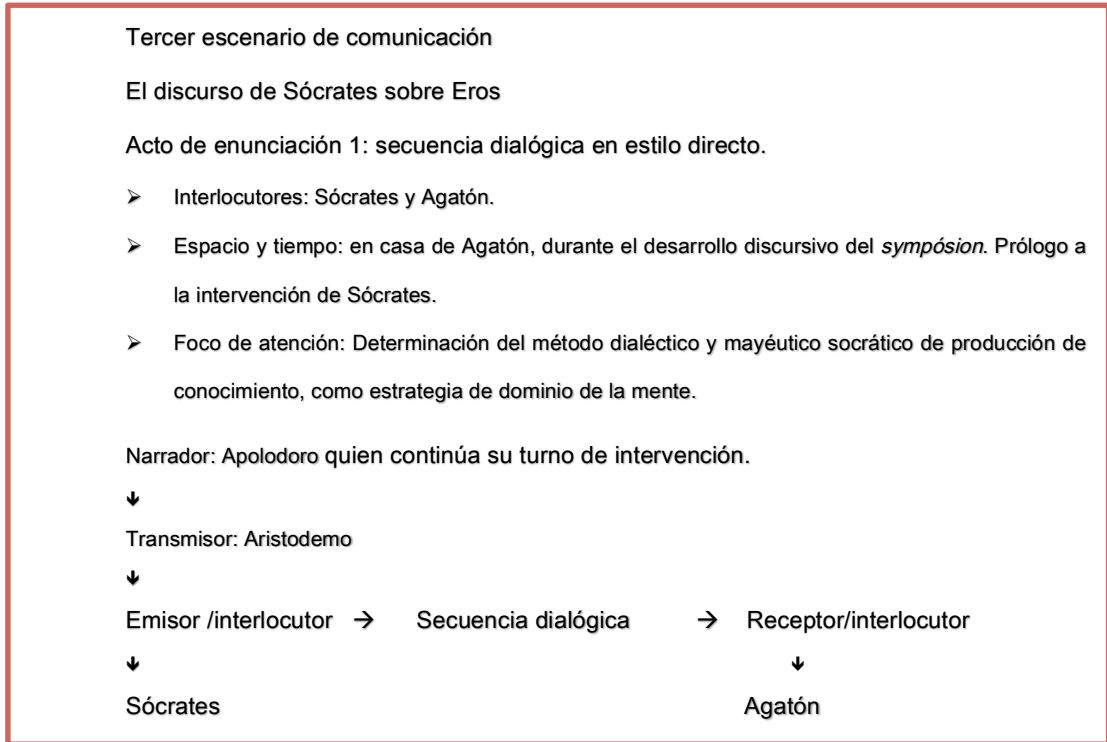


Gráfico: Tercer escenario de comunicación. Secuencia dialógica entre Sócrates y Agatón.

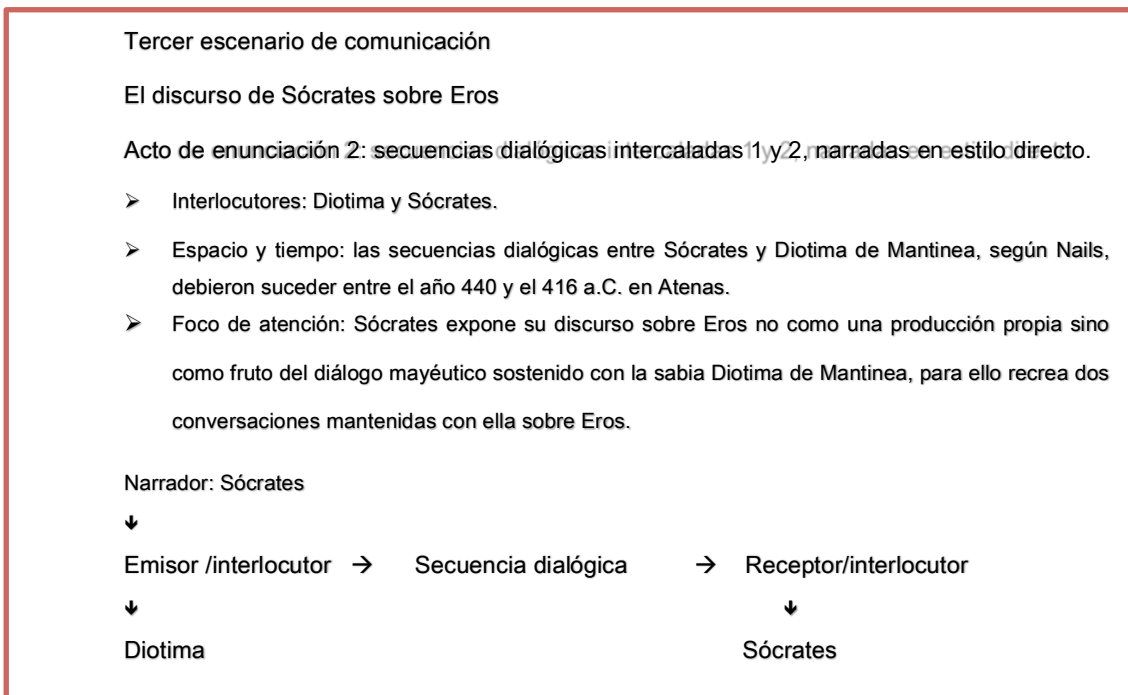


Gráfico: Tercer escenario de comunicación. Secuencias dialógicas intercaladas entre Sócrates y Diotima.

3.2.2.3. Las estrategias discursivas en el nivel del *enunciandum*

Desde el posicionamiento en el nivel del *enunciandum* se considera el evento discursivo en referencia a su contenido conceptual e ideológico expresado por un sujeto que se responsabiliza de la veracidad y autoría del discurso emitido, legitimándose como agente parresiástico emisor de conocimiento verdadero. Según Foucault (2004) el sujeto del *enunciandum* se refiere a la persona que sostiene o postula la creencia o la opinión expresada en el discurso, la secuencia informativa o el enunciado. Para el autor la coincidencia entre el sujeto de la enunciación y el sujeto del *enunciandum* es la marca distintiva del discurso parresiástico, es decir, del discurso transmisor de conocimiento verdadero.

Así, en cuanto al análisis del discurso en el nivel del *enunciandum*, se hace necesario dar cuenta del vínculo que se establece entre el texto y quien se responsabiliza de su contenido discursivo, asumiéndolo como propio y verdadero. En principio, en todo evento comunicativo es su autor-emisor quien se responsabiliza del contenido discursivo. Esto supone plantearse el rol de Platón como agente parresiástico puesto que no aparece nunca en sus diálogos como sujeto del enunciado ni expresa explícitamente en sus obras que él sea el sujeto que suscribe el *enunciandum*. Sin embargo, la autoría de su obra parece ser comúnmente aceptada por la crítica y su consideración como filósofo productor de un discurso filosófico relevante y transcendental para el desarrollo del conocimiento verdadero parece indiscutible. Platón, oculto en el diálogo, valiéndose de una serie de estrategias discursivas legitima su discurso como verdadero y se instituye como *parrēsiastēs* autorizado.

Platón es quien asumirá el rol de sujeto del *enunciandum* del diálogo del *Banquete* como producto discursivo de su autoría. Sin embargo, la estrategia discursiva de su ocultación en los actos comunicativos que componen la obra junto con la estrategia discursiva del uso del estilo directo dialógico libre y no, hacen del *Banquete* un discurso no dogmático sino más bien abierto y polifónico. En efecto, Platón delega el rol del sujeto del *enunciandum* en los diferentes interlocutores, configurando una cadena de sujetos del *enunciandum* donde Apolodoro ocupa el rol de sujeto privilegiado porque asume como discurso propio y verdadero la información de un transmisor excepcional, Aristodemo, copartícipe del evento discursivo y fuente prestigiada. También porque Apolodoro, como el mismo pone de manifiesto, (re)construye la información críticamente, cotejándola, en aquellos puntos poco claros, con un filósofo *parrēsiastēs* reconocido por todos, Sócrates, que además es el orador copartícipe más relevante del diálogo. Esta cadena no cesa aquí, con Apolodoro y Aristodemo, ya que los interlocutores del *sympósion* que pronuncian sus

discursos sobre Eros en estilo directo actúan también como sujetos del *enunciandum* de sus respectivos actos de comunicación discursiva. Ni Apolodoro, ni Aristodemo dudarán de la veracidad de los discursos emitidos en el *sympósion*. Solo Sócrates hará ver a algunos interlocutores la inconsistencia de parte de sus argumentos y profundizará en ellos para configurar su particular discurso sobre Eros.

En cuanto a la estrategia discursiva de la ocultación, se articula en elección de un sujeto de la enunciación que será el narrador omnisciente de los sucesos y de los discursos e incluso formará parte de ellos en el rol de sujeto del enunciado: Apolodoro será este narrador-transmisor al mismo tiempo que interlocutor copartícipe privilegiado en la secuencia dialógica marco que desencadena el diálogo del *Banquete* como evento discursivo. Su metodología de (re)construcción discursiva a partir de una investigación crítica basada en la selección directa de las fuentes de información más legitimadas (Aristodemo y Sócrates), junto con su voluntad de transmitir los enunciados y los discursos en estilo directo (libre y no libre), reproduciendo las palabras textuales de los interlocutores, posicionan a Apolodoro como legítimo *parrēsiastēs* narrador-transmisor de un discurso verdadero que asume y suscribe porque así fue pronunciado, responsabilizándose de la información transmitida como verdadera. Con esta estrategia Platón delega discursivamente el rol de sujeto del *enunciandum* en un Apolodoro que se va consolidando desde el principio del diálogo en su posicionamiento como agente parresiástico.

Así, en el primer episodio dialógico del discurso del *Banquete*, narrado en estilo directo libre, Apolodoro adquiere desde su primera intervención el rol de portador de conocimiento verdadero al afirmar que conoce muy bien los discursos que fueron pronunciados sobre Eros en el banquete dado por Agatón para celebrar su victoria dramática. Y que él recibió la información de un testigo presencial de excepción, Aristodemo, que además gozaba de la mayor estima de Sócrates, como el más apreciado de sus *erastai* (ἔρασται). Aristodemo que estaría cerca de los 60 años cuando narra los hechos a Apolodoro, era el testigo presencial más longevo, circunstancia que en el contexto cultural de mundo antiguo constituía un plus de prestigio social al valorarse su edad no solo como fuente de sabiduría y conocimiento sino también como un signo de distinción y honor por designio divino. Y además, la veracidad de su testimonio fue ratificada a Apolodoro por el propio Sócrates. De este modo, Apolodoro construye y legitima la identidad de Aristodemo como fuente transmisora excepcional y al mismo tiempo se habilita él mismo como el narrador privilegiado. Si esto no fuera suficiente para que Apolodoro se legitimara como *parrēsiastēs* (παρρησιαστής), su método de indagación con una selección significativa de la información y el cotejo de los puntos oscuros con un testigo y copartícipe de excepción, el propio Sócrates, lo posicionan como sujeto privilegiado del *enunciandum* a través de cuyas palabras puede oírse la voz clara y nítida de los interlocutores.

Platón profundiza en esta estrategia discursiva de legitimación del *enunciandum*, atribuyendo los discursos pronunciados sobre Eros a especialistas, personajes históricos y reconocidos *parrēsiastés* en sus disciplinas, entre los que Sócrates ocupa un lugar preferente por la profundidad y el grado de conceptualización filosóficas de su discurso que supera los paradigmas anteriores de sus interlocutores. Todos ellos, formados en los nuevos conocimientos difundidos por los sofistas, son especialistas en un área de conocimiento y de la producción discursiva asociada. Y desde su particular posicionamiento articulan sus elogios sobre Eros como sujetos de los diferentes enunciados discursivos de sus intervenciones: Fedro (excelente orador formado por los sofistas y mitógrafo de Eros y defensor de la práctica social de la *pederastía*), Agatón (un exitoso poeta dramático formado también por los sofistas y mitógrafo de Eros), Pausanias (sofista, etnógrafo conoedor de las leyes y costumbres que rigen la práctica social de la *pederastía* sobre la que adopta un posicionamiento crítico), Erixímaco (sofista y físico especializado en medicina), Aristófanes (célebre comediógrafo y excelente mitógrafo sobre la antropogonía). Todos ellos representan el establishment del conocimiento de su época que se articula entre el orden discursivo mitológico y el nuevo ideario discursivo sofístico. Frente a ellos, Sócrates, experto en filosofía y detractor de los sofistas, construye un discurso nuevo, que aúna críticamente los anteriores y los supera conceptualmente al ser abordado desde el orden discursivo filosófico. Aunque Sócrates revele que su fuente de conocimiento fue la sabia Diotima, una mujer sacerdotisa, experta en filosofía y en cuestiones sobre el amor, que es la verdadera ideóloga discursiva. Por último está el famoso general Alcibíades cuyo discurso más que encomiar a Eros es un elogio de Sócrates posicionándolo como agente parresiástico de excepción a partir de su conocimiento como maestro-instructor y, su estrecha vinculación política y personal. Platón, ciertamente, consigue esta legitimación de su discurso mediante una determinada voluntad discursiva dialógica, no dogmática, sino más bien polifónica, que permite escuchar las propias voces de los diferentes interlocutores, articulando un exquisito juego sinfónico donde Sócrates va adquiriendo la mayor legitimación discursiva, avalada no tanto por su fama (re)conocida de *parrēsiastés* como por el contenido conceptual de su discurso sobre Eros dentro del diálogo del *Banquete*.

La habilidad discursiva de Platón en este diálogo consiste, pues, en no expresarse explícitamente en su obra como el verdadero sujeto del *enunciandum*, es decir, como el verdadero ideólogo que teoriza y conceptualiza las relaciones que se establecen entre el amor, el conocimiento y el poder político. Platón se oculta tras los enunciados de unos personajes que ha construido discursivamente, a partir de correlatos reales o creíbles, con unas identidades históricas singulares que interactúan coherentemente como interlocutores del diálogo, exponiendo sus propios discursos. Y en concreto bajo el personaje de Sócrates cuyo discurso se presenta como el más elaborado de

todos los pronunciados sobre el amor y que Platón suscribe implícitamente como discurso verdadero desde su posicionamiento como discípulo y continuador de su ideario filosófico. De hecho, este lugar privilegiado de *parrēsiastés* que ocupa Sócrates en el diálogo del *Banquete* y en el resto de diálogos platónicos, es un lugar común y un tópico literario utilizado por la multitud de escritores del subgénero discursivo denominado diálogo filosófico de corte socrático donde a partir del personaje histórico de Sócrates se construyen diálogos donde él aparece como el interlocutor privilegiado, en cuyas palabras se expresa un contenido discursivo atribuido al filósofo, aunque fuera posteriormente reelaborado por sus seguidores. Se puede conceptualizar, por tanto, esta cadena del *enunciandum* con un sujeto principal, Platón, que omitido discursivamente delega este rol en Apolodoro y en unos sujetos discursivos que se responsabilizan de sus particulares discursos. La cadena del *enunciandum* puede sintetizarse gráficamente del siguiente modo:

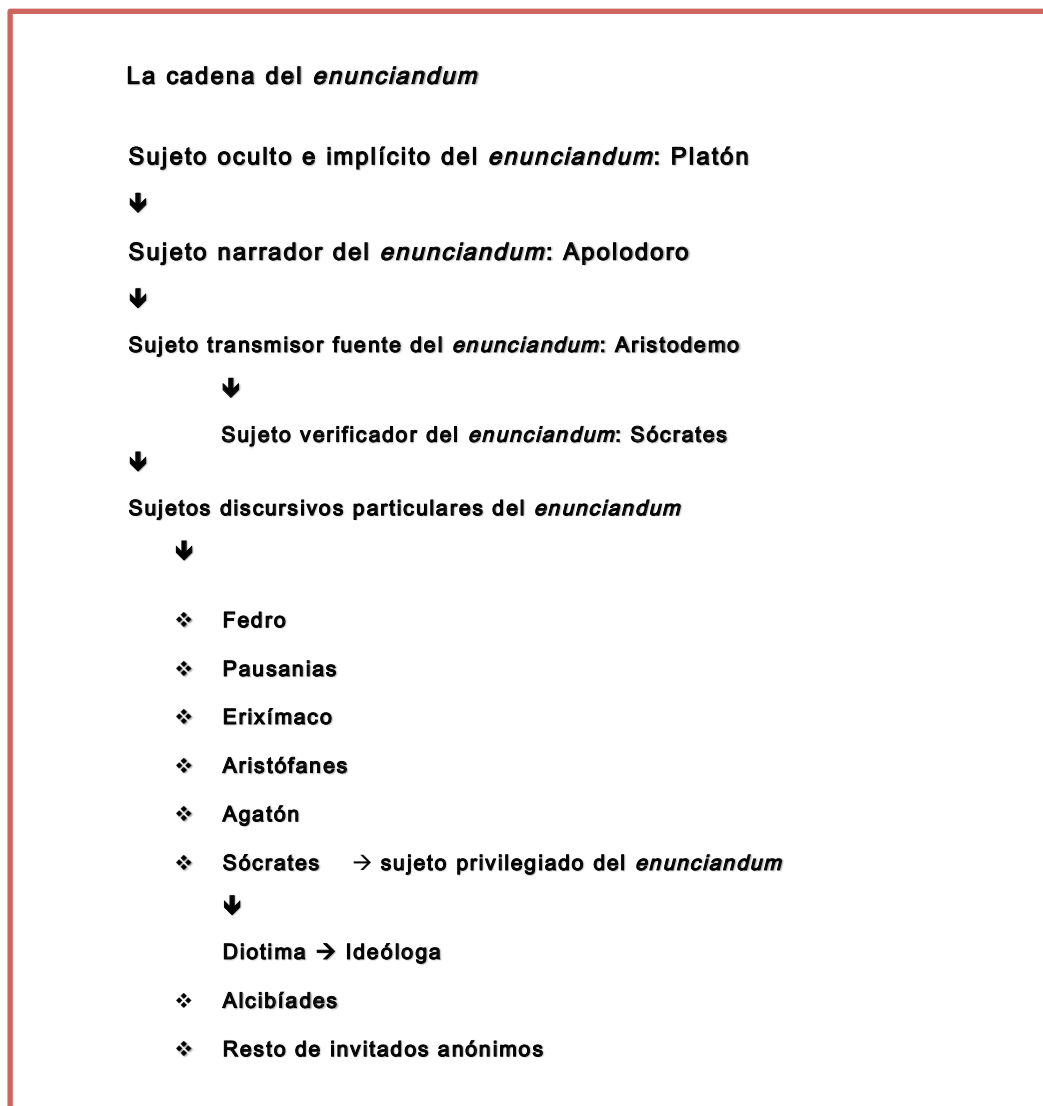


Gráfico: La cadena del *enunciandum*.

3.2.2.4. Las estrategias discursivas en el nivel del enunciado

Desde el posicionamiento en el nivel del enunciado en su dimensión micro se considera el evento discursivo como texto constituido por uno o varios enunciados que se articulan en la cláusula según unos patrones procesuales que orbitan alrededor de procesos verbales tipo que determinan semántica y tácticamente la presencia de unos complementos inherentes y no inherentes y que además pueden estar matizados por complementos circunstanciales, elementos modalizadores y conectores internos o interoracionales. Y todo ello constituye una unidad informativa que construye una determinada estructuración discursiva de realidad.

Si bien estos elementos del enunciado constituyen la dimensión micro del discurso, como práctica textual cuya propuesta de análisis se articula a partir del mapa textual de la cláusula; el discurso, aunque puede estar formado por un único enunciado o incluso por muy pocas palabras (enunciados braquilógicos), frecuentemente está construido por múltiples enunciados que se conectan entre sí estableciendo relaciones tácticas y semánticas, que constituyen unidades informativas, agrupables en unidades superiores, que entretejidas entre sí configuran la macro textura del discurso, informando de una particular configuración discursiva de la realidad.

La dimensión macro del discurso como práctica textual debe dar cuenta de la textura del texto y de las estrategias discursivas que su productor hace intervenir en la articulación de los enunciados en unidades informativas superiores constituidas por secuencias monológicas o dialógicas. Platón en esta obra ha elegido un formato dialógico. Esto supondrá que los enunciados se agrupan lógicamente y semánticamente en los diferentes turnos de intervención que conforman las diferentes secuencias dialógicas del diálogo del *Banquete*. Estas secuencias dialógicas, a su vez, pueden agruparse en dos grandes episodios dialógicos: el primero focalizado en la secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo. El segundo focalizado en las secuencias dialógicas que orbitan alrededor de la celebración del banquete de Agatón.

Desde este posicionamiento es relevante, en este nivel de análisis discursivo, la identificación tanto del sujeto o sujetos del enunciado como la del sujeto o sujetos de la enunciación, que desencadenan individualmente o de forma compartida un evento comunicativo bajo la forma de una secuencia discursiva. También es relevante la identificación del sujeto o sujetos del *enunciandum*, entendido áquel como la persona responsable de la información conceptual e ideológica que el discurso pone en circulación. Y áquellos, como las personas que negocian el *enunciandum* con su interacción en la secuencia discursiva dialógica.

Por tanto, el discurso platónico del *Banquete* como práctica textual es una unidad informativa coherente y autónoma que se produce en y como un acto de comunicación, constituido por varias secuencias discursivas dialógicas directas y narradas que a su vez están conformadas por uno o diversos enunciados, entendidos estos como la unidad mínima comunicativa transmisora de información. Existen enunciados constituidos por una única oración o por varias. Sin embargo, no todas las oraciones constituyen enunciados independientes como sucede con las cláusulas en dependencia hipotáctica que necesariamente forman parte de otras oraciones como elementos inherentes, no inherentes o circunstanciales de procesos verbales supraordinados. Por otra parte, también se pueden constituir enunciados completos, los enunciados braquilógicos, formados por una o más palabras con expresión u omisión de proceso verbal y de sus complementos.

Tanto los enunciados como las secuencias informativas están delimitadas normalmente por pausas melódicas que marcan su fin y el inicio de una nueva secuencia informativa o enunciado. La edición de los textos marca ortográficamente estas pausas mediante la forma de puntuación débil o fuerte (,./!/:;) o con el uso de mayúscula inicial de párrafo tras puntuación fuerte. También se observa en la edición del texto griego de Burnet (1901, 1967) el uso de dos recursos gráficos que marcan las secuencias dialógicas como el entrecorillado seguido de mayúscula inicial y el uso de mayúscula inicial no precedida de puntuación, que sirven para introducir enunciados en estilo directo, libre y no libre, con cambio de interlocutor y de sujeto del enunciado. O la identificación de los interlocutores en las secuencias dialógicas en estilo directo libre. También la deixis pronominal con cambio de interlocutor o el uso de diferentes procesos verbales ilocutorios para introducir el estilo directo o indirecto contribuyen a establecer los límites en las intervenciones de los diferentes interlocutores indicando el fin y el principio de un enunciado, de una intervención o de una secuencia narrativa o dialógica.

En el contexto de cultura de la griega antigua, la transmisión oral y la recepción aural eran fundamentales, con o sin la intervención del texto en soporte escrituario como apoyo memorístico. Incluso con la generalización del alfabeto y del soporte escrituario para la difusión de la producción discursiva, los procesos de la oralidad y la auralidad siguieron siendo el marco idóneo para la transmisión de discursos y conocimiento. Este diálogo entre un emisor que habla y un receptor que escucha será reformulado como dialogismo por el género discursivo del diálogo filosófico de corte socrático. Platón será uno de los múltiples autores que utilizaron este género discursivo dialógico para construir su producción literaria. A él le debemos este singular y magnífico diálogo del *Banquete*, aclamado por la crítica como la expresión más elaborada estructural y conceptualmente de este género discursivo. La estrategia discursiva empleada consiste en simular un escenario

dialógico donde Sócrates, como filósofo consolidado y reconocido *parresiatés* filosófico en el contexto cultural de la época, dialoga con sus interlocutores produciendo conocimiento a través de la interactuación dialógica. La pericia de su autor está en el modo de transmitir estos episodios y secuencias dialógicas utilizando los patrones discursivos del estilo directo y del estilo indirecto.

Desde el punto de vista textual el discurso dialógico en griego clásico puede expresarse o narrarse formalmente siguiendo dos patrones: el estilo directo y el estilo indirecto. Ambos, a su vez, pueden modularse en formato libre o no libre (trabado). Platón en su diálogo del *Banquete* hará uso de los recursos lingüísticos que caracterizan estos dos patrones formales como estrategia discursiva transversal para modular y construir el discurso dialógico.

A. El estilo directo libre y no libre como estrategia discursiva dialógica

Es de común acuerdo considerar que un parlamento, discurso, o enunciado se realiza en estilo directo cuando reproducen textualmente las palabras del emisor tal y como son pronunciadas en el acto de enunciación en que se han generado. La forma más sencilla sería el enunciado en primera persona del singular con un patrón textual “Yo pronuncio/escribo un discurso”. Este es el patrón discursivo básico del monólogo o soliloquio pronunciado por un emisor para sí mismo, en voz alta o silenciada, o codificado mediante un código lingüístico en soporte escrituario, y sin la intervención de ningún interlocutor activo, por formar parte de un proceso dialógico interno donde el sujeto de la enunciación, del enunciado y del *enunciandum* coinciden en el “yo” emisor y receptor que conversa consigo mismo en un evento comunicativo unidireccional. Aunque, frecuentemente la práctica discursiva en estilo directo con voluntad comunicativa evidencia, al menos, la existencia de una persona en el rol de receptor o receptora de la información del evento discursivo, que aparece en el monólogo o narración expresada explícita o implícitamente como receptor del acto de la enunciación. La forma del enunciado en primera persona del singular sería “Yo pronuncio/escribo un discurso para las personas lectoras interesadas”.

Sin embargo, en el acceso a prácticas discursivas dialógicas no presenciadas, accedemos a una situación comunicativa ya codificada por un agente narrador-trasmisor que la (re)produce en un soporte y en un código determinado oral o escrito. En nuestro contexto cultural actual el modo más fiel de transmisión de actos dialógicos no presenciales sería la grabación audio-visual en tiempo real y la transcripción completa de audio. También son habituales el montaje audio-visual con postproducción, donde un narrador selecciona la información, o la narración literaria escrita del diálogo en estilo directo libre –sin intervención expresa del narrador o con narrador omitido- o no

libre –con presencia expresada del narrador que transmite en estilo directo el evento dialógico-. Común a todas estas estrategias para reproducir en estilo directo los discursos es la voluntad del narrador de transmitir fielmente las palabras de los interlocutores del diálogo y otorgar el rango de verdad a su discurso, es decir, de conocimiento verdadero. Aunque no deja de ser un discurso (re)construido por la elección, la selección y la codificación del agente transmisor, sea o no participe expreso del proceso dialógico.

El diálogo construido en estilo directo se presenta como un evento comunicativo que se expresa con las palabras textuales y siguiendo el orden en la alternancia de las intervenciones de los distintos interlocutores. Con ello se pretende recrear teatralmente un escenario comunicativo donde unos actores participan en un acto de enunciación que se nos presenta como real y al mismo tiempo nos involucra en él como espectadores y receptores últimos del evento discursivo. Se pretende, pues, con el uso de esta estrategia discursiva, reconstruir la forma más directa de nuestra implicación que sería nuestra presencia en el contexto comunicativo situacional de la enunciación dialógica, como copartícipes silenciados, observadores y receptores *in situ* del acto comunicativo del que formamos parte como coro anónimo de espectadores.

En el caso del diálogo del *Banquete* de Platón, como producto literario perteneciente al género discursivo dialógico filosófico con voluntad didáctica, es muy alta la probabilidad de hallarnos ante la construcción literaria que simula y construye mediante el dialogismo la ficción de un evento discursivo dialógico verosímil entre Apolodoro y Amigo, donde se transmiten internamente diferentes secuencias dialógicas, a través de las cuales Platón, como agente productor discursivo oculto, y verdadero sujeto del *enunciandum*, difunde su discurso ideológico y político sobre las relaciones entre el amor, el conocimiento y el poder. La crítica coincide en que el diálogo de *Banquete*, a pesar de las estrategias discursivas utilizadas por Platón para otorgarle veracidad como el uso del dialogismo, del estilo directo, de la copresencia no anacrónica de personajes históricos como principales interlocutores en unos escenarios dialógicos verosímiles; el diálogo del *Banquete* es una obra de ficción, diseñada minuciosamente para cumplir su objetivo pero sin un referente histórico real corroborable.

Para ello Platón elige y construye a un interlocutor-narrador privilegiado, Apolodoro, que queda legitimado en su actividad parresiástica, como agente transmisor de conocimiento verdadero, tanto por su posicionamiento social como por el proceso de investigación que le lleva a reconstruir de forma crítica y verosímil los diálogos y los discursos que se pronunciaron en el célebre banquete de Agatón. Platón construye un espacio dialógico física y cronológicamente verosímil, las calles de Atenas, donde Apolodoro entabla una conversación en estilo directo libre con un desconocido hacia el año 403/2 a.C., en la que se refieren unos sucesos acaecidos en un espacio y tiempo narrativo

también verosímiles, el banquete celebrado en casa de Agatón el 416 a.C., donde se escuchan en estilo directo las intervenciones de los invitados y los discursos que pronunciaron los comensales más representativos durante la segunda parte del evento, el *sympósion*. Unos personajes contemporáneos, en su mayoría son hombres y mujeres con identidades reales históricas, que interactúan dialógicamente en el banquete creando conocimiento. Además, estos sucesos no presenciados por Apolodoro, han sido sometidos a un examen crítico de sus fuentes que determina el relato de Aristodemo como fuente válida de información, cotejada por Apolodoro con el propio Sócrates, reconocido transmisor de conocimiento verdadero. Así, Apolodoro en estilo directo no libre cede la palabra a Aristodemo, narrando lo más fielmente posible sus palabras.

En griego clásico existen dos patrones textuales para introducir un discurso monológico o dialógico en estilo directo (Crespo, 2003), que reciben las etiquetas de estilo directo libre y estilo directo no libre –que también podría llamarse también estilo directo trabado-. Un evento discursivo dialógico multidireccional, en el que intervienen varios interlocutores que se van turnando en los roles de emisor y receptor de la enunciación, construido en estilo directo libre aparece directamente sin la mediación de un proceso verbal ilocutorio introductor. Esto sucede en el primer episodio dialógico del diálogo del *Banquete* (cf.172.a.1-174.a.2) que da inicio con la intervención en estilo directo libre de Apolodoro quien, tras el marcador dialógico de la identidad del interlocutor - {ΑΠΟΛ.}-, entabla en primera persona un diálogo con grupo de ricos comerciantes, en concreto con un representante de ellos, al que se dirige genéricamente como “Amigo” - {ΕΤΑΙ.} -, y que será su interlocutor en esta secuencia dialógica en estilo directo libre. El diálogo se inicia así:

<p>172.a.1-172.a.6173.d.5</p> <p>{ΑΠΟΛ.} Δοκῶ μοι περὶ ὧν πυνθάνεσθε οὐκ ἀμελέτητος εἶναι. καὶ γὰρ ἐτύγχανον πρῶτην εἰς ἄστυ οἴκοθεν ἀνίων Φαλη_ρόθεν· τῶν οὖν γνωρίμων τις ὄπισθεν καπιδῶν με πόρρωθεν ἐκάλεσε, καὶ παιζῶν ἄμα τῇ κλήσει, “ὦ Φαληρεύς,” ἔφη, “οὗτος Ἀπολλόδωρος, οὐ περιμένεις;” Κἀγὼ ἐπιστάς περιέμεινα. Καὶ ὅς, “Ἀπολλόδωρε,” ἔφη, “καὶ.....” {ΕΤΑΙ.} Ἄει ὁμοίος εἶ, ὦ Ἀπολλόδωρε.....</p>	<p>APOLODORO.- Me parece que lo que preguntáis es un tema que no tengo mal preparado. Precisamente anteayer subía a la ciudad desde mi casa de Falero, y uno de mis conocidos, que me divisó desde atrás, me llamó de lejos y, bromeando al llamarme, dijo: AMIGO- Siempre eres el mismo, Apolodoro.....</p>
--	--

En la secuencia dialógica multidireccional los roles de agente emisor y agente receptor van intercambiándose en el transcurso del diálogo alternativamente entre las personas que actúan como interlocutores, ya que ejercen ambos su agencia comunicativa según los turnos de sus sucesivas intervenciones. Por tanto los interlocutores son emisores-receptores, sujetos de sus propios actos de enunciación, que van negociando la información con su interacción en la secuencia discursiva dialógica.

Esta secuencia dialógica inicial, que entiendo como secuencia dialógica marco, es fundamental para entender la textura del diálogo del *Banquete*, ya que el resto de la obra se presenta como el desarrollo de la última y extensa intervención de Apolodoro en este diálogo a través del cual narrará a un interlocutor anónimo identificado como “Amigo” lo que le contó Aristodemo sobre los sucesos y discursos que se pronunciaron en el banquete de Agatón. Las reapariciones de Apolodoro como interlocutor y narrador siguen dos patrones: el primero es un patrón discursivo braquilógico (ἔφη “..(Aristodemo me) dijo..”) que se repite constantemente. El segundo un patrón discursivo más elaborado que continua su intervención dialógica en estilo directo libre a modo de resumen de lo dicho anteriormente y como tránsito a la nueva información que le dijo Aristodemo. Así sucede al final de la narración del elogio de Fedro donde reaparece Apolodoro en una secuencia de tránsito hacia el elogio de Pausanias (cf. 180.c.1: Φαῖδρον μὲν τοιοῦτόν τινα λόγον ἔφη εἰπεῖν, μετὰ δὲ Φαῖδρον ἄλλους τινὰς εἶναι ὧν οὐ πάνυ διεμνημόνευε· οὐς παρὲς τὸν Παιουσανίου λόγον διηγείτο. “Tal fue, poco más o menos, el discurso que, según me dijo Aristodemo, pronunció Fedro. Después de Fedro, me dijo, hubo algunos otros oradores de los que no se acordaba muy bien, por lo cual los pasó por alto y me refirió el discurso de Pausanias.”). También encontramos este patrón en el epílogo del *Banquete* donde reaparece Apolodoro finalizando su turno de intervención dialógico y poniendo fin a la obra (cf. 223.b.1-223.d.12).

El formato textual de esta primera escena dialógica en estilo directo libre se modula en el diálogo del siguiente modo:

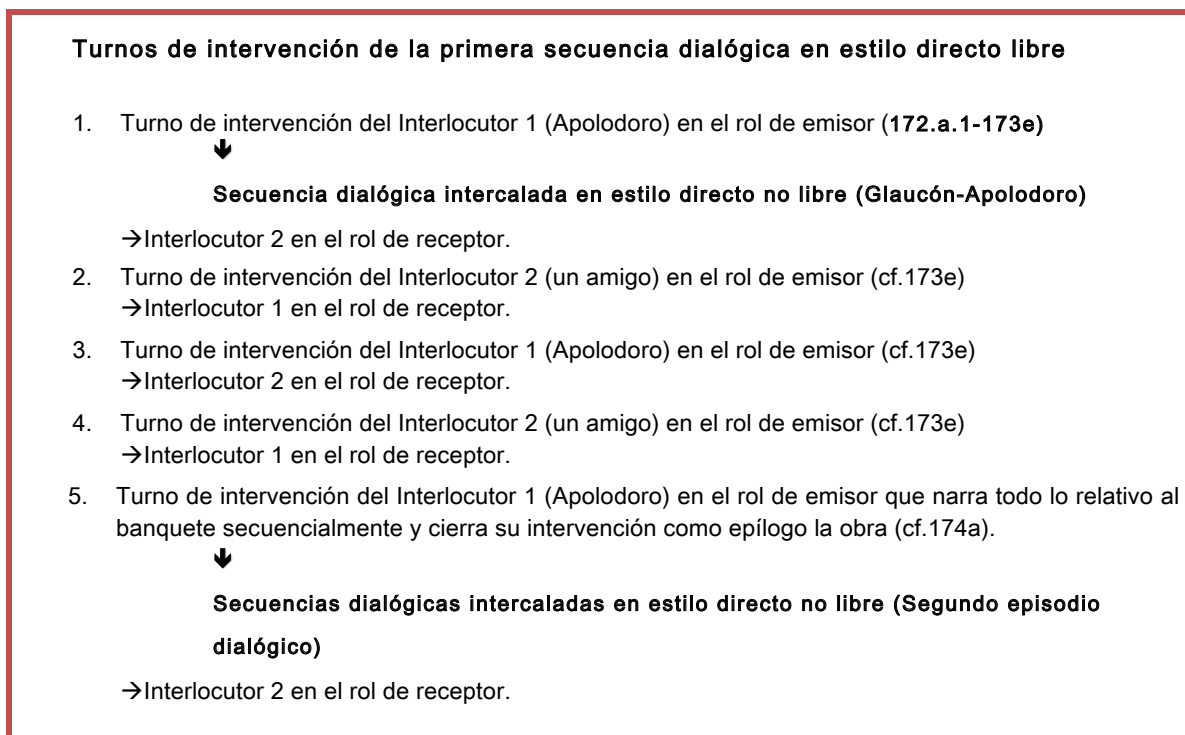


Gráfico: Turnos de intervención de la primera secuencia dialógica en estilo directo libre.

Por otra parte, un evento discursivo dialógico multidireccional, en el que intervienen varios interlocutores que se van turnando en los roles de emisor y receptor de la enunciación, también puede ser construido en estilo directo no libre o trabado y en este caso aparece mediado por la necesaria presencia de, al menos, un indicador lingüístico. El estilo directo no libre en el griego clásico utiliza diversos mecanismos léxicos que posibilitan su introducción: en primer lugar necesita de la presencia contextual explícita (o implícita) de un proceso verbal ilocutorio explícito o funcional que facilite su inclusión directamente sin nexo conjuntivo. También puede ser introducido el enunciado en estilo directo no libre mediante el proceso verbal ilocutivo en concurrencia con el llamado ὅτι *recitativum*, cuyo patrón lingüístico consiste en la copresencia de un proceso verbal ilocutorio (verbo de lengua, pensamiento, sentimiento) combinado con ὅτι y seguido del enunciado en estilo directo. En ambos casos el inicio del estilo directo suele estar marcado gráficamente en la edición del texto griego con mayúscula inicial y en ocasiones aparece hipermarcado con un entrecorillado que marca el inicio y el fin del enunciado en estilo directo no libre. En otros casos, el estilo directo no libre puede introducirse como una aposición a un enunciado anterior, en concreto al objeto pronominalizado (v. gr.: τοῦτο, τόδε, ταῦτα, τοιαῦτα, κτλ.) de un proceso verbal.

Según la intención ilocutiva del emisor-narrador los procesos verbales ilocutorios tipo que sirven para introducir en griego clásico el estilo directo no libre son los siguientes (Crespo, 2003):

Proceso verbal tipo	Intención ilocutiva de los enunciados introducidos	Formas introductoras del enunciado en estilo directo no libre
λέγω, φημί, ἦν, ἦ ⁶⁶	Aserción, imposición, exclamación, juramento, pregunta	<input type="checkbox"/> Como aposición en estilo directo no libre al objeto del proceso verbal de un enunciado anterior (τοῦτο, τόδε, ταῦτα, τοιαῦτα, κτλ.) <input type="checkbox"/> ὅτι <i>recitativum</i> + estilo directo con verbo personal después de proceso verbal ilocutorio. <input type="checkbox"/> Enunciado en estilo directo con verbo personal después de enunciado con proceso verbal ilocutorio.
ἀγγέλλω	Aserción, declaración	
κελεύω	Imposición	
ἔρωτάω	Pregunta	

Gráfico: Procesos verbales tipo que introducen enunciados en estilo directo no libre (Crespo, 2003).

El diálogo en estilo directo no libre está marcado por el uso auxiliar de procesos verbales ilocutorios (verbos de lengua), en concurrencia con ciertos procesos mentales y conductuales (verbos de pensamiento y sentimiento con actividad ilocutoria implícita) mediante los cuales el narrador como

⁶⁶ Este grupo de procesos verbales será el que tenga más relevancia en el diálogo.

sujeto de la enunciación introduce en estilo directo no libre las palabras textuales de los interlocutores en el diálogo.

El narrador puede coincidir con uno de los interlocutores del diálogo transmitido en estilo directo no libre como sucede en la secuencia dialógica intercalada entre Apolodoro y Glaucón (cf.172.a.1-173.b.8). Aquí Apolodoro actúa como narrador, en el rol de sujeto de la enunciación, que transmite fielmente la práctica discursiva dialógica en la que tomó parte como interlocutor. El estilo directo no libre se inicia con la primera intervención de Glaucón introducida con un patrón léxico formado por un proceso verbal ilocutorio ἔφη (“dijo”) incrustado en el enunciado en estilo directo que aparece entrecomillado y con la grafía mayúscula inicial. La intervención dice así:

172.a.4-172.a.5	
.....“Ὁ Φαληρεὺς,” ἔφη, “οὗτος Ἀπολλόδωρος, οὐ περιμένεις;”	“¡Eh!, falerense –dijo-, tú, Apolodoro, ¿no me esperas?”

En la segunda intervención de Apolodoro es este diálogo en estilo directo no libre optará por el patrón léxico introductor formado por proceso verbal ilocutorio y ὅτι *recitativum*, al que seguirá el enunciado en en estilo directo entrecomillado y con la grafía mayúscula inicial. La intervención dice así:

172.b.8.-172.c.2.	
Κάγῳ εἶπον ὅτι “ <u>Παντάπασιν</u> εἰσὶ σοὶ οὐδὲν διηγείσθαι σαφές ὁ διηγούμενος, εἰ νεωστί ἤγῃ τὴν συνουσίαν γεγονέναι ταύτην ἢν ἐρωτᾷς, ὥστε καὶ ἐμὲ παραγενέσθαι.”	“Desde luego - le respondí yo- parece que no te ha relatado nada con exactitud el que te informó, si crees que esa reunión, sobre la que preguntas, se efectuó tan recientemente que también yo haya podido asistir a ella.”

En cuanto al posicionamiento del proceso verbal ilocutivo, en relación con el mensaje en estilo directo, este puede aparecer precediéndolo, siguiéndolo o intercalado, la forma más habitual. La edición de Burnet (1967) de los diálogos platónicos, ofrece además una característica ortográfica esencial que nos permite identificar el principio del enunciado en estilo directo y que consiste en notar esta posición con mayúscula inicial, ocasionalmente reforzada por comillas. Sin embargo, aparece inadvertida cuando la palabra inicial es un nombre propio, un gentilicio o un topónimo. También si coincide con inicio de párrafo siguiente tras puntuación fuerte coincidente con cambio de interlocutor.

B. El estilo indirecto libre y no libre como estrategia discursiva dialógica

Sin embargo, los discursos y los diálogos no se transmiten siempre en estilo directo libre, como una grabación-reproducción-transcripción directa del contenido textual del evento comunicativo; o en estilo directo no libre, con la intervención de un narrador que relata literalmente las intervenciones de los interlocutores en el diálogo reproduciendo sus enunciados textuales. Sino que frecuentemente pueden expresarse en estilo indirecto donde un narrador los relata desde su posicionamiento sin la pretensión transmitirlos tal y como se produjeron en el escenario comunicativo.

El discurso expresado en estilo indirecto presenta un evento comunicativo que no reproduce textualmente lo que el orador o los interlocutores dialógicos han dicho sino que lo hace con las palabras propias del narrador en el rol de sujeto de la enunciación. Se trata, por tanto, de una estrategia discursiva que el autor utiliza en la textura de su obra para resumir, parafrasear, sintetizar, apropiarse o manipular discursos atribuidos a otros emisores que facilita básicamente la progresión narrativa del discurso. En griego clásico existen dos patrones textuales para introducir un discurso monológico o dialógico en **estilo indirecto** (Crespo, 2003), que reciben las etiquetas de **estilo indirecto libre y estilo indirecto no libre** –que también podría llamarse estilo indirecto trabado-.

El estilo indirecto formalmente supone una serie de cambios estructurales en la presentación de la información en relación con su expresión en el estilo directo original. Los más significativos son los siguientes (Crespo, 2003):

- El mensaje en estilo indirecto no libre aparece codificado en cláusulas completivas hipotácticas cuya expresión formal varía según la intención ilocutiva del mensaje reproducido, que se expresa mediante la elección de un determinado patrón verbal procesual ilocutorio articulado en el uso de un verbo regente con una significación específica.

En el siguiente gráfico se resumen los patrones más habituales de expresión del estilo indirecto en griego clásico:

Proceso verbal ilocutorio tipo	Intención ilocutiva del mensaje del emisor ⁶⁷	Forma de la cláusula completiva en relación hipotáctica que constituye el estilo indirecto.
λέγω, φημί, ἀγγέλλω	La aserción donde el emisor ofrece información con la intención de ampliar los conocimientos del receptor.	Cláusula completiva introducida por ὅτι, ὡς + verbo personal
		Cláusula completiva de infinitivo
κελεύω	La imposición donde el emisor intenta variar la realidad extralingüística o la conducta del de los participantes en el evento comunicativo (emisor y receptor), mediante la autoimposición o la advertencia al otro, la exhortación, la orden y la prohibición, la prevención, el ruego, el permiso o la exención, y el consejo o la invitación.	Cláusula completiva de infinitivo
βούλομαι	El deseo donde el emisor intenta modificar la realidad, aunque presupone que la situación es incontrolable o que no posee el poder de agencia transformadora.	Cláusula completiva de infinitivo
ὄμνυμι	El juramento donde el emisor adquiere un compromiso de veracidad de su discurso invocando una entidad no presente.	Cláusula completiva de infinitivo
θαυμάζω	La exclamación donde el emisor sorpresa, admiración o desagrado.	Cláusula completiva introducida por ὅτι, ὡς + verbo personal
		Cláusula completiva de infinitivo
		Cláusula completiva introducida por Εἰ + verbo personal.
ἔρωτάω	La pregunta donde el emisor solicita al receptor ampliar los conocimientos expresando una duda o un ofrecimiento.	Cláusula completiva interrogativa total simple introducida por Εἰ + verbo personal
		Cláusula completiva interrogativa total doble introducida por Πότερον ..ἢ
		Cláusula completiva interrogativa parcial introducida por ὅστις, τίς (pronombre o modificador), ὅπου, ὅπως, κτλ..

Gráfico: Procesos verbales tipo que introducen enunciados en estilo indirecto (Crespo, 2003)

⁶⁷ Las intenciones ilocutivas del emisor en su discurso pueden ser la aserción, la imposición, el deseo, el juramento, la exclamación y la pregunta. Si bien cada una de ellas independientemente caracteriza un enunciado, existe también la intención ilocutiva apelativa, mediante la cual el emisor llama como interlocutor a una entidad animada o entendida como tal, que puede acompañar a todas las anteriores (Crespo, 2003).

- En cuanto al tiempo de la cláusula completiva hipotáctica, cuando el proceso verbal regente va en pasado, la completiva puede respetar el tiempo original (como en estilo directo), transformarlo en pasado o en optativo oblicuo o iterativo.
- Los marcadores deícticos (espaciales, temporales y personales) en estilo indirecto pueden ser los mismos que en estilo directo o variar si el emisor y receptor del mensaje original no son los mismos que los del mensaje relatado.

En griego clásico **el estilo indirecto no libre**, adopta la forma de una o varias cláusulas completivas en dependencia hipotáctica de un proceso verbal ilocutorio (verbo de lengua, pensamiento o sentimiento) que construyen una reproducción cuasi literal, una paráfrasis o un resumen del evento discursivo original. Si el proceso verbal ilocutorio desencadenante del estilo indirecto se omite (o se sobreentiende como referencia anafórica), el mensaje reproducido está **en estilo indirecto libre**. Este generalmente está precedido por uno o más enunciados en estilo indirecto no libre.

En el diálogo del *Banquete* la concurrencia del estilo indirecto no libre y libre aparece como patrón repetido a lo largo de todo el diálogo. Y será introducido por un verbo ilocutorio Ἔφη “me contó (Aristodemo)”, que continua la intervención dialógica de Apolodoro en la secuencia marco, y dará paso al enunciado en estilo indirecto no libre y libre. Así, Apolodoro cuenta en el siguiente fragmento como Aristodemo le relató el encuentro entre él mismo y Sócrates:

174.a.3-174.a.5	
Ἔφη γάρ οἱ Σωκράτη ἐντυχεῖν λελουμένον τε καὶ τὰς βλαύτας ὑποδεδεμένον, ἃ ἐκεῖνος ὀλιγάκις ἐποίει· καὶ ἐρέσθαι αὐτὸν ὅποι ἴοι οὕτω καλὸς γεγενημένος.	Me contó Aristodemo que se había tropezado con él Sócrates, recién lavado y con las sandalias puestas -cosas que hacía muy pocas veces- y que <i>le preguntó adonde iba tan peripuesto</i> .

El formato textual de este fragmento en estilo indirecto no libre y libre se modula del siguiente modo:

Estilo directo libre que evoluciona al estilo indirecto no libre y libre

Continuación del turno de intervención de Apolodoro en estilo directo libre que evoluciona al estilo indirecto

[→ Apolodoro como narrador omitido]



Sujeto de la enunciación de la secuencia marco en estilo directo libre.

Sujeto transmisor del *enunciandum* marco

→ Aristodemo como transmisor parresiástico de la información en estilo indirecto

Sujeto del enunciado

Sujeto del *enunciandum*



"Εφη " [Aristodemo] me contó que....." + **Secuencia en** estilo indirecto no libre

↓ Cláusula de infinitivo

Sujeto de la enunciación [Aristodemo]

Sujeto del enunciado

Sujeto del *enunciandum*

"[omisión proceso ilocutorio] y que.." + **Secuencia en** estilo indirecto libre

↓ Cláusula de infinitivo

Gráfico: Estilo directo libre que evoluciona al estilo indirecto no libre y libre.

Este patrón textual básico se expande si el enunciado en estilo indirecto no libre (o libre) contiene a su vez un proceso verbal ilocutorio, ya que este puede evolucionar al estilo indirecto no libre, según un patrón: "(Aristodemo) (me) contó que Agatón le dijo que (él)..."; o al estilo directo libre según un patrón: "(Aristodemo) (me) contó que Agatón le dijo: (Yo)..."⁶⁸. Así, el estilo indirecto, como estrategia textual permite avanzar al discurso, condensando la información de monólogos y diálogos y visibilizando, desde el posicionamiento particular del narrador, la información más significativa y necesaria para enlazar con la secuencia informativa siguiente.

⁶⁸ Figuran entre paréntesis los sujetos y objetos gramaticales sobreentendidos y omitidos en el enunciado. Esta peculiaridad lingüística es habitual en las lenguas catalogadas como lenguas de sujeto omitido donde otros recursos morfológicos lo identifican y no es obligatoria su presencia formal (cf. griego clásico, latín, castellano, catalán, etc.). Frente a estas están las lenguas de sujeto obligatorio donde su presencia es forzosa en el enunciado (cf. inglés).

En el siguiente fragmento coexiste el estilo directo libre de la secuencia dialógica marco con los enunciados en estilo indirecto no libre y libre que introducen con procesos verbales ilocutorios, nuevos enunciados en estilo indirecto y directo no libre.

<p>174.d.4-174.e.8</p> <p>Τοιαῦτ' ἄττα σφᾶς ἔφη διαλεχθέντας ἰέναι. τὸν οὖν Σωκράτη ἐαυτῷ πῶς προσέχοντα τὸν νοῦν κατὰ τὴν ὁδὸν πορεύεσθαι ὑπολειπόμενον, καὶ περιμένοντος οὐ κελεύειν προϊέναι εἰς τὸ πρόσθεν. ἐπειδὴ δὲ γενέσθαι ἐπὶ τῇ οἰκίᾳ 174.e.1</p> <p>τῇ Ἀγάθωνος, ἀνεωγμένην καταλαμβάνειν τὴν θύραν, καὶ τι ἔφη αὐτόθι γελοῖον παθεῖν. οἱ μὲν γὰρ εὐθύς παιδᾶ τινα τῶν ἐνδοθεν ἀπαντήσαντα ἀγειν οὐ κατέκειντο οἱ ἄλλοι, καὶ καταλαμβάνειν ἤδη μέλλοντας δειπνεῖν· εὐθύς δ' οὖν ὡς ἰδεῖν τὸν Ἀγάθωνα, ὦ, φάναι, Ἀριστόδημε, εἰς καλὸν ἦκεις ὅπως συνδειπνήσης· εἰ δ' ἄλλου τινὸς ἕνεκα ἦλθες, εἰς αὐθις ἀναβαλοῦ, ὡς καὶ χθές ζητῶν σε ἵνα καλέσαιμι, οὐχ οἶός τ' ἦ ἰδεῖν. ἀλλὰ Σωκράτη ἡμῖν πῶς οὐκ ἄγεις;</p>	<p>Tras haber sostenido más o menos esta conversación me dijo (Aristodemo) que se pusieron en marcha. Y que durante el camino Sócrates, concentrando en sí su pensamiento se quedaba atrás al andar y, como él le esperara, le ordenó que siguiera adelante. Una vez llegó a casa de Agatón, encontró la puerta abierta y allí, según me dijo, le sucedió algo gracioso. Inmediatamente salió un esclavo de la casa a su encuentro y le condujo a donde estaban acomodados los demás invitados, a quienes sorprendió en el momento en que iban ya a comer. Y, en cuanto le vio Agatón, le dijo:</p> <p>“Aristodemo, llegas a punto para comer con nosotros. Y, si has venido por otro motivo, déjalo para otra vez, ya que ayer, pese a que te estuve buscando para invitarte, me fue imposible verte. Pero ¿y Sócrates? ¿Cómo no nos lo traes?”</p>
---	--

El formato textual de este fragmento en estilo indirecto no libre y libre se molula del siguiente modo:

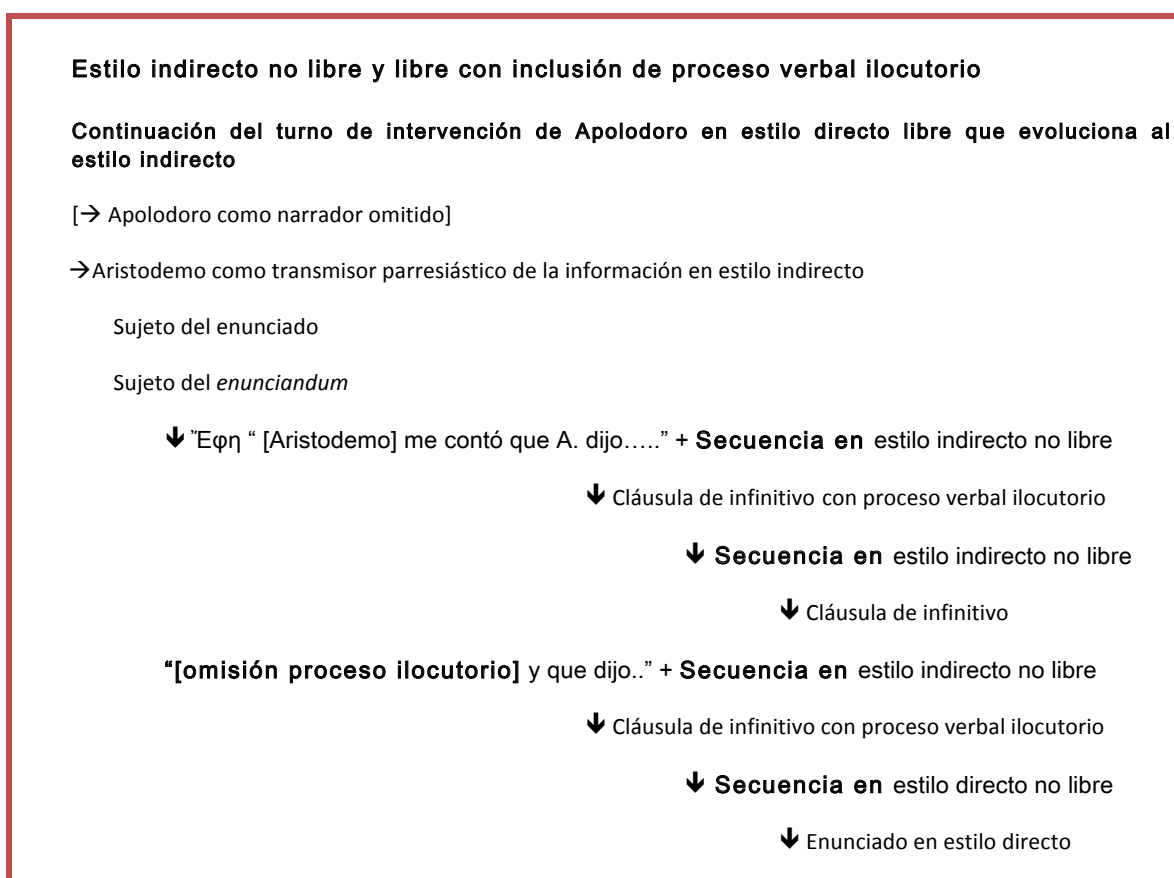


Gráfico: Estilo indirecto no libre y libre con inclusión de proceso verbal ilocutorio.

3.2.2.5. La macro textura del diálogo del *Banquete*

Definidas las principales estrategias discursivas que intervienen en la texturización del discurso, pasaré a exponer mi propuesta de análisis del diálogo del *Banquete* como práctica textual en su dimensión macro. El punto de partida del análisis discursivo como práctica textual en su dimensión macro será el mapa textual de las cláusulas de la dimensión anterior. Esto supondrá agrupar los mapas textuales individuales en estructuras informativas superiores dotadas de sentido y cohesionadas que, dado el carácter dialógico del discurso, se articularán en los diferentes turnos de intervención de los interlocutores. Estos turnos, a su vez, se agruparán en unidades informativas superiores, las secuencias dialógicas, que reproducirán los diferentes actos de comunicación dialógicos del *Banquete*, susceptibles de ser analizados en los tres niveles de expresión que caracterizan al evento discursivo: el nivel de la enunciación, el nivel del enunciado y el nivel del *enunciandum*.

La estrategia discursiva del estilo indirecto posibilitará, además, la inclusión de estas secuencias dialógicas dentro de otras secuencias dialógicas superiores a través del uso de procesos ilocutorios. Así, atendiendo al desarrollo argumental, a la presencia de determinados interlocutores y a la localización espacial y temporal de los eventos comunicativos de estas secuencias dialógicas; consideraré el discurso dividido en dos grandes episodios dialógicos. El primer gran episodio dialógico del *Banquete* estará constituido por la secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo sucedida alrededor del 403/2 a.C. El segundo gran episodio dialógico, más variado en secuencias, se traslada al 416/5 a.C. y su trama argumental gira entorno a los sucesos de la celebración del banquete en casa de Agatón. Sin embargo estos episodios dialógicos no son estancos, ya que el segundo episodio dialógico se inserta como parte integrante de la última intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco.

El objetivo de esta fase será el análisis discurso dando cuenta de su macro textura, articulada en episodios y secuencias dialógicas directas o narradas que se suceden y entrecruzan para conformar un evento discursivo que construye una determinada configuración de la realidad. Esto supondrá trazar a partir de los mapas textuales individuales, mapas textuales locales que a su vez se agruparan en unidades superiores conformando el macro mapa textual del discurso que dará cuenta de su textura global. En este proceso de reconstrucción de la textura del texto también considero relevante evidenciar las relaciones intertextuales que el texto establece con otros textos y con el contexto de cultura en el que está inmerso.

Así será también objetivo del análisis discursivo determinar este tipo de relaciones que contribuyen a texturizar el texto, tanto en su dimensión macro como micro, bien como referencias intertextuales,

entendidas como las relaciones que establece el texto con otros textos; bien como referencias transtextuales, entendidas estas últimas como las relaciones que el texto establece con su contexto de cultura y que, por tanto, trascienden al texto. En este sentido seguiré el marco conceptual de las relaciones intertextuales de Martínez Fernández (2001) que distingue entre la intertextualidad verbal, la que involucra al texto como código verbal, y la intertextualidad no verbal, la que involucra códigos textuales no verbales.

La intertextualidad verbal puede ser externa (intertextualidad), cuando el mecanismo intertextual afecta a textos de diferentes autores; o interna (intratextualidad), cuando el mecanismo intertextual afecta a textos del propio autor. La intertextualidad externa (intertextualidad) según la naturaleza del subtexto puede ser endoliteraria y exoliteraria. La endoliteraria es la relación intertextual que establece un texto con textos literarios de otros autores y toma la forma de cita o alusión que a su vez pueden ser marcadas (cuando aparece expresamente como cita o alusión mediante el uso de marcadores específicos) o no marcadas (cuando solo es detectable por la competencia de la persona lectora). La exoliteraria es la relación intertextual que establece un texto con textos no literarios en el sentido de no pertenecer a un autor u obra concreta pero si como textos pertenecientes al contexto de cultura general compartido como frases hechas, aforismos, sentencias, fórmulas y resto de literatura oral de carácter religioso y mitológico, etc.. Todas estas manifestaciones discursivas polifónicas de voces sin rostro conforman el escenario discursivo de una época y cultura. Por último, considero que en el análisis discursivo de los textos clásicos interviene un tipo específico de intertextualidad externa endoliteraria que se articula a través de las relaciones del texto con su edición crítica (ediciones, variantes, lecturas diferentes, reconstrucciones, etc..) y con los textos críticos de autores que comentan el texto en los diferentes niveles en que se articula el evento discursivo.

Para el análisis utilizaré como soporte del texto griego la edición del diálogo de Burnet (Platón y Burnet, 1967), también la traducción y comentario al francés de Brisson (2011) y al castellano de Gil (2002), sobre la que intervendré con voluntad clarificadora con algunas matizaciones. Añadiré desde el mismo posicionamiento algunas notas a pie de página que incluirán aclaraciones al texto griego y a su traducción, que incluirán las referencias intertextuales y transtextuales del discurso.

Para ejemplificar la propuesta de análisis del texto en su nivel macro he seleccionado del diálogo del *Banquete*, el fragmento numerado, según la edición de Burnet, entre las líneas 172.a.1-180.b.8. Este fragmento seleccionado abarca desde el primer episodio dialógico, con la secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo que da inicio a la obra, hasta el segundo episodio dialógico con la primera intervención de Fedro durante la celebración del *sympósion*.

A. Primer episodio Dialógico: Apolodoro-Amigo

Este primer episodio, que se extiende de forma continua desde las líneas 172.a1 hasta 174.a2 y reaparece de forma discontinua durante todo el segundo episodio dialógico, está formado por una secuencia dialógica en estilo directo libre entre Apolodoro y un interlocutor anónimo identificado genéricamente como "Amigo". Dentro de su primera intervención Apolodoro narrará a su interlocutor una conversación que tuvo recientemente con Glaucón sobre el mismo tipo información requerido y que se presenta como una secuencia dialógica intercalada en estilo directo no libre. Finalizada la narración, continuará Apolodoro con su intervención dentro del acto de comunicación dialógico que se desarrolla entre ambos interlocutores con sus respectivos turnos de intervención.

Como ya se dijo, esta escena dialógica inicial es fundamental para entender la textura del *Banquete*, ya que el resto del diálogo se presenta como el desarrollo de la última y extensa intervención de Apolodoro en la que narra a un "Amigo" lo que le contó Aristodemo sobre los sucesos y discursos que se pronunciaron en el banquete de Agatón. Sus reapariciones durante la narración del segundo episodio dialógico son constantes y siguen dos patrones: el primero es un patrón discursivo braquilógico (..ἔφη "(Aristodemo me) dijo..") que se repite constantemente. El segundo es un patrón discursivo más elaborado que continua su intervención dialógica en estilo directo libre en la escena marco a modo de resumen de lo dicho anteriormente y como tránsito a la nueva información que le dijo Aristodemo. Consideraré, por tanto, esta secuencia como la secuencia dialógica marco del diálogo del *Banquete*.

❖ Secuencia dialógica marco 1.0: Apolodoro-Amigo anónimo

Esta secuencia dialógica en estilo directo libre se inicia con la intervención de Apolodoro que entabla un diálogo con un amigo anónimo miembro de un grupo de ricos comerciantes de la ciudad que le reclaman cierta información. En su primera intervención Apolodoro establece su posicionamiento privilegiado como agente parresiástico de transmisión de esta información e introduce para su legitimación la conversación mantenida con Glaucón sobre el mismo tema y las conclusiones a que llegó.

En cuanto al turno de las intervenciones de los interlocutores dialógicos, este se inicia con la intervención de Apolodoro en modalidad declarativa respuesta. Lo cual presupone un enunciado en forma de pregunta omitida que expresaría la voluntad de saber de un grupo de ricos comerciantes anónimos demandantes de conocimiento sobre los discursos de Eros pronunciados en el banquete de Agatón. A ellos, y a nosotros, receptores últimos del diálogo, nos contestará Apolodoro en sus intervenciones siguientes. Esta estrategia discursiva utilizada por Platón como inicio de su diálogo nos incita y permite introducirnos directamente en el diálogo, al identificarnos como miembros de este grupo anónimo. El orden de los turnos de intervención de los interlocutores se cierra con la tercera intervención de Apolodoro en la que inserta el segundo episodio dialógico.

Este episodio dialógico articulado en la secuencia marco se centrará exclusivamente en detallar tanto el proceso de transmisión de la información, dando cuenta de las fuentes de información disponibles directas e indirectas sobre los sucesos del banquete de Agatón, como el proceso de construcción y selección de la información efectuado, ya que Apolodoro hará una selección crítica, la más adecuada para transmitir los sucesos tal y como sucedieron. Es decir, Apolodoro como emisor de conocimiento verdadero y *parrēsiastēs* sincero nos descubre la metodología utilizada para la (re)construcción de los discursos, tanto en la selección de sus fuentes como en el formato discursivo empleado en su textura: la narración de las secuencias dialógicas en estilo directo que después desarrollará en el segundo episodio como secuencias dialógicas mediadas por un intermediario de excepción, Aristodemo. El producto resultante tomará forma en el segundo episodio dialógico. No obstante, no se articula una transición brusca entre los dos episodios sino fluida y coherente al articular el segundo episodio como una continuación del diálogo mantenido en el primer episodio entre Apolodoro y un Amigo anónimo.

En la siguiente tabla se resumen las características generales de esta secuencia dialógica:

Secuencia dialógica marco 1.0: Apolodoro-Amigo anónimo		
Localización textual en la edición de Burnet	172.a1-174.a2	
Formato textual	Secuencia dialógica en estilo directo libre que evoluciona al estilo directo no libre para volver finalmente al estilo directo libre.	Secuencia dialógica (estilo directo libre) ↓ Secuencia dialógica intercalada 1.0 (estilo directo no libre)
Localización espacial-temporal	La conversación tiene lugar en la Atenas clásica entre el año 404 y el 403 a.C. en un espacio indeterminado del que solo sabemos que es un lugar idóneo para el intercambio de ideas y conocimiento.	
Niveles de análisis discursivo		
❖ ENUNCIACIÓN	Apolodoro → Narrador emisor Amigo → Receptor	Sujeto de la enunciación
❖ ENUNCIADO	Distribución de los turnos de los interlocutores: Apolodoro 1.1 → Interlocutor privilegiado [Secuencia dialógica intercalada 1.1.0] Apolodoro 1.1 → continuación Amigo 1.1 → Interlocutor necesario Apolodoro 1.2 → Amigo 1.2 → Apolodoro 1.3 →	Apolodoro y Amigo actúan como sujetos de sus respectivos enunciados
❖ ENUNCIANDUM	Apolodoro → Transmisor parresiástico	Sujeto del <i>enunciandum</i>

Tabla: Secuencia dialógica marco 1.0: Apolodoro-Amigo anónimo

En el nivel de la enunciación, Apolodoro es el sujeto principal que interviene *in medias res* como respuesta a una supuesta pregunta (petición de información) de un interlocutor omitido, afirmando su posicionamiento privilegiado para informar al auditorio de los parlamentos que fueron pronunciados por los comensales en el

Banquete celebrado en casa de Agatón con motivo de su victoria en las competiciones dramáticas de las fiestas Leneas del 416 a.C. Para ello introducirá en su narración el diálogo que mantuvo con Glaucón sobre este asunto donde se establecerán las fuentes de información.

En el nivel del enunciado: Apolodoro aparece en el rol de sujeto privilegiado del enunciado en copresencia dialógica con unos interlocutores anónimos omitidos (los hombres ricos comerciantes) representados por su corifeo que toma la forma de un interlocutor también anónimo denominado genéricamente “un Amigo”.

El formato elegido por Platón para construir la secuencia dialógica será el estilo directo libre, una estrategia discursiva que permite reproducir fielmente las palabras de los interlocutores asegurando un alto grado de veracidad. Esta estrategia se ve reforzada por la elección de un interlocutor de excepción Apolodoro, un personaje real histórico con una identidad verificable y constatable que a lo largo de sus intervenciones quedará legitimado como transmisor parresiástico de los sucesos narrados a través de la exposición del método utilizado en la (re)construcción de la información. Por otra parte, también es muy interesante la estrategia discursiva que activa Platón al introducir como interlocutor de Apolodoro a un interlocutor anónimo, denominado Amigo, que se caracteriza por representar una identidad general de grupo determinada por el género, el estatus social y político, y sobre todo por su voluntad de saber y de adquirir conocimiento verdadero; ya que nos permite participar del establecimiento de un vínculo de pertenencia grupal fundamentado en una identidad compartida como agentes receptores últimos del producto discursivo. Esta complicidad entre Platón y nosotros, articulada en la refracción de nuestro yo en el Amigo anónimo, nos faculta para introducirnos como espectadores ávidos del discurso.

Como última estrategia discursiva destacable de este episodio dialógico estaría la activación del formato textual de transmisión en estilo directo no libre que Platón moviliza en la secuencia dialógica intercalada donde Apolodoro reproduce el diálogo que mantuvo con Glaucón sobre la transmisión de los discursos. Apolodoro no solo actúa como narrador sino que es también copartícipe de lo narrado dialógicamente con lo que se legitima tanto la información transmitida como su estrategia formal de texturización. Esta estrategia del uso del estilo directo no libre será desarrollada y evolucionada en el segundo episodio dialógico cuando se pase de un patrón simple “(Yo Apolodoro afirmo que) Glaucón me dijo:” a un patrón complejo “(Yo Apolodoro afirmo que) Aristodemo me relató que Fedro dijo:...” donde se explicita la fuente de información elegida por Apolodoro como la más fiable.

En el nivel de *enunciandum*: Apolodoro se declara conocedor de los discursos allí pronunciados y aunque ni los suscribe ni los rebate sí que expresa su voluntad de transmitirlos exactamente como fueron para lo cual utiliza un método de reconstrucción discursiva a partir del cotejo de las fuentes disponibles. Por tanto, Apolodoro actúa desde este posicionamiento como sujeto parresiástico transmisor del *enunciandum* que se responsabiliza de su veracidad y asume como propio el contenido de los discursos.

Esta copresencia de Apolodoro en los tres niveles de expresión del evento discursivo, como agente privilegiado, lo legitima y lo construye como transmisor autorizado al mismo tiempo que habilita el contenido de los discursos del segundo episodio dialógico como conocimiento verdadero.

➤ **Intervención de Apolodoro 1.1:**

Apolodoro, como sujeto de la enunciación, introduce en estilo directo libre su primera intervención del diálogo asegurando a unos interlocutores anónimos que en su opinión es un buen conocedor de los discursos que se pronunciaron en el banquete de Agatón.

Formalmente el inicio del estilo directo libre, expresado en primera persona, está marcado gráficamente por el tema Δοκῶ μοι con mayúscula inicial absoluta de párrafo y se articula en un proceso verbal mental que expresa su posicionamiento como conocedor de los sucesos. Le precede la abreviatura {ΑΠΟΛ.} que identifica su turno de intervención y descubre la identidad del interlocutor, Apolodoro. Así también, la abreviatura {ΕΤΑΙ.}, marcará más adelante el turno de su interlocutor, un Amigo. Estos marcadores que identifican a los interlocutores solo aparecen en esta secuencia dialógica en estilo directo libre por voluntad clarificadora del editor, al igual que el uso del entrecomillado para marcar el inicio del estilo directo no libre. Ambos marcadores desaparecerán en el resto de la edición del texto griego y solo se mantendrá el uso de la mayúscula inicial como indicador de inicio del estilo directo libre y no libre, tanto tras pausa fuerte como pausa débil o no precedido de ninguna de ellas.

El enunciado de la intervención, caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa de respuesta que promueve la narración ilocutoria de una secuencia dialógica mantenida entre Apolodoro y Glaucón.

172.a.1-172.a.4	
{ΑΠΟΛ.} Δοκῶ μοι περὶ ὧν πυνθάνεσθε οὐκ ἀμελέητος	APOLODORO ⁶⁹ .- Me parece que lo que preguntáis es un tema que no tengo mal preparado. Precisamente anteayer subía a la ciudad

⁶⁹ Referencia intertextual y transtextual al personaje histórico de Apolodoro: Apolodoro es un personaje histórico del que sabemos que vivía en el demo del Falero y que cuando se dispone a narrar lo sucedido en el *Banquete* de Agatón a su interlocutor, ±403 a.C., debería tener entre 26 y 29 años de edad. Por tanto su nacimiento podría localizarse sobre el 429 a.C. y pertenecería a la misma generación que Platón. Apolodoro, en el momento de entrar en contacto con Glaucón y su interlocutor Amigo, representanta a la rica clase de armadores que desarrolla sus actividades con ricos comerciantes extranjeros. Apolodoro según parece era un ferviente seguidor e imitador de Sócrates tanto en su pensamiento ideológico como en su modo de vivir. Este personaje aparece mencionado también en la *Apología de Sócrates* (cf. *Apol.* 34a, 38b) donde él junto con su hermano, Ayantodoro; Critón y su hijo, Critóbulo, se declaran fiadores de las 30 minas que habría podido suponer la pena impuesta a Sócrates por el tribunal si se hubiera declarado culpable de los cargos imputados, como estos le aconsejaban. También Apolodoro está presente en el diálogo platónico del *Fedón* entre el séquito que acompaña a Sócrates los últimos momentos. Allí rompe a llorar amargamente y a rugir de dolor desconsoladamente una vez que el maestro ha bebido la cicuta (cf. *Fed.* 117d) por lo que según parece recibió el calificativo de μανικός, según Brisson (2011) “loco furioso”. Otros autores, entre ellos Gil, interpretan el sentido de este calificativo como “el maniático” por su extremada devoción a Sócrates que podía calificarse de μανία “locura, entusiasmo loco” (Platón y Gil, 2002).

είναι. καὶ γὰρ ἐτύγχανον πρῶην εἰς ἄστῦ οἴκοθεν ἀνίων Φαληρόθεν· τῶν οὖν γνωρίμων τις ὀπισθεν κατιῶν με πόρρωθεν

desde mi casa de Falero⁷⁰, y uno de mis conocidos⁷¹, que me divisó desde atrás, me llamó de lejos y, bromeando al llamarme, dijo:

⁷⁰ La frase καὶ γὰρ ἐτύγχανον πρῶην εἰς ἄστῦ οἴκοθεν ἀνίων Φαληρόθεν (“Precisamente anteayer subía a la ciudad desde mi casa de Falero”) supone una referencia transtextual a las coordenadas cronológicas y espaciales de la Atenas clásica donde se ubica la secuencia dialógica intercalada. Cronológicamente dos días antes de que tuviera lugar la primera secuencia dialógica, geográficamente se localiza en concreto en un punto intermedio entre la zona portuaria del Falero y la ciudad propiamente dicha delimitada por su muralla (τὸ ἄστῦ). El Falero era el antiguo puerto de Atenas, situado al sur del Pireo y a unos veinte estadios de la ciudad (unos cuatro kilómetros) con la que se unía a través de una vía con este mismo nombre. Además del recinto portuario el Falero constituía un *demo* (ὁ δῆμος) donde Apolodoro tenía su residencia en Atenas. En el siguiente mapa se puede localizar esta zona portuaria con rango de *demo*.

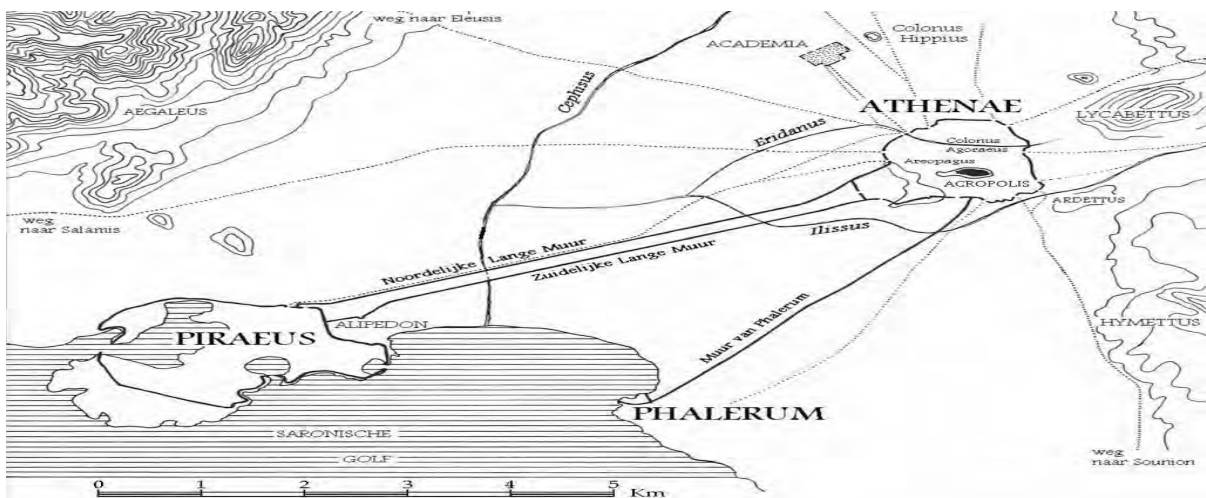


Ilustración: Atenas y sus puertos (fuente: <https://commons.wikimedia.org>)

En la época clásica la región del Ática estaba dividida a efectos administrativos en unos 170 *demo*s y cada ciudadano no solo estaba vinculado y adscrito a uno de ellos por nacimiento sino que incluso el nombre del *demo* formaba parte de su identidad política: así, el nombre completo de un ciudadano ateniense estaba formado por su nombre propio, seguido por el adjetivo patronímico o por el nombre del padre en genitivo singular y por último el adjetivo toponímico que lo vinculaba políticamente con un *demo*. Así, el nombre completo de Demetrio Falereo era Δημήτριος Φανοστράτου Φαληρεύς “Demetrio, hijo de Fanóstrato, Falereo (del *demo* del Falero)”, que en su forma abreviada Δημήτριος ὁ Φαληρεύς “Demetrio Falereo” es como acostumbra la tradición a nombrarlos. Aquí más abajo aparece la forma abreviada para Apolodoro, Ἀπολλόδωρος ὁ Φαληρεύς (cf. 172.a.4-5: “ὦ Φαληρεύς,” ἔφη, “οὗτος Ἀπολλόδωρος, οὐ περιμένεις;”). Ambas formas con la inclusión del nombre del *demo* constituyen la expresión formal para nombrar a los ciudadanos.

⁷¹ Brisson (2011) apunta que el uso del término γνώριμος, utilizado en el texto griego, hace referencia solo a alguien conocido sin encubrir otro tipo de relación social o de parentesco. Designa, por tanto, un vínculo mucho más laxo que el expresado con el término ἑταῖρος que designa en el texto al compañero o camarada de *hetería* (ἡ ἑταιρεία “red política de relaciones sociales”). En este caso el individuo en cuestión será Glaucón como se evidenciará más adelante.

ἐκάλεσε, καὶ παίζων ἅμα τῇ κλήσει,	
------------------------------------	--

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo libre es el siguiente:

TEMA del enunciado en estilo directo		REMA del enunciado en estilo directo
Sujeto omitido nominalmente	Proceso verbal (1ª pers. Sing.)	
Δοκῶ μοι		περὶ ὧν πυνθάνεσθε οὐκ ἀμελέτητος εἶναι.

Secuencia dialógica intercalada 1.1.0: Glaucón-Apolodoro

Apolodoro continuando su intervención introduce en estilo directo no libre el diálogo que mantuvo recientemente con Glaucón sobre los discursos pronunciados sobre Eros en el banquete de Agatón del año 416/5 a.C. Esta conversación posiblemente, de ser real y no un artificio literario, tuvo lugar aproximadamente unos días antes que la secuencia dialógica marco. La copresencia de Apolodoro en los tres niveles de expresión del evento discursivo, como sujeto de la enunciación, como sujeto privilegiado coparticipe del enunciado y como sujeto responsable directo del *enunciandum*, lo legitima y construye como agente transmisor autorizado de conocimiento verdadero. El turno de las intervenciones da inicio con la de Glaucón en el rol de interlocutor necesario y se cierra la secuencia anularmente con su última intervención, en total Glaucón intervendrá en seis ocasiones frente a las cinco de Apolodoro.

Argumentalmente la secuencia dialógica se focaliza en tres aspectos: la presentación los personajes que intervinieron con sus discursos en el banquete de Agatón, el posicionamiento del evento espacial y cronológicamente y la determinación de las fuentes existentes para su reconstrucción.

En la siguiente tabla se resumen las características generales de esta secuencia dialógica:

Secuencia dialógica intercalada 1.1.0: Glaucón-Apolodoro		
Localización textual en la edición de Burnet.	172.a.4-173.b.8	
Formato textual	Secuencia dialógica en estilo directo no libre.	Estilo directo no libre ↓ Introducido por ἔφη, ἦ, ἦν y εἶπον + ὅτι <i>recitativum</i>
Localización espacial-temporal	Las calles de la Atenas clásica en concreto en un punto de la vía que comunica el demo del Falero y la ciudad. Temporalmente se localiza unos días antes que la anterior secuencia dialógica.	
Niveles de análisis discursivo		
❖ ENUNCIACIÓN	Apolodoro → Narrador	Apolodoro en el rol de sujeto de la enunciación narra la secuencia dialógica en estilo directo no libre.
❖ ENUNCIADO	Distribución de los turnos de los interlocutores:	
	Glaucón 1. 1.1 → Interlocutor necesario Apolodoro 1.1.1 → Interlocutor privilegiado	Glaucón y Apolodoro actúan como sujetos del enunciado dialógico directo.

	Glaucón 1.1.2→ Apolodoro 1.1.2 Glaucón 1.1.3→ Apolodoro 1.1.3 Glaucón 1.1.4→ Apolodoro 1.1.4 Glaucón 1.1.5→ Apolodoro 1.1.5 Glaucón 1.1.6→	
❖ ENUNCIANDUM	Apolodoro → Transmisor parresiástico ↓ (Platón)	Apolodoro como sujeto del <i>enunciandum</i> asume y se responsabiliza del discurso.

Tabla: Secuencia dialógica 1.1.0 (Glaucón-Apolodoro)

Intervención de Glaucón 1.1.1:

Apolodoro, como sujeto de la enunciación y narrador de la secuencia dialógica, introduce en estilo directo no libre la primera intervención del diálogo mediante un proceso verbal ilocutorio en tercera persona del singular cuyo sujeto, con identidad aún desconocida, se revelará más tarde como Glaucón (Proceso verbal ilocutorio ἔφη + [Nom. Sujeto gramatical omitido, Glaucón]).

Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema “Ὁ Φαληρεύς,” con mayúscula inicial de intervención tras puntuación fuerte. El editor añade además un entrecomillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos.

El enunciado caracterizado por la pregunta como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad apelativa e interrogativa que promueve la intervención del interlocutor y la continuidad de la escena dialógica.

172.a.4-172.a.5	
.....“Ὁ Φαληρεύς,” ἔφη, “οὗτος Ἀπολλόδωρος, οὐ περιμένεις;”	“¡Eh!, falerense –dijo ⁷² -, tú, Apolodoro, ¿no me esperas?”

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA		
	Proceso verbal introductor intercalado en el tema (3ª pers. sing.) con sujeto omitido	Continuación del tema del enunciado en estilo directo	Rema
....,“Ὁ Φαληρεύς,”	ἔφη,	“οὗτος Ἀπολλόδωρος,	οὐ περιμένεις;”

Intervención de Apolodoro 1.1.1:

Apolodoro como narrador de la secuencia dialógica y sujeto del enunciado interviene en primera persona para expresar su respuesta no verbal -puesto que supone un silencio-, sino actitudinal ante la exhortación y llamada al diálogo de su interlocutor. Su intervención toma la forma de un breve enunciado narrativo en estilo directo

⁷² Introduzco “-dijo-” omitido en esta ocasión por Gil para traducir el griego ἔφη.

libre en primera persona con sujeto gramatical pronominalizado que describe su respuesta como un comportamiento gestual.

Formalmente el inicio del estilo directo libre narrativo en primera persona está marcado gráficamente por el tema Κάγω ἐπιστάς con mayúscula inicial de intervención tras puntuación fuerte que marca el cambio de interlocutor. El enunciado caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad declarativa (respuesta) que promueve la intervención del interlocutor y la continuidad de la escena dialógica.

172.a.5-172.a.6	
..... <u>Κάγω ἐπιστάς</u> περι- έμεινα.	Yo me detuve y le esperé.

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo libre es el siguiente:

TEMA del enunciado en estilo directo (Sujeto pronominalizado + cláusula participial)	REMA del enunciado en estilo directo (1ª pers. sing.)
<u>Κάγω ἐπιστάς</u>	περιέμεινα.

Intervención de Glaucón 1.1.2:

Apolodoro, como sujeto de la enunciación y narrador de la secuencia dialógica, introduce en estilo directo no libre la segunda intervención de Glaucón en el diálogo mediante dos procesos verbales ilocutorios con sus respectivos sujetos gramaticales: *Και ὅς* [Nom. Sujeto gramatical expresado pronominalmente] + Proceso verbal ilocutorio *ἔφη* y Proceso verbal ilocutorio *ἦ + ὄς* [Nom. Sujeto expresado pronominalmente].

Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente con mayúscula inicial (antropónimo), Ἄπολλοδωρε, coincidente con inicio de intervención. El editor añade además un entrecorillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos. En cambio en la segunda activación del estilo directo solo aparece como indicador gráfico el entrecorillado “εἰπέ, σὺ αὐτὸς παρεγένου τῇ συνουσίᾳ ταύτῃ ἢ οὐ;”

Es interesante constatar como Glaucón en su intervención expone el origen de su fuente de información (172.b.3-173.b.8) haciendo referencia a otros procesos dialógicos en estilo indirecto no libre introducidos por dos procesos verbales ilocutorios *διηγέτο...*, *ἔφη δὲ καὶ*. Ambos comparten un sujeto anónimo en el rol de agente transmisor y sujeto gramatical del proceso ilocutorio que afirma que obtuvo la información directamente de Fénix, hijo de Filipo (Φοῖνικος τοῦ Φιλίππου). El segundo proceso ilocutorio indirecto presenta como complemento una cláusula de infinitivo (Acs. sujeto *σέ* + Proceso verbal mental en infinitivo *εἰδέναι*) donde se establece que Apolodoro era conocedor de los hechos.

El enunciado de la intervención, caracterizado por la apelación y la aserción iniciales como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad apelativa y declarativa con evolución hacia la modalidad interrogativa que promueve la intervención siguiente del interlocutor y la continuidad de la escena dialógica.

172.a.6-172.b.7Καί ὅς, "Ἀπολλόδωρε," ἔφη, "καί μὴν καὶ ἑναγχός σε ἐζήτουν βουλόμενος διαπυθέσθαι τὴν Ἀγάθωνος συνουσίαν 172.b.1	"Apolodoro -me dijo entonces-, justamente hace un momento te estaba buscando porque deseo informarme de la reunión de Agatón ⁷³ , de Sócrates ⁷⁴ ; de Alcibiades ⁷⁵ y de
---	---

⁷³ Referencia intertextual y transtextual al personaje histórico de Agatón un poeta trágico, nacido entre sobre el 446 a.C., que alcanzó su primera victoria en 416/5 a.C. en las competiciones dramáticas celebradas durante las leneas en el mes de gamelión. Al día siguiente Agatón ofrece en su casa un banquete para conmemorar su éxito al cual acuden célebres personajes de la vida pública ateniense como invitados. Para Brisson (2011) en esta fecha Agatón estaría al inicio de la treintena (30 o 32 años). De hecho en este diálogo Platón se refiere a él como νεανίσκος (198c) y en el *Protágoras* (315d), cuya acción dramática se sitúa hacia el 432-430 a.C., como μαιράκιον que designa un período de edad comprendido entre los catorce y los veinte años de edad. Brisson cita el testimonio de Aristóteles en su *Poética* sobre las aportaciones de Agatón al género discursivo trágico como su tentativa de introducir la epopeya en la tragedia y más concretamente el hecho de ser el primero en componer tragedias con personajes e intrigas no provenientes de la mitología griega (*Poética*, 1451b18-25). En cuanto a sus relaciones personales Agatón participa como *erōmenos* en una relación pederástica con Pausanias, en el rol de *erastés*.

⁷⁴ Referencia transtextual al personaje histórico de Sócrates cuyo nacimiento se ubica cronológicamente hacia el 470/69 a.C., contaría en el la fecha de celebración del banquete con unos 53 años de edad. Su fama como filósofo y su identidad de transmisor y creador de conocimiento verdadero, es decir, de filósofo *parrēsiastēs* (παρρησιαστής) era ya reconocida socialmente en su época. Por ello surgió alrededor de su persona e ideario un género discursivo dialógico denominado el diálogo filosófico de corte socrático, donde el filósofo aparece como interlocutor privilegiado. El diálogo del *Banquete* de Platón es uno de los mejores ejemplos de este género discursivo. Aquí aparece citado junto a Alcibiades con quien mantuvo una estrecha relación.

⁷⁵ Referencia transtextual al personaje histórico de Alcibiades, nacido hacia el 451 a.C. Fue hijo del general Clínias y a su muerte el 445 a.C. en la batalla de Coronea, fue criado por Pericles nombrado su tutor legal. Entablaría con Sócrates una estrecha amistad poco antes del 431 a.C. que continuaría activa el 416/5 a.C., fechas respectivamente correspondientes con el inicio de la expedición a Potidea, en la que participaron ambos y en la que Sócrates salvó a Alcibiades de una muerte segura, y fecha de la celebración del banquete en casa de Agatón. Entonces rondaría los 35 años de edad y a juzgar por su intervención en la última secuencia del diálogo, la relación de dependencia entre maestro y discípulo ya habría evolucionado a una relación entre iguales, sin perder ciertas peculiaridades relacionales del pasado mantenidas como lazos de amistad. En esta época un Alcibiades adulto, autónomo, bastante bien dotado y apeteído ya gozaba de fama como estratega y de un alto prestigio social y político como portavoz de la facción demócrata radical de Atenas favorable a establecer alianzas con Argos y las ciudades enemigas de Esparta como Mantinea (Brisson, 2011). Su amistad con Sócrates duraría hasta fecha de la muerte del filósofo (399 a.C.) y probablemente su muerte en parte se debiera a esta estrecha relación personal e ideológica existente entre ambos.

καὶ Σωκράτους καὶ Ἀλκιβιάδου καὶ τῶν ἄλλων τῶν τότε ἐν τῷ συνδείπνῳ παραγενομένων, περὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγων τίνες ἦσαν· ἄλλος γάρ τις μοι διηγείτο ἀκηκῶς Φοῖνικος τοῦ Φιλίππου, ἔφη δὲ καὶ σὲ εἰδέναι. ἀλλὰ γὰρ οὐδὲν εἶχε σαφές λέγειν. σὺ οὖν μοι διήγησαι· δικαιοτάτος γὰρ εἶ τοὺς τοῦ ἑταίρου λόγους ἀπαγγέλλειν. <u>πρότερον δέ μοι,</u> ἦ δ' ὅς, "εἰπέ, σὺ αὐτὸς παρεγένου τῇ συνουσίᾳ ταύτῃ ἢ οὐ;"	los demás que en aquella ocasión asistieron al <i>banquete</i> ⁷⁶ y de cuáles fueron sus <i>discursos sobre el amor</i> ⁷⁷ . Otro que los escuchó de labios de Fénix, el hijo de Filipo ⁷⁸ , me los ha contado y me aseguró que tú también lo sabías, pero no supo decirme nada con exactitud. Así que cuéntamelos tú, ya que eres el más indicado para referir <i>las palabras de tu amigo</i> ⁷⁹ . Pero antes –añadió– dime: ¿estuviste tú en persona en esta reunión o no?»
---	--

El patrón introductor de la intervención dialógica de Glaucón en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Sujeto del proceso verbal introductor	Tema intercalado del enunciado en estilo directo	Proceso verbal introductor con sujeto omitido (3ª pers. sing.)	Continuación del tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
Καὶ ὅς,	"Ἀπολλόδωρε,"	ἔφη,	"καὶ μὴν καὶ ἔναγχός σε	ἐζήτουν βουλόμενος διαπυθέσθαι τὴν Ἀγάθωνος συνουσίαν.....

TEMA	REMA		
Tema del enunciado en estilo directo	Proceso verbal introductor (3ª pers. sing.)	Sujeto del proceso verbal introductor Pronominalizado	Rema del enunciado en estilo directo
<u>πρότερον δέ μοι,</u> "	ἦ	δ' ὅς,	"εἰπέ, σὺ αὐτὸς παρεγένου τῇ συνουσίᾳ ταύτῃ ἢ οὐ;"

⁷⁶ Referencia transtextual a la práctica social del banquete: El término τὸ σύνδειπνον designa el banquete en cuanto a comida compartida en común por un grupo de camaradas, mientras que el término τὸ συμπόσιον, que literalmente designa la reunión de bebedores, hace referencia a la fase final del banquete. Cuando los comensales se convierten en bebedores de vino a la par que comparten canciones, elogios, música, idearios y todo tipo de diversiones que amenicen la velada y refuercen los vínculos sociales relacionales del grupo.

⁷⁷ En la expresión περὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγων que en concreto hace referencia a "los discursos eróticos o sobre cuestiones amorosas" pronunciados durante el banquete de Agatón por los comensales, se ha querido ver una referencia intertextual al contexto de producción discursiva, en concreto al género discursivo de los Discursos eróticos. Un género transversal, del que formaría parte también el diálogo del *Banquete* (Hernández, 2012).

⁷⁸ Referencia transtextual al personaje de Fénix hijo de Filipo (Φοῖνικος τοῦ Φιλίππου). Ambos son personajes desconocidos ya que no son citados por otras fuentes. Sin embargo no parece que Fénix que sea un personaje de ficción ya que comparte contexto de aparición con otros personajes históricos. En cuanto al rol de agente de transmisión, Fénix es quien informa a Glaucón de lo sucedido en el banquete de Agatón y afirma que él ha sido informado por un tercero, que a su vez oyó los hechos de boca de Aristodemo.

⁷⁹ Brisson (2011) señala como la expresión τοὺς τοῦ ἑταίρου λόγους ("las palabras de un amigo") hace referencia a Sócrates. Apolodoro era amigo y seguidor de Sócrates, y por el uso del término ἑταῖρος debía también de ser camarada de *hetería*. Ambos compartían, por tanto, ideario filosófico y político.

El patrón introductor en estilo indirecto no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Sujeto del proceso verbal introductor, pronominalizado		Proceso verbal introductor (3ª pers. sing.)	Cláusula completiva participial
ἄλλος γάρ τίς μοι		διηγείτο	ἀκηκῶς Φοῖνικος τοῦ Φιλίππου,

TEMA		REMA	
Sujeto del proceso verbal introductor, (Omitido)	Proceso verbal introductor (3ª pers. sing.)	Cláusula completiva de infinitivo	
(-----)	ἔφη	ὃ ἐ καὶ σέ εἰδέναι.	

Intervención de Apolodoro 1.1.2:

Apolodoro, como sujeto de la enunciación y narrador de la secuencia dialógica, introduce en estilo directo no libre su intervención en el diálogo mediante un proceso verbal ilocutorio en primera persona del singular seguido de ὅτι *recitativum*.

Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema “Παντάπασιν con mayúscula inicial de intervención. El editor añade además un entrecorillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos. El enunciado, caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad declarativa de respuesta que abre paso a la intervención siguiente del interlocutor y da continuidad a la escena dialógica.

172.b.8.–172.c.2. Κάγῳ εἶπον ὅτι “ <u>Παντάπασιν</u> εἰσὶ σοὶ οὐδὲν διηγείσθαι 172.c.1 σαφές ὃ διηγούμενος, εἰ νεωστὶ ἠγῆ τήν συνουσίαν γεγονέναι ταύτην ἦν ἐρωτῆς, ὥστε καὶ ἐμὲ παραγενέσθαι.”	«Desde luego - le respondí yo- parece que no te ha relatado nada con exactitud el que te informé, si crees que esa reunión, sobre la que preguntas, se efectuó tan recientemente que también yo haya podido asistir a ella.»
--	--

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Sujeto pronominalizado del proceso verbal introductor	Proceso verbal introductor (1ª pers. sing.)	Tema del enunciado en estilo directo		Rema del enunciado en estilo directo
		ὅτι <i>recitativum</i>		
Κάγῳ	εἶπον	ὅτι	<u>Παντάπασιν</u>	εἰσὶ σοὶ οὐδὲν διηγείσθαι.....

Intervención de Glaucón 1.1.3:

Apolodoro, como sujeto de la enunciación y narrador de la secuencia dialógica, introduce en estilo directo no libre la siguiente intervención de Glaucón mediante un proceso verbal ilocutorio en tercera persona del singular (Proceso verbal ilocutorio ἔφη + [Nom. Sujeto gramatical omitido, Glaucón]).

Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema “Ἐγώ γε δὴ,” con mayúscula inicial de intervención tras puntuación fuerte. El editor añade además un entrecomillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos. Se trata de un enunciado braquilógico con proceso verbal omitido.

El enunciado directo caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad declarativa de respuesta que abre paso a la intervención siguiente del interlocutor y da continuidad a la escena dialógica.

172.c.2. – 173.c.3.	
..... “ <u>Ἐγώ</u> γε δὴ,” ἔφη.	«Al menos así creía yo - <i>dijo</i> .»

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre:

Tema-remata del enunciado braquilógico en estilo directo			[Nom. Sujeto gramatical omitido, Glaucón]	Proceso verbal introductor (3ª pers. sing.)
Sujeto pronominalizado	Partícula enfática	Determinación adverbial		
<u>Ἐγώ</u> γε δὴ				ἔφη.

Intervención de Apolodoro 1.1.3:

Apolodoro, como sujeto de la enunciación y narrador de la secuencia dialógica, introduce en estilo directo no libre su intervención en el diálogo mediante un proceso verbal ilocutorio en primera persona del singular. Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema “Πόθεν..... ὦ Γλαύκων; con mayúscula inicial de intervención tras puntuación fuerte. El editor añade además un entrecomillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos. La intervención revela por primera vez la identidad del interlocutor de Apolodoro, Glaucón (ὦ Γλαύκων) al cual se ha hecho referencia en sus otras intervenciones mediante el uso pronominal catafórico.

El enunciado directo caracterizado por la pregunta como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad apelativa e interrogativa que evoluciona a declarativa de respuesta.

172.c.3.- 173.a.3.	
..... “ <u>Πόθεν</u> , ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων; οὐκ οἶσθ' ὅτι	«¿De dónde sacas eso, Glaucón ⁸⁰ ? -le dije-. ¿No sabes que desde hace muchos años Agatón no está aquí, en la

⁸⁰ En esta intervención de Apolodoro conocemos la identidad de su interlocutor mediante la referencia intertextual y transtextual al personaje histórico de Glaucón que actúa en el diálogo en el rol de agente transmisor poco fiable aunque es un interlocutor necesario para el desarrollo de la secuencia dialógica. Su falta de rigor en el proceso de transmisión de la información, evidenciada por su interlocutor Apolodoro, lo posicionan muy lejos del rol de transmisor *parrēsiastēs* (*παρρησιαστής*) sobre el tema en cuestión. Sin

πολλῶν ἐτῶν Ἀγάθων ἐνθάδε οὐκ ἐπιδεδήμηκεν, ἄφ' οὗ ὃ'

ciudad⁸¹, y que, desde que me paso la vida con Sócrates y me preocupo cada día en saber qué dice o qué hace, no

embargo, su interés por los hechos evidencia una voluntad de saber que lo posicionan como actor social involucrado en el proceso de difusión del discurso filosófico. En cuanto a su identidad, las referencias intertextuales dan constancia de dos individuos con este nombre y para este periodo: un tal Glaucón, hermano menor de Platón (cf. *República*), nacido supuestamente alrededor del 445 a. C. y otro Glaucón, un personaje de mayor edad, el tío abuelo materno de Platón y padre de Cármides (cf. *Cármides*, 154a). Sobre el primero, el hermano de Platón, Diógenes Laercio en la *Vida de los filósofos ilustres* nos informa que fue persuadido por el propio Sócrates para que abandonara su pretendida carrera política y se dedicara a la filosofía, incluso llega a citar el título de algunos diálogos filosóficos compuestos por Glaucón, perdidos en su totalidad. Este personaje contaría con unos 40 años de edad en el momento de producirse su supuesta conversación con Apolodoro.

Para Brisson (2011) ninguno de estas dos identidades se corresponde con el personaje aquí citado ya que ni la edad del tío de Platón ni la de su hermano Glaucón se ajusta a la consideración de Apolodoro: Se trata de otro Glaucón, un conocido de Apolodoro de su misma edad con el que mantuvo esta conversación. Puesto que, según comenta Apolodoro más adelante, era niños el 416-7 a.C. cuando tuvo lugar el banquete de Agatón (cf. 173.a.5.-6: Παίδων ὄντων ἡμῶν ἔτι, ὅτε τῆ πρώτῃ τραγωδίᾳ ἐνίκησεν Ἀγάθων “Todavía éramos niños, cuando Agatón obtuvo su primera victoria con su tragedia”). El término παῖς que aquí aparece en su acepción más amplia comprende una edad aproximada entre los 7 y los 11 años de edad, le sigue μαιράκιον que designa un período de edad comprendido entre entre los 14 y los 20 años de edad y, por último, está el término νεανίσκος, que designa el período entre los 20 y los 30, y que es habitualmente intercambiable en Platón con μαιράκιον. Apolodoro como representante de la rica clase de armadores que desarrolla sus actividades con ricos comerciantes extranjeros debería tener entre 26 y 30 años de edad en el momento de entrar en contacto con Glaucón y su interlocutor Amigo el 404-403 a.C. En el caso, de tratarse de Glaucón –hermano de Platón– este contaría con unos 42 años de edad y entraría su identidad en contradicción con la afirmación de que era παῖς en el 416 a.C. Sin embargo, el hecho de que Glaucón –hermano de Platón– aparezca en otros diálogos me inclina a considerar la afirmación de que “eran niños” en sentido lato y no *in strictu sensu*, y pensar que Platón introdujo a su hermano Glaucón en esta conversación, no constatada históricamente, como parte de su estrategia discursiva de legitimación. Nails (2002) analizando en profundidad las referencias intertextuales postula una nueva cronología para el ciclo vital de Glaucón, hermano de Platón, (≤429→382) que hace compatible su identidad y soluciona el problema.

⁸¹ Referencia intertextual y transtextual al ciclo vital de Agatón. En la comedia de Aristófanes, titulada *Tesmoforias*, representada el año 411 a.C., ante la confabulación de las mujeres que parodian algunos pasajes del poeta trágico Eurípides para evidenciar sus tendencias misóginas. Eurípides recurre a Agatón para que acuda a la asamblea de mujeres que va a deliberar sobre un único tema, Eurípides. Ante la negativa de Agatón, Eurípides solo consigue que le preste algunas prendas de su guardarropa para disfrazar de mujer a su pariente (Mnesíloco) quien se ofrece para realizar la misión que Agatón ha rechazado y defender a Eurípides

<p>172.c.5 ἐγὼ Σωκράτει συνδιατρίβω καὶ ἐπιμελὲς πεπτοίημαι ἐκάστης ἡμέρας εἰδέναι ὅτι ἂν λέγη ἢ πράττη, οὐδέπω τρία ἔτη ἐστίν; 173.a.1 πρὸ τοῦ δὲ περιτρέχων ὅπῃ τύχοιμι καὶ οἰόμενος τι ποιεῖν ἀθλιώτερος ἢ ὅτουσιν, οὐχ ἦπτον ἢ σὺ νυνί, οἰόμενος δεῖν πάντα μᾶλλον πράττειν ἢ φιλοσοφεῖν.”</p>	<p>han transcurrido aún tres años⁸²? Hasta entonces yo vagaba al azar de un lado para otro y, en la creencia de que hacía algo importante, era más digno de lástima que cualquier otro, y no menos que tú ahora, que crees que debes ocuparte en cualquier cosa antes que en filosofar.»</p>
---	---

El patrón introductor de las intervenciones dialógicas en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA		
Tema-remata del enunciado braquilógico interrogativo en estilo directo	Proceso verbal introductor (1ª pers. sing.)	Sujeto pronominalizado	Continuación tema-remata Proceso verbal omitido
Πόθεν,	ἦν	ὄ' ἐγώ,	ὦ Γλαύκων;

Intervención de Glaucón 1.1.4:

Apolodoro, como sujeto de la enunciación y narrador de la secuencia dialógica, introduce en estilo directo no libre la siguiente intervención de Glaucón mediante un proceso verbal ilocutorio en tercera persona del singular.

ante los ataques de las mujeres (cf. *Tesmoforias*, 29, 31, 49, 65, 88, 100-265, 177, 218 y 249). Esto hace suponer que Agatón en esta fecha vivía todavía en Atenas.

Sin embargo, según se puede interpretar de un pasaje de la comedia *Ranas* de Aristófanes (cf. vv.83-85) que fue representada por primera vez el 406 a.C., Agatón habría abandonado Atenas junto con su amante Pausanias el año anterior, el 407 a.C., para dirigirse a Pela requerido por la corte del rey Aquelao de Macedonia, padre del futuro Filipo, quien en esta época protegía como mecenas a artistas y poetas como Agatón y Eurípides. Allí estuvo hasta su muerte el ±401 a.C. cuando contaba con unos 47 años de edad. El fragmento que forma parte de un diálogo entre Dioniso y Heracles dice así: {HP.} Ἀγάθων δὲ ποῦ 'στιν; / {ΔΙ.} Ἀπολιπὼν μ' ἀποίχεται, / ἀγαθὸς ποιητὴς καὶ ποθεινὸς τοῖς φίλοις. / {HP.} Ποῖ γῆς ὁ τλήμων; / {ΔΙ.} Ἐς μακάρων εὐωχίαν. “HERACLES: Y Agatón ¿dónde está?. DIONISO: Aquel buen poeta y amigo querido me abandonó y partió. HERACLES: ¿A qué lugar de la tierra se fue el mísero?. BACO: Al banquete de los bienaventurados”. Por tanto la secuencia dialógica entre Apolodoro y Glaucón, de ser un hecho real, puede datarse varios años después del 407 a. C. y años antes de la muerte de Agatón y Sócrates, ambas omitidas en el diálogo.

⁸² La referencia transtextual cronológica referida al periodo de ausencia de Agatón de la ciudad (cf. 172.c.4 πολλῶν ἐτῶν Ἀγάθων ἐνθάδε οὐκ ἐπιεδῆμηκεν “hace muchos años que Agatón no está en la ciudad”), junto con la referencia a los casi tres años que lleva Apolodoro con Sócrates como maestro (cf. 172.c.6: οὐδέπω τρία ἔτη ἐστίν “casi tres años”) y la no mención ni del proceso de Sócrates ni de su muerte (399 a.C.) podrían servir para acotar cronológicamente más la fecha de esta secuencia dialógica en sus dos extremos, unos cuatro años, es decir, alrededor del 403 a.C.

Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema “Μὴ_σκώπτ’”, con mayúscula inicial no coincidente ni con inicial de párrafo ni tras puntuación fuerte. El editor añade además un entrecomillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos.

El enunciado directo caracterizado por la imposición y la pregunta como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad apelativa e interrogativa que abre paso a la intervención siguiente del interlocutor y da continuidad a la escena dialógica.

173.a.3-173.a.5	
.....Καὶ ὅς, “Μὴ σκώπτ’,” ἔφη, “ἀλλ’ εἰπέ μοι πότε ἐγένετο ἡ συνουσία αὕτη.”	«No te burles -me replicó- y dime cuándo fue la reunión esa.»

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Sujeto del proceso verbal introductor Pronominalizado	Tema intercalado del enunciado en estilo directo. Proceso verbal imperativo	Proceso verbal introductor (3ª pers. sing.)	Continuación del tema Proceso verbal imperativo	Rema del enunciado en estilo directo
Καὶ ὅς,	“Μὴ σκώπτ’,”	ἔφη,	ἀλλ’ εἰπέ μοι	πότε ἐγένετο ἡ συνουσία αὕτη.”

Intervención de Apolodoro 1.1.4:

Apolodoro, como sujeto de la enunciación y narrador de la secuencia dialógica, introduce en estilo directo no libre su intervención en el diálogo mediante un proceso verbal ilocutorio en primera persona del singular y ὅτι *recitativum*. Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema “Παίδων ὄντων ἡμῶν ἔτι, ὅτε τῇ πρώτῃ τραγωδίᾳ con mayúscula inicial no coincidente ni con inicial de párrafo ni tras puntuación fuerte. El editor añade además un entrecomillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos.

El enunciado directo, caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa de respuesta.

173.a.5.-173.a.7	
....Κἀγὼ εἶπον ὅτι “Παίδων ὄντων ἡμῶν ἔτι, ὅτε τῇ πρώτῃ τραγωδίᾳ ἐνίκησεν Ἀγάθων, τῇ ὕστεραίᾳ ἢ ἢ τὰ ἐπινίκια ἔθυσεν αὐτός τε καὶ οἱ χορευταί.”	Y yo le respondí: «En nuestra infancia todavía, cuando venció Agatón en su primera tragedia, al día siguiente del día en que celebró con los coreutas el sacrificio de la victoria ⁸³ .»

⁸³ La intervención constituye una referencia transtextual al contexto de cultura de la Atenas del 416/5 a.C., en concreto a las competiciones dramáticas en el contexto de la celebración anual de los festivales públicos de las Leneas dedicadas a Dioniso Leneo (“el de las tinajas de vino”) en el mes de gamelión y a la práctica social religiosa de celebración de sacrificios para agradecer a la divinidad la concesión de una plegaria o, como es el caso de Agatón y los miembros del coro de su obra (los coreutas), la obtención de una victoria en un certamen

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Sujeto gramatical pronominalizado	Proceso verbal introductor (1ª pers. sing.)	Tema del enunciado en estilo directo		Rema
		ὅτι <i>recitativum</i>	Cláusula participial	
Κάγῳ	εἶπον	ὅτι	“Παίδων ὄντων ἡμῶν ἔτι, ὅτε τῇ πρώτῃ τραγωδίᾳ	ἐνίκησεν Ἀγάθων, τῇ ὑστεραίᾳ...

Intervención de Glaucón 1.1.5:

Apolodoro, como sujeto de la enunciación y narrador de la secuencia dialógica, introduce en estilo directo no libre la siguiente intervención de Glaucón mediante un proceso verbal ilocutorio en tercera persona del singular. Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema “Πάνυ,”... “ἄρα πάλαι con mayúscula inicial de intervención tras puntuación fuerte. El editor añade además un entrecomillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos. Se inicia con un enunciado braquilógico con proceso verbal omitido.

El enunciado directo caracterizado por la aserción y la pregunta como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad declarativa de respuesta que evoluciona a la interrogativa que abre paso a la intervención siguiente del interlocutor y da continuidad a la escena dialógica.

173.a.7-173.a.8	
.....“Πάνυ,” ἔφη, “ἄρα πάλαι, ὡς ἔοικεν. ἀλλὰ τίς σοι διηγείτο; ἢ αὐτὸς Σωκράτης;”	«Hace mucho tiempo, según parece -dijo- pero ¿quién te la relató a ti? ¿Acaso el propio Sócrates?»

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo directo	Sujeto gramatical omitido	Proceso verbal introductor intercalado en el tema (3ª pers. sing.)	Continuación del tema	Rema
“Πάνυ,”		ἔφη,	“ἄρα πάλαι	ὡς ἔοικεν.

Intervención de Apolodoro 1.1.5:

Apolodoro, como sujeto de la enunciación y narrador de la secuencia dialógica, introduce en estilo directo no libre su intervención en el diálogo mediante un proceso verbal ilocutorio en primera persona del singular. Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema “Οὐ μὰ τὸν Δία con

trágico. Con ello se cerraba el círculo de las relaciones entre la esfera divina y la esfera humana, articuladas entorno a los procesos “do ut des”.

mayúscula inicial de intervención. El editor añade además un entrecomillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos.

El enunciado directo caracterizado por el juramento y la aserción como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad apelativa de juramento que evoluciona a declarativa de respuesta.

173.b.1.- 173.b.6.	
“Οὐ μὰ τὸν Δία,” ἦν δ’ ἐγώ, “ἀλλ’ ὅσπερ Φοῖνικι. Ἀριστό- δημος ἦν τις, Κυδαθηναίεϋς, σμικρός, ἀνυπόδητος ἀεί· παρ-	«No, ¡por Zeus! ⁸⁴ -respondí yo-, sino el mismo que la refirió a Fénix. Fue un tal Aristodemo ⁸⁵ , del demo de Cidateneo ⁸⁶ , pequeño, siempre

⁸⁴ Referencia transtextual e intertextual externa con el contexto de cultura: la fórmula de juramento Οὐ μὰ τὸν Δία (“No, ¡por Zeus!”) que implica una respuesta de negación absoluta enfática es de uso habitual en el corpus platónico y forma parte del formulario del contextexto de cultura heleno.

⁸⁵ Referencia transtextual al personaje histórico de Aristodemo (cf. también Jenofonte. *Memorables*, I, 4, 2-18), natural del demo del Cidateneo, adscrito la tribu Pandiónide. De él sabemos (Nails, 2002) que era un hombre menudo, menor que Sócrates, quien contaba en el momento de la celebración del banquete de Agatón (416 a.C.) entre 34 y 44 años de edad, ferviente seguidor suyo (*erastés*) en sus hábitos -acostumbraba a ir también descalzo- e ideología. Según Apolodoro, Aristodemo se había convertido en un acompañante incondicional del filósofo con el que mantenía una estrecha amistad. En el momento de producirse la secuencia dialógica marco del *Banquete* era el testigo presencial más longevo circunstancia que en el contexto cultural de mundo antiguo constituía un plus de prestigio social al valorarse no solo como fuente de sabiduría y conocimiento sino también como un signo de distinción por designio divino. Al respecto es bastante significativo el enunciado que Fedro hará más tarde sobre el dios Eros alegando que ser el más anciano es de por sí un honor (cf.178.a.9-10: τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύτατον εἶναι τὸν θεὸν τίμιον, ἦ δ’ ὅς...).

En el diálogo del *Banquete* Aristodemo actúa en el rol de transmisor privilegiado y parresiástico de los sucesos y discursos que tuvieron lugar en el transcurso del banquete puesto que estuvo presente y él es la fuente principal de donde emana la información más fiable. Además, en el diálogo Apolodoro, Glaucón e incluso, Sócrates le otorgan el estatus de transmisor de conocimiento verdadero.

⁸⁶ Referencia transtextual al demo Cidateneo (τὸ Κυδαθήναιον, ὁ δῆμος Κυδαθηναίων), uno de los 170 demos en que estaba dividida administrativamente la región del Ática. En concreto el Cidateneo era uno de los seis barrios urbanos de la ciudad que administrativamente tenían la categoría de demos autónomos. De este demo humilde, que se ubicaba intramuros en el sur de la ciudad cercano a la vía y muro del Falero, eran Aristodemo y Aristófanes. En el siguiente mapa se puede localizar esta barriada urbana con el rango de demo.

<p>εγγόνει δ' ἐν τῇ συνουσίᾳ, Σωκράτους ἐραστής ὧν ἐν τοῖς μάλιστα τῶν τότε, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ. οὐ μὲντοι ἀλλὰ καὶ Σωκράτη γε ἔνια ἤδη ἀνηρόμην ὧν ἐκείνου ἤκουσα, καὶ μοι ὠμολόγει καθάπερ ἐκείνος διηγείτο.”</p>	<p>descalzo y que estuvo presente en la reunión, <i>como erastés preferente de Sócrates entre los de entonces</i>⁸⁷, según me parece. Pero, no obstante, he preguntado también a Sócrates algunas de las cosas que le oí contar y este se mostró de acuerdo con el relato que me hizo aquél.»</p>
--	--

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Tema del enunciado juramento braquiológico en estilo directo	Proceso verbal introductor (1ª pers. sing.)	Sujeto gramatical pronominalizado	Rema
“Ὁὐ μὰ τὸν Δία,	ἦν	δ' ἐγώ,	“ἀλλ' ὅσπερ Φοῖνικι.

Intervención de Glaucón 1.1.6:

Apolodoro introduce en estilo directo no libre la siguiente intervención de Glaucón, que cierra anularmente el turno de intervenciones en la secuencia dialógica intercalada, mediante un proceso verbal ilocutorio en tercera persona del singular. Formalmente el inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema “Τι

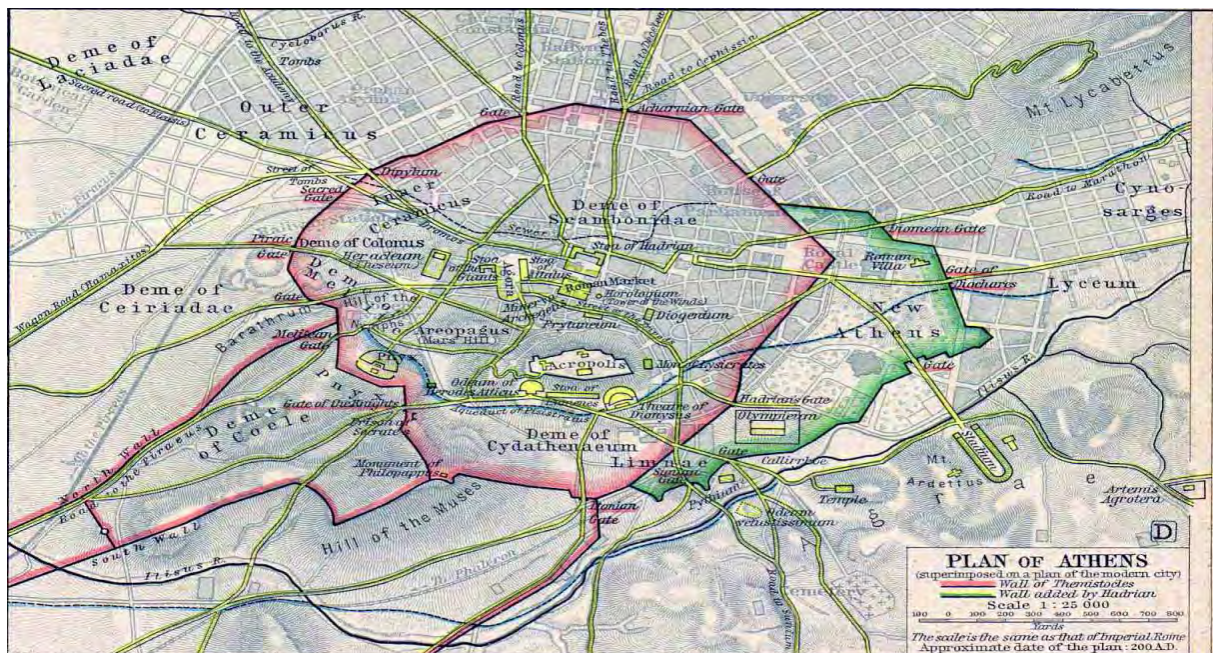


Ilustración: William Shepherd, Map of Athens 200 AD. (Fuente: <https://commons.wikimedia.org>; consultado 3/09/2018)

⁸⁷ Prefiero traducir el giego Σωκράτους ἐραστής ὧν ἐν τοῖς μάλιστα τῶν τότε como “*como erastés preferente de Sócrates entre los de entonces*”. Entendiendo el término en su segunda acepción “seguidor incondicional, discípulo”

οὐν,” con mayúscula inicial de intervención tras puntuación fuerte. El editor añade además un entrecomillado para incidir en el inicio del estilo directo según criterios tipográficos modernos.

El enunciado directo caracterizado por la pregunta y la aserción como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad interrogativa y declarativa que abre paso a la intervención siguiente del interlocutor y da continuidad a la escena dialógica.

173.a.7-173.a.8	
..... “Τί οὐν,” ἔφη, “οὐ διηγῆσω μοι; πάντως δὲ ἡ ὁδὸς ἢ εἰς ἄστὺ ἐπιπηδεῖα πορευομένοις καὶ λέγειν καὶ ἀκούειν.”	«Entonces, ¿por qué no empiezas a contármela? -dijo-; el camino que lleva a la ciudad se presta perfectamente para hablar y escuchar mientras se anda.»

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA		
	Sujeto gramatical omitido	Proceso verbal introductor intercalado en el tema (3ª pers. sing.)	Rema
“Τί οὐν,”		ἔφη,	“οὐ διηγῆσω μοι;

Continuación de la intervención de Apolodoro 1.1:

Continua la intervención inicial de Apolodoro, después de narrar la escena dialógica intercalada entre él y Glaucón, donde se reafirma en su posicionamiento inicial de narrador privilegiado de los hechos, evidenciando su identidad de *parrēsiastēs* al desafiar a unos interlocutores poderosos, emitiendo abiertamente un juicio de valor crítico sobre ellos y sobre sí mismo y poniendo en peligro su situación personal. En esta intervención Apolodoro se legitima como *parrēsiastēs*, es decir, como transmisor privilegiado de información verdadera, ya que solo el *parrēsiastēs* verdadero es aquel que dice la verdad arriesgándose, a pesar del perjuicio que pueda ocasionar a su integridad física y moral.

Formalmente su intervención continúa en estilo directo libre está marcado gráficamente por el tema Οὕτω δὴ ἰόντες ἄμα τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ἐποιούμεθα, ὥστε, ὅπερ ἀρχόμενος εἶπον, οὐκ ἀμελετήτως con mayúscula inicial de intervención tras puntuación fuerte. El enunciado directo caracterizado por la apelación y la aserción como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad apelativa y declarativa que abre paso a la intervención siguiente del interlocutor y da continuidad a la escena dialógica.

173.b.9-173.d.3	
<p>Οὕτω δὴ ἰόντες ἅμα τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ἐποιοῦμεθα, 173.c.1 ὥστε, ὅπερ ἀρχόμενος εἶπον, οὐκ ἀμελετήτως ἔχω. εἰ οὖν δεῖ καὶ ὑμῖν διηγήσασθαι, ταῦτα χρὴ ποιεῖν. καὶ γὰρ ἔγωγε καὶ ἄλλως, ὅταν μὲν τινὰς περὶ φιλοσοφίας λόγους ἢ αὐτὸς ποιῶμαι ἢ ἄλλων ἀκούω, χωρὶς τοῦ οἶεσθαι ὠφελεῖσθαι ὑπερφυῶς ὡς χαίρω· ὅταν δὲ ἄλλους τινὰς, ἄλλως τε καὶ τοὺς ὑμετέρους τοὺς τῶν πλουσίων καὶ χρηματιστικῶν, αὐτὸς τε ἀχθομαι ὑμᾶς τε τοὺς ἐταίρους ἐλεῶ, ὅτι οἶεσθε τί ποιεῖν 173.d.1 οὐδὲν ποιοῦντες. καὶ ἴσως αὐ ὑμεῖς ἐμὲ ἠγείσθε κακοδαίμονα εἶναι, καὶ οἶομαι ὑμᾶς ἀληθῆ οἶεσθαι· ἐγὼ μὲντοι ὑμᾶς οὐκ οἶομαι ἀλλ' εὐ οἶδα.</p>	<p>«Así mientras caminábamos, dirigimos nuestra conversación sobre esto, de suerte que, como dije al principio, no estoy mal preparado. Por tanto, si estoy en la obligación de repetiros a vosotros mi relato, hagámoslo así. Por mi parte, además, os diré que siempre que la conversación trate de filosofía, tanto si soy el que habla como si escucho a los demás, aparte de creer que saco provecho, me regocijo sobremanera. En cambio, cuando escucho otras conversaciones, especialmente las vuestras, las de los ricos y las de los hombres de negocios, personalmente siento hastío y por vosotros y vuestros compañeros compasión, porque creéis hacer algo de provecho sin hacer nada. Vosotros, a la inversa, tal vez creeréis que yo soy un desdichado, y opino que vuestra creencia es verdadera; pero yo, sin embargo, no lo creo de vosotros, sino que lo sé de cierto.»</p>

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo libre es el siguiente:

TEMA	REMA	
Tema del enunciado en estilo directo	Sujeto gramatical omitido	Proceso verbal (1ª pers. sg.)
Οὕτω δὴ ἰόντες ἅμα τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ὥστε, ὅπερ ἀρχόμενος εἶπον, οὐκ ἀμελετήτως	ἔχω.	

Intervención de Amigo 1.1

Interviene en estilo directo libre el interlocutor anónimo, como representante e intermediario de los ricos comerciantes, continuando el episodio dialógico inicial y usando la segunda persona del singular con la que interpela a su interlocutor como portavoz del grupo de ricos comerciantes. Formalmente el inicio del estilo directo libre está marcado gráficamente por el tema Ἄει ὁμοιος con mayúscula inicial de intervención. Le precede la abreviatura {ETAI.} que identifica al interlocutor y abre paso al turno de su intervención.

El enunciado directo, caracterizado por la apelación y la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad apelativa y declarativa que abre paso a la intervención siguiente del interlocutor y da continuidad a la escena dialógica.

173.d.4 -173.d.10.	
<p>{ETAI.} Ἄει ὁμοιος εἶ, ὦ Ἀπολλόδωρε· αἶε γὰρ σαυτὸν τε κακηγορεῖς καὶ τοὺς ἄλλους, καὶ δοκεῖς μοι ἀτεχνῶς πάντας ἀθλίους ἠγείσθαι πλὴν Σωκράτους, ἀπὸ σαυτοῦ ἀρξάμενος. καὶ ὁπόθεν ποτὲ ταύτην τὴν ἐπωνυμίαν ἔλαβες τὸ μαλακὸς καλεῖσθαι, οὐκ οἶδα ἔγωγε· ἐν μὲν γὰρ τοῖς λόγοις αἶε τοιοῦτος εἶ, σαυτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἀγριαίνεις πλὴν Σωκράτους.</p>	<p>AMIGO: «Siempre eres igual, Apolodoro. Siempre hablas mal de ti mismo y de los demás y me parece que a todos sin excepción, salvo a Sócrates, los consideras infelices, empezando por ti mismo. De dónde tomaste el apodo de <i>loco furioso</i>⁸⁸ yo no lo sé, pero lo cierto es que en tus palabras siempre te comportas así y que te pones como una fiera contigo mismo y con los demás, excepto con Sócrates.»</p>

⁸⁸ Frente a la lectura μαλακὸς (“suave, afeminado”) de Burnet sigo la variante μανικός con el significado de “loco furioso” (Brisson, 2011). Gil acepta también esta lectura y traduce el calificativo como “el maniático” por su extrema devoción a Sócrates (Platón y Gil, 2002).

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo libre es el siguiente:

TEMA	REMA	
Tema del enunciado en estilo directo	Sujeto gramatical omitido	Proceso verbal (2ª pers. sg.)
Ἄει ὁμοιος	εἶ, ὦ Ἀπολλόδωρε·	

Intervención de Apolodoro 1.2:

Intervención de Apolodoro que continua legitimando su condición de *parrēsiastēs* al reconocer que es un loco por el riesgo que corre al decir siempre la verdad y que sus interlocutores lo perciben en esta actitud. Formalmente el inicio del estilo directo libre está marcado gráficamente por el tema Ὡ φίλτατε, καὶ δῆλόν γε δὴ ὅτι οὕτω διανοούμενος καὶ περὶ ἑαυτοῦ καὶ περὶ ὑμῶν con mayúscula inicial de intervención y por el uso de la 1ª pers. sing. Le precede además la abreviatura {ΑΠΟΛ.} que identifica al interlocutor y abre paso al turno de su intervención.

El enunciado directo caracterizado por la apelación y la pregunta como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad apelativa e interrogativa que abre paso a la intervención siguiente del interlocutor y da continuidad a la escena dialógica.

173.e.1.- 173.e.3.	
{ΑΠΟΛ.} Ὡ φίλτατε, καὶ δῆλόν γε δὴ ὅτι οὕτω διανοούμενος καὶ περὶ ἑαυτοῦ καὶ περὶ ὑμῶν μαινομαι καὶ παραπαίω;	APOLODORO: «¡Oh, queridísimo! ¿Y tan claro está que, al pensar así sobre mí mismo y sobre vosotros, estoy loco y desvarío?»

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo libre es el siguiente:

TEMA	REMA	
Tema del enunciado en estilo directo	Sujeto omitido	Proceso verbal (1ª pers. sg.)
Ὡ φίλτατε, καὶ δῆλόν γε δὴ ὅτι οὕτω διανοούμενος καὶ περὶ ἑαυτοῦ καὶ περὶ ὑμῶν	μαινομαι καὶ παραπαίω;	

Intervención de Amigo 1.2

Interviene en estilo directo libre el interlocutor anónimo, como representante e intermediario de los ricos comerciantes, continuando el episodio dialógico inicial y usando la segunda persona del sg. con la que interpela a su interlocutor Apolodoro para que les relate los sucesos. Formalmente el inicio del estilo directo libre está marcado gráficamente por el tema Οὐκ ἄξιον περὶ τούτων, Ἀπολλόδωρε, νῦν con mayúscula inicial de intervención. Le precede la abreviatura {ΕΤΑΙ.} que identifica al interlocutor y abre paso al turno de su intervención.

El enunciado directo caracterizado por la apelación y el deseo-imposición como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad apelativa y exhortativa que abre paso a la intervención siguiente del interlocutor y da continuidad a la escena dialógica.

173.e.4-173.e.5	
{ΕΤΑΙ.} Οὐκ ἄξιον περὶ τούτων, Ἀπολλόδωρε, νῦν ἐρίζειν· ἀλλ' ὅπερ ἐδεόμεθα σου, μὴ ἄλλως ποιήσης, ἀλλὰ διήγησαι τίνες ἦσαν οἱ λόγοι.	AMIGO: «No merece la pena, Apolodoro, discutir ahora sobre esto. Haz lo que te hemos pedido, ni más ni menos, y cuéntanos qué discursos se pronunciaron.»

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo libre es el siguiente:

TEMA	REMA
Tema del enunciado en estilo directo	Proceso verbal omitido
Οὐκ ἄξιον περὶ τούτων, Ἀπολλόδωρε, νῦν	ἐρίζειν

Intervención de Apolodoro 1.3:

Intervención de Apolodoro que cierra anularmente la primera secuencia dialógica legitimando su condición de transmisor *parresíastico* que expresa su voluntad de narrar los sucesos tal y como se los refirió Aristodemo siguiendo un orden cronológico. Formalmente su intervención continúa en estilo directo libre marcado gráficamente por el tema Ἦσαν τοίνυν con mayúscula inicial de intervención.

El enunciado directo caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor se construye en modalidad declarativa que abre paso a la narración del siguiente episodio dialógico como continuación de la intervención. Es muy interesante la aparición de la deixis pronominal ὑμῖν (“a vosotros”) que constata la presencia silenciosa del coro de ricos comerciantes como receptores de de la información que se dispone a relatar Apolodoro en el segundo episodio.

173.e.7- 174.a.2.	
{ΑΠΟΛ.} Ἦσαν τοίνυν ἐκεῖνοι τοιοῖδε τινές—μᾶλλον ὃ' ἐξ ἀρχῆς ὑμῖν ὡς ἐκεῖνος διηγείτο καὶ ἐγὼ πειράσομαι διηγήσασθαι.	APOLODORO: «Pues bien, fueron más o menos los siguientes ... pero, mejor aún, trataré de referirlos desde el principio tal como aquél los expuso.»

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo libre es el siguiente:

TEMA	REMA
Tema del enunciado en estilo directo	Proceso verbal omitido
Ἦσαν τοίνυν	ἐκεῖνοι τοιοῖδε τινές

B. Segundo episodio dialógico: El banquete de Agatón

El segundo episodio da inicio con una breve secuencia narrativa de introducción y progresión que se presenta como la continuación de la última intervención Apolodoro en la secuencia dialógica marco mantenida con su interlocutor anónimo, Amigo. Este, silenciado ahora durante todo este episodio, en el rol de receptor pasivo, va a posibilitar nuestra inclusión cómplice en el discurso, ya que somos también nosotros y nosotras quienes oímos en silencio la narración de Apolodoro como receptores últimos del discurso.

Apolodoro, a partir de una conversación mantenida con Aristodemo, reconstruye para su interlocutor este segundo escenario comunicativo como un espacio polifónico donde se suceden diversos actos de comunicación dialógicos que orbitan alrededor de la celebración de un banquete en Atenas el año 416/5 a.C., en casa de Agatón. Allí toman parte, como invitados del evento, con sus intervenciones discursivas individuales, dialógicas o corales; Aristodemo, Fedro, Erixímaco, Pausanias, Aristófanes, Agatón, Sócrates, Alcibiades y el resto de invitados anónimos presentes o evocados (Diotima). Así, este segundo episodio dialógico se modula a partir de la (re)construcción de diversos actos comunicativos en progresión cronológica que hace Apolodoro según el testimonio de Aristodemo. Estos se pueden conceptualizar del siguiente modo:

El primer acto comunicativo presenta una escena dialógica entre Aristodemo y Sócrates que funciona argumentalmente como un prólogo al desarrollo del siguiente acto de comunicación. La escena sucede momentos antes de iniciarse el banquete, discurre por las calles de la ciudad de Atenas en el trayecto hacia la casa de Agatón y culmina con la llegada de Aristodemo a la entrada de la casa, mientras Sócrates se queda rezagado en el umbral de una casa vecina. En casa de Agatón ya están reunidos casi todos los invitados.

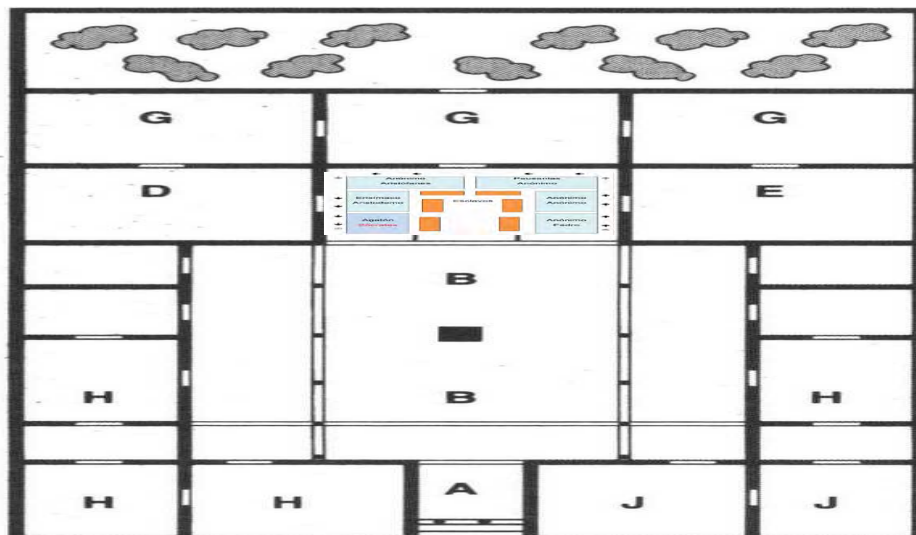


Gráfico: Casa griega con localización del *andrón* (a partir de Brisson, 2011).

El segundo acto comunicativo traslada la acción dialógica al interior de la casa de Agatón donde se celebra el banquete, muy probablemente en el *andrón* (ὁ ἀνδρῶν) o habitación de la casa reservada para la celebración de los banquetes. Allí los invitados recostados por parejas en lechos toman parte en el banquete y en el

posterior *sympósion*. El siguiente gráfico reconstruye una posible disposición de los lechos y de los invitados antes de la llegada inesperada de Alcibiades.

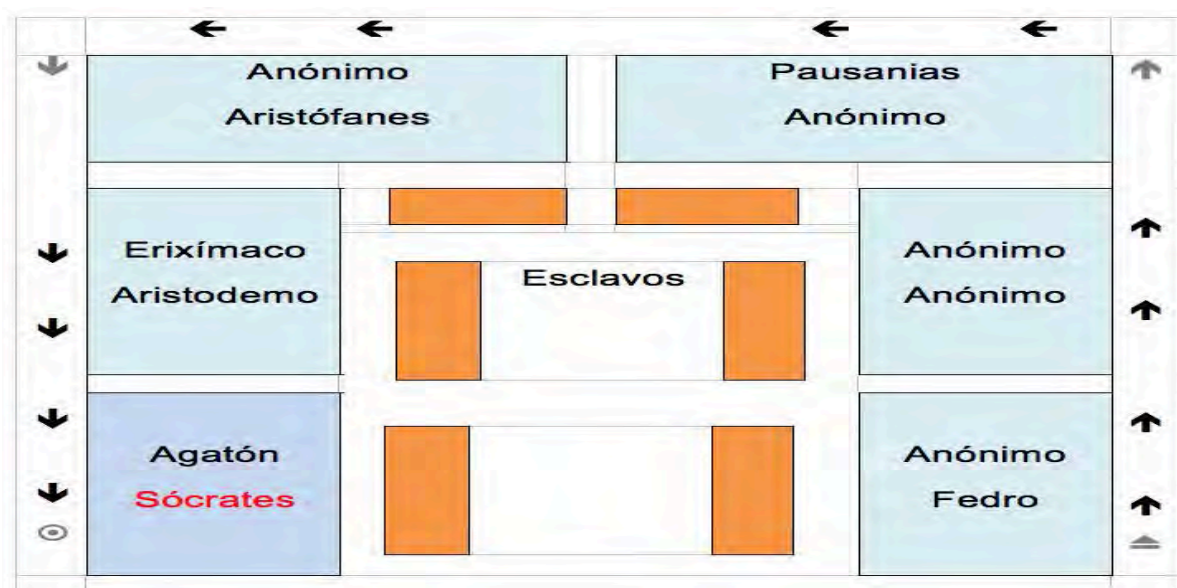


Gráfico: Distribución del espacio en el *andrón* de casa de Agatón (según Brisson, 2011).

Este segundo acto comunicativo se modula en dos escenas dialógicas que coinciden con los dos momentos del banquete privado como práctica social: la primera parte o el banquete propiamente dicho (τό δείπνον “la comida” o τό σύνδειπνον “la comida en común, banquete”) y la segunda parte denominada *sympósion* (τό συμπόσιον “la bebida en común”) dedicada a la bebida y a la producción discursiva.

La primera escena dialógica se desarrolla durante la primera parte del banquete (recepción de los últimos invitados, posicionamiento en los lechos, diálogos iniciales entre los invitados, ingesta de alimentos y actos rituales asociados).

La segunda escena dialógica se articula durante la segunda parte del banquete, el *sympósion* propiamente dicho, focalizado en la bebida y en la producción discursiva. En este espacio comunicativo del *sympósion* se articulan dos movimientos discursivos dialógicos circulares en los que intervienen todos los asistentes, siguiendo un orden de intervención protocolario que va de derecha a izquierda circularmente siguiendo el uso estándar de circulación de los discursos durante la práctica social de *sympósion* que, tomando como referencia espacial el posicionamiento del anfitrión, transcurre en sentido contrario a las manecillas del reloj.

El primer movimiento dialógico circular, que coincide con la primera ronda de intervenciones del *sympósion*, va a focalizar su atención en los aspectos organizativos del *sympósion*: elección del simposiarca, determinación de las normas que regularán el consumo de la bebida, el establecimiento de un tema y formato discursivo, además del orden de intervención de los interlocutores.

El segundo movimiento dialógico circular, que coincide con la segunda ronda de intervenciones del *sympósion*, focaliza su atención en su desarrollo discursivo, como plataforma de difusión de conocimiento. La escena

reproduce según Apolodoro las intervenciones más significativas, siguiendo el testimonio de Aristodemo, de los distintos invitados que en el orden preestablecido exponen sus discursos encomiásticos sobre Eros. También incluye las secuencias de transición narradas o dialógicas entre estas intervenciones, el discurso encomiástico de Sócrates pronunciado por el invitado inesperado, Alcibíades, y se cierra con un epílogo final. El turno de intervención de Sócrates se articula en la narración dos secuencias dialógicas: una presencial y simultánea (Sócrates-Agatón) y otra narrada por Sócrates (Sócrates-Diotima).

La estrategia discursiva que utiliza Platón en la composición de este segundo episodio sigue el mismo patrón textual que empleó en el primer episodio, basada en la elección del formato dialógico. Sin embargo, Platón desarrolla esta estrategia y profundiza en ella. En primer lugar todo el episodio se presenta como la larga y última intervención de Apolodoro en la escena dialógica marco mantenida con un interlocutor anónimo, Amigo, que aquí estará silenciado en el rol de receptor de la información. En segundo lugar Apolodoro introducirá y entrelazará a lo largo de su intervención en orden cronológico las diversas secuencias dialógicas intercaladas en estilo directo no libre.

Sin embargo, la intervención de Apolodoro y la narración de las secuencias dialógicas está mediada durante todo el segundo episodio dialógico por el testimonio indirecto de Aristodemo como fuente parresiástica de información. Así el formato discursivo del primer episodio en “Estilo directo libre → Estilo directo no libre” evoluciona durante este segundo episodio dialógico a “Estilo directo libre → Estilo indirecto (no) libre → Estilo directo no libre”. Este cambio supondrá, en el nivel del enunciado, el paso de la primera persona del singular a la tercera de singular, generalizándose un patrón introductor ilocutorio (“y Aristodemo me dijo..”). Este introducirá las diferentes secuencias dialógicas intercaladas, mantenidas entre los comensales durante el banquete y el *sympósion* en las que participarán Fedro, Erixímaco, Pausanias, Aristófanes, Agatón, Sócrates, Diotima, Alcibíades y el resto de invitados anónimos del banquete con sus intervenciones individuales, dialógicas o corales. Sin embargo, en los niveles de la enunciación y del *enunciandum* seguirá siendo Apolodoro el sujeto privilegiado, como emisor y responsable del discurso.

❖ **Secuencia de tránsito y progresión 2.1: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.**

Platón construye esta breve secuencia discursiva de tránsito y progresión como una continuación del turno de intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco mantenida con el interlocutor anónimo, “Amigo”. Así, Apolodoro, continuando su turno de intervención en estilo directo libre, se dispone a narrar en estilo indirecto no libre el testimonio de Aristodemo sobre la conversación mantenida entre él mismo, Aristodemo, y Sócrates cuando se encontraron fortuitamente en las calles de Atenas antes de llegar a casa de Agatón donde se estaba celebrando un banquete con motivo de su victoria en las competiciones dramáticas. La intervención evoluciona para dar paso a la secuencia dialógica intercalada entre Aristodemo y Sócrates que se iniciará en estilo indirecto libre, con el primer turno de intervención de Aristodemo, y evolucionará al estilo directo no libre, con la intervención de Sócrates.

En la siguiente tabla se localiza la secuencia dentro la obra y se recogen sus principales rasgos discursivos significativos para el análisis de la textura textual:

Secuencia de tránsito y progresión 2.1: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.	
Localización textual en la edición de Burnet	174.a.3-174.a.4
Formato textual	Continuación del turno de intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco en estilo directo libre que abrirá paso a la narración de Aristodemo en estilo indirecto no libre. Intervención dialógica en estilo directo libre ↓ Estilo indirecto indirecto no libre y libre ↓ (Cláusula de infinitivo)
Localización espacial-temporal	La conversación tiene lugar en la Atenas clásica hacia el año 403 a.C. en un espacio indeterminado del que solo sabemos que es un lugar idóneo para el intercambio de ideas y conocimiento.
Niveles de análisis discursivo	
❖ ENUNCIACIÓN	<p>Apolodoro → emisor y narrador ↓</p> <p>Aristodemo → Transmisor fuente parresiástico</p> <p>Amigo → receptor</p> <p>Sujeto de la enunciación</p>
❖ ENUNCIADO	<p>Distribución de los turnos de los interlocutores:</p> <p>Apolodoro 1.3 → el enunciado continua la intervención de Apolodoro narrando las palabras de Aristodemo.</p> <p>Aristodemo como sujeto del enunciado ↓ Proceso verbal ilocutorio "Εφη</p>
❖ ENUNCIANDUM	<p>Apolodoro ↓</p> <p>Aristodemo: transmisor ↓</p> <p>(Platón)</p> <p>Apolodoro sujeto narrador parresiástico del <i>enunciandum</i></p>

Tabla: Secuencia de tránsito y progresión 2.1: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.

El patrón narrativo de esta secuencia con inclusión en estilo indirecto no libre del testimonio de Aristodemo es: “[Yo Apolodoro narro que Aristodemo] me dijo que él mismo...”. El formato discursivo que introduce el estilo indirecto no libre consta de un Sujeto omitido [Aristodemo] + Proceso verbal ilocutorio en tercera persona del singular (“Εφη) seguido de cláusula de infinitivo (Acs. Sujeto Σωκράτη + Proceso en Infinitivo ἐντυχῆν) y evoluciona a estilo indirecto libre ([Proceso verbal ilocutorio omitido] + cláusula de infinitivo → Acs. Sujeto omitido [Aristodemo] + Proceso verbal ilocutorio en Infinitivo ἐρέσθαι + Cláusula interrogativa indirecta).

El enunciado, caracterizado por la aserción y la pregunta atenuada como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa e interrogativa indirecta que abre paso a la siguiente intervención.

174.a.3-174.a.4	
Ἔφη γάρ οἱ Σωκράτη ἔντυχεῖν λελουμένον τε καί τὰς βλαύτας ὑποδεδεμένον, ἃ ἐκεῖνος ὀλιγάκις ἐποίει·	Me contó Aristodemo que se había tropezado con él Sócrates, recién lavado y con las sandalias puestas -cosas que hacía muy pocas veces-.

El patrón introductor del estilo indirecto no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Proceso verbal introductor del estilo indirecto (3ª pers. sing.)	Sujeto gramatical omitido	Tema del enunciado en estilo indirecto	Rema del enunciado en estilo indirecto
		Acs. Sujeto del proceso en infinitivo	Proceso en Infinitivo
Ἔφη γάρ		οἱ Σωκράτη	ἐντυχεῖν λελουμένον τε καί τὰς βλαύτας ὑποδεδεμένον, ἃ ἐκεῖνος ὀλιγάκις ἐποίει·

❖ Secuencia dialógica intercalada 2.2: Aristodemo-Sócrates

Tras la breve secuencia discursiva de tránsito y progresión, construida como una continuación de la intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco del diálogo, Apolodoro inicia el relato que le hizo Aristodemo de la conversación mantenida entre él y Sócrates de camino a casa de Agatón. Esta secuencia dialógica intercalada formalmente construye en estilo indirecto libre el primer turno de intervención de Aristodemo y evolucionará al estilo directo no libre con la siguiente intervención de Sócrates. Con ello se refuerza la validez del testimonio del trasmisor, ya que reproduce textualmente en estilo directo no libre las palabras de Sócrates.

La secuencia dialógica, que es argumentalmente descriptiva del encuentro entre ambos y funciona como un prólogo al desarrollo discursivo posterior, se secuencia en cinco focos narrativos: el encuentro fortuito, la petición de Sócrates, las objeciones y la aceptación de la invitación. Acaba con la decisión de ambos de iniciar del trayecto hacia casa de Agatón.

En la siguiente tabla se resumen las características generales de esta secuencia dialógica:

Secuencia dialógica intercalada 2.2: Aristodemo - Sócrates	
Localización textual en la edición de Burnet	174.a.5-174.d.3
Formato textual	Secuencia dialógica en estilo indirecto libre y no libre que evoluciona al estilo directo no libre.
Localización espacial-temporal	La conversación tiene lugar en la Atenas clásica el año 416/5 a.C. en un espacio indeterminado del que solo sabemos que es un lugar idóneo para el intercambio de ideas y conocimiento en el encuentro fortuito de ciudadanos atenienses. La secuencia que temporalmente sucede momentos antes del inicio del banquete de Agatón funciona argumentalmente como un prólogo que acaba posicionando a los interlocutores en el espacio físico y discursivo de la práctica social del banquete.
Niveles de análisis discursivo	

❖ ENUNCIACIÓN	Apolodoro → Narrador. Aristodemo → Transmisor y fuente información.	Sujeto de la enunciación
❖ ENUNCIADO	Distribución de los turnos de los interlocutores:	Aristodemo y Sócrates actúan como sujeto de sus respectivos enunciados dialógicos.
	Aristodemo 2.2.1 → Interlocutor privilegiado Sócrates 2. 2.1 → Aristodemo 2.2.2 → Sócrates 2.2.2 → Aristodemo 2. 2.3 →	
❖ ENUNCIANDUM	Apolodoro ↓ Aristodemo → Transmisor parresiástico ↓ ↓ (Platón)	Sujeto del <i>enunciandum</i>

Tabla: Secuencia dialógica intercalada 2.2: Aristodemo - Sócrates

En el nivel de la enunciación, Apolodoro es el sujeto de la enunciación que como emisor narra a su interlocutor la secuencia dialógica entre Aristodemo y Sócrates, pero su narración está mediada por la intervención de Aristodemo como agente transmisor de la información. Así Apolodoro relata el contenido de la secuencia dialógica que le ha sido transmitida por un interlocutor presencial directo, Aristodemo, legitimado ya como agente transmisor parresiástico y copartícipe del evento dialógico junto Sócrates.

En el nivel del enunciado, Aristodemo como sujeto del proceso ilocutorio narra esta secuencia dialógica donde el propio Aristodemo y Sócrates son sus interlocutores. El formato elegido por Platón para construir la secuencia dialógica será el estilo indirecto que evolucionará hacia el estilo directo no libre, como estrategia discursiva que permite reproducir fielmente las palabras de los interlocutores asegurando su grado de veracidad.

En el nivel de *enunciandum*, Aristodemo, validado como fuente legítima de conocimiento verdadero por ser un conocedor privilegiado y copartícipe dialógico, actúa desde este posicionamiento como transmisor parresiástico del *enunciandum*, asumiendo el contenido de los discursos y responsabilizándose de su veracidad. Sin embargo, será Apolodoro quien actúe en el rol de sujeto del *enunciandum* como narrador imparcial y crítico que reconstruye el discurso, lo acepta y lo asume como cierto.

La copresencia de Aristodemo en los tres niveles de expresión del evento discursivo, como agente privilegiado transmisor de información, legítima y construye Apolodoro como narrador autorizado al mismo tiempo que habilita el contenido del discurso dialógico como conocimiento verdadero.

Intervención de Aristodemo 2.2.1

Apolodoro, continuando su turno de intervención en estilo directo libre, se dispone a narrar en estilo indirecto no libre el testimonio de Aristodemo sobre la conversación mantenida entre él mismo, Apolodoro, y Sócrates

cuando se encontraron fortuitamente en las calles de Atenas antes de llegar a casa de Agatón donde se estaba celebrando un banquete para festejar su victoria en las competiciones dramáticas.

El formato del primer turno de intervención de Aristodemo en la secuencia se realiza en estilo indirecto no libre (Sujeto omitido [Aristodemo] + Proceso verbal ilocutorio Ἔφη + cláusula de infinitivo → Acs. Sujeto Σωκράτη + Proceso Infinitivo ἐντυχεῖν) y evoluciona a estilo indirecto libre ([Proceso verbal ilocutorio omitido] + cláusula de infinitivo → Acs. Sujeto omitido [Aristodemo] + Proceso verbal ilocutorio en Infinitivo ἐρέσθαι + Cláusula interrogativa indirecta). Con esta estrategia discursiva de la narración en estilo indirecto Platón resume los acontecimientos anteriores y da paso a al turno de intervención de la secuencia dialógica.

El enunciado, caracterizado por la aserción y la pregunta atenuada como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa e interrogativa indirecta que abre paso a la siguiente intervención.

174.a.3-174.a.5	
Ἔφη γάρ οἱ Σωκράτη ἐντυχεῖν λελουμένον τε καὶ τὰς βλαύτας ὑποδεδεμένον, ἃ ἐκεῖνος ὀλιγάκις ἐποίει· καὶ ἐρέσθαι αὐτὸν ὅποι ἴοι οὕτω καλὸς γεγεννημένος.	Me contó Aristodemo que se había tropezado con él Sócrates, recién lavado y con las sandalias puestas -cosas que hacía muy pocas veces- y que le preguntó adonde iba tan peripuesto ⁸⁹ .

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Proceso verbal introductor del estilo indirecto (3ª pers. sing.)	Sujeto del proceso verbal omitido	Tema del enunciado en estilo indirecto	Rema del enunciado en estilo indirecto
		Acs. Sujeto del proceso verbal infinitivo	Proceso verbal Infinitivo
Ἔφη γάρ		οἱ Σωκράτη	ἐντυχεῖν λελουμένον τε καὶ τὰς βλαύτας ὑποδεδεμένον, ἃ ἐκεῖνος ὀλιγάκις ἐποίει·

El patrón introductor del enunciado en estilo indirecto libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Proceso verbal introductor de estilo indirecto Infinitivo	Acs. Sujeto del proceso verbal omitido	Tema del enunciado en estilo indirecto	Rema del enunciado en estilo indirecto
		Marcador interrogativo indirecto	Proceso verbal personal en modo optativo
καὶ ἐρέσθαι		αὐτὸν ὅποι	ἴοι οὕτω καλὸς γεγεννημένος.

⁸⁹ Prefiro traducir la cláusula καὶ ἐρέσθαι αὐτὸν ὅποι ἴοι οὕτω καλὸς γεγεννημένος por "y que le preguntó adonde iba tan peripuesto". Con ello recojo y delimito el formato en estilo indirecto no libre que caracteriza este turno de intervención. El enunciado constituye una referencia transtextual a la práctica social del banquete privado, en concreto al protocolo de aseo personal previo que debían seguir los participantes en la práctica social del banquete en contraste con la fama que tenían los filósofos de descuidar habitualmente su aspecto físico e higiénico, en concreto Sócrates (cf. Aristófanes. *Aves*, 1554: ἄλουτος οὐ ψυχαγωγῆ Σωκράτης). Según Bury (1909) ya desde Homero hay constancia del baño y del acicalamiento precedente al banquete y comida ritual (cf. Homero, *Odisea*, VI. 96-7; Jenofonte, *Banquete*, I.7; Aristófanes, *Pluto*, 614).

Intervención Sócrates 2.2.1

Apolodoro prosigue con la narración que Aristodemo le hizo de la intervención de Sócrates como interlocutor en la secuencia dialógica. Formalmente esta intervención se modula en estilo indirecto libre con evolución al estilo directo no libre. Apolodoro, sujeto de la enunciación, narra en estilo indirecto libre el relato de Aristodemo mediante una cláusula de infinitivo (Acs. Sujeto pronominalizado *Καὶ τὸν* + Proceso verbal ilocutorio en infinitivo *εἶπεῖν* + ὅτι recitativum). Por su parte la cláusula de infinitivo va a introducir la intervención de Sócrates en estilo directo no libre.

El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema *Ἐπὶ δεῖπνον εἰς Ἀγάθωνος* con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación fuerte. El editor omite entrecomillado, utilizado en el episodio dialógico anterior como marcador del estilo directo no libre, para introducir este primer enunciado braquilógico con semántica circunstancial de la intervención de Sócrates. La continuación de la intervención de Sócrates será introducida en estilo directo no libre por el proceso verbal ilocutorio en forma personal (Proceso verbal ilocutorio ἦ + Nom. Sujeto expresado pronominalmente *δ' ὅς*) que introducirá la pregunta que lanza Sócrates a Aristodemo. Esta continuación del estilo directo no libre del enunciado da inicio con el tema *ἀλλὰ σὺ, πῶς*, que no está marcado gráficamente con mayúscula inicial por formar parte de la intervención de Sócrates.

El enunciado directo, caracterizado por la aserción y la pregunta como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa de respuesta que evoluciona a la interrogativa que abre paso a la siguiente intervención.

174.a.6-174.b.1	
<i>Καὶ τὸν εἶπεῖν ὅτι Ἐπὶ δεῖπνον εἰς Ἀγάθωνος. χθὲς γὰρ αὐτὸν διέφυγον τοῖς ἐπινικίοις, φοβηθεὶς τὸν ὄχλον· ὠμολόγησα δ' εἰς τήμερον παρέσεσθαι. ταῦτα δὴ ἐκαλλωπίσασμην, ἵνα καλὸς παρὰ καλὸν ἴω. ἀλλὰ σὺ, ἦ δ' ὅς, πῶς</i> 174.b.1 <i>ἔχεις πρὸς τὸ ἐθέλειν ἂν ἰέναι ἄκλητος ἐπὶ δεῖπνον;</i>	<i>Y que este le contesto: "A una cena en casa de Agatón. Pues ayer le esquivé⁹⁰ en la celebración de la victoria por temor a la muchedumbre y quedé en hacerle hoy la visita. Por esta razón me he acicalado, para ir bello junto a un hombre bello⁹¹. Pero tú -añadió- ¿estarias dispuesto a ir al banquete sin ser invitado?"</i>

El patrón introductor del estilo indirecto libre es el siguiente:

TEMA	REMA		
Sujeto del proceso verbal introductor estilo indirecto libre Acusativo	Proceso verbal introductor Infinitivo	ὅτι <i>recitativum</i>	Tema-Rema del enunciado en estilo directo
<i>Καὶ τὸν</i>	<i>εἶπεῖν</i>	<i>ὅτι</i>	<i>Ἐπὶ δεῖπνον εἰς Ἀγάθωνος.</i>

⁹⁰ Prefiero esta traducción para reflejar de forma más caracterizada el paso del estilo indirecto al directo.

⁹¹ Como señala Brisson (2011) el adjetivo *καλὸς* ("bello") aquí es utilizado tanto para describir el aspecto de Sócrates, acicalado de manera inusual para parecer bello, como para definir la cualidad física de Agatón (cf. 213c) como futuro *erómenos* objeto de deseo sexual dentro de una pretendida relación pederástica.

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA			
Tema del enunciado en estilo directo	Proceso verbal introductor (3ª pers. sing.)	Sujeto del proceso verbal introductor Pronominalizado	Continuación del tema	Rema del enunciado en estilo directo
ἀλλὰ σύ	ἦ	ὄς,	πῶς	ἔχεις πρὸς τὸ ἐθέλειν ἂν ἰέναι ἀκλητος ἐπὶ δεῖπνον;

Intervención Aristodemo 2.2.2

Sigue la intervención de Aristodemo respondiendo afirmativamente a la demanda de Sócrates ([Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que él mismo le dijo: “.....”). El formato de esta intervención dialógica es muy interesante, ya que se articula en doble estilo directo no libre ya Aristodemo cuenta su propia intervención en estilo directo no libre como un fragmento de la conversación mantenida con Apolodoro.

El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por un primer tema Κάγώ con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación fuerte. El inicio del segundo tema del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Οὕτως ὅπως ἂν σύ con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación fuerte y con omisión del entrecomillado.

El enunciado directo, caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa de respuesta afirmativa que abre paso a la siguiente intervención.

174.b.2	
Κάγώ, ἔφη, εἶπον ὅτι <u>Οὕτως</u> ὅπως ἂν σύ κελεύης.	«Y yo le respondí -me dijo Aristodemo-, haré lo que tú mandes.»

El patrón introductor de la intervención dialógica expresada formalmente en doble estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA			REMA			
Sujeto del proceso verbal introductor del estilo directo no libre 2	Sujeto omitido (Aistodemo)	Proceso verbal introductor del estilo directo no libre1 (3ª pers. sing.)	Proceso verbal ilocutorio introductor del estilo directo no libre 2 (1ª pers. sing.)	ὅτι <i>recitativum</i>	Tema del enunciado en estilo directo	Rema estilo directo
Κάγώ		ἔφη	εἶπον	ὅτι	<u>Οὕτως</u> ὅπως ἂν σύ	κελεύης.

Intervención Sócrates 2.2.2

Sigue Apolodoro narrando la intervención de Sócrates según se la refirió Aristodemo. En ella Sócrates anima a Aristodemo a acudir al banquete de Agatón. Formalmente esta intervención se modula en estilo directo no libre.

El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Ἐπου τοῖνυν con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación fuerte y con omisión del entrecomillado. El enunciado directo,

caracterizado por la apelación y la imposición como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad exhortativa y declarativa que abre paso a la siguiente intervención.

<p>174.b.3 -174.c.4</p> <p>Ἔπου τοίνυν, ἔφη, ἵνα καὶ τὴν παροιμίαν διαφθείρωμεν μεταβαλόντες, ὡς ἄρα καὶ <Ἀγάθων' ἐπὶ δαΐτας ἴασιν αὐτόματοι ἀγαθοί>. Ὅμηρος μὲν γὰρ κινδυνεύει οὐ μόνον διαφθεῖραι ἀλλὰ καὶ ὑβρίσαι εἰς ταύτην τὴν παροιμίαν· ποιήσας γὰρ τὸν Ἀγαμέμνονα διαφερόντως ἀγαθὸν ἄνδρα 174.c.1</p> <p>τὰ πολεμικά, τὸν δὲ Μενέλεων “<μαλθακὸν αἰχητήν>,” θυσίαν ποιουμένου καὶ ἐστιῶντος τοῦ Ἀγαμέμνονος ἄκλιτον ἐποίησεν ἐλθόντα τὸν Μενέλεων ἐπὶ τὴν θοῖνην, χεῖρω ὄντα ἐπὶ τὴν τοῦ ἀμείνονος.</p>	<p>«Sígueme, pues -replicó-, para que alteremos el proverbio modificando los términos y se diga en adelante que espontáneamente los buenos van a comer con Agatón⁹². Pues ya Homero a punto está no solo de haber alterado este refrán, sino también de haber hecho burla de él, porque, a pesar de describir en su poesía a Agamenón como un hombre extraordinariamente valeroso en lides guerreras y a Menelao como un flojo lancero⁹³, al dar Agamenón una comida con ocasión de celebrar un sacrificio, hizo acudir a Menelao sin invitación a la cena⁹⁴, es decir, al que era peor, al banquete del mejor.»</p>
---	---

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Tema del enunciado en estilo directo. Proceso verbal imperativo	Sujeto omitido (Aristodemo)	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Rema del enunciado en estilo directo
Ἔπου τοίνυν,		ἔφη,	ἵνα καὶ τὴν παροιμίαν διαφθείρωμεν μεταβαλόντες, ὡς ἄρα καὶ <Ἀγάθων' ἐπὶ δαΐτας ἴασιν αὐτόματοι ἀγαθοί>.

Intervención Aristodemo 2.2.3

Sigue la intervención de Aristodemo expresando sus temores sobre acudir a un evento donde no estabas invitado y se cierran anularmente las intervenciones de la secuencia. Formalmente esta intervención se modula en su primera parte en estilo indirecto no libre con evolución al estilo directo no libre y en su segunda parte en estilo directo no libre.

⁹² El enunciado <Ἀγάθων' ἐπὶ δαΐτας ἴασιν αὐτόματοι ἀγαθοί> constituye una referencia intertextual externa exoliteraria no marcada que recoge un proverbio o refrán heleno transmitido por numerosas fuentes (Ateneo, Baquílides, Cratino, Éupolis, Hesíodo, etc..) con diversas variantes y refecciones como que aparece más adelante en la intervención. Según Focio este refrán, cuya forma más habitual y probablemente la originaria decía: αὐτόματοι δ' ἀγαθοί ἀγαθῶν ἐπὶ δαΐτα ἴασιν (“espontáneamente los buenos van a las comidas de los buenos”); procedía de un episodio del relato mítico de Heracles. Equivaldría en nuestro contexto de cultura a la expresión “lo bueno llama a lo bueno”. Sobre esta forma Apolodoro construiría, mediante un juego de palabras retórico, la variante Ἀγάθων' ἐπὶ δαΐτας ἴασιν αὐτόματοι ἀγαθοί (“espontáneamente los buenos van a comer con Agatón”) que se articula a partir de la homofonía entre ἀγαθῶν (genitivo de plural) y Ἀγάθων' (dativo de singular del nombre de Agatón con elisión de iota final). Con ello se resalta la segunda característica de Agatón, un hombre bello y también bueno.

⁹³ La expresión <μαλθακὸν αἰχητήν> (“como un lancero flojo”) constituye una referencia intertextual externa endoliteraria en concreto es una cita marcada (Homero, *Iliada*, XVII, 588). Brisson (2011) señala como en el texto homérico es Apolo, quien en un intento de convencer a Héctor para que retome el combate describe de este modo a Menelao.

⁹⁴ El enunciado aquí referido constituye una referencia intertextual externa endoliteraria en concreto es una alusión no marcada homérica al banquete posterior al sacrificio (cf. Homero, *Iliada*, II, 108; en Brisson, 2011).

El inicio del primer estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema ἴσως μέντοι con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación fuerte y con omisión del entrecomillado. El enunciado directo no libre, caracterizado por la aserción y la apelación como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa y exhortativa.

El inicio del segundo estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Σύν τε δύ' con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación fuerte que puede mal interpretarse como el inicio de un turno diferente, aunque es una continuación. El entrecomillado del editor marca la referencia intertextual homérica, no el estilo directo. El enunciado directo, caracterizado por la apelación y la imposición como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad exhortativa y declarativa que cierra la intervención, con la marcha de ambos a casa de Agatón.

174.c.5-174.d.3	
<p><u>Ταῦτ' ἀκούσας εἰπεῖν ἔφη Ἰσως μέντοι</u> κινδυνεύσω καὶ ἐγὼ οὐχ ὡς σὺ λέγεις, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ καθ' Ὅμηρον φαῦλος ὢν ἐπὶ σοφοῦ ἀνδρὸς ἰέναι θοίνην ἀκλιτος. ὄρα οὖν ἄγων με τί ἀπολογίση, ὡς ἐγὼ μὲν οὐχ ὁμολογήσω ἀκλιτος 174.d.1</p> <p>ἤκειν, ἀλλ' ὑπὸ σοῦ κεκλημένος.</p> <p><u>“Σύν τε δύ’,” ἔφη,</u> “ἐρχομένω πρὸ ὁδοῦ” βουλευσόμεθα ὅτι ἐροῦμεν. ἀλλ' ἴωμεν.</p>	<p>Al oír esto me dijo Aristodemo que respondió: «Sin embargo, tal vez también yo correré el peligro, no como tú dices, Sócrates, sino, según dice Homero⁹⁵, de ir sin ser invitado al banquete de un hombre sabio, yo que soy un hombre vulgar. Mira, pues, si me llevas, qué dices para disculparme, porque yo por mi parte no reconoceré haber ido sin invitación; diré que he sido invitado por ti. Juntos los dos <i>-dijo</i>⁹⁶-, mientras vamos de camino⁹⁷, deliberaremos qué vamos a decir. Marchemos, pues.»</p>

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto y directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA			
Sujeto omitido (Aristodemo) + determinación de cláusula parcial	Tema del estilo indirecto no libre		Proceso verbal introductor del estilo indirecto (3ª pers. sing.)	Tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
	Acs. Sujeto omitido (Aristodemo)	Proceso verbal Infinitivo		Marcador adverbial de probabilidad	
<u>Ταῦτ' ἀκούσας</u>	----	<u>εἰπεῖν</u>	<u>ἔφη</u>	<u>Ἰσως μέντοι</u>	κινδυνεύσω καὶ ἐγὼ οὐχ ὡς σὺ λέγεις, ὦ Σώκρατες,

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA		
Tema del enunciado en estilo directo.	Sujeto omitido (Aristodemo)	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Rema del enunciado en estilo directo
<u>Σύν τε δύ'</u>		<u>ἔφη,</u>	“ἐρχομένω πρὸ ὁδοῦ” βουλευσόμεθα ὅτι ἐροῦμεν. ἀλλ' ἴωμεν.

⁹⁵ La expresión καθ' Ὅμηρον (“según dice Homero”) constituye una referencia intertextual endoliteraria marcada que alude al pasaje mencionado anteriormente en esta misma secuencia dialógica.

⁹⁶ Prefiero traducir ἔφη por “dijo” para marcar que el enunciado forma parte de la intervención de Aristodemo.

⁹⁷ El enunciado entrecomillado por el editor “Σύν τε δύ’,” ἔφη, “ἐρχομένω πρὸ ὁδοῦ” constituye una referencia intertextual externa endoliteraria en concreto como cita no marcada que adapta a Homero (cf. *Iliada*, X, 224-226: σύν τε δύ' ἐρχομένω καὶ τε πρὸ ὃ τοῦ ἐνόησεν / ὅππως κέρδος ξη· μῦνος δ' εἴ πέρ τε νοήση / ἀλλὰ τέ οἱ βράσων τε νόος, λεπτή δέ τε μῆτις.).

❖ **Secuencia de tránsito y progresión 2.3: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.**

Platón construye esta secuencia discursiva de tránsito y progresión como una continuación del turno de intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco mantenida con el interlocutor anónimo, "Amigo". Así, Apolodoro se dispone a narrar en estilo indirecto no libre el testimonio de Aristodemo sobre la llegada y recepción de Aristodemo en casa Agatón donde se estaba celebrando un banquete con motivo de su victoria en las competiciones dramáticas.

En la siguiente tabla se localiza la secuencia dentro la obra y se recogen sus principales rasgos discursivos significativos para el análisis de la textura textual:

Secuencia de tránsito y progresión 2.3: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.		
Localización textual en la edición de Burnet	174.d.4-174.e.4	
Formato textual	Continuación del turno de intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco en estilo directo libre que abrirá paso a la narración de Aristodemo en estilo indirecto no libre.	Intervención dialógica en estilo directo libre ↓ Estilo indirecto indirecto no libre y libre ↓ (Cláusula de infinitivo)
Localización espacial-temporal	La conversación tiene lugar en la Atenas clásica hacia el año 403 a.C. en un espacio indeterminado del que solo sabemos que es un lugar idóneo para el intercambio de ideas y conocimiento.	
Niveles de análisis discursivo		
❖ ENUNCIACIÓN	Apolodoro → emisor y narrador ↓ Aristodemo → Transmisor fuente parresiástico Amigo → receptor	Sujeto de la enunciación
❖ ENUNCIADO	Distribución de los turnos de los interlocutores: Apolodoro 1.3 → el enunciado continua la intervención de Apolodoro narrando las palabras de Aristodemo.	Aristodemo como sujeto del enunciado ↓ Proceso verbal ilocutorio Ἔφη
❖ ENUNCIANDUM	Apolodoro ↓ Aristodemo: transmisor ↓ (Platón)	Apolodoro sujeto narrador parresiástico del <i>enunciandum</i>

Tabla: Secuencia de tránsito y progresión 2.3: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.

El enunciado, caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa que abre hace progresar la narración y abre paso a la siguiente secuencia dialógica.

<p>174.d.4-174.e.4</p> <p>Τοιαῦτ' ἄπτα σφᾶς ἔφη διαλεχθέντας ἰέναι. τὸν οὖν Σωκράτη ἑαυτῷ πῶς προσέχοντα τὸν νοῦν κατὰ τὴν ὁδὸν πορεύεσθαι ὑπολειπόμενον, καὶ περιμένοντος οὐ κελεύειν προϊέναι εἰς τὸ πρόσθεν. ἐπειδὴ δὲ γενέσθαι ἐπὶ τῇ οἰκίᾳ 174.e.1</p> <p>τῇ Ἀγάθωνος, ἀνεωγμένην καταλαμβάνειν τὴν θύραν, καὶ τι ἔφη αὐτόθι γελοῖον παθεῖν. οἱ μὲν γὰρ εὐθύς παῖδά τινα τῶν ἔνδοθεν ἀπαντήσαντα ἄγειν οὐ κατέκειντο οἱ ἄλλοι, καὶ καταλαμβάνειν ἤδη μέλλοντας δειπνεῖν.</p>	<p>Tras haber sostenido más o menos esta conversación -continuó Aristodemo- se pusieron en marcha. Durante el camino Sócrates, concentrando en sí su pensamiento se quedaba atrás al andar y, como él le esperara, le ordenó que siguiera adelante. Una vez que llegó a casa de Agatón, encontró Aristodemo la puerta abierta y allí, según me dijo, le sucedió algo gracioso. Inmediatamente salió un esclavo de la casa a su encuentro y le condujo a donde estaban acomodados los demás invitados, a quienes sorprendió en el momento en que iban ya a comer⁹⁸.</p>
--	---

El patrón introductor del estilo indirecto no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Tema del enunciado en estilo indirecto	Proceso verbal introductor del estilo indirecto (3ª pers. sing.)	Sujeto omitido (Aristodemo)	Rema del enunciado en estilo indirecto
Τοιαῦτ' ἄπτα σφᾶς	ἔφη		διαλεχθέντας ἰέναι.

❖ Secuencia dialógica intercalada 2.4 : Aristodemo, Agatón y Esclavo

Narrativamente esta secuencia dialógica en estilo directo no libre centrada en el protocolo admisión de los invitados a la práctica social del banquete que se inicia con la recepción por parte de un esclavo que les guía hasta su presencia del anfitrión en el espacio donde los comensales se disponen a compartir la primera fase del banquete centrada en la ingesta de alimentos. Allí eran recibidos y posicionados en los lechos dispuestos entorno a las mesas donde se servirían los manjares. La secuencia dialógica se inicia con la intervención de

⁹⁸ El fragmento está plagado de referencias transtextuales al contexto de cultura de la Atenas Clásica y en concreto al protocolo de la práctica social del banquete: los invitados llegaban a la casa del anfitrión, que con las puertas abiertas para la ocasión (ἀνεωγμένην καταλαμβάνειν τὴν θύραν) recibía a los comensales. Un esclavo portero era el encargado de su recepción (εὐθύς παῖδά τινα τῶν ἔνδοθεν ἀπαντήσαντα) y conforme llegaban los hacia pasar a la sala del *andron* donde eran recibidos protocolariamente por el anfitrión (ἴΩ, φάναι, Ἀριστόδημε, εἰς καλὸν ἦκεις ὅπως συνδειπνήσης) e iban ocupando las posiciones que les asignaba recostándose en los triclinios (ἄγειν οὐ κατέκειντο οἱ ἄλλοι) para participar de una comida *postmeridiam* (δειπνεῖν, δεῖπνον) en común (ἦκεις ὅπως συνδειπνήσης) donde las preocupaciones estaban vetadas (εἰ δ' ἄλλου πινὸς ἔνεκα ἦλθες, εἰς αὐθις ἀναβαλοῦ) ya que el objetivo era disfrutar de una comida y bebida entre camaradas de *hetería* y amigos íntimos. Esta comida en común era la primera parte del banquete. Según parece era el propio anfitrión, aquí Agatón, quien en persona seleccionaba e invitaba a los comensales como mínimo el día anterior (χθές ζητῶν σε ἴνα καλέσαιμι). Sin embargo, la práctica social de la hospitalidad aceptaba a comensales sin invitación como a Aristodemo y más tarde a Alcibiades. En la secuencia anterior ya se comentó el aseo personal y el atuado adecuado que los invitados se autoimponían para asistir al evento.

Agatón que recibe como anfitrión a Aristodemo quien aunque no ha sido formalmente invitado descubre para su sorpresa que era uno de los comensales esperados igual que Sócrates.

Si la secuencia dialógica anterior nos conducía a la entrada del espacio privado del *oikos* (οἶκος) donde se iba a desarrollar la práctica social del banquete, esta secuencia dialógica funciona, como un prólogo introductorio al desarrollo discursivo posterior, establece el contexto situacional y espacio-temporal de la narración donde los participantes se disponen a tomar parte en la práctica social del banquete. En concreto la acción narrativa se traslada al *andrón* de la casa de Agatón donde gran parte de los invitados ya están presentes y acomodados en los lechos. Aristodemo ocupará penúltimo lugar vacante junto a Erixímaco. A Sócrates le está reservado el último lugar junto al anfitrión, en este momento aún vacante.

Los asistentes al banquete se tendían oblicuamente sobre lechos dispuestos en modo circular o rectangular. Estos eran lo bastante amplios como para dar cabida a dos por lecho, y excepcionalmente a tres como después sucederá con la llegada de Alcibiades. El primer comensal recostaba el lateral izquierdo de su cuerpo sobre el lecho y apoyando su codo izquierdo sobre cojines daba movilidad a su mano derecha para que alcanzara los alimentos y la bebida depositados enfrente sobre unas mesas. El segundo comensal, se recostaba en el mismo lecho más abajo, adoptando la misma posición. La disposición del espacio narrativo junto con el posicionamiento de los invitados puede representarse gráficamente del siguiente modo:

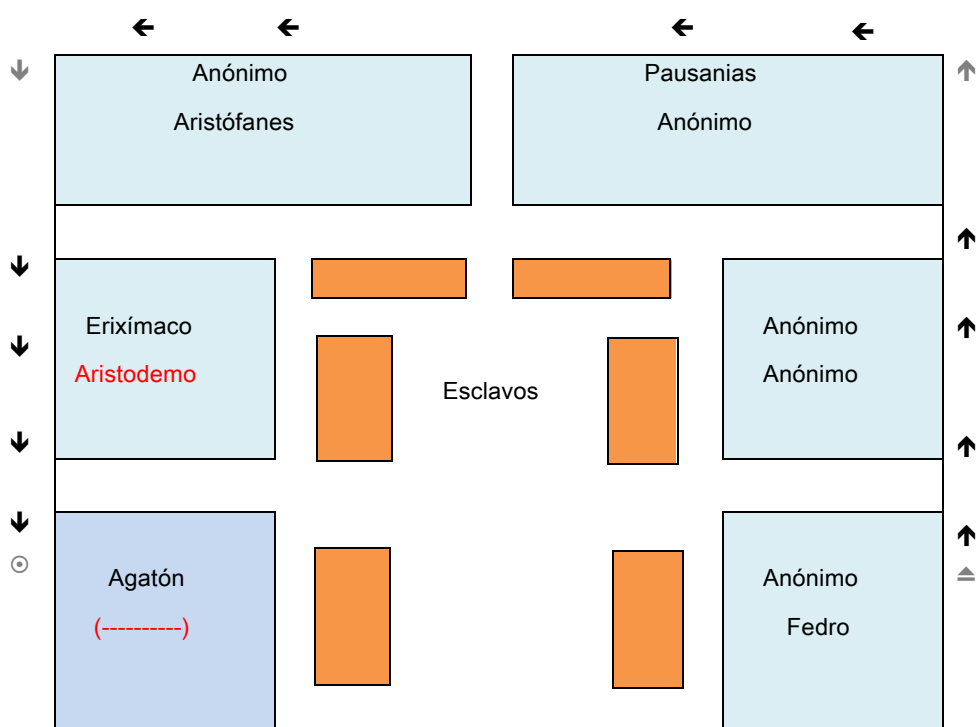


Gráfico: La disposición del espacio y el posicionamiento de los invitados en la secuencia 2.4. (sobre Brisson, 2011).

En la siguiente tabla se resumen las características generales de esta secuencia dialógica:

Secuencia dialógica 2.4: Agatón, Aristodemo, Esclavo		
Localización textual en la edición de Burnet	174.e.4-175.c.1	
Formato textual	Secuencia dialógica en estilo indirecto no libre que evoluciona al estilo directo libre.	
Localización espacial-temporal	La conversación tiene lugar en la Atenas clásica el año 416/5 a.C. en casa de Agatón al inicio del banquete de Agatón funciona argumentalmente como una secuencia de tránsito narrativo cronológico a las intervenciones de los interlocutores en el espacio físico y discursivo de la práctica social del banquete.	
Niveles de análisis discursivo		
❖ ENUNCIACIÓN	Apolodoro → Narrador Aristodemo → Transmisor parresiástico de la información	Sujeto de la enunciación
❖ ENUNCIADO	Distribución de los turnos de los interlocutores: Agatón 2.4.1→ Interlocutor necesario Aristodemo 2.4.1→ Interlocutor privilegiado Agatón 2.4.2→ Aristodemo 2.4.2→ Agatón 2.4.3→ Esclavo 2.4.3→ Agatón 2.4.4→ Aristodemo 2.4.4→ Agatón 2.4.5→	Agatón, Aristodemo y Esclavo actúan como sujetos de sus respectivos enunciados.
❖ ENUNCIANDUM	Apolodoro ↓ Aristodemo → Transmisor parresiástico ↓ ↓ (Platón)	Sujeto del <i>enunciandum</i>

Tabla: Secuencia dialógica 2.4: Agatón, Aristodemo y Esclavo

En el nivel de la enunciación, Apolodoro es el sujeto de la enunciación que narra la secuencia dialógica entre Aristodemo y Agatón, pero su relato está mediada por la intervención de Aristodemo en el rol de sujeto transmisor de la información. Así Apolodoro expone el contenido de la secuencia dialógica que le ha sido transmitida por un interlocutor presencial directo, Aristodemo, con un patrón discursivo: ([Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que Agatón, él mismo y un esclavo dijeron: “.....”). Platón sigue utilizando esta estrategia discursiva de la narración de una secuencia dialógica en estilo indirecto no libre que evoluciona al estilo directo no libre donde uno de sus interlocutores, Aristodemo, es la fuente de transmisión parresiástica de la información y el copartícipe dialógico que legitima la veracidad discursiva de la secuencia. En cuanto al posible receptor de la información, está latente la figura del anónimo Amigo pero tan diluida que nos permite ocupar este rol vacante en cuanto a su identidad.

En el nivel del enunciado, los interlocutores de este diálogo son Agatón, el propio Aristodemo y una breve intervención de un Esclavo. Todos ellos son unos personajes con unas identidades sociales y personales bien definidas que otorgan veracidad al discurso y al contexto comunicativo. El formato elegido por Platón para construir la secuencia dialógica será el estilo indirecto, que le permite avanzar en la exposición, resumiendo y

seleccionando la información. Este que evoluciona el estilo directo no libre. En cuanto a los turnos de intervención tienen un formato binario a pesar de aparecer tres personajes interlocutores: Agatón, con cinco turnos de intervención abre y cierra la secuencia dialógica. Aristodemo interactúa cuatro veces con él. En posición intermedia aparece una intervención Agatón-Esclavo. Esta intervención del Esclavo es interesante desde el punto de vista narrativo por anunciar la próxima presencia del último de los comensales esperados, Sócrates, invitado por el propio anfitrión, Agatón. El turno de las intervenciones en la secuencia dialógica es anular y progresivo, ya que se inicia con una primera intervención de Agatón y se cierra también con una última intervención suya.

En el nivel de *enunciandum*, Aristodemo, validado como fuente legítima de conocimiento verdadero por ser un conocedor privilegiado y copartícipe dialógico, actúa desde este posicionamiento como transmisor parresiástico del *enunciandum*, asumiendo el contenido de los discursos y responsabilizándose de su veracidad. Sin embargo, será Apolodoro quien actúe en el rol de sujeto del *enunciandum* como narrador imparcial y crítico que reconstruye el discurso, lo acepta y lo asume como cierto.

Intervención de Agatón 2.4.1

El formato de la intervención del primer turno de intervención de Agatón se modula en estilo indirecto libre que evoluciona al estilo directo no libre dando realismo a la secuencia dialógica y reforzando el rol parresiástico de Aristodemo y Apolodoro. El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Ω ,, $\text{\text{A}}\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\delta\eta\mu\epsilon, \epsilon\iota\varsigma \kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación.

El enunciado indirecto libre, caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa. El enunciado directo, caracterizado por la apelación, la imposición y la pregunta como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad exhortativa e interrogativa que promueve la siguiente intervención dialógica.

174.e.4-174.e.8	Agatón
.....εὐθύς δ' οὖν ὡς $\text{\text{I}}\delta\epsilon\acute{\iota}\nu \tau\acute{o}\nu \text{\text{A}}\gamma\acute{\alpha}\theta\omega\nu\alpha, \text{\text{I}}\Omega, \text{\text{P}}\acute{\alpha}\nu\alpha\iota, \text{\text{A}}\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\delta\eta\mu\epsilon, \epsilon\iota\varsigma \kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$ ἤκεις ὅπως $\text{\text{S}}\upsilon\nu\delta\epsilon\iota\pi\eta\sigma\eta\varsigma$: εἰ δ' ἄλλου τινὸς ἔνεκα ἦλθες, εἰς αὐθις ἀναβαλοῦ, ὡς καὶ $\text{\text{X}}\theta\acute{\epsilon}\varsigma \text{\text{Z}}\eta\tau\acute{\omega}\nu \text{\text{S}}\epsilon \text{\text{I}}\nu\alpha \text{\text{K}}\alpha\lambda\acute{\epsilon}\sigma\alpha\iota\mu\iota$, οὐχ οἷός τ' ἦ ἰδεῖν. ἀλλὰ Σωκράτη ἡμῖν πῶς οὐκ ἄγεις;	Y, en cuanto le vio Agatón, le dijo: "Aristodemo, llegas a punto para comer con nosotros. Y, si has venido por otro motivo, déjalo para otra vez, ya que ayer, pese a que te estuve buscando para invitarte, me fue imposible verte. Pero ¿y Sócrates? ¿Cómo no nos lo traes?"

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con evolución al estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Acs. Sujeto del proceso verbal en estilo indirecto libre (Agatón)	Tema del enunciado en estilo directo.	Proceso verbal (infinitivo) Estilo indirecto	Tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
εὐθύς δ' οὖν ὡς ἰδεῖν $\text{\text{I}}\Omega$ $\text{\text{P}}\acute{\alpha}\nu\alpha\iota$	$\text{\text{I}}\Omega$	$\text{\text{P}}\acute{\alpha}\nu\alpha\iota$	$\text{\text{A}}\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\delta\eta\mu\epsilon, \epsilon\iota\varsigma \kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$	ἤκεις ὅπως $\text{\text{S}}\upsilon\nu\delta\epsilon\iota\pi\eta\sigma\eta\varsigma$.

Intervención de Aristodemo 2.4.1

La intervención de Aristodemo se realiza en estilo directo no libre pero no en relación al acto comunicativo mantenido con Agatón sino evocando textualmente las palabras pronunciadas por Aristodemo en el diálogo posterior mantenido con Apolodoro sobre este tema. El estilo directo no libre evoluciona a estilo indirecto no libre (Cláusula hipotáctica en modo optativo).

El formato de la intervención se inicia con la narración en estilo directo no libre (Sujeto omitido [Aristodemo] + Proceso verbal ilocutorio ἔφη, que da entrada al estilo directo). El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Καὶ ἐγώ,.....μεταστρεφόμενος οὐδαμοῦ con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación.

Los enunciados en estilo indirecto y directo, caracterizados por la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construyen en modalidad declarativa que promueve la siguiente intervención dialógica.

174.e.9-174.e.11	
<u>Καὶ ἐγώ</u> , ἔφη, μεταστρεφόμενος οὐδαμοῦ ὁρῶ Σωκράτη ἐπόμενον· εἶπον οὖν ὅτι καὶ αὐτὸς μετὰ Σωκράτους ἦκοιμι, κληθεὶς ὑπ' ἐκείνου δεῦρ' ἐπὶ δεῖπνον.	Entonces yo -me dijo Aristodemo-, me doy la vuelta y no veo a Sócrates seguirme por ningún lado. Me excusé, pues, diciendo que yo precisamente había ido con Sócrates, invitado por él a comer allí.

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo directo.	Sujeto omitido (Aristodemo)	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
<u>Καὶ ἐγώ</u> ,		ἔφη,	<u>μεταστρεφόμενος οὐδαμοῦ</u>	ὁρῶ Σωκράτη ἐπόμενον·

Intervención de Agatón 2.4.2

El formato de la intervención de Agatón se realiza en estilo directo no libre cuyo inicio está marcado gráficamente por el tema Καλῶς γ', con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aserción y la pregunta como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa e interrogativa que promueve la siguiente intervención dialógica.

174.e.12	
<u>Καλῶς γ'</u> , ἔφη, ποιῶν σύ· ἀλλὰ ποῦ ἔστιν οὗτος;	"Hiciste bien –replicó Agatón-. Pero ¿dónde está ese hombre?"

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo directo.	Sujeto omitido (Agatón)	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Rema del enunciado en estilo directo	
<u>Καλῶς γ'</u> ,		ἔφη,	ποιῶν σύ·	

Intervención de Aristodemo 2.4.2

El formato de la intervención se inicia con la narración en estilo directo libre. El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Ὅπισθεν ἐμοῦ ἄρτι con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aserción y la pregunta atenuada como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa e interrogativa indirecta que promueve la siguiente intervención dialógica.

175.a.1-175.a.2	
Ὅπισθεν ἐμοῦ ἄρτι εἰσῆει· ἀλλὰ θαυμάζω καὶ αὐτὸς ποῦ ἂν εἴη.	"Hace un momento venía detrás de mí. También yo me pregunto dónde puede estar".

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA	
Tema del enunciado en estilo directo libre	Sujeto omitido (Sócrates)	Proceso verbal (3ª pers. sing.)
Ὅπισθεν ἐμοῦ ἄρτι	εἰσῆει·	

Intervención de Agatón 2.4.3

El formato de la intervención de Agatón se inicia con la narración en estilo indirecto no libre y prosigue con la intervención en estilo directo no libre. El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Οὐ σκέψη, con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación, mientras que la siguiente entrada del estilo directo aparece con un tema en minúscula inicial οὐ δ', por considerarse parte de la misma intervención.

El enunciado directo está caracterizado por la apelación y la imposición como intención ilocutoria del emisor dirigida respectivamente a los dos interlocutores (esclavo y Aristodemo), y se construye en modalidad interrogativa y exhortativa que promueve la siguiente intervención dialógica.

175.a.3-175.a.5	
Οὐ σκέψη, ἔφη, παῖ, φάναι τὸν Ἀγάθωνα, καὶ εἰσάξεις Σωκράτη; οὐ δ', ἢ δ' ὅς, Ἀριστόδημε, παρ' Ἐρυξίμαχον κατακλίνου.	"¿No vas a buscarlo, esclavo? -ordenó Agatón. Corre y trae aquí dentro a Sócrates. Tú, Aristodemo -añadió-, acomódate ⁹⁹ al lado de Erixímaco ¹⁰⁰ ".

⁹⁹ El verbo κατακλίνω con dos significados, uno más específico "acostarse para mantener una relación sexual" y otro más general, aquí utilizado, "recostarse, acostarse o acomodarse en un lecho para comer"; constituye una referencia transtextual a la práctica social del banquete, en concreto al modo en que griegos y romanos se posicionaban para dar inicio al banquete. Según Brisson (2011) los comensales se reclinaban o acostaban en lechos (cf. κλῖναι, triclinia) que compartían de dos en dos. Podemos imaginar que el anfitrión se posicionaba en el lecho izquierdo situado junto a la entrada del *andrōn* y allí iba recibiendo a los comensales según llegaban. En este caso, el criterio seguido por Agatón en el posicionamiento de los invitados parece ser situarlos en orden de llegada uno a uno y en lechos independientes, aunque llegaran por parejas donde existiera alguna relación pederástica preestablecida, hasta finalizar la ronda y volviendo de nuevo a realizar el giro, ocupando los espacios vacantes. Esto explicaría por qué Aristodemo ocupa con Erixímaco el lecho izquierdo contiguo al de

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto no libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA			
Tema del enunciado en estilo directo. Modalidad interrogativa	Sujeto omitido (Aistodemo)	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Rema del enunciado en estilo directo	Tema del enunciado en estilo indirecto	Rema del enunciado en estilo indirecto
Οὐ σκέψη,		ἔφη,	παῖ	φάναι τὸν Ἀγάθωνα	

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo directo.	Sujeto pronominalizado (Agatón)	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
σὺ δ',		ἢ δ' ὅς,	Ἀριστόδημε, παρ' Ἐρυξίμαχον	κατακλίνου.

Intervención del esclavo 2.4.3

Sigue el turno de intervención del esclavo en la secuencia dialógica con el patrón narrativo: [Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que un esclavo dijo: “.....”. El formato de la intervención se inicia con la narración en estilo indirecto no libre (Sujeto omitido [Aristodemo] + Proceso verbal ilocutorio ἔφη + cláusula infinitiva 1 → Acs. Sujeto nominalizado τὸν παῖδα + proceso verbal ἀπονιζειν). La intervención continua en estilo indirecto libre con evolución al estilo directo no libre (cláusula infinitiva 2 → Acs. Sujeto pronominalizado ἄλλον δέ τινα

Agatón y se posiciona en el penúltimo lugar disponible a la izquierda. También esto podría dar cuenta de la particular separación entre *erōmenos* y *erastés* que aparecen posicionados en lechos separados y enfrentados.

¹⁰⁰ Primera referencia intertextual y transtextual del personaje histórico de Erixímaco que también aparece en otros textos de Platón (Protágoras, 315c; Fedro, 227a, 268a y 269a) y de Jenofonte (Memorables, III,13,2). En el diálogo del *Banquete*, Erixímaco será uno de los comensales más destacados y valorados que aparecerá como interlocutor en diversas secuencias dialógicas. Como médico preocupado por la salud se pronunciará por un uso comedido de la bebida y será uno de los primeros en abandonar el banquete, junto con Fedro, tras la llegada de la comitiva que acompaña a un ebrio Alcibíades. Él es además quien propondrá como tema de conversación del *sympósion* que cada uno elabore un discurso sobre Eros. Erixímaco pronunciará su discurso sobre Eros desde el posicionamiento de la medicina (185e-188e). Por las referencias intertextuales de los diálogos platónicos sabemos que Erixímaco era hijo del afamado médico Acúmeno, amigo de Sócrates con el que compartiría *hetería* y edad (cf. *Fedro*, 227a1-a6: {ΦΑΙ.} Παρὰ Λυσίου, ὦ Σώκρατες, τοῦ Κεφάλου, πορεύομαι δὲ πρὸς περιπάτων ἔξω τείχους· συχρὸν γὰρ ἐκεῖ διέτριψα χρόνον καθήμενος ἐξ ἑωθινοῦ. τῷ δὲ σῶ και ἐμῷ ἐταίρω πειθόμενος Ἀκουμένῳ κατὰ τὰς ὁδοῦτούς περιπάτους·). Acúmeno fue uno de los denunciados por haber parodiado los misterios de Eleusis el 415 a.C. (cf. Andócides, I,18) y contemporáneo de Sócrates rondaría los 55 años de edad en el momento de celebrarse el banquete de Agatón el 416/5 a.C. En el *Protágoras* (cf. 315c1-5: <Τὸν δὲ μετ' εἰσενόησα>, ἔφη Ὀμηρος, Ἴππιαν τὸν Ἡλείον, καθήμενον ἐν τῷ κατ' ἀντικρὺ προστώῳ ἐν θρόνῳ· περὶ αὐτὸν δ' ἐκάθητο ἐπὶ βάρθρων Ἐρυξίμαχός τε ὁ Ἀκουμενοῦ και Φαῖδρος ὁ Μυρρινούσιος και Ἄνδρων ὁ Ἄνδροτίωνος και τῶν ξένων πολιταῖ τε αὐτοῦ και ἄλλοι τινές.), cuya acción dramática se localiza entre el 433/432 a.C., Erixímaco aparece en casa de Calias siguiendo las conferencias de célebres sofistas como Hipias junto con un aún adolescente Fedro, con quien iniciará una relación pederástica que aún estará vigente en la fecha de celebración del banquete de Agatón (Brisson, 2011).

τῶν παιδῶν + proceso verbal ilocutorio ἤκειν ἀγγέλλοντα + ὅτι *recitativum*, que da entrada al estilo directo). El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema **“Σωκράτης οὗτος ἀναχωρήσας ἐν τῷ τῶν γειτόνων προθύρῳ**, con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación.

El enunciado directo, caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa de respuesta que promueve la siguiente intervención dialógica.

175.a.5-175.a.9	
Καὶ ἔ μὲν ἔφη ἀπονίζειν τὸν παιῖδα ἵνα κατακέοιτο· ἄλλον δὲ τινα τῶν παιδῶν ἤκειν ἀγγέλλοντα ὅτι “Σωκράτης οὗτος ἀναχωρήσας ἐν τῷ τῶν γειτόνων προθύρῳ ἔστηκεν, κάμου κάλουτος οὐκ ἐθέλει εἰσιέναι.”	Y, mientras le estaba lavando el <i>esclavo</i> ¹⁰¹ -prosiguió Aristodemo- para que pudiera reclinarsse, se presentó otro <i>de los esclavos</i> ¹⁰² diciendo así: “Ese Sócrates se ha retirado al portal de los vecinos y allí está clavado sin moverse. Por más que le llamo, no quiere entrar”.

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Tema del enunciado en estilo indirecto no libre	Sujeto omitido (Aristodemo)	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Rema del enunciado en estilo indirecto no libre Infinitivo + Acs. Sujeto
Καὶ ἔ μὲν		ἔφη,	ἀπονίζειν τὸν παιῖδα ἵνα κατακέοιτο·

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo indirecto libre Acs. sujeto	Rema del enunciado en indirecto libre	ὅτι <i>recitativum</i>	Tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
ἄλλον δὲ τινα τῶν παιδῶν	ἤκειν ἀγγέλλοντα	ὅτι	Σωκράτης οὗτος ἀναχωρήσας ἐν τῷ τῶν γειτόνων προθύρῳ	ἔστηκεν

Intervención de Agatón 2.4.4

Sigue el turno de intervención de Agatón en la secuencia dialógica con el patrón narrativo: [Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que Agatón dijo: “.....”. El formato de la intervención de Agatón se inicia con la narración en estilo directo no libre (Sujeto omitido [Agatón] + Proceso verbal ilocutorio ἔφη, que da entrada al

¹⁰¹ Prefiero traducir τὸν παιῖδα por “*esclavo*” en lugar de “criado” porque se visibiliza mejor su posicionamiento social.

¹⁰² Prefiero traducid ἄλλον δὲ τινα τῶν παιδῶν por “*otro de los esclavos*” de forma más literal ya que da visibilidad a este colectivo social de por si invisibilizado en el anonimato pero con un rol social esencial. El texto además de dar voz a uno de los miembros de este colectivo constituye una referencia transtextual al contexto de cultura que da cuenta de los tipos de esclavos domésticos intervinientes en la práctica social del banquete privado: según las intervenciones anteriores había un portero que recibía a los invitados, otro que lavaba a los invitados para que pudieran recostarse en los lechos, suponemos que los pies y las manos. Otro para llevar recados de señor facilitando la fluidez en las relaciones interpersonales. Más adelante, en las siguientes intervenciones de los interlocutores, se seguirá presentando a los esclavos cocineros, a los esclavos encargados de servir la comida y la bebida a los comensales, a los esclavos encargados de la limpieza y acondicionamiento de la estancia, y al esclavo supervisor de los esclavos etc..

estilo directo). El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Ἄτοπόν γ', con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación.

El enunciado directo, caracterizado por la aserción y la pregunta como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa e interrogativa que promueve la siguiente intervención dialógica.

175.a.10-175.a.11	
Ἄτοπόν γ', ἔφη, λέγεις· οὐκ οὐκ καλεῖς αὐτὸν καὶ μὴ ἀφήσεις;	"¿Qué cosas más extrañas dices! –exclamó Agatón-. Anda y llámale y no se te ocurra soltarlo".

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Tema del enunciado en estilo directo.	Sujeto omitido (Agatón)	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Rema del enunciado en estilo directo con sujeto omitido
Ἄτοπόν γ'		ἔφη,	λέγεις·

Intervención de Aristodemo 2.4.4

Sigue el turno de intervención de **Aristodemo** en la secuencia dialógica con el patrón narrativo: [Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que él mismo dijo: "...". El formato de la intervención de **Aristodemo** se inicia con la narración en estilo indirecto no libre y evoluciona al estilo directo no libre (Sujeto pronominalizado [Aristodemo] + Proceso verbal ilocutorio ἔφη + cláusula infinitiva 1 → Acs. Sujeto [=Aristodemo] + proceso verbal ilocutorio εἰπεῖν, que da entrada al estilo directo). El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Μηδαμῶς, ἀλλ', con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación.

El enunciado directo, caracterizado por la aserción y la imposición como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa y exhortativa que promueve la siguiente intervención dialógica.

175.b.1-175.b.3	
Καὶ ὅς ἔφη εἰπεῖν Μηδαμῶς, ἀλλ' ἔατε αὐτόν. ἔθος γάρ τι τοῦτ' ἔχει· ἐνίοτε ἀποστὰς ὅποι ἂν τύχη ἕστηκεν. ἤξει δ' αὐτίκα, ὡς ἐγὼ οἶμαι. μὴ οὖν κινεῖτε, ἀλλ' ἔατε.	Pero Aristodemo, según me dijo, se opuso: "De ningún modo. Dejadle, pues tiene esa costumbre. De vez en cuando se aparta allí donde por casualidad se encuentra y se queda inmóvil. Llegará al momento, según creo. No le molestéis, pues. Dejadle en paz".

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto no libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA			
Sujeto pronominalizado (Aristodemo)	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Tema del enunciado en estilo indirecto no libre		Rema del enunciado en estilo indirecto no libre	
		Infinitivo	Acs. suj. omitido coincidente (Aristodemo)	Tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
Καὶ ὅς	ἔφη,	εἰπεῖν		Μηδαμῶς, ἀλλ'	ἔατε αὐτόν.

Intervención de Agatón 2.4.5

Sigue el turno de intervención de Agatón que cierra anularmente la secuencia dialógica con el patrón narrativo: [Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que Agatón dijo: “.....”. El formato de la intervención de Agatón se inicia con la narración en estilo indirecto no libre y evoluciona al estilo directo no libre (Sujeto pronominalizado [Aristodemo] + Proceso verbal ilocutorio ἔφη + cláusula infinitiva → Acs. Sujeto τὸν Ἀγάθωνα + proceso verbal ilocutorio φάναί, que da entrada al estilo directo). El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema **Ἀλλ' οὕτω** con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación.

El enunciado directo, caracterizado por la aserción, la apelación y la imposición como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa y exhortativa que promueve la acción narrativa

175.b.4-175.c.1	
<p>Ἀλλ' οὕτω χρή ποιεῖν, εἰ σοὶ δοκεῖ, ἔφη φάναί τὸν Ἀγάθωνα. ἀλλ' ἡμᾶς, ὦ παῖδες, τοὺς ἄλλους ἐσιτῶτε. πάντως παρατίθετε ὅτι ἂν βούλησθε, ἐπειδὴν τις ὑμῖν μὴ ἐφεστήκη – ὃ ἐγὼ οὐδέπώποτε ἐποίησα – νῦν οὖν, νομίζοντες καὶ ἐμὲ ὑφ' ὑμῶν κεκληθῆσθαι ἐπὶ δεῖπνον καὶ τοῦσδε τοὺς 175.c.1 ἄλλους, θεραπεύετε, ἴν' ὑμᾶς ἐπαινῶμεν.</p>	<p>“Sea, hagámoslo así, si lo estimas oportuno –me dijo que contestó Agatón-. Pero a nosotros, a los que estamos aquí, traednos la comida, esclavos¹⁰³. Servid con entera libertad cuanto queráis, ya que nadie ha sido encargado de vigilaros, cosa que hasta hoy jamás hice. Así pues, imaginad ahora que tanto yo como estos otros hemos sido invitados por vosotros a comer y tratadnos bien para que os alabemos”.</p>

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto no libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Tema-Rema del enunciado en estilo directo	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Suj. Omitido [Aristodemo]	Tema-Rema del enunciado en estilo indirecto no libre
			<table border="1"> <tr> <td>Infinitivo</td> <td>Acs. suj. nominalizado</td> </tr> </table>
Infinitivo	Acs. suj. nominalizado		
Ἀλλ' οὕτω χρή ποιεῖν, εἰ σοὶ δοκεῖ,	ἔφη,		φάναί τὸν Ἀγάθωνα.

❖ Secuencia de tránsito y progresión 2.5: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.

Narrativamente esta secuencia se presenta como la continuación de la intervención Apolodoro en el diálogo mantenido con su interlocutor anónimo, reproduciendo para su receptor el testimonio de Aristodemo sobre la incorporación de Sócrates al banquete de Agatón. La secuencia describe en estilo indirecto no libre el lapso de tiempo y lo sucedido entre la secuencia dialógica anterior y la que se iniciará a continuación con el diálogo de bienvenida entre Agatón y Sócrates. Específicamente se indica que estaban ya a mitad de la ingesta de alimentos (ἀλλὰ μάλιστα σφᾶς μεσοῦν δεῖπνοῦντας), es decir, la narración sigue focalizada en la primera parte del banquete.

¹⁰³ Uso del término ὦ παῖδες con el significado de “esclavos”. El texto contiene una referencia transtextual a los tipos de esclavos domésticos.

El enunciado, caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa que hace progresar la narración y abre paso a la siguiente secuencia dialógica.

175.c.2-175.c.6	
<p>Μετὰ ταῦτα ἔφη σφᾶς μὲν δειπνεῖν, τὸν δὲ Σωκράτη οὐκ εἰσιέναι. τὸν οὖν Ἀγάθωνα πολλάκις κελεύειν μεταπέμψασθαι τὸν Σωκράτη, ἔδὲ οὐκ ἔαν. ἦκειν οὖν αὐτὸν οὐ πολὺν χρόνον ὡς εἰώθει διατριψαντα, ἀλλὰ μάλιστα σφᾶς μεσοῦν δειπνοῦντας.</p>	<p>Después de esto -continuó Aristodemo-, ellos se pusieron a comer, pero Sócrates no se presentaba en la sala. En vista de ello, Agatón ordenó muchas veces que se fuera en su busca, pero Aristodemo no lo permitía. Al fin llegó Sócrates, sin haberse entretenido tanto como de costumbre, cuando estaban aproximadamente a la mitad del banquete.</p>

❖ Secuencia dialógica intercalada 2.6 : Agatón y Sócrates

La narración prosigue con el protocolo habitual de recepción mediante esta secuencia dialógica donde se evidencia que las relaciones entre Agatón y Sócrates suponen una vinculación mayor que la de un simple invitado, amigo y camarada de *hetería*. Acomodado Sócrates en un lugar preferente junto al anfitrión, la disposición del espacio narrativo junto con el posicionamiento de los invitados pueden representarse gráficamente del siguiente modo:

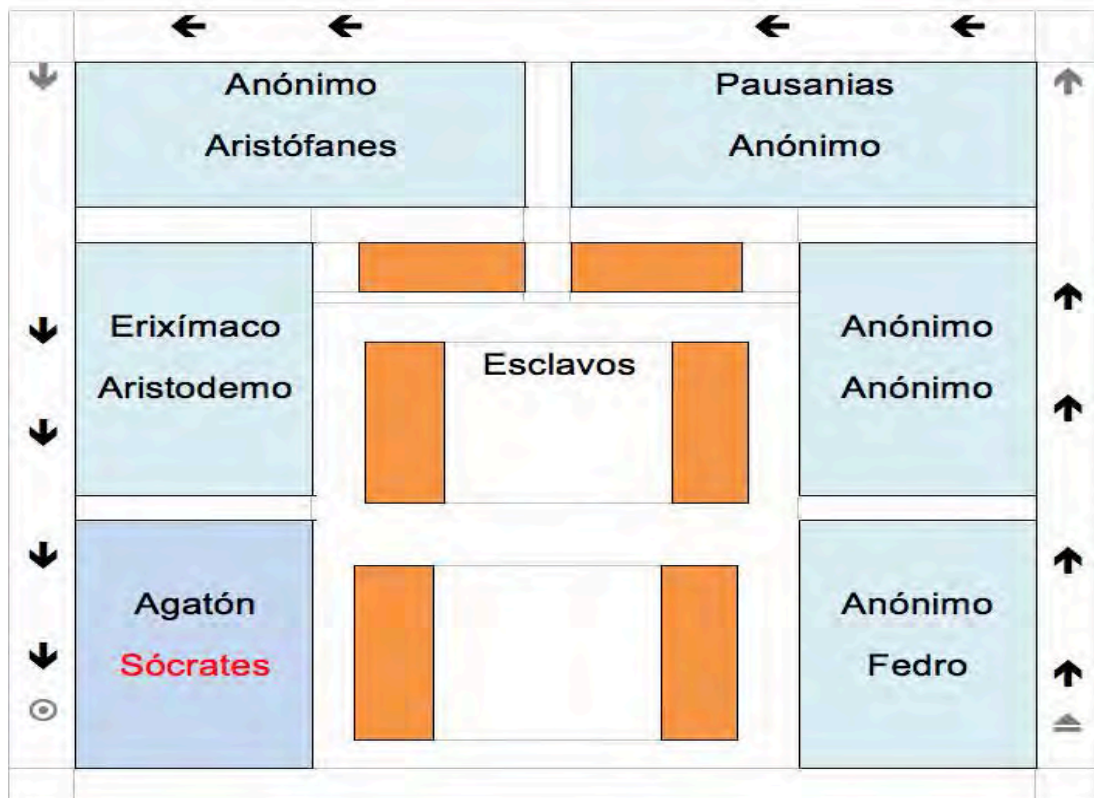


Gráfico: La disposición del espacio y el posicionamiento de los invitados en la secuencia 2.6. (sobre Brisson, 2011).

En la siguiente tabla se resumen las características generales de esta secuencia dialógica:

Secuencia dialógica 2.6: Agatón, Sócrates		
Localización textual en la edición de Burnet	Stephanus, III, 175.c.6-175.e.10	
Formato textual	Secuencia dialógica en estilo directo no libre.	
Localización espacial-temporal	La conversación tiene lugar en la Atenas clásica el año 416/5 a.C. en casa de Agatón durante la primera parte del banquete. Todos los invitados están ya presentes y se hallan a la mitad del proceso de ingesta de alimentos cuando se presenta en el banquete Sócrates que es recibido por Agatón y acomodado en un lugar preferente, compartiendo lecho con el anfitrión.	
Niveles de análisis discursivo		
❖ ENUNCIACIÓN	Apolodoro → Narrador Aristodemo → Transmisor parresiástico de la información	Sujeto de la enunciación
❖ ENUNCIADO	Distribución de los turnos de los interlocutores:	Agatón, Sócrates actúan como sujetos de sus respectivos enunciados.
	Agatón 2.6.1 → Interlocutor necesario Sócrates 2.6.1 → Interlocutor privilegiado Agatón 2.6.2 →	
❖ ENUNCIANDUM	<p style="text-align: center;">Apolodoro</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>Aristodemo → Transmisor parresiástico</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p style="text-align: center;">(Platón)</p>	Sujeto del <i>enunciandum</i>

Tabla: Secuencia dialógica 2.6: Agatón, Sócrates

En el nivel de la enunciación, Apolodoro es el sujeto de la enunciación que narra la secuencia dialógica entre Agatón y Sócrates, pero su relato está mediada por la intervención de Aristodemo en el rol de sujeto transmisor de la información. Así Apolodoro expone el contenido de la secuencia dialógica que le ha sido transmitida por un interlocutor presencial directo, Aristodemo, con un patrón discursivo: ([Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que Agatón/ él mismo / un esclavo dijo: "..."). Platón sigue utilizando esta estrategia discursiva de la narración de una secuencia dialógica en estilo directo libre, que le permite recrear fielmente la secuencia dialógica entre Agatón y Sócrates. En cuanto al posible receptor de la información, sigue latente la figura del anónimo Amigo pero tan diluida que nos permite ocupar este rol vacante en cuanto a su identidad.

En el nivel del enunciado, los interlocutores de este diálogo son Agatón y Sócrates. Ambos son personajes históricos con unas identidades sociales y personales bien definidas que otorgan veracidad al discurso y al contexto comunicativo. Estos conversarán en la secuencia dialógica en el estilo directo no libre, una estrategia discursiva que permite reproducir fielmente las palabras de los interlocutores asegurando el grado de veracidad

la fuente de transmisión. En cuanto a los turnos de intervención, estos tienen un formato binario alterno entre los dos interlocutores: Agatón, con dos turnos de intervención abre y cierra la secuencia dialógica.

En el nivel de *enunciandum*, Aristodemo, validado como fuente legítima de conocimiento verdadero por ser un conocedor privilegiado y copartícipe dialógico, actúa desde este posicionamiento como transmisor parresíastico del *enunciandum*, asumiendo el contenido de los discursos y responsabilizándose de su veracidad. Sin embargo, será Apolodoro quien actúe en el rol de sujeto del *enunciandum* como narrador imparcial y crítico que reconstruye el discurso, lo acepta y lo asume como cierto.

Intervención de Agatón 2.6.1

La secuencia dialógica se inicia con la primera intervención de Agatón en estilo indirecto no libre y evoluciona al estilo directo no libre, que aparece marcado gráficamente por el tema **Δεῦρ', ἔφη φάναι, Σώκρατες, παρ' ἐμέ** con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación. El enunciado, caracterizado por la aserción, la apelación y la imposición como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad exhortativa y declarativa que promueve la acción narrativa.

<p>175.c.6-175.d.2</p> <p>.....τόν οὖν Ἀγάθωνα – τυγχάνειν γάρ ἔσχατον κατακείμενον μόνον – Δεῦρ', ἔφη φάναι, Σώκρατες, παρ' ἐμέ κατάκεισο, ἵνα καὶ τοῦ σοφοῦ ἀπτόμενός σου 175.d.1</p> <p>ἀπολαύσω, ὃ σοὶ προσέστη ἐν τοῖς προθύροις. δῆλον γάρ ὅτι ἡῦρες αὐτὸ καὶ ἔχεις· οὐ γὰρ ἂν προαπέστης.</p>	<p>Entonces -prosiguió contándome- Agatón, que se encontraba reclinado solo en el último puesto, le dijo:</p> <p>“Aquí, Sócrates, siéntate a mi lado¹⁰⁴ para que en contacto contigo disfrute yo también de ese sabio pensamiento que se te ocurrió en el portal. Pues salta a la vista que lo encontraste y lo tienes en tu poder. En caso contrario, no te hubieras apartado de allí”.</p>
---	---

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto no libre con inclusión de estilo directo no libre y disposición quiasmática es el siguiente:

TEMA		REMA				
Tema del enunciado en estilo indirecto	Tema del enunciado en estilo directo no libre	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Suj. Omitido [Aristodemo]	Rema estilo indirecto no libre	Continuación Tema del enunciado en estilo directo no libre	Rema del enunciado en estilo directo no libre
Acs. suj. nominalizado				Infinitivo		
τόν οὖν Ἀγάθωνα – τυγχάνειν γάρ ἔσχατον κατακείμενον μόνον -	Δεῦρ',	ἔφη,		φάναι	Σώκρατες, παρ' ἐμέ	κατάκεισο, ἵνα καὶ τοῦ σοφοῦ ἀπτόμενός σου ἀπολαύσω

¹⁰⁴ El enunciado (Δεῦρ', ἔφη φάναι, Σώκρατες, παρ' ἐμέ κατάκεισο) constituye una referencia transtextual a la práctica social del banquete, en concreto al modo en el anfitrión posicionaba a los invitados según llegaban. Aquí Agatón toma la palabra y ordena al último invitado, Sócrates, el lugar donde debe aposentarse. Para él está reservado un lugar privilegiado, compartiendo lecho con el anfitrión de la velada.

Intervención de Sócrates 2.6.1

La siguiente intervención formalmente se construye en su primer enunciado en estilo indirecto libre como una cláusula infinitiva con inclusión de un proceso verbal ilocutorio, seguido de **ὄτι** *recitativum*, que evoluciona al estilo directo no libre que reproduce la intervención Sócrates (Acs. Sujeto nominalizado *Καὶ τὸν Σωκράτη +* Proceso verbal infinitivo actitudinal *καθίζεσθαι* y proceso verbal ilocutorio con *recitativum* *καὶ εἰπεῖν ὄτι*).

El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema *Εὐ ἂν ἔχοι*, con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por el deseo y la apelación como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad exhortativa y declarativa desiderativa que promueve la acción narrativa. El foco de atención problematiza el proceso tradicionalmente aceptado de transmisión de conocimiento por simple contacto físico.

<p>175.d.3-175.e.6</p> <p><i>Καὶ τὸν Σωκράτη καθίζεσθαι καὶ εἰπεῖν ὄτι Εὐ ἂν ἔχοι, φάναι, ὦ Ἀγάθων, εἰ τοιοῦτον εἴη ἡ σοφία ὥστ' ἐκ τοῦ πληρεστέρου εἰς τὸ κενώτερον ῥεῖν ἡμῶν, ἐὰν ἀππώμεθα ἀλλήλων, ὥσπερ τὸ ἐν ταῖς κύλιξιν ὕδωρ τὸ διὰ τοῦ ἐρίου ῥέον ἐκ τῆς πληρεστέρας εἰς τὴν κενωτέραν. εἰ γὰρ οὕτως ἔχει καὶ ἡ 175.e.1 σοφία, πολλοὺ τιμῶμαι τὴν παρὰ σοὶ κατάκλισιν· οἶμαι γὰρ με παρὰ σοῦ πολλῆς καὶ καλῆς σοφίας πληρωθήσεσθαι. ἡ μὲν γὰρ ἐμὴ φαύλη τις ἂν εἴη, ἢ καὶ ἀμφισβητήσιμος ὥσπερ ὄναρ</i></p>	<p>Sócrates a continuación tomó asiento y dijo: “Bueno sería, Agatón, que el saber fuera de tal índole, solo con ponernos mutuamente en contacto, se derramara de lo más lleno a lo más vacío de nosotros, de la misma manera que el agua de las copas pasa, a través de un hilo de lana, de la más llena a la más vacía¹⁰⁵. Si así también ocurre con la sabiduría, estimo en mucho el estar reclinado a tu lado, pues creo yo que tú derramarías sobre mí un amplio y bello saber hasta colmarme.¹⁰⁶ El mío, posiblemente, es un saber mediocre,</p>
--	--

¹⁰⁵ Toda la intervención de Sócrates formalmente se adapta al saludo de invitado a su anfitrión, consistente en un elogio y agradecimiento formal dentro del desarrollo de la práctica social del *sympósiōn*; sin embargo, su contenido se aleja del orden discursivo protocolario para focalizar la atención en una cuestión discursiva filosófica decisiva: la problematización del proceso de transmisión del conocimiento. Los enunciados de esta primera parte de la intervención de Sócrates constituyen un magnífico ejemplo de referencia intertextual interna entre diferentes géneros y órdenes discursivos locales que se evidencia en el uso de conceptos pertenecientes al orden discursivo de la física y la tecnología de los primeros físicos y médicos, que serán utilizados en el orden discursivo filosófico para expresar conceptos con significados abstractos a partir de analogías con la descripción que este nuevo orden discursivo hace de fenómenos físicos concretos. Sócrates describe un experimento físico que ya conocían los griegos y que se sigue utilizando en la actualidad para explicar la teoría de los vasos comunicantes. La imagen descrita consiste la disposición de dos vasos uno vacío, y el otro lleno de líquido, ambos interconectados por un filamento tubular, en este caso una hebra de lana. El líquido del vaso pasa a través del conducto llenando el recipiente vacío hasta alcanzar un contenido en líquido similar, si el diámetro de los vasos es idéntico, o en proporción ascendente si el diámetro del vaso receptor se reduce. Este fenómeno físico se explica por la acción de dos principios físicos fundamentales: la fuerza gravitatoria de la tierra y la capilaridad. Esta se puede definir como una “propiedad de los líquidos que les confiere la capacidad de subir o bajar por un tubo capilar de radio determinado; depende de la tensión superficial del líquido (Dicciomed, 2017)”. Hipócrates ya conocía este principio y lo aplicaba como técnica para drenar tejidos suturados. El *Corpus hippocraticum* describe la colocación de un drenaje en el tórax para drenar un empiema. Aunque no se refiere el material utilizado, sí se detalla la técnica de su colocación (Guzmán-Valdivia, 2016).

¹⁰⁶ Tradicionalmente el conocimiento y la formación de los jóvenes para su tránsito a la vida adulta se articulaba en la práctica social de la *paiderastía* organizada a partir de la distribución de los roles relacionales eróticos para sus dos componentes: el

οὐσα, ἢ δὲ σὴ λαμπρά τε καὶ πολλῶν ἐπίδοσιν ἔχουσα, ἢ γε παρὰ σοῦ νέου ὄντος οὕτω σφόδρα ἐξέλαμψεν καὶ ἐκφανῆς ἐγένετο πρῶν ἐν μάρτυσι τῶν Ἑλλήνων πλεον ἢ τρισμυρίους.	o incluso tan discutible en su realidad como un sueño, pero el tuyo puede muy bien ser resplandeciente y capaz de un gran progreso, ya que desde tu juventud ha brillado con tan gran esplendor y se ha puesto de manifiesto anteayer ante el testimonio de más de treinta mil griegos ¹⁰⁷ .
---	---

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo directo no libre con ὅτι *recitativum* es el siguiente:

TEMA	REMA		
Sujeto del proceso verbal introductor estilo indirecto libre Acusativo	Proceso verbal introductor Infinitivo	ὅτι <i>recitativum</i>	Tema-Rema del enunciado en estilo directo
Καὶ τὸν Σωκράτη	καθίζεσθαι καὶ εἰπεῖν	ὅτι	Εὐ ἂν ἔχοι

Intervención de Agatón 2.6.2

La siguiente intervención que cierra esta secuencia dialógica se construye formalmente en estilo directo no libre, introducido por un proceso verbal ilocutorio ἔφη cuyo sujeto nominalizado es ὁ Ἀγάθων. El inicio del estilo

rol del *erōmenos* y el rol del *erastés*. El proceso de intercambio de fluidos eróticos era la base sobre la que se construía el proceso de transmisión de sabiduría teórica y práctica para el futuro ciudadano como agente social. Sócrates irónicamente traslada esta imagen erótica a su intervención creando un nuevo haz relacional donde Agatón, el joven bello y exitoso poeta dramático, es presentado como *erastés* transmisor de conocimiento verdadero y apetecible para el filósofo. Sócrates, un hombre maduro de inequívoco reconocimiento como *parresiasistés* (παρησιαστής) filosófico, se posiciona en la ignorancia o en el conocimiento mediocre, como un vaso vacío o poco lleno dispuesto a ser llenado por conocimiento verdadero y bueno. Y desde este rol de *erōmenos* elogia a su *erastés* al mismo tiempo que critica por insuficiente esta concepción de la transmisión del conocimiento basada exclusivamente en el contacto carnal pero no la censura, puesto que para él sería un método excepcional si bastara por sí mismo para la transmisión de conocimiento y la formación del *erōmenos*. Sócrates articula toda su argumentación en un hecho irrefutable y constatable por todos los asistentes al banquete: la inteligencia de Agatón brilló ante más de 30.000 ciudadanos atenienses la noche anterior, con lo cual se evidenció su estatus de hombre sabio.

¹⁰⁷ Esta referencia transtextual al contexto demográfico censal de los ciudadanos atenienses a principio del siglo IV a.C. se considera sobreestimada para la época (Brisson, 2011). Sócrates cifra el número de asistentes a la representación teatral de Agatón en 30.000, número que sobrepasa con mucho el aforo del espacio público donde se representaban las obras dramáticas durante la celebración de las Leneas ya que el teatro de Dioniso daba cabida a unos 18.000 asistentes. La cifra concreta dada por Sócrates, recogida también por otras fuentes (cf. Aristófanes, *Asamblea de mujeres*, 1132: ὅστις πολιτῶν πλεῖον ἢ τρισμυρίων), posiblemente se fundamente en la transmisión de datos recogidos a partir de los registros censales de la época, por otra parte desconocidos, que computarían para la época una población total masculina mayor de edad y con el estatus de ciudadanía y que circularían como cifra aceptada. La exageración en su aplicación al contexto de asistentes a la representación serviría como estrategia discursiva para expresar la validación de Agatón como poeta dramático reconocido por toda la ciudad. Por otra parte, si se toma esta cifra del número de ciudadanos mayores de edad por válida puede ser útil para realizar una proyección del mapa demográfico de la polis de Atenas a principios de este siglo, visibilizando a la población con ciudadanía restringida (mujeres y varones menores de edad) o excluida (hombres y mujeres, metecos y metecas, extranjeros y extranjeras; y personas en régimen de esclavitud).

directo no libre está marcado gráficamente por el tema 'Υβριστής εἶ, con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aseveración, la imposición y la apelación como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa y exhortativa que promueve la acción narrativa. El foco de atención se desplaza al objetivo de esta primera parte del banquete consistente en la ingesta de alimento. Agatón exhorta a Sócrates a que disfrute del alimento y deje en suspenso la problematización introducida para la segunda parte del banquete.

175.e.7-175.e.10	
Υβριστής εἶ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὁ Ἀγάθων. καὶ ταῦτα μὲν καὶ ὀλίγον ὕστερον διαδικασόμεθα ἐγὼ τε καὶ σὺ περὶ τῆς σοφίας, δικαστῆ ἡρώμενοι τῷ Διονύσῳ· νῦν δὲ πρὸς τὸ δεῖπνον πρῶτα τρέπου.	“Eres un insolente, Sócrates -respondió Agatón-, pero esa cuestión referente a nuestra sabiduría la resolveremos tú y yo un poco más tarde mediante litigio, tomando como juez a Dioniso ¹⁰⁸ . Ahora atiende primero a la comida.

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo directo no libre y disposición quiasmática es el siguiente:

TEMA	REMA		
Tema del enunciado en estilo directo.	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Rema del enunciado en estilo directo	Sujeto nominalizado (Agatón)
Υβριστής εἶ,	ἔφη,	ὦ Σώκρατες,	ὁ Ἀγάθων.

❖ Secuencia de tránsito y progresión 2.7: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.

Narrativamente esta secuencia se presenta como la continuación de la intervención de Apolodoro en el diálogo mantenido con su interlocutor anónimo, reproduciendo para su receptor el testimonio de Aristodemo sobre la incorporación de Sócrates al banquete de Agatón. La secuencia describe en estilo indirecto no libre el lapso de tiempo y lo sucedido entre la finalización del banquete y el inicio del *sympósion*.

El enunciado, caracterizado por la aseveración como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa que abre hace progresar la narración y abre paso a la siguiente secuencia dialógica.

176.a.1-176.a.5	
Μετὰ ταῦτα, ἔφη, κατακλινέντος τοῦ Σωκράτους καὶ δειπνήσαντος καὶ τῶν ἄλλων, σπονδᾶς τε σφᾶς ποιήσασθαι, καὶ ἄσαντας τὸν θεὸν καὶ τᾶλλα τὰ νομιζόμενα, τρέπεσθαι	Después de esto, prosiguió Aristodemo, una vez que Sócrates se acomodó y terminaron de comer él y los demás, hicieron

¹⁰⁸ Es interesante la respuesta de Agatón frente a la aseveración de Sócrates de que él es sabio, poniendo como testigos a todos los ciudadanos ya que cierra la secuencia con una referencia transtextual al contexto de cultura de la época, poniendo como juez sobre este litigio relativo a la posesión de conocimiento y sabiduría al propio dios Dioniso. En el contexto de cultura ateniese era tanto el dios en cuyo honor se celebraban las competiciones dramáticas, como el dios del vino omnipresente durante el *sympósion* como segunda parte de la práctica social del banquete focalizada en la ingesta de vino. Aquí Dioniso en su doble atribución es invocado como juez del litigio abierto entre Sócrates y Agatón que se resolverá durante el *sympósion*.

<p>πρὸς τὸν πτότον· τὸν οὖν Πausανίαν ἔφη λόγου τοιοῦτου τινὸς κατάρχειν.</p>	<p>libaciones; y, después de entonar el canto en honor del dios y de cumplir con los demás ritos¹⁰⁹, se dispusieron a beber. A continuación –añadió- Pausanias¹¹⁰ comenzó a hablar poco más o menos así:</p>
---	--

¹⁰⁹ La intervención incluye una serie de referencias transtextuales relativas a la práctica social del banquete, en concreto el texto hace referencia al periodo de transición entre la primera parte dedicada a la ingesta de alimentos y la segunda parte del banquete destinada y focalizada en la bebida como práctica ritual obligatoria más que como opción personal. En primer lugar se procedía a la retirada de los alimentos de las mesas –probablemente también se retiraban estas para fluidificar las relaciones entre los *simposiastas* y abrir el espacio físico lúdico-, y se ejecutaba la limpieza del espacio, tareas que realizaban los esclavos. Los invitados se coronaban con guirnalda de cintas y daba inicio un protocolo consistente en la realización de libaciones, el canto o la invocación a las dividades protectoras y otro tipo de prácticas rituales que aquí son omitidas pero que se consideraban habituales (καὶ τᾶλλα τὰ νομιζόμενα).

Brisson (2011) apunta como la libación es una práctica ritual muy antigua que ya aparece descrita por Homero. La libación como acto ritual era una práctica social religiosa vinculada tanto a las celebraciones públicas como a los banquetes privados, consistente en ofrecer un líquido (aquí vino mezclado con agua) a una divinidad o héroe vertiéndolo sobre un altar o directamente sobre el suelo de la habitación donde se celebraba el banquete. La libación ritual estaba asociada indisolublemente a la plegaria que pronunciaban los participantes mientras se intercambiaban una copa llena de vino destinada a la libación. En el transcurso de la práctica social del banquete, sabemos por diversas fuentes antiguas que se seguía un protocolo de actuación prefijado: de la primera crátera que contenía la mezcla de vino destinada a consumirse en primer lugar, una vez finalizada la comida, se ofrecía una parte a Zeus y a los dioses olímpicos o al *Agatodemon* (ἀγαθὸς δαίμων), un demon benéfico, que acompaña durante toda la vida a las personas y garantizaba su buena suerte, salud y sabiduría. De la segunda, se ofrecía una parte a los héroes y de la tercera, una parte era destinada a Zeus *teleios* (τέλειος “quien tiene el poder de satisfacer las plegarias del suplicante, todo poderoso”, cf. Esquilo, Agamenón, 973: Ζεῦ Ζεῦ τέλειε, τὰς ἐμὰς εὐχὰς τέλει) o al dios Hermes. Además, según señala Brisson, cada invitado podía ofrecer libaciones particulares a las divinidades que deseara pronunciando una plegaria ritual y derramando el vino de una copa.

En cuanto al canto e invocación ritual Brisson apunta la posibilidad de iniciarse aquí con un canto de saludo o un peán en honor a Dioniso con acompañamiento musical del *aulós*, como dios del vino que presidiría ritualmente el *sympósion*, que se ejecutaría tras realizar las libaciones (cf. Ateneo, *La cena de los eruditos*, IV 149c: ἀπὸ δὲ τῶν σπονδῶν πιαὶν ᾄδεται). El peán era una composición lírica religiosa que en origen consistía en una invocación solemne dedicada a Apolo, como canto de triunfo tras la batalla y después como canto de celebración de dios al son del *aulós*. Se diferenciaba del himno por realizarse con acompañamiento musical de la lira y por estar dedicado a otros dioses y diosas. Sin embargo la temática del *peán* se hizo extensiva para celebrar a otras divinidades constituyendo composiciones líricas mixtas donde el himno y los refranes o invocaciones rituales típicos del peán (ἰὼ, ἰὼ Πιαίην) se fusionaban. Esto explicaría la presencia de una tañedora de *aulós* en el *sympósion*. Tras este protocolo inicial se procedía a la elección por aclamación general de un simposiarca (συμποσίαρχος) que actuaba como moderador de la bebida, proponía la dinámica del *sympósion*, y, como es el caso que nos ocupa, presentaría el tema discursivo y regularía los turnos de intervención de los invitados durante la velada.

¹¹⁰ Primera referencia intertextual y transtextual del personaje histórico de Pausanias de quien sabemos muy poco. Aparece referenciado en un discurso anterior de Platón (cf. Protágoras, 315d-e), cuya acción dramática se sitúa unos dieciséis años antes que la del *Banquete*, sobre el 433/2 a.C., donde aparece situado en un lecho contiguo al del sofista Pródico de Ceos y manteniendo una relación pederástica con Agatón que perdurará en el tiempo más de lo habitual puesto que Agatón habría abandonado Atenas junto con su amante Pausanias el año el 407 a.C, para dirigirse a Pela requerido por la corte del rey Aquelao de Macedonia. Pausanias, mayor que Agatón, ocupa el rol de *erastés* en su relación con Agatón. Jenofonte también

Los patrones introductores del estilo indirecto no libre son los siguientes:

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo indirecto no libre	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Suj. Omitido [Aristodemo]	Continuación del tema en estilo indirecto no libre	Rema estilo indirecto no libre
Adverbial				Acs. Suj. pronominalizado Infinitivo
Μετά ταῦτα,	ἔφη		κατακλινέντος τοῦ Σωκράτους καὶ δειπνήσαντος καὶ τῶν ἄλλων, σπονδάς τε	σφᾶς ποιήσασθαι

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo indirecto no libre	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Suj. Omitido [Aristodemo]	Continuación del tema en estilo indirecto no libre	Rema estilo indirecto no libre
Acs. Suj.				Infinitivo
τὸν οὖν Πausανίαν	ἔφη		λόγου τοιοῦτου τινός	κατάρχειν.

❖ **Secuencia dialógica intercalada 2.8: Pausanias, Aristófanes, Erixímaco, Agatón, Fedro, Sócrates y resto de invitados anónimos**

Discursivamente esta secuencia dialógica se presenta como la continuación de la intervención Apolodoro en el diálogo mantenido con su interlocutor anónimo, reproduciendo para su receptor la información que considera más importante del testimonio dado por Aristodemo, fuente privilegiada de esta información, sobre lo sucedido tras la primera parte al banquete de Agatón. Como ya se ha comentado anteriormente el término τὸ σύνδειπνον designa el banquete en cuanto a comida compartida en común por un grupo de camaradas, mientras que el término τὸ συμπόσιον, que literalmente designa la reunión de bebedores, hace referencia a la fase final del banquete. Cuando los comensales se convierten en bebedores de vino a la par que comparten canciones, elogios, música, idearios y todo tipo de diversiones que amenicen la velada, sin exclusión de las prácticas eróticas, y que refuercen los vínculos sociales relacionales del grupo.

La secuencia dialógica que aquí se inicia se centra narrativamente en el inicio de esta segunda parte del banquete, el *sympósion* propiamente dicho, dedicado a la práctica social de la bebida en grupo, a la diversión y al intercambio de discursos. La secuencia dialógica focaliza su atención narrativa en el establecimiento de un simposiarca aceptado por el grupo de invitados que fije el *modus bibendi et operandi et dicendi* de esta segunda parte del banquete. En este sentido se impondrán las moderadas y austeras propuestas de Erixímaco: beber moderadamente el mínimo estricto, despedir a la flautista y centrarse en la práctica discursiva focalizada

menciona a Pausanias (cf. Jenofonte. *Banquete*, VIII,32) como ferviente defensor de la práctica social pederástica, posicionamiento que evidenciará también en su discurso sobre el amor durante el banquete. La falta de referencias intertextuales no permite reconstruir su ciclo vital con exactitud. Por otra parte, el hecho de intervenir en primer lugar en esta secuencia responde a la estrecha vinculación que mantiene con el anfitrión, promoviendo el inicio de *sympósion* y exponiendo la necesidad de beber de forma moderada por encontrarse él mismo y algunos de los invitados en condiciones poco dadas a la bebida por la resaca de la noche interior con ocasión de la celebración de otro banquete al cual muchos de ellos también asistieron.

en el elogio de Eros más acorde para la reunión de un grupo de discusión de hombres expertos y sabios capaces de crear conocimiento verdadero con sus discursos. El propio Platón consideraba de hombres poco sabios y sin nada digno que transmitir discursivamente los banquetes donde se prestaba más atención a la bebida y al entretenimiento lúdico y erótico que al discursivo.

Esta secuencia dialógica contrasta con las anteriores, que se articulaban según un diálogo binario con turnos de intervención alternos, por su carácter dialógico polifónico donde todos los invitados pueden acceder al turno de palabra y réplica, de manera espontánea e informal sin un orden preestablecido. Este el diálogo polifónico entre los invitados al inicio del *sympósion* va a evidenciar la necesidad del grupo de bebedores de establecer un modo en la manera de beber, en cuanto a la intensidad y la cantidad; y también, la necesidad de asignar y elegir por aclamación mayoritaria del grupo a la persona que desempeñará el rol de *simposiarca* durante esta parte del banquete. El *simposiarca* moderará los turnos de bebida, los turnos de intervención discursiva de los invitados y las actividades lúdicas de velada que en este caso consistirían la intervención de una flautista contratada por el anfitrión que amenizaría el transcurso del *sympósion*.

En este diálogo informal de grupo todos los invitados intervendrán bien tomando la palabra y exponiendo su posicionamiento sobre las cuestiones previas al *sympósion*, bien efectuando réplicas y contrarréplicas a las intervenciones, o bien censurando o aclamando verbalmente las intervenciones del resto de participantes. Aunque esperaríamos que en la primera intervención tomara la palabra el anfitrión proponiendo el modo de beber y la elección de un *simposiarca*; no será Agatón quien intervenga en primer lugar sino la persona que mantiene una vinculación relacional más estrecha con él, Pausanias. Ambos en el momento de la celebración del banquete mantenían una relación pederástica desde ya hacía bastantes años puesto que ya estaban juntos el 432-430 a.C. (cf. Platón, Protágoras) y que continuará vigente el 407 a.C. cuando ambos amantes abandonen Atenas para dirigirse a la corte de Pela. En el momento de celebrarse el banquete Pausanias, en el rol relacional de *erastés*, era el componente de mayor edad, con unos 50 años; Agatón en el rol de *erómenos* (ἑρώμενος) y de anfitrión del banquete, rondaría los 30 años.

En el siguiente gráfico se reproduce esquemáticamente la circulación de los turnos de intervención dialógica que arrancan del lecho donde Pausanias toma la palabra. Erixímaco aparece como interlocutor privilegiado en el rol de *simposiarca* con cuatro intervenciones (3, 5, 8, 10). Tres de ellas tendrán como respuesta la intervención colectiva de los invitados aceptando su propuesta (7, 9, 12), de ellas solo una será una intervención directa colectiva de respuesta afirmativa (9), las otras dos intervenciones de aclamación (7, 12) se producen no directamente sino de modo mediado por la intervención de un invitado Fedro (6) o Sócrates (11) que asumen la propuesta lanzada por Erixímaco y exhortan al resto a hacerlo también, actúan pues como agentes mediadores y facilitadores. Los otros interlocutores con identidades históricas conocidas son Aristófanes (2), Agatón (4), Fedro (6) y Sócrates (11) solo intervendrán en esta secuencia con un único turno de intervención que los posiciona como interlocutores necesarios. En cuanto a las intervenciones colectivas que se producen para ratificar las propuestas de Erixímaco, directas o mediadas, son todas narradas de forma braquilógica y se ha de presuponer que participan en ellas todos los invitados, tanto los anónimos como los que

presentan identidades históricas contextuales.

En el siguiente gráfico se sintetiza la disposición del espacio durante el *sympósion* y el turno de intervenciones de los invitados en la secuencia dialógica :

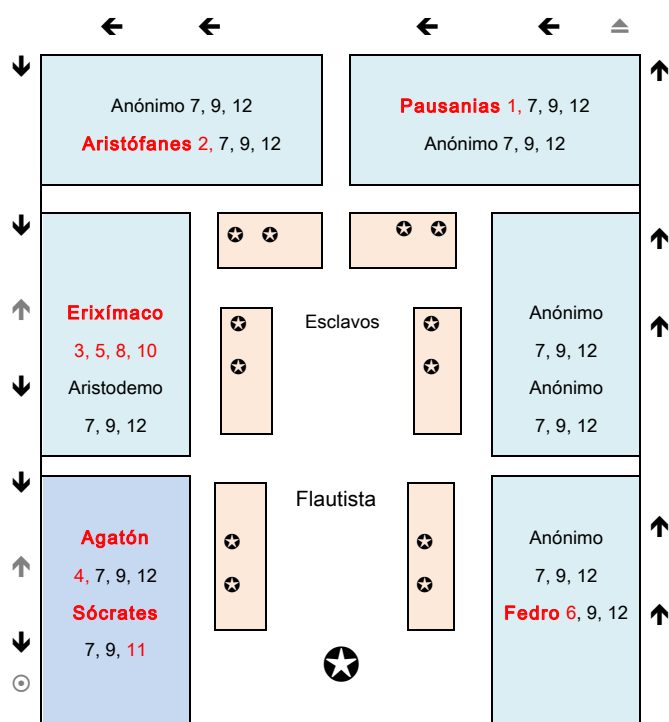


Gráfico: La disposición del espacio durante el *sympósion* y el turno de intervenciones de los invitados en la Secuencia dialógica 2.8: (sobre Brisson, 2011).

Aunque la secuencia se presenta en un tono informal y espontáneo, analizando la disposición de los invitados en los lechos se puede reconstruir la estrategia discursiva utilizada en la construcción de esta secuencia que sigue una planificada distribución del turno de las intervenciones modulada en cuatro movimientos dialógicos internos: el primero se inicia con la intervención de Pausanias (2.8.1), que comparte lecho con un invitado anónimo; el turno pasa al lecho de la izquierda donde toma la palabra Aristófanes (2.8.2), evoluciona después al lecho siguiente con la intervención de Erixímaco (2.8.3), quien pasa el turno a Agatón (2.8.4). Este en una breve intervención devuelve el turno a Erixímaco.

El segundo movimiento se inicia con la nueva intervención de Erixímaco (2.8.5) quien desde su posicionamiento como físico experto en medicina declara su opinión sobre la embriaguez como una práctica social nociva para los hombres y aconseja beber con moderación, sobre todo si aún se está con los efectos de la resaca del día anterior. El turno de intervención, tras este bucle que lo legitima como agente discursivo privilegiado, se desplaza después al lecho que ocupa Fedro (2.8.6) quien con su intervención secunda el posicionamiento de Erixímaco y exhorta al resto de invitados a validar su propuesta. A este turno de intervención le sigue una intervención en forma de aclamación colectiva (2.8.7) de todos los invitados a la primera propuesta de Erixímaco sobre el modo de beber.

El tercer movimiento interno parte de una nueva intervención de Erixímaco (2.8.8) que empoderado por la aclamación anterior pide permiso para proponerse a los invitados como *simposiarca* de la velada. Esta es respondida con una nueva aclamación colectiva (2.8.9) que lo ratifica en este rol y le exhorta como tal a exponer su propuesta.

La secuencia prosigue con un cuarto movimiento que se inicia con la nueva intervención de Erixímaco (2.8.10) donde expone su propuesta para el desarrollo del *sympósion*: Así, acordado un modo de beber moderado y modulable a las necesidades individuales, propone dejar marchar a la flautista, con la supresión del elemento lúdico, erótico y musical, y dedicar el tiempo a que cada uno de los invitados pronuncie un elogio a Eros de izquierda a derecha empezando por Fedro. Ya que en su opinión no ha sido correctamente alabado ni por poetas ni por prosistas en su justa mediada hasta el momento. La secuencia se cierra con la intervención de Sócrates (2.8.11) que asume el rol de portavoz del grupo y acepta su propuesta exhortando al resto a aplaudirla. Y una última intervención colectiva (2.8.12) de aceptación del posicionamiento socrático y de ratificación de la propuesta presentada por Erixímaco.

En la siguiente tabla se resumen las características generales de esta secuencia dialógica:

Secuencia dialógica 2.8: Pausanias, Aristófanes, Erixímaco, Agatón, Fedro, Sócrates y resto de invitados anónimos.		
Localización textual en la edición de Burnet	176.a.5-178.a.5	
Formato textual	Secuencia dialógica en estilo indirecto no libre que evoluciona al estilo directo libre.	
Localización espacial-temporal	Todos los invitados siguen en la estancia ocupando los puestos asignados y, finalizada la primera parte del banquete, se disponen a dar inicio al <i>sympósion</i> que se inicia con las libaciones y plegarias protocolarias de esta práctica social. Tras lo cual se hace necesario determinar el modo de beber, como actividad esencial, y la elección de un <i>simposiarca</i> que regule el desarrollo lúdico y discursivo del <i>sympósion</i> . En esta ocasión el <i>sympósion</i> va a focalizarse en la práctica discursiva del elogio sobre Eros, un dios a juzgar por Erixímaco y Fedro que no ha sido celebrado en su justa medida.	
Niveles de análisis discursivo		
❖ ENUNCIACIÓN	Apolodoro → Narrador Aristodemo → Transmisor parresiástico de la información.	Sujeto de la enunciación
❖ ENUNCIADO	Distribución de los turnos de los interlocutores: <hr/> Pausanias 2.8.1→ Interlocutor necesario Aristófanes 2.8.1→ Erixímaco 2.8.1→ Interlocutor privilegiado Agatón 2.8.1→ <hr/> Erixímaco 2.8.2→ Fedro 2.8.2→ Todos 2.8.2→ <hr/> Erixímaco 2.8.3→ Todos 2.8.3→ <hr/> Erixímaco 2.8.4→ Sócrates 2.8.4→ Todos 2.8.4→	Pausanias, Aristófanes, Erixímaco, Agatón, Fedro, Sócrates y el resto de invitados actúan como sujetos de sus respectivos enunciados.

❖ ENUNCIANDUM	Apolodoro ↓ Aristodemo → Transmisor parresiástico ↓ Erixímaco ↓ (Platón)	Sujeto del <i>enunciandum</i>
----------------------	--	-------------------------------

Tabla: Secuencia dialógica 2.8. (Pausanias, Aristófanes, Erixímaco, Agatón, Fedro, Sócrates, Resto de invitados anónimos)

En el nivel de la enunciación, Apolodoro sigue como sujeto de la enunciación que narra la secuencia dialógica entre todos los invitados al inicio del *sympósion* pero su relato está mediada por la intervención de Aristodemo en el rol de sujeto transmisor de la información. Así Apolodoro expone el contenido de la secuencia dialógica que le ha sido transmitida por un interlocutor presencial directo, Aristodemo, con un patrón discursivo: ([Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que cada invitado dijo: “.....”). Platón sigue utilizando la estrategia discursiva de la narración en estilo indirecto no libre, que le permite avanzar en la exposición de los acontecimientos hasta llegar a la secuencia dialógica donde con una evolución al estilo directo no libre se introducen las intervenciones que considera más significativas dentro de la secuencia. En cuanto al posible receptor de la información, sigue latente la figura del anónimo Amigo pero tan diluida que nos permite ocupar este rol vacante en cuanto a su identidad.

En el nivel del enunciado, los interlocutores de esta secuencia dialógica son Pausanias, Aristófanes, Erixímaco, Agatón, Fedro, Sócrates y el resto de invitados anónimos. La elección de unos personajes históricos con unas identidades sociales y personales bien definidas (Pausanias, Aristófanes, Erixímaco, Agatón, Fedro, Sócrates) otorga credibilidad al discurso y al contexto comunicativo. En cuanto a los turnos de intervención ya se ha comentado que la secuencia presenta cuatro movimientos dialógicos sucesivos encadenados caracterizados por la intervención de cuatro, tres y dos voces que intervienen haciendo progresar la secuencia. Estas intervenciones son individuales o colectivas. En cuanto a las individuales es Erixímaco quien interviene en cuatro ocasiones como interlocutor privilegiado que se posiciona como *simposiarca* de la velada. El resto de intervenciones individuales se ejecutan en turnos únicos (Pausanias, Aristófanes, Agatón, Fedro y Sócrates). En cuanto a las tres intervenciones colectivas en las que participan todos los invitados cabe decir que todas ellas interactúan con Erixímaco, con la intervención mediada por un tercer interlocutor (dos veces) o directamente (una vez).

En el nivel de *enunciandum*, Aristodemo, validado como fuente legítima de conocimiento verdadero por ser un conocedor privilegiado y copartícipe dialógico, actúa desde este posicionamiento como transmisor parresiástico del *enunciandum*, asumiendo el contenido de los discursos y responsabilizándose de su veracidad. Sin

embargo, será Apolodoro quien actúe en el rol de sujeto del *enunciandum* como narrador imparcial y crítico que reconstruye el discurso, lo acepta y lo asume como cierto.

Intervención de Pausanias 2.8.1

La intervención se inicia en estilo indirecto libre que evoluciona al estilo directo no libre, donde se reproducen las palabras textuales de Pausanias. El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Εἶεν, ἄνδρες, con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la pregunta, la apelación y la aseveración como intenciones ilocutorias del emisor, se construye en modalidad interrogativa, exhortativa y declarativa que promueven la acción dialógica.

176.a.5-176.b.1	<p>..... <u>Εἶεν</u>, ἄνδρες, φάναι, τίνα τρόπον ῥᾶστα πίομεθα; ἐγὼ μὲν οὖν λέγω ὑμῖν ὅτι τῷ ὄντι πάνυ χαλεπῶς ἔχω ὑπὸ τοῦ χθὲς πότου καὶ δεῖμαι ἀναψυχῆς τινος – οἶμαι δὲ καὶ ὑμῶν τοὺς πολλοὺς· παρήστε γὰρ χθὲς – σκοπεῖσθε 176.b.1 οὖν τίτι τρόπῳ ἂν ὡς ῥᾶστα πίνοιμεν.</p>	<p>“Y bien, señores, ¿de qué modo beberemos más a gusto? Yo, por mi parte, os digo que verdaderamente me encuentro muy mal por lo que bebimos ayer y necesito un respiro. Y creo que asimismo la mayoría de vosotros, puesto que estuvisteis también en la fiesta. Mirad, por tanto, de qué manera podríamos beber lo más a gusto posible”.</p>
------------------------	---	---

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA			
Tema del enunciado en estilo directo no libre	Proceso verbal ilocutorio en Infinitivo	Sujeto omitido	Continuación del tema del enunciado en estilo directo no libre	Rema del enunciado en estilo directo no libre
<u>Εἶεν</u> , ἄνδρες	φάναι	[Pausanias]	τίνα τρόπον ῥᾶστα	πίομεθα;

Intervención de Aristófanes 2.8.1

La intervención se inicia en estilo indirecto libre que evoluciona al estilo directo no libre, donde se reproducen las palabras textuales de Aristófanes. Formalmente el estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Τοῦτο μέντοι εὔ, con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la apelación y la aseveración como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad exhortativa y declarativa de respuesta que promueven la acción dialógica.

176.b.1-176.b.4	<p><u>Τὸν οὖν Ἀριστοφάνη εἶπεν</u>, <u>Τοῦτο μέντοι εὔ</u> λέγεις, ὦ Παισανία, τὸ παντὶ τρόπῳ παρασκευάσασθαι ῥαστώνην</p>	<p>Entonces intervino Aristófanes¹¹¹: “Tienes, sin duda, razón, Pausanias, en lo que dices de preparar, a toda costa, un modo</p>
------------------------	--	--

¹¹¹ Referencia intertextual y transtextual del personaje histórico de Aristófanes que interviene discursivamente por primera vez en el diálogo aunque ya había aparecido referenciado como uno de los invitados al banquete de Agatón. Se trata de poeta cómico Aristófanes, hijo de Filipo del demo de Cidateneo, uno de los barrios intramuros del sur de la ciudad con categoría de demo por lo que era conocido simplemente como ateniense (Ἀριστοφάνης Φιλίππου Ἀθηναῖος). Aristófanes nació en Atenas

alrededor del ±450 a.C. y su muerte, también sucedida en la ciudad, se data alrededor del 386 a.C. Tendría por tanto 34 años de edad en el momento de celebrarse el banquete el 416/5 a.C., es decir, estaría en el período de su *acmé* literaria y gozando de un gran prestigio y reconocimiento social como poeta cómico. Sorprende su presencia en el banquete ya que Aristófanes en sus comedias no solo ha criticado duramente a Sócrates (cf. *Nubes*, estrenada el 423 a.C.) sino también al propio anfitrión, Agatón, a quien pocos años antes, el 411 a.C., había satirizado en su comedia titulada *Tesmoforias* y a quien volvería a criticar más tarde, el 405 a.C., en su comedia titulada *Ranas* (Brisson, 2011). También contrasta Aristófanes con el resto de los principales invitados por no mantener con ellos ningún vínculo pederástico activo o pasado (cf. Pausanias y Agatón, Erixímaco y Fedro, Sócrates y Alcibíades) ni vínculo relacional de hetería. Tampoco aparece como acusado en los procesos de impiedad interpuestos a raíz de la mutilación de los Hermes y de la parodia de los misterios de Eleusis a pesar de utilizar cómicamente partes de su protocolo (cf. entre otras referencias, la párodos de la comedia *Ranas* donde se hace referencia al cortejo iniciático).

También es significativo del posicionamiento que ocupa Aristófanes en el banquete analizar la actitud crítica discursiva que despliega Aristófanes en sus obras cómicas. Si tomamos como referencia las fechas de celebración del banquete de Agatón y la fecha de la posible publicación del diálogo platónico del *Banquete*. El ataque más feroz que hace Aristófanes al personaje de Sócrates tiene lugar unos años antes de la celebración del banquete, el 423 a.C., cuando estrena su obra cómica *Nubes*. Sin embargo, las alusiones y parodias se repiten en otras obras aristofánicas como *Aves* o *Ranas*, estrenadas el 415 y el 404 a.C. respectivamente, donde se encuentran pasajes en los cuales alude a Sócrates de manera peyorativa. En *Nubes* se presenta a Sócrates como el director de una escuela de Sofistas a la que acude Estrepsíades para educar a su hijo Fidípides en las técnicas sofistas de producción discursiva con la finalidad de vencer a sus acreedores en los posibles litigios y evitar tener que pagar las deudas contraídas. Se critica, por tanto, a Sócrates considerándolo un sofista y se lanzan sobre él acusaciones como las que supusieron su procesamiento y condena a muerte el 399 a.C. Platón en su diálogo *Apología* de Sócrates (19c) hace decir a Sócrates que el origen de las acusaciones vertidas contra él proviene de Aristófanes quien le atribuyó en *Nubes* el ideario sofístico sobre el que se articularía su procesamiento (Delibes, 1999). De hecho en *Nubes*, 365-6 el propio Sócrates dialogando con Estrepsíades niega la existencia de Zeus ({{Στ.}} ὁ Ζεὺς δ' ὑμῖν, φέρε, πρὸς τῆς Γῆς, Οὐλύμπιος οὐ θεὸς ἔστιν; / {{Σω.}} ποῖος Ζεὺς; οὐ μὴ ληρήσεις. οὐδ' ἔστι Ζεὺς.). Aristófanes caracteriza a Sócrates en las *Nubes* como un sofista que con su nuevo ideario discursivo dinamita el orden discursivo tradicional del contexto cultural, relativizando no solo la ética tradicional Ateniense - Sócrates acepta enseñarle a Fidípides como ganar cualquier discusión, utilizando tanto el discurso justo como el injusto- sino también la importancia otorgada a los dioses.

Sin embargo, frente a este posicionamiento inicial de Aristófanes en *Nubes*, se opera un cambio de actitud crítica en sus obras posteriores, *Aves* o *Ranas*, donde ya no le ataca por su ideología sofística sino que se parodia cómicamente al personaje filósofo. Esta evolución posiblemente está relacionado con un acercamiento y conocimiento más certero del cómico sobre el filósofo. En este sentido, la presencia de Aristófanes en el banquete de Agatón vendría a reproducir de forma real o novelada este suceso y cambio de actitud por lo demás sin existencia de fuentes que lo corroboren. Según Souto Delibes “fue esta probable mejoría en las relaciones de Aristófanes con Sócrates y sus discípulos las que llevaron a Platón a tener una cierta consideración hacia el comediógrafo a la hora de redactar su *Sympósion* en 385 a.C. Aristófanes acababa, por otro lado, de dejar este mundo poco antes de esta fecha, y no era momento, por tanto, de resaltar los aspectos más negativos de este personaje (Delibes, 1999:9)”.

La copresencia de Aristófanes y Sócrates en el diálogo del *Banquete*, tranquila y no beligerante incluso cuando Alcibíades pronuncia su elogio sobre Sócrates, evidencia también un cambio de posicionamiento de Platón sobre quien contribuyó a construir discursivamente una visión de Sócrates que acabaría siendo utilizada por sus adversarios para someterlo a juicio y condenarlo a muerte. Así, Platón pone en boca de Aristófanes uno de los discursos sobre Eros más bellos del diálogo donde expondrá desde un posicionamiento mitológico el origen de los sexos y naturalizará los diferentes tipos de atracción sexual.

τινὰ τῆς πόσεως· καὶ γὰρ αὐτός εἰμι τῶν χθῆς βεβαππισμένων.	de beber soportable pues yo también soy de los que se empaparon ayer”.
--	--

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA		
Tema del enunciado en estilo indirecto libre Acs. sujeto	Proceso verbal ilocutorio en infinitivo	Tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
Τὸν οὖν Ἀριστοφάνη	εἰπεῖν	Τοῦτο μέντοι εὖ	λέγεις, ὦ Πausανία, τὸ παντὶ τρόπῳ παρασκευάσασθαι ῥαστώνην τινὰ τῆς πόσεως

Intervención de Erixímaco 2.8.1

La siguiente intervención se inicia en estilo indirecto no libre, narrado por Apolodoro quien reproduce y evidencia el testimonio de Aristodemo, para acabar introduciendo en estilo directo no libre la intervención de Erixímaco.

El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Ἥ καλῶς, con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aseveración y la imposición atenuada como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa de petición que promueve la acción dialógica.

La intervención de Erixímaco traslada el foco de atención a Agatón cuya opinión como anfitrión del *sympósiōn* será decisiva en los acuerdos que tome el grupo.

176.b.5-176.b.7	
Ἀκούσαντα οὖν αὐτῶν ἔφη Ἐρυξίμαχον τὸν Ἀκουμενοῦ Ἥ καλῶς, φάναι, λέγετε. καὶ ἔτι ἑνὸς δέομαι ὑμῶν ἀκοῦσαι πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἐρρῶσθαι πίνειν, Ἀγάθων<ος>.	Al oírles hablar así -prosiguió Aristodemo- medió Erixímaco ¹¹² , el hijo de Acúmeno: “Ciertamente decís bien, pero os pido que escuchéis a una persona más, a Agatón, con qué fuerzas se encuentra para beber”.

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto no libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

¹¹² Referencia intertextual y transtextual del personaje histórico de Erixímaco que interviene discursivamente por primera vez en el diálogo aunque ya había aparecido referenciado como uno de los invitados al banquete de Agatón. De él ya se comentó que es un físico especializado en medicina y que forma pareja con otro de los invitados del banquete, Fedro. Erixímaco, que aquí interviene para dar la palabra a Agatón, acabará por convertirse en el *simposiarca* de la velada por aclamación general imponiendo un modo de beber moderado y un entretenimiento discursivo para los invitados. Fedro, Erixímaco y su padre Acúmeno aparecen también como acusados en los procesos por la mutilación de los Hermes y la parodia de los misterios de Eleusis.

TEMA		REMA				
Tema del enunciado en estilo indirecto no libre	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Suj. Omitido [Aristodemo]	Continuación del tema en estilo indirecto no libre	Tema del enunciado en estilo directo no libre	Rema estilo indirecto no libre	Rema del enunciado en estilo directo no libre
Acs. suj. nominalizado					Infinitivo	
Ἀκούσαντα οὖν αὐτῶν	ἔφη		Ἐρυξίμαχον τὸν Ἀκουμένου	Ἦ καλῶς,	φάναι	λέγετε

Intervención Agatón 2.8.1

El siguiente turno de intervención se inicia en estilo indirecto libre, para acabar introduciendo en estilo directo no libre la intervención braquilógica de Agatón que manifiesta su posicionamiento en cuanto a la bebida.

El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Οὐδαμῶς, con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aseveración como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa de respuesta negativa que promueve la acción dialógica.

176.b.8	
<u>Οὐδαμῶς</u> , φάναι, οὐδ' αὐτὸς ἔρωμαι.	"Con ninguna -replicó este-; tampoco yo estoy con fuerzas".

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo indirecto libre Adverbial -	Proceso verbal ilocutorio en infinitivo	Sujeto omitido	Continuación del tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
<u>Οὐδαμῶς</u> ,	φάναι		οὐδ' αὐτὸς	ἔρωμαι.

Intervención Erixímaco 2.8.2

El siguiente turno de intervención se inicia en estilo directo no libre con la intervención de Erixímaco que manifiesta su posicionamiento en cuanto a la bebida. El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Ἐρμῆαιον, con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aseveración como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa que promueve la acción dialógica.

En la intervención de Erixímaco el foco de atención se centra en el modo de beber más adecuado para los comensales y deja entrever como durante la celebración del *sympósiōn* el acto de beber vino más que un acto de opcionalidad individual era considerado como un acto ritual obligatorio para los asistentes dentro del protocolo de la práctica social del *Banquete*. Sin embargo, Erixímaco, desde su posicionamiento como físico preocupado por la salud de los cuerpos, expondrá que a pesar de ello, llegar a la embriaguez, extremo habitual

en muchas celebraciones, es una práctica nociva para la salud. Máxime, cuando muchos de los asistentes se encuentran bajo los efectos de la resaca del banquete del día anterior.

<p>176.c.1-176.d.4</p> <p>Ἐρμαιοῦν ἄν εἶη ἡμῖν, ἢ δ' ὅς, ὡς ἔοικεν, ἐμοί τε καὶ Ἀριστοδήμῳ καὶ Φαίδρῳ καὶ τοῖσδε, εἰ ὑμεῖς οἱ δυνατώτατοι πίνειν νῦν ἀπειρήκατε· ἡμεῖς μὲν γὰρ ἀεὶ ἀδύνατοι. Σωκράτης δ' ἐξαίρω λόγου· ἰκανὸς γὰρ καὶ ἀμφοτέρα, ὥστ' ἐξαρκέσει αὐτῷ ὀπότερ' ἂν ποιῶμεν. ἐπειδὴ οὖν μοι δοκεῖ οὐδέεις τῶν παρόντων προθύμως ἔχειν πρὸς τὸ πολὺν πίνειν οἶνον, ἴσως ἂν ἐγὼ περὶ τοῦ μεθύσκεσθαι οἶόν ἐστι τάληθ' ἰσχυρῶς λέγων ἦππον ἂν εἶην ἀηδής. ἐμοὶ γὰρ δὴ τοῦτό γε οἶμαι</p> <p>176.d.1</p> <p>κατάδηλον γεγονέναι ἐκ τῆς ἱατρικῆς, ὅτι χαλεπὸν τοῖς ἀνθρώποις ἡ μέθη ἐστίν· καὶ οὐτε αὐτὸς ἐκὼν εἶναι πόρρω ἐθελήσαιμι ἂν πιεῖν οὔτε ἄλλω συμβουλεύσαιμι, ἄλλως τε καὶ κραιπαλῶντα ἔτι ἐκ τῆς προτεραιᾶς.</p>	<p>“Sería, según parece -prosiguió Erixímaco-, un verdadero don de Hermes¹¹³ para nosotros, tanto para mí como para Aristodemo, para Fedro y para estos el que vosotros, los más resistentes para beber, estéis ahora desfallecidos. Nosotros, es cierto, siempre somos flojos bebedores. A Sócrates, en cambio, no lo tengo en cuenta, pues es capaz de lo uno y de lo otro¹¹⁴, de suerte que se conformará con cualquiera de estas dos cosas que hagamos. Pero, ya que me parece que ninguno de los presentes se encuentra inclinado a beber mucho vino, tal vez si yo dijera ahora la verdad sobre qué es el embriagarse resultaría menos desagradable. Creo, efectivamente, haber llegado por el ejercicio de la medicina a la evidencia de que la embriaguez es perjudicial para el hombre. Así, ni yo mismo querría de buen grado beber más de</p>
---	--

¹¹³ La mayor parte de la crítica ve aquí en la expresión “Ἐρμαιοῦν ἄν εἶη ἡμῖν” una referencia intertextual externa exoliteraria que haría referencia al contexto de cultura, más en concreto al mundo de las creencias religiosas y su expresión en máximas, proverbios o aforismos. Así la palabra ἔρμαιον con un significado de “regalo de Hermes”, se utilizaría proverbialmente para designar “un golpe de suerte inesperado, bajo la forma de un hallazgo, tesoro, ganancia o beneficio” que se consideraba enviado por Hermes. Sin embargo, no hemos de olvidar que Erixímaco, su padre Acúmeno y su compañero, Fedro, aparecen también como acusados en los procesos por la mutilación de los Hermes y la parodia de los misterios de Eleusis. Estos Hermes conocidos en griego como ἔρμα o en plural ἔρμαι estaban formados por un bloque o pilastra cuadrada o rectangular coronada con el busto barbado del dios Hermes y con un falo en erección en su parte media. Los Hermes estaban distribuidos por toda la ciudad en edificios públicos y privados donde eran venerados como elementos apotropaicos que atraían la buena fortuna y la fertilidad, y libraban de todo lo contrario. Unos días antes de la partida de gran expedición a Sicilia, fueron mutilados un gran número de ellos por un grupo de desconocidos después de la celebración de un *sympósion*. La mutilación de los Hermes vinculada a una supuesta parodia de los misterios de Eleusis realizada durante la celebración de un *sympósion* se aprovechó políticamente para atacar a las *heterías* rivales y, bajo la consideración de las primeras acciones de una conjura política para derrocar la democracia, se convirtió en cuestión de Estado y se ofreció recompensa para quien pudiera dar pistas de los hermocópidas. Desde este posicionamiento considero significativo que Platón haga que Erixímaco en su primera intervención haga mención del dios Hermes, estableciendo mediante esta alusión una referencia intertextual exoliteraria y transtextual con unos acontecimientos históricos concomitantes con la celebración del banquete de Agatón.

¹¹⁴ Referencia intertextual externa endoliteraria que remite a la proverbial capacidad de resistencia a los efectos de la embriaguez que tenía Sócrates que ya Jenofonte insinuaba al final de su obra titulada también el *Banquete* cuando, ante la desbandada final de los asistentes al *sympósion* por los efectos del vino, Sócrates, Licón, su hijo y Calias abandonan a pie el lugar (cf. Jenofonte, *Banquete*, 9,7,1-7: τέλος δὲ οἱ συμπόται ἰδόντες περιβεβληκότας τε ἀλλήλους καὶ ὡς εἰς εὐνήν ἀπιόντας, οἱ μὲν ἄγαμοι γαμεῖν ἐπώμνυσαν, οἱ δὲ γεγαμηκότες ἀναβάντες ἐπὶ τοὺς ἵππους ἀπήλαυνον πρὸς τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας, ὅπως τοῦτων τύχοιεν. Σωκράτης δὲ καὶ τῶν ἄλλων οἱ ὑπομείναντες πρὸς Λύκωνα καὶ τὸν υἱὸν σὺν Καλλίᾳ περιπατήσοντες ἀπήλθον. αὕτη τοῦ τότε συμποσίου κατάλυσις ἐγένετο.). Esta resistencia al vino será también recordada más adelante por Alcibiades en su intervención final de este diálogo asegurando que vencía a todos y que nadie lo vio nunca borracho (214a.1-5 y 220a.1-5).

	la cuenta, ni tampoco se lo aconsejaría a nadie, especialmente cuando todavía se tiene la resaca del día anterior ¹¹⁵ ".
--	---

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo directo no libre	Rema estilo directo no libre	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Sujeto pronominalizado [Erixímaco]	Continuación del rema en estilo indirecto no libre
Ἐρμαιον	ἄν εἶη ἡμῖν,	ἦ δ' ὅς		, ὡς ἔοικεν, ἐμοί τε καὶ Ἀριστοδήμῳ καὶ Φαῖδρῳ καὶ τοῖσδε

Intervención Fedro 2.8.2

La siguiente intervención se inicia en estilo indirecto no libre, narrado por Apolodoro quien reproduce y evidencia el testimonio de Aristodemo, para acabar introduciendo en estilo directo no libre la intervención de Fedro. El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema **Ἀλλὰ μὲν**, con mayúscula inicial de intervención, precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aseveración y la exhortación atenuada como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa que promueve la acción dialógica.

176.d.5-176.d.7	
Ἀλλὰ μὲν, ἔφη φάναι ὑπολαβόντα Φαῖδρον τὸν	"Bien es verdad -dijo Fedro de Mirrinunte ¹¹⁶ interrumpiéndole, prosiguió mi informador- que yo personalmente tengo por

¹¹⁵ La intervención de Erixímaco como experto en medicina establece una referencia intertextual con el discurso médico hipocrático sobre los efectos negativos de la embriaguez. Aunque para Hipócrates ningún alimento en si es causante de males y solo perjudica en determinadas condiciones, en el *Tratado sobre la Medicina Antigua* se cita la existencia de un principio activo del vino que sería el causante de la embriaguez como estado nocivo para la salud. La cita dice así: "Por tanto, digamos algo así como que el vino puro, bebido en cantidad, afecta en tal sentido al hombre, y todos los que conozcan esto sabrán que ése es el principio activo del vino y que él es el causante (Férez, 1983:162)".

¹¹⁶ Referencia intertextual y transtextual del personaje histórico de Fedro que interviene discursivamente por primera vez en el diálogo aunque ya había aparecido referenciado intertextualmente en este diálogo como uno de los invitados al banquete de Agatón en el primer episodio dialógico y aquí en la intervención anterior de Erixímaco. Fedro, hijo de Pitocles, del demo de Mirrinunte (Φαῖδρος Πυθοκλέους Μυρρινούσιος) es un personaje cuya historicidad es comúnmente aceptada por la crítica que aparece como interlocutor discursivo en varios de los diálogos platónicos (cf. *Protágoras*, el *Banquete* y *Fedro*). Su historicidad viene además avalada por el testimonio arqueológico del hallazgo de una inscripción tallada en piedra que corroboraba el testimonio, ya conocido, de que Fedro fue acusado por haber parodiado los misterios de Eleusis el año 416/5 a.C. El hallazgo tuvo lugar el dieciséis de diciembre de 1936 mientras un grupo de arqueólogos americanos que trabajaban en el ágora descubrieron una inscripción reutilizada en los restos de una edificación moderna que recogía este suceso (Brisson 2011).

Brisson calcula que en el momento de producirse la acción dramática del diálogo *Protágoras*, alrededor del 433-2 a.C., Fedro tendría unos 18 años. Nails (2002) propone otra cronología: Fedro en el rol de *erómenos* sería un adolescente con unos 12

Μυρρινούσιον, ἔγωγέ σοι εἴωθα πείθεσθαι ἄλλως τε καὶ ἅπ' ἄν περι ἰατρικῆς λέγῃς· νῦν δ', ἄν εὐ βουλευύωνται, καὶ οἱ λοιποί.	costumbre hacerte caso, sobre todo en lo que dices de medicina, pero ahora, si meditan bien, te obedecerán igualmente los demás".
---	---

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto no libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA				
Tema del enunciado en estilo indirecto no libre Adverbial	Proceso verbal introductor intercalado (3ª pers. sing.)	Suj. Omitido [Aristodemo]	Tema estilo indirecto no libre	Rema estilo indirecto no libre	Rema del enunciado en estilo directo no libre
			Proceso verbal ilocutorio en infinitivo	Sujeto en acs.	
Ἀλλὰ μὴν	ἔφη		φάναι	ὑπολαβόντα Φαῖδρον τὸν Μυρρινούσιον,	εἴωθα πείθεσθαι ἄλλως τε καὶ ἅπ' ἄν περι ἰατρικῆς λέγῃς.

años y Erixímaco en el rol de *erastés* tendría como mucho 19 años. Allí aparece Fedro junto a Erixímaco, Agatón, Pausanias y otros jóvenes siguiendo las conferencias del sofista Hippias. Sería, por tanto, de la misma generación que su compañero y amante Erixímaco, pero un poco mayor que Agatón. En el momento de celebrarse el banquete, Fedro es ya un hombre maduro cercano a la treintena que sigue unido a Erixímaco y aparece como el instigador intelectual en su propuesta de hablar sobre el amor durante la celebración del *sympósion*. Fedro, educado por los sofistas, es un excelente conocedor del arte retórico y oratorio sofista, también una persona erudita e instruida que parece estar interesada en la interpretación alegórica de la mitología, una tendencia muy en boga en su época. La relación pederástica que le une con el médico Erixímaco, influye en sus conocimientos de medicina y en su manifiesta preocupación por temas de salud.

Su posicionamiento en el diálogo como primer orador no es casual sino que en parte parece responder a una voluntad metodológica inicial basada en la interpretación alegórica de los mitos, considerados como discursos parresíasticos portadores del conocimiento verdadero de la comunidad. Por otra parte, también puede interpretarse su posicionamiento de orador inicial como una voluntad política de reivindicación mediante una recreación simposial donde interactúan unos personajes históricos acusados y perseguidos por ser considerados los promotores de una conjura oligárquica contra la democracia cuyas primeras acciones políticas según sus adversarios políticos fueron la mutilación de los Hermes y la realización de una parodia sobre los misterios de Eleusis. Ambos sucesos, considerados un sacrilegio, serían perseguidos procesalmente y castigados incluso con la pena de muerte. Y en última instancia estaría el procesamiento del propio Sócrates que constituiría la última presa de esta depuración política y social de los agentes sociales mejor posicionados en las *heterías* oligárquicas afines al ideario político de Alcibíades y presentadas como un peligro para el sistema democrático ateniense como elementos proclives al establecimiento de la tiranía.

Fedro fue uno de los encausados en los procesos judiciales abiertos por estas cuestiones, en concreto su nombre figuraba en una de las primeras denuncias presentadas, en la que un meteco llamado Teucro que confesó ante el Consejo su participación en los hechos perseguidos y delató a más de una docena de participantes, a cambio de impunidad y recompensa económica. Fedro fue encausado y sus bienes confiscados, incluyendo el alquiler de una casa y un terreno que poseía en su demo natal, y tuvo que exiliarse de la polis hasta la amnistía promulgada por Trasíbulo el 403 a.C.. En este momento parece que contrajo matrimonio con una prima suya. Según Brisson se desconoce cuando murió aunque seguro que fue después de 399 a.C. ya que aparece entre el séquito que acompaña a Sócrates en los últimos momentos. Nails, por su parte, da el año 393 a.C. como fecha de su muerte.

La intervención de Fedro traslada el foco de atención a la propuesta de Erixímaco cuya opinión como médico debe prevalecer en los acuerdos que tome el grupo sobre el modo de beber.

Intervención coral de todos los invitados 2.8.2

Los siguientes enunciados reproducen en estilo indirecto libre la intervención colectiva de respuesta afirmativa a la invitación de Fedro de secundar la propuesta de Erixímaco de beber moderadamente y no llegar a la embriaguez. Para transmitir esta información Platón opta por la estrategia discursiva del estilo indirecto libre y no libre que le permite resumir y sintetizar colectivamente el contenido de las intervenciones de respuesta afirmativa de los interlocutores.

Formalmente el estilo indirecto libre se articula a partir de una cláusula infinitiva con proceso verbal ilocutorio que desencadena el contenido de la intervención en estilo indirecto no libre (Cláusula infinitiva → Acs. Sujeto colectivo pronominalizado (ταῦτα δὴ ἀκούσαντας πάντας) + Proceso verbal ilocutorio en infinitivo συγχωρεῖν → Estilo indirecto no libre).

176.e.1-176.e.3	
ταῦτα δὴ ἀκούσαντας συγχωρεῖν πάντας μὴ διὰ μέθης ποιήσασθαι τὴν ἐν τῷ παρόντι συνουσίαν, ἀλλ' οὔτω πίνοντας πρὸς ἡδονήν.	Oído esto, acordaron todos que no se emborracharían durante aquella reunión y que se limitarían a beber lo que fuera de su agrado.

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo indirecto no libre es el siguiente:

TEMA		REMA	
Tema del enunciado en estilo indirecto libre Acs. sujeto	Proceso verbal ilocutorio en infinitivo	Sujeto pronominalizado Acs. sujeto	Rema del enunciado en estilo indirecto
ταῦτα δὴ ἀκούσαντας	συγχωρεῖν	πάντας	μὴ διὰ μέθης ποιήσασθαι τὴν ἐν τῷ παρόντι συνουσίαν, ἀλλ' οὔτω πίνοντας πρὸς ἡδονήν.

Estilo indirecto libre introduce el resumen de las voces y acuerdos generales en cuanto a la bebida que ratifican la propuesta de Erixímaco posicionándolo como simposiarca: se beberá sin tener como meta la embriaguez y al gusto de cada uno.

Intervención de Erixímaco 2.8.3

El siguiente turno de intervención se inicia en estilo indirecto libre que evoluciona al estilo directo no libre que recoge la intervención de Erixímaco en la que, solucionado el tema de la bebida, lanza su propuesta para el resto de actividades del grupo.

Formalmente el estilo indirecto libre se articula a partir de una cláusula infinitiva con proceso verbal ilocutorio que introduce en estilo directo no libre la intervención de Erixímaco (Cláusula infinitiva → Acs. Sujeto nominalizado τὸν Ἐρυξίμαχον + Proceso verbal ilocutorio en infinitivo φάναί + Estilo directo no libre). El inicio del

estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Ἐπειδὴ τοίνυν, con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aseveración como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa de propuesta que promueve la acción dialógica.

La intervención traslada el foco de atención a la propuesta de Erixímaco de pasar la velada dialogando y despedir a la flautista contratada para amenizar la velada. Se convierte así este *sympósiōn* no solo en una reunión de bebedores sino también en un foro donde el debate discursivo.

176.e.4-176.e.10	
<p><u>Ἐπειδὴ</u> τοίνυν, φάναι τὸν Ἐρυξίμαχον, τοῦτο μὲν δέ-δοκται, πίνειν ὅσον ἂν ἕκαστος βούληται, ἐπ'ἀνάγκης δὲ μηδὲν εἶναι, τὸ μετὰ τοῦτο εἰσηγοῦμαι τὴν μὲν ἄρτι εἰσελθοῦσαν αὐλητρίδα χαίρειν ἔδ'αν, αὐλοῦσαν ἑαυτῇ ἢ ἂν βούληται ταῖς</p>	<p>"Pues bien -dijo Erixímaco-, una vez que se ha aprobado que se beba lo que cada uno quiera y que no haya coacción alguna, propongo a continuación que se mande a paseo a la flautista ¹¹⁷que acaba de entrar -¡que toque su instrumento para ella</p>

¹¹⁷ La intervención incluye una serie de referencias intertextuales y transtextuales relativas a la práctica social del banquete, en concreto el texto hace referencia al entretenimiento lúdico que acompañaba el desarrollo de *sympósiōn*. Según el testimonio dado por el propio Sócrates en el diálogo *Protágoras*, en el *sympósiōn* la parte fundamental era la ingesta de vino, considerada como una obligación social y ritual para los participantes en el transcurso de esta práctica social, que alternaba con la difusión discursiva mediante la ejecución de cantos líricos o épicos con su comentario poético correspondiente, y con la participación de jóvenes flautistas (ἢ αὐλητρίς), bailarinas (ἢ ὀρχηστρίς) y citaristas (ἢ ψάλτρια) que acompañaban a los comensales a lo largo del *sympósiōn*, amenizando la velada con su técnica y convirtiéndose frecuentemente en compañeras sexuales de unos invitados ebrios a juzgar por la iconografía simposial transmitida en los vasos cerámicos griegos. Estas, jóvenes esclavas o heteras extranjeras, eran las únicas mujeres permitidas durante la celebración del banquete.

Sócrates hacía una clara distinción entre los *sympósiōn* de hombres vulgares y frívolos y los banquetes de hombres de bien y de cultura. Sobre los primeros decía así: "Pues me parece que el dialogar sobre la poesía es mucho más propio para charlas de sobremesa de gentes vulgares y frívolas. Ya que estas gentes, porque no pueden tratar unos con otros por sí solos mientras beben, ni con opinión propia ni con argumentos suyos, a causa de su falta de educación, encarecen a las flautistas, pagando mucho en el alquiler de la voz ajena de las flautas, y acompañados por el son de estas pasan el tiempo unos con otros" (cf. *Protágoras*, 347.c.3-d.2: και γὰρ δοκεῖ μοι τὸ περὶ ποιήσεως διαλέγεσθαι ὁμοίωτατον εἶναι τοῖς συμποσίοις τοῖς τῶν φαύλων καὶ ἀγοραίων ἀνθρώπων. καὶ γὰρ οὗτοι, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι ἀλλήλοις δι'ἑαυτῶν συνεχίνειν ἐν τῷ πότῳ μηδὲ διὰ τῆς ἑαυτῶν φωνῆς καὶ τῶν λόγων τῶν ἑαυτῶν ὑπὸ ἀπαιδευσίας, τιμίας ποιοῦσι τὰς αὐλητρίδας, πολλοῦ μισθοῦμενοι ἀλλοτρίαν φωνὴν τῆν τῶν αὐλῶν, καὶ διὰ τῆς ἐκείνων φωνῆς ἀλλήλοις σύνεισιν.)

En cuanto a los segundos, que serían los *sympósiōn* organizados por hombres de bien y de cultura, según Sócrates dejan de lado a los poetas, a las flautistas y a las bailarinas, y conversan unos con otros ordenadamente exponiendo sus discursos razonados y dialogando con el fin de crear conocimiento verdadero. La cita dice así: "no consigues ver flautistas ni bailarinas ni tañedoras de lira, sino que, como son capaces de tratar unos con otros sin los jaleos y los juegos ésos, con su propia voz, hablan y escuchan a su turno con gran moderación, por mucho vino que beban. Así también estas reuniones, si se componen de hombres tales como la mayoría de nosotros dicen ser, para nada necesitan de voces ajenas ni siquiera de poetas, a los que no se puede preguntar de qué hablan; y muchos, al traerlos a colación en sus argumentos, los unos dicen que el poeta pensaba esto y los otros aquello, discutiendo sobre asuntos que son incapaces de demostrar. Pero los educados dejan a un lado las reuniones de esa clase, y ellos conversan por sí mismos entre sí, tomando y dando una explicación recíproca en sus diálogos. A estos parece que debemos imitar más tú y yo; y, deponiendo a un lado a los poetas,

<p>γυναιξὶ ταῖς ἔνδον, ἡμᾶς δὲ διὰ λόγων ἀλλήλοις συνεῖναι τὸ τήμερον· καὶ δι' οἴων λόγων, εἰ βούλεσθε, ἐθέλω ὑμῖν εἰσηγήσασθαι.</p>	<p>sola, o, si se quiere, para las mujeres de dentro!¹¹⁸- y que nosotros pasemos la velada de hoy en mutua conversación. Y, si no tenéis inconveniente, estoy dispuesto a proponeros qué clase de conversación ha de ser esta”.</p>
--	--

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA		REMA		
Tema del enunciado en estilo indirecto libre Adverbial	Proceso verbal ilocutorio en infinitivo	Sujeto nominalizado	Continuación del tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
Ἐπειδὴ τοίνυν,	φάναι τὸν Ἐρυξίμαχον,		τοῦτο μὲν	ἔδοκται, πίνειν ὅσον ἂν ἕκαστος βούληται,

Intervención coral de todos los invitados 2.8.3

Los siguientes enunciados reproducen en estilo indirecto libre la intervención colectiva de respuesta afirmativa a la propuesta de Erixímaco de dedicar la velada a conversar, animándole también a que proponga un tema.

hagamos nuestros razonamientos uno con otro, poniendo a prueba la verdad y a nosotros mismos” (cf. *Protágoras*, 347.d.3-348.a.9: ὅπου δὲ καλοὶ κάγαθοι συμπόται καὶ πεπαιδευμένοι εἰσίν, οὐκ ἂν ἴδοις οὔτ' αὐλητρίδας οὔτε ὄρχηστρίδας οὔτε ψαλτρίδας, ἀλλὰ αὐτοὺς αὐτοῖς ἰκανοὺς ὄντας συνεῖναι ἄνευ τῶν λήρων τε καὶ παιδιῶν τούτων διὰ τῆς αὐτῶν φωνῆς, λέγοντάς τε καὶ ἀκούοντάς ἐν μέρει ἑαυτῶν κοσμίως, κἂν πάνυ πολὺν οἶνον πίωσιν. οὕτω δὲ καὶ αἱ τοιαῖδε συνουσίαι, ἔαν μὲν λάβωνται ἀνδρῶν οἰοίπερ ἡμῶν οἱ πολλοὶ φασιν εἶναι,...). Erixímaco propone que el *sympósiion* se articule en esta vía de construcción de conocimiento verdadero, para ello será necesario despedir a la flautista y que pase a tocar para las mujeres de dentro.

¹¹⁸ Referencia intertextual y transtextual que remite al contexto de cultura y en concreto al posicionamiento de las mujeres del *oikos* (οἶκος) durante la activación de las relaciones sociales que el *kúrios* (“padre, marido, esposo, hijo adulto o tutor legal”) promueve con sus compañeros de *hetería* a través de la práctica social del banquete. Las mujeres de la casa están excluidas del evento y permanecen inaccesibles y recluidas en el espacio de la invisibilización, donde se ven sometidas durante la celebración de la práctica social de los banquetes privados. Se puede imaginar que permanecerían en el gineceo (estancia o estancias asignadas a las mujeres e hijos menores a su cargo), asistidas por los esclavos y las esclavas domésticas, y quizá celebrarían el evento de una manera más comedida. Esto explicaría la propuesta para que pasara la flautista a entretenerlas. La exclusión de las mujeres ciudadanas vinculadas al *oikos* de este tipo de práctica social era tan severa que el testimonio de que una mujer hubiera estado presente durante la celebración de un *sympósiion* privado de hombres constituía una prueba irrefutable ante un tribunal de que la mujer no era una persona libre, sino una esclava, una hetera o una extranjera. Conocido es el caso de Neera, una mujer casada legítimamente con Estéfano y de quien tenía dos hijos, que es acusada por Teomnesto de haber sido esclava de Nicareto y de ejercer la prostitución. Y, por tanto, incurría en delito, en aplicación de una reciente ley aprobada que exigía toda extranjera casada con un ciudadano ateniense fuese vendida como esclava. Demóstenes para acusar a Neera argumenta que tomaba parte en el banquete (δειπνον “cena en común”) y en el *sympósiion* (συμπόσιον “reunión de bebedores después de la cena”), bebiendo con los invitados como hetera que era (Demóstenes, *Contra Neera*, LIX, 48).

Formalmente el estilo indirecto libre se articula a partir de tres cláusulas infinitivas con proceso verbal ilocutorio que introducen de forma braquilógica la intervención en estilo indirecto no libre (Cláusulas infinitivas → Acs. Sujeto colectivo pronominalizado (πάντας) + Proceso verbal ilocutorio en infinitivo **Φάναι / βούλεσθαι / κελεύειν + Cláusula infinitiva** → Acs. Sujeto pronominalizado (**αὐτὸν**) + Proceso verbal ilocutorio en infinitivo **εἰσηγεῖσθαι**). El enunciado en estilo indirecto, caracterizado por la aseveración, el deseo y la petición, como intención ilocutoria de los emisores, se construye en modalidad declarativa que promueve la acción dialógica.

La intervención traslada el foco de atención al acuerdo general sobre la propuesta de Erixímaco para pasar la velada dialogando y acaba animándolo a explicitar el tema de discusión.

177.a.1-177.a.2	
Φάναι δὴ πάντας καὶ βούλεσθαι καὶ κελεύειν αὐτὸν εἰσηγεῖσθαι.	"Todos entonces -me aseguró Aristodemo- dijeron que les parecía bien y le invitaron a hacer su propuesta".

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo indirecto no libre es el siguiente:

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre es el siguiente:

TEMA		REMA			
Proceso verbal ilocutorio en infinitivo	Sujeto pronominalizado Acs. sujeto	Tema		Rema	
		Procesos verbales ilocutorios en infinitivo	Sujeto omitido por coincidencia. Acs. Sujeto.	Tema del enunciado en estilo indirecto Sujeto pronominalizado Acs. sujeto	Rema del enunciado en estilo indirecto Proceso verbal ilocutorio en infinitivo
Φάναι δὴ	πάντας	καὶ βούλεσθαι καὶ κελεύειν	[πάντας]	αὐτὸν	εἰσηγεῖσθαι.

Intervención de Erixímaco 2.8.4

El siguiente turno de intervención se inicia en estilo indirecto libre que evoluciona al estilo directo no libre que recoge la intervención de Erixímaco en la que expone y justifica su propuesta discursiva para el *sympósiōn*, que cada uno de los invitados pronuncie un discurso, el más bello posible para alabar al dios Eros pues hasta el momento ni poetas ni prosistas han hecho justicia a los dones que otorga a los seres humanos. Reconoce que su propuesta no es propia sino que parte de una reflexión de Fedro por lo que considera oportuno que sea él el primero en intervenir.

Formalmente el estilo indirecto libre se articula a partir de una cláusula infinitiva con proceso verbal ilocutorio que introduce en estilo directo no libre la intervención de Erixímaco (Cláusula infinitiva → Acs. Sujeto nominalizado **τὸν Ἐρυξίμαχον** + Proceso verbal ilocutorio en infinitivo **εἰπεῖν + ὅτι recitativum** + Estilo directo no libre). El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema **Ἡ μὲν μοι ἀρχὴ τοῦ λόγου**, con mayúscula inicial de intervención no precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la

aseveración como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa de propuesta que promueve la acción dialógica.

La intervención traslada el foco de atención a la propuesta concreta de Erixímaco para pasar la velada, como hombres de bien e inteligentes que son, pronunciando, cada uno ordenadamente y de izquierda a derecha empezando por Fedro, ideólogo de la propuesta, un discurso sobre Eros con la finalidad de crear un conocimiento verdadero de la naturaleza y dones del dios.

177.a.2-177.d.5	
εἰπεῖν οὖν τὸν Ἐρυξίμαχον ὅτι Ἡ μὲν μοι ἀρχὴ τοῦ λόγου ἐστὶ κατὰ τὴν Εὐριπίδου Μελανίππην· οὐ	En vista de ello, Erixímaco dijo: “El comienzo de mi discurso lo haré al estilo de la Melanipa de Eurípides ¹¹⁹ , pues no es

¹¹⁹ Referencia intertextual externa endoliteraria marcada (κατὰ τὴν Εὐριπίδου Μελανίππην) que remite al género discursivo dramático de la época, en concreto a Melanipa, protagonista de dos obras dramáticas de Eurípides de las que solo conocemos su existencia y algunos escasos fragmentos: Μελανίππη ἡ σοφὴ (*La sabia o prudente Melanipa*) y Μελανίππη ἡ δεσμώτις (*Melanipa cautiva*). En cuanto a su fecha de composición solo sabemos que debió ser anterior al estreno de las Tesmoforias (411 a.C.) ya que un personaje de *Las tesmoforias* de Aristófanes critica a Eurípides por montar siempre obras en donde una mujer se vuelve mala (γυνὴ πονηρά) y, como ejemplo, menciona a Melanipa junto a Fedra (Barrenechea, 2008).

Melanipa es un personaje mítico femenino que nació de la unión de Hipe, hija del centauro Quirón, y Éolo rey de Tesalia e hijo de Helén. En ausencia de su padre fue violada por Posidón y tuvo dos hijos: Beoto y Éolo, que la abandonó avergonzada en un monte o establo ante la posibilidad de ser descubierta por su padre. Más tarde un grupo de vaqueros descubrieron a los niños y se los presentaron al rey Éolo como βουγενῆ τέρατα (“prodigios bovinos”) porque, al encontrarlos, habían observado cómo una vaca los amamantaba y un toro los protegía, y, por tanto, los creían nacidos de estos animales y que no eran niños sino *τέρατα*, es decir, prodigios. Cuando el rey se disponía a quemarlos, considerándolos un prodigio de malagüero para el reino, intervino Melanipa y tratando de disuadirlo con un discurso racionalista le dijo para salvar a sus hijos que ὅτι οὐδὲν τέρας ἐστίν (“que no eran un prodigio”). En una variante de la leyenda de la lucha de Heracles contra las Amazonas, Melanipa cae prisionera del héroe y es rescatada a cambio del cinturón de Hipólita. Al reanudarse la lucha, Melanipa sería muerta por Telamón.

La referencia se basa en principio en el conocimiento común compartido dentro del contexto de cultura de la época donde las obras citadas fueron bastante conocidas. Sobre todo *La sabia Melanipa* (Auffret, 1994) por el escándalo que supuso una frase de la protagonista en la versión original que para sorpresa del auditorio decía: “Zeus, ¿quién es Zeus?. Yo no sé más que por oídas. Zeus, según verdad común, engendró a Helena que profetizó con oráculos reveladores a partir de las estrellas en el horizonte. Yo soy una mujer y en mi existe inteligencia.” El fragmento 481 (Nauck, 1889) recoge el texto conservado y dice así: Ζεὺς ὅστις ὁ Ζεὺς, οὐ γὰρ οἶδα πλήν λόγῳ / Ζεὺς, ὡς λέλεκται τῆς ἀληθείας ὕπο, / Ἕλληνας ἔτικτεν / ἢ πρῶτα μὲν τὰ θεῖα προμαντεύσατο / χρησμοῖσι σαφέσιν ἀστέρων ἐπ’ ἀντολαῖς/ ἐγὼ γυνὴ μὲν εἰμι, νοῦς δ’ ἔνεστί μοι· Según Plutarco (cf. *Erótico*, 756c) las protestas de los espectadores ante las trasgresoras palabras de Melanipa fueron de tal magnitud que tuvo que interrumpirse la representación. Eurípides volvió a representar su obra más tarde y cambió la frase por esta otra: “Zeus, como es en verdad nombrado, no lo conozco nada más que de oídas”.

Los enunciados “Zeus, ¿quién es Zeus?. Yo no sé más que por oídas” y “Yo soy una mujer y en mi existe inteligencia” están ideológicamente vinculados con el emergente movimiento de visibilización y reconocimiento de las mujeres sabias de la época, seguidoras del nuevo paradigma epistemológico basado en el *logos*, cuya representante más visible en la época sería Aspasia de Mileto y su círculo intelectual frecuentado también por Sócrates. También resultan reveladores de la identidad de

γάρ ἐμός ὁ μῦθος, ἀλλὰ Φαίδρου τοῦδε, ὃν μέλλω λέγειν.
 Φαῖδρος γάρ ἐκάστοτε πρὸς με ἀγανακτῶν λέγει Οὐ δεινόν,
 φησίν, ὦ Ἐρυξίμαχε, ἄλλοις μὲν τισι θεῶν ὕμνους καὶ
 παιῶνας εἶναι ὑπὸ τῶν ποιητῶν πεποιημένους, τῷ δὲ Ἐρωτι,
 τηλικούτῳ ὄντι καὶ τοσοῦτῳ θεῷ, μὴδὲ ἓνα πῶποτε τοσοῦτων
 177.b.1
 γεγονότων ποιητῶν πεποιθέναι μὴδὲν ἐγκώμιον; εἰ δὲ βούλει
 αὐτὸ σκέψασθαι τοὺς χρηστοὺς σοφιστάς, Ἡρακλέους μὲν καὶ

mío el dicho que voy a decir, sino de Fedro aquí presente.
 Fedro en efecto, me está diciendo a cada paso, lleno de
 indignación: ¿No es irritante, Erixímaco, que en honor de
 algunos otros dioses haya himnos y peanes compuestos por
 los poetas y en cambio en honor de *Eros*¹²⁰, que es un dios de
 tan elevada importancia y categoría, ni uno solo, entre
 tantísimos poetas que han existido, haya compuesto jamás
 siquiera un encomio¹²¹? Y si quieres, a su vez, considerar a los

Melanipa el fragmento del discurso que pronunció Melanipa ante su padre donde negaba que fueran sus hijos portentos siguiendo una estrategia discursiva racionalista con la finalidad de salvarlos. Para Barrenechea (2008) cuando Melanipa niega en su discurso racionalista los portentos, se revela ella misma como un portento femenino en el plano intelectual, moral y sexual, igual de asombroso y preocupante para los varones que el nacimiento de los supuestos monstruos. A pesar de los escasos fragmentos y noticias indirectas conservadas, Melanipa, la sabia, ha suscitado bastante interés entre la crítica actual por caracterizar un rol emergente en el contexto sociocultural de la Atenas clásica como una mujer joven intelectual y sabia que ha llevado a ser considerada como el primer intento en la literatura occidental de imaginar a una mujer filósofa (Auffret, 1994; en Barrenechea, 2008).

Este juego de palabras sobre el que se articula la referencia intertextual se ha conservado en uno de los escasos fragmentos de la tragedia que nos han llegado por transmisión indirecta que dice así: “no es mío el relato, sino de mi madre” (cf. Nauck, 1889: Frag. 488: οὐκ ἐμός ὁ μῦθος ἀλλ’ ἐμῆς μητρὸς πάρα, κτλ.) que aquí es reescrito como οὐ γὰρ ἐμός ὁ μῦθος, ἀλλὰ Φαίδρου τοῦδε, ὃν μέλλω λέγειν “pues no es mío el dicho que voy a decir, sino de Fedro aquí presente”.

¹²⁰ Prefiero traducir el término Ἐρωσ, con mayúscula inicial, por Eros, dios del amor, en vez de la traducción que hace Gil como Amor.

¹²¹ La intervención de Erixímaco focaliza la atención en el hecho de que su propuesta no es propia sino que emana de una reflexión de Fedro compartida con él sobre el tratamiento discursivo que hasta el momento presente se había realizado sobre Eros. Se establece con ello una referencia intertextual con el orden del discurso de la época clásica, en concreto con la existencia de producciones discursivas construidas en verso y en prosa (καταλογάδην) pertenecientes al género discursivo local epidíctico cuya finalidad sería la del elogio o alabanza tanto a divinidades como a seres humanos y a elementos concretos. No se debe olvidar que Fedro, educado por los sofistas, es un excelente conocedor del arte retórico y oratorio sofisticados, y que desde este posicionamiento como persona erudita e instruida en el nuevo orden discursivo difundido por sofistas y filósofos está interesado en la interpretación alegórica de la mitología, una tendencia muy en boga en su época.

Erixímaco cita como subgéneros de este género discursivo local composiciones en verso como el himno (ὁ ὕμνος) y el peán (ὁ Παιάν), ambas dedicadas a divinidades y desarrolladas profusamente por el orden discursivo del pensamiento mitológico. Sobre el Peán ya se comentó como aunque era en principio un tipo de composición en honor de Apolo pasó progresivamente a utilizarse para alabar a otras divinidades. En cuanto a las composiciones en prosa, Fedro cita el *encomio* (τὸ ἐγκώμιον) y el *elogio* (ὁ ἔπαινος). Ambas, como en la propia intervención se cita, eran muy del gusto de los sofistas que las consideraban un instrumento didáctico esencial para articular su labor docente.

Aunque en esta intervención Erixímaco utiliza tanto el encomio como el elogio como sinónimos intercambiables para designar las composiciones en prosa del género discursivo local epidíctico, considero que Platón si que las distinguía como composiciones diferentes. Si bien Platón no teoriza sobre ellas, la estructura del primer discurso sobre Eros que pronunciará Fedro en su siguiente intervención responde más a un verdadero elogio que a un encomio. La conceptualización platónica sobre ambas composiciones discursivas no estaría muy lejos de la que hizo Aristóteles en su *Retórica*, estableciendo rasgos

significativos distintivos entre ellas. Aristóteles en su *Retórica* (1367b.27) dice al respecto: “El elogio es un discurso que pone ante los ojos la grandeza de una virtud. Conviene, por lo tanto, presentar las acciones como propias de tal virtud. A su vez, el encomio se refiere a las obras (si bien, para la persuasión, sirven también las circunstancias que las rodean, como, por ejemplo, la nobleza y la educación, ya que es efectivamente probable que sean buenos los hijos de buenos padres o que se comporten de una determinada manera los que han sido criados así). Y, por eso, hacemos el encomio de quienes han realizado alguna acción (Aristóteles y Racionero, 1990)”.

Estas observaciones son matizadas también en su obra *Ética Nicomáquea* (1101b.32-1102a.4; y 1219b.8-9). Las citas con su traducción dicen así: La primera, ὁ μὲν γὰρ ἔπαινος τῆς ἀρετῆς· πρακτικοὶ γὰρ τῶν καλῶν ἀπὸ ταύτης· τὰ δ' ἐγκώμια τῶν ἔργων ὁμοίως καὶ τῶν σωματικῶν καὶ τῶν ψυχικῶν. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως οἰκειότερον ἐξακριβοῦν τοῖς περὶ τὰ ἐγκώμια πεπονημένοις· ἡμῖν δὲ δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία τῶν τιμίων καὶ τελείων. ἔοικε δ' οὕτως ἔχειν καὶ διὰ τὸ εἶναι ἀρχή· ταύτης γὰρ χάριν τὰ λοιπὰ πάντα πάντες πράττομεν, τὴν ἀρχὴν δὲ καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἀγαθῶν τίμιόν τι καὶ θεῖον τίθεμεν (*Ética Nicomáquea*, 1101b.32-1102a.4). “Porque al elogio pertenece la virtud, ya que por ella los hombres realizan las nobles acciones, mientras que al encomio pertenecen las obras tanto corporales como anímicas. Pero, quizá, la precisión en estas materias es más propia de los que se dedican a los encomios; pero, para nosotros, es evidente, por lo que se ha dicho, que la felicidad es cosa perfecta y digna de ser alabada. Y parece que es así también por ser principio, ya que, a causa de ella, todos hacemos todas las demás cosas, y el principio y la causa de los bienes lo consideramos algo digno de honor y divino”). La segunda dice así: ἔτι δ' οἱ ἔπαινοι τῆς ἀρετῆς διὰ τὰ ἔργα, καὶ τὰ ἐγκώμια τῶν ἔργων. (*Ética Nicomáquea*, 1219b.8-9). “Los elogios tratan de la virtud a través de las acciones, y los encomios solo de las acciones”.

El encomio es, por tanto, una composición expositiva de excelencias de personas, héroes y heroínas, animales, lugares, épocas, cosas (ideas abstractas o elementos concretos), etc.. destacando sus particulares acciones y cualidades concretas – biográficas, físicas, anímicas y conductuales- que posicionan en un lugar de excelencia al sujeto como objeto encomiable. Su estructura discursiva se modulaba siguiendo las siguientes fases:

1. Exordio o introducción donde se establece la valoración y la consideración general que del objeto encomiable.
2. Exposición de la naturaleza, genealogía y filiación territorial del objeto encomiable
3. Exposición del proceso construcción, crecimiento y formación del objeto encomiable
4. Exposición de la excelencia las acciones del objeto encomiable:
 - a. Las excelencias de su estructura mental (como la fortaleza o la prudencia)
 - b. Las excelencias de su estructura física y corporal (como belleza, velocidad o vigor)
 - c. Las excelencias de la fortuna (estatus social y de poder, riqueza, amigos)
 - d. Una comparación favorable con otra persona o elemento para aumentar su alabanza
5. Exposición de la relación de la excelencia de sus acciones con la virtud
6. Epílogo final que resume las excelencias del objeto encomiable y que puede completarse con una exhortación a emular sus acciones, o con un ruego a modo de plegaria.

El elogio, en cambio, es una alabanza del carácter general de un ser humano o personaje mitológico, de un grupo de personas, de una comunidad, e incluso de una cosa o de una idea; que focaliza su atención en la relación existente de esta entidad con la virtud, manifestada en las acciones virtuosas, a través de las cuales se realizan las nobles acciones, principio y causa de los bienes para la colectividad. Estas acciones virtuosas legitiman a sus agentes como objeto de elogio, algo digno de honor y divino, en cuanto al grado de consecución de la virtud. Desde este posicionamiento el elogio puede considerarse como el hipodiscurso centrado en la virtud que solo es posible alcanzar a través de las acciones y cualidades que describe el

encomio como su hiperdiscurso más cercano y directo. Esto supondrá, en cuanto a su estructura textual y discursiva, la existencia de ciertas similitudes y divergencias entre el encomio y el elogio.

Según Erixímaco Fedro lamenta la inexistencia tanto de composiciones poéticas (himno, peán), típicas para alabar a las divinidades, como composiciones en prosa (*elogio, encomio*), características para la alabanza de los seres humanos entre otros, sobre una divinidad tan importante y relevante como Eros que por su posicionamiento intermedio entre los dioses y los seres humanos, como más adelante en el diálogo expondrá Sócrates, es susceptible de ser objeto de culto y alabanza en estas composiciones discursivas.

Sin embargo, esta observación no debe entenderse *sensu stricto* ya que según parece Eros era el protagonista directo o tangencial de diversas composiciones poéticas del orden discursivo mítico de las que nos han llegado algunos ejemplos literarios fragmentados o completos. El propio Fedro citará como fuente de información intertextual a Homero, Hesíodo, Acusilao o Parménides. Pero no son las únicas que conservamos ya que una rápida lectura de la edición de los fragmentos de poetas y poetisas líricas de Adrados (1980:326 y ss.) evidencia la existencia de algunos versos donde aparece Eros como protagonista. Así, de Alceo se conserva un fragmento (fr. 327) de lo que pudo constituir el inicio de un himno a Eros donde se trata de su genealogía. El fragmento dice así “al más poderoso de los dioses, que engendró la rápida Iris unida al Zéfiro de cabellos de oro”. También recoge otros fragmentos líricos con referencia a Eros como la canción de amor pederástico de los calcidios de Eubea (PMG 873): “Muchachos a los que ha tocado en suerte disfrutar de las Gracias y de unos padres nobles, no rehuséis vuestra juventud para amar a los valientes pues, al lado del valor, Eros, que desata los miembros, florece en las ciudades de los calcidios”. O los fragmentos (PMG 58): “No es Afrodita, es el loco Eros que juega como un niño, posándose en las flores más altas -¡no me las toques! - de la juncia” y (PMG 59) “Eros de nuevo, por voluntad de la chipriota, inundándome dulce, mi corazón llena de calor”.

También Safo dedica a Eros fragmentos como (V. 47) “...y Eros sacudió mis sentidos como el viento que en los montes se abate sobre las encinas” y (V. 130) “De nuevo Eros que desata los miembros me hace estremecer, esa pequeña bestia dulce y amarga, contra la que no hay quien se defienda”. De Anacreonte: (PMG 358) “Otra vez Eros de cabellos de oro me alcanza con su pelota purpúrea y me invita a jugar con una muchacha de sandalias multicolores. Pero ella, como es de la bella isla de Lesbos, desprecia mis cabellos porque son blancos y abre su boca en busca de otros”, (PMG 398) “Los dados de Eros son las locuras y peleas” y (PMG 413) “Otra vez Eros me ha golpeado con una gran hacha y me ha bañado en una torrentera invernal”.

Poseemos también dos excelentes odas dedicadas a Eros por los poetas trágicos. La primera es de Sófocles y pertenece a una intervención del coro en la tragedia Antígona (vv. 781-801) que fue representada por primera vez en el año 442 a.C. y que, sin duda, por el éxito y difusión alcanzados, formaba parte del contexto de cultura de la época y sería conocida por Fedro y el resto de invitados. La oda dice así:

Estrofa: Eros, invencible en batallas, Eros que te abalanzas sobre nuestros animales, que estás apostado en las delicadas mejillas de las doncellas. Frecuentas los caminos del mar y habitas en las agrestes moradas, y nadie, ni entre los inmortales ni entre los perecederos hombres, es capaz de rehuirte, y el que te posee está fuera de sí.

Antistrofa: Tú arrastras las mentes de los justos al camino de la injusticia para su ruina. Tú has levantado en los hombres esta disputa entre los de la misma sangre. Es clara la victoria del deseo que emana de los ojos de la joven desposada, del deseo que tiene su puesto en los fundamentos de las grandes instituciones. Pues la divina Afrodita de todo se burla invencible (Sófocles, *Antígona*, 781-801; Alamillo, 1981).

La segunda oda es Eurípides y se trata también de una intervención coral en su tragedia Hipólito (vv. 525-543). Esta tragedia

<p>ἄλλων ἐπαινούς καταλογάδην συγγράφειν, ὥσπερ ὁ βέλτιστος Πρόδικος – καὶ τοῦτο μὲν ἦππον καὶ θαυμαστόν, ἀλλ' ἔγωγε ἤδη τινὶ ἐνέτυχον βιβλίῳ ἀνδρὸς σοφοῦ, ἐν ᾧ ἐνήσαν ἄλες ἐπαινὸν θαυμάσιον ἔχοντες πρὸς ὠφελίαν, καὶ ἄλλα τοιαῦτα 177.c.1</p>	<p>sofistas de valía, verás que escriben <i>elogios en prosa</i>¹²², pero de Hércules y de otros héroes, como hace el excelente Pródico. Mas esto, aunque sorprendente, no lo es tanto, pues he tropezado ya con cierto libro de un sabio, en</p>
---	--

representada por primera vez en el año 428 a.C. y también, por el éxito y difusión alcanzados, debía formar parte del contexto de cultura de la época y debía ser conocida por todos de invitados. La oda, que constituye uno de los pocos testimonios clásicos que hacen a Eros hijo de Zeus, dice así:

Estrofa: ¡Amor, amor, que por los ojos destilas el deseo, infundiendo un dulce placer en el alma de los que sometes a tu ataque, nunca te me muestres acompañado de la desgracia ni vengas discordante! Ni el dardo del fuego ni el de las estrellas es más poderoso que el que sale de las manos de Afrodita, de Eros, el hijo de Zeus!

Antistrofa: En vano, en vano junto al Alfeo y en el santuario Pítico de Febo, Grecia acumula sacrificio de toros, si a Eros, tirano de los hombres, que tiene las llaves del amadísimo tálamo de Afrodita, no reverenciamos, al dios devastador que lanza al hombre por todos caminos de la desgracia, cuando se presenta (Eurípides, *Hipólito*, 525-543; Medina González y López Férez, 1977).

Por último se puede citar la estrofa y antistrofa (vv. 825-847) de una intervención coral dentro de la tragedia *Medea*, también de Eurípides, donde se alude a Eros como guía que conduce a los seres humanos en su camino hacia alcanzar la sabiduría. Una conceptualización del Amor muy acorde con la teoría platónica que desarrollará Sócrates en su intervención en este diálogo más adelante. La traducción dice así:

Estrofa: Los hijos de Erecteo desde antiguo fueron hijos de dioses felices, de una tierra santa, nutridos de la sabiduría más ilustre, caminando siempre con soltura por el resplandeciente éter, en donde, una vez, dicen que la santas Piérides, las nueve, engendraron a la Armonía.

Antistrofa: Y cuenta que si Cipris, alcanzando las corrientes del Céfito, difunde sobre su tierra las auras dulces y suaves de los vientos que siempre, ceñidos los cabellos, envía a los Amores como compañeros de la sabiduría, colaboradores de toda virtud. (Eurípides, *Medea*, 243-244; Medina González y López Férez, 1977).

Lo que parece traslucir de la intervención de Erixímaco es una queja de Fedro no solo por la deficiente e incompleta descripción discursiva de Eros, por parte de los poetas (sintomalología y somatización de los efectos de Eros producidos sobre los seres vivos que pueden causar la pasión y la locura devastadora, y una leve vinculación de Eros con la sabiduría y la virtud); sino también, por la omisión, por parte de los prosistas, quienes como representantes del nuevo orden discursivo dedican elogios a héroes, heroínas y a elementos tan prosaicos como la sal; mientras no han dedicado ninguna de sus obras exclusivamente a la construcción discursiva sistemática de un relato encomiástico sobre Eros acorde con los nuevos intereses de los sofistas y filósofos (“A tal extremo llega el descuido en que se tiene a tan gran dios”). La propuesta de Erixímaco da respuesta a esta queja de su compañero Fedro y orienta el desarrollo discursivo del *sympósion* en esta dirección, acorde con el posicionamiento intelectual de la mayor parte de los invitados. Fedro será el encargado de pronunciar el primer discurso encomiástico sobre Eros.

¹²² Prefiero traducir ἐπαινούς καταλογάδην por “elogios en prosa”.

<p>συχνὰ ἴδοις ἂν ἐγκεκωμισμένα – τὸ οὖν τοιούτων μὲν περὶ πολλὴν σπουδὴν ποιήσασθαι, Ἔρωτα δὲ μηδένα πω ἀνθρώπων τετολημκέναι εἰς ταυτηνὴν τὴν ἡμέραν ἀξίως ὑμνήσαι· ἀλλ' οὕτως ἡμέληται τοσοῦτος θεός. ταῦτα δὴ μοι δοκεῖ εὐ λέγειν Φαῖδρος. ἐγὼ οὖν ἐπιθυμῶ ἅμα μὲν τούτῳ ἔρανον εἰσενεγκεῖν καὶ χαρίσασθαι, ἅμα δ' ἐν τῷ παρόντι πρέπον μοι δοκεῖ εἶναι ἡμῖν τοῖς παροῦσι κοσμήσαι τὸν θεόν. εἰ οὖν 177.d.1 συνδοκεῖ καὶ ὑμῖν, γένοιτ' ἂν ἡμῖν ἐν λόγοις ἰκανὴ διατριβή· δοκεῖ γάρ μοι χρήναι ἕκαστον ἡμῶν λόγον εἰπεῖν ἔπαινον Ἔρωτος ἐπὶ δεξιὰ ὡς ἂν δύνηται κάλλιστον, ἄρχειν δὲ Φαῖδρον πρῶτον, ἐπειδὴ καὶ πρῶτος κατὰκειται καὶ ἔστιν ἅμα πατήρ τοῦ λόγου.</p>	<p>que la sal recibía un admirable elogio por su utilidad¹²³. Y cosas de este tipo las puedes ver elogiadas a montones. ¡Que haya puesto en tales insignificancias tanto interés y que no se haya atrevido, en cambio, hasta este día ningún hombre a alabar al <i>Eros</i> de una manera digna! A tal extremo llega el descuido en que se tiene a tan gran dios. Estas quejas me parece que Fedro las emite con razón. Por ello deseo tributarle mi aportación y hacerle un favor y, al mismo tiempo, estimo que la presente ocasión está en consonancia con nosotros, los aquí reunidos, el honrar al dios. Así, en el caso de que compartáis mi parecer tendríamos materia suficiente para ocuparnos en nuestra conversación; pues lo que opino es que cada uno de nosotros debe pronunciar por turno, de izquierda a derecha¹²⁴, un discurso, el mas bello que pueda, en alabanza del <i>Eros</i>; y que sea Fedro el que primero empiece, ya que está sentado en el primer puesto y es a la vez el padre del discurso.</p>
---	--

Los patrones introductores de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo directo no libre son los siguientes:

TEMA		REMA		
Proceso verbal ilocutorio en infinitivo	Sujeto nominalizado Acs. sujeto	ὅτι <i>recitativum</i>	Tema del enunciado en estilo directo no libre Sujeto nominalizado	Rema del enunciado en estilo directo no libre
εἰπεῖν οὖν	τὸν Ἐρυξίμαχον,	ὅτι	Ἡ μὲν μοι ἀρχὴ τοῦ λόγου	ἔστι κατὰ τὴν Εὐριπίδου Μελανίππην·

TEMA	REMA					
Sujeto nominalizado Proceso verbal	Proceso verbal introductor (3ª pers. sing.)	Tema en estilo directo no libre	Proceso verbal introductor	Sujeto omitido [Aristodemo]	Continuación del tema en estilo directo no libre	Rema del enunciado en estilo directo no libre
Φαῖδρος γὰρ ἕκαστοτε πρὸς με ἀγανακτῶν	λέγει	Οὐ δεινόν,	φησίν,		ὦ Ἐρυξίμαχε, ἄλλοις μὲν τισι θεῶν ὕμνους καὶ παίωνας	εἶναι ὑπὸ τῶν ποιητῶν πεποιημένους

¹²³ Fedro hace dos referencias intertextuales externas endoliterarias marcadas, una a los elogios del celebre sofista, Pródico de Ceos, cuyas obras *Heracles entre el vicio y la virtud* o *La elección de Heracles* eran bien conocidas en los círculos literarios de la Atenas de finales del siglo V a.C. y que según conocemos por Jenofonte (*Memorables* II, I, 21-24) presentaban al héroe ante el dilema de elegir entre el camino del vicio o el de la virtud. La otra, al aludir a cierto libro con el que casualmente ha tropezado atribuido a un sabio, “en que la sal recibía un admirable elogio por su utilidad”. Posiblemente se trate del famoso sofista Polícrates que habría escrito elogios a los cerdos, a los mosquitos, a la utilidad de la sal o a los guijarros (Brisson, 2011). Ante este estado de las cosas la queja que hace Fedro ante este tipo de productos discursivos toma toda su consistencia y justificación: “Y cosas de este tipo las puedes ver elogiadas a montones. ¡Que haya puesto en tales insignificancias tanto interés y que no se haya atrevido, en cambio, hasta este día ningún hombre a alabar al Amor de una manera digna!”. Por otra parte, en la intervención se silencia entre la referencia intertextuales el célebre Elogio de Helena de Gorgias muy conocido e imitado en la época ya que reivindicaba a la mujer más vituperada entre los griegos por su conducta poco virtuosa convirtiéndola en objeto elogiabile.

¹²⁴ Referencia intertextual y transtextual que remite al contexto de cultura, en concreto al orden de intervención discursiva de los invitados durante el desarrollo de la práctica social del *sympósion*. Según Erixímaco el orden de intervención se realizaba de derecha a izquierda siguiendo el movimiento de las manecillas del reloj y tomando como punto de partida al interlocutor más cercano al anfitrión que en este caso sería Fedro. El último lugar, junto al anfitrión, lo ocupará Sócrates.

Intervención de Sócrates 2.8.4

El siguiente turno de intervención Sócrates que constituye una respuesta afirmativa a la propuesta lanzada por Erixímaco. La intervención se construye en estilo indirecto libre que evoluciona al estilo directo no libre donde se recoge la intervención de Sócrates en la que expone su posicionamiento y exhorta a Fedro a pronunciar el primer discurso encomiástico sobre Eros.

Formalmente el estilo indirecto libre se articula a partir de una cláusula infinitiva con proceso verbal ilocutorio que introduce en estilo directo no libre la intervención de Sócrates (Cláusula infinitiva→ Acs. Sujeto nominalizado τὸν Σωκράτη + Proceso verbal ilocutorio en infinitivo φάναι + Estilo directo no libre). El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Οὐδεις σοι, ὦ Ἐρυξίμαχε, con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aseveración, la apelación y la imposición como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa, apelativa y exhortativa que promueve la acción dialógica.

El foco de atención de la intervención ratifica la propuesta de Erixímaco para pasar la velada, expresa sus reticencias en cuanto a la dificultad de intervención de los oradores que en los últimos puestos y acaba exhortando a Fedro para que exponga su discurso encomiástico sobre Eros.

177.d.6-177.e.6 Οὐδεις σοι, ὦ Ἐρυξίμαχε, φάναι τὸν Σωκράτη, ἐναντία ψηφιεῖται. οὔτε γάρ ἄν που ἐγὼ ἀποφῆσαιμι, ὅς οὐδὲν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά, οὔτε που Ἀγάθων καὶ 177.e.1 Παυσανίας, οὐδὲ μὴν Ἀριστοφάνης, ὧς περὶ Διόνυσον καὶ Ἀφροδίτην πάσα ἡ διατριβή, οὐδὲ ἄλλος οὐδεις τούτων ἢ ἐγὼ ὄρω. καίτοι οὐκ ἐξ ἴσου γίνεταί ἡμῖν τοῖς ὑστάτοις κατακειμένοις· ἀλλ' ἐὰν οἱ πρόσθεν ἰκανῶς καὶ καλῶς εἴπωσιν, ἐξαρκέσει ἡμῖν. ἀλλὰ τύχη ἀγαθῆ καταρχέτω Φαίδρος καὶ ἐγκωμιάζετω τὸν Ἐρωτα.	"Nadie, Erixímaco -dijo Sócrates-, votará ¹²⁵ en contra tuya. Pues no seré yo, que sostengo no entender de otra cosa que de cuestiones amorosas, quien se niegue, ni Agatón, ni Pausanias, ni de seguro tampoco Aristófanes, cuya ocupación versa por entero sobre Dioniso y Afrodita ¹²⁶ , ni ningún otro de los que yo veo aquí. Sin embargo, la empresa no se presenta en condiciones de igualdad para nosotros, los que estamos sentados en los últimos puestos. En todo caso, si los que nos preceden hablan bien y hasta agotar el tema, nos daremos por contentos. ¡Ea!, que empiece con buena fortuna Fedro y haga <i>su discurso encomiástico</i> ¹²⁷ sobre Eros".
--	---

¹²⁵ Platón se esfuerza en esta secuencia dialógica en resaltar en el transcurso de los *sympósia* de las heterías oligárquicas unas prácticas de organización y gestión asamblearia donde las propuestas se presentan ordenadamente y es el acuerdo general quien determina la dinámica del desarrollo del evento. Para ello utiliza léxico como εισηγεῖσθαι (177.a.2), proceso verbal que designa la introducción de una proposición de ley; o procesos verbales como βούλεσθαι (177.a.2 "mostrar consentimiento"), συνέφασάν (177.e.7 "estar de acuerdo") o ψηφιεῖται (177.d.6 "votar una proposición de ley") que nos remiten referencialmente a la práctica democrática de la Asamblea.

¹²⁶ Referencia intertextual al tópico discursivo habitual y recurrente de la comedia aristofánica, el vino y el amor, considerados tradicionalmente dominio de Dioniso y Afrodita respectivamente.

¹²⁷ Prefiero ἐγκωμιάζετω traducir por "haga su discurso encomiástico sobre Eros" o " que alabe a Eros".

El patrón introductor de la intervención dialógica en estilo indirecto libre con inclusión de estilo directo no libre es el siguiente:

TEMA	REMA			
Tema del enunciado en estilo indirecto libre Adverbial	Proceso verbal ilocutorio en infinitivo	Sujeto nominalizado	Continuación del tema del enunciado en estilo directo	Rema del enunciado en estilo directo
Οὐδείς σοι, ὦ Ἐρυξίμαχε,	φάναι τὸν Σωκράτη,		ἐναντία	ψηφιεῖται.

Intervención coral de todos los invitados 2.8.4

El siguiente turno de intervención cierra esta secuencia dialógica introduciendo en su primer enunciado de forma narrada y sucinta la respuesta unánime de todos los asistentes a la propuesta de Erixímaco, apoyada por Sócrates en su anterior intervención. La intervención se construye como una continuación del turno de intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco.

177.e.7-178.a.1	
Ταῦτα δὴ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ἄρα συνέφασάν τε καὶ 178.a.1 ἐκέλευον ἅπερ ὁ Σωκράτης.	A esto asintieron entonces unánimemente todos los demás e hicieron la misma invitación que Sócrates.

❖ Secuencia de tránsito y progresión 2.9: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.

Narrativamente esta secuencia se presenta como la continuación de la intervención Apolodoro en el diálogo mantenido con su interlocutor anónimo, reproduciendo para su receptor el testimonio de Aristodemo sobre la incorporación de Sócrates al banquete de Agatón. Apolodoro reaparece en estilo directo libre volviendo a evidenciar que su fuente de información es Aristodemo quien le confesó que no recordaba con exactitud todo lo que dijo cada uno de los oradores. También Apolodoro reconoce que no recuerda todo lo que le dijo Aristodemo pero que tratará de transmitir las cosas que le parecieron más dignas de recuerdo y el discurso de cada uno de los oradores que considera más dignos de mención. Constituye, pues, este enunciado una secuencia de transición y progresión hacia los discursos más relevantes que se pronunciaron sobre Eros. El primero de ellos será el de Fedro.

La secuencia se construye en estilo directo libre donde Apolodoro resume la intervención general y expone su posicionamiento como sujeto del enunciado, transmisor de la información más relevante de lo que recordaba Aristodemo. El enunciado, caracterizado por la aserción como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa que abre hace progresar la narración y abre paso a la siguiente secuencia dialógica.

177.a.1-178.a.5	
..... πάντων μὲν οὖν ἅ ἕκαστος εἶπεν, οὔτε πάνυ ὁ Ἀριστόδημος ἐμέμνητο οὔτ' αὐ ἐγὼ ἃ ἐκεῖνος ἔλεγε πάντα· ἃ δὲ μάλιστα καὶ ὧν ἔδοξε μοι ἀξιωμακρότερον, τούτων ὑμῖν ἐρῶ ἐκάστου τὸν λόγον.	Cierto es que Aristodemo no se acordaba exactamente de todo lo que dijo cada uno, ni, a mi vez, yo tampoco recuerdo todo lo que este me contó. Diré, empero, las cosas que me parecieron más dignas de recuerdo y el discurso de cada uno de los oradores que estimé más dignos de mención.

En la siguiente tabla se localiza la secuencia dentro la obra y se recogen sus principales rasgos discursivos significativos para el análisis de la textura textual:

Secuencia de tránsito 2.9: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.		
Localización textual en la edición de Burnet	177.a.1-178.a.5	
Formato textual	Continuación del turno de intervención en la secuencia dialógica marco en estilo directo libre que abrirá paso a la secuencia dialógica intercalada de <i>sympósion</i> .	Intervención dialógica en estilo directo libre
Localización espacial-temporal	La conversación tiene lugar en la Atenas clásica sobre el año 403 a.C. en un espacio indeterminado del que solo sabemos que es un lugar idóneo para el intercambio de ideas y conocimiento.	
Niveles de análisis discursivo		
❖ ENUNCIACIÓN	Apolodoro → Narrador Aristodemo → Transmisor fuente parresiástico	Sujeto de la enunciación
❖ ENUNCIADO	Distribución de los turnos de los interlocutores:	Aristodemo como sujeto del enunciado. Apolodoro como sujeto del enunciado.
	Apolodoro 1.3 → el enunciado continua la intervención de Apolodoro narrando las palabras de Aristodemo y las suyas propias.	
❖ ENUNCIANDUM	Apolodoro →	Sujeto narrador parresiástico del <i>enunciandum</i>

Tabla: Secuencia de tránsito 2.9: Continuación de la intervención de Apolodoro 1.3.

❖ **Secuencia dialógica intercalada 2.10: Las intervenciones discursivas del *sympósion***

Se inicia la segunda serie de intervenciones de los invitados durante el *sympósion* que constituye el desarrollo de la fase de producción discursiva específica de esta parte del evento. La secuencia se articula como una continuación de la intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco: Apolodoro reaparece para contar las intervenciones monológicas y monográficas de los invitados más ilustres sobre el tema acordado, que en este *sympósion* es el elogio del dios Eros, y abre paso a la intervención de Fedro en primer lugar.

La formación y la solvencia parresiástica de los oradores, reconocidas por todos los asistentes, legitima el *sympósion* como plataforma social de difusión de conocimiento y lo convierte en un grupo de discusión de expertos que abordarán el problema desde sus diferentes posicionamientos. Las intervenciones siguen un orden determinado que toma como punto de referencia al anfitrión, Agatón, y se modulan circularmente de derecha a izquierda. Sin embargo, estas intervenciones monológicas no son opacas entre sí, sino que más bien van dialogando sucesivamente unas con otras, haciendo progresar y evolucionar el proceso de construcción del conocimiento. Especialmente el acto de comunicación se localiza en la sala donde tiene lugar el *sympósion* trasladando el foco de atención al lecho que ocupa Fedro desde donde pronuncia su discurso

ante un auditorio privilegiado formado por los ilustres invitados. Evidentemente en este espacio no solo circulan los discursos sino que también transita el vino en los términos acordados. En el siguiente gráfico se puede ejemplificar el foco de atención discursivo inicial y la dirección del tránsito de los discursos:

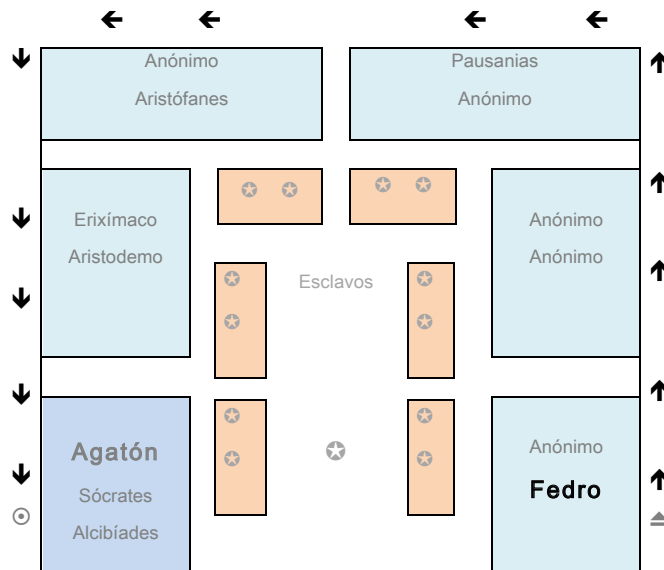


Gráfico: Foco de atención durante el elogio de Eros pronunciado por Fedro (sobre Brisson 2011).

En la siguiente tabla se localiza la secuencia dentro la obra y se recogen sus principales rasgos discursivos significativos para el análisis de la textura textual:

Secuencia dialógica intercalada 2.10: Las intervenciones discursivas del <i>sympósion</i>		
Localización textual en la edición de Burnet	178.a.6-223.a	
Formato textual	Continuación del turno de intervención en la secuencia dialógica marco en estilo directo libre que abrirá paso a la secuencia dialógica del <i>sympósion</i> .	Intervención dialógica en estilo directo libre ↓ Estilo indirecto indirecto no libre ↓ Estilo directo
Localización espacial-temporal	La secuencia dialógica tiene lugar en la Atenas clásica, en casa de Agatón y durante la celebración del <i>sympósion</i> como lugar idóneo para el intercambio de ideas y conocimiento: los invitados siguen en la estancia ocupando los puestos asignados y en el rol de receptores asisten a las intervenciones de los invitados pronunciando un elogio sobre el dios Eros	
Niveles de análisis discursivo		
❖ ENUNCIACIÓN	Apolodoro → Narrador Aristodemo → Transmisor fuente parresiástico	Sujeto de la enunciación
❖ ENUNCIADO	Distribución de los turnos de los interlocutores: Fedro Pausanias Erixímaco	Cada uno actúa en su intervención como sujeto del enunciado.

	Aristófanes Sócrates-Diotima → → → → Alcíbiades	→ Sujeto parresiástico privilegiado
❖ ENUNCIANDUM	Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Sócrates-Diotima y Alcíbiades ↓ Apolodoro ↓ Aristodemo → Transmisor parresiástico ↓ (Platón)	Sujetos del <i>enunciandum</i> Sujeto narrador del <i>enunciandum</i> Sujeto transmisor del <i>enunciandum</i>

Tabla: Secuencia dialógica intercalada 2.10: Las intervenciones discursivas del *sympósion*.

Turno de intervención de Fedro 2.10.1: Primer discurso encomiástico sobre Eros

Discursivamente esta secuencia monológica está formada por el discurso pronunciado por Fedro sobre Eros que es narrado por Apolodoro, según lo que le transmitió Aristodemo. Formalmente la secuencia está introducida en estilo indirecto no libre que evoluciona al estilo directo no libre donde se reproduce la parte más significativa del elogio de Eros pronunciado por Fedro.

El formato discursivo elegido por Fedro es un elogio cuyo objetivo, como subgénero encomiástico, era alabar a una persona, a un personaje mitológico, a un grupo de personas, a una comunidad; o incluso, a una cosa o a una idea. En este discurso, Fedro innova tomando como objeto de alabanza una divinidad, el dios Eros, por ser un dios admirable y admirado sobre todo por contribuir a la consecución de la virtud del ser humano. Así, junto al tradicional orden del discurso mítico donde la alabanza de un dios requería estar escrita en verso y expresarse en el formato de Himo o Peán, el nuevo orden discursivo defendido por los sofistas y filósofos impone sus nuevos géneros discursivos encomiásticos en prosa, el encomio y el elogio, no solo para la alabanza de los héroes y heroínas míticos (cf. El encomio a Helena de Gorgias) sino también para el elogio de las divinidades.

El elogio, como alabanza del carácter general de un ser humano o divino, focaliza su atención en la relación existente entre el objeto elogiado y la virtud, evidenciada en acciones nobles y virtuosas particulares, principio y causa de grandes bienes para la comunidad. Estas acciones virtuosas legitiman a sus agentes promotores como objeto digno de honor y de elogio, en relación con el grado de consecución de la virtud.

La estructura textual compositiva del elogio de Fedro atiende a las siguientes fases argumentativas:

1. **Exordio o introducción** donde se establece la valoración y la consideración general que se hace Eros, en términos de excelencia moral y ética, tanto en la esfera divina como en la humana, aduciendo como razón principal su origen.
2. **Descripción de la naturaleza, genealogía y filiación territorial del objeto alabado:** Fedro vincula su origen al estado primigenio de la cormogonia, estableciendo un origen directo del Caos, como Gea (la Tierra), sin progenitores intermediarios. Eros es, por tanto, el dios más antiguo.
3. **Excelencia en sus acciones en relación con la virtud:** Fedro establece la excelencia de Eros como agente promotor de las relaciones interpersonales que favorecen la construcción de agentes sociales virtuosos que con sus acciones virtuosas contribuyen al bien común. Eros es el principio para los hombres de los mayores bienes, ya que promueve las primeras relaciones amorosas de los *erōmenos*, varones adolescentes, con sus respectivos *erastés* que se articulan en el contexto de cultural griego en la práctica social de la *pederastía*. Esta práctica social constituía en algunas regiones griegas un ritual de tránsito del *erōmenos* a la vida adulta, un proceso relacional mediante el cual el *erōmenos* era educado por su *erastés* en las prácticas sociales de la vida pública a través de su integración en las redes sociales bajo el consejo y la emulación de su preceptor. Sin embargo esta transformación no es unidireccional, afectando solo al amado, sino recíproca, ya que ambos resultan transformados en términos de valor y virtud.

Eros será durante toda la vida el mejor guía, tanto para el *erastés* como para *erōmenos* que tengan el propósito de vivir honesta y virtuosamente, inculcándoles en el ánimo este objetivo de forma más eficaz que los parientes y la consecución de honores y riquezas. Este objetivo se articula a través del amor que promueve entre el amante y el amado un sentimiento de vergüenza mútuo ante las acciones deshonorosas (*αἰσχύνῃ ἐπὶ τοῖς αἰσχροῖς*) y el deseo de reconocimiento ante las acciones causantes del honor (*φιλοτιμία ἐπὶ τοῖς καλοῖς*), pues sin estos sentimientos es imposible que ninguna ciudad, ni ningún ciudadano en particular lleven a efecto obras grandes y bellas.

Para Fedro es en el contexto interrelacional de la práctica social pederástica donde mejor se pueden generar estos dos sentimientos, de vergüenza y de deseo de reconocimiento, que conducen a la realización de acciones virtuosas con unas evidentes repercusiones biopolíticas, ya que contribuyen a la construcción de ciudadanos honrados y virtuosos, capaces de articular virtuosamente tanto la administración de la ciudad como la gestión y el desarrollo de la actividad bélica a través de su capacidad de agencia. Tanto es así que Fedro considera que una ciudad o un ejército compuesto por amantes y amados (*στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν*) sería el modo más adecuado para gestionar la administración de la ciudad en tiempos de paz y de confrontamiento bélico.

Tan grande es la fortaleza que infunde Eros en el espíritu de ambos amantes que no dudarían en preferir la muerte antes de ser descubiertos en actos desonorrosos y en morir el uno por defender al otro durante la

batalla. Sin embargo, esta capacidad de morir por el otro no solo es observable en las relación amorosa homoerótica entre varones sino también en la heteroerótica donde las mujeres también pueden afrontar este tipo de acciones como Alcestris.

Los dioses, aunque valoran mucho estas acciones virtuosas, consideran de mayor mérito y honor cuando es la persona enamorada (ἐρώμενος, παιδικά), en posicionamiento pasivo y dependiente en la relación, quien es capaz de morir por el otro (ἐραστής), en posiccionamiento activo y dominante. Y la premian, aunque de diferente manera según el género de la persona enamorada: a Alcestris, mujer que murió por su esposo, le permitieron volver a la vida terrena. A Aquiles, que para vengar a Patroclo, ya muerto, prefirió su propia muerte, le otorgaron la inmortalidad enviándolo a las Islas de los Bienaventurados. Sin embargo, a Orfeo que no fue capaz de morir por su esposa Eurídice no le concedieron su retorno de entre los muertos y fue castigado muriendo a manos de mujeres.

4. Epílogo final que resume las excelencias de Eros que no solo es el más antiguo de los dioses y el de mayor dignidad, sino también el más eficaz para que los hombres, tanto vivos como muertos, consigan virtud y felicidad.

El inicio del estilo directo no libre está marcado gráficamente por el tema Οὐδεις σοι, ὦ Ερυξίμαχε, con mayúscula inicial de intervención precedida de puntuación. El enunciado directo, caracterizado por la aseveración, la apelación y la imposición como intención ilocutoria del emisor, se construye en modalidad declarativa, apelativa y exhortativa que promueve la acción dialógica.

En la siguiente tabla se resumen las características generales de esta secuencia monológica:

Turno de intervención de Fedro 2.10.1: Primer discurso encomiástico sobre Eros	
Localización textual en la edición de Burnet	178.a.6-180.b.8
Formato textual	Secuencia monológica en estilo indirecto no libre que evoluciona al estilo directo libre que reproduce un discurso encomiástico secuenciado en cuatro partes.
Localización espacial-temporal	La secuencia se localiza en parte discursiva de <i>sympósion</i> : los invitados siguen en la estancia ocupando los puestos asignados y en el rol de receptores asisten a la intervención de Fedro que será quien inicie la actividad discursiva simposial pronunciando un elogio sobre el dios Eros. Para ello se valdrá de la técnica encomiástica sofisticada, articulando un discurso laudatorio a partir de un profundo conocimiento erudito en autores y obras concretas pertenecientes al orden discursivo mitológico tradicional.
Niveles de análisis discursivo	
❖ ENUNCIACIÓN	Fedro → orador Invitados → receptores del discurso
	Sujeto de la enunciación

<p>❖ ENUNCIADO</p>	<p>Elogio al dios Eros:</p> <hr/> <p>1. Exordio o introducción</p> <hr/> <p>2. Descripción de la naturaleza y genealogía</p> <hr/> <p>3. Excelencia en sus acciones en relación con la virtud</p> <hr/> <p>4. Epílogo final</p>	<p>Fedro</p> <p>Hesíodo, Acusilao, Parménides, Homero, Esquilo.</p> <p>Eros, Alcestris, Orfeo, Aquiles, los dioses.</p> <p>Amante, Amado.</p> <p>Todos ellos actúan como sujetos de sus respectivos enunciados aunque Fedro ocupa un lugar privilegiado al ser quien selecciona sus enunciados.</p>
<p>❖ ENUNCIANDUM</p>	<p>Fedro</p> <p>↓</p> <p>Apolodoro</p> <p>↓</p> <p>Aristodemo → Transmisor parresiástico</p> <p>↓</p> <p>(Platón)</p>	<p>Sujeto del <i>enunciandum</i></p> <p>Sujeto narrador del <i>enunciandum</i></p> <p>Sujeto transmisor del <i>enunciandum</i></p>

Tabla: Turno de intervención de Fedro 2.10.1.

En el nivel de la enunciación, Fedro es el sujeto de la enunciación que pronuncia una secuencia monológica con el formato de un elogio ante todos los invitados sin embargo su relato está mediado por la intervención de Apolodoro, el narrador del diálogo, y de Aristodemo en el rol de sujeto transmisor de la información. Así Apolodoro expone el contenido de la secuencia monológica que le ha sido transmitida por un interlocutor presencial directo, Aristodemo, con un patrón discursivo: ([Apolodoro narra que Aristodemo] le relató que Fedro dijo en el acto comunicativo del *sympósion*: “.....”). Platón sigue utilizando la estrategia discursiva de la narración en estilo indirecto no libre, que le permite avanzar en la exposición de los acontecimientos hasta llegar a la secuencia monológica donde con una evolución al estilo directo no libre se introducen lo que considera más significativa dentro de la secuencia. En cuanto al posible receptor de la información, aunque sigue latente la figura del anónimo Amigo, tan diluida que nos permite ocupar este rol vacante en cuanto a su identidad; el rol de receptor en este acto comunicativo recae en los invitados del *sympósion* que escuchan el discurso encomiástico pronunciado por Fedro.

En el nivel del enunciado, Fedro como orador que pronuncia su elogio sobre Eros es el sujeto privilegiado del enunciado. Sin embargo para la construcción de su discurso utiliza como estrategia de autolegitimación enunciados de personajes históricos con unas identidades sociales y personales bien definidas (Hesíodo,

Acusilao, Parménides, Homero y Esquilo), personajes míticos (Eros, Alceste, Orfeo, Aquiles, los dioses, etc.) e identidades sociales relacionales en el contexto de la práctica social amatoria (Amante, Amado) que otorgan credibilidad al discurso encomiástico de Fedro, articulado en esta polifonía paresiástica.

En el nivel de *enunciandum*, se puede establecer la siguiente cadena que se inicia con Fedro quien pronuncia y suscribe el contenido discursivo de su elogio sobre el dios Eros como sujeto privilegiado del *enunciandum*. Sin embargo, es Apolodoro quien actúa en el rol de sujeto narrador del *enunciandum* reconstruyendo el discurso a partir de la información de Aristodemo quien por ser un conocedor privilegiado y copartícipe dialógico del *sympósion*, actúa desde este posicionamiento como transmisor parresiástico del *enunciandum*, asumiendo el contenido del discurso y responsabilizándose de su veracidad. En última instancia es Platón como productor discursivo quien cierra la cadena discursiva, ya que construye y suscribe el *enunciandum* del diálogo del *Banquete*.

<p>178.a.6</p> <p>Πρώτον μὲν γάρ, ὡσπερ λέγω, ἔφη Φαῖδρον ἀρξάμενον ἐνθένδε ποθὲν λέγειν, ὅτι μέγας θεὸς εἶη ὁ Ἔρως καὶ θαυμαστός ἐν ἀνθρώποις τε καὶ θεοῖς, πολλαχῆ μὲν καὶ ἄλλῃ, οὐχ ἥκιστα δὲ κατὰ τὴν γένεσιν. τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύ- 178.b.1 τατον εἶναι τὸν θεὸν τίμιον, ἢ δ' ὄς, τεκμήριον δὲ τούτου· γονῆς γὰρ Ἐρωτος οὐτ' εἰσὶν οὔτε λέγονται ὑπ' οὐδενός οὔτε ἰδιώτου οὔτε ποιητοῦ, ἀλλ' Ἡσίοδος πρῶτον μὲν Χάος φησὶ γενέσθαι – αὐτὰρ ἔπειτα Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ,</p>	<p>En primer lugar, pues, <i>como vengo diciendo</i>¹²⁸, habló Fedro –según <i>me</i> dijo Aristodemo¹²⁹–, iniciando su discurso con esta consideración poco más o menos: que el <i>Eros</i>¹³⁰ era un dios grande y admirable entre los hombres y los dioses, aparte de otras muchas razones, sobre todo por su origen.</p> <p>«Pues ser el dios más antiguo –afirmó– es un honor; y la prueba de que ello es así es ésta: <i>Eros</i> no tiene padres, Y nadie, ni <i>prosista</i>¹³¹ ni poeta, los menciona. Por el, contrario, Hesíodo afirma que en primer lugar existió el Caos:</p>
--	--

¹²⁸ Prefiero traducir el enunciado ὡσπερ λέγω por “como vengo diciendo” para subrayar el formato discursivo de continuación del turno de intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco 1.0.

¹²⁹ Prefiero traducir el enunciado ἔφη por “según *me* dijo Aristodemo” para subrayar el rol de transmisor de Aristodemo en la conversación mantenida con Apolodoro.

¹³⁰ En griego clásico se da una homofonía entre el término Ἔρως, con mayúscula inicial, que designa al dios Eros, el dios promotor del amor; y el término ἔρως en minúscula, que designa al amor, como pasión amorosa y deseo erótico provocada por Eros. En este sentido, me parece muy acertada la traducción que hace Gil distinguiendo entre Amor y amor. Sin embargo, considero más interesante y esclarecedor traducir el nombre de la divinidad por Eros y conservar el término amor para el sentimiento producido. El motivo fundamental se basa en el hecho de marcar más las diferencias en el uso de ambos términos ya que en nuestro entorno cultural monoteísta el referente de Eros como divinidad ha desaparecido.

¹³¹ El término ἰδιώτης que significa “privado, particular, sin formación” se utiliza aquí como “prosista” opuesto a ποιητής, poeta que escribe en verso. Este uso del término también aparece en el diálogo platónico de Fedro (cf. Fedro, 258.d.10:… σύγγραμμα εἶτε ἰδιωτικόν, ἐν μέτρῳ ὡς ποιητής ἢ ἄνευ μέτρου ὡς ἰδιώτης;).

<p>ἡδ' Ἔρος Ἡσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλειωσ σύμφησιν μετὰ τὸ Χάος δύο τοῦτω γενέσθαι, Γῆν τε καὶ Ἔρωτα. Παρμενίδης δὲ τὴν γένεσιν λέγει –</p> <p>πρῶτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσαστο πάντων.</p> <p>178.c.1 οὕτω πολλαχόθεν ὁμολογεῖται ὁ Ἔρωσ ἐν τοῖς πρεσβύ- τατος εἶναι. πρεσβύτατος δὲ ὢν μεγίστων ἀγαθῶν ἡμῖν αἰτιός ἐστιν. οὐ γὰρ ἔγωγ' ἔχω εἰπεῖν ὅτι μείζον ἐστιν ἀγαθὸν εὐθύς νέω ὄντι ἢ ἐραστής χρηστός καὶ ἐραστῆ παιδικά. ὁ γὰρ χρῆ ἀνθρώποις ἠγεῖσθαι παντός τοῦ βίου τοῖς μέλλουσι καλῶς βιώσεσθαι, τοῦτο οὔτε συγγένεια οἶα τε ἐμποιεῖν οὕτω καλῶς οὔτε τιμαί οὔτε πλοῦτος οὔτ' ἄλλο</p>	<p>...y luego <i>Gea</i>¹³² de amplio seno, sede siempre firme de todas las cosas y <i>Eros</i>¹³³ ...</p> <p>Y con Hesíodo coincide también Acusilao, en que después del Caos se produjeron estos dos seres: <i>Gea</i> y <i>Eros</i>¹³⁴. Y Parménides dice respecto de la generación:</p> <p>Fue <i>Eros</i> el primero que concibió de todos los dioses¹³⁵.</p> <p>Así pues, por muy diversas partes se conviene en que <i>Eros</i> es el dios más antiguo¹³⁶. Pero, además de ser el más antiguo, es principio para nosotros de los mayores bienes. Pues yo al menos no puedo decir que exista para un joven recién llegado a la adolescencia mayor bien que tener un <i>erastés útil y provechoso</i>¹³⁷,</p>
--	--

¹³² Siguiendo el mismo criterio utilizado en la traducción de Eros, traduciré Γαῖα y Γῆ por Gea, la tierra como primera divinidad emanada del Caos, y no por Tierra como hace Gil.

¹³³ El enunciado Ἡσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλειωσ σύμφησιν μετὰ τὸ Χάος φησὶ γενέσθαι – αὐτὰρ ἔπειτα Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ, ἡδ' Ἔρος introduce una referencia intertextual endoliteraria marcada, con inclusión de cita literal, al poeta épico Hesíodo, en concreto a su poema Teogonía (116-118; West, 1966).

¹³⁴ El enunciado introduce una referencia intertextual endoliteraria marcada, bajo la forma de alusión, a Acusilao, logógrafo y mitógrafo de Argos, que floreció hacia 475 a.C. y escribió genealogías en prosa, siguiendo a Hesíodo como modelo literario (Platón y Gil, 2002). Contaba en la antigüedad como uno de los siete sabios y la tradición le atribuía un libro titulado Orígenes del que nos han llegado solo algunos fragmentos. La alusión hace referencia en concreto al fragmento 1, 1-2 (Diels, 1951).

¹³⁵ El enunciado Παρμενίδης δὲ τὴν γένεσιν λέγει – πρῶτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσαστο πάντων introduce una referencia intertextual endoliteraria marcada, con inclusión de cita literal, al poeta filósofo Parménides de Elea en concreto a su poema Sobre la naturaleza, que ha llegado a nosotros en estado muy fragmentario y en gran parte por transmisión indirecta. El enunciado en cuestión forma parte del fragmento 13, línea 11 de la edición de Diels (1951). También es transmitido por otros autores como Aristóteles (cf. *Metafísica*, 984b.26-27; Ross, 1924) o Plutarco (cf. *Moralía*, 756.F.4; Humbert, 1938).

¹³⁶ Referencia transtextual al contexto de cultura de la Grecia antigua donde la vetustez y la ancianidad eran veneradas como fuente de sabiduría y de bienes para la colectividad. Por tanto, es un honor para Eros ser el más vetusto de los dioses (cf. ὁ Ἔρωσ ἐν τοῖς πρεσβύτατος y εἶναι πρεσβύτατος δὲ ὢν).

¹³⁷ Prefiero la traducción de ἐραστής χρηστός por “un *erastés* útil y provechoso” a la que da Gil como “amante virtuoso”, ya que visibiliza mejor en el contexto de la práctica social pederástica, el rol del *erastés* como χρηστός en relación al joven *erómenos* recién llegado a la adolescencia.

<p>178.d.1 οὐδὲν ὡς ἔρω. λέγω δὲ δὴ τί τοῦτο; τὴν ἐπὶ μὲν τοῖς αἰσχροῖς αἰσχύνην, ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς φιλοτιμίαν· οὐ γὰρ ἔστιν ἄνευ τούτων οὔτε πόλιν οὔτε ἰδιώτην μεγάλη καὶ καλὰ ἔργα ἐξεργάζεσθαι. φημί τοίνυν ἐγὼ ἄνδρα ὅστις ἐρᾷ, εἴ τι αἰσχρὸν ποιῶν κατὰδηλος γίγνεται ἢ πάσων ὑπὸ τοῦ δι' ἄνδρῶν μὴ ἀμυνόμενος, οὐτ' ἂν ὑπὸ πατρὸς ὀφθέντα οὕτως ἀλγήσει οὔτε ὑπὸ ἐταίρων οὔτε ὑπ' ἄλλου 178.e.1 οὐδενὸς ὡς ὑπὸ παιδικῶν. ταῦτόν δὲ τοῦτο καὶ τὸν ἐρώμενον ὀρώμεν, ὅτι διαφερόντως τοὺς ἐραστὰς αἰσχύνεται, ὅταν ὀφθῇ ἐν αἰσχροῦ τινι ὦν. εἰ οὖν μηχανή τις γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἂν ἄμεινον οἰκήσειαν τὴν ἑαυτῶν ἢ ἀπεχόμενοι πάντων τῶν αἰσchrῶν καὶ φιλοτιμούμενοι πρὸς 179.a.1 ἀλλήλους, καὶ μαχόμενοι γ' ἂν μετ' ἀλλήλων οἱ τοιοῦτοι</p>	<p>o para un amante, que tener un amado¹³⁸. Pues, en efecto, la norma que debe guiar durante toda la vida a los hombres que tengan la intención de vivir honestamente, ni los parientes, ni los honores, ni la riqueza, ni ninguna otra cosa son capaces de inculcarla en el ánimo tan bien como el amor. ¿Y cuál es esta norma de que hablo? <i>La vergüenza ante las acciones deshonorables y el deseo de reconocimiento ante las honorables</i>¹³⁹, pues sin estos sentimientos es imposible que ninguna ciudad, ni ningún ciudadano en particular lleven a efecto obras grandes y bellas. Es más, os digo <i>que cualquier hombre que ama</i> ¹⁴⁰, si es descubierto cometiendo un acto deshonesto o sufriendolo de otro sin defenderse por cobardía, no le dolería tanto el haber sido visto por su padre, sus compañeros, o cualquier otro como el haberlo sido por su amado. Y la misma manera también vemos que el amado siente sobre todo vergüenza ante sus amantes cuando es sorprendido en alguna acción innoble. Por consiguiente, si hubiera algún medio de que llegara a existir una ciudad o un ejército compuesto de amantes y</p>
---	--

¹³⁸ El rol del joven amado en la práctica pederástica se designa con el término ἐρώμενος (“el que es amado”), mientras que el rol del adulto se designa como ἐραστής (“el que ama”). Sin embargo es común en la prosa ática el uso del adjetivo παιδικός,-ή,-όν en singular neutro παιδικόν y sobre todo en plural, παιδικά, para designar genéricamente al joven amado preferente de sexo masculino, aunque no exclusivamente. El adjetivo que deriva del sustantivo τὸ παιδίον (un diminutivo de παῖς que designa al joven de más de 7 años de edad) originariamente significa “pueril, infantil, propio del niño” (cf. Aristófanes, *Lisístrata*, 414-415: “Ἐτερος δὲ τις πρὸς σκυτοτόμον ταδί λέγει νεανίαν καὶ πέος ἔχοντ' οὐ παιδικόν· “Otro le dijo esto a un joven zapatero con una polla nada infantil.”).

El uso del término παιδικά, para designar al amado, se observa en todo el diálogo y también en otras obras de Platón como en el *Protágoras* cuando se especula sobre si Agatón es el amado de Pausanias (cf. Platón, *Protágoras*, 315.d.6-315.e.5: παρεκάθητο δὲ αὐτῷ ἐπὶ ταῖς πλησίον κλίναις Πausανίας τε ὁ ἐκ Κεραμῶν καὶ μετὰ Πausανίου νέον τι ἔτι μεράκιον, ὡς μὲν ἐγῶμαι καλόν τε κάγαθόν τὴν φύσιν, τὴν δ' οὖν ἰδέαν πάνυ καλός. ἔδοξα ἀκοῦσαι ὄνομα αὐτῷ εἶναι Ἀγάθωνα, καὶ οὐκ ἂν θαυμάζοιμι εἰ παιδικὰ Πausανίου τυγχάνει ὦν. τοῦτό τ' ἦν τὸ μεράκιον, καὶ τῷ Ἀδειμάντῳ ἀμφοτέρω, ὃ τε Κήπιδος καὶ ὁ Λευκολοφίδου, καὶ ἄλλοι τινὲς ἐφαίνοντο.)

¹³⁹ Prefiero traducir el enunciado τὴν ἐπὶ μὲν τοῖς αἰσχροῖς αἰσχύνην, ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς φιλοτιμίαν por “la vergüenza ante las acciones deshonorables y el deseo de reconocimiento ante las honorables”.

¹⁴⁰ La expresión ἄνδρα ὅστις ἐρᾷ (“cualquier hombre que ama”) se refiere al rol de *erastés*.

νικῶεν ἂν ὀλίγοι ὄντες ὡς ἔπος εἰπεῖν πάντας ἀνθρώπους. ἔρων γὰρ ἀνὴρ ὑπὸ παιδικῶν ὀφθῆναι ἢ λιπῶν τάξιν ἢ	de amados ¹⁴¹ , de ningún modo podrían administrar mejor su patria que absteniéndose, como harían, de toda acción deshonrosa y
--	---

¹⁴¹ Referencia transtextual al contexto panhelénico sociocultural de la época, en concreto Fedro en este pasaje de su elogio de Eros evoca, dentro de la práctica militar, la existencia de ejércitos compuestos por amantes y amados en las comunidades helenas. La existencia de este tipo de batallones militares en las comunidades eolias y dorias también aparece referenciada en autores contemporáneos a Platón como Jenofonte (*Banquete*, 8.32), donde alude explícitamente al Batallón Sagrado tebano que parece ser el referente más inmediato de Fedro. También se menciona en Heródoto (*Historias*, V.3.1), donde alude a su existencia en las comunidades tracias; y en Tucídides (*Historia de la Guerra del Peloponeso*, II.97.6), en relación con los escitas. El tema de Batallón o Liga Sagrada vuelve a reaparecer en autores posteriores como Plutarco (*Pelópidas*, 18-19). Lassere (1944:174) considera, a partir de estas repetidas referencias intertextuales sobre el tema, que este se convirtió en un tópico recurrente del género discursivo erótico (ἔρωτικοὶ λόγοι) desde la época de Fedro.

La mayor parte de la crítica considera estas palabras de Fedro como una referencia intertextual al célebre *Batallón Sagrado* (ἱερὸς λόχος) formado por los militares tebanos Górgidas y Epaminondas hacia el 378 a.C. y compuesto por un ejército de 150 parejas de amantes masculinos en el marco de la práctica social pederástica que obtuvo durante los aproximados 33 años de su existencia victorias importantes en varias batallas contra los espartanos (Tegira, Leuctra, Mantinea).

De acuerdo con Plutarco, Górgidas inicialmente distribuyó el Batallón Sagrado de Tebas entre sus falanges de combate como un cuerpo militar de élite que reforzaba la actuación de los demás miembros del ejército. Su manutención y formación corrían a cargo del erario público. Tras una trayectoria de éxitos, su desaparición se produjo en la batalla de Querona del año 338 a.C., frente a las tropas de Filipo II de Macedonia y Alejandro, una derrota que supuso el fin de la independencia de las ciudades-estado griegas. Según Plutarco, durante el combate el grueso del ejército tebanos huyó, pero el Batallón Sagrado se mantuvo firme hasta el final y todos ellos cayeron en el campo de batalla. Plutarco en la *Vida de Pelópidas* nos cuenta la reacción de Filipo, ante la visión de los cadáveres en una pila, amontonados y entrelazados unos con otros, cuando advirtió de quiénes se trataba. La cita con su traducción dice así:

εἰκὸς οὖν καὶ τὸν λόχον ἱερὸν προσαγορεύεσθαι, καθότι καὶ Πλάτων ἐνθεὸν φίλον τὸν ἐραστὴν προσεῖπε. λέγεται δὲ διαμείναι μέχρι τῆς ἐν Χαιρωνεῖα μάχης ἀήτητον· ὡς δὲ μετὰ τὴν μάχην ἐφορῶν τοὺς νεκροὺς ὁ Φίλιππος ἔστη κατὰ τοῦτο τὸ χωρίον, ἐν ᾧ συνετύγχανε κείσθαι τοὺς τριακοσίους, ἐναντίους ἀπηνηκότας ταῖς σαρίσαις ἅπαντας ἐν τοῖς [στενοῖς] ὄπλοις καὶ μετ' ἀλλήλων ἀναμειγμένους, θαυμάσαντα καὶ πυθόμενον, ὡς ὁ τῶν ἐραστῶν καὶ τῶν ἐρωμένων οὗτος εἶη λόχος, δακρῦσαι καὶ εἰπεῖν· “ἀπόλοιτο κακῶς οἱ τούτους τι ποιεῖν ἢ πάσχειν αἰσχρὸν ὑπνοοῦντες. (Plu.*Pel.*18.6.1-18.7.9; Ziegler, 1968)

“Así pues, es razonable, que este batallón se llamara sagrado, en el sentido en que Platón llama al amante amigo divino. Se dice, además, que este batallón permaneció invicto hasta la batalla de

<p>ὄπλα ἀποβαλῶν ἦπτον ἂν δῆπου δέξαιτο ἢ ὑπὸ πάντων τῶν ἄλλων, καὶ πρὸ τούτου τεθνάναι ἂν πολλακίς ἔλοιτο. καὶ μὴν ἐγκαταλιπεῖν γε τὰ παιδικὰ ἢ μὴ βοηθήσαι κινδυνεύοντι – οὐδεὶς οὕτω κακὸς ὄντινα οὐκ ἂν αὐτὸς ὁ Ἔρωσ ἐνθεον ποιήσῃε πρὸς ἀρετὴν, ὥστε ὁμοῖον εἶναι τῷ ἀρίστῳ φύσει· 179.b.1</p> <p>καὶ ἀτεχνῶς, ὁ ἔφη Ὁμηρος, <μένος ἐμπνεύσαι> ἐνίοις τῶν ἡρώων τὸν θεόν, τοῦτο ὁ Ἔρωσ τοῖς ἐρώσι παρέχει</p>	<p><i>rivalizando mutuamente en el honor</i>¹⁴². Y si hombres tales combatieran en mutua compañía, por pocos que fueran, vencerían, por decirlo así, a todos los hombres, ya que el amante soportaría peor sin duda ser visto por su amado abandonando su puesto o arrojando sus armas que serlo por todos los demás, y antes que esto preferiría mil veces la muerte. Y en cuanto a abandonar al amado o a no socorrerle cuando se encuentre en peligro ... <i>No</i></p>
--	---

Queronea. Y tras la batalla cuando Filipo, reconociendo los cadáveres, se detuvo en el lugar donde habían caído los trescientos, tras haber hecho frente todos ellos a las picas enemigas y haberse entrelazado unos con otros, como el batallón de *erastés* y *erómenos* que eran, algo sorprendente y conmovedor dijo con lágrimas en sus ojos: “Perezcan de mala manera quienes sospechen que estos hombres sufrieron o hicieron algo vergonzoso”.

Aunque Plutarco afirma que los 300 componentes del batallón murieron ese día, otras fuentes informan que solo 250 perecieron y que el resto resultaron heridos. Estos datos fueron verificados en la excavación realizada en 1924 en su tumba comunal de Queronea, en la que fueron hallados 254 esqueletos, alineados en siete filas. Según Plutarco, las parejas estaban constituidas por un miembro de mayor edad, el *hēníochos* (ἡνίοχος “conductor”), y uno más joven, el *paraibátēs* (παραιβάτης “compañero”) que estaban vinculados eróticamente dentro del contexto de la práctica social pederástica, posicionados en los roles de *erastés* y *erómenos* respectivamente. Y es, para el autor, precisamente en este vínculo forjado desde el amor desde donde arrancaba su fortaleza y valentía. Esta es la cita con su traducción:

δέον ἐραστήν παρ' ἐρώμενον τάπτειν. φυλέτας μὲν γὰρ φυλετῶν καὶ φρατόρων <φράτορας> οὐ πολὺν λόγον ἔχειν ἐν τοῖς δεινοῖς, τὸ δ' ἐξ ἐρωτικῆς φιλίας συνηρμοσμένον στίφος ἀδιάλυτον εἶναι καὶ ἄρρηκτον, ὅταν οἱ μὲν ἀγαπῶντες τοὺς ἐρωμένους, οἱ δ' αἰσχυνόμενοι τοὺς ἐρώντας, ἐμμένωσι τοῖς δεινοῖς ὑπὲρ ἀλλήλων. (Plu.*Pel.* 18.3.1-18.4.1; Ziegler, 1968).

“Es necesario que el *erastés* forme junto a su *erómenos*. Pues entre hombres de la misma tribu o familia hay poco valor de uno por el otro en los momentos de peligro; En cambio, un batallón cimentado por la amistad basada en el amor nunca se romperá y será invencible; ya que los amantes, avergonzados de no ser dignos ante la vista de sus amados y los amados ante la vista de sus amantes, deseosos se arrojan al peligro para el auxilio de unos y de otros”.

Por último se ha de mencionar que esta referencia transtextual al batallón sagrado tebanos operativo desde el 378 a.C. ha sido tomada por gran parte de la crítica como un indicador cronológico para establecer la fecha de composición del diálogo platónico del *Banquete* en términos de datación cronológica *ante quem non* (Dover, 1965).

¹⁴² Prefiero traducir el enunciado καὶ φιλοτιμούμενοι πρὸς ἀλλήλους como “rivalizando mutuamente en el honor”.

<p>γιγνόμενον παρ' αὐτοῦ. Καί μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνον ἐθέλουσιν οἱ ἐρώντες, 179.b.5 οὐ μόνον ὅτι ἄνδρες, ἀλλὰ καὶ αἱ γυναῖκες. τοῦτου δὲ καὶ ἡ Πελίου θυγάτηρ Ἀλκηστis ἰκανὴν μαρτυρίαν παρέχεται ὑπὲρ τοῦδε τοῦ λόγου εἰς τοὺς Ἕλληνας, ἐθελήσασα μόνη ὑπὲρ τοῦ αὐτῆς ἀνδρὸς ἀποθανεῖν, ὄντων αὐτῷ πατρός τε 179.c.1 καὶ μητρός, οὗς ἐκείνη τοσοῦτον ὑπερεβάλετο τῇ φιλίᾳ διὰ τὸν ἔρωτα, ὥστε ἀποδείξει αὐτοὺς ἀλλοτρίους ὄντας τῷ ὑεῖ καὶ ὀνόματι μόνον προσήκοντας, καὶ τοῦτ' ἐργασμένη τὸ ἔργον οὕτω καλὸν ἔδοξεν ἐργάσασθαι οὐ μόνον ἀνθρώποις</p>	<p><i>existe nadie tan malvado a quien el propio Eros no pueda incitarlo al valor, de manera que sea semejante al mejor por naturaleza</i>¹⁴³. En una palabra: ese ímpetu que, como dijo Homero, inspira¹⁴⁴ la divinidad en algunos héroes, lo procura <i>Eros</i> a los amantes como algo que brota de sí mismo.</p> <p>Además, a dar la vida por otro únicamente están dispuestos los amantes, no solo los hombres, sino también las mujeres. Y de este hecho la hija de Pelias, Alcestis¹⁴⁵, proporciona un testimonio suficiente en apoyo de mi afirmación ante los griegos, ya que fue la única que estuvo dispuesta a morir por su marido, pese a que éste tenía padre y madre, a quienes sobrepasó aquella tantísimo en</p>
--	---

¹⁴³ Prefiero traducir el enunciado οὐδεὶς οὕτω κακὸς ὄντινα οὐκ ἂν αὐτὸς ὁ Ἔρωσ ἐνθεονποιήσῃε πρὸς ἀρετήν, ὥστε ὁμοῖον εἶναι τῷ ἀρίστῳ φύσει· como “No existe nadie tan malvado a quien el propio Eros no pueda incitarlo al valor, de manera que sea semejante al mejor por naturaleza”.

¹⁴⁴ El enunciado ὁ ἔφη Ὅμηρος, <μένος ἐμπνεῦσαι> introduce una referencia intertextual endoliteraria marcada a Homero en concreto a dos pasajes de la *Iliada* donde en el primero es Atenea quien infunde esta fortaleza a Diomedes (cf. *Iliada*, X, 482-3: Ὡς φάτο, τῷ δ' ἐμπνευσε μένος γλαυκῶπις Ἀθήνη, κτεῖνε δ' ἐπιστροφάδην·), y en el segundo es Apolo quien infunde esta fortaleza a Héctor (cf. *Iliada*, XV, 262: Ὡς εἰπὼν ἐμπνευσε μένος μέγα ποιμένι λαῶν·). Aquí Platón atribuye a Eros esta capacidad de infundir fortaleza e ímpetu en el ánimo de los enamorados reescribiendo su fuente.

¹⁴⁵ Referencia intertextual endoliteraria marcada y exoliteraria al personaje mitológico de Alcestis, hija de Pelias y Anaxibia. El mito de Alcestis fue tratado por Hesíodo en su obra el Catálogo de las mujeres (cf. Apolodoro, I.9.15) más tarde fue el tema de la tragedia de Eurípides del mismo nombre (Alcestis) y también será tratado por Frínico (438 a.C.) y Antífanes (345 a.C.) aunque con diferente enfoque (Platón y Gil, 2002). Según parece, Pelias, indeciso ante los numerosos pretendientes que tenía su hija, decidió que su esposo sería quien lograra uncir un león y un jabalí a su carro y dar una vuelta alrededor del estadio. Admeto, rey de Feras, convenció a Apolo, que entonces le servía castigado por Zeus, para que amansase a las fieras y con ello consiguió superar el reto de Pelias y acceder a Alcestis. Durante la celebración de las nupcias, Admeto olvidó hacer los sacrificios rituales en honor de Artemis y fue castigado por ello a morir joven: así al entrar en la cámara nupcial en lugar de encontrar a la novia se topó con un nido de serpientes, indicio de su muerte inminente. Apolo intercedió ante su hermana y consiguió de ella que las Moiras que aceptaran la muerte de otra persona en su lugar. Nadie quiso ni amigos, ni parientes, ni sus propios padres ya en edad avanzada. Solo Alcestis, que amaba tanto a Admeto, decidió sacrificar su vida por su esposo y se envenenó. Ya en el Hades, fue rescatada bien por Heracles, que casualmente estaba en Feras (cf. Eurípides), o bien según otra versión por la propia Perséfone (cf. Hesíodo) que, impresionada por el amor y el heroísmo de Alcestis, y considerando que estaba mal que muriese ella en vez de su marido, la devolvió a la tierra más bella que antes. Esta última versión hesiodea es la que parece referenciar Fedro en su elogio (Brisson, 2011; Martínez Hernández, 2014). Alcestis volverá a ser referenciada más adelante en el *Banquete*, en concreto en el discurso de Diotima (cf. 208d) retomando su acción como el ejemplo de la mayor muestra de amor.

<p>ἀλλὰ καὶ θεοὶς, ὥστε πολλῶν πολλὰ καὶ καλὰ ἐργασαμένων εὐαριθμητοῖς δὴ πῖσιν ἔδοσαν τοῦτο γέρας οἱ θεοί, ἐξ Ἄιδου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ τὴν ἐκείνης ἀνεῖσαν ἀγα- 179.d.1</p> <p>σθέντες τῷ ἔργῳ· οὕτω καὶ θεοὶ τὴν περὶ τὸν ἔρωτα σπουδῆν τε καὶ ἀρετὴν μάλιστα τιμῶσιν. Ὀρφέα δὲ τὸν Οἰάγρου ἀτελὴ ἀπέπεμψαν ἐξ Ἄιδου, φάσμα δεῖξαντες τῆς γυναικὸς ἐφ' ἣν ἦκεν, αὐτὴν δὲ οὐ δόντες, ὅτι μαλθακίζεσθαι ἐδόκει, ἅτε ὦν κιθαρῳδός, καὶ οὐ τολμᾶν ἔνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκειν ὥσπερ Ἄλκηστις, ἀλλὰ διαμηχανᾶσθαι ζῶν εἰσιέναι εἰς Ἄιδου. τοιγάρτοι διὰ ταῦτα δίκην αὐτῷ ἐπέθεσαν, καὶ ἐποίησαν τὸν θάνατον αὐτοῦ ὑπὸ γυναικῶν 179.e.1</p> <p>γενέσθαι, οὐχ ὥσπερ Ἀχιλλεῖα τὸν τῆς Θέτιδος υἱὸν ἐτίμησαν καὶ εἰς μακάρων νήσους ἀπέπεμψαν, ὅτι πετυσμένος</p>	<p>afecto, debido a su amor, que demostró que eran como extraños para su hijo y parientes tan solo de nombre. Y, al hacer esto, les pareció su acción tan bella, no solo a los hombres, sino también a los dioses, que, a pesar de que entre los muchos que realizaron muchas y bellas hazañas son muy contados aquellos a quienes concedieron los dioses el privilegio de dejar subir del Hades su alma¹⁴⁶ a la tierra, dejaron no obstante subir la de aquella, movidos de admiración por su hecho. Hasta tal punto también los dioses estiman por encima de todo la abnegación y la virtud en el amor. En cambio, a Orfeo el hijo de Eagro¹⁴⁷, le despidieron del Hades sin que consiguiera su objeto, después de haberle mostrado el espectro de la mujer en busca de la cual había llegado, pero sin entregársela, porque les parecía que se mostraba cobarde, como buen citaredo, y no tuvo el arrojo de morir por amor como Alcestis, sino que buscóse el medio de penetrar con vida en el Hades. Por esta razón sin duda</p>
--	--

¹⁴⁶ Referencia intertextual exoliteraria y transtextual que alude a las creencias religiosas, en concreto al Hades como lugar de peregrinación ineludible de las almas de las personas difuntas. De aquí era imposible escapar y retornar al mundo exterior. Los mitos solo nos transmiten como unas pocas personas, pertenecientes al estatus heroico y escogidas bajo el beneplácito de las divinidades, pudieron hacerlo casi siempre como premio a un comportamiento virtuoso como es el caso de Alcestis. En cuanto a la inmortalidad de las almas de ciertos héroes que seguían viviendo después de su muerte podemos distinguir tres corrientes discursivas: la primera los sitúa en las islas utópicas de los Bienaventurados o Afortunados ubicadas en un lugar incierto del océano occidental. Entre los primeros autores griegos que mencionan estas las islas están Píndaro (*Olimpicas*, II.78-80) y Hesíodo (*Trabajos y días*, 170-173). La segunda, conocida por Homero (*Odisea*, IV.561-9), localiza las almas de los héroes en un paraje idílico y paradisiaco del Hades, denominado los campos Elíseos. La tercera, apunta a una resurrección del héroe o heroína difuntos que volverían al mundo de los vivos es el caso de Alcestis donde seguirá sujeta a la mortalidad venidera.

¹⁴⁷ Referencia intertextual exoliteraria al personaje mitológico de Orfeo, hijo de Eagro. El mito nos ha llegado a través de testimonios literarios posteriores a Platón (cf. Pausanias, IX.30; Ovidio, *Metamorfosis*, X.1 y ss.; y el más completo, Virgilio, *Geórgicas*, 453-527): Cuenta que mientras Orfeo y Eurídice celebraban sus nupcias, esta huyendo de Aristeo que pretendía raptarla fue mordida por una serpiente venenosa en el tobillo que le causó una muerte fulminante. Orfeo desconsolado bajó al Hades para convencer a los dioses de que le permitieran llevarse a Eurídice de vuelta. Lo logró gracias a sus cantos melódicos y al armonioso sonido de su lira, pero le pusieron como condición que no volviese la cabeza para mirar a Eurídice hasta que hubiese llegado al mundo de los vivos. Los dioses desconfiando de aquel que no es capaz de ofrecer su vida por la amada le mostraron un espectro de Eurídice. Sin embargo, Orfeo, impaciente por descubrir si ella le seguía se dio la vuelta y entonces Eurídice desapareció para siempre. Orfeo regresó pero nunca se recuperó de su pérdida. La versión que aquí transmite Fedro se diferencia de las posteriores en la exposición de los sucesos relativos a la muerte de Orfeo: para Fedro, Orfeo murió a manos de mujeres castigado por su cobardía demostrada al no querer morir por su esposa y penetrar vivo en el Hades sin permiso; mientras que, según Virgilio, Orfeo fue despedazado por un grupo de bacantes como castigo a su irreverencia ante el dios Dioniso. Ambas versiones coinciden en la debilidad del sentimiento amoroso de Orfeo, ya que no manifestó la intención de morir por Eurídice, y en que su muerte fue un castigo divino ante un acto insolente contra la divinidad.

<p>παρά τῆς μητρὸς ὡς ἀποθανοῖτο ἀποκτεῖνας Ἴκτορα, μὴ ποιήσας δὲ τοῦτο οἴκαδε ἐλθῶν γηραιὸς τελευτήσοι, ἐτόλμησεν ἐλέσθαι βοηθήσας τῷ ἐραστῇ Πατρόκλῳ καὶ 180.α.1</p> <p>τιμωρήσας οὐ μόνον ὑπεραποθανεῖν ἀλλὰ καὶ ἐπαποθανεῖν τετελευτηκότι· ὄθεν δὴ καὶ ὑπεραγασθέντες οἱ θεοὶ διαφερόντως αὐτὸν ἐτίμησαν, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ ἐποίητο. Αἰσχύλος δὲ φλυαρεῖ φάσκων Ἀχιλλεῖα Πατρόκλου ἐρᾶν, ὃς ἦν καλλίων οὐ μόνον Πατρόκλου ἀλλ' ἅμα καὶ τῶν ἡρώων ἀπάντων, καὶ ἔτι ἀγένειος, ἔπειτα νεώτερος πολὺ, ὡς φησὶν Ὅμηρος. ἀλλὰ γάρ τῷ ὄντι μάλιστα μὲν ταύτην τὴν ἀρετὴν οἱ θεοὶ τιμῶσιν τὴν περὶ</p>	<p>le impusieron también un castigo e hicieron que su muerte fuera a manos de mujeres. En cambio, muy diferente fue el caso de Aquiles, el hijo de Tetis, a quien colmaron de honores y le enviaron a las Islas de los Bienaventurados, porque, pese a estar enterado por su madre de que moriría si daba muerte Héctor y de que, si no hacía esto, regresaría a su casa y acabaría sus días en la vejez¹⁴⁸, prefirió valientemente, por prestar socorro y vengar a su amante Patroclo, no solo sacrificar su vida por él, sino seguirle en la muerte, una vez fallecido este. Por esta razón, pues, admirándose en grado sumo los dioses, le honraron más que a nadie porque llevó a tal extremo su devoción por el amante. Por cierto que Esquilo desvaría al afirmar que fue Aquiles el amante de Patroclo¹⁴⁹, cuando era</p>
---	--

¹⁴⁸ Esta advertencia que hace Tetis a su hijo Aquiles cuando se dispone a vengar la muerte de Patroclo constituye una referencia intertextual externa endoliteraria a Homero, en concreto a dos pasajes de la *Ilíada* (cf. *Ilíada*, IX, 410-16; XVIII, 88-96).

¹⁴⁹ El fragmento presenta dos referencias intertextuales externas endoliterarias una marcada que hace referencia a una trilogía trágica de Esquilo, no conservada, formada por las obras los *Mirmidones*, las *Nereidas* y los *Frigios* donde el poeta, según autores clásicos (Luciano, Ateneo) presentaba una visión homoerótica de la relación entre Aquiles y Patroclo, en los roles de *erastés* y *erómenos*, respectivamente. La crítica actual se apoya para considerar que Esquilo hablaba abiertamente de esta relación en tres fragmentos de la tragedia *Mirmidones* de transmisión indirecta que son recogidos en el volumen III de la edición de Radt titulada *Tragicorum Graecorum fragmenta* (Radt, 1985). Los fragmentos se atribuyen a la intervención de Aquiles, entresollosos, ante la visión del cadáver de su amado, Patroclo, sobre la pira funeraria. Los fragmentos con su correspondiente traducción son los siguientes:

Fr.135.1: σέβας δὲ μηρῶν ἀγνὸν οὐκ ἐπηδέσω, ᾧ δυσχάριστε τῶν πυκνῶν φιλημάτων (“La sagrada majestad de mis muslos no respetaste, tú desagradecido con mis numerosos besos..”).

Fr.136.1: {AX.} (ad Patroclum mortuum) μηρῶν τε τῶν σῶν εὐσεβῆς ὁμιλία †καλλίω† (“y la reverente compañía sexual de tus muslos..la más hermosa..”).

Fr. 137.1: {AX.} καὶ μὴν, φιλῶ γάρ, ἀβδέλυκτ' ἐμοὶ τάδε (“Ciertamente, puesto que te amo, estas cosas no me resultan abominables..”).

La siguiente referencia intertextual es externa endoliteraria no marcada, en concreto a Homero, considerado fuente privilegiada de información mitológica. Frente a Esquilo que presentaba la relación entre Aquiles y Patroclo como una relación pederástica en la que Aquiles se posiciona en el rol de *erastés* y Patroclo en el de *erómenos*; Fedro aquí va a corregir esta distribución de roles de Esquilo recurriendo intertextualmente al testimonio de Homero (cf. Homero, *Ilíada*, II, 673-4 y XI, 786 y ss.). La estrategia discursiva de Fedro focaliza su atención en la información sobre el componente de edad y belleza de Aquiles que puede extraer de Homero, aunque este último presenta la relación como un simple vínculo de camaradería entre combatientes, exento del elemento erótico explícito. Sobre ella construye una relación pederástica, a partir de la presuposición de la existencia de un vínculo erótico implícito: Aquiles no solo era más bello que Patroclo, su *erastés*, sino también

<p>180.b.1 τὸν ἔρωτα, μᾶλλον μέντοι θαυμάζουσι καὶ ἄγανται καὶ εὖ ποιοῦσιν ὅταν ὁ ἐρώμενος τὸν ἐραστὴν ἀγαπᾷ, ἢ ὅταν ὁ ἐραστὴς τὰ παιδικὰ. θεϊότερον γὰρ ἐραστῆς παιδικῶν ἔνθεος γάρ ἐστι. διὰ ταῦτα καὶ τὸν Ἀχιλλεῖα τῆς Ἀλκῆς-τιδος μᾶλλον ἐτίμησαν, εἰς μακάρων νήσους ἀποπέμψαντες. Οὕτω δὲ ἔγωγέ φημι Ἴρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμιώτατον καὶ κυριώτατον εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτήσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν.</p>	<p>Aquiles no solo más bello que Patroclo, sino también que todos los demás héroes; era todavía imberbe y, según eso, mucho más joven, como afirma Homero. Pero, si bien es verdad que los dioses estiman sumamente esta virtud en el amor, no obstante la admiran, se complacen en ella y la recompensan más cuando es el amado quien demuestra su afecto por el amante que cuando lo hace el amante por el amado, ya que el amante es algo más divino que el amado, pues está poseído de la divinidad. Por esta razón también honraron más a Aquiles que a Alceste, enviándole a las Islas de los Bienaventurados.</p> <p>Así pues, lo que sostengo es que <i>Eros</i> no solo es el más antiguo de los dioses y el de mayor dignidad, sino también el más eficaz para que los hombres, tanto vivos como muertos, consigan virtud y felicidad.»</p>
---	---

que todos los demás héroes juntos; y, además, como *erómemos* que era de Patroclo, era mucho más joven que él y todavía permanecía imberbe. Así, el sacrificio de Aquiles, aún a sabiendas de que morirá si decide vengar la muerte de su *erastés* ya fallecido, es premiado como una acción virtuosa digna del mayor honor. En primer lugar por tratarse de un amor pederástico entre hombres, en segundo lugar por el sacrificio voluntario de un joven *erómenos* y en tercer lugar por elegir su destino sabiendo que la acción de vengar a su amante desaparecido le acarreará una muerte segura, teniendo la posibilidad de evitarlo. El premio a tan estupenda abnegación heroica y amorosa será un lugar en las Islas de los Bienaventurados.

3.3. El análisis del discurso como práctica discursiva

En esta dimensión del análisis crítico del discurso aborda el diálogo del *Banquete* como la práctica discursiva. Ello va a suponer focalizar el análisis tanto en los aspectos socio-cognitivos de la producción literaria como en los aspectos que hacen referencia a la producción, difusión, recepción e interpretación del discurso dando cuenta de las relaciones del discurso con el orden del discurso (órdenes discursivos locales y géneros discursivos particulares) y el orden social en que se generan, sustentando una determinada ideología y conceptualización de la realidad.

En cuanto al orden social y al orden discursivo en la Grecia antigua, focalizaré la atención en la transformación del orden social y discursivo producida entre los siglos VIII y V a.C., ya que es el contexto histórico y discursivo implicado en la producción del diálogo del *Banquete*. Así, considero relevante en este punto dar cuenta del proceso de colonización y sus prácticas discursivas, de la configuración de los escenarios discursivos del período democrático, del *oïkos* (οἶκος) como microestructura de poder androcéntrico, del estatus de ciudadanía y la estructura del tejido social. Por otra parte, también considero relevante dar cuenta de los nuevos discursos filosóficos que confluyen en Atenas (el discurso sofista y el antidiscurso socrático), del orden del discurso filosófico y sus géneros discursivos, y por último del género discursivo del diálogo platónico de corte socrático.

En cuanto a los procesos de producción, difusión, recepción e interpretación del discurso me parece relevante dar cuenta del proceso de transmisión de la producción discursiva dialógica de platónica, del ciclo vital de Platón y su producción discursiva, de la tipología y cronología de los diálogos platónicos y de las características específicas del diálogo del *Banquete*.

En cuanto a los discursos del diálogo del *Banquete*, focalizaré mi atención en las relaciones interdiscursivas que establece el diálogo del *Banquete* como práctica discursiva, en el contenido de los discursos sobre Eros en el diálogo del *Banquete*, y en los otros discursos que transitan por el diálogo del *Banquete* que legitiman un determinado posicionamiento del autor sobre el orden social y discursivo de su época.

3.3.1. El orden social y el orden discursivo en la Grecia antigua

3.3.1.1. La transformación del orden social y discursivo ente los siglos VIII y V a.C.

Fairclough define el orden del discurso como la faceta discursiva del orden social y considera que el discurso, en su uso lingüístico como una instancia de texto y evento discursivo, contribuye simultáneamente a la construcción de las identidades sociales, las relaciones sociales, y los sistemas de conocimiento y creencias que constituyen una determinada realidad física, metafísica y social históricamente contextualizada. Así, según señala el autor, el uso lingüístico es constitutivo en dos direcciones, tanto de manera convencional y socialmente reproductiva, reproduciendo modelos lingüístico-discursivos ya ratificados, como de manera creativa y socialmente transformadora, generando nuevos modelos sociales y transformando los ya existentes: el énfasis en una u otra modalidad constitutiva depende de las circunstancias sociales de cada caso particular, es decir, si se genera en el interior de relaciones de poder relativamente estables y rígidas, o relativamente flexibles y abiertas. Se hace así imprescindible una perspectiva analítica interdisciplinar que dé cuenta de cómo los eventos discursivos son simultáneamente artefactos constituidos y constituyentes de lo social (Fairclough, 2008).

En el contexto cultural de la Grecia arcaica, el orden del discurso tradicional, basado en una concepción mítica del mundo con una determinada conceptualización de la realidad y de las relaciones sociales, utilizaba como mecanismo discursivo de expresión y difusión de su ideario el género épico y el lírico, y entre ellos la poesía épica de Homero era considerada un referente intertextual último e inmediato para el desarrollo de los géneros discursivos posteriores en prosa o verso. Y no es extraño porque durante mucho tiempo fueron los poemas homéricos el lugar desde donde se articulaba la educación básica de los jóvenes, que aprendían a leer y escribir memorizando y reproduciendo pasajes de la *Ilíada* y de la *Odisea*.

Este orden del discurso que se puede denominar orden del discurso mitológico o del pensamiento mítico era la faceta discursiva del orden social hegemónico de la Grecia arcaica que se fundamentaba en un sistema de relaciones de poder binarias, asimétricas y excluyentes. Estas se evidenciaban tanto en el nivel de la conceptualización de la realidad física y mental, expresada por las interrelaciones entre el ámbito divino y el humano, como en el nivel de expresión y gestión de las (inter)relaciones sociales en la comunidad, basadas también en un sistema paralelo dicotómico, excluyente y rígidamente jerarquizado, donde una aristocracia terrateniente, fundamentada en la posesión de la tierra, los lazos de consanguinidad, los cultos comunes compartidos y una pretendida filiación genética vinculada *in extremis* con la divinidad, legitimaba en ellos su

posicionamiento social como clase dominante, predestinada a ejercer el poder político, social y económico sobre el resto de agentes sociales.

Además, tanto en el nivel de conceptualización de la realidad como en el nivel de concreción de las (inter)relaciones sociales, el androcentrismo patriarcal, clasista y excluyente, fue el lugar donde y desde el cual se articulaba el orden social de la Grecia arcaica. Y continuó siéndolo cuando las nuevas condiciones políticas y sociales propiciaron la configuración de un nuevo orden discursivo emergente que podríamos denominar orden discursivo del pensamiento filosófico o científico que tomaría un fuerte impulso en la Atenas democrática de los siglos V y IV a.C. en coexistencia con el orden discursivo del pensamiento mítico tradicional. Sin embargo, el androcentrismo se mantuvo como eje transversal del orden social y discursivo de la cultura helena antigua.

Tradicionalmente, la crítica, ha conceptualizado este momento histórico trascendental como el paso del mito al logos. Sin embargo, considero más adecuado conceptualizarlo como un proceso de desarrollo y coexistencia de un nuevo orden discursivo emergente propiciado por los cambios operados en la estructura política, social y productiva de la Grecia arcaica. Evidentemente las relaciones entre el orden social y el orden del discurso no son unívocas sino recíprocas. Lo cual supone que el discurso no solo está condicionado por el orden social donde se gesta, difundiendo discursivamente su ideología, sino que a su vez contribuye a su cambio y transformación desde las posiciones del antidiscurso y la disidencia en relación con el orden social imperante.

El orden social entre los siglos VIII y V a.C. en la zona de influencia helena está condicionado por una serie de procesos históricos políticos, sociales y productivos que acabarán, al menos en la ciudad de Atenas, por configurar un nuevo orden social articulado sobre el sistema de poder democrático que tendrá su reflejo en el orden discursivo con la aparición de nuevos géneros producidos en y para los nuevos escenarios comunicativos. Entre los géneros formalmente escritos en verso, la tragedia y la comedia; entre los escritos en prosa, la oratoria, la historiografía y la prosa filosófico-científica donde la producción dialógica de Platón ocupa un espacio privilegiado. Sin embargo, no solo hay que considerar la práctica discursiva en su dimensión de elemento constituido por lo social, ya que el discurso también constituye lo social, configurando nuevas identidades, generando nuevas interrelaciones y ofreciendo una imagen representacionista de la realidad. Exploraré, ahora, la relación entre los eventos históricos y los nuevos discursos a partir de la exposición de algunos procesos históricos, que considero relevantes, puesto que van a determinar la transformación del orden social de la Grecia Arcaica hacia el orden social de la Grecia clásica, el escenario donde Platón desarrolló su ciclo vital y contribuyó con su producción discursiva a la configuración del género del diálogo filosófico socrático.

El primer grupo de procesos que considero significativo está relacionado con la implantación y difusión de artefactos culturales, como los avances tecnológico-artesanales, el sistema monetario, y el sistema de escritura alfabético, que dinamizaron las relaciones sociales, políticas, productivas y discursivas de la Grecia continental y de sus colonias.

❖ Desde el siglo VIII hasta la época clásica el desarrollo práctico y discursivo de la tecnología transformará el sistema de producción y comercialización, activando nuevos procesos relacionales tanto en el propio del tejido social de las emergentes polis griegas como en el marco interrelacional entre las polis, las colonias y el resto de enclaves comerciales no griegos. Fueron decisivos en este período los avances en el proceso de fundición del hierro, que promovieron la creación de armas y herramientas más resistentes tanto para la batalla como para el aumento de la tierra cultivada en detrimento de la masa forestal. También fue decisivo el avance en el proceso de cocción, que permitió la creación del vidrio. En este contexto el desarrollo de la técnica de navegación será determinante para activar el sistema de relaciones comerciales y acabará teniendo significativas repercusiones políticas cuando la polis de Atenas se convierta en la mayor potencia talasocrática de la época, estableciendo su hegemonía sobre gran parte del Egeo. Revolucionaria fue también, la técnica que permitió crear un nuevo tipo de soldado de infantería ligera, el hoplita, con armamento ligero y adiestrado en el arte de la guerra en grupo. Impresionante fue también el canal que Jerjes, durante la segunda guerra médica, ordenó excavar en el istmo de Acante para facilitar el tránsito hacia el oeste y evitar rodear toda la península. El canal, conocido como Canal de Jerjes (ἡ τοῦ Ξέρξου διώρυξ) se excavó entre el 483 y el 480 a.C. con una longitud de 2900 m. y una anchura de 30 m. Su profundidad era de 4 m., el mínimo que permitía pasar la quilla de sus embarcaciones, tan gran interés puso por dominar Grecia¹⁵⁰.

Con anterioridad, en el Istmo de Corinto ya se había desarrollado otra experiencia conocida como el *díolkos* (ὁ Δίολκος). Aunque de menor envergadura y basada en otro tipo de técnicas. Etimológicamente la palabra *díolkos* estaba formada a partir de *διά* «por, a través de» y *ὄλκος* «surco, arrastre, y específicamente designa también una especie de artefacto-vagoneta con ruedas tirado por animales de tiro y/o esclavos sobre el que se montaban los barcos, cuyas mercancías habían sido extraídas previamente para aligerar el peso, para transportarlos por tierra desde una orilla del mar a la otra». El *díolkos* designaba la vía de unos 6 km de longitud

¹⁵⁰ El Canal de Jerjes conocido también como el Foso de Acante pasa por ser unos de los primeros canales navegables artificiales. La idea se retomaría más tarde con Canal de Corinto, construido entre los años 1881 y 1893 en un emplazamiento más certero para su finalidad de acortar la ruta marítima, el istmo de Corinto.

que unía Esquinunte, en el golfo Sarónico, con Trecén, en el golfo de Corinto. La obra se realizó por encargo de Periandro (628-588 a. C.), tirano de Corinto, que pretendía con ello atajar tiempo en el transporte de mercancías y evitar los fuertes vientos de los estrecho que suponían una arriesgada travesía. Consistía en una calzada, cimentada con grava y arena y pavimentada con bloques de piedra caliza, con una anchura entre 3m y 6m de ancho. Sobre esta calzada estaban tallados dos surcos paralelos a lo largo del trayecto con una separación de 1,5m que todavía son visibles en algunos tramos de su recorrido, por donde corrían las ruedas del *díolkos*. Esta vía fue tan importante en la dinamización del transporte marítimo entre mares que desde su construcción en el 600 a.C. siguió en uso hasta el siglo I d.C.

No obstante, el desarrollo tecnológico no solo se focalizó en el transporte marítimo, la navegación o la guerra, ya que no fueron menos importantes los avances técnicos que permitieron la reconstrucción de la Acrópolis, arrasada por los Persas, o la evolución de las técnicas artesanales de producción manufacturada y de extracción de minerales. Todas ellas, sin duda, dieron fluidez a un intercambio de ideas y productos, que se articulará la red de las relaciones comerciales.

- ❖ La implantación y difusión de la moneda en el ámbito cultural heleno a partir del siglo VII a.C. como base del sistema de intercambio comercial, además de facilitar la fluidez de las relaciones comerciales del sistema productivo, producirá importantes transformaciones en el tejido social con la aparición de clases sociales emergentes, tendentes a encontrar su posicionamiento en la estructura social. Así, por una parte, en la clase de los comerciantes, que en principio estaba en manos de extranjeros esencialmente, cada vez van tomando los ciudadanos más protagonismo bien sea para complementar sus escasos recursos o bien para aumentar su poder y riqueza a través de la actividad comercial. Estos fundamentarán su riqueza, ya no en la posesión de la tierra (aristocracia tradicional), sino en la acumulación de dinero o equivalentes monetarios. Por otra parte, la aparición de un proletariado urbano emergente no vinculado exclusivamente a la producción de la tierra por poseer pequeños minifundios, que en ocasiones no dan ni para el autoabastecimiento, o por haber perdido sus tierras a causa de las deudas contraídas. Ambas, como clases emergentes, exigirán un nuevo posicionamiento en la estructura del tejido social.
- ❖ La construcción y extensión del sistema de escritura alfabético a partir del siglo VIII a.C. posibilitará la difusión oral y escrita de todo tipo de prácticas discursivas: acuerdos y tratados, leyes o la producción literaria, tanto los habituales y tradicionales géneros discursivos en verso (poesía épica y poesía lírica) como los emergentes géneros discursivos en prosa (la historiografía, la oratoria, los tratados filosóficos y científicos, etc.). Todas estas prácticas

discursivas utilizarán este sistema para su producción y difusión, configurando un orden del discurso donde coexisten y dialogan las prácticas discursivas fundamentadas en la tradición mítica y las prácticas discursivas emergentes basadas en el razonamiento lógico. La relación dialógica entre ambas modulará las relaciones internas del orden social. Por otra parte, también es significativa la influencia que tendrá la implantación del sistema de escritura alfabético en el proceso de difusión y recepción discursiva, que hasta este momento se articulaba exclusivamente mediante la interrelación de los procesos de la oralidad y la auralidad, ya que ahora estará mediado de manera incipiente por el proceso de escritura y edición de las obras que desarrollará en la época de Platón un incipiente comercio librero.

3.3.1.2. El proceso de colonización y sus prácticas discursivas

El segundo grupo de procesos, está relacionado con el proceso histórico de la colonización helena, en el que participan las polis de la Grecia continental, y que entiendo como el espacio físico y mental donde se construyen las nuevas prácticas sociales y discursivas durante los siglos VIII y VI a.C. Los motivos de esta expansión colonizadora helena fueron el reflejo de la convulsa situación política social y económica de la Grecia continental, motivada por múltiples factores como el aumento demográfico, la escasez de abastecimientos básicos y de materias primas -derivada de la anterior y de la propia orografía helena-, la baja productividad agrícola con el subsiguiente endeudamiento de los pequeños propietarios que perdían sus propiedades y derechos de ciudadanía ante una aristocracia terrateniente usurera cada vez más rica, la necesidad de garantizar las rutas comerciales de abastecimiento de materias primas básicas del exterior, el establecimiento de emporios comerciales exportadores e importadores de productos manufacturados, la pobreza y la exclusión políticosocial que lanzaba a muchos ciudadanos a esta aventura, las ansias de riqueza y la expansión de las estructuras de poder, la rígida estructura de transmisión social del *oikos* (ὁ οἶκος), la crisis en las relaciones de poder político y social, etc.. El proceso fue largo y complejo por lo que requeriría un análisis diacrónico pormenorizado y situado para cada una de las polis griegas que se embarcaron en este proceso.

Sin embargo, la colonización como el proceso histórico más significativo de la época arcaica no ha de considerarse privativo de este periodo, ya que se fue desarrollando en diferentes oleadas desde época muy temprana (Lozano, 1985). La autora, siguiendo el estudio de Blumenthal (1963) focalizado en los inicios del proceso colonizador, distingue tres etapas:

- ❖ La primera oleada, localizada entre el 1400 y el 1200 a.C., en época micénica, canalizó el flujo migratorio principalmente hacia la Jonia donde los griegos acudirían en busca de materias primas y establecerían emplazamientos portuarios estratégicos, adecuados a sus fines (Mileto y Colofón). Esta etapa histórica debe entenderse como parte del proceso histórico de las migraciones helenas anterior a la época oscura y arcaica.

- ❖ La segunda oleada tiene lugar entre el 1100 y el 900 a.C. durante el periodo posterior a la caída del poder micénico denominado época oscura. En este periodo frente a los emplazamientos portuarios del periodo anterior dedicados a la exportación de materias primas, se realizan ya asentamientos de colonos en la costa anatólica y en las islas del Egeo que buscan tierras fértiles para la agricultura. En este sentido los territorios de la Jonia (ἡ Ἰωνία) fueron colonizados por la estirpe griega de los jonios que recibía este nombre porque originariamente poblaba la costa oeste de Grecia continental bañada por el mar Jónico. Desde allí emigraron hacia el este, hasta la región del Ática y la isla de Eubea, y, en el proceso de colonización se desplazaron en parte hasta la región costera de la actual Turquía donde fundaron algunas ciudades estado como Éfeso, Mileto o Colofón. También se establecieron en algunas islas del mar Egeo, como Quíos o Samos. Por este motivo, la zona turca costera del mar Egeo, ocupada principalmente por los jonios, recibió el nombre de Jonia.

- ❖ La tercera oleada está constituida por la gran colonización griega de la época arcaica entre los siglos VIII y VI a.C. que se caracteriza por orientarse hacia otros lugares geográficos, ya que el nuevo equilibrio entre las fuerzas de poder político en la costa anatólica y el Egeo oriental aconsejaban buscar emplazamientos donde la ausencia de poderes políticos fuertes facilitara la instalación de los nuevos asentamientos. Dentro de esta etapa la autora distingue dos fases:
 - La primera fase, que tuvo lugar entre mediados del siglo VIII y mediados del VII a.C., tuvo como finalidad básica la consecución de nuevas tierras de labor donde asentar a unos grupos de población excedentarios. El proceso de colonización fue protagonizado por las polis eubeas (Calcis y Eritrea), las ciudades del Istmo (Corinto y Mégara), en menor medida también los peloponesios y los locrios. También hay que añadir los procesos de colonización iniciados por colonias ya

preestablecidas. Geográficamente tuvo su foco de acción colonizadora en Sicilia y sur de Italia.

- La segunda fase, que tuvo lugar entre mediados del siglo VII y mediados del VI a.C. y que se caracteriza por la enorme ampliación geográfica del que llega alcanzar el extremo occidental del Mediterráneo y por la gran variedad de ciudades participantes. De este periodo datan los enclaves en toda la costa mediterránea (sur de la Galia, litoral ibérico, Egipto, la Propóntide y los Estrechos, el norte del Egeo) y en las orillas del Ponto Euxino. En esta etapa participaron de manera efectiva las ciudades griegas minorasiáticas e isleñas: Mileto se extendió hacia el mar negro, los foceos y los samios hacia el mediterráneo occidental, los Cretenses y los Rodios hacia sur de Italia. También participaron activamente las colonias de la Magna Grecia que se desdoblaron y fundaron nuevos asentamientos en Sicilia y el sur de Italia. En esta fase se siguió buscando tierras para la agricultura; sin embargo, junto con la difusión del uso de la moneda los intereses comerciales en esta amplia zona de influencia helena ganan un peso muy significativo en el desarrollo de proceso colonizador

A esta tercera etapa se podría añadir otros dos periodos durante la época clásica y helenísticas en la que también se fundaron colonias, aunque con motivaciones e intereses diferentes.

En cuanto a las causas generales del movimiento colonizador la autora (Lozano, 1985) las agrupa en tres categorías principales que obedecen a factores políticos, motivos económicos y factores de otra índole que no son excluyentes entre sí, ni afectan del mismo modo al proceso colonizador en su desarrollo histórico. Por otra parte, hay que señalar también que estos factores en principio tienen lugar en las polis emisoras continentales que organizan las expediciones para el establecimiento de las colonias (ἡ ἀποικία) aunque después también afectan a colonias preestablecidas que deciden buscar nuevos emplazamientos.

Las causas políticas del movimiento de colonización están relacionadas con la dinámica política que viven las polis en el período inicial de la época arcaica, articuladas en regímenes aristocráticos, después oligárquicos. Para Lozano es aquí donde está el germen de un descontento social creciente que acabará por convertirse en una auténtica crisis social que sacudió de forma generalizada todo el ámbito heleno. El descontento partía de la situación de injusticia y desigualdad

social entre las clases de los ciudadanos provocada por un desigual reparto de la riqueza cuyo componente fundamental era el lote de tierra asociado a cada *oikos* y que era propiedad de un ciudadano varón mayor de edad.

Así, mientras la mayor parte de la tierra y la más fértil se concentraba en grandes latifundios propiedad de un reducido número de ricos ciudadanos aristócratas que además monopolizaban el poder religioso y político, el resto de la población ciudadana debía contentarse con pequeños lotes de tierra que constituían una multitud de minifundios que a duras penas podían garantizar el autoabastecimiento de los *oikos*, con lo que una gran parte de la población ciudadana vivía en la precariedad con el subsiguiente deterioro progresivo de las relaciones sociales. A esto hay que añadir el progresivo aumento demográfico de las polis que vino produciéndose desde finales de la época oscura y continuó durante la época arcaica y que supuso un problema por la escasez de tierras cultivables (ή στενοχωρία) en gran medida también determinada por la propia orografía de la Grecia continental. Es necesario también evidenciar dos últimos factores políticos que contribuyeron al empobrecimiento de la creciente población: el primero propiciado por el cese de la redistribución periódica de la tierra comunal. El segundo relacionado la práctica de transmisión hereditaria del *oikos* que fragmentaba aún más los minifundios al ser costumbre repartir la tierra entre los hijos varones en partes iguales frente a la situación anterior que legaba el *oikos* solo al primogénito varón. El propio Hesíodo aconseja controlar la natalidad y no tener más de un hijo varón para evitar la fragmentación de los *oikos*. La cita dice así:

“Ojalá tengas un solo hijo para alimentar la casa paterna, porque así la riqueza se alimentará en la casa. Y así morirás viejo dejando en tu hijo otro tu mismo (Hesíodo, *Los trabajos y los días*, vv. 376-378)”.

A esta situación social, abocada al conflicto interclase en demanda de justicia social y repartición equitativa de la tierra, contribuyó el nuevo estatus militar de los ciudadanos. Hasta el siglo VIII a.C. la defensa de la ciudad era un privilegio de la clase aristocrática. Sin embargo, con el desarrollo de cuerpo militar hoplítico y sus técnicas militares grupales se hizo necesario un ejército más numeroso por lo que el privilegio de participación en la guerra se extendió a partir del siglo VII a.C. a la clase social de los campesinos humildes que agrupaba a la mayor parte de la ciudadanía. Esta participación en la actividad bélica en un momento histórico de conflictos continuos por el territorio dio paso a la reclamación de mayor grado de participación en el resto de estructuras del poder político.

Las causas económicas del movimiento de colonización están relacionadas con las políticas, en concreto con la escasez de tierras cultivables que dieran trabajo y alimento a una población en

expansión. Ante el inmovilismo de las clases dirigentes, recelosas de perder su estatus por el creciente descontento social, la solución fue el proceso de emigración colonial que paliaba la falta de tierra y daba salida al excedente demográfico. Este parece ser el motivo principal de las primeras colonizaciones, ya que a principios de la época arcaica el comercio en las ciudades era prácticamente inexistente por la falta de excedente en la producción agrícola. Con el paso del tiempo y la difusión de la moneda se desarrollaron nuevos contextos que favorecieron las relaciones comerciales de las colonias de ultramar, explorando mercados hasta entonces desconocidos. Así, las colonias ubicadas en lugares fértiles se dedicaron en principio a abastecer las demandas, sobre todo de grano, de las metrópolis continentales donde eran intercambiadas por otros productos, como las manufacturas artesanales.

En cuanto a los factores de otra índole que propiciaron el proceso colonizador la autora cita desde una serie de acciones puntuales entre el mito y la realidad como la fundación de Tarento por los hijos ilegítimos de las espartanas durante la ausencia de sus esposos en la primera guerra de Mesenia. La huida de los focenses a Córcega por la presión persa. O el gusto por la aventura que se manifiesta como tópico literario en Arquíloco y que la propia *Odisea* exponía en su relato de los exóticos viajes de Ulises como metáfora del proceso de colonización.

Este flujo colonizador, donde participaban las polis continentales, respondía, como ya se comentó, fundamentalmente al aumento demográfico, a la necesidad de garantizar abastecimientos y al agravamiento de las diferencias sociales entre una aristocracia terrateniente muy rica y una clase de campesinos y pequeños propietarios, empobrecidos y endeudados, a los cuales se unían también las demandas de comerciantes y de artesanos (ὁ τεχνίτης, *technítēs*¹⁵¹) como clases emergentes.

¹⁵¹ El término griego *téchnē* (τέχνη) es muy difícil de traducir en las lenguas modernas, porque estas no tienen una palabra que exprese su significado exacto y porque los conceptos a los que refiere han evolucionado mucho desde la antigüedad. La palabra puede referirse a un arte, como la pintura, a un oficio artesano, como la carpintería, o a una ciencia como puede ser la medicina. En cualquier caso, implica siempre el sentido del oficio, con el que se gana la vida una persona opuesto al del campesinado, opuesto al concepto de negación del trabajo manual que define la clase aristocrática, y se aproxima al concepto de esclavitud. Quienes practicaban un oficio como medio de vida, muchos de ellos esclavos, recibían el nombre de *technítai* (τεχνῖται). Y precisamente con este apelativo se denominó también a los primeros grandes pensadores de la Jonia. En efecto, en la antigua Grecia se hizo posible el desarrollo de la actividad técnica y científica a partir de la superación de la dicotomía entre el trabajo manual y el ocio. El trabajo manual tradicionalmente era menospreciado porque era efectuado principalmente por esclavos; por ello, en esta época no hubo grandes conquistas técnicas, sino que solo fueron perfeccionados los descubrimientos que se habían hecho en edad de hierro.

Baste recordar que por razones de endeudamiento un ciudadano libre ateniense podía convertirse en esclavo de su acreedor, además de perder sus posesiones (ὁ οἶκος) entre las cuales se incluían también su esposa e hijos menores. Esta práctica fue abolida por Solón y no estaba ya operativa durante el período democrático.

El término griego para la colonia es *apoikía* (ἡ ἀποικία) que supone un estatus de polis para la nueva ciudad que transfiere las instituciones políticas y religiosas de la metrópoli al nuevo emplazamiento en regiones bárbaras no griegas junto con un traslado efectivo de población emigrada desde la metrópoli a la colonia. Además de este término, existen otros similares aunque no sinónimos exactos, como el de emporio (τὸ ἐμπόριον), que hace referencia a los puertos de intercambio comercial, o cleruquía (ἡ κληρουχία), que hace referencia a un tipo especial de colonias desarrolladas en la época clásica por Atenas con unos objetivos diferentes de los perseguidos por las *apoikíai*. Las cleruquías están promovidas por los intereses políticos y económicos de la metrópoli en extender su dominio hegemónico a determinadas zonas geográficas consideradas de interés estratégico por lo que mantienen una fuerte vinculación con la polis emisora. Los habitantes de las cleruquías no perdían su derecho de ciudadanía en la polis de origen -esto sí sucedía en el caso de las *apoikíai*, ya que los ciudadanos dejaban de ser ciudadanos de la metrópoli y adquirían la nueva ciudadanía de la ciudad fundada- y, en su doble condición de soldados y campesinos, recibían un lote de tierra en el nuevo emplazamiento que debían cultivar cuando no estuvieran en campaña militar para defender los intereses de la metrópoli.

La decisión de crear una colonia, *apoikía*, en territorio extranjero se iniciaba el nombramiento de un director de la expedición denominado *oikistés* (ὁ οἰκιστής) que era el encargado de organizar el nuevo asentamiento teniendo libertad para establecer cuantas disposiciones considerara necesarias, entre ellas la facultad de reclutar a los futuros colonos. El acto fundacional a cargo del *oikistés* tenía un carácter esencialmente religioso que se escenificaba con el traslado desde la metrópoli del fuego sagrado hasta el *Pritaneo* de la nueva ciudad. También se introducían los dioses patrios bajo cuya protección se ponía la nueva colonia. Sin embargo, hay una gran falta de fuentes informativas sobre la función del *oikistés* (Lozano, 1985) y solo conocemos datos dispersos como que tras su muerte recibía honores religiosos en calidad de héroe fundador. También que pertenecía generalmente alguna de las familias más ilustres de la metrópoli, aunque ignoramos el mecanismo seguido en su designación, si era voluntaria por parte del interesado o el impuesta por el Estado o por su propia familia. Sin duda, la antigua costumbre de transmisión hereditaria, común a muchas polis continentales, que establecía que el total del patrimonio paterno (ὁ οἶκος) pasara a manos pasaba al hijo primogénito varón, dejando a los demás hijos varones fuera de la repartición;

debió influir en esta decisión al igual que el nuevo modo de transmisión hereditaria, donde se legaba el patrimonio a los hijos varones adultos, en partes iguales, lo cual suponía una situación de empobrecimiento en relación a su estatus anterior. Las mujeres pertenecientes al *oikos* estaban totalmente excluidas del proceso hereditario al considerarse parte material del patrimonio. Esta práctica social bastante común de la Grecia continental hacía que muchos varones primogénitos, o no, probaran fortuna en las nuevas colonias. Todos los colonos tenían en común el deseo de una mejora en su estatus social mediante la obtención de terrenos y el desarrollo de la actividad comercial que les proporcionara riqueza y un mejor posicionamiento social.

El *oikistés* se convertía en el gobernante de la *apoikia* con plenos poderes hasta la constitución de las estructuras de poder político. También se desconoce si los magistrados de la colonia eran designados directamente por el *oikistés*, consultando o no a los habitantes, o eran impuestos por la metrópoli. Por último, también se ignora si en época arcaica el *oikistés* debía regresar a la metrópoli una vez cumplida la misión o si se le dejaba permanecer en ella vitaliciamente. Sí que sabemos que a los colonos no les estaba permitido el regreso a la metrópoli a no ser que mantuvieran algún vínculo fuerte como un hijo o un hermano.

En cuanto a la relaciones entre la metrópoli y la colonia, todo parece indicar que la colonia adquiría un estatus de autonomía y autarquía que garantizaba su independencia de la metrópoli. La colonia, por tanto, se constituye en un Estado nuevo independiente en el extranjero que otorga el derecho de ciudadanía a los colonos. Sin embargo, mantiene unos vínculos morales, comparables a los de padres-hijos, y religiosos –compartían cultos y divinidades– que implicaban el envío de delegaciones mutuas durante la celebración de los grandes festivales tanto de la metrópoli como de la colonia. El vínculo era tan estrecho que cuando una colonia decidía asumir el establecimiento de un nuevo emplazamiento colonial solicitaba un *oikistés* a la metrópoli (Tuc. I, 24, 2). En cuanto a las estructuras de poder, se solía partir de una imitación de las de la metrópoli, aunque con el paso del tiempo cada polis colonial las desarrollaba y modulaba de un modo particular. Un caso especial eran las cleruquías atenienses, ya comentado, también el caso de colonias como las impulsadas tardíamente por la tiranía de Corinto, donde se establecía una relación de vasallaje político entre la colonia y la metrópoli, o las impulsadas por Sínope que estaban sometidas al pago de tributo lo cual suponía una concepción de la colonia como territorio propiedad estatal de la metrópoli que lo cedía en usufructo a los colonos. Así pues, los vínculos políticos de dependencia entre las colonias y sus metrópolis eran variados: habitualmente incorporaban en las colonias el panteón divino y heroico de la metrópoli, con lo que se aseguraban unos fuertes lazos relacionales con la comunidad origen. Sin embargo, en cuanto a la estructura política y a los mecanismos de sujeción del poder, las relaciones iban desde la situación de sometimiento total de algunas colonias que estaban sometidas a tributo,

a la adaptación contextualizada de las estructuras de poder de la metrópoli (monarquía, aristocracia oligárquica) moduladas a partir de los vínculos religiosos y culturales comunes, hasta la articulación autónoma de nuevas estructuras de poder político (tiranía), que en ocasiones suponían el encuentro entre las colonias y sus metrópolis por posicionamientos e intereses enfrentados.

En cuanto a la relaciones que establecían los colonos con los indígenas, en primer lugar hemos de considerar que no se puede establecer patrones generales, ya que estas relaciones se modulan de modo contextual en las diferentes zonas geográficas. En primer lugar, si los colonos encontraban resistencia al asentamiento debían imponerse por la fuerza, alejando a la población indígena hacia el interior o sometiéndola a esclavitud. Si los indígenas toleraban el nuevo asentamiento, con el tiempo se desarrollaban unas relaciones que podemos considerar muy beneficiosas para ambos.

Desde el punto de vista de la producción discursiva emergente el proceso colonial fue muy significativo en dos áreas geográficas concretas, la Jonia -actual costa turca- y la Magna Grecia -actual sur de Italia y Sicilia-, que se convirtieron en los dos grandes focos de producción del nuevo orden discursivo filosófico. El nuevo marco de interrelaciones que se establecía en las colonias produjo una serie de cambios profundos tanto en la estructura social y política como en las estructuras mentales de conceptualización discursiva de la realidad, en gran medida promovidas por una actividad comercial creciente que puso en contacto la cultura griega colonial con las diferentes culturas autóctonas orientales y mediterráneas.

La región de la Jonia fue en este sentido un lugar privilegiado de cruce de diferentes culturas y conocimientos. Por una parte, las relaciones de cohabitación con los vecinos geográficos orientales más cercanos, los lidios y los persas, fueron intensas y acabaron con el dominio político la región bajo poder Persa, iniciándose un proceso de conflicto bélico entre las metrópolis de la Grecia continental y el imperio Persa (Guerras Médicas) que se resolvería a lo largo del S. V a.C. con una reestructuración de las relaciones de poder en la Grecia Continental, polarizadas en dos focos de dominio: Esparta y Atenas. Ya se comentó como fruto de esta cohabitación los colonos griegos de la Jonia adoptaron el uso de la moneda de los lidios y lo difundieron por la Grecia continental. Por otra parte, las colonias jónicas establecieron intensas relaciones comerciales con los egipcios y los fenicios que supusieron también, como las anteriores, un flujo de mercancías, ideas y conocimientos. Entre ellos uno definitivo: la escritura alfabética fenicia que fue importada por los jónicos y, también, rápidamente difundida por la Grecia continental. Esta diversidad cultural, articulada a partir de los procesos de contraste y comparación entre diferentes prácticas sociales interculturales, discursivas y no; enriqueció y transformó la cultura griega establecida en estas colonias normalizando el uso artefactos sistémicos reguladores, como el uso de la moneda, la

escritura alfabética y las nuevas prácticas discursivas que difundían nuevos modos de ser, interactuar y pensarse. Estas últimas fueron elementos absolutamente revolucionarios y con repercusiones futuras inimaginables que se exportaron a través de los enclaves coloniales y se difundieron rápidamente por la Grecia continental, en concreto en Atenas cuando alcanzó su posicionamiento de liderazgo político tras las Guerras Médicas.

En cuanto a las estructuras políticas y productivas, en la Grecia Continental el sistema de poder dominante estaba articulado en una estructura social aristocrática y conservadora del orden social tradicional en plena crisis. El conflicto social y político existente en la Grecia continental, anterior a la época clásica, en polis como Atenas, hay que entenderlo más bien como un conflicto interno dentro de la clase de los ciudadanos (Abengochea,1988). Y no como, según la opinión tradicional de la crítica, un conflicto entre la clase de los ciudadanos y la emergente clase social de comerciantes y artesanos, copada en su mayor parte por los metecos (οἱ μέτοικοι “extranjeros residentes”), que, aunque no eran ciudadanos y, por tanto, no podían participar de la vida política, estaban sometidos a una legislación estatutaria que les imponía tributo y participación en las milicias.

La clase de los ciudadanos con plenos derechos estaba configurada, de una parte, por una rica aristocracia terrateniente que basaba su riqueza en la producción agrícola, asociada con la posesión de *oikos* con grandes latifundios, y que legitimaba su monopolio sobre las estructuras de poder en los vínculos de la tierra y de la sangre. Por otra parte, existía la inmensa mayoría de ciudadanos propietarios de pequeños *oikos* que, satisfechas las necesidades de autoabastecimiento, contaban con un excedente reducido para el intercambio y la actividad comercial. Todo ello sin contar con las contingencias que podían provocar una mala o muy escasa cosecha, la cual podría paliarse en parte por la solidaridad entre *oikos* interrelacionados pero que muchas veces suponía el endeudamiento de estos pequeños propietarios con los grandes terratenientes. Los propietarios endeudados perdían sus *oikos* y podían pasar a ser legalmente ellos mismos y su descendencia esclavos de los prestamistas. Esta situación de pobreza, precariedad y sumisión provocó el conflicto social que hizo necesaria la implantación de un nuevo marco legal con medidas de urgencia como las promulgadas por Solón (abolición de la esclavitud por deudas y la condonación de las deudas contraídas con la tierra) y acabaría por imponer la tiranía como régimen de gobierno.

Uno de los factores esenciales de esta brecha dentro de la clase de los ciudadanos hay que buscarlo en la articulación del proceso hereditario de transmisión de los *oikos* (Abengochea,1988) donde, como ya se comentó, había dos tendencias: una, la tradicional, consistía en legar el *oikos* al primogénito varón; la otra, en repartirlo en partes iguales entre los hijos varones. Las mujeres estaban excluidas del proceso hereditario. Esta costumbre de partición del *oikos*, que parece ser la

que tuvo mayor difusión en la Atenas predemocrática, suponía un empeoramiento en la escala social de los herederos que afectaba de diferente manera a los grandes terratenientes aristocráticos y a los propietarios minifundistas. En el primer caso, la pérdida de patrimonio podía equilibrarse con la dote económica o material de un buen matrimonio pactado con un *oikos* pudiente. Y en última instancia, dado que los aristócratas controlaban las estructuras de poder, con una redistribución de los territorios baldíos propiedad comunal del Estado o con el establecimiento de cleruquías en el exterior que suponían un reparto de las tierras colonizadas entre los participantes.

Por otra parte, aunque el trabajo artesanal y comercial era considerado impropio de los aristócratas, ya que la única ocupación digna de su clase era el cultivo aristocrático de las tierras del *oikos*; tampoco hay que perder de vista la participación de esta clase en las relaciones comerciales, directamente o de forma delegada, puesto que era una fuente importante para acrecentar su riqueza y prestigio social. Hesíodo aconseja a su hermano Perses propietario de un pequeño minifundio que se lance a la aventura de ultramar como ya lo hiciera su o padre. La cita dice así:

“Solo entonces sacarás tu nave ligera al mar, y en ella colocarás cargamento apropiado para que puedas llevarte el beneficio a casa, como hacía mi padre, el tuyo ¡atontado Perses!, que surcaba el mar en naves, porque estaba necesitado de medios de subsistencia. Él llegó aquí un día, después de cruzar el vasto camino del mar, viniendo de la eólida Cime en una negra nave; no escapaba de la abundancia, de la riqueza y del bienestar sino de la amarga pobreza que Zeus da a los hombres (Hesíodo, *los trabajos y los días*, vv. 631-638).”

En el caso de las clases más humildes, excluidas de las estructuras de poder, el proceso hereditario de fragmentación del *oikos* suponía un empeoramiento de su posicionamiento social con pocas vías de escape, que les mantenían en la precariedad y les forzaban a la actividad comercial o asalariada como proletariado urbano. También cabía la posibilidad de embarcarse en las cleruquías. El descontento creciente de este sector de la ciudadanía, ante las tímidas reformas políticas y sociales impuestas por los legisladores, acabaría por ser canalizado en la implantación de la Tiranía que suplantaría el régimen aristocrático. La tiranía hay que entenderla eliminando las connotaciones peyorativas que desde nuestro contexto de cultura se le han asociado oponiéndola a Democracia. En la Grecia Antigua, la Tiranía supone la canalización de un descontento social generalizado con una voluntad de cambio y transformación de los regímenes políticos más excluyentes (Monarquía, Aristocracia) que en el caso de Atenas facilita el tránsito a la Democracia, como forma de gobierno con un desarrollo posterior.

En las colonias, en concreto en las ciudades de la Jonia, la situación fue muy diferente. En primer lugar, el vínculo con la posesión de tierra y del territorio de las clases aristocráticas no era tan fuerte como en el continente. Por un factor bastante significativo, son enclaves griegos en territorios donde

se articulan otras relaciones de poder con los vecinos autóctonos, primero con el reino de Lidia y después con el imperio persa que no solo frenan la expansión geográfica sino que persiguen el sometimiento político de las zonas colonizadas. Ante esta presión, la única salida es articular una economía hacia el exterior basada en el comercio de ultramar de manufacturas artesanales o de productos de abastecimiento. Esto supondrá unos intereses diferentes de gran parte del tejido social ciudadano que reclamará unas formas de gobierno y políticas afines que se canalizaran también en la implantación de tiranías. Estas, apoyadas por artesanos y comerciantes, favorecían la tecnología como una forma de conocimiento, progreso y prosperidad, es decir, como un instrumento para el ejercicio del poder basado en el dominio de las estructuras de producción y comercialización. La rígida estructura social de la Grecia continental se rompía aquí, al mismo tiempo que tenía su eco en las metrópolis, como en Atenas, donde los campesinos empobrecidos y la pujante clase de artesanos y comerciantes defendían con un fuerte espíritu crítico su idea de justicia, reclamando una igualdad tanto ante la ley y como en el acceso a las estructuras de poder.

Pues bien, si a este nuevo escenario social de ultramar se añade el posicionamiento racionalista y representacionista de las primeras prácticas discursivas emergentes en la Jonia, casi se dispone al completo de las condiciones necesarias para comenzar a plantearse las grandes cuestiones que el orden discursivo filosófico pretende resolver en este momento: la naturaleza de los espacios celestes, la naturaleza del cuerpo humano y el funcionamiento del universo. Estas cuestiones se constituyen en los elementos motores necesarios para rebatir las explicaciones representacionistas del cosmos transmitidas por el orden discursivo mitológico y para generar otro sistema de representación de la realidad que dé cuenta de esta problemática con razones más inmediatas, fundamentadas en la lógica discursiva de pensamiento racional. Todos estos cambios discursivos producirían transformaciones profundas en el orden social, tanto en las estructuras de poder, como en las prácticas sociales asociadas.

Como ejemplo de algunos de estos discursos emergentes y disidentes, en relación con el discurso mitológico dominante, podemos citar algunos fragmentos conservados de autores jonios como Jenófanes de Colofón, Hipócrates de Cos o Hiponacte de Éfeso que son muy reveladores de este cambio discursivo articulado en la inevitable comparación entre las distintas formas de gobierno y la variedad de religiones, en el espíritu crítico desarrollado en la demanda de justicia social, en la abstracción que suponía el uso de la moneda o en la fiabilidad de escribir las leyes y pactos y de difundir discursos a través del relativamente reciente sistema de escritura desarrollado a partir de la adaptación del alfabeto fenicio a la lengua helena. Así en el siglo VI a.C. Jenófanes de Colofón (FR.10D) afirmaba que “a los dioses atribuyen Homero y Hesíodo todo lo que entre los humanos es ultraje y oprobio: robar, cometer adulterio y engañarse los unos a los otros”. Hiponacte de Éfeso (Fr.

28.D.), ante la falta de recursos se quejaba del dios dueño de las más inmensas riquezas, afirmando: “y Pluto, que es demasiado ciego, nunca ha venido a mi casa ni tampoco me ha dicho: Hiponacte, te doy treinta minas de plata y muchas otras cosa. Es verdaderamente duro de mollera”. Jenófanes de Colofón (Fr.14.D.), ya se daba cuenta de la diferente configuración mitológica de los dioses según las diversas culturas cuando afirmaba que mientras “los etíopes dicen que sus dioses son chatos y negros, los tracios que son blancos y pelirrojos”, e incidía en la idea en otro fragmento (FR.13.D.) criticando el antropomorfismo de los dioses, afirmando que “si manos tuvieran los toros, los caballos y los leones, y pudieran realizar los trabajos que hacen los hombres, los caballos dibujarían imágenes de los dioses semejantes a ellos, y los toros a los toros y modelarían figuras con una forma tal que tuviera su figura”. Jenófanes, ante el politeísmo antropológico del panteón mítico, aboga por otra conceptualización (Fr.19.D.): “hay un único dios, el más grande entre los dioses y los hombres, en nada semejante a los hombres ni en su forma ni en su pensamiento”. En la misma línea discursiva, pero desde el posicionamiento de la medicina, Hipócrates de Cos en el siglo V a.C. afirmaba que la explicación de todos los procesos existentes ha de articularse según el análisis de los procesos causa-efecto porque si consideráramos divino todo lo que no entendemos, como la enfermedad de la epilepsia considerada así en la antigüedad, “las cosas divinas realmente no tendrían fin. En la naturaleza todo tiene en común el hecho de reducirse a sus causas precedentes” (Rubio y Pérez, 2002).

Este rechazo de la representación mítica discursiva del mundo lanzó a los primeros pensadores jonios a la búsqueda de una explicación que diera cuenta de las cosas existentes (τὰ ὄντα) por sí mismas sin recurrir a ningún elemento externo, como las divinidades, y que además permitiera comprender el proceso generativo del desarrollo de la naturaleza (ἡ φύσις). Tales, Anaximandro y Anaxímenes, todos ellos de Mileto, fueron los primeros jonios que plantearon en sus discursos este nuevo modo de conceptualizar y de representar la realidad. Esta generación de pensadores presocráticos recibió colectivamente el nombre de filósofos porque lo que pretendían era la búsqueda del conocimiento y de la sabiduría. Aristóteles, en cambio, los calificaría también con el apelativo de físicos (οἱ φυσικοί) por su interés en el proceso de desarrollo generativo de la naturaleza. Sin embargo, no solo eran filósofos sino que compaginaban su actividad intelectual con su actividad práctica, como ya se ha dicho, casi todos ellos eran expertos en alguna habilidad técnica como la astronomía, la ingeniería, las matemáticas, algunos determinados procesos técnicos artesanales, etc... que buscaban los principios constitutivos de la realidad en analogías con la práctica artesanal. Por ello también eran conocidos como *technítai* (οἱ τεχνίται “artesanos, técnicos”).

Si bien, los filósofos de la Jonia centraron sus investigaciones en los problemas físicos y cosmológicos (el origen del universo, el estudio de la naturaleza, la búsqueda del primer principio o elemento que origina del universo, etc..) a partir la observación empírica, es decir, de la información que nos suministran los sentidos; en el otro escenario del proceso de colonización, la Magna Grecia (Μεγάλη ή Έλλάς), filósofos como los de la Escuela de Parménides y los de la Escuela pitagórica, basaron sus investigaciones sobre la naturaleza y el universo en razonamientos especulativos abstractos, ya que consideraban que los sentidos nos proporcionaban una información engañosa y poco fiable y que, por tanto, solo a través del razonamiento abstracto podía alcanzarse el exacto conocimiento de la verdad.

Desde mi posicionamiento como analista de este proceso de generación y difusión de nuevas prácticas discursivas asociadas al ejercicio del poder, las producciones discursivas emergentes de los primeros filósofos de la Jonia y de la Magna Grecia van a suponer un cambio en el paradigma representacionista de la realidad con importantes consecuencias ontológicas, epistemológicas y políticas, que plantearán una doble alternativa, no siempre excluyente, al discurso hegemónico del pensamiento mítico que subyugaba el mundo humano al divino y mermaba la capacidad humana de su agencia. Así pues, sobre este nuevo escenario discursivo, Platón articulará su propio marco conceptual, que en principio se vincula más con las prácticas discursivas filosóficas de la Magna Grecia que con la filosofía desarrollada por los filósofos jonios por un principio básico metodológico, considerar que el objeto de estudio de la filosofía no puede ser la naturaleza del universo físico cambiante. La razón de ello es que para Platón no puede haber conocimiento verdadero de lo que cambia, de lo que nace y muere, y en la Naturaleza todo cambia y se transforma. Sobre lo mutante, desde el punto de vista de Platón, solo podemos formular opiniones, pero no ciencia entendida como conocimiento verdadero. Por este motivo la filosofía de la naturaleza no es para Platón ciencia en sentido estricto sino una simple opinión. Sin embargo, no se puede olvidar que Platón entra en contacto con la filosofía a través de Sócrates, alrededor del 407, de quien absorbe todo su ideario filosófico y su carácter de férreo detractor de los Sofistas, los difusores de estos discursos emergentes en la Atenas de su época.

Por tanto, la producción filosófica de Platón no parte de la nada sino que cuenta con más de dos siglos de producción discursiva filosófica con la que establece múltiples interconexiones, incorporando marcos teóricos y desarrollándolos de acuerdo con su posicionamiento ideológico y su evolución subjetiva. Sobre las interconexiones que establece Platón con otras prácticas discursivas filosóficas, la crítica establece cronológicamente dos períodos discursivos: la producción filosófica de los siglos VI-V a.C., catalogada como filosofía presocrática y la producción filosófica y sofista

específica del siglo V a.C., desarrollada alrededor de ciclo vital de Platón, donde las prácticas discursivas de Sócrates y de los sofistas son las más representativas.

Entre las prácticas discursivas de los filósofos presocráticos tres parecen ser las que más han contribuido a la construcción del discurso ontológico y epistemológico platónico (Roser, 2001): las de los pitagóricos, las de Heráclito de Éfeso y las de Parménides de Elea.

Platón entró en contacto con los pitagóricos de Crotona en los viajes que realizó por el sur de Italia en concreto a Sicilia y simpatizó con muchos de sus discursos. Tanto es así, que la práctica filosófica de Platón está impregnada de los elementos fundamentales de las prácticas discursivas de los pitagóricos tanto en su concepción epistemológica, con el desprecio de los sentidos y la desvalorización del cuerpo para el acceso al conocimiento de la realidad y del universo en favor del razonamiento matemático; como también en su concepción ontológica, en la que los pitagóricos dieron una gran importancia a las matemáticas y a los números, como expresión del orden y de la armonía del universo y, por tanto, como elementos constitutivos de la esencia de las cosas y de la realidad. Y, por último, en su discurso psicológico basado en la creencia del cuerpo como cárcel del alma divina e inmortal del cual debemos librarnos purificando el alma en sucesivas reencarnaciones corporales y a través del ejercicio matemático y filosófico, cuya principal función consiste en proporcionarle el conocimiento del orden y de la armonía del universo en la medida en que participa de ellos, es decir, la idea del ejercicio del conocimiento racional como vía de purificación del alma. Las interconexiones que el discurso platónico establecerá con estas prácticas discursivas pitagóricas llevan a muchos analistas a considerar a Platón un continuador del pitagorismo.

Otra interconexión discursiva que establece Platón es con Heráclito de Éfeso, en concreto con su discurso ontológico y epistemológico que daba cuenta de como los cambios que se producen en la naturaleza (φύσις) se desarrollan siempre conforme a una ley cósmica, un orden fijo y eterno (λόγος) que gobierna el universo y que es accesible a la razón humana. Así, el universo es la oposición permanente y eterna de contrarios dicotómicos (frío-caliente, húmedo-seco, día-noche, sano-enfermo, vivo-muerto, etc..) donde cada cosa tiende a transformarse en su contrario. Lo que ahora existe, surge de la transformación, destrucción y muerte de lo que existía con anterioridad puesto que todo fluye y nada permanece (Heráclito); y no se puede entrar dos veces en el mismo río, pues quienes se sumergen en él, se sumergen siempre en aguas distintas (Aristóteles sobre Heráclito).

Sin embargo, este acontecer incesante no deviene un caos desordenado sino que responde a un orden o una armonía cósmica que le da estabilidad e inteligibilidad mediante la herramienta de la razón. Platón accede al discurso de Heráclito a través la versión de uno de sus seguidores, Crátilo,

pero no toma el discurso completo en todas sus dimensiones e implicaciones ontológicas y epistemológicas, sino que lo asume parcialmente para establecer la naturaleza del objeto epistemológico: la realidad física y material es algo evanescente y trascendente porque todo lo que existe en el cosmos está sometido a continuo cambio y transformación en perpetuo devenir.

Esta forma de conceptualizar la realidad es utilizada por Platón para fundamentar una teoría epistemológica que desecha la realidad física del mundo sensible como objeto del conocimiento verdadero porque sobre lo cambiante y lo variable no se puede construir un conocimiento eterno, inmutable y universal. También hace suya la idea de un cosmos en lucha formado por la unión y la interacción de contrarios que acabará por construir un pensamiento racionalista dicotómico y binarista sobre el que Platón construirá su marco teórico ontológico, epistemológico, político y ético. Sin embargo, este artefacto binarista estructurador de la realidad y de las relaciones entre elementos antagónicos, que Heráclito utiliza para representar ontológica y relacionamente el universo en su discurso cosmológico, no es un instrumento nuevo, sino que está muy enraizado en la cultura griega en los discursos cosmogónicos mitológicos como el de Hesíodo donde, a partir del caos informe, por división binaria va generándose la totalidad del universo. Y, como veremos, es una constante en el pensamiento griego y uno de los fundamentos conceptualizadores del pensamiento occidental.

Por otra parte, también hace suyo Platón el discurso filosófico de Parménides de Elea que basaba su epistemología en la existencia de una verdad universal, eterna e inmutable, que no era aprehensible por los sentidos, sino por el razonamiento lógico, considerado como el único método fiable para la consecución de un conocimiento verdadero. Parménides distinguía dos vías que definían el grado de consecución en el acceso al conocimiento: la vía de la verdad y la vía de la opinión. La vía de la verdad es la que garantiza el conocimiento verdadero de lo que existe, de la realidad. A partir del dogma “lo que es, es, y lo que no es, no es” y solo mediante deducciones y razonamientos lógicos, que prescinden de la información engañosa de los sentidos, es posible llegar al conocimiento de la realidad existente, concebida como una entidad única, ingénita, imperecedera, indivisible, inmutable y finita. Aunque los sentidos nos muestren en la naturaleza una realidad plural y en continua transformación, son solo apariencias engañosas. La razón es el instrumento que nos permite alcanzar un conocimiento verdadero (objetivo) del Ser, es decir, de lo que existe y de la realidad. En cambio, la vía de la opinión es la que proporciona un conocimiento engañoso porque sobre un objeto de conocimiento plural, múltiple, imprevisible, perecedero y fraccionable en continua transformación no puede operar un conocimiento verdadero. A partir del dogma “lo que es, es, y no es” y utilizando como instrumento los sentidos solo se puede alcanzar apariencia de conocimiento, es decir, opiniones y conocimiento subjetivo. Sobre este marco conceptual Platón construirá su

práctica discursiva filosófica que distingue entre un mundo sensible aprehensible por los sentidos, pero que no proporciona conocimiento verdadero sino opinión, y un mundo inteligible guiado por la razón que proporciona el conocimiento verdadero (filosófico-científico) constituido en las Ideas platónicas, que se construyen a partir de la teoría del Ser de Parménides. Para Platón la verdad es única, universal y permanente.

3.3.1.3. La configuración de los escenarios discursivos del período democrático

El tercer grupo de procesos está relacionado con la implantación en la ciudad de Atenas de un nuevo sistema de gobierno, el sistema democrático (ἡ δημοκρατία), que, aunque tuvo un corto recorrido -finales del siglo V y siglo IV a.C. estrictamente-, fue decisivo para la transformación del orden social, respondiendo a las demandas de justicia e igualdad política de los ciudadanos varones libres; y también para la difusión y la configuración de las prácticas discursivas filosóficas.

Hasta la implantación del sistema democrático Atenas había pasado por diversos sistemas de gobierno: la monarquía, que desde los tiempos más remotos se había prolongado hasta el año 1068 a.C. cuando su último rey, Codro¹⁵², murió a manos de los invasores dorios para salvar la ciudad. Los atenienses, según cuenta la tradición, decidieron que nadie más llevaría el título de rey (ὁ βασιλεύς) en la ciudad e instauraron la denominación de arcontes (οἱ ἄρχοντες) para los máximos dirigentes de la polis (ἡ πόλις), que en principio eran tres (Arconte Rey, Arconte Epónimo y Arconte Polemarco), elegidos entre la clase aristocrática y que ejercían el poder del lobby oligárquico. El cargo del Arconte Rey siguió ligado a los descendientes de Codro, mientras que los otros eran cargos electos entre los aristócratas. Este régimen de base aristocrática, donde el poder político y la posesión de la tierra estaban en manos de los *eupatridai* (οἱ εὐπατρίδαι), en virtud de su linaje, acrecentó las desigualdades sociales con el resto del tejido social, generando importantes tensiones internas que forzaron la intervención de legisladores que con sus reformas mediaran en el conflicto social.

¹⁵² Sobre Codro tenemos noticias a partir del testimonio de diversas fuentes entre ellas podemos citar a Heródoto (*Historia*, V, 76), Licurgo (*Contra Leócrates*, 20), Aristóteles (*Política* II, 9), Pausanias (IV, 5, 4 y VII, 2) o Estrabón (*Geografía* XIV, 633 y ss.).

A. El discurso mediador de Solón

Solón que, además de legislador, fue también poeta, accedió a las estructuras de poder político a finales de siglo VI a.C. durante los graves conflictos sociales internos devenidos de la concentración de la riqueza y del poder político en manos de los antiguos aristócratas terratenientes latifundistas del Ática, los *eupatridai* (οἱ εὐπατριῖδαι), frente a una gran masa de ciudadanos, en su mayoría artesanos (οἱ δημιουργοί) y campesinos minifundistas o asalariados (οἱ γεωμόροι, ἄγροικοι) que, viéndose cada vez más empobrecidos y endeudados, demandaban cambios políticos y una mayor participación en las estructuras de poder.

Solón como legislador y político acometió el trabajo de conceptualizar discursivamente el discurso del cambio social como respuesta a la inestabilidad política. Y lo hizo mediante la redacción un paquete de leyes reformistas, conocidas como La leyes de Solón, que hizo aprobar el 594 a.C. y que articulaban una serie de reformas políticas y sociales, para intentar aliviar este descontento general y la situación precaria de un campesinado asediado por la pobreza y las deudas que, de no ser satisfechas, les conducían a la esclavitud.

Este discurso tuvo su efecto más claro de transformación del orden social en la nueva conceptualización del sistema clases sociales, mediante la implantación de un nuevo sistema censal de clases que vinculaba el estatus social a la producción agrícola o a su equivalente monetario: se abría paso la riqueza en el condicionante de clase junto a los condicionantes del linaje, del lugar de procedencia y de la posesión de la tierra tradicionales. También benefició directamente a las clases más oprimidas, con la condonación de las deudas contraídas con los ricos aristócratas y la abolición de la práctica de esclavitud por deudas con lo que se consiguió una momentánea estabilidad política interna.

Así, desde la época de Solón, finales del siglo VI principios del V a.C., hasta la implantación del sistema democrático, los ciudadanos del Ática estaban divididos en cuatro grupos censales (*Pentakosiomédimnos*, *Hippeîs*, *Zeugítai* y *Thētes*). Aunque la participación en las estructuras de poder político se limitaba de facto a las tres clases superiores, todas las clases sociales como poseedoras del derecho de ciudadanía estaban obligadas a contribuir a la defensa de la polis no solo prestando servicio en el ejército sino también contribuyendo en la dotación de sus efectivos materiales. En un contexto histórico donde los conflictos bélicos era la normalidad, la militarización de la ciudadanía era esencial. Por este motivo, aunque no se redactaban censos de la población total, sí que tenemos algunos testimonios históricos (Heródoto, Tucídides) que citan los censos de contribución al ejército en determinados momentos de conflicto bélico y es a partir de estas fuentes sobre las que se reconstruye la población total de Atenas (Osborne, 2008) para este período. Las

clases sociales de ciudadanos que estableció Solón, con criterios económicos y militares, eran las siguientes:

- ❖ **Pentakosiomédimnoi** (οἱ πεντακισιομέδιμνοι) : los que poseen una renta de 500 *medimnos*¹⁵³ de trigo o su equivalente. Están obligados a contribuir con sus recursos al equipamiento del ejército y a prestar servicio en el ejército como estrategos o caballeros.
- ❖ **Hippeís o Caballeros** (οἱ ἵππεῖς) los que poseen una renta de 300 *medimnos* de trigo o su equivalente. Están obligados a prestar servicio en el ejército en la caballería, ya que sus ingresos les permitían costear el caballo y el equipo necesario.
- ❖ **Zeugítai** (οἱ ζευγίται): en principio los que poseían una yunta de bueyes, después los que poseían una renta de 200 *medimnos* de trigo o equivalente. Están obligados a prestar servicio en el ejército como infantería u hoplitas.
- ❖ **Thētes** (οἱ θῆτες): los que poseen una renta inferior a 200 *medimnos* de trigo o su equivalente, eran la clase social más numerosa y estaba formada por obreros a sueldo. Están obligados a prestar servicio en el ejército como remeros, ya que sus ingresos no les permitían adquirir el armamento necesario para participar en los otros cuerpos del ejército. En principio solo tenían voz y voto en la Asamblea pero no podían acceder a los cargos políticos.

B. El tejido de las redes sociales de Atenas

Además de esta clasificación política de la ciudadanía que imponía el contexto situacional, basada en criterios económicos vinculados a la propiedad de la tierra y a la producción, los ciudadanos atenienses hasta la época de Clístenes, seguían agrupándose, por criterios de parentesco y de prácticas religiosas comunes, en diversas redes sociales interrelacionadas que determinaban sus identidades como grupo social en un contexto situacional más general. Estas redes sociales, que determinaban las relaciones de los agentes sociales en referencia al contexto de cultura era muy antiguas y cohabitaron con la conceptualización discursiva de las clases de Solón.

En primer lugar, todos los ciudadanos atenienses (hombres y mujeres) se agrupaban espacial, económica y dependientemente en un *oikos* perteneciente a un ciudadano ateniense varón, mayor de edad, que actuaba como dueño y patrón de sus dominios, donde se incluían los efectivos humanos como los descendientes directos, su esposa y los parientes y ascendientes residuales. Las personas en régimen de esclavitud, las tierras, las edificaciones, las tumbas, los enseres y los animales domésticos constituían los efectivos materiales. Por encima de esta estructura social

¹⁵³ El medimno (ὁ μέδιμνος) era una medida agrícola para sólidos que equivalía a 51, 84 l. de grano o de aceite.

fundamental, estaba la *anchisteía* (ἡ ἀγχιστεία) que era la unidad básica de parentesco patrilineal que incluía a todos los miembros emparentados por lazos de la misma sangre hasta el grado de primos segundos. Esta red era relevante legalmente en los aspectos relacionados con el matrimonio, la herencia y la venganza ante el crimen cometido contra uno de sus miembros. Por encima de ella, estaban la red social de las fraternidades o hermandades (αἱ φρατρίαι) que agrupaban a todos los ciudadanos emparentados con un antepasado común o que compartían tumbas comunes, y la red social de los genos (τὰ γένη, τὸ γένος) que vinculaban a sus miembros a partir de prácticas religiosas comunes como cultos particulares a héroes o dioses. Por encima de estas, estaban la red social de las tradicionales cuatro tribus (ἡ φύλη) pobladoras del Ática (los Geleontes, los Hopletas, los Argadeos y los Egicoreos) que agrupaban a los ciudadanos por motivos de proximidad geográfica y filiación tribal originaria.

Junto a estas rígidas redes sociales tradicionales basadas en lazos de sangre, filiación tribal y religiosa originaria, existían otro tipo de redes sociales también muy antiguas (Homero ya da cuenta de ellas) pero más versátiles y cambiantes que articulaban la interacción cotidiana los ciudadanos de modo transversal: las heterías (ἡ ἑταιρία). La hetería, que llevaba asociado el nombre del miembro más prestigiado socialmente del grupo, era una práctica habitual de agrupamiento en redes sociales, basadas en el establecimiento de vínculos recíprocos de apoyo entre compañeros o camaradas (οἱ ἑταῖροι) que se interrelacionaban socialmente, muchas veces a partir del lazo de amistad, como el que puede desarrollarse entre camaradas de estatus y edad semejantes, o incluso por vínculos amorosos dentro de la práctica pederástica. Sin embargo, cada vez estuvieron más marcadas por una articulación entorno a un ideario político común compartido, que se difundía en prácticas sociales diversas como las celebraciones rituales y las reuniones en espacios públicos o privados donde los banquetes congregaban periódicamente a sus componentes compartiendo comida, bebida, diversión e ideas.

Muchas de las heterías atenienses estaban formadas por ciudadanos demócratas y moderados; otras tantas lo estaban por ciudadanos ricos aristócratas con tendencias oligárquicas, conformando tanto unas como las otras verdaderos lobbies políticos que podían organizar acciones políticas de gran repercusión social. Y esta vertiente política de las heterías aristocráticas podía derivar y transformarse en conjuración (ἡ συνωμοσία) al intentar contra el poder establecido o los intereses partidistas de heterías opuestas. Un ejemplo de estas acciones políticas fue la realizada por la hetería aristocrática de Eufileto, a la que pertenecía Alcibíades, gran amigo de Sócrates, que ha pasado a la historia como el suceso de la Mutilación de los Hermes (415 a.C.). Según parece, después de celebrar algunos componentes de la hetería un banquete, antes de iniciar la desastrosa expedición militar ateniense a Sicilia, ebrios como cubas, mutilaron las estatuas itifálicas de Hermes

del ágora y de otras zonas de la ciudad, repartiéndose los trofeos mutuamente como prenda de fidelidad entre camaradas antes de la batalla. La acción fue denunciada por una facción opositora ante los tribunales como un acto de impiedad por parodiar los rituales místicos eleusinos y de traición al Estado, lo cual supuso la persecución, confiscación de bienes y el exilio de muchos de sus componentes. Entre ellos Eufileto y Alcibíades. Y muy posiblemente fue un determinante colateral en la condena a muerte de Sócrates, que ya por su parte se había opuesto abiertamente a la facción oligárquica. Se puede afirmar que, durante la época clásica, en Atenas, las heterías constituyen una de las redes sociales activas más importantes que dinamizan la vida pública y privada del tejido social, influyendo en la política interna y exterior de la ciudad.

Retomando las reformas de Solón, considero que supusieron una reestructuración del tejido social ateniense con el acceso de los estratos sociales intermedios a mayores cuotas de poder político, los estratos más bajos solo consiguieron la abolición de las deudas y la prohibición de caer en régimen de esclavitud por endeudamiento, pero nada de un nuevo reparto equitativo de las tierras cultivables ni menos aún una participación efectiva en las estructuras de poder político en situación de igual de derechos con las clases superiores. Esto supuso de nuevo un creciente descontento e inestabilidad social interna que culminó con el golpe de estado de Pisístrato (561 a.C.), un aristócrata ateniense emparentado con el legislador Solón, que inició un período de tiranía, continuado por sus descendientes Hiparco (asesinado por los amantes tiranicidas, venerados más tarde durante la democracia como héroes libertadores del pueblo) e Hippias. El tirano Hippias, que intensificó el aparato represor sobre sus adversarios tras el asesinato de su hermano, fue derrocado y enviado al exilio por Clístenes, coaligado con las facciones partidarias de las reformas democráticas.

C. El discurso del cambio político y social de Clístenes

Y fue precisamente Clístenes quien conceptualizó el nuevo discurso del cambio político y social, instaurando el 508 a.C. unas profundas reformas en la estructura sociales y organizativa de Estado que consolidarían los fundamentos de la democracia como nueva forma de gobierno. Esta transformación discursiva de las relaciones entre la ciudadanía y el estado, que supuso también la reconfiguración de las redes sociales tradicionales entre los agentes sociales. Clístenes, perteneciente a la familia aristocrática de los Alcmeónidas y con tendencias democráticas, canalizó el gran descontento social contra la tiranía y acabó por derrocarla e implantar toda una serie de profundas reformas políticas y sociales que abrieron el camino a la democracia ateniense. Diseñó una reestructuración geográfica de la región del Ática, organizada a partir tres distritos: *paralía* (ἡ παραλία) "la zona costera", *ásty* (τὸ ἄστυ) "la ciudad de Atenas y alrededores" y *mesógeia* (ἡ μεσόγεια) "la zona interior del Ática". Cada uno de ellos estaba dividido a su vez en 10 sectores

locales. Cada sector, que se agrupaba a efectos administrativos de poder local alrededor de al menos un *dêmos* (ó δῆμος), una estructura municipal que agrupaba pequeñas comunidades organizadas en los *oîkos*. En el gráfico siguiente se reproduce la división territorial instaurada por Clístenes en la región del Ática:

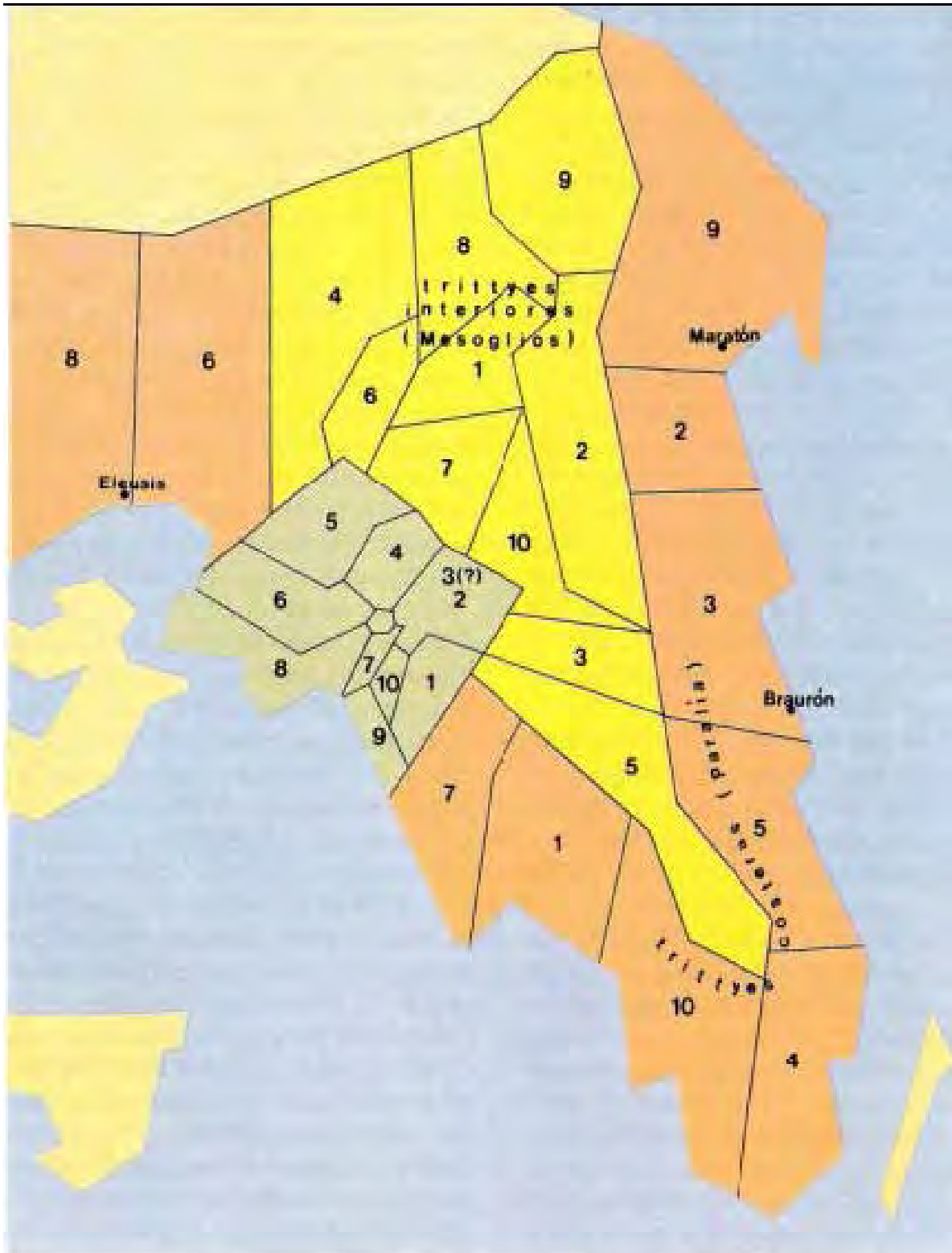


Gráfico: La división territorial instaurada por Clístenes en la región del Ática (Melero, 1989).

De los aproximadamente 139 *dêmoi* (δῆμοι). que el Ática poseía, solo treinta, los de mayor envergadura, alcanzaron este estatus de estructura administrativa municipal¹⁵⁴, de los que dependían los núcleos poblacionales menores y los *oîkos* que los conformaban, como red básica de agrupamiento social basada en la consanguineidad y unidad mínima del sistema de producción. El *dêmos* como estructura mínima de poder político articulaba las relaciones de los ciudadanos, pertenecientes a los diferentes *oîkos*, con las macroestructuras de poder político, ya que suministraba candidatos para ocupar los cargos públicos en las principales magistraturas del Estado (el Consejo, el Arcontado o los Tribunales de justicia) y en las magistraturas secundarias que administraban los servicios de la comunidad. Se conocía con el nombre de *epiméletai* (οἱ ἐπιμέλῃται) a toda una serie de funcionarios públicos, elegidos por sorteo entre los componentes de los *dêmoi* y con retribución económica, que gestionaban diversos servicios de la comunidad que iban desde la gestión de las sentencias judiciales hasta el control de las finanzas públicas, el control de los pesos y precios de los mercados, y la gestión del abastecimiento de alimentos de la ciudad.

Sobre esta organización basada en el territorio, remodeló las antiguas redes sociales que agrupaban tradicionalmente a toda la población del Ática a partir del establecimiento de diez tribus artificiales (Erecteida, Egeida, Pandiónida, Leónida, Acamántida, Eneida, Cecrópida, Hipotóntida, Eántida y Antióquida) que sustituían las cuatro anteriores. Cada tribu a su vez estaba organizada en tres redes de agrupamiento social denominadas *trittýa* (ἡ τριπτύα, τριπτύς), formadas a su vez cada una por tres sectores locales (uno del distrito *paralía*, otro del distrito *ásty* y otro del distrito *mesógeia*). El nombre y la sede de la *trittýa* coincidía con el nombre de los *dêmoi* más importantes que actuaban como unidades administrativas¹⁵⁵.

Con esta reestructuración geográfica y social Clístenes pretendía desempoderar las redes tradicionales de agrupación de la población, substituyendo los fuertes vínculos de filiación patrilínea (consanguineidad) y religiosa, por otros de relación política fundamentándolos en las estructuras de poder político y en el establecimiento de unos derechos políticos básicos que garantizaban la pertenencia y la participación directa ciudadana. Así las fraternías y los genos dejaron de ser relevantes en la nueva estructura política perdiendo peso en favor de los *dêmoi*, las unidades locales en las que cada *oîkos* se agrupaba, y las heterías.

¹⁵⁴ La aglomeración de población urbana en la ciudad supuso que sus grandes barriadas funcionaran como 8 *dêmos* autónomos: Colito, Cidateneo, Cerámico, Escambonides, Oé, Colidas, Melite, Leucónoe (Brisson, 2011).

¹⁵⁵ Excepto tres: Tetrápolis, Dacria y Pedias (Brisson, 2011).

Al respecto, es bastante significativo el modo en que el ciudadano ateniense era identificado socialmente y ante las estructuras de poder político, utilizando en primer lugar su nombre propio, seguido de su patronímico formado sobre el nombre del padre –expresado en genitivo posesivo-, y por último el nombre gentilicio del *dêmos* en el cual se agrupaba el *oîkos* al que pertenecía. Así, por ejemplo, el nombre completo de Pericles era Περικλής Ξανθίππου Χολαργεύς “Pericles, hijo de Jantipo, poseedor de un *oîkos* perteneciente al *dêmos* de Colargo”.

Esta vinculación de los atenienses con la propiedad privada del *oîkos*, con su filiación de parentesco y con su adscripción a la estructura de poder político local del *dêmos*, definirá su estatus político y relacional dentro las estructuras de poder. Aristóteles, en un interesante fragmento de la *Constitución de los Atenienses* (55,3 ss.), hace referencia a este estatus cuando nos transmite en qué consistía la prueba de idoneidad, articulada normalmente en los *dêmoi* o en tribunales superiores, para los futuros candidatos desempeñar un cargo público. Esta consistía en un examen del candidato acerca de cuestiones básicas. La traducción de la cita, que refiere en concreto el proceso de selección de candidatos para las magistraturas superiores, organizada por el Consejo de los Quinientos, dice así:

“Cuando hacen el examen, preguntan primeramente: ¿Quién es tu padre y de cuál de los demos, y quién es el padre de tu padre, y quién es tu madre, y quién es el padre de tu madre y de cuál demos?. Después de esto si participa en algún culto a Apolo Paterno y a Zeus Herceo, y dónde están estos santuarios; luego si tiene tumbas y dónde están, si trata bien a sus padres; si paga impuestos, si ha cumplido el servicio militar. Después de haberle preguntado todo esto, se le dice: “Llama a los testigos de esto”. Y una vez presentados, se pregunta si alguien tiene alguna alegación en contra de este...” (Aristóteles y García Váldez, 1984:183-184”).

Clístenes estableció como macroestructuras de poder político Estatal dos viejas estructuras, la Asamblea (ή Ἐκκλησία) y el Consejo (ή Βουλή), dotándolas de nuevos poderes y transformando los mecanismos de acceso ciudadano que se articularían a partir de los derechos políticos fundamentales y del mecanismo de elección por sorteo entre las listas de candidatos elaboradas por los *dêmoi*. La Asamblea formada por todos los ciudadanos atenienses varones, mayores de edad y con todos sus derechos ciudadanos vigentes, se convierte en un organismo legislativo y ejecutivo pleno. Sin embargo, era el Consejo en esta primera etapa democrática quien en última instancia llenaba de contenido de las sesiones de la Asamblea y ratificaba o desechaba sus decisiones.

Los derechos políticos que a partir de este momento regularán las relaciones entre los ciudadanos y las estructuras de poder de Estado serán la *isonomía* -el derecho básico fundamental-, la *isēgoría*,

la *parrḗsia* y la *isotéleia*. La *isonomía* (ἡ ἰσονομία) era el principio legal que garantizaba la igualdad jurídica de todos los ciudadanos ante la ley. La *isēgoría* (ἡ ἰσηγορία) garantizaba la igualdad para todos los ciudadanos en el derecho a tomar la palabra en las estructuras de poder político como la Asamblea. La *parrḗsia* (ἡ παρρησία) avalaba la posibilidad de expresar libremente sus ideas sin perjuicio de la integridad física. Y por último, la *isotéleia* (ἡ ἰσοτέλεια) consistía en el sometimiento a las mismas tasas y tributos según la clase social (Foucault, 2012).

La tradición atribuye también a Clístenes la instauración de la práctica política del ostracismo (ὄστρακισμός) como mecanismo para impedir la instauración de cualquier tipo de poder personal u oligárquico sobre la voluntad general de la Asamblea, donde anualmente en la convocatoria principal celebrada en el sexto mes se planteaba si era necesario aplicar esta medida sobre algún ciudadano particular. En caso afirmativo, en la Asamblea plenaria celebrada el octavo mes, se procedía al voto secreto para los casos de ostracismo: la *ostrakophoría* (ἡ ὄστρακοφορία) se realiza mediante guijarros cerámicos (τὸ ὄστρακον) en los que se inscribía el nombre de la persona que se deseaba condenar al ostracismo por ser considerada una persona tan excesivamente poderosa políticamente como para hacer posible el retorno de la tiranía. Para que fuera efectiva la debían computarse 6000 votos a favor del condenado, quien partía de inmediato al exilio durante diez años; conservaba, no obstante, la ciudadanía y sus bienes, pero no podía desempeñar ningún cargo político.

Como ya se ha sugerido, el sorteo era el proceso de designación de los candidatos a ocupar cargos públicos, que, aunque estaba mediatizado por una fase de preselección, dinamizaba la participación de gran parte de los agentes sociales en las estructuras de poder político. Muchos de los cargos públicos electos tenían normalmente una duración anual con limitación de acceso en las próximas convocatorias, puesto que se pretendía que participara en ellos el mayor número posible de ciudadanos, y estaban sujetos a la redición de cuentas a su finalización (ἡ δοκιμασία). Aristóteles recoge en un fragmento de la *Constitución de los Atenienses* (54) en qué consistía el proceso y cuáles eran las penas establecidas por robo, malversación de caudales públicos y cohecho:

“Nombran también por sorteo las siguientes magistraturas: cinco constructores de caminos, a quienes se les encomienda conservar los caminos con esclavos públicos. Y diez contadores y diez defensores del fisco que los asisten, ante los cuales todos los que han ejercido cargos deben rendir cuentas. Pues estos son los únicos que toman cuentas a los sometidos a darlas y las llevan al tribunal. Y si se comprueba que alguien ha robado, los jueces valoran el robo y debe pagar el décuplo de lo valorado. Si le denuncian por cohecho y los jueces lo condenan, valoran la cuantía de los regalos y ha de pagarla también

decuplicada. Y si condena por malversación, valoran ésta, y la pagará en su valor si la satisface antes de la novena *pitanía*, y si no, pagará el doble. El décuplo, en cambio, no se dobla (Aristóteles y García Váldez, 1984:180-181)".

En cuanto a la participación de la ciudadanía en la macroestructura de poder político, son interesantes las observaciones que hacen Faure y Gaigneroit sobre el funcionamiento y la composición de la Asamblea Ateniense (ἡ Ἐκκλησία) en la época de Pericles cuando ya había alcanzado su madurez el sistema democrático. Recordemos que la Asamblea era la institución estrella de régimen democrático con atribuciones legislativas, ejecutivas y judiciales: "(La asamblea soberana) estaba compuesta por todos los ciudadanos varones mayores de veinte años y que gozaban de plenos derechos políticos. Sin embargo entre 30000 ciudadanos aproximadamente, difícilmente se llegaba a reunir, y a menudo a la fuerza¹⁵⁶, a unos 6000 ya fuera en el ágora, en las gradas de la colina Pnix o, a veces, en el siglo IV, en el teatro de Dioniso (Faure y Gaignerot, 1991)".

Aunque la Asamblea estaba abierta a todos los ciudadanos de la polis, ya pertenecieran a los *dêmoi* de la costa, de la ciudad o del interior del Ática, de facto eran los ciudadanos de Atenas y del Pireo los que mayor representación tenían tanto en las cuatro sesiones mensuales ordinarias de la Asamblea como en las posibles sesiones extraordinarias. Esta tendencia al escapismo y el absentismo parece que siguió activa a pesar de instaurar desde el 425 a.C. una compensación económica por asistir a las sesiones que fue primero de un óbolo, aumentado a dos y después a tres en el 392 a.C. Hacia el 325 a.C. se impuso que la dieta percibida por sesión fuera de 6 óbolos. Esta medida, sin embargo, también tuvo sus efectos negativos al generar grupos de habituales que hacían de su obligación ciudadana un oficio retribuido y en ocasiones al dictado de intereses partidistas de los diferentes grupos de presión articulados en las heterías.

En el siguiente gráfico se sintetizan las clases sociales censales y las redes sociales de agrupamiento de la población ciudadana en la época de Clístenes que serían una de las variables que determinarían las identidades sociales ciudadanas del período democrático:

¹⁵⁶ Los autores se refieren al hecho de que el cuerpo de arqueros escitas, equivalente más o menos a nuestro cuerpo policial en atribuciones, literalmente cazaba en el ágora a los ciudadanos atenienses para forzarlos a participar en la Asamblea. El proceso es de sobra conocido: utilizaban una cinta teñida de color rojo con la que cercaban el perímetro del ágora cazando a los ciudadanos. Echado el lazo solo tenían que tirar de él y conducir a los ciudadanos a sus quehaceres democráticos. Como la cinta dejaba marcas que teñían la vestimenta de los ciudadanos, una segunda batida escita servía de recopilatorio de pruebas de la omisión de los deberes ciudadanos con la correspondiente sanción administrativa.

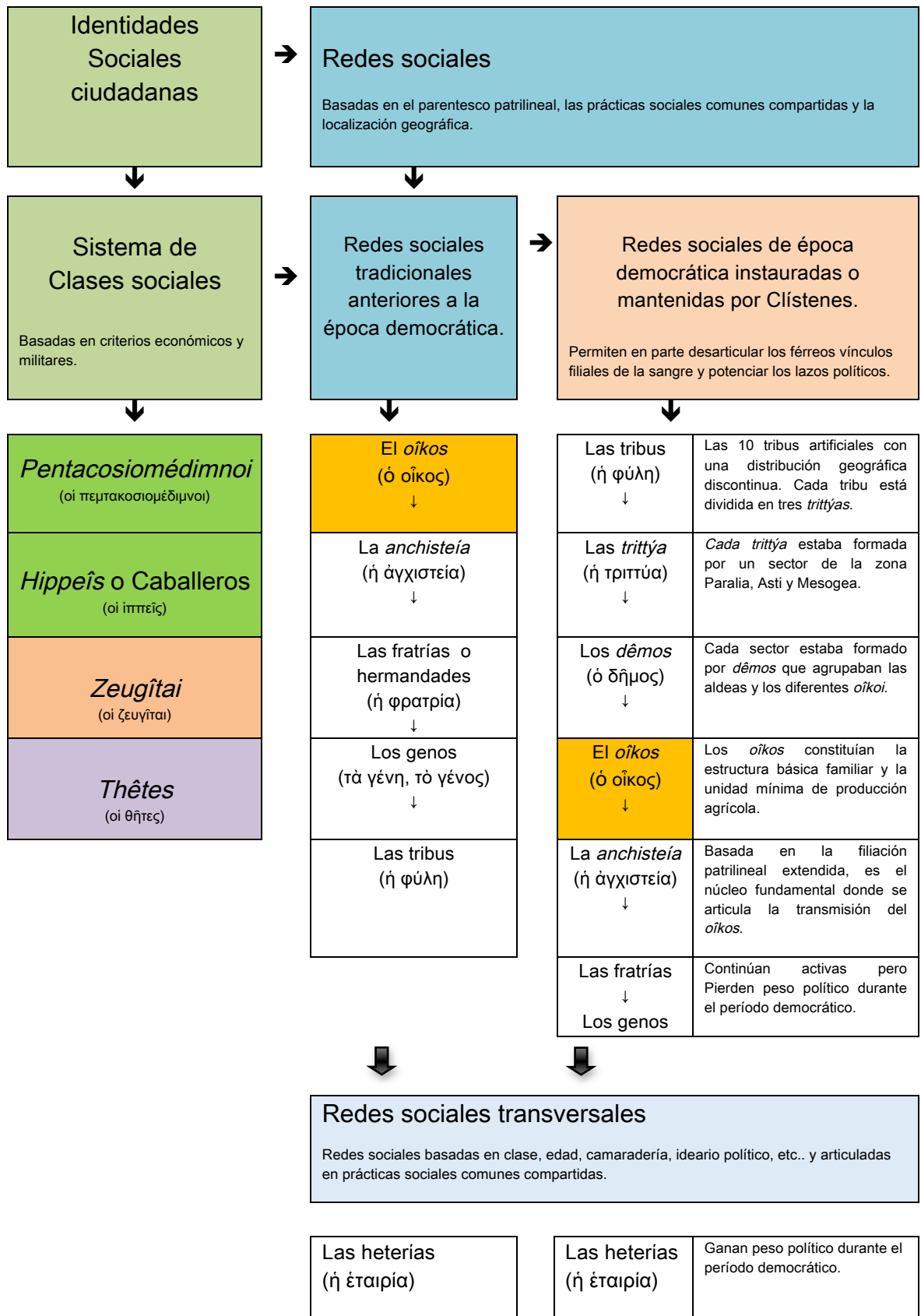


Gráfico: Las clases sociales censales y las redes sociales de agrupamiento en la época de Clístenes.

El condicionante general que determinaba posicionamiento del ciudadano ateniense como clase social y política, estaba ligado a la propiedad del *oikos* y a su capacidad de producción de intercambio económico. La posesión de la tierra era la base de la riqueza y del sistema productivo, que determinaba el estatus de ciudadanía, la clase social y su relación con las estructuras de poder. Legalmente solo podían ser poseedores del suelo de la región del Ática los varones atenienses mayores de edad y con su condición de ciudadano de pleno derecho, verificable en su inscripción de niño en el registro de una fratría y posteriormente, a su mayoría de edad, en el registro del *dêmos* (ὁ δῆμος) correspondiente. Excepcionalmente podía otorgarse este derecho por el Estado a otros varones no ciudadanos.

Las mujeres, descendientes de ciudadanos atenienses, no eran consideradas ciudadanas con todos sus derechos porque no podían poseer un *oikos* y por su consideración como eternas menores de edad dependientes legalmente del padre, marido, hermano o pariente masculino más cercano o, en su ausencia, de un magistrado. Con Pericles alcanzaron el estatus de transmisoras de ciudadanía, ya que estableció como requisito para ser ciudadano ateniense el descender de madre y padre ciudadanos atenienses. Los hijos varones menores de edad, no gozaban tampoco del derecho de ciudadanía hasta su mayoría de edad. Tampoco gozaban ciudadanía los metecos (οἱ μέτοικοι), la clase emergente de los extranjeros residentes en la ciudad de Atenas que se dedicaban básicamente actividades comerciales y artesanales, aunque estaban sujetos a un régimen jurídico estricto que incluía el pago de impuestos y tasas por las actividades realizadas. Esto suponía que no podían participar en las estructuras políticas ni en las magistraturas de la ciudad. El espectro de las clases sociales se completaba con las personas en régimen de esclavitud, que no gozaban ni del estatus de personas al ser consideradas un instrumento animado del trabajo y como tal formaban parte del inventario material del *oikos*.

La ciudadanía, pues, era un derecho muy restringido en la Atenas democrática que se fundamentaba en un vínculo estrecho con la tierra, no solo como estructura básica productiva de alimento y riqueza, sino también como primigenia sede de filiación originaria. El discurso mitológico daba cuenta de este vínculo en el mito sobre el origen de los atenienses que se remontaba a Erictonio, hijo de Atenea, pero nacido de la tierra del Ática. Por tanto, los no nacidos del territorio ateniense, es decir, ni de padre y madre atenienses, no podían gozar de este derecho de ciudadanía. Por otra parte, dentro la categoría de ciudadano, como ya hemos comentado, intervenían otras variables excluyentes articuladas en los condicionantes de género y de edad que restringían la ciudadanía a los hijos varones menores de edad y posicionaban a las mujeres en el estatus de ciudadanos con ciudadanía restringida y perpetuamente tutelada por una figura masculina.

La propiedad del *oikos* unida a la condición de ciudadano era la parte fundamental de la herencia, *klêros* (τὸ κληῖρος, “herencia”), que el ciudadano ateniense legaba por testamento a su primogénito varón legítimo o al pariente masculino más cercano en la línea paterna, si no hubiera descendientes. En el caso de varios varones, la práctica habitual era la fragmentación de la propiedad en partes iguales lo cual motivaba un descenso en el poder económico de los herederos y abría el camino a aumentar su patrimonio en las colonias (ἡ ἀποικία) o en las cleruquías (ἡ κληρουχία). En ausencia de hijos varones, una hija legítima de ciudadano por su condición de mujer no podía ser propietaria legal ni técnicamente heredera de las propiedades de su padre. Sin embargo, podía heredar como *epiklêros* (ἐπίκληρος), es decir, podía actuar como transmisora pasiva del *klêros* al heredero legítimo más próximo en línea masculina mediante el matrimonio. El Arconte epónimo era el magistrado que vigilaba el correcto traspaso de la propiedad, en ocasiones forzando a la *epiklêros* a divorciarse, si ya estaba casada, para formalizar un nuevo matrimonio con el pariente masculino más cercano. Con ello se mantenían las propiedades dentro de la familia y se garantizaba el número de unidades económicas productivas en funcionamiento. Otra atribución del Arconte epónimo era la de velar por el patrimonio de los herederos varones menores de edad a los que se asignaba un tutor legal hasta la plena posesión de la heredad.

Pero la condición de ciudadano no era un estatus eterno e inmutable porque se podía perder temporalmente, de forma total o parcial, o definitivamente con la pérdida de todos los derechos y propiedades. El procedimiento de la *atimía* (ἡ ἀτιμία) suponía la privación de la *timé* (ἡ τιμή) o reconocimiento de los derechos de ciudadanía y, por tanto, de la pérdida de este estatus por parte del ciudadano implicado. Las causas que lo desencadenaban podían ser muy variadas desde la cobardía y la desertión militar al sacrilegio, el robo, el soborno, el perjurio reiterado por tres veces o el maltrato a los progenitores. La persona declarada *átimos* (ἄτιμος) perdía su derecho a la palabra en la asamblea, estaba vetada en el acceso a las magistraturas, a los templos, al ágora y a los tribunales. También podían ser confiscados todos sus bienes que salían a subasta pública e incluso la *atimía* podía extenderse a sus descendientes. El individuo privado de su ciudadanía podía ser objeto de robo y de asesinato sin posibilidad de amparo legal o compensación con lo que se veía abocado junto con las personas dependientes a su cargo a un exilio por su posición de exclusión total dentro del sistema.

Me gustaría ahora detenerme en el análisis de *oikos* como microestructura el poder político, social y económico, desde una perspectiva de género, ya que es en su sistema interno de interacciones donde se van a gestar unas relaciones de poder determinantes para la constitución de las identidades sociales basadas en el género, que circularán transversalmente articulando los otros condicionantes de las identidades sociales como la ciudadanía, la filiación patriarcal, la clase social, la posesión de la tierra, el posicionamiento dentro en las diversas redes sociales.

3.3.1.4. El *oîkos* (οἶκος) como microestructura de poder androcéntrico

Si en el ámbito público la instauración del régimen de gobierno democrático supuso la transformación y la creación de nuevas y antiguas macroestructuras de poder político con un acceso limitado a la posesión del derecho de la ciudadanía, en el ámbito privado la institución milenaria del *oîkos* (ὁ οἶκος) es el escenario donde se articulan las relaciones de poder entre los individuos privados, vinculados ya sea por su filiación o por su pertenencia. Unas relaciones que articuladas en el condicionamiento de género y de estatus social tendrán su reflejo en las interrelaciones en el ámbito público. Aunque muchos analistas han querido establecer similitudes entre esta institución y la de “la familia nuclear” moderna occidental, el término griego *oîkos* no es su sinónimo exacto ni directo porque posee otros componentes significativos que superan las atribuciones del término occidental de “familia”.

El *oîkos* griego está formado por un *kýrios* (ὁ κύριος “dueño-patrón”), que es un varón libre, mayor de edad y ciudadano con plenos derechos. Entre ellos, el que le capacita legítimamente como poseedor del *oîkos*. Forman también parte de *oîkos* su esposa, la *kyría* (ἡ κυρία) y la descendencia legítima menor de edad. La *kyría*, dependiente de su *oîkos* paterno, pasa a estar vinculada al *oîkos* de su esposo por la práctica social del matrimonio, *engýē* (ἡ ἐγγύη). Esta práctica social se expresaba discursivamente mediante la formalización de un contrato privado oral, entre dos *kýrios* por el cual la mujer abandonaba el tutelaje del *oîkos* paterno y pasaba a estar bajo la tutela del esposo. El contrato matrimonial estipulaba una dote (ἡ προίξ) para la esposa que el marido administraba y que debía devolver íntegramente al *oîkos* de la esposa en caso de divorcio. Aunque la finalidad de este contrato de cesión de tutela era garantizar la continuidad del *oîkos* receptor mediante la adquisición de un útero que proporcionara hijos legítimos y la relación no se basaba en la autonomía de ambos contrayentes y su voluntad de desarrollar un proyecto vital común a partir del establecimiento de lazos afectivos y sexuales mutuos, es de suponer, por las fuentes que así lo transmiten, que la convivencia era generalmente pacífica, llegando a establecerse fuertes vínculos afectivos y amorosos. Siempre que cada uno respetará su posicionamiento dentro de esta microestructura de poder androcéntrica e interactuara en su sistema relacional.

Además de la esposa y los descendientes menores de edad, siempre bajo la tutela del *kýrios*, también podían formar parte del *oîkos* los hijos varones mayores de edad no independizados y las descendientes femeninas solteras o divorciadas. Se podían unir otros parientes residuales que por diversos motivos quedaban adscritos al *oîkos*. El tutelaje del *kýrios*, mediatizado por la filiación genética en la línea masculina, conllevaba la facultad y obligatoriedad de representación en asuntos

legales y jurídicos de todas las personas que estaban jurídicamente bajo su protección, en condición de dependencia legal momentánea -hijos varones menores de edad- o, continua -las mujeres del *oîkos*-, por no gozar del derecho de plena ciudadanía.

Por último, también formaban parte del *oîkos*, como microestructura de poder: la propiedad rústica del *kýrios* (minifundio, latifundio), que había recibido como herencia paterna y estaba destinada explotación agrícola, y el resto de construcciones y edificaciones vinculadas al *oîkos*, ya fueran casas, almacenes o tumbas. Los esclavos y las esclavas domésticos o agrícolas, que constituían la fuerza productiva principal del *oîkos*, junto con el los animales domésticos, los útiles domésticos y los aperos agrícolas eran propiedad del *kýrios* en estatus equiparable: el discurso del esclavo como instrumento animado de trabajo y, por tanto, carente de cualquier derecho estaba ampliamente aceptado durante esta época.

En el siguiente gráfico se sintetizan los componentes humanos y materiales del *oîkos* que están bajo el dominio del *kýrios*:

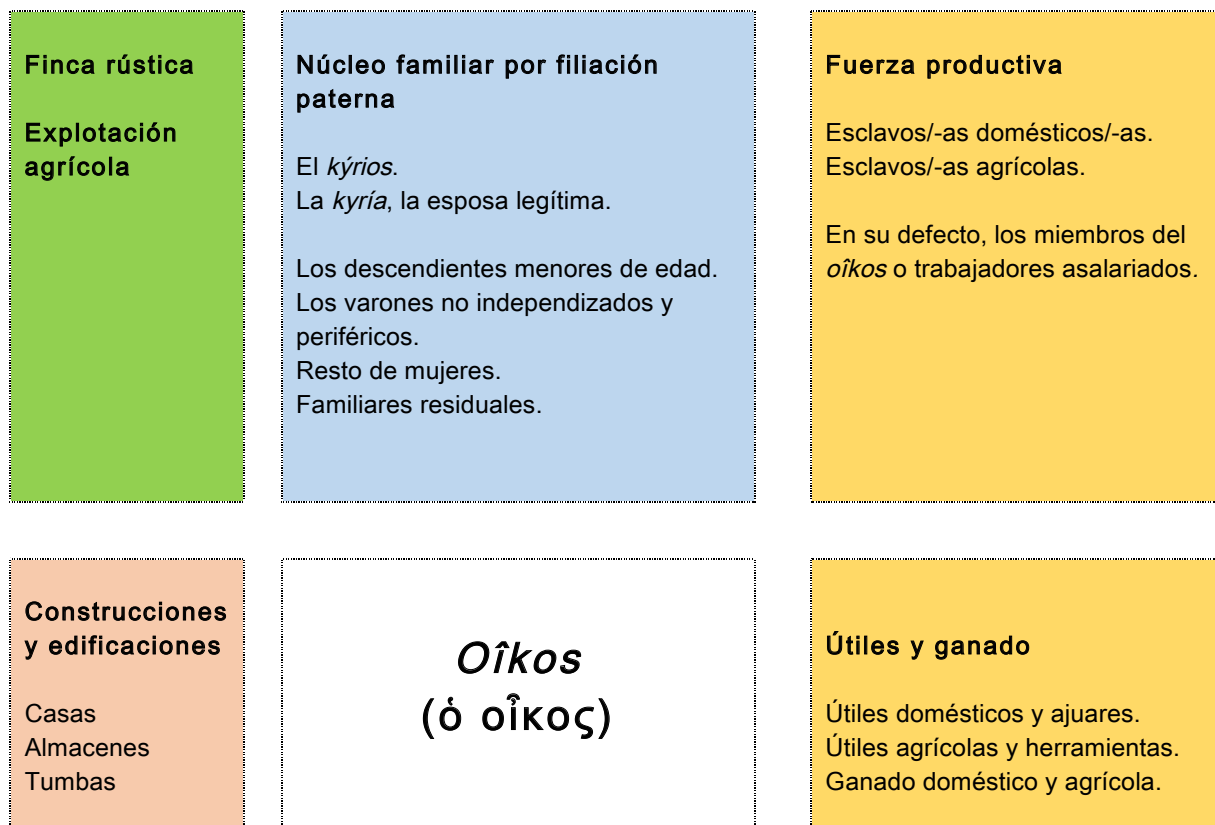


Gráfico: Los componentes humanos y materiales del *oîkos*.

Si en su composición el *oîkos* griego difiere bastante del concepto moderno de familia nuclear, también difiere en su concepción como unidad mínima de producción económica y como unidad mínima de reproducción.

A. El *oikos* (οἶκος) como unidad mínima de producción y autoabastecimiento

La institución griega del *oikos* (ὁ οἶκος) se fundamenta en el principio de la propiedad privada agrícola como unidad mínima de producción, que debía en primer lugar destinarse al autoabastecimiento aunque también era generadora de riqueza y estatus social a partir del excedente producido. La riqueza de un ciudadano se cuantifica en términos de la producción agrícola proveniente de la tierra perteneciente a su *oikos* por lo que el único trabajo lícito para un ciudadano es el cultivo aristocrático de la tierra, donde la fuerza de la producción recae sobre esclavos y esclavas (οἱ δοῦλοι, αἱ δοῦλαι) que generalmente son supervisados por su dueño y patrón (ὁ κύριος, ὁ δεσπότης), que en algunos casos delegaba en un gerente asalariado. En otros casos, cuando el volumen de producción y la propiedad agrícola asociada eran de poca magnitud el propio patrón cultivaba su propia propiedad, solo o con la ayuda de los componentes de su *oikos*, siguiendo el modelo ideal del granjero autosuficiente.

Los pequeños propietarios agrícolas con un volumen de producción menor para el mercado y no disponían de tantos esclavos en relación con los ciudadanos más ricos, propietarios de fincas más extensas. Sin embargo, un *kýrios* por muy humilde que fuera se esforzaba por mantener al menos un esclavo para el trabajo agrícola, ya que disponer de una fuerza de trabajo constante proporcionaba a su dueño tiempo libre, sin el cual su participación en las prácticas sociales públicas y privadas era imposible. Desde este punto de vista, el régimen de gobierno democrático ateniense se basaba en la existencia de una clase esclavizada que desarrollaba mayoritariamente su actividad como fuerza de producción y motor económico.

En cuanto al resto de actividades económicas basadas en el trabajo no agrícola, tanto el comercio como la artesanía manual, eran considerados por el discurso aristocrático como inapropiados o inadecuados para la clase de los ciudadanos, y más propios de esclavos y metecos o, como mucho, del proletariado urbano emergente carente de un *oikos* que necesitaba un trabajo que le proporcionara riqueza y trabajo. Este tipo de ciudadanos era el más frecuente durante el período democrático ateniense. Las mujeres, madres, esposas e hijas de ciudadanos, asociadas a un *oikos* humilde, también desarrollaban una actividad como fuerza de trabajo dentro de la estructura del *oikos* y fuera de él como proletarias urbanas. Al respecto son muy interesantes las observaciones de Lisístrata cuando invoca a sus conciudadanas según los oficios que realizan, relacionados con la actividad económica de la ciudad –hortelanas, panaderas, pescaderas, vendedoras de encurtidos y salazones, pastoras, etc.-. El fragmento de la comedia Lisístrata de Aristófanes dice así:

“Lisístrata: ¡Mujeres aliadas nuestras, salid de dentro: Hortelanas, pasteleras, fruteras, verduleras, panaderas, pastoras... Arrastradlos, golpeadlos, moledlos a palos, insultadlos sin miramientos! (Aristófanes. *Lisístrata*, vv. 411 y ss.)”.

Este discurso sobre la riqueza y el trabajo aristocrático, fundamentado en la institución androcéntrica y patriarcal del *oikos*, que arranca desde la poesía homérica y hesiódica, ha permanecido como referente normativo entre la clase aristocrática griega más conservadora donde sigue vigente en la época democrática articulando el estatus de ciudadano y su actividad diaria. La capacidad de acción e intervención política de un ciudadano ateniense durante mucho tiempo estuvo ligada al tamaño y producción de su *oikos*, ya que le otorgaba prestigio social y poder político-económico. Incluso en la época democrática, a pesar la apertura de las estructuras de poder a las clases menos privilegiadas de la ciudadanía sobre el principio de la igualdad, el *oikos* siguió siendo relevante para determinar el estatus social y el posicionamiento en las estructuras de poder político y social: El *oikos* posicionaba a su ciudadano dueño en las macro estructuras de poder político determinando su agencia política.

Por este motivo el ciudadano ateniense velaba por el mantenimiento y prosperidad del *oikos* como unidad de producción económica. Y tan relevante era la importancia política que se le otorgaba al mantenimiento de su estabilidad que una de las primeras acciones públicas del arconte epónimo¹⁵⁷ consistía en proclamar como objetivo principal que cada ateniense mantendría y cuidaría hasta el final del año la misma propiedad que tuviera antes de su toma de posesión.

El proceso de transmisión del *oikos* se articulaba bien por la jubilación voluntaria del dueño patrón o bien por su defunción. Y como ya se ha comentado el conjunto del *oikos* pasaba a las manos del primogénito varón mayor de edad y en el caso de varios varones herederos la costumbre habitual era repartirlo en partes iguales entre ellos. Las mujeres estaban excluidas de la herencia del *oikos* porque su condición de eternas menores de edad las inhabilitaba legalmente como propietarias. Así, en ausencia de descendientes varones, legítimos o adoptados, la mujer descendiente adquiría la condición de *epiklēros* (ἐπίκληρος) según la cual era la heredera transmisora del *oikos* al descendiente varón más próximo por línea paterna con el que era forzada a casarse previo divorcio si ya estaba casada con otro ciudadano.

¹⁵⁷ En época democrática los *arcontes* eran elegidos por sorteo entre los 500 candidatos presentados por los *dēmoi*. El arconte epónimo era el magistrado que daba nombre al año, organizaba el calendario y los festivales e implementada las acciones judiciales relacionadas con los *oikos* como las sucesiones y la transmisión de herencias, la protección de los huérfanos menores de edad o la transmisión correcta a través de las mujeres en condición de *epiklēros*.

El marco legal protegía también el mantenimiento del *oikos* como unidad de producción, ya que era la base del autoabastecimiento y de las relaciones comerciales con su excedente, además de ser el lugar idóneo para aprender las virtudes del buen gobierno. Sin embargo, su fragmentación en el caso de varios herederos varones mayores de edad era inevitable. Ello suponía una rebaja en el estatus social y económico de los herederos. Una situación que les obligaba a articular otras acciones para preservar su estatus social. Entre ellas, lanzarse a la aventura colonial para aumentar su patrimonio, o dedicarse al trabajo indigno de las relaciones comerciales, formando parte del proletariado urbano.

B. El *oikos* (οἶκος) como unidad mínima de (re)producción

El *oikos*, como unidad mínima de reproducción, garantiza su continuidad mediante la producción de hijos legítimos varones que serán los legítimos herederos del *oikos* y que continuarán el proceso de producción económica. Las mujeres descendientes legítimas servirán a la estructura para establecer interconexiones y alianzas con otros *oikos* que revertirán de modo directo en su posicionamiento económico y social.

Como dije anteriormente, el *oikos* como unidad mínima de reproducción se articula a partir de la práctica social del matrimonio heterosexual concertado por dos ciudadanos propietarios de un *oikos* y es ratificado por un contrato privado verbal realizado ante testigos. Las mujeres, en ocasiones prometidas a la temprana edad de los cuatro años, son utilizadas como moneda de intercambio devaluado ante la aportación del varón, por lo que van acompañadas de una dote cuantificada monetariamente. La dote se hacía efectiva en el momento de consumir los esponsales que no solían realizarse antes de su edad púber: según la costumbre griega las mujeres solían casarse a los 14 años de edad, cuando ya estaba verificada su capacidad reproductiva y constatada su virginidad. El esposo exigía de la esposa su exclusividad en términos sexuales y reproductivos mediante el compromiso de su fidelidad y acatamiento de su autoridad.

Las mujeres legítimas, es decir, las esposas de un ciudadano, actuarán como fuerza reproductiva engendrando hijos varones legítimos, futuribles continuadores no solo de la actividad económica sino también de la actividad política y bélica. Los descendientes varones serán futuros ciudadanos candidatos a participar en las macro estructuras de poder político del régimen democrático. Y en el contexto bélico que envolvió este periodo todos los ciudadanos varones adultos estaban sujetos al reclutamiento militar, donde desempeñaban funciones en los diferentes cuerpos de acuerdo con su posicionamiento económico determinado por la riqueza de su *oikos*.

Todo esto va a suponer para las mujeres esposas legítimas de ciudadanos que desarrollen su actividad vital alrededor de la maternidad y las tareas del cuidado extendidas no solo a sus descendientes sino también a todo el espacio físico doméstico y de sus componentes, incluidos los esclavos.

En el siguiente gráfico sintetizo los componentes del *oikos* como unidad mínima de producción y reproducción bajo el dominio del *kýrios*:

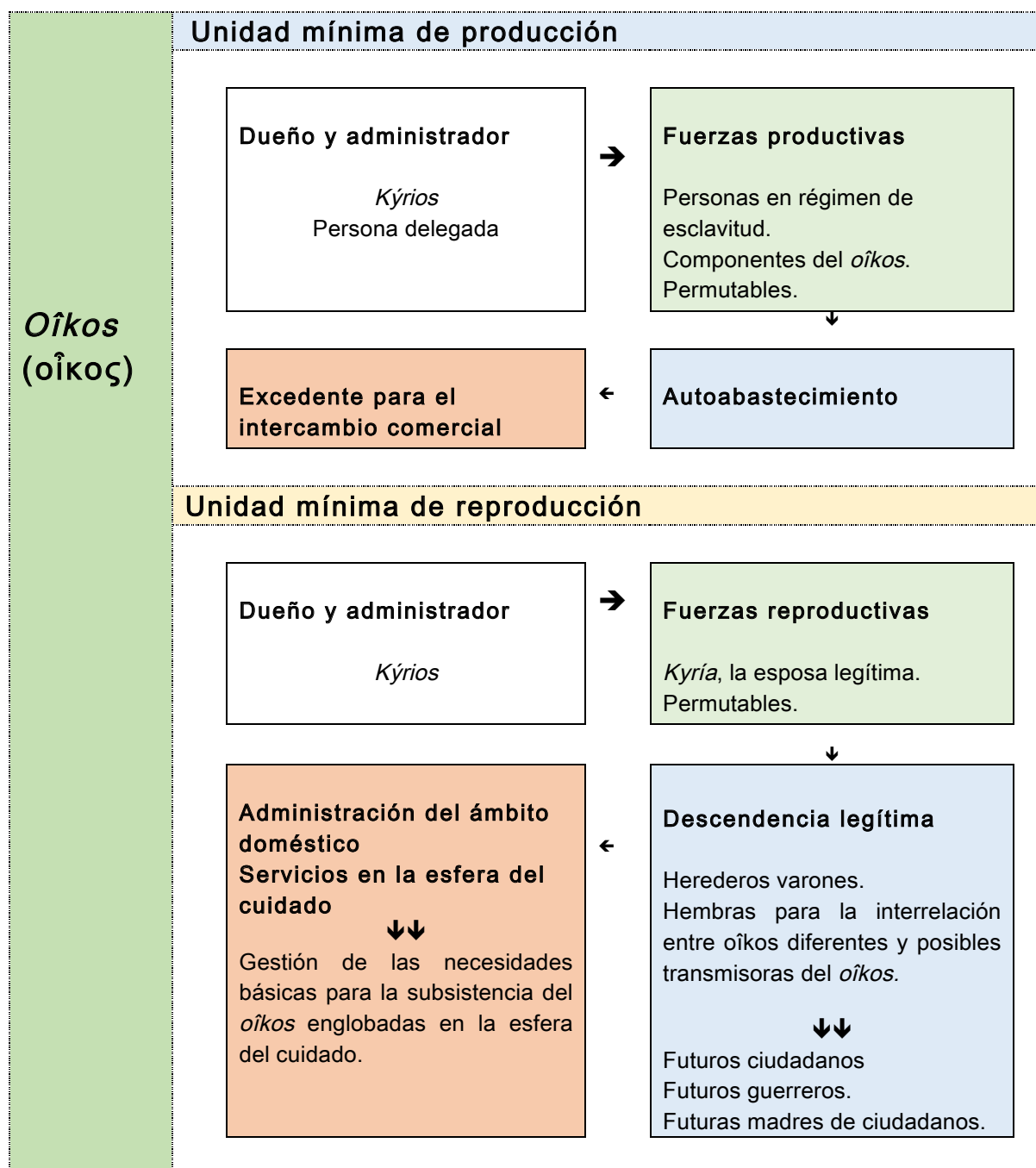


Gráfico: Los componentes del *oikos* como unidad mínima de producción y reproducción bajo el dominio del *kýrios*.

C. Los espacios físicos y simbólicos de dominación en el *oîkos* (οἶκος)

El *oîkos* como estructura de poder se articula en dos espacios físicos y simbólicos bien definidos que se pueden conceptualizar como el espacio de la producción y el espacio de la reproducción.

La distribución del espacio físico de producción del *oîkos*, como unidad de producción del autoabastecimiento y de un excedente destinado al intercambio y/o a las prácticas comerciales, está formada por la finca rústica, destinada a la explotación agrícola, y unos elementos periféricos que se adaptan al nivel y especificidad de la producción tales como almacenes de producción, talleres de transformación, cuadras y dependencias de aperos. Los esclavos son la fuerza productiva que interactúa en este espacio bajo el dominio y la supervisión del *kýrios*. Sin embargo, la inmensa mayoría de los atenienses del siglo V y IV a.C. eran ciudadanos humildes y con pocos recursos por lo que o no disponían de finca rústica; o si la tenían, debían ellos mismos trabajar la tierra a lo sumo con la ayuda de un único esclavo. Y en muchas ocasiones, dado que la producción no era suficiente para su autoabastecimiento o simplemente por carencia de explotación agrícola, el *kýrios* y también su esposa debían desarrollar un trabajo en el entorno urbano de la ciudad que les proporcionará ingresos para el sostenimiento del *oîkos*, pasando así a formar parte del proletariado urbano desarrollando actividades relacionadas con el comercio o con el trabajo técnico asalariado.

El *oîkos* como unidad de producción es simbólicamente el espacio masculino de la de la dominación del dueño y señor, basado en la estructura de productividad, que posiciona socialmente *kýrios* como ciudadano, permitiéndole acceder y participar en las estructuras de poder político. También es el espacio simbólico que sustenta el derecho de ciudadanía, ya que solo un ciudadano legítimo puede ser poseedor de un *oîkos* y todo ciudadano está vinculado por nacimiento a uno. Las relaciones de poder que marcan la interacción entre el patrón y la fuerza productiva, formada principalmente por las personas en régimen de esclavitud, son relaciones de completa sumisión, asimétricas y excluyentes articuladas en la objetivación de la fuerza productiva que es considerada como instrumento productivo animado con lo que se desvincula de su entidad personal.

El espacio físico de la reproducción del *oîkos* básicamente se articula en la casa residencia del *kýrios*. La casa griega es un espacio común donde cohabita el *kýrios* con su esposa, la descendencia por línea paterna, los familiares residuales y las personas en régimen de esclavitud, es decir, todos los componentes del *oîkos* sometidos a su tutela y posesión. Sin embargo, se establece dentro de él unos espacios simbólicos que determinan las relaciones de poder, asignando unos roles actuativos y relacionales específicos a todos sus miembros. El *oîkos*, frente al espacio público, común a todos los ciudadanos, es en primer lugar el espacio de la privacidad doméstica

donde se construye la identidad particular y subjetiva del *kýrios* que se manifiesta en el entramado relacional que se establece en su interior. Es, por ello, un espacio inviolable y protegido legalmente de intrusismo exterior no consentido. A su vez el *oĩkos*, como espacio privativo de la dominación del *kýrios*, determina el espacio de la reproducción, conformándolo en tres espacios físicos y simbólicos donde se desarrollan las diferentes acciones reproductivas que garantizan el devenir diario del *oĩkos* y su continuidad.

El espacio común de la casa griega en sentido estricto es un lugar reservado a las fuerzas productivas del *oĩkos* carentes de ciudadanía y considerados como posesiones materiales del patrón. Aunque no es un espacio vedado ni a al patrón, ni a su esposa ni al resto de sus descendientes. Físicamente está formado por una serie de dependencias como la cocina, la despensa, la letrina, el almacén de provisiones, el corral y las estancias de las personas en régimen de esclavitud, segregadas físicamente por su género. Es un espacio donde realizan su trabajo los esclavos y las esclavas domésticas y donde ejercen su poder el *kýrios* y la *kyría*, que por delegación y obligación de género, desempeña sus funciones de administradora y supervisora del trabajo doméstico y desarrolla todas las actividades relacionadas con de la esfera del cuidado. El volumen personas en régimen de esclavitud determina el grado de implicación, como fuerza de trabajo, del resto de personas que viven en la casa y en concreto el de las mujeres del *oĩkos* que asumen los trabajos que no realizan los esclavos y esclavas. Desde este punto de vista, esta zona común de la casa griega es un sector feminizado, donde la gestión delegada recae sobre la esposa del *kýrios*. Sin embargo, no es un espacio excluyente sino inclusivo de los dos géneros.

La gestión de este espacio vital para la reproducción y continuidad del *oĩkos* era una obligación de la esposa que administraba los recursos monetarios y los abastecimientos, asignaba al trabajo los esclavos domésticos y verifica la marcha de los agrícolas. Son reveladoras las atribuciones domésticas de las mujeres ciudadanas que recoge Jenofonte en su obra *Económico*:

“Sin duda, tu obligación será quedarte en casa, harás que partan juntos los esclavos que tengan su trabajo fuera y vigiladas a los que tengan tareas en la casa; recibirás las provisiones que traigan, distribuidas las que sean para consumir y guardarás las que haya que ahorrar, tendrás cuidado de que no se gasten en un mes las reservas de todo un año. Cuando te traigan lana, deberás cuidar que se tejen vestidos para quienes lo necesiten y recuperadas también de que las provisiones secas se conserven bien para comer. Otra de las ocupaciones que te incumben, tal vez te parezca algo desagradable: y es que, si un criado cae enfermo deberás aplicarte en su cuidado hasta que sane (Jenofonte, *Económico*, 7.35 ss.).”

Las mujeres ciudadanas pertenecientes a un *oĩkos* rico delegarían muchas de sus atribuciones genéricas en esclavos y esclavas. Sin embargo, esta situación de privilegio no era la norma, ya que

la inmensa mayoría de ciudadanas atenienses eran de extracción humilde, es decir, no disponían ni de esclavos ni de recursos suficientes por lo que debían asumir todo el trabajo doméstico que no realizaban las personas en régimen de esclavitud y además, para muchas, era habitual trabajar fuera de la casa entre el proletariado urbano.

Además de este espacio físico común compartido por todos los miembros del *oïkos*, existían dos espacios físicos y simbólicos reservados a los componentes humanos que gozaban del derecho de ciudadanía plena o restringida que estaban segregados por la distinción de género: el gineceo y el *andrón*.

El espacio del gineceo (*τὸ γυναικεῖον*) era la habitación o las estancias de la casa griega ocupadas por la esposa del patrón y sus periféricos. Era un espacio doméstico privativo de las mujeres y excluyente para todos los varones adultos del *oïkos* o del exterior. Se consideraba un delito muy grave que un varón entrara en la casa de otro, si había mujeres en ella y no había sido invitado por el patrón. En este espacio físico desarrollan su actividad la esposa del patrón, sus descendientes menores y el resto de mujeres residuales del *oïkos*, abuelas, hermanas, hijas solteras o divorciadas y otras mujeres filiadas al *oïkos*.

Aunque el gineceo se ha descrito discursivamente y se ha querido localizar físicamente en la parte interior de las casas, o en la zona alta, si se dispone de piso superior, como zonas más protegidas e inaccesibles desde el exterior; los hallazgos arqueológicos no parecen dar muestras físicas sustanciales que caractericen y acoten este espacio físico diferenciándolo del resto de estancias comunes de la casa. Es por ello que el gineceo ha de considerarse más bien simbólicamente como un espacio protegido y vigilado porque en él se guarda y se gesta el producto del *oïkos* como espacio de reproducción. Es el espacio de los herederos, continuadores legítimos del *oïkos*, y de la esposa, concebida como fuerza reproductora exclusiva del *kýrios*.

El gineceo, por tanto, como espacio simbólico genéricamente femenino, se articula en torno a la función de la reproducción biológica y a la función de la esfera del cuidado extendida a la progenie, al marido y al resto de los componentes. Es bastante significativo que en el contrato de matrimonio la novia sea entregada por su padre al futuro marido mediante el siguiente formulismo: "Te entrego a esta mujer para el arado de hijos legítimos". La esposa es concebida como un campo dispuesto a ser arado igual que la explotación agrícola es considerada del núcleo del espacio de producción del *oïkos*. A cambio, solo se le exige una dote, su virginidad y una exclusividad sexual-reproductiva orientada a transmisión de ciudadanía a la descendencia continuadora del *oïkos*. Sin embargo, la función de las mujeres no será solo la de parir hijos, puesto que también deberán desarrollar su

actividad en la esfera del cuidado, atendiendo al esposo, a sus hijos menores y a las personas dependientes del *oikos*, incluidas las personas en régimen de esclavitud que estén enfermas.

El gineceo es el espacio simbólico de la reproducción que garantiza la continuidad de las estructuras de poder, del *oikos* y de la polis, y la pervivencia misma de la especie. Pero también es, como espacio de interacción de géneros, el escenario físico y simbólico donde se gesta la dominación y el sometimiento de las mujeres al varón con su reclusión y desempoderamiento mediante la encarnación performativa de las atribuciones genéricas de su sexo.

Las mujeres griegas ciudadanas atenienses, de época clásica, vivían excluidas socialmente por un infranqueable triple muro: por una parte, estaban excluidas legalmente de la participación en esfera política, ya que su estatuto legal de perpetuas menores de edad las convertía en dependientes de un tutor legal. También estaban excluidas de la mayoría de las prácticas sociales que se ejercían la escena pública, con la salvedad de su excepcional participación en algunas prácticas sociales rituales de carácter religioso (festivales de las Antisterias, las Grandes Panateneas, las Dionisías y otros cultos y rituales religiosos vinculados en exclusividad a las mujeres). Esta era la única ocasión de verlas en público, conservando toda su integridad, puesto que el acto estaba regulado por un rígido protocolo que las exhibía en la sociedad, blindándolas en cuanto a su moralidad. Aristófanes nos transmite una relación de festivales y prácticas religiosas atenienses donde participaban las mujeres activamente:

“Cuando tenía siete años, fui arréfora; luego, a los diez años, molinera de la señora; más tarde, vestida de azafrán, representé a la osa en las festividades de Braurón; y cuando ya era una moza, hice de canéfora, con un collar de higos secos...(Aristófanes, *Lisístrata*, vv. 641 y ss.)”

A la exclusión total en cuanto a la participación en las estructuras poder político y a la exclusión parcial de casi todas las prácticas sociales del ámbito público, se unía otra articulada en el ámbito privado del *oikos*, donde por imperativo de género, eran adscritas y recluidas al espacio de reproducción y producción interna. Sin embargo, dentro de este posicionamiento social de las mujeres con su triple exclusión, la variable de clase y de estatus social dio más libertad y capacidad de agencia a las mujeres de las clases más humildes que a las mujeres de las clases altas acomodadas, donde parece que la segregación se llevó a la práctica con más rigurosidad al hacer de este triple muro de reclusión femenina un distintivo de clase. Ciertamente, la mayoría de las atenienses de clases humildes no podían pasarse el día recluidas en el gineceo, ya que formaban

parte de la fuerza productiva del proletariado urbano, viéndose sometidas a desarrollar una doble jornada laboral y a intervenir en el espacio público.

El *andrón* (ὁ ἀνδρῶν) era la habitación o estancias de la casa griega ocupadas por el *kýrios*, como ciudadano, patrón, dueño, señor y varón. Es un espacio doméstico privativo de los varones y excluyente para todas las mujeres del *oikos* desde donde articulan el poder androcéntrico y patriarcal.

También es el lugar donde el patrón celebra los banquetes y las reuniones de bebedores (τὰ συμπόσια) con los iguales en género y en estatus de ciudadanía. Entre ellos los varones parientes, invitados relevantes y sobre todo sus camaradas de hetería (ἡ ἑταιρία), que como amigos íntimos del *kýrios* estaban unidos por el vínculo de la *philia* (ἡ φιλία, amistad): el *andrón* también es un lugar donde se renuevan y construyen las redes de relaciones sociales del patrón que, articuladas el ámbito privado y doméstico, tendrán sus repercusiones en el ámbito público y político.

Este espacio físico del *andrón*, evidenciado arqueológicamente por rasgos distintivos como su posicionamiento geográfico dentro del inmueble, su ornamentación, sus dimensiones y estructura; era un espacio restringido a la masculinidad. Solo las heteras (ἡ ἑταῖρα) y flautistas podían acceder a este espacio puntualmente y contratadas para la ocasión, en concreto durante la celebración de un banquete. Y esto es así porque el *andrón* también es el lugar íntimo masculino del esparcimiento y del intercambio de ideas y fluidos: es el lugar de la bebida, del entretenimiento y de la práctica de las *aphrodisía* (τὰ ἀφροδισία), entendidas como actos, gestos, contactos, que procuran cierta forma de placer sexual no dirigidos a la procreación (Foucault, 2012). Y entre estas prácticas amorosas sexuales también es el escenario de la práctica del amor pederástico que Platón en su diálogo del *Banquete* reformula como un proceso iniciático propedéutico del ciudadano que ha de superar el mundo de los sentidos para conseguir su meta: el conocimiento real y verdadero, que garantice una praxis política virtuosa.

Para concluir, se puede afirmar que, si el *oikos* como estructura de poder jerarquizada androcéntrica y patriarcal es el espacio simbólico de la dominación masculina, su centro de operaciones es el *andrón* desde el que ejerce su poder sobre las unidades de producción y reproducción del *oikos* y desde el que entreteje sus relaciones sociales.

En el siguiente gráfico se resumen las variables de género que configuran el marco relacional del *oikos* como espacio de producción y reproducción:

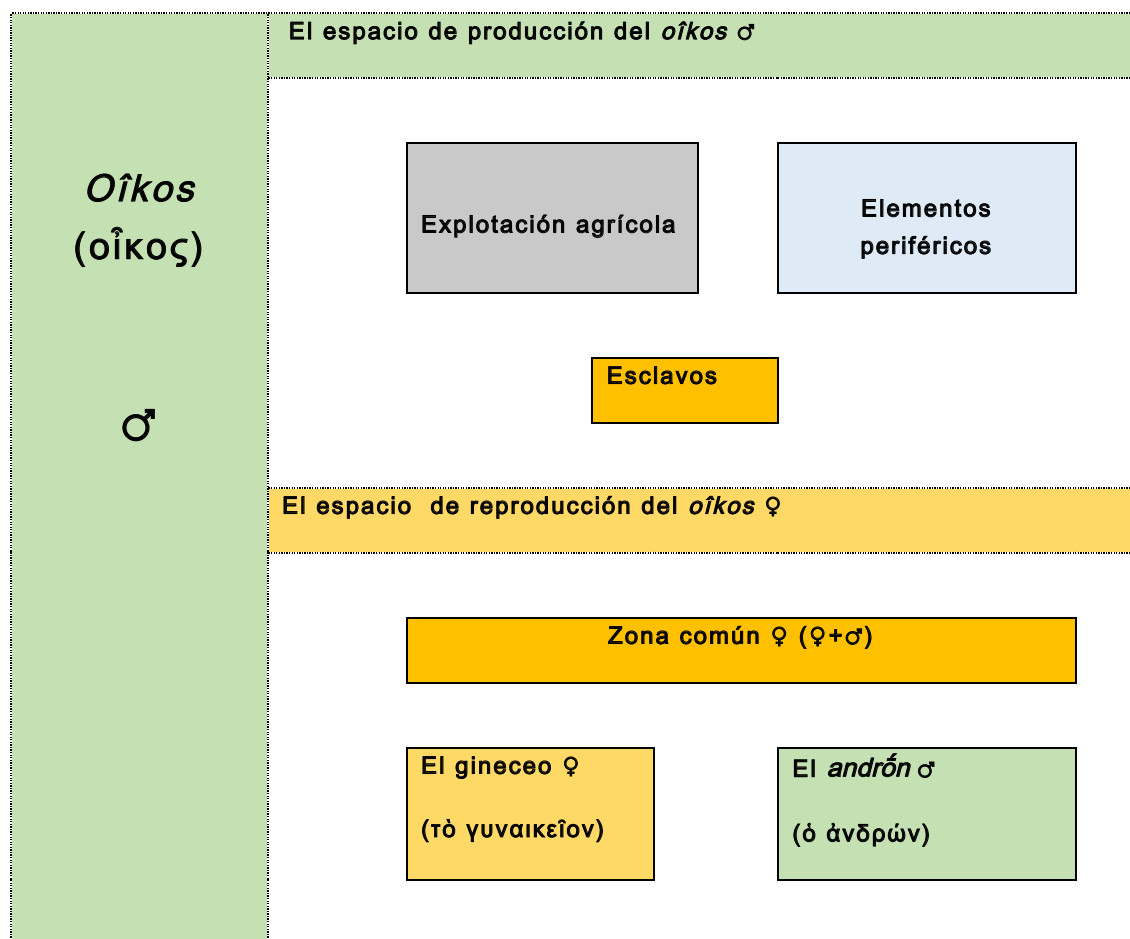


Gráfico: Las variables de género del *oikos* como espacio de producción y de reproducción.

D. La relaciones de poder articuladas en el *oikos* (οἶκος)

El *oikos* es la micro estructura de poder que vértebra la relaciones familiares y de parentesco en la sociedad griega en el ámbito privado. Es una estructura de poder androcéntrica, patriarcal y jerarquizada en la cual el patrón o dueño (ὁ κύριος) ostenta el poder absoluto sobre los elementos que componen el *oikos* y se ejercita como ciudadano para la práctica del ejercicio del poder político. Un buen patrón según el discurso ideal debe ejercer su poder no de una manera despótica sino guiado por los ideales éticos y morales del buen ciudadano, es decir, basando la toma de sus decisiones en la justicia (ἡ δίκη), articulada sobre la sabiduría (ἡ σοφία), la valentía (ἡ ἀνδρεία) y la moderación (ἡ σωφροσύνη). La práctica de estas virtudes del buen ciudadano ateniense le capacitará para desarrollar su actuación en las macro estructuras de poder político y social que se construirán según el modelo relacional del *oikos*. Simultáneamente, la pervivencia del *oikos* como micro estructura de poder está garantizada por el marco legal y jurídico normativo construido en la esfera política y social.

Este microsistema de poder del *oikos* se sustenta en una densa red de relaciones verticales y horizontales que se articulan entre todos los miembros filiados y relacionados con el *oikos*. El primer haz de relaciones de poder verticales y jerarquizadas del *oikos* parte de una representación dicotómica de los individuos basada en su sexuación. El binarismo varón–hembra es determinante para el posicionamiento dentro del entramado de relaciones de poder basado en posicionamientos antagónicos y asimétricos: hombre –mujer, dominante –dominada, productor –reproductora, etc..., que determinan un sometimiento de más de la mitad de la población, las mujeres, al dominio y tutela de los varones. Sobre este binarismo biologicista se articula el sistema sexo-género de la época adscribiendo a la población a unos roles de género que definirán y determinarán las identidades masculina y femenina respectivamente.

Las mujeres, y en concreto la esposa legítima, serán construidas por este sistema androcéntrico y patriarcal, como un instrumento de reproducción, transmisor y continuador del *oikos* como unidad mínima de producción. La continuidad del *oikos* asegura también la continuidad de los *dêmos* que a su vez suministran ciudadanos para las macro estructuras de poder, candidatos elegibles por sorteo para el resto de instituciones y futuros guerreros para las milicias. El espacio doméstico de la casa será el lugar apto para la reproducción y el lugar idóneo para el desarrollo de sus atribuciones de género que girarán en torno a la reproducción, a la maternidad, a la esfera del cuidado ampliada, y a la administración y supervisión de las tareas domésticas del *oikos*. Y en el caso de que no haya esclavos o sean escasos, también participa como fuerza de trabajo doméstica, agrícola y proletaria.

A las mujeres se les asigna en esta red de relaciones verticales posiciones dominadas, con atribuciones (re)productoras con adscripción del trabajo doméstico, y, aún siendo libres, nunca serán ciudadanas en pleno derecho porque su estatus de eternas menores de edad se lo impide legalmente. Un posicionamiento que también comparten con los hijos varones menores de edad. Así, el *kýrios* será el patrón, el dueño, el señor del *oikos* a cuya obediencia están sujetos al resto de miembros libres bajo su tutela, inmersos en esta red de relaciones de sumisión. Su posicionamiento como patrón supervisor y su experiencia en el ejercicio del poder le servirán de entrenamiento para la participación en las macro estructuras de poder político. El discurso de que un buen gobernante del *oikos* constituye el paso previo a un buen gobernante del Estado es un discurso bastante difundido.

Sobre este primer haz de relaciones de poder, se articula otro no menos excluyente y opresor que determina la representación entre personas libres y personas en régimen de esclavitud consideradas como instrumentos animados necesarios para la producción. Es decir, como posesiones o apéndices de un varón libre que ejerce su dominio sobre su cuerpo y regula su

actividad, aunque constituyan la base sobre la que se construye su posicionamiento social. Ser mujeres y esclavas supone una doble exclusión por razón de género y de estatus social que conduce a la inevitable invisibilidad del colectivo, carente de ningún derecho y sometido a múltiples deberes y obligaciones género.

En un fragmento del discurso contra *Neera* (122.1-8) Demóstenes describe de forma concisa y directa las atribuciones genéricas de las mujeres según el sistema sexo-género vigente en el siglo V a.C. La cita con su traducción dice así:

“τὸ γὰρ συνοικεῖν τοῦτ' ἔστιν, ὅς ἂν παιδοποιήται καὶ εἰσάγη εἰς τε τοὺς φράτερας καὶ δημότας τοὺς υἱεῖς, καὶ τὰς θυγατέρας ἐκδιδῶ ὡς αὐτοῦ οὐσας τοῖς ἀνδράσιν. τὰς μὲν γὰρ ἑταίρας ἡδονῆς ἔνεκ' ἔχομεν, τὰς δὲ παλλακὰς τῆς καθ' ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος, τὰς δὲ γυναῖκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως καὶ τῶν ἔνδον φύλακα πιστὴν ἔχειν (D., *In Neaeram*, 122.1-8; Rennie, 1960).”

“Estar casado supone que el que procrea presenta sus hijos varones a la fratría y al demo, y además entrega en matrimonio a sus hijas, como posesión suya que son, a los hombres. En efecto, tenemos a las heteras para el placer, a las prostitutas para que se hagan cargo de nuestras necesidades corporales diarias y a las esposas para que nos traigan hijos legítimos y para que sean fieles guardianas de todo lo de nuestros hogares.”

Pero no basta con estar catalogado genéricamente como hombre libre para poder acceder a la propiedad privada del *oikos* y al posicionamiento social inferido. Solo los hombres varones, mayores de edad y con su estatus de ciudadano intacto, pueden ser propietarios de un *oikos* y acceder a las estructuras de poder político. Todas las mujeres, los hijos varones menores de edad, la población meteca, los extranjeros y por supuesto los esclavos y esclavas, destinados a fuerza de trabajo, están excluidos de la propiedad y de las estructuras de poder político.

Bajo el dominio del patrón o dueño del *oikos*, que es un ciudadano varón mayor de edad y propietario de bienes rústicos e inmobiliarios -la explotación agraria y sus edificaciones-, está su esposa. De ella, como de todas las demás mujeres, se exige que aporte su actividad reproductiva y perpetuadora de la estructura, como esposa fiel y madre legítima de los herederos del *oikos*, como cuidadora de hijos y enfermos –incluidas las personas en régimen de esclavitud-, y como gestora-supervisora de las actividades domésticas. Además de estas atribuciones genéricas y generalizadas, en los *oikoi* humildes también participa como fuerza productiva en la explotación o como fuerza productiva proletaria fuera de la estructura del *oikos* a cambio de una retribución económica que revierte en el *oikos*.

Las mujeres, sometidas y sujetas a estos mandamientos genéricos, reciben a cambio por parte de su esposo alimentación, cobijo, satisfacción de las necesidades básicas materiales, estatus social, protección y tutelaje, y por lo general buen trato y afecto. Siempre que respeten la estructura jerárquica y contribuyan a la construcción de su posicionamiento en el sistema de poder vigente. Lo cual supone acatar una rígida moral que exige su alejamiento de los lugares públicos y su reclusión en la casa con el fin de evitar la tan temida infidelidad. Al respecto me parece interesante citar las reflexiones sobre las virtudes de la mujer ideal que aparecen en un discurso de Lisias y su valoración del adulterio:

Ἐγὼ γάρ, ὦ Ἀθηναῖοι, ἐπειδὴ ἔδοξέ μοι γῆμαι καὶ γυναῖκα ἡγαγόμεν εἰς τὴν οἰκίαν, τὸν μὲν ἄλλον χρόνον οὕτω διεκείμην ὥστε μήτε λυπεῖν μήτε λίαν ἐπ' ἐκείνη εἶναι ὃ τι ἂν ἐθέλη ποιεῖν, ἐφύλαπτόν τε ὡς οἶόν τε ἦν, καὶ προσεῖχον τὸν νοῦν ὡσπερ εἰκὸς ἦν. ἐπειδὴ δέ μοι παιδίον γίγνεται, ἐπίστευον ἤδη καὶ πάντα τὰ ἑμαυτοῦ ἐκείνη παρέδωκα, ἡγούμενος ταύτην οἰκειότητα μεγίστην εἶναι· ἐν μὲν οὖν τῷ πρώτῳ χρόνῳ, ὦ Ἀθηναῖοι, πασῶν ἦν βελτίστη· καὶ γὰρ οἰκονόμος δεινὴ καὶ φειδωλὸς [ἀγαθὴ] καὶ ἀκριβῶς πάντα διοικοῦσα· ἐπειδὴ δέ μοι ἡ μήτηρ ἐτελεύτησε, ἡ πάντων τῶν κακῶν ἀποθανοῦσα αἰτία μοι γεγένηται. ἐπ' ἐκφορὰν γὰρ αὐτῇ ἀκολουθήσασα ἡ ἐμὴ γυνὴ ὑπὸ τοῦτου τοῦ ἀνθρώπου ὀφθεῖσα χρόνῳ διαφθείρεται· (Lys., *De caede Eratosthenis*, 6.1-8.3; Albin, 1955).

“Pues yo, atenienses, cuando decidí casarme y traje mi esposa casa, durante un tiempo me propuse no molestarla, pero que tampoco pudiera hacer lo que quisiera, de manera que la vigilaba en la medida de lo posible y le prestaba atención como es natural. Pero cuando nació mi hijo, confiaba ya en ella, le entregué todas mis cosas, considerando que este es el mayor lazo de unión. Al principio, atenienses, ella era la mejor de todas: era una excelente ama de casa, ahorrativa y administraba todo con precisión. Pero cuando murió mi madre, cuya muerte fue para mí el principio de todos los males... pues mi esposa fue vista por ese hombre cuando acompañaba el cortejo fúnebre de aquella y, finalmente fue seducida. En efecto, el vigilaba a la esclava que iba al mercado y le iba entregando mensajes hasta que consiguió perderla.”

En cuanto a la valoración social de las mujeres en criterios de moralidad me parecen muy interesantes las palabras con las que Plutarco atribuye a Tucídides¹⁵⁸, historiador del siglo V a.C., el

¹⁵⁸ Realmente el texto que conservamos de Tucídides donde se manifiesta sobre este tema se refiere a las mujeres viudas y dice así: “Y si debo hacer también una mención de la virtud de las mujeres que desde ahora quedarán viudas, con una breve indicación lo diré todo. Vuestra gran gloria consistirá en no ser inferiores a vuestra condición natural, y en que entre los hombres haya sobre vosotras las menores conversaciones posibles en buena o mala parte. (Tucídides, II, 45)”. Es interesante la reflexión sobre no ser inferior a su condición natural, es decir, producir hijos legítimos para el esposo y administrar la casa.

discurso hegemónico sobre la moral pública de las mujeres con el que no se siente muy de acuerdo en su época aunque aún parece prolongarse su vigencia. La cita con su traducción dice así:

Περὶ ἀρετῆς, ὧ Κλέα, γυναικῶν οὐ τὴν αὐτὴν τῷ Θουκυδίδῃ γνώμην ἔχομεν. ὁ μὲν γάρ, ἦς ἂν ἐλάχιστος ἦ παρὰ τοῖς ἐκτὸς ψόγου πέρη ἢ ἐπαίνου λόγος, ἀρίστην ἀποφαίνεται, καθάπερ τὸ σῶμα καὶ τοῦνομα τῆς ἀγαθῆς γυναικὸς οἰόμενος δεῖν κατάκλειστον εἶναι καὶ ἀνέξοδον (Plu. *Mulierum Virtutes*, 242e.1-5; Nachstädt, 1971).

“Respecto a la virtud de las mujeres, Clea, no tenemos la misma opinión que Tucídides. Pues este opina que la mejor es aquella de quien menos se habla entre los de fuera de casa, ya sea para vituperarla o elogiarla, y piensa que el nombre de la mujer honrada, lo mismo que su persona, deben estar encerrados y sin salir a la calle.”

De todo lo anterior se puede inferir que las relaciones de poder verticales del *oikos* como micro estructura de poder están basadas en posicionamientos androcéntricos, patriarcales, jerarquizados, asimétricos y excluyentes entre hombres y mujeres, ciudadanos libres y autónomos, y personas dependientes o esclavizadas.

Sin embargo, también podemos observar que dentro de los *oikos* se establecen otro tipo de relaciones de poder que aún desarrollándose en el posicionamiento transversal androcéntrico y patriarcal podemos considerar relaciones de poder horizontales. El *oikos* es un lugar desde donde el *kýrios* establece relaciones y alianzas con el exterior que serán determinantes para su posicionamiento en el ámbito público. Y el espacio físico donde se articulan estas relaciones ecoicas es el *andrón*, el espacio masculino del *oikos* símbolo del poder androcéntrico. Aquí se desarrolla la práctica social del *sympósion* al cual son invitados solo los iguales en género, entre ellos los varones adultos ciudadanos, con los que se quiere establecer relaciones de amistad por motivos de filiación, camaradería e interés económico y político.

El *andrón* también es el lugar simbólico de tránsito hacia la vida pública adulta de jóvenes ciudadanos mediante la práctica social homoerótica de la *paiderastía* propedéutica y donde se gestan los contratos matrimoniales heterosexuales con otros *kýrios* que garantizarán la permanencia y continuidad del *oikos* como unidad mínima de producción y reproducción, y que supondrá para las mujeres su tránsito a la vida adulta doméstica focalizada en las tareas de reproducción.

Sobre este entramado relacional que afecta a las relaciones privadas de los individuos se construirá el entramado de relaciones políticas de los ciudadanos atenienses que permitieran su acceso a las macroestructuras de poder político. Se establece, así, una interrelación continua entre las microestructuras de poder y las macroestructuras de poder político, ya que unas sirven de modelo para construir las otras, y estas regulan la actuación de las primeras.

3.3.1.5. El estatus de ciudadanía y la estructura del tejido social

Es necesario dar cuenta de lo que significa ser ciudadano en la Grecia democrática (siglos V y IV a.C.) para comprender las implicaciones biopolíticas que suponía para todos los componentes del tejido social ateniense. La posesión de la ciudadanía (ή πολιτεία), que suponía la posesión de plenos derechos políticos, estaba vinculada a la filiación ateniense (*dêmos*, *trittýa*, *oîkos*), a la mayoría de edad y al sexo biológico masculino. Estaba también mediada por la pertenencia y posicionamiento del ciudadano dentro del tejido de redes sociales.

En cuanto a los derechos políticos que otorgaba la ciudadanía política, como ya se comentó, estos se concretaban en los siguientes: La *isonomía* (ή ίσωνομία) que era el principio legal garante de la igualdad jurídica de todos los ciudadanos ante la ley. La *isēgoría* (ή ίσηγορία) que garantizaba la igualdad para todos los ciudadanos en el derecho a tomar la palabra en las estructuras de poder político como la Asamblea. La *parrēsia* (ή παρηρησία) que avalaba la posibilidad de expresar libremente sus ideas sin perjuicio de la integridad física. Y, por último, la *isotéleia* (ή ισotέλεια) que consistía en el sometimiento a las mismas tasas y tributos según la clase social.

Después de la ley de ciudadanía de Pericles del año 451 a.C., solo eran ciudadanos atenienses las personas que tenían madre y padre atenienses ciudadanos. Sin embargo, solo gozaban de una ciudadanía plena los ciudadanos varones y mayores de edad ya los hijos varones menores y las mujeres estaban en el régimen de ciudadanía restringida, unos transitoriamente, las otras perpetuamente. Esta ciudadanía restringida impedía su intervención directa en las estructuras de poder político que, de ser necesaria, se hacía bajo la figura del tutor legal de quien dependían (padre, marido u otro familiar masculino en su defecto). Poseer el estatus de ciudadanía tenía unas importantes repercusiones políticas y económicas, ya que dotaba a los ciudadanos (ó πολiτής) de unos privilegios frente a la aplastante mayoría de la población ateniense no ciudadana –población meteca y población esclavizada- o con ciudadanía restringida. Entre ellos el tener acceso teóricamente igualitario a todas las estructuras de poder político y disfrutar de un marco legal específico e igualitario que les amparaba y protegía en virtud de su género masculino y su filiación ateniense. No obstante, este privilegio quedaba matizado por otras variables como su edad, su clase social, su prestigio social y su pericia en alguna técnica que los posicionaba como candidatos factibles a la elección por sorteo. También por otros factores coyunturales como la disponibilidad y el deseo de participar en largas sesiones de la Asamblea o de los Tribunales que respondían a intereses particulares, como su situación económica o sus habilidades comunicativas, ente otros muchos más.

El ámbito público estaba articulado en unas macroestructuras de poder político estatal, como la Asamblea, el Consejo, la Pritanía, las Magistraturas o los Tribunales de Justicia, y en unas microestructuras de poder municipal organizadas en las *trittya* y los *dêmoi*, de la interrelación de todas ellas devenía el ejercicio del poder político sobre toda la población, tanto sobre los ciudadanos de pleno derecho o con ciudadanía restringida, como sobre los no ciudadanos libres (metecos, extranjeros) o personas en régimen de esclavitud. El tejido social carente del derecho de ciudadanía plena gozaba de unos estatutos legales propios supervisados por las altas magistraturas del Estado. Así sabemos que el arcontado arbitraba medidas para las viudas, los hijos e hijas en orfandad, los mutilados de guerra, las personas minusválidas, los metecos, las heteras, los esclavos públicos y privados, etc.. También sabemos que determinados tribunales admitían solo causas relacionadas con la población meteca o trataban cuestiones de homicidio de no ciudadanos.

En cuanto al acceso a la Asamblea, esta macroestructura de poder estatal estaba abierta a todos los ciudadanos varones mayores de edad y con su derecho de ciudadanía intacto. En cambio, el acceso a las otras macroestructuras de poder (magistraturas) estaba supeditado a la elección mediante sorteo entre las listas cerradas de candidatos presentadas por los *dêmos*. Sobre esta cuestión, la democracia ateniense, en su afán de involucrar en las instituciones políticas a todos los ciudadanos, articuló algunas restricciones, relacionadas con el proceso de acceso institucional, para restringir el lobby creciente de los candidatos más prestigiados en los *dêmoi*. Entre ellas que el candidato elegido para algunas instituciones y magistraturas, desempeñara el cargo por un único mandato en su vida, forzando así el acceso a nuevos candidatos. Y que los candidatos superaran un proceso inicial de idoneidad, que los facultara para el cargo, y, por último, que los magistrados electos estuvieran sujetos a la rendición de cuentas (ἡ δοκιμασία), finalizada su actuación institucional.

No obstante, el estatus de ciudadanía de la democracia ateniense generaba en el tejido social de la época grandes bolsas de exclusión social de las estructuras de poder. La primera y más relevante era la exclusión de la mitad de la población de las personas adscritas al sexo femenino que, a pesar de ser esenciales para el sistema como agentes productivas y transmisoras de la ciudadanía, eran consideradas eternas menores de edad dependientes, y, por tanto, excluidas de la participación en la gestión política, también en gran parte de la vida pública de la ciudad, quedando relegadas en el ámbito social a la microestructura de poder androcéntrico representada por el *oikos*. Aquí, en el ámbito privado de la casa, eran nuevamente segregadas limitando su ámbito de acción al gineceo y a sus adscripciones genéricas propias o delegadas. El *gineceo* era el espacio físico y simbólico de la casa donde las mujeres debían desarrollar las atribuciones genéricas de su sexo bajo la supervisión y la autoridad del marido, del padre, de los hermanos varones, de los hijos varones adultos, o de cualquier otro ascendiente varón por línea paterna en ausencia de los anteriores.

Sin embargo, si el estatus social de las mujeres atenienses ciudadanas era el de la exclusión por este triple muro, que, como cual triple muro del Tártaro, las encarcelaba y desempoderaba; cuando se trataba de mujeres inmigrantes extranjeras, residentes o en tránsito, se añadían nuevos muros de exclusión que llegaban a su límite extremo en el caso de las esclavas, consideradas simples objetos animados carentes de derechos y destinados a la fuerza productiva de trabajo y placer sexual gratuitos.

No existen datos exactos sobre el número de mujeres residentes en la Atenas democrática, pero puede hacerse una reconstrucción a partir de los datos sobre el número de varones ciudadanos, que nos transmiten varias fuentes históricas sobre los censos de las dotaciones de los diferentes cuerpos militares. Al respecto, considero reveladoras las conclusiones a las que varios analistas llegan cotejando los datos censales militares recogidos en las obras de Heródoto, Tucídides, Lisias, Plutarco, Diodoro y Demóstenes (Osborne, 2008) cuyas observaciones me van a permitir reconstruir un mapa demográfico de la población ateniense en dos fechas significativas históricamente para la ciudad: la primera, correspondiente al periodo democrático prebélico; la segunda, da cuenta de la situación demográfica correspondiente al periodo de posguerra, una vez finalizado el gran conflicto bélico de la Guerra del Peloponeso que atravesó casi todo el periodo democrático inicial.

La polis de Atenas, situada en el Ática, estaba más densamente poblada que las demás ciudades griegas, según la reconstrucción censal de la época, donde solo se recogen datos desagregados parciales para los varones adultos ciudadanos y metecos, y datos generales sin desagregar ni por género ni edad para la población en régimen de esclavitud. No hay datos sobre la población extranjera itinerante. La población total debería ser la siguiente:

AÑOS	431 a.C.	317 a.C.
Varones adultos ciudadanos (Con más de 20 años)	50.000	21.000
Metecos (Extranjeros varones residentes adultos)	25.000	10.000
Extranjeros (Inmigrantes en tránsito)	****	****
Población esclavizada	100.000	50.000

Gráfico: La población ateniense entre el 431 y el 317 a.C. (Osborne, 2008).

No hay datos fiables que permitan la reconstrucción de la población extranjera en tránsito aunque muchos analistas coinciden en definir la Atenas de la época de Pericles como un hervidero de gentes inmigrantes de muy variada y variopinta procedencia, atraídos por la riqueza y prosperidad de la polis que había consolidado su estatus hegemónico sobre el resto de polis griegas con la creación de la Liga de Delos, que agrupaba a gran parte de los estados helenos y que de facto Atenas lideraba. Entre ellos habría muchos comerciantes y la bandada de sofistas dedicados a educar a los hijos de las clases pudientes que pudieran pagar sus servicios, en la demanda que la nueva situación política, social y económica de la ciudad requería, para formar ciudadanos destinados a participar en las estructuras de poder político.

Platón, por su parte, en el diálogo del *Banquete* (cf.175.d.3-e.6) también nos da información sobre la población de Atenas en el 416 a.C. cuando Agatón resultó vencedor en los certámenes dramáticos de la ciudad. En concreto, Sócrates nos dice que el poeta dramático triunfó ante más de 30.000 ciudadanos. Esta cifra debe interpretarse como una hipérbole que enfatiza el éxito del poeta exageradamente, ya que el aforo del teatro de Dioniso era mucho menor, haciéndolo extensivo al número total de ciudadanos adultos de la polis en la época. Por otra parte, no entraría en contradicción con los datos demográficos de Osborne, puesto que constaría el progresivo descenso demográfico de la ciudad durante el conflicto bélico.

La cita con su traducción dice así:

Καὶ τὸν Σωκράτη καθίζεσθαι καὶ εἰπεῖν ὅτι Εὐ ἂν ἔχοι, φάναι, ὦ Ἀγάθων, εἰ τοιοῦτον εἶη ἡ σοφία ὥστ' ἐκ τοῦ πληρεστέρου εἰς τὸ κενώτερον ῥεῖν ἡμῶν, ἐὰν ἀπτώμεθα ἀλλήλων, ὥσπερ τὸ ἐν ταῖς κύλιξιν ὕδωρ τὸ διὰ τοῦ ἐρίου ῥέον ἐκ τῆς πληρεστέρας εἰς τὴν κενωτέραν. εἰ γὰρ οὕτως ἔχει καὶ ἡ σοφία, πολλοῦ τιμῶμαι τὴν παρὰ σοὶ κατάκλισιν· οἶμαι γὰρ με παρὰ σοῦ πολλῆς καὶ καλῆς σοφίας πληρωθῆσεσθαι. ἡ μὲν γὰρ ἐμὴ φαύλη τις ἂν εἶη, ἢ καὶ ἀμφισβητήσιμος ὥσπερ ὄναρ οὖσα, ἡ δὲ σὴ λαμπρὰ τε καὶ πολλὴν ἐπίδοσιν ἔχουσα, ἢ γε παρὰ σοῦ νέου ὄντος οὕτω σφόδρα ἐξέλαμψεν καὶ ἐκφανῆς ἐγένετο πρῶτην ἐν μάρτυσι τῶν Ἑλλήνων πλέον ἢ τρισμυριοῖς (Pl. *Sym.* 175.d.3-e.6; Burnet, 1967).

“Sócrates a continuación tomó asiento y dijo:

-Bueno sería, Agatón, que el saber fuera de tal índole que, solo con ponernos mutuamente en contacto *íntimo*, se derramara de lo más lleno a lo más vacío de nosotros, de la misma manera que el agua de las copas pasa, a través de un hilo de lana, de la más llena a la más

vacía. Si así también ocurre con la sabiduría, estimo en mucho el estar reclinado a tu lado, pues creo yo junto a ti seré colmado de un amplio y bello saber. El mío, posiblemente, es un saber mediocre, o incluso tan discutible en su realidad como un sueño, pero el tuyo puede muy bien ser resplandeciente y capaz de un gran progreso, ya que desde tu juventud ha brillado con tan gran esplendor y se ha puesto de manifiesto anteayer ante el testimonio de más de treinta mil griegos. “

Sobre esta primera aproximación sesgada de la población en estos dos períodos cronológicos relevantes, cuya comparación evidencia la merma de casi en la mitad la población de la ciudad tras el conflicto bélico, por pérdidas en el campo de batalla y por lo efectos colaterales internos como los sucesivos brotes de peste que sacudieron la ciudad hasta finales del 425 a.C.; me gustaría visibilizar a los y a las que no están haciendo una proyección demográfica hipotética con el único propósito de dibujar un mapa demográfico más inclusivo.

Sobre los datos iniciales en primer lugar se puede reconstruir el número hipotético mujeres ciudadanas adultas. Estas constituirían, según las tendencias demográficas de la raza humana, como mínimo el mismo número que varones ciudadanos adultos, al menos en la primera datación, porque tras el conflicto bélico su proporción en relación a los varones supervivientes sería mayor¹⁵⁹ - el signo ↑ indica esta variable-. Aunque su peso demográfico también podría estar mediatizado por los brotes de la epidemia de peste que actuaron como factor interno en la disminución de la población urbana, mayoritariamente de género femenino por el contexto bélico.

El número de descendientes menores de edad se puede reconstruir de modo promediado por un factor 3 debido a las altas tasas de mortalidad infantil y a los factores relacionados con el proceso hereditario del *oikos* que influirían en las tasas de natalidad -recordemos que el propio Hesíodo ya recomendaba tener un único hijo varón a los ciudadanos-. De este total hipotético la mitad como mínimo serían también mujeres. Para reconstruir la cifra de metecas residentes en relación al número de varones en idéntico estatus se hace necesario multiplicar por un factor inferior a uno porque muchos metecos varones tenían sus familias en sus lugares de origen. Propongo un factor 0,5 y sobre este aplicar el factor 3 para sus descendientes menores de edad.

¹⁵⁹ Lisístrata en la obra homónima de Aristófanes que sitúa la acción en pleno conflicto bélico se lamenta de la falta de hombres y consoladores que permitan aliviar su sufrimiento. Recordemos solo que en la batalla de Siracusa murieron varias decenas de miles de varones adultos.

En cuanto a la población esclavizada, poseemos datos globales reconstruidos para su conjunto sin desagregar ni por género ni por edad. Por norma general y en la práctica social griega no se les permitía formar uniones conyugales ni tener descendencia con lo que la franja de edad de este sector de población excluida se localizaría mayoritariamente entre la edad adulta y preadulta que los capacitaría como fuerza productiva.

Al respecto puede ser orientativa la relación de esclavos recogidas en una inscripción fechada el 414 a.C. y hallada en las excavaciones del Ágora. La inscripción identificada como *IG I³ 421* es un documento de registro sobre la venta obligatoria de las propiedades confiscadas, pertenecientes a varones condenados por el sacrilegio del 415 a.C. donde se incluye una relación de 44 personas en régimen de esclavitud. En concreto el fragmento de la inscripción que hace referencia a la propiedad confiscada de Cefisodoro, un meteco residente el Pireo, recoge el número total de personas en régimen de esclavitud 16 personas de los dos sexos y edades diferentes. El texto griego y la traducción del fragmento dicen así:

Κεφισοδόρο μετοίκο ἐμ Περα[ιεῖ οἰκῶντος]			
	ϜϜ	ΗϜΔΓ	Θραῖττα
35	ϜΙΙΙ	ΗΔΔΔΓ	Θραῖττα
	[Ϝ]Ϝ	ΗϜΔΔ	Θραῖιχς
	ϜϜΙΙΙ	ΗΗΔΔΔΔ	Σύρος
	[Ϝ]ΙΙΙ	ΗΓ	Κάρ
	ϜϜ	ΗϜΔϜ	ηλλυριός
40	ϜϜΙΙΙ	ΗΗΔΔ	Θραῖττα
	ϜΙΙΙ	ΗΔΓ	Θραῖιχς
	ϜΙΙΙ	ΗΔΔΔΔϜϜϜ	Σκύθες
	ϜΙΙΙ	ΗΔΔϜ	ηλλυριός
	ϜϜ	ΗϜϜϜϜ	Κόλχος
45	ϜϜ	ΗϜΔΔϜϜϜϜ	Κάρ παῖς
	Ϝ	ϜΔΔϜϜ	Καρικόν παιδίον
	[Ϝ]ϜϜΙ	ΗΗΗϜ	Σύρος
	[Ϝ]Ϝ	ΗϜϜ	Μελιττ[ενός] { ²⁷ Μελιττ[ενέ]?}
	Ϝ	ϜΔΔΔΓ[. .]!	Λυδέ
50	-----		

“La propiedad de Cefisodoro, meteco que habita en el Pireo: mujer tracia, 165 dracmas, tasa de 2 dracmas; mujer tracia, 135 dracmas, tasa de 1 dracma y 3 óbolos; varón tracio, 170 dracmas, tasa de 2 dracmas; varón sirio, 240 dracmas, tasa de 2 dracmas y 3 óbolos; varón cario, 105 dracmas, tasa de 1 dracma y 3 óbolos; varón ilirio, 161 dracmas, tasa de 2 dracmas; mujer tracia, 220 dracmas, tasa de 2 dracmas y 3 óbolos; varón tracio, 115 dracmas, tasa de 1 dracma y 3 óbolos; varón escita, 144 dracmas, tasa de 1 dracma y 3 óbolos; varón ilirio, 121 dracmas, tasa de 1 dracma y 3 óbolos; varón colco, 153 dracmas, tasa de 2 dracmas; niño cario, 174 dracmas, tasa de 2 dracmas; niño pequeño cario, 72 dracmas, 1 dracma; varón sirio, 301 dracmas, tasa de 3 dracmas y 1 óbolo; varón o mujer maltesa, 151 dracmas, tasa de 2 dracmas; mujer lidia, 85 dracmas y 1 óbolo, tasa de 1 dracma. (IG I³ 421, Fuente: www.atticinscriptions.com).”

El texto es interesante en primer lugar por citar la procedencia geográfica de las personas en régimen de esclavitud (Tracia, Siria, Caria, Iliria, Escitia, Cólquide, Lidia y Malta) donde no aparecen esclavos ni de Atenas ni de las polis continentales. También es revelador el número de esclavos (12 varones) frente al de esclavas (4 hembras). En cuanto a las esclavas, Cefisodoro parece tener predilección por las mujeres de origen tracio, muy activas en términos de producción (3), frente a una única lidia. En cuanto a los esclavos, los de origen sirio parecen ser los más valorados, seguidos de los tracios y los ilirios. Por edades, predominan los adultos en edad productiva aunque también se mencionan un adolescente y un niño pequeño carios.

En cuanto a la distribución por géneros, el factor de consideración de los esclavos como fuerza productiva y las vigentes adscripciones genéricas en relación la actividad laboral, me inducen a pensar que el número de esclavas sería inferior al de esclavos y postular un 1/3 en relación a ellos. La proporción que se podría extraer entre (pre)adolescentes y varones adultos esclavos sería de 1/10. Posiblemente inferior, si tenemos en cuenta que los esclavos son utilizados como fuerza de trabajo en las unidades de producción y que, desde este punto de vista, es preferible tener un esclavo adulto a no tener ninguno.

Una aproximación al mapa demográfico ateniense para los años 431 y 317 a.C. podría ser el que ofrezco el siguiente gráfico, donde se indica con el asterisco las cantidades reconstruidas según los factores indicados más arriba. Las cifras sin asterisco son las de las conclusiones del estudio de Osborne (2008). Las demás son una proyección hipotética propia:

AÑOS	431 a.C.	317 a.C.
Varones adultos ciudadanos (más de 20 años)	50.000	21.000
Mujeres adultas ciudadanas (más de 20 años)	*50.000	↑*21.000
Mujeres menores de edad	*75.000	*31.500
Varones menores de edad	*75.000	*31.500
Metecos (extranjeros varones residentes adultos)	25.000	10.000
Metecas (extranjeras mujeres residentes adultas)	*12.500	↑*5.000
Metecos descendientes	*37.500	*15.000
Metecas descendientes	* 18.750	*7.500
Metecos descendientes	*18.750	*7.500
Extranjeros (inmigrantes en tránsito)	¿...?	¿...?
Población esclavizada	100.000	50.000
Esclavos	*75.000	↓*36.250
Esclavas	*25.000	↑*13.750
TOTAL TOBLACIÓN RESIDENTE	*425.000	*292.750
MUJERES	*143.750	↓*93.250
Ciudadanas adultas	*50.000	*21.000
Menores descendientes	*75.000	*31.500
Metecas adultas	*12.500	*5.000
Metecas menores	* 18.750	*7.500
Esclavas	*25.000	*13.750
HOMBRES	*181.250	↓*106.000
Varones adultos ciudadanos	50.000	21.000
Varones menores de edad	*75.000	*31.500
Metecos adultos	25.000	*10.000
Metecos menores	*18.750	*7.500
Esclavos	*75.000	*36.250

Gráfico: La población ateniense total desagregada entre el 431 y el 317 a.C.

3.3.1.6. Los nuevos discursos filosóficos llegan a Atenas

A partir de la instauración del régimen democrático Atenas, fundamentado en las reformas de Clístenes, la polis empieza a tomar parte activa en la política exterior: durante la revuelta Jonia contra los persas (499-494 a.C.) toma partido por las colonias y les envía recursos bélicos. Sofocada la revuelta por los persas, se inicia la invasión de la Grecia continental con un objetivo claro, el sometimiento de Atenas y el resto de polis griegas hostiles al dominio persa. En este período conocido como las Guerras Médicas (490-479 a.C.) Atenas y Esparta van adquiriendo prestigio y reconocimiento por su fuerte oposición a la invasión persa (Batalla de Maratón el 490, Batalla de las Termópilas el 480, victoria en la batalla de Salamina contra los persas y en Himera (Sicilia) contra los cartagineses el 480).

Acabada la segunda Guerra Médica, Atenas promueve la creación de la Liga Délica, activa entre el 478 y el 404 a.C., que agrupará a casi todas las polis griegas bajo el liderazgo incipiente ateniense con la idea de articular y organizar un ejército panhelénico terrestre y marítimo que pusiera límites a las pretensiones expansionistas persas. Sin embargo, Esparta y algunas polis aliadas que no vieron con buenos ojos el posicionamiento hegemónico que adquiriría Atenas en el proceso, ya que ocultaba un deseo de expansión imperialista de Atenas, se abstuvieron y permanecieron neutrales aunque no por mucho tiempo, puesto que pronto estallaría el conflicto bélico entre Atenas y Esparta por el liderazgo de Grecia: la Guerra del Peloponeso (431-404 a.C.) que enfrentó a la Liga de Delos (liderada por Atenas) y la Liga del Peloponeso (liderada por Esparta).

Todos estos cambios políticos y sociales operados en la ciudad de Atenas, tanto en su política interior -que culminaron en el desarrollo del sistema de poder democrático-, como en su política exterior -que se concretaron en el estatus de Atenas como potencia talasocrática-; convirtieron la ciudad en un foco de atracción de población extranjera que veía la oportunidad de beneficio económico, satisfaciendo las necesidades que el nuevo régimen político demandaba. Los hombres que se establecerían en la ciudad como metecos o extranjeros residentes, según estimaciones censales para el año 431 a.C. ascendían a 25.000 varones adultos, cifra que contrasta con los 50.000 varones adultos ciudadanos y la cifra aproximada de 100.000 personas en régimen de esclavitud (Osborne, 2008). Las ocupaciones de los metecos eran muy variadas, desde comerciantes que gestionaban el mercado interior y las exportaciones procedentes de las colonias y de otros enclaves de ultramar, a artesanos comunes y técnicos especializados (productores de armas, poetas, escultores, pintores, actores, músicos, prostitutas/-as, educadores primarios y educadores secundarios, filósofos, etc..).

En el orden del discurso, la nueva ideología posibilitaba nuevos escenarios para las prácticas discursivas emergentes al mismo tiempo que las exigía y se nutría de ellas para el mantenimiento y consolidación del nuevo sistema de poder político. Por otra parte, el sistema de gobierno democrático, articulaba y dinamizaba unas nuevas relaciones en el tejido social, donde los varones libres, mayores de edad y con el derecho de ciudadanía no restringido, gozaban de un posicionamiento, al menos teórico, de igualdad ante la ley y en el acceso a las estructuras de poder político. Sin embargo, estos nuevos agentes sociales debían formarse para actuar y ser los mejores en los nuevos escenarios políticos que exigían unas prácticas discursivas especializadas (Asamblea, Tribunales, actos públicos, etc.).

A. Los sofistas como difusores y creadores de las nuevas prácticas discursivas de época democrática

Desde la instauración de la democracia hasta su caída llegan a Atenas una gran cantidad de pensadores e intelectuales griegos que difunden las nuevas prácticas discursivas filosóficas gestadas en ultramar y otras nuevas de propia reelaboración en las que se formarán a los jóvenes retoños del sistema tanto para progresar dentro de las estructuras de poder político como para cosechar éxitos en su producción literario discursiva. Sin embargo, de toda su variada y diversificada producción discursiva solo nos han llegado un puñado de citas de transmisión indirecta que todas reunidas no cubrirían ni la veintena de páginas (Romilly, 1997). Todos ellos vivieron en Atenas, aunque en su gran mayoría eran extranjeros llegados de otras polis griegas y de las colonias, y se dedicaron a la difusión de sus conocimientos entre los hijos de las clases acomodadas de Atenas:

“Estos profesores surgieron de todos los rincones de Grecia, más o menos en la misma época (a mediados del siglo V a.C.). Y todos enseñaron algún tiempo en Atenas: solo allí es donde los encontramos y conocemos. Los más grandes fueron Protágoras, que venía de Ábdera, en el Norte, lindando con Tracia; Gorgias, que venía de Sicilia; Pródico, que procedía de la pequeña isla de Keos; Hipias, que venía de Elis, en el Peloponeso; Trasímaco, que procedía de Calcedonia, en Asia Menor. Otros se han quedado en meros nombres que cuentan bastante menos. Solo dos atenienses figuran entre tanto extranjero: Antifón y Critias; no parece que fueran ni siquiera maestros profesionales e itinerantes, sobre todo el segundo (Romilly, 1997:17)”.

Aunque parten de presupuestos teóricos a veces contrapuestos y de temática muy divergente, este grupo de pensadores es designado con el término de sofistas (ὁ σοφιστής) que en griego clásico tiene el significado de sabio, conocedor en profundidad cuestiones relevantes epistemológicamente. Sin embargo, el término sofista también puede significar charlatán o embaucador desde posicionamientos contrarios y antagónicos a sus enseñanzas, emanados de los sectores más conservadores, partidarios de la tradición y de las viejas formas de gobierno o de posicionamientos epistemológicos y éticos antagónicos.

Los sofistas fueron ante todo educadores de los hijos de ciudadanos acomodados que podían sufragar económicamente sus enseñanzas. Un concepto totalmente novedoso porque hasta el momento solo la aristocracia de nacimiento tenía acceso a la educación y esta no fue nunca valorada económicamente. Ahora cualquier ciudadano con recursos suficientes podía acceder a la educación y al conocimiento.

Su actividad docente más conocida responde a las necesidades de formación en la construcción de las prácticas discursivas que el nuevo régimen político democrático ateniense requería para un acceso exitoso de los ciudadanos a las estructuras de poder donde la única manera de alcanzar el éxito social y político era convencer mediante palabras y discursos ante la asamblea o ante los tribunales al resto de asistentes y jurados. Esto suponía enseñar y formar aquellos ciudadanos, que aspiraran a triunfar en política, en el uso persuasivo del discurso y en su capacidad de construir una representación de la realidad determinada. Para ellos la verdad era siempre relativa y determinante en la representación de la realidad mediante el ejercicio de la práctica discursiva.

Por este motivo, gran parte de los sofistas (Protágoras, Gorgias, Hippias, Trasímaco, Calicles o Pródico) centraron sus enseñanzas en el lenguaje como herramienta que permite la construcción de discursos que construyen verdades y realidad. Así, sus enseñanzas incluían disciplinas como la oratoria (el arte de hablar en público), la retórica (el arte o dominio del lenguaje para crear discurso) o la erística (el arte de discutir y debatir). El dominio de estas técnicas hacía de los sofistas grandes oradores capaces de tratar cualquier tema y, lo más importante, capaces de crear realidad convenciendo al auditorio de algo, y luego de todo lo contrario.

El marco teórico filosófico, a partir del cual desarrollaban sus enseñanzas, se basaba en conceptos como el relativismo, el escepticismo, el convencionalismo o el empirismo político contra los que reaccionaron filósofos como Sócrates y Platón (Roser, 2001).

- ❖ El concepto de relativismo se basa en que no existen verdades absolutas y que toda verdad es relativa. Según Protágoras el hombre es la medida de todas las cosas; de las que son,

en tanto que son; y de las que no son, en tanto que no son. Así, la verdad está mediatizada por el sujeto que es quien la construye y encarna. Desde este punto de vista cualquier opinión es verdadera y no hay ninguna diferencia entre conocer verdaderamente algo y opinar sobre algo. Todo conocimiento es un constructo generado a partir de la opinión.

- ❖ El concepto de escepticismo se basa en que no podemos estar absolutamente ciertos de nada porque conocer la verdad es imposible. Según Gorgias no hay ser; si lo hubiera, no podría ser conocido; y si fuera conocido, no podría ser comunicado su conocimiento por medio del lenguaje. Las implicaciones que este discurso tiene en el campo epistemológico son las de deslegitimar la razón humana como instrumento capaz de generar conocimiento objetivo y cierto de la realidad; y la consideración del lenguaje humano como un instrumento incapaz de transmitir un conocimiento objetivo y fiel de la realidad. El lenguaje es un instrumento para persuadir y convencer en la asamblea y en los tribunales mediante discursos y argumentos pero no puede expresar verdades objetivas y universales.

- ❖ El concepto de convencionalismo se basa en la afirmación de que las estructuras de poder, fundamentadas en las instituciones políticas, las leyes, los preceptos morales y éticos, y las costumbres y usos sociales, son productos culturales fruto de decisiones o de convenciones humanas situadas en un momento histórico determinado que obedecen a determinados posicionamientos ideológicos. Los sofistas, por su procedencia extranjera y sus frecuentes viajes, eran conocedores de la gran diversidad de leyes y costumbres de los territorios. También eran conocedores de los muchos cambios legislativos y constitucionales que se habían desarrollado en Atenas y en las ciudades vecinas. Por todo ello, la creencia tradicional acerca del origen divino de las leyes y las teorías que las vinculaban a un orden natural, eterno y universal les parecían una afirmación ingenua y de difícil aceptación. La aplicación de este concepto al terreno de la moral les llevó a postular un relativismo moral según el cual lo bueno o lo malo, lo justo o injusto no pueden ser entendidos en términos fijos, absolutos y universalmente válidos porque varían en cada pueblo y época, incluso en cada clase social y también en cada individuo.

- ❖ El concepto de empirismo político está estrechamente ligado al concepto de democracia ateniense, sustentado a su vez en el derecho de ciudadanía. El empirismo político consiste en considerar bueno y justo aquello que la ciudadanía toma por “bueno y justo”, sin

detenerse en la consideración de si es verdaderamente bueno y justo. Protágoras afirmaba que aquellas cosas que parecen justas y honorables a cada ciudad son justas y honorables para ella, mientras piensen que lo son. Frente al discurso emergente del empirismo político, Platón construyó su antidiscurso que criticaba ferozmente a los sofistas por dedicarse al estudio de los gustos y apetitos de un pueblo ignorante para convertirlos después en valores morales universales. Para Platón sería igual de absurdo que si un médico recetara a un paciente lo que él desea y no realmente lo que le conviene para curar su enfermedad. Por este motivo Platón considerará a los sofistas como impostores que ocultan su ignorancia por medio de la palabrería. Y alude a ellos con expresiones como "cazadores asalariados de jóvenes adinerados", "comerciantes de enseñanzas que alimentan el alma", "atletas en los debates", "prostitutos del espíritu", "charlatanes terribles", entre otras muchas calificaciones. Como muestra del antidiscurso platónico sobre el empirismo político de los sofistas es relevante este pasaje de la del libro IV de la *República*:

"Cada uno de los particulares asalariados a los que estos llaman sofistas no enseña otra cosa, sino los principios que el vulgo expresa en sus reuniones, y esto es a lo que llaman "ciencia". Es lo mismo que si el guardián de una criatura grande y poderosa se aprendiera bien sus instintos y humores, y supiera dónde hay que acercársele y por dónde tocarlo, y cuando está más fiero o más manso, y por qué causas y en qué ocasiones suele emitir tal o cual voz, y cuáles son, en cambio, las que le apaciguan o irritan cuando las oye a otro; y una vez enterado de todo ello por la experiencia de una larga familiaridad, considerase esto como una ciencia, y, habiendo compuesto una especie de sistema, se dedicará a la enseñanza ignorando qué hay realmente en estas tendencias y apetitos de hermoso o de feo, de bueno o de malo, de justo o injusto, y emplease todos estos términos con arreglo al criterio de la gran bestia, llamando bueno aquello con que ella goza y malo a lo que a ella molesta (Platón, *República*, VI, 493a-c)".

B. El antidiscurso socrático de los sofistas

Si gran parte del discurso filosófico platónico surge como antidiscurso al ideario sofístico, no hemos de olvidar que la crítica contra este movimiento fue iniciada por Sócrates, cuyo ideario sería posteriormente asumido y reelaborado por su discípulo Platón. El nacimiento de Sócrates se localiza

cronológicamente en la época de mayor esplendor del Atenas democrática en el seno de una familia humilde perteneciente al proletariado urbano de la ciudad: su padre era escultor y su madre comadrona. Él, en cambio, se dedicó a la reflexión filosófica aunque no plasmó sus ideas en ninguna obra, ya que concebía la práctica filosófica como un ejercicio dialógico oral en vez de un producto discursivo escrito legado para la posteridad. Platón afirma que no cobraba por sus enseñanzas y que el único fin de su vida era la búsqueda de la verdad, interrogándose asimismo y a los demás sobre el bien humano, la justicia, la felicidad y la virtud. El punto de partida de esta búsqueda de la verdad se resumía en la máxima socrática: "solo sé que no sé nada", ya que, según él, solo este posicionamiento en el terreno de la ignorancia sitúa al sujeto en condiciones de aprender.

Tras la derrota militar y política de la Atenas democrática, se instauró en la ciudad un régimen oligárquico vigente hasta la restauración de la democracia por Trasíbulo. Fue precisamente en este periodo en el que Sócrates fue condenado a muerte, obligado a beber la cicuta, bajo la acusación de corromper moralmente a la juventud con sus ideas políticas y filosóficas. Sin embargo, todo parece indicar que su condena más bien fue por motivos de partidismo político y que estuvo determinada por su manifiesta aversión tanto contra el régimen oligárquico como contra el régimen democrático. También por compartir amistad y relaciones con Alcibiades, nefasto gobernante y simpatizante de los espartanos, y con Crítias, uno de los Treinta Tiranos.

Sin embargo, la influencia que ejerció el pensamiento filosófico de Sócrates fue decisiva para la construcción de los discursos filosóficos de Platón. Desde el punto de vista formal, Platón construye sus discursos filosóficos como reproducciones de diálogos donde el interlocutor privilegiado es Sócrates. Un hecho bastante significativo, aunque sea un mero juego retórico que le sirve para plasmar su discurso. Desde el punto de vista discursivo conceptual, podemos destacar la influencia de Sócrates en ideario filosófico platónico en los siguientes aspectos (Roser, 2001):

- ❖ La defensa de la existencia de verdades absolutas, objetivas y universales accesibles a la razón de la reflexión filosófica e independiente de lo que cada sujeto o sociedad piense, frente al relativismo epistemológico y al empirismo político de los sofistas. En el terreno de la moral esto supondrá, frente al relativismo moral sofístico, la existencia de nociones objetivas y universales sobre lo bueno y lo justo sobre las que se construyen los valores morales.

- ❖ La defensa de la educación como camino legítimo para alcanzar el conocimiento de la verdad mediante el ejercicio dialéctico. Para los sofistas la educación era la simple transmisión de conocimientos entre quienes los poseen y quien desee aprenderlos. Para Sócrates todo ser humano posee dentro de sí la verdad y la tarea del educador consiste en guiarle y orientarle convenientemente para que por sí mismo la descubra (reminiscencia del conocimiento) y pueda organizar su vida justamente conforme a ella con vistas a lograr la felicidad y la virtud.

La metodología que permite este proceso de aprendizaje es la dialéctica que como método de investigación epistemológico se basa en el diálogo establecido entre maestro y discípulo con el objetivo de alcanzar la verdad. La dialéctica socrática consta de dos fases: la primera fase es la ironía cuyo objetivo es lograr que el discípulo cuestione todo aquello de lo que creía estar seguro y convencido, y reconozca su total ignorancia sobre el tema. El mecanismo discursivo busca hacerle caer en contradicciones mediante preguntas y argumentos que son respondidos de manera irreflexiva e inadecuada evidenciando su posicionamiento en la ignorancia: el primer paso para iniciar el camino del conocimiento. La segunda fase del proceso es la mayéutica que por analogía con el arte de la comadrona consiste en lograr que el discípulo, dirigido adecuadamente por las preguntas del maestro llegue a alumbrar por sí mismo y de forma encarnada la verdad. Esta fase culmina en la formulación de una verdad mediante la construcción de una definición.

- ❖ La búsqueda de definiciones esenciales. Ante los presupuestos relativistas sofísticos que afirmaban que no puede haber definiciones objetivas y válidas para todo ser humano de cosas como la justicia, el bien, amistad, etc. Sócrates creía que debía existir una característica común para todo aquello que consideramos justo, bueno, bello, etc.. Esta característica común (la justicia, el bien, la belleza, etc.) es el criterio que nos sirve para discernir respectivamente lo justo de lo injusto, lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo, etc.. y, por tanto, puede, ser conceptualizada mediante una definición esencial objetiva y universal.
- ❖ El intelectualismo moral de Sócrates se basa en el ejercicio de la virtud a la cual solo se puede llegar a través del conocimiento y que permite actuar con justicia. Por tanto, nadie obra mal a sabiendas sino por ignorancia y desconocimiento. Platón asumirá este intelectualismo moral socrático y lo aplicará también a la política.

3.3.2. *Verba volant scripta manent*

3.3.2.1. El orden del discurso filosófico y sus géneros discursivos

La configuración de un orden discursivo emergente fundamentado en la reflexión filosófica y con un propósito claro: la producción de conocimiento verdadero frente al tradicional conocimiento mítico, va a evidenciarse en una creciente y progresiva producción discursiva que parece iniciarse en el siglo VI a.C. y llega a su plena configuración discursiva en los siglos V y IV a.C. Aunque mucha de la producción discursiva de la primera época se ha perdido y otra nos ha llegado de modo muy fragmentario, al menos si conservamos del último periodo la obra completa de Platón.

Es evidente que este nuevo orden discursivo general, que he convenido en llamar filosófico o del pensamiento científico (Rubio y Pérez, 2002), está formado por una serie de órdenes discursivos locales que se interrelacionan, completándose u oponiéndose, pero siempre dando cuenta de los intereses y propósitos del nuevo orden discursivo y social. Dentro del orden discursivo local de la filosofía y la ciencia¹⁶⁰ las primeras manifestaciones que se han conservado y de las cuales tenemos noticia datan del siglo VI y comienzos del V a.C.

El criterio para distinguir estas prácticas discursivas filosóficas de las prácticas discursivas míticas está en el tipo de cuestiones tratadas y sobre todo en el posicionamiento desde donde se producen, aunque comparten un propósito: la generación de un sistema de conocimiento. Evidentemente, como nota Rodríguez Adrados, muchas de las cuestiones que consideramos filosóficas como la referentes al origen del universo y del hombre, a los valores éticos, a la ley y a la justicia, son cuestiones que ya aparecían en la producción discursiva de la poesía épica y lírica tradicionales, aunque su orientación como práctica discursiva se articulaba desde un posicionamiento mitológico. Esta producción discursiva emergente va a desarrollarse en dos fases.

En la primera fase, finales del siglo VI y comienzos del V a.C., surgirán tres géneros discursivos de carácter filosófico que focalizarán su atención en la cuestión ontológica de la realidad y de todo lo que existe en el mundo físico, tema ya fue tratado explícita o tangencialmente por la épica y la lírica, pero ahora se hará desde el nuevo posicionamiento filosófico. Según Adrados, estos géneros

¹⁶⁰ En la antigua Grecia el término filosofía (ἡ φιλοσοφία) era el hiperónimo que designaba el nuevo orden discursivo basado en la especulación teórica a partir del ejercicio del razonamiento lógico, cuya finalidad era la producción de conocimiento verdadero. El término ciencia (ἡ ἐπιστήμη "ciencia, conocimiento específico"), como hipónimo del anterior, ha de considerarse en principio un sinónimo intercambiable, dado que no se había producido ni su especificación y ni su escisión de la filosofía. Sin embargo, progresivamente a partir de Platón adquiere el significado de "saber específico sobre una parcela del conocimiento general".

locales son la poesía didáctica filosófica en versificación hexamétrica y el tratado filosófico en prosa (Rodríguez Adrados, 1994:71-81). Yo añadiría, también la lírica de contenido ético y político, aunque soy consciente de estar ante un género mestizo por participar de los dos órdenes discursivos del período. Como características más significativas se pueden citar las siguientes:

- ❖ El género de la poesía didáctica filosófica, escrita en hexámetros dactílicos y que sigue como referente intertextual la épica homérica en la forma, el lenguaje y el estilo; estaría representado por los poemas filosóficos de Jenófanes, Parménides, Empédocles, y otros filósofos y pensadores que utilizaron la composición poética en verso hexamétrico para expresar su ideario filosófico. Así, Jenófanes postulará la existencia de una única divinidad no antropomorfa y criticará el politeísmo risible de corte antropomorfo. Parménides se ocupa del primer principio de todas las cosas (el Ser), solo aprehensible por la vía del razonamiento puesto que los sentidos solo proporcionan opiniones engañosas y apariencias. Empédocles conceptualiza el universo como la de dos fuerzas opuestas y complementarias, Amor y Discordia, que modulan los movimientos de generación y destrucción de todo lo existente. que, alternativamente, llevan a una unión de los elementos y a una separación de los mismos: es decir a una creación y una destrucción del mundo. Adrados, a partir de los pocos fragmentos conservados, destaca la fuerte dependencia formal y conceptual de este género con la épica tradicional, aunque su posicionamiento filosófico es evidente por la temática que desarrollan. Al respecto dice así:

“Solo conservamos fragmentos de los poemas de estos filósofos. Pero tenemos algunos datos sobre ellos. Las fuentes antiguas nos dicen, por ejemplo, que el poema de Empédocles al cual se daba el título Sobre la Naturaleza, se componía de dos libros de unos 2.000 versos en total. No podemos calcular la extensión de los otros poemas, pero debe de haber sido considerable. Y tenemos idea de la organización del poema de Parménides. Constaba de un proemio, en que las «hijas del Sol» arrebatában al pensador en su carro, hasta hacerlo llegar a las puertas de los caminos de la Noche y el Día, allá en lo alto del éter, y a la presencia de una diosa que explicaba la «Vía de la Verdad» y la «Vía de la Opinión». Es decir, el poema tiene un proemio y dos partes diferentes y tanto la Verdad como la Opinión son presentadas como revelación de una diosa, palabras de ella. El modelo épico es bien claro. Pero si consideramos los temas, a saber, cuál es la verdadera realidad original del mundo, cuál ha sido su evolución a partir de los tiempos remotos, cuáles son los rasgos de la divinidad y cuál es el destino del hombre -Empédocles habla de sus sucesivas reencarnaciones tras la muerte-, entonces veremos que el modelo está no en toda la épica, sino en una parte de ella, aquella que se ocupa de los antiguos mitos sobre el origen del mundo. Hay, simplemente, una racionalización, una conversión, al menos en parte, del pensamiento mítico en pensamiento racional (Rodríguez Adrados, 1994:73)”.

En cuanto al tema de estas cosmogonías filosóficas, Adrados destaca la existencia los dos géneros locales de la épica mitológica que focalizaron su atención en tema cosmogónico. De una parte, la cosmogonía épica mitológica, cuyo principal representante es Hesíodo con su obra Teogonía, aunque no el único. Y por otra, formada por composiciones cosmogónicas mestizas donde el discurso mitológico y la incipiente especulación filosófica cohabitan, que Adrados categoriza como:

“Poemas cosmogónicos diversos, de contenido preferentemente mítico pero no carentes de especulaciones filosóficas sobre el origen del mundo: conocemos por referencias indirectas y por versiones tardías la cosmogonía de los órficos, en la cual el tiempo era el principio original, seguido por Éter y Caos, de los cuales surge el Huevo que genera al dios Fanes, mientras que sus dos mitades producen el Cielo y la Tierra; hay otras versiones en las que la Noche tiene un papel esencial (Rodríguez Adrados, 1994:74)”.

- ❖ La poesía lírica de contenido ético y político, escrita también en versos distintos del hexámetro dactílico en composiciones como la elegía, donde destacaría parte de la producción poética de Solón con contenido ético y político.
- ❖ Los primeros tratados de carácter filosófico, que bajo la forma de pequeñas composiciones en prosa como la de Anaximandro, Heráclito, Anaxímenes, Anaxágoras, Demócrito, etc.. conforman los primeros testimonios de este nuevo género discursivo de la prosa. De los más antiguos de estos tratados filosóficos en prosa, que se refieren a temas cosmogónicos desde un posicionamiento ya plenamente racional y filosófico, no se nos ha conservado ninguno completo y solo podemos hacernos de ellos una cierta idea a partir de escasos fragmentos y de las noticias indirectas que hablan genéricamente de *Tratados sobre la Naturaleza* que giraban entorno al tema del principio del origen del mundo, ya a partir del concepto del ἀρχή o «principio» (el «infinito» de Anaximandro, el «aire» de Anaxímenes, etc.), ya a partir de una concepción dualista originaria («amor»/«odio» en Empédocles, fuego o «uno»/logos o «justicia» en Heráclito; «materia/espíritu» en Anaxágoras; «átomos/azar» en Demócrito).

Aunque tenemos noticia de que estos libros en principio era obras únicas con escasa difusión (sabemos que Heráclito consagró el suyo a la Artemis de Éfeso, depositándolo en su templo y Platón nos informa en su diálogo Parménides como Zenón de Elea, llegado a Atenas, hizo una lectura pública de su obra entre amigos y seguidores), a partir del siglo IV a.C. ya existía un mercado editorial que gestionaba y producía copias de estos tratados (Platón en la Apología de

Sócrates menciona que el libro de Anaxágoras podía comprarse por una dracma). Hemos de suponer, por tanto, que toda esta producción llegó a Platón convirtiéndose en el referente intertextual discursivo de su pensamiento y producción literaria filosófica.

Adrados(1994) distingue una segunda fase de producción discursiva filosófica que él considera configurada a mediados del siglo V a.C., donde sin decaer la temática anterior, que los antiguos llamaban «Física», se opera una orientación hacia contenidos filosóficos relacionados con el “hombre” y la naturaleza humana. La producción discursiva filosófica de esta época se desarrollará en dos géneros: el tratado monográfico en prosa de contenido filosófico-científico y el diálogo filosófico

El tratado monográfico en prosa de contenido filosófico-científico, que continúa los tratados de la época anterior pero ahora focalizado en una nueva temática, constituye un género cuya producción y difusión irá cobrando fuerza durante este período y acabará por instituirse como el género discursivo filosófico y científico. Según Adrados:

“De entre estos géneros filosóficos -el poema didáctico, el diálogo, el tratado es el último el que triunfa y pasa a la posteridad, aunque también los otros dos hayan dejado alguna descendencia. Ahora bien, hay que hacer constar que el tratado no solo está dedicado a los temas que nosotros llamamos temas filosóficos, sino también a los temas científicos. La Ciencia es una rama desgajada del árbol de la Filosofía; y no solo porque en determinadas filosofías estén puestas las bases para la concepción científica del mundo, sino porque los filósofos se embarcaron en investigaciones especializadas, así las de Aristóteles sobre Zoología. El tratado de que hablamos no es solo el tratado filosófico, sino también el científico: los más antiguos ejemplos son, para nosotros, los de Hipócrates sobre temas médicos, en el siglo V a.C. Así, en definitiva, lo más fecundo para el porvenir ha sido la creación del género que denominamos tratado filosófico y científico (Rodríguez Adrados, 1994:73)”.

Producciones discursivas de este género en el siglo V a. C. fueron las obras de Anaxágoras, Arquélao o Demócrito, el fundador de la doctrina atomista, a quien se le atribuyen obras como la *Pequeña Cosmología*, *Sobre los planetas*, *De la naturaleza del hombre*, *Sobre los sentidos*, *Astronomía*, *Sobre los ritmos*, *Sobre la tranquilidad del ánimo*, *Sobre la virtud*, etc.. Todos los dominios de la Ciencia, incluidos los temas humanos, fueron tratados en sus obras. Sin embargo, solo nos han llegado breves fragmentos de ellas. En cambio, del orden discursivo local de la Medicina, se han conservado los tratados de Hipócrates y de sus continuadores que tratan cuestiones médicas de tipo teórico (*Sobre la antigua medicina*, *Sobre las aguas, aires y lugares*, *Sobre la enfermedad sagrada*, etc.), de tipo práctico (*Sobre las fracturas*, *Sobre la reducción de luxaciones*, etc..), las compilaciones de historias clínicas (*Epidemias*, *Pronóstico*) y otros materiales como las máximas hipocráticas (*Aforismos*).

Junto a estos géneros discursivos locales, hay que añadir otro que tradicionalmente se ha convenido en llamar género epidíctico. Se trata de un tipo de producción discursiva asociada con los Sofistas (Córax, Tisías, Hippias, Gorgias, Protágoras, Pródico, etc..) y cuya temática orbita alrededor de la formación en retórica y elocuencia, como demanda educativa que la nueva situación del orden social imponía a los ciudadanos que quisieran progresar en la vida pública ateniense. De esta producción que era transmitida básicamente de forma oral en conferencias públicas, nos ha llegado algunos tratados teóricos como los ejercicios de retórica de Hermógenes o Aftonio y obras prácticas como *El elogio a Helena* o *La defensa de Palamedes* de Gorgias.

Por otra parte, está el diálogo filosófico que emerge con fuerza como nuevo género discursivo y que continua la tradición dialógica filosófica anterior oral y ágrafa. Aunque fue un género cultivado profusamente en el contexto histórico de los siglos V y IV a.C., solo nos han llegado a nosotros los diálogos filosóficos de corte socrático de Platón, Jenofonte y Esquines socrático que como registros constituyen el género discursivo del diálogo filosófico de corte socrático. Sobre el diálogo socrático como precedente del género Adrados nos dice lo siguiente:

“Ahora bien, en la última parte del siglo surge en Atenas la enseñanza de Sócrates, que rivaliza con la de los sofistas. Aquellos pronuncian conferencias y enseñanzas por escrito; Sócrates dialoga con sus discípulos y con los atenienses en general y no recoge sus palabras por escrito. Pero sus discípulos crean en el siglo IV un género literario, el diálogo, en que se presenta precisamente a Sócrates dialogando. Este es el nuevo género filosófico, cultivado en primer lugar, como se dijo más arriba, por Platón, Jenofonte y Esquines el socrático. La oposición entre el tratado o discurso, de un lado, y el diálogo, de otro, refleja muy claramente la oposición entre una enseñanza que el «sabio» o sofista se limitaba a transmitir y una doctrina, la socrática, en la que el filósofo (simple amigo del saber) trataba de hallar la verdad en libre discusión con los demás hombres (Rodríguez Adrados, 1994:78)”.

Diógenes Laercio en su obra dedicada a los filósofos ilustres de la antigüedad da testimonio de numerosos autores que practicaron este género del diálogo filosófico de corte socrático entre el siglo V y IV a.C. como Esquines socrático, Aristipo, Fedón, Protágoras, Euclides, Estilpón, Critón, Simón (según Diógenes Laercio el primero en poner por escrito los diálogos socráticos), Glaucón, Simias de Tebas o Cebes el Tebano. Apunta también como posibles creadores del género del diálogo filosófico a Zenón de Elea o a Alexámeno de Estira, según Aristóteles. Y cita autores posteriores a Platón como Espeusipo, Heraclides, Diógenes el cínico, Aristón, Herilo, Esfero, Eudoxo y Timón.

Aunque todas las obras citadas por Diógenes Laercio se han perdido y solo nos han llegado escasos fragmentos de transmisión indirecta, me parece relevante recoger su testimonio hasta la época de Platón, ya que evidencia la fuerza de un género discursivo en auge y la variedad temática que se puede presuponer de sus títulos. Al respecto, me parece significativo constatar la presencia de cuatro autores que escribieron un diálogo sobre el amor (Jenofonte, Euclides, Simón y Simias); y también los temas recurrentes de la belleza, el conocimiento y la educación, puesto que estos temas serán los que desarrolle Platón en el diálogo del *Banquete*. Estas son las traducciones de las citas de Diógenes Laercio que mencionan la producción dialógica filosófica hasta Platón:

“De todos los diálogos socráticos piensa Panecio que son auténticos los de Platón, los de Jenofonte, los de Antístenes y los de Esquines, duda acerca de los de Fedón y de Euclides, y rechaza todos los demás (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:118)”.

Esquines fue calumniado, y sobre todo por Menedemo de Eretria, que aduce que la mayoría de sus diálogos eran de Sócrates y él los habría recibido de Jantipa. Pero los que llaman «acéfalos» son muy flojos y no muestran el firme tono socrático. Pisístrato de Éfeso afirmaba también que no eran de Esquines (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:117)”

Del filósofo de Cirene (Aristipo) se han transmitido tres libros de una historia de Libia, enviada a Dionisio, y una obra en la que hay veinticinco diálogos, unos escritos en ático y otros en dialecto dorio. Son estos: Artábazo, A los naufragos, A los desterrados, A un mendigo, A Lais, A Poro, A Lais, sobre el espejo, Hermias, El sueño, Al intendente de la copa, Filomelo, A los amigos, A los que le reprochaban su afición al vino añejo y a las heteras, A los que le reprochaban el comer suntuosamente, Carta a su hija Arete, Al que se entrenaba para Olimpia, Interrogatorio, Otro interrogatorio, Broma para Dionisio, Otra sobre la estatua, Otra sobre la hija de Dionisio, Para quien se creía deshonrado, Para quien pretendía hacerse consejero (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:125-126)”.

“Escribió (Fedón) diálogos; auténticos son Zópiro y Simón; Nicias es dudoso; Medio lo atribuyen algunos a Esquines, y otros a Polieno; Antímaco o Los viejos está también discutido; las Charlas de remendones también dicen algunos que es de Esquines (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:134)”.

“Escribió (Euclides) seis diálogos: Lamprías, Esquines, Fénix, Critón, Alcibíades y Sobre el amor. De la escuela de Euclides es también Eubúlides el milesio, quien justamente redactó muchos argumentos dialécticos: «el mentiroso», «el disfrazado», «el encubierto», «Electra» y «Sorites» «el cornudo», y «el calvo». (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:135)”

“Se le atribuyen (a Estilpón) nueve diálogos, frígidos (de estilo): Mosco, Aristipo o Calias, Tolomeo, Querécrales, Metrocles, Anaxímenes, Epígenes, A su hija, Aristóteles. Heraclides refiere que le asistió a sus charlas también Zenón, el fundador de la Estoa. Murió viejo, cuenta Hermipo, tomando vino para apresurarla muerte. (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:140)”

“Por lo demás, Critón escribió diecisiete diálogos que andan recogidos en un solo libro bajo estos títulos: Que los buenos no lo son por aprendizaje, Acerca del tener de más, Qué es lo conveniente o Político, Sobre lo bello, Sobre el hacer mal, Sobre la buena disposición, Sobre la ley, Sobre lo divino, Sobre las artes, Sobre la sociedad, Sobre el saber, Protágoras o el Político, Sobre las letras, Sobre poética, Sobre el aprender, Sobre el conocer o Sobre la ciencia, Sobre el conocimiento (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:141)”.

“Simón, ateniense, era zapatero. Siempre que Sócrates acudía a su taller y conversaba sobre algunos temas, él tomaba notas de lo que recordaba. De ahí que llamen a sus diálogos «remendones». Son treinta y tres que andan recogidos en un solo libro: Sobre los dioses, Sobre el bien, Sobre la belleza, Qué es lo bello, Sobre lo justo, I y II, Sobre que la virtud no es enseñable, Sobre el valor, I, I I y III, Sobre la ley, Sobre la demagogia, Sobre el honor, Sobre la poesía, Sobre el bien vivir, Sobre el amor, Sobre la filosofía, Sobre la ciencia, Sobre la música, Sobre la poesía, Qué es lo bello, Sobre la enseñanza, Sobre el dialogar, Sobre el juicio, Sobre el ente, Sobre el número, Sobre el cuidado, Sobre el trabajar, Sobre el afán de ganancia, Sobre la jactancia, Sobre lo honesto. Y estos: Sobre la deliberación, Sobre la razón o Sobre la conveniencia, Sobre el hacer daño. Este, dicen, fue el primero en poner en diálogo las charlas socráticas (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:141-142)”.

“Glaucón, ateniense. De él se han transmitido en un solo libro nueve diálogos: Fídilo, Eurípides, Amíntico, Eutías, Lisitides, Aristófanes, Céfalo, Anaxifemo, Menéxeno. Se han transmitido además otros treinta y dos, que son espurios (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:142)”.

“Simias era de Tebas. A él se le atribuyen veintitrés diálogos en un solo libro: Sobre la sabiduría, Sobre el razonamiento, Sobre música, Sobre versos épicos, Sobre el valor, Sobre la filosofía, Sobre la verdad, Sobre las letras, Sobre la enseñanza, Sobre el arte, Sobre el gobernar, Sobre lo decente, Sobre lo preferible y lo evitable, Sobre la amistad, Sobre el saber, Sobre el alma, Sobre la buena vida, Sobre lo posible, Sobre el dinero, Sobre la vida, Qué es lo bello, Sobre la solicitud, Sobre el amor (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:142-143)”.

“Cebes, el tebano. También de este se transmiten tres diálogos: La tabla, El día séptimo, Frínico (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:143)”.

3.3.2.2. Sobre el género discursivo del diálogo platónico de corte socrático

El diálogo como estructura dialógica discursiva no es una invención de Platón, ya que puede rastrearse en todos los géneros miméticos anteriores pertenecientes al orden discursivo mitológico como la épica, la tragedia, la comedia o el drama satírico (López Férez, 1988). Diógenes Laercio (cf. D.L.III) nos informa del gusto literario que sentía Platón por los mimos de Sofrón y por las comedias de Aristófanes que le gustaba tener como lectura de cabecera. Si a esto se añade la noticia, cierta o falsa, de Diógenes Laercio sobre una supuesta etapa de producción literaria dedicada al drama y a la lírica, es casi incuestionable admitir que estas prácticas discursivas dialógicas sirvieron de referente intertextual e interdiscursivo para la configuración de sus diálogos.

Sin embargo, es en el orden del discurso del pensamiento filosófico donde encontramos el precedente intertextual e interdiscursivo más inmediato de diálogo platónico, ya que con anterioridad el diálogo filosófico de corte socrático ya parece estar consolidado según el testimonio de Diógenes Laercio que citaba numerosos autores de diálogos filosóficos con Sócrates como interlocutor principal. Su estructura formal debió ser semejante a la de los primeros diálogos de Platón:

1. Título que recogía el nombre del principal interlocutor en la práctica dialógica establecida con Sócrates.
2. Proceso dialógico donde se distribuyen los roles de los interlocutores. El interlocutor principal introduce su posicionamiento sobre una problematización de carácter ético y moral, y Sócrates, Como segundo interlocutor, adoptar el rol de refutador de las tesis emitidas. El resultado de este debate entre la tesis (θέσις) y la refutación (ἐλεγχος) es un proceso dialógico cuyo propósito es la configuración de un conocimiento verdadero sobre la problemática tratada.

López Férez apunta que algunos críticos consideran que estos diálogos socráticos retratan la figura de Sócrates con mayor fidelidad que los diálogos platónicos compuestos en su mayoría después de su muerte. Además de estos diálogos que circulan en la época de Platón de forma escrita u oral, están los diálogos orales reales que Sócrates mantenía en el proceso de difusión de su ideario filosófico. Platón entró en contacto con Sócrates cuando contaba con unos 20 años de edad y fue discípulo suyo hasta su muerte. Esa tradición dialógica oral de Sócrates, que no dejó nada escrito, constituye el referente intertextual más directo de la producción dialógica de Platón, al suministrarle tanto un ideario temático e ideológico como una modulación de la práctica dialógica articulada en las técnicas de la dialéctica y la mayéutica como método para alcanzar el conocimiento verdadero.

Es de común acuerdo, entre la crítica antigua y moderna, que Sócrates fue un productor de discursos filosóficos dialógicos. Sin embargo, a diferencia del resto de sus discípulos, entre ellos Platón, su producción discursiva fue exclusivamente oral, ya que no se preocupó por redactar y editar sus diálogos. Y conocemos esta práctica de Sócrates precisamente por los discursos filosóficos, llamados de corte socrático o socráticos, de los seguidores de sus enseñanzas e ideología, que recreaban dialógicamente las conversaciones y los debates de Sócrates con sus interlocutores sobre cuestiones filosóficas. Estas, reales o ficción literaria dan cuenta de la práctica del maestro, escenificando dramáticamente un evento dialógico dónde Sócrates es el principal interlocutor que interactúa con uno o más participantes -nunca se supera el número de los tres actores principales, siguiendo la convención dramática-. De toda esta producción filosófico-dialógica anterior y coetánea a Platón, desgraciadamente solo se han conservado los diálogos platónicos completos, y alguno de Jenofonte y de Esquines socrático. Del resto solo conocemos algunos nombres de autores que practicaron el género, el título de algunas de sus obras y escasísimos fragmentos de tradición indirecta.

Desde el posicionamiento de la Lingüística Sistémico Funcional (L.S.F.) el género del discurso del diálogo filosófico socrático hay que considerarlo como un sistema semiótico, realizado mediante un uso situado del registro y del lenguaje, que imponen a este género unas restricciones sobre la estructura del discurso que configurarán el campo, el tenor y el modo del registro (Ghio y Fernández, 2005:45) y definirán el registro del diálogo filosófico de corte socrático de Platón.

El concepto de registro, articulado primeramente sobre la noción de “contexto situacional” de la producción discursiva, da cuenta de las variedades discursivas de una lengua que están ligadas a un uso contextual específico y que se evidencian en una determinada configuración de significados y recursos lingüísticos asociados habitualmente a una particular representación situacional del campo (tipo de actividad), del tenor (roles para sus participantes) y del modo (rol del lenguaje en la organización textual de los significados ideacionales e interrelacionales).

El *Campo*

En cuanto al “*campo*” del registro de género del diálogo filosófico socrático, entendido como el tipo de actividad social donde tiene lugar el evento; este se evidencia a través de la *metafunción ideacional* del lenguaje en la medida en que representa y construye la realidad con los significados ideacionales, realizados a través del sistema de transitividad y el sistema de relaciones lógico-semánticas. Para su análisis me parece relevante distinguir dos dimensiones, la del evento comunicativo referenciado en el diálogo y la del evento discursivo como registro del género del diálogo filosófico socrático. La razón está en que Platón nos adoctrina filosóficamente, no

directamente –el nunca aparece como interlocutor en sus diálogos ni habla al público destinatario en primera persona de modo dogmático-, sino indirectamente, dejando fluir sus ideas a través de la escenificación dialógica de las conversaciones de Sócrates con sus discípulos que son reproducidas directamente o narradas por un tercero. Se puede concluir afirmando que Platón, a través de su obra, establece una relación dialógica con nosotros, destinatarios últimos de sus enseñanzas, que está mediada por el diálogo socrático.

La primera dimensión hace referencia al desarrollo de la actividad educativa y formativa en filosofía desarrollada por Sócrates que tiene lugar mediante la práctica discursiva oral y dialógica entre maestro y seguidores en espacios públicos y privados de la ciudad. En estos encuentros entre especialistas que articulan la actividad pedagógica socrática, el diálogo del banquete se desarrolla en el marco de las relaciones de las redes sociales de las heterías, un espacio privado con importantes repercusiones en la vida pública.

La segunda dimensión hace referencia al desarrollo de la actividad educativa y formativa en filosofía desarrollada por Platón a través de su producción discursiva dialógica donde recrea las conversaciones filosóficas de Sócrates y sus discípulos. Esta práctica discursiva a diferencia de la de Sócrates, será editada, protegida y difundida, de manera oral y escrita, por la Academia como centro principal de difusión del pensamiento filosófico, sin exclusión de otros espacios públicos y privados. Esta producción discursiva parece estar orientada a satisfacer la demanda formativa de varios grupos de destinatarios, caracterizados socialmente por pertenecer a las clases acomodadas de ciudadanos, mayoritariamente varones, y sobre todo por su voluntad de saber y formarse en conocimientos filosóficos. Un grupo de ellos, según dan testimonio los propios diálogos, estaría formado por personas profanas sin formación específica en filosofía. Otro grupo, lo compondrían personas especialistas con una formación previa y dedicadas también a la producción discursiva de conocimiento con los que se establecería un debate y flujo de ideas entre expertos. Un tercer grupo lo formarían los discípulos de Platón articulados en torno a la Academia, sin exclusión de los anteriores. Para Szlezák este grupo sería el principal destinatario:

“De estos destinatarios de las preguntas dentro del diálogo, se podrían también deducir los destinatarios mismos de los diálogos: estos serían primariamente escritos para discípulos de la Academia como método de ejercicios y como base para sus discusiones. En razón de su formación previa en filosofía platónica, los discípulos estaban ciertamente en situación de resolver los enigmas y aporías del texto y completar las fundamentaciones que faltasen. El apuntar fuera de sí de los diálogos podría relacionarse con una supuesta finalidad práctica en el marco de la enseñanza de la filosofía dentro de la Academia o incluso encontrar en ello una cabal explicación. No cabe ninguna duda de

que de esta suposición se deriva una fundamentada interpretación al menos de las primeras obras aporéticas (Szlezák, 1997:45-46)".

Si este es el espectro de destinatarios dentro de la ciudad de Atenas, no hay que olvidar que las obras de Platón también fueron difundidas fuera de la ciudad, como se verá más adelante en detalle, su obras circularon por otras polis griegas continentales y en las colonias (Siracusa). Y no solo entre varones, sino también entre mujeres interesadas por la filosofía como Axióteta de Mantinea que, según Diógenes Laercio, emocionada ante la lectura de su diálogo titulado Leyes, decidió abandonar su ciudad para seguir en directo las enseñanzas del maestro.

El *Tenor*

En cuanto al "*tenor*", entendido como el tipo de rol social interpretado por los participantes en el evento comunicativo, este se evidencia a través de la metafunción relacional del lenguaje en la medida en que representa y construye las relaciones dialógicas de los participantes en el contexto comunicativo a través de los significados relacionales interpersonales articulados por sistema modal y de modalidad. Para su análisis me parece también relevante distinguir dos dimensiones, la del evento comunicativo referenciado en el diálogo y la del evento discursivo como registro del género del diálogo filosófico socrático.

En la primera dimensión, la del diálogo socrático, Sócrates en su rol privilegiado de interlocutor parresiástico, es decir, como agente transmisor de conocimiento verdadero interactúa con sus interlocutores, en el rol de agentes facilitadores de proceso de construcción de conocimiento, siguiendo la técnica de preguntas y respuestas de la dialéctica y mayéutica socrática. Así a la pregunta que realiza el maestro (normalmente Sócrates), como conductor de la discusión, le sigue la respuesta del discípulo interlocutor - puede ocurrir que haya más. Sin embargo, no participan simultáneamente en la dinámica dialéctica que se articula en secuencias dialógicas de dos interlocutores. Estos interlocutores son personajes reales identificables históricamente y por lo general son hombres varones provenientes de su generación o de la anterior, tan diversos como un gran sofista, un ateniense ilustre, un miembro de cualquier partido político, un joven de familia rica, un joven esclavo, un hombre presuntuoso y arrogante o un hombre poco conocido e incluso enigmático. Un caso especial es el diálogo platónico del *Banquete* que bajo la apariencia de un grupo de discusión o, según la época, una competición agonal de discursos sobre Eros en el contexto del *sympósion* (συνπόσιον), articula el mismo proceso dialéctico entre un interlocutor parresiástico privilegiado y unos interlocutores formados que abordan el tema de debate desde diversos posicionamientos.

Esta polifonía de voces del diálogo platónico, articulada sobre el método dialéctico socrático, configura un marco teórico abierto y no dogmático, lo cual convierte sus obras en un producto discursivo apetecible y susceptible de reinterpretaciones como fuente interdiscursiva para el tratamiento de cuestiones filosóficas. Según Rodríguez Adrados:

“Con el diálogo, y la consecuente alternancia de voces, consigue, por un lado, esquivar el carácter dogmático de lo expuesto y, por otro lado, explicitar el proceso (la dinámica) de razonamiento que considera óptimo para indagar la verdad. Con la técnica socrática, basada en el aprendizaje dialéctico, se pone a prueba la validez de las doctrinas y opiniones de otros, inquiriendo sobre las dudas que estas suscitan. Dudas que, convertidas en preguntas, proceden del maestro y van dirigidas al discípulo o al que mantiene el razonamiento que se va a poner a prueba. De esta manera, se desarrolla una contraposición de pensamientos en la que el procedimiento de preguntas y respuestas está orientado, unas veces a iluminar al discípulo en la construcción del camino hacia la verdad dejándole ver los errores de su tesis (diálogo de carácter gimnástico) y, otras veces, se limita a la contradicción mutua entre los interlocutores (diálogos de carácter agonístico).

Cuando se desarrolla una finalidad epistemológica, pues, se trata de una labor de búsqueda en común de un saber racional, no de la transmisión directa de un conocimiento preexistente, lo que hace del diálogo un sistema abierto que evoluciona de acuerdo con la dinámica de los razonamientos. Como resultado, el proceso dialogal avanza hacia la síntesis y, aunque puede llegar a la aporía, en la mayoría de los casos se alcanza una confusión con el suficiente grado de certeza como para que dirima la discusión; eso sí, estos resultados no alcanzan el estatus de permanentes, pues no son la verdad en sí misma sino aproximaciones a ella (Rodríguez Adrados, 1994:13)”.

En la segunda dimensión Platón agente transmisor de conocimiento y sus interlocutores destinatarios mudos pero no pasivo sino activos por el carácter abierto de la exposición dialógica no dogmática que fuerza la intervención reflexiva del destinatario.

El *modo*

El “*modo*” es el rol que desempeña el lenguaje en la situación comunicativa. El modo se relaciona, por tanto, con la *metafunción textual* del lenguaje en la medida en que representa y construye los significados textuales realizados a través del sistema de estructuración de la información (tema-remata, información nueva-información dada, etc.). En un interesante fragmento de Dionisio Laercio (III, 48), en el que reivindica un posicionamiento muy significativo de Platón como productor discursivo de diálogos filosóficos, el biógrafo describe con toda claridad el género del diálogo

filosófico como un relato compuesto de preguntas y respuestas acerca de un tema filosófico o político donde hay una conveniente caracterización de los roles de los personajes que intervienen. Este proceso dialógico que se establece entre los interlocutores se fundamenta en la dialéctica como técnica de las discusiones mediante la cual se confirma o refuta una determinada tesis inicial por medio de preguntas y respuestas razonadas. La cita de Diógenes Laercio dice así:

“Pero a mí me parece que Platón al llevar a la perfección el género reivindica justamente los primeros premios tanto de la belleza como de la invención de este. El diálogo es un relato compuesto de preguntas y respuestas acerca de un tema filosófico o político con una conveniente caracterización de los personajes que intervienen y de la expresión estilística. La dialéctica es el arte de las discusiones mediante la cual confirmamos o refutamos cierta tesis por medio de la pregunta y la respuesta de los interlocutores (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:173)”.

La dialéctica es, por tanto, un método de investigación epistemológico articulado textualmente en el diálogo establecido entre maestro (Sócrates) y discípulo que permite este proceso de aprendizaje cuyo objetivo es alcanzar la verdad. Esta metodología de investigación, que la crítica coincide en llamar dialéctica socrática, se modula en dos procesos fundamentales. El primero es la fase de la ironía cuyo objetivo es lograr que el discípulo cuestione todo aquello de lo que creía estar seguro y convencido, y reconozca su total ignorancia sobre el tema. El mecanismo discursivo busca hacer caer al interlocutor en contradicciones mediante preguntas y argumentos que son respondidos de manera irreflexiva e inadecuada, evidenciando su posicionamiento en la ignorancia como primer paso para iniciar el camino del conocimiento. La segunda fase del proceso es la mayéutica, que, por analogía con el arte de la comadrona, consiste en lograr que el discípulo, dirigido adecuadamente por las preguntas del maestro llegue a alumbrar por sí mismo y de forma encarnada la verdad. El proceso culmina con la formulación de una verdad mediante la construcción de una definición.

Aunque Diógenes Laercio nos informa que existen factores para determinar las variedades del género discursivo del diálogo filosófico como la estructura formal (dialógica), el contenido temático (filosófico y político), la orientación que toma hacia una audiencia determinada (diálogo dialéctico educativo o especulativo), el medio o el canal empleado (transmisión oral articulada en los focos difusores, después escrita), que influyen determinada y significativamente en la construcción del género discursivo; su característica principal definitoria se fundamenta en los propósitos comunicativos y las funciones sociales que trata de cumplir el género como proceso social. En el caso de la producción discursiva de Platón, la creación de un conocimiento verdadero, desde la práctica filosófica, que contribuya a la formación integral de ciudadanos sabios y virtuosos, destinados a desarrollar un rol social activo en las estructuras de poder político con una finalidad ética, consistente en desarrollar sociedades más justas y felices.

3.3.2.3. La transmisión de la producción discursiva dialógica de Platón

En el proceso de producción y transmisión de obras de autores clásicos los diálogos platónicos suponen un hecho casi único, ya que es uno de los pocos autores cuya obra se ha transmitido a la actualidad casi en su totalidad, incluyendo algunos textos espurios que ya en la antigüedad suscitaban dudas sobre su autenticidad. De hecho, no hay testimonio de obras perdidas del autor que no se conserven y el estado de transmisión de las obras es excelente por tratarse de obras cuya edición estuvo protegida tanto por la Academia como por la Biblioteca de Alejandría (Velásquez, 2007). Hemos de suponer que el autor creó los primeros autógrafos bien escribiéndolos él mismo o bien dictándolos y revisándolos posteriormente. Diógenes Laercio en un interesante fragmento del libro tercero de su obra *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* que dedicó a la biografía de Platón (cf. D.L. III, 37) nos transmite una serie de datos que nos permiten imaginar la complejidad de los procesos de producción, edición, transmisión, y recepción de las obras literarias en la antigüedad. La traducción de la cita dice así:

“Dice Aristóteles que el estilo de sus escritos es intermedio entre el de la poesía y la prosa. Cuenta Favorino en algún sitio que solo Aristóteles permaneció hasta el final cuando él leyó su diálogo Sobre el alma, pero que todos los demás se levantaron y se fueron. Algunos dicen que Filipo de Opunte transcribió las Leyes que estaban escritas en tablillas de cera. De él dicen que es la Epinomis. Euforión y Panecio han señalado que el comienzo de la República se encontró corregido en muchos puntos. De la República dice Aristóxeno que casi toda estaba redactada en las Antilogías de Protágoras (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:169).”

El primer aspecto, sobre el que me gustaría incidir, hace referencia a cómo se articula el proceso de creación y composición de la obra literaria por parte del autor o autora, donde son fundamentales las relaciones intertextuales e interdiscursivas que una obra literaria establece con las precedentes, sean del mismo género o no, pertenezcan al mismo orden del discurso o no. Estas relaciones de co-presencia de órdenes del discurso, géneros, textos y discursos precedentes en nuevas obras literarias puede manifestarse abiertamente mediante la alusión, la cita, la paráfrasis, la imitación, la copia, el plagio, la apropiación, etc... que por otra parte eran procesos habituales en la Antigüedad clásica como sugiere el propio Diógenes al citar la opinión que Aristóxeno tenía del diálogo platónico de las Leyes. En este proceso la primera cuestión donde Diógenes Laercio focaliza la atención es en la relación entre poesía y prosa donde se evidencia un estatus de dependencia de la prosa en relación con la poesía que como género literario anterior constituye su referente intertextual y discursivo. Sin embargo, Diógenes Laercio no se refiere en el texto a esta relación directa, que por otra parte es patente en los diálogos platónicos, sino a las características del estilo de Platón que por su lirismo y dramatismo ocupan un lugar intermedio entre la poesía y la prosa. Diógenes Laercio

cita a Aristóteles como autoridad en calidad de observador crítico privilegiado de este tipo de relación intertextual fundamentada en el estilo literario del autor.

En cuanto a la difusión y recepción de las obras literarias, el texto de Diógenes Laercio hace referencia a la articulación de este doble proceso mediante las prácticas sociales de la oralidad y la auralidad cuando nos informa de que Platón acostumbraba a realizar lecturas públicas de sus obras como la del Fedón a la que asistió Aristóteles. El proceso de difusión de las obras literarias en la época de Platón era básicamente oral y se articulaba en lecturas públicas o privadas, muchas veces a cargo del propio autor, que, en reuniones sociales o en las clases impartidas en la Academia, realizaba para todo aquel que estuviera interesado en el tema. La práctica de la lectura mental silenciada, tan común entre nosotros como mecanismo de acceso al conocimiento, ni existía, ni se plateaba, ya que incluso la lectura privada se realizaba en voz alta. En este contexto, la práctica de la auralidad era el mecanismo que ejercitaban los receptores interesados en los discursos de Platón. Un proceso que estaba mediado por la voluntad de saber de un auditorio que podía zanjar el acto comunicativo si el discurso no le interesaba. Evidentemente en este proceso de difusión discursiva el soporte escrito de la edición manuscrita de la obra, ya fuera un borrador o una edición definitiva, constituía una herramienta básica mnemotécnica. Y por lo que sabemos, en el siglo IV a.C. ya existía el comercio de libros destinado a abastecer una demanda creciente de particulares.

Un tercer aspecto que trata el texto es el relativo al proceso de edición y transmisión de las obras literarias en la Antigüedad clásica. El texto de Diógenes da cuenta de cómo Platón redactó o dictó sus obras en tablillas de cera y cómo, al menos desde la fundación de la Academia, su secretario Filipo de Opunte, quizás auxiliado por un equipo de escribientes, transcribió y editó en papiro el diálogo titulado las Leyes tras su muerte sobre la versión autógrafa del autor en tablillas de cera. También es significativa la información que nos da en relación con el diálogo *Fedón*, ya que da cuenta de otro aspecto interviniente en este proceso de edición como es su continua actualización a través de las correcciones, las ampliaciones y las supresiones que el autor introducía en la obra a partir de su rodaje en lecturas públicas y privadas donde el debate generaba nuevas ideas y posicionamientos. Todo ello evidencia una concepción abierta y dinámica de la obra literaria al menos desde el posicionamiento del autor. Sin embargo, tras la muerte de Platón, todo parece indicar que la edición de sus obras estuvo protegida por la Academia que seguía copiando y editando los textos para su distribución entre particulares y en las primeras bibliotecas públicas y privadas como la de la propia Academia o la de Aristóteles. También tenemos noticia de una práctica habitual en algunos autores anteriores a Platón que consistía en depositar sus obras, como ofrenda consagrada a la divinidad, en los templos, donde se custodiaban y se mantenían accesibles antes de fundarse las primeras bibliotecas.

Relacionado con este último aspecto de la edición de las obras al que hace referencia el texto de Diógenes Laercio, está el problema de la autoría. Si ya es significativo que en el proceso de producción intervengan prácticas como la imitación, la copia o la apropiación de partes de obras de otros autores, que diluyen la autoría originaria; todavía existe otro aspecto significativo relacionado con el devenir histórico de las obras literarias de miembros destacados de círculos formales de producción de conocimiento: los discípulos, continuadores y seguidores del ideario de sus maestros, intervenían en las nuevas ediciones de las obras originales a la par que publicaban sus propias obras, muchas de las cuales eran con el tiempo eran adscritas a la autoría del maestro, como sucedió con el *Corpus Hipocraticum*. También cabe la posibilidad de publicación bajo el pseudónimo del maestro con la finalidad de dar prestigio y ampliar su difusión como el panfleto ultraconservador titulado *La república de los atenienses* atribuido a Pseudojenofonte. En el caso de la obra de Platón, Diógenes Laercio cita en el fragmento la falsa autoría platónica de la obra *Epínomis*, que atribuye a Filipo de Opunte, también de parte del diálogo de las *Leyes*. Como veremos más adelante en las ediciones que transmitían desde la antigüedad la obra platónica ya figuraba un grupo de diálogos que se consideraban espurios. Otras obras generan todavía en la actualidad dudas de autoría como las *Cartas*. Sin embargo, todas estas obras nos han llegado a nosotros como la *Opera Platonis*.

Esto lleva a considerar que el concepto de autoría y el de obra literaria como objeto estático, acabado y fijado por el autor en su edición, no se ajusta a la concepción que se tenía en la época de Platón, donde la obra literaria se concebía por el propio autor como una entidad dinámica, susceptible de cambios, transformaciones, añadidos y reescrituras que el propio autor efectuaba a partir de las prácticas de difusión de su obra en lecturas públicas o privadas y según el proceso de evolución de su marco ideológico-conceptual. O que realizaban los editores posteriores como agentes de transmisión, vinculados a la Academia, primer foco de producción y difusión de sus obras, y preocupados por transmitir de forma esmerada la obra platónica. Pero no solo esta continua refección de su obra se gestaba en su época, sino que también los copistas y los editores posteriores iban dejando su impronta con sus supresiones, añadidos, escolios y comentarios a las obras. Esto hace que la cuestión de cuánto de la obra de Platón es autógrafa y de cuánto es añadido por editores, imitadores o seguidores de la escuela platónica y neoplatónica, sea una cuestión filológica aún en debate.

Volviendo al proceso de edición, Diógenes Laercio nos informa en el mismo texto que Filipo de Opunte (fl. c. 350 a.C.), secretario de Platón en la Academia, publicó la primera edición de las *Leyes* tras su muerte a partir de unos originales, autógrafos o dictados, que estaban redactados en tablillas enceradas. Esto nos hace suponer que a partir de originales escritos en tablillas, redactados o dictados por el autor, la Academia, fundada por Platón poco antes de su muerte, funcionaba no solo

como foco de difusión y consumo de sus obras sino también como una verdadera editorial (Velásquez, 2007) donde su secretario y un grupo de auxiliares editaban, a partir de los autógrafos que después eran desechados, las obras de Platón en papiro para su correcta difusión entre particulares y en las primeras bibliotecas como la del Liceo de Aristóteles, conservando y protegiendo el legado de su maestro para la posteridad.

Evidentemente, antes de esta presumible primera edición de la obra platónica por parte de la Academia, existiría una circulación parcial de sus obras realizada según el autor las iba produciendo cronológicamente que satisficiera las demandas propias y particulares. Sin embargo, la primera edición completa de sus obras de la que la tradición da cuenta es la realizada por el filólogo Aristófanes de Bizancio, sucesor de Eratóstenes en la dirección de la Biblioteca de Alejandría hacia el año 194 a.C. La edición distribuía los diálogos platónicos en 5 trilogías (15 diálogos), considerando espurios muchos de ellos y omitiendo gran parte de las obras que hoy componen el corpus platónico (García y Morla 2007). La composición de la edición de Aristófanes, transmitida también por Diógenes Laercio en la biografía de Platón (cf. D.L, III, 61) hace referencia a esta agrupación de 15 de sus obras en 5 trilogías y comenta que el resto de obras van por separado.

- ❖ Trilogía primera: *República, Timeo y Critias*.
- ❖ Trilogía segunda: *Sofista, Político y Crátilo*.
- ❖ Trilogía tercera: *Leyes, Minos y Epinomis*.
- ❖ Trilogía cuarta: *Teeteto, Eutifrón y Apología*.
- ❖ Trilogía quinta: *Critón, Fedón y Cartas*.
- ❖ Otros diálogos.

La traducción de la cita dice así:

“Pero algunos, entre los que está Aristófanes el Gramático, agrupan los diálogos en trilogías, y en la primera colocan la República, el Timeo y el Critias. En la segunda El Sofista, El político y Crátilo, En la tercera las Leyes, Minos y Epinomis. En la cuarta, Teeteto, Eutifrón y Apología. En la quinta, Critón, Fedón y Cartas. Los demás estaban sueltos y sin orden (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:177)”.

Hasta el siglo I d.C. no volvemos a tener noticia de otra edición completa de las obras de Platón que la realizada por Claudio Trasilio Tiberio, que según parece murió en Roma el año 36. Trasilio, que habría desechado el agrupamiento anterior en trilogías efectuado por Aristófanes de Bizancio, publicó la obra en nueve tetralogías del mismo modo que se editaban las obras de los autores dramáticos, sin seguir criterios cronológicos. La composición de las tetralogías editadas por Trasilio, transmitida por Diógenes Laercio (D.L, III, 56-60) sería la siguiente:

- ❖ Tetralogía primera: *Eutifrón, Apología, Critón, Fedón*.
- ❖ Tetralogía segunda: *Crátilo, Teeteto, Sofista, Político*.
- ❖ Tetralogía tercera: *Parménides, Filebo, Banquete, Fedro*.
- ❖ Tetralogía cuarta: *Alcibiades I. Alcibiades II, Hiparco, Amantes Rivales o Anterastes*.
- ❖ Tetralogía quinta: *Teages, Cármides, Laques, Lisis*.
- ❖ Tetralogía sexta: *Eutidemo, Protágoras, Gorgias, Menón*.
- ❖ Tetralogía séptima: *Hipias mayor, Hipias menor, Ión, Menéxeno*.
- ❖ Tetralogía octava: *Clitofón, República* (diez libros), *Timeo, Critias*.
- ❖ Tetralogía novena: *Minos, Leyes* (doce libros), *Epínomis, Cartas*.

El fragmento de Diógenes Laercio donde nos transmite la agrupación tetralógica de los diálogos platónicos de Trasilo es interesante por contener otros datos significativos como los relativos al criterio de agrupación de los supuestos 56 diálogos de Platón en semejanza con las tetralogías dramáticas trágicas (tres dramas trágicos y un drama satírico); el doble título de los diálogos en la edición de Trasilo: el título con el nombre del interlocutor principal y subtítulo con la materia del diálogo; la tipología discursiva filosófica de los diálogos que distingue ocho tipos con un claro predominio de los diálogos de tipo ético: tipo lógico (3 diálogos), tipo mayéutico (5), tipo crítico (1), tipo refutador (4), tipo probatorio (3), tipo físico (1), tipo político (7) y tipo ético (11); y su especificidad temática de la cual se especifica para la primera tetralogía la vida del filósofo Sócrates y para el resto viene indicada por el subtítulo. Sobre el diálogo del *Banquete* se dice que es un diálogo ético y que su tema es sobre el bien; en cambio el *Fedro*, también ético, trataría sobre el amor. Desde el punto de vista de la edición y la transmisión posterior del texto, la edición de la obra de Platón por parte de Trasilo es fundamental, ya que será la fuente principal de transmisión para las ediciones medievales. La traducción de la cita dice así:

“Trásilo dice que de acuerdo con la tetralogía trágica publicó él sus diálogos, como los poetas trágicos competían con cuatro dramas -en las Dionisias, las Leneas, las Panateneas y las Chytras-, de los cuales el cuarto era el drama satírico. El conjunto de los cuatro dramas se llamaba tetralogía. (57). Son, en fin, dicen, cincuenta y seis los diálogos auténticos de Platón, de los que la República está dividida en diez libros -que se encuentra casi entera en las Antilogías de Protágoras, según dice Favorino en el libro segundo de su Historia miscelánea-y las Leyes en doce. Son nueve tetralogías, si ocupa el lugar de un solo libro la República y de otro las Leyes. Da a la primera tetralogía un tema común: quiere, en efecto, demostrar con ejemplos cómo debe ser la vida del filósofo. Y (Trasilo) utiliza un doble título para cada uno de los libros, el primero con el nombre de un personaje y el otro de acuerdo con el tema. (58). De esa tetralogía, que es la primera, está al frente el Eutifrón o sobre lo piadoso. El diálogo es del tipo probatorio. El segundo es la Apología de Sócrates, de tipo ético; el tercero, Critón o de lo que debe hacerse, ético; el cuarto, Fedón o sobre el alma, ético. La segunda

tetralogía comienza con el Crátilo o sobre la corrección de los nombres, lógico; Teeteto o sobre la ciencia, probatorio; Sofista o sobre el ser, lógico; Político o sobre la monarquía, lógico. La tercera la encabeza el Parménides, o sobre las ideas, lógico; Filebo o sobre el placer, ético; el Banquete, o sobre el bien, ético; Fedro o sobre el amor, ético. (59). La cuarta empieza por el Alcibiades o sobre la naturaleza del hombre, mayéutico; Alcibiades segundo o sobre la oración, mayéutico; Hiparco o sobre el afán de lucro, ético; Los Rivales en amor o sobre la filosofía, ético. La quinta la encabeza Téages o sobre la filosofía, mayéutico; Cármides o sobre la prudencia, probatorio; Laques o sobre el valor, mayéutico; Lisis o sobre la amistad, mayéutico. La sexta la encabeza Eutidemo o el erístico, refutador; Protágoras o los sofistas, crítico; Gorgias o sobre la retórica, refutador; Menón o sobre la virtud, probatorio. (60). La séptima comienza por los dos Hipias -el primero sobre la belleza y el segundo sobre la mentira-, refutadores; Ión o sobre la Ilíada, probatorio; Menéxeno o discurso fúnebre, ético. La octava la preside Clitofonte o exhortatorio, ético; la República o sobre lo justo, político; Timeo o sobre la naturaleza, físico; Critias o Atlántico, ético. La novena la encabeza Minos o sobre la ley, político; Leyes o sobre la legislación, político; Epínomis o el Consejo nocturno o Filósofo, político. Las Cartas, trece, de carácter ético (Diógenes Laercio y García Gual, 2013: 176-177)".

Es relevante constatar que estas agrupaciones de los diálogos de Platón en las ediciones antiguas son arbitrarias y desde el posicionamiento de la crítica moderna no responden ni a criterios cronológicos, temáticos, ni secuenciales dentro del proceso de construcción ideológico de Platón. Los códices medievales que conservamos siguen esta agrupación tetralógica de los diálogos platónicos y mantienen el doble título de los diálogos que Diógenes Laercio atribuye también a Trasilo: El primero con el nombre del interlocutor, y el segundo con el tema del diálogo.

Estas ediciones cuidadas de las obras de Platón seguirían circulando como copias en rollos de papiro que, dado su carácter frágil y vida precaria (menos de 300 años en condiciones de uso óptimas), irían renovándose con nuevas copias. Los papiros fueron el soporte escrituario utilizado en exclusividad hasta el siglo II d.C. cuando empezaron a competir con los primeros códices en forma de libro, más duraderos al estar formados por páginas elaboradas a partir de pieles animales. A partir del siglo IV el código substituye al papiro como soporte escrituario para la copia y difusión de las obras literarias en la amplia red de bibliotecas. Estas, durante el siglo VI con la caída del Imperio Romano de Occidente, desaparecerán como instituciones, desplazando sus funciones y actividades de custodia, copia y difusión a los monasterios (Velásquez, 2007). Sin embargo, de modo excepcional, ni la transformación de los papiros en códices, ni el transvase de las obras a los monasterios, supuso la desaparición de la obra platónica que continuó compilándose en códices y *volumina* manuscritos sobre los cuales se seguirían generando nuevas copias.

Además de estas ediciones, la obra platónica también fue cuidadosamente comentada desde la

Antigüedad. Entre los comentarios más relevantes, de los que tenemos noticias y que nos han llegado de forma incompleta y fragmentaria, están los de Proclo (*Parménides, República, Cratilo, Timeo y Alcibíades*), los de Hernias (*Fedro*) y los de Olimpodoro (*Gorgias, Fedón*) y la introducción a la filosofía de Platón que redactó Albino en el siglo II, que sí se ha conservado completa (Platón, 2011. Introducción de Lledó).

De todo este laberinto de copias y ediciones solo nos ha llegado a la actualidad, en cuanto a fuentes de transmisión directa, además de algunos escasos papiros recogidos en el *Corpus dei papiri filosofici greci e latini* de la Academia Toscana dei Scienza e Lettere, La Colombarina, cuya datación ha de ser anterior al siglo IV; existen unos ciento cincuenta códices manuscritos medievales copiados entre los siglos IX y XIV que son los textos más antiguos que poseemos sobre los diálogos platónicos. Estas fuentes junto con los Testimonia, es decir, las fuentes de transmisión indirecta formadas por algunos comentarios de sus obras, traducciones, escolios e incluso las citas y alusiones intertextuales que aparecen en la obra de otros autores son la base para la elaboración de la edición crítica de la obra platónica.

Entre los manuscritos autógrafos del autor y los códices medievales, la transmisión de su obra estuvo sometida a multitud de copias, unas privadas y otras con la voluntad de preservar su legado, como las elaboradas por la escuela platónica y posteriormente por la escuela neoplatónica. En relación con los códices medievales Alline afirma que “Nuestra tradición medieval se remonta a un ejemplar de edición docta, cuidadosamente recensionado, y sin duda en uso en la escuela neoplatónica de Atenas o muy cercano de aquellos que se leían allí (Alline, 1984:319; en Velásquez, 2007:161)”. Este arquetipo sería una edición perdida que compilaba en dos volúmenes los diálogos platónicos y que dataría del siglo IV y, según Alline, contendría a modo de escolios las diversas variantes transmitidas por las fuentes anteriores, muy probablemente papiros, y serviría para la elaboración de los códices medievales.

Sobre este arquetipo se realizaron múltiples copias que configuraron los diferentes hiparquetipos, base de los códices medievales conservados que la crítica moderna agrupa en tres familias de manuscritos. Según Velásquez “el arquetipo es el último ejemplar de donde ostensiblemente fueron copiados los hiparquetipos, que a su vez se constituyeron en modelos de nuestros manuscritos medievales. Si las familias de la tradición diplomática de Platón (en referencia específica al conjunto de manuscritos que nos han transmitido la obra del filósofo) son tres, deberíamos suponer aquí tres hiparquetipos, que a su vez dependen de un arquetipo que, suponemos, está de algún modo en conexión con el original o autógrafo (2007:170)”.

La época carolingia (finales del siglo VIII y comienzos del siglo IX) fue uno de los períodos de mayor

actividad de crítica y preservación del legado antiguo. En cuanto a la obra de Platón, los más famosos códices son de procedencia bizantina, y su datación más temprana es el siglo noveno y la más tardía del siglo catorce. Entre este conjunto de unos 150 códices preservados, la edición crítica considera dos de ellos, el *Parisinus Graecus* y el *Bodleianus*, como los más importantes tanto por la cualidad de sus textos y escolios como por transmitir entre ambos un total de 43 obras, 36 agrupadas en 9 tetralogías y 7 sin clasificar. A ellos se añade un tercer códice, el *Vindobonensis*. Los tres conformarían los códices principales de cada familia:

- ❖ El *Codex Parisinus Graecus 1807 (A)*, cuyo primer tomo se ha perdido, es un códice del siglo IX en pergamino de 344 folios que recogía las tetralogías VIII y IX, con inclusión al final de las Definiciones y siete diálogos espúreos.
- ❖ El *Codex Bodleianus (B)*, cuyo segundo tomo se ha perdido, se inicia con la tetralogía I y recogía el resto de tetralogías hasta la VII. El manuscrito, redactado en Constantinopla en el 895, es el más antiguo que se conserva para algunos diálogos platónicos. El códice, que fue adquirido en 1809 por la Universidad de Oxford, por lo que también es conocido como *Codex Oxoniensis Clarkianus 39*. Los códices *Tubingensis Graecus Mb 14 (C)*, del s. XI, y el *Venetus Graecus 185 (D)*, del s. XII, se encuentran en muy estrecha relación con el *Bodleianus* aunque no parecen depender de él.
- ❖ El *Codex Philosophicum Graecum 21*, o *Codex Vindobonensis 21 (Y)*, es un manuscrito de 234 folios (468 pp.) muy posiblemente del siglo XII que contiene los diálogos *Eutifrón*, *Apología de Sócrates*, *Critón*, *Fedón*, *Crátilo*, *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Parménides*, *Gorgias*, *Menón*, *Hipias Mayor*, *Hipias Menor*, *Banquete*, *Timeo*, *Alcibíades Primero*, *Alcibíades Segundo*, *Axioco*, *De la Justicia*, *De la Virtud*, *Demódoco*, *Sísifo*, *Alción*.

Los diálogos platónicos seguirán copiándose en los *scriptoria* de los monasterios, circulando de manera restringida y con escasa divulgación hasta la época renacentista en que se revitalizará en la Europa occidental el interés por los clásicos griegos y en concreto por la obra de Platón: el año 1484 Filippo Valori y Francesco Berlinghieri imprimen 1025 ejemplares de las obras completas de Platón traducidas al latín por Marsilio Ficino, la primera edición impresa de la obra platónica, y poco más tarde, el 1513, aparece la edición en griego publicada en Venecia en dos volúmenes a cargo de Aldo Manuzio (Aldus Manucius) y financiada por su amigo Pico de la Mirandola.

En 1578 en Lión, aparecerá una edición impresa mucho más crítica, realizada por Henri Estienne, más conocido por su nombre latinizado Henricus Stephanus. Esta edición en tres volúmenes de la obra platónica, accesible on-line en la web de Internet Archive: Digital Library of Free Books, contiene el texto griego acompañado de una traducción latina y comentarios también en latín a

cargo de Jean de Serres (Joannes Serranus). Los diálogos aparecen distribuidos en cinco agrupaciones (συζυγία) con un número variable de diálogos. La Sexta συζυγία esta formada por las Cartas y los diálogos espúreos (νοθευόμενοι) atribuidos a Platón pero de autoría incierta según el editor.

❖ Volumen I:

- Prima συζυγία: *Eutifrón, Apología, Critón, Fedón.*
- Secunda συζυγία: *Teages, Rivales, Teeteto, Sofista, Eutidemo, Protágoras, Hippias menor.*
- Tertia συζυγία: *Crátilo, Gorgias.*

❖ Volumen II:

- Quarta συζυγία: *Filebo, Menón, Alcibíades I, Alcibíades II, Cármides, Laques, Lisis, Hiparco, Menéxeno, Político, Minos, República, Leyes, Epínomis.*

❖ Volumen III:

- Quinta συζυγία: *Timeo, Critias, Parménides, Banquete, Fedro, Hippias mayor.*
- Sexta συζυγία: *Cartas, los diálogos espurios (Axíoco, Sobre la justicia, Sobre la virtud, Demódoco, Sísifo, Erixias, Clitofón, Definiciones).*

Considero relevante describir la estructura formal de la edición de Stephanus, puesto que, si bien esta edición del texto no fue la definitiva, el sistema de localización y de referencia del texto griego empleado por el editor acabará por convertirse en la forma canónica de citar y localizar las obras y los pasajes concretos de los diálogos de Platón en todas las posteriores ediciones. Además, es interesante constatar como se recogen en la edición las relaciones transtextuales metatextuales e intertextuales del texto a través las notas marginales, títulos y subtítulos que lo acompañan y circundan. Los tres volúmenes presentan una estructura de edición similar, en concreto me centraré en la descripción del Volumen III, ya que es el que contiene el diálogo del Banquete que se localiza precedido del diálogo titulado Parménides y seguido del Fedro. Este volumen, que consta de 576 páginas, está dividido en tres secciones:

SECCIÓN 1: Está dedicada al prólogo, dedicatoria y presentación del volumen (5 páginas) en latín.

SECCIÓN 2: Esta sección, que ocupa las páginas 1 a 416 numeradas en caracteres arábigos ascendentes en la parte superior, recoge el texto de los diálogos en griego, traducción al latín y las notas aclaratorias pertinentes también en latín. También un argumento referido a cada una de las obras.

- ❖ La página 1 contiene el índice de los diálogos de la Quinta συζυγία (*Timeo, Critias, Parménides, Banquete, Fedro, Hipias mayor*), siguiendo la secuencia “Nombre principal del interlocutor en latín (el diálogo del Banquete es el único aparece en griego), seguido del título en griego y a continuación el título o los títulos temáticos en latín”.

Así el primer diálogo aparece como “TIMAEUS, ἢ περὶ φύσεως. id est, De natura. sive, De universitate.” y el cuarto como “ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ, ἢ περὶ ἔρωτος. id est, Convivium. sive, De amore.”

- ❖ La página 2 aparece en blanco.
- ❖ La página 3 recoge el título del diálogo, Timeo, según el índice general, e introduce el *Argumentum* en latín que ocupa varias páginas, hasta la página 16.
- ❖ **La página 17** contiene el título de presentación del diálogo Timeo, seguido del *dramatis personae* (el nombre de los interlocutores) y tres columnas de texto (texto griego, texto latino traducido, notas).
- ❖ Le siguen los diálogos *Critias* y *Parménides* editados de mismo modo: Título de presentación seguido del argumento y Título del diálogo seguido del *dramatis personae* y el texto bilingüe y sus correspondientes notas.
- ❖ La página 167 recoge el título de presentación del diálogo *Banquete*, según el índice general, e introduce el *Argumentum* en latín que ocupa varias páginas hasta la página 171.
- ❖ **La página 172** contiene el título del *Banquete* (ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ), el *dramatis personae* y el inicio del texto también en tres columnas que se prolongaba hasta la página 223.
- ❖ Le siguen el resto de diálogos de la quinta συζυγία editados de mismo modo (*Fedro, Hipias mayor*) y los agrupados en la sexta συζυγία, Cartas y los diálogos espurios (*Axíoco, Sobre la justicia, Sobre la virtud, Demódoco, Sísifo, Erixias, Clitofonte, Definiciones*).
- ❖ La página 416 contiene la última página de *Definiciones* que cierra esta sección del volumen.

SECCIÓN 3: Esta sección con nueva numeración, que ocupa las páginas 1 a 139 numeradas en caracteres arábigos ascendentes en la parte superior recoge las *Ioanis Serrani Annotationes in Platonem* (páginas 1-8), las *Henrici Stephani Annotationes in Platonem* (páginas 9-80) y el *Index in omnia platonis scripta* (páginas 81-139) con que finaliza el volumen.

En la edición y maquetación de las páginas que contienen el texto griego con su traducción latina y las notas aclaratorias, el cuerpo escrituario de cada página consta de un máximo de 50 líneas, divididos en tres columnas: dos columnas simétricas que ocupan aproximadamente el 80% de la superficie escrituaria, con el texto griego y su traducción latina. Una tercera columna marginal

izquierda (página par) o derecha (página impar), con tipografía y cuerpo escrituario reducido, recoge notas aclaratorias y comentarios al texto.

Las columnas destinadas al texto griego y a su traducción latina alternan también su posicionamiento según se trate de páginas impares (traducción latina y texto griego) o pares (texto griego y traducción latina). Para localizar el texto griego con exactitud Stephanus introdujo en su edición un sistema de marcación alfabético secuencial (A, B, C, D, E) que aparecía en el margen que separaba el texto griego del latino: la letra A indicaba la primera línea de página; con la letra B, la línea 11, y continuó la secuencia de diez en diez: C, D y E hasta cubrir las cincuenta líneas. Esta secuencia modelo alterna con las secuencias incompletas (A, B, C / A, B, C, D) motivadas por la aparición del título del diálogo en caracteres destacados, o por acabar el diálogo sin ocupar toda la página o por la abundancia de notas marginales que pueden llegar ocupar la parte inferior de la página, lo cual reduce las líneas del texto griego y su correspondiente traducción.

Este sistema permitía localizar y citar con precisión según la edición de Stephanus cualquier fragmento requerido, remitiendo al número de página y al contexto de diez líneas. Sin embargo, el sistema ocasionaba problemas si no se indicaba con precisión a cuál de los tres volúmenes se hacía referencia, ya que la sección destinada al texto se inicia en los tres volúmenes con el número 1. Esto se solucionó añadiendo a la referencia el título del diálogo. Así la referencia “*Symposion o Convivium*, 172A” nos conduce a la primera línea del diálogo, localizado en el volumen III. Este sistema de referencia se estableció como la norma académica para citar a la obra de Platón y se mantuvo hasta las ediciones actuales. La maquetación tipo de dos páginas de la edición de Stephanus constaría de los siguientes elementos:

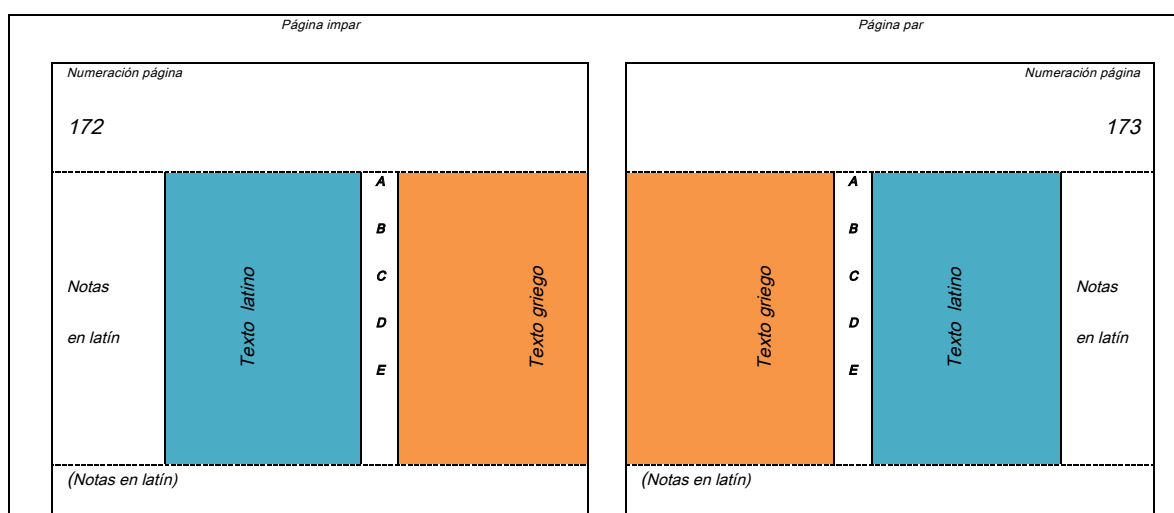


Gráfico: Estructura de la edición impresa de Stephanus sobre la obra de Platón.

En las ediciones modernas del texto griego como la de J. Burnet, utilizada como texto de referencia para la investigación, el sistema de referencia ideado por Stephanus se ha enriquecido introduciendo la notación en minúscula latina (a, b, c, d, e) y en cada sección los números 5 y, ocasionalmente, 10 en las líneas correspondientes; lo que permite localizar la línea concreta del texto al que hacemos referencia. Así, para citar la línea primera del *Banquete* se daría la siguiente referencia: Plato. *Symposium*, 172a1. También se recoge a pie de página el aparato crítico que recoge variantes puntuales del texto griego en lugares concretos según las diferentes familias de códices y las reconstrucciones eruditas de críticos modernos. Todas estas referencias constituyen un tipo interesante de relaciones de transtextualidad e intertextualidad del texto con sus ediciones anteriores.

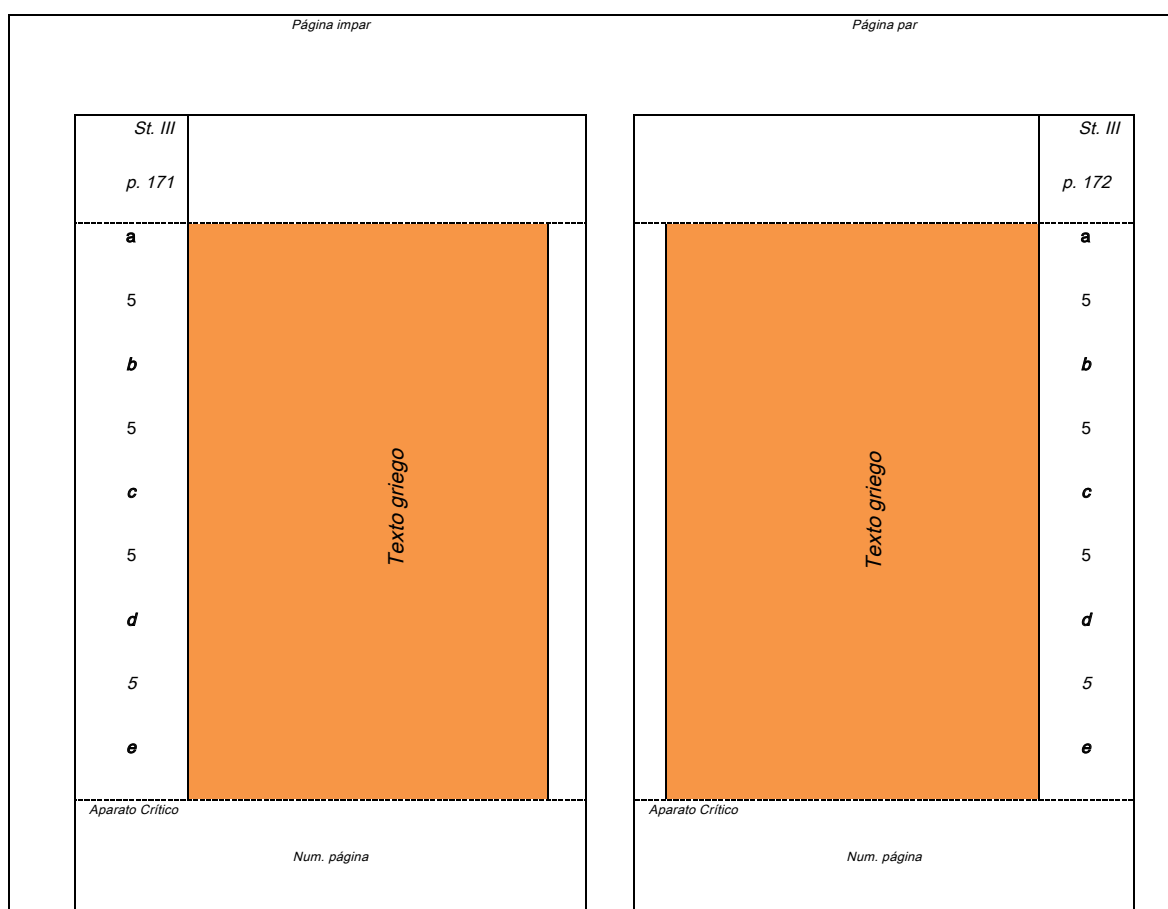


Gráfico: Estructura de la edición impresa de Burnet sobre la obra de Platón.

La edición oxionense de la obra de Platón, elaborada por John Burnet, fue publicada en cinco volúmenes por primera vez entre 1900-1907 y su última edición es de 1993. Esta edición agrupa los diálogos en nueve tetralogías (36 diálogos), recogiendo en el último volumen, además de la tetralogía novena, la obra *Definiciones* y los diálogos espurios o apócrifos (νοθευόμενοι).

- ❖ Tomo I:
 - Tetralogía primera: *Eutifrón, Apología de Sócrates, Critón, Fedón.*
 - Tetralogía segunda: *Crátilo, Teeteto, Sofista, Político.*
- ❖ Tomo II:
 - Tetralogía tercera: *Parménides, Filebo, Banquete, Fedro.*
 - Tetralogía cuarta: *Alcibíades I, Alcibíades II, Hiparco, Amantes Rivales.*
- ❖ Tomo III:
 - Tetralogía quinta: *Teages, Cármides, Laques, Lisis.*
 - Tetralogía sexta: *Eutidemo, Protágoras, Gorgias, Menón.*
 - Tetralogía séptima: *Hipias mayor, Hipias menor, Ión, Menéxeno.*
- ❖ Tomo IV:
 - Tetralogía octava: *Clitofón, República, Timeo, Critias.*
- ❖ Tomo V:
 - Tetralogía novena: *Minos, Leyes, Epínomis, Cartas.*
 - *Definiciones*
 - Diálogos apócrifos: *Sobre la justicia, Sobre la virtud, Demódoco, Sísifo, Erixias, Axíoco.*

En la introducción a los diálogos platónicos Lledó (Platón, 1981-1992) recoge una abundante bibliografía sobre las ediciones, traducciones, comentarios y obras sobre cuestiones puntuales de la obra de Platón. Cita como las ediciones europeas más importantes en época moderna las realizadas por los siguientes autores: Henemann, Hegel, Schleiermacher, Grote, Bonitz, Campbell, Burnet, Ritter, Lutoslawsky, Taylor, Wilamowitz, Shorey, *Friedländer, Winspear, Robín, Tovar, Crombie, Bluck y Dodds.* Oxford Classical Texts inició una segunda edición de la obra platónica con la publicación del primer volumen en 1995 a cargo de E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson, y J. C. G. Strachan. También ha publicado un volumen destinado en exclusiva a la República en 2003 a cargo de S. R. Slings. De las 43 obras atribuidas a Platón que nos han llegado se consideran unánimemente espurias por la crítica: *Definiciones, Sobre la justicia, Sobre la virtud, Demódoco, Sísifo, Erixias, Axíoco.* Hay dudas de autoría en algunos comentaristas en relación con *Teages, Alcibiades I, Alcibiades II, Minos, Epínomis, Clitofón, Hiparco, Amantes Rivales* y casi todas las *Cartas*. Y sigue en discusión la autoría platónica de *Hipias mayor, Ión y Menéxeno* con argumentos a favor y en contra. El diálogo titulado el *Banquete* parece estar fuera de toda duda en cuanto a su autoría y forma parte del corpus explícitamente desde el siglo I cuando Trasilo lo incluyó en su Tetralogía tercera, junto con *Parménides, Filebo y Fedro.*

En cuanto a las traducciones parciales al español, han sido y son muy numerosas. Entre las

traducciones completas, la más prestigiosa es la de Patricio de Azcárate y del Corral que data de finales del siglo XIX, cuando, en su proyecto de traducción de Filosofía antigua y moderna, decidió emprender un vasto programa de traducción de la Filosofía antigua y moderna, publicando desde el año 1852 los 26 volúmenes de su *Biblioteca Filosófica*, que comprendía 11 volúmenes dedicados a las obras completas de Platón (1871-1872), 10 volúmenes a las de Aristóteles (1873-1875) y 5 volúmenes a las obras de Leibniz (1878). La obra es interesante no solo por contener las traducciones de las obras sino por el contenido de sus comentarios críticos histórico-filosóficos que supusieron un hito en el renacer de los estudios filosóficos en la España de finales del XIX.

Durante el siglo XX siguieron difundiéndose estas traducciones y otras parciales hasta la publicación de traducción completa de las obras platónicas por la editorial Gredos (Platón, 1981-1992). Anteriormente existía la traducción de las Obras completas de la editorial Aguilar, que aun conteniendo traducciones directas del griego para algunos de sus diálogos (como la de L. Gil, M. Araujo, M. Marco, etc.. ya publicadas por separado) estaba integrada, en su mayor parte, por traducciones hechas sobre el texto de la traducción francesa de la edición de Les Belles Letres.

A lo largo de la investigación sobre el *Banquete* de Platón he seguido la edición del texto griego de Burnet (Platón y Burnet, 1967) y he consultado las traducciones al castellano de Luis Gil (Platón y Gil, 1998) y al francés de Luc Brisson (Brisson, 1998) por su literalidad y riqueza de comentarios y apreciaciones al texto platónico. Sin embargo, en ocasiones hemos considerado conveniente matizar las traducciones y algunos aspectos del texto con la finalidad de arrojar mayor luz en la comprensión de su discurso. Para el resto de diálogos, he optado también por la edición de Burnet y he seguido las traducciones de diversos autores publicadas en la editorial Gredos.

Para una bibliografía completa sobre Platón, los principales repertorios bibliográficos fueron iniciados por Gigon (1950), continuados por Rosenmeyer (1957), que recoge la bibliografía de 1945 a 1955, seguida por Cherniss (1960), que se centra entre 1950 a 1957, y continuada desde entonces hasta 2014 por Luc Brisson, en sucesivas publicaciones periódicas sobre la bibliografía de Platón (Brisson, 1983, 1984, 1988, 1992-2001,, 2013-2014). La exhaustiva bibliografía platónica de Luc Brisson incluye tanto las fuentes de los diferentes estudios realizados sobre el autor y su obra, como las ediciones y traducciones que de su obra se han hecho a numerosos idiomas tanto en la órbita cultural europea como en otros continentes (Inglés, alemán, francés, español, portugués, catalán, italiano, rumano, húngaro, ruso, japonés, etc..). En la web de la International Plato Society puede consultarse la exhaustiva y abundante bibliografía platónica recopilada por Brisson desde el año 2000 hasta el 2014 (<http://platosociety.org>, visitado 7/09/2018) que muestra como el interés por la obra platónica sigue vivo y en plena producción investigadora.

3.3.2.4. El ciclo vital de Platón y su producción discursiva

Contrasta la conservación casi total de la obra platónica con lo poco que conocemos de su proceso biográfico, ya que ni es abundante en información ni tampoco constituye una fuente demasiado fiable. Nos han llegado solo unos pocos testimonios indirectos que dan noticia sobre su vida como el encomio de Espeusipo y la biografía que Diógenes Laercio¹⁶¹ le dedica a Platón en el libro tercero de su obra *Vida y opiniones de filósofos ilustres* donde se citan autores y obras perdidas que debieron consistir en biografías encomiásticas del autor que precedieron su obra y el recopila. Es significativo del posicionamiento social y cultural de Platón como agente transmisor de conocimiento, que entre el encomio de Espeusipo, del cual se conservan escasos fragmentos de transmisión indirecta, y la biografía laerciana del siglo III d.C., donde abunda una extensa bibliografía sobre la vida del filósofo, hayan transcurrido casi seis siglos durante los cuales su biografía y el discurso de sus obras ha seguido interesando a eruditos y biógrafos ininterrumpidamente.

En cuanto a los testimonios directos biográficos suministrados por el propio autor, Platón nos ofrece unas mínimas referencias en su obra dialógica. En cambio su obra Cartas -en concreto en las Cartas VII, VIII y XIII-, cuya autenticidad parece estar en duda para parte de la crítica, constituye para algunos analistas un documento excepcional como fuente de información biográfica sobre la etapa de su vida vinculada con los viajes a Sicilia y las estrechas relaciones mantenidas con Dión de Siracusa y el tirano Dionisio II. La carta VII de ser cierta su autoría constituye, además, un documento único en primer lugar por ser el último escrito de Platón: se justifica su alejamiento de la política activa en favor de la práctica filosófica por su descontento con el régimen democrático y el oligárquico de su época. Si no escribió Platón estas cartas, seguramente lo hizo alguien muy cercano que conocía con exhaustividad este período de la biografía del filósofo.

La carta VIII, que es la más extensa, va dirigida a los amigos y colaboradores de Dión que, después de su asesinato, pudieron apoderarse del gobierno de Siracusa en el año 354-353 a. C. -Platón muere unos años más tarde el 347-346 a.C.- Según parece, responde a una petición de colaboración, pero más bien se trata de una carta abierta dirigida a una amplia audiencia, tanto a atenienses como siracusanos, donde el filósofo parece justificar su rechazo y alejamiento de los

¹⁶¹ Las fuentes a las que la crítica tradicionalmente suele dar más crédito para reconstruir el ciclo vital de Platón son las Cartas atribuidas a Platón, cuya autoría es discutida; el libro II de la *Vida de filósofos ilustres* de Diógenes Laercio y otras más tardías como la Vida de Platón de autor anónimo y el artículo de la Suda bizantina.

planes violentos de Dión para derrocar a Dionisio II, y una posible implicación de personas vinculadas a su círculo en el asesinato de Dión después que derrocara a Dionisio II. Por otra parte, la carta es muy interesante, ya que contiene la reflexión de un octogenario sobre su posicionamiento ideológico respecto a las formas de gobierno y las motivaciones que le llevaron a seguir el camino de la filosofía desechando cualquier participación activa en las estructuras políticas de Atenas. Se puede considerar la carta como su testamento ideológico en el que Platón ve como único camino para conseguir un sistema de gobierno justo implementar su programa del filósofo gobernante, vinculando el ejercicio positivo del poder con la adquisición del conocimiento. Citó a continuación la traducción del fragmento inicial de la Carta VII (324c-326e). La cita dice así:

“Platón desea buena suerte a los parientes y amigos de Dión.

Me mandasteis una carta diciéndome que debía estar convencido de que vuestra manera de pensar coincidía con la de Dión y que, precisamente por ello, me invitabais a que colaborara con vosotros en la medida de lo posible, tanto con palabras como con hechos. Pues bien, en lo que a mí se refiere, yo estoy de acuerdo en colaborar si, efectivamente, tenéis las mismas ideas y las mismas aspiraciones que él, pero, de no ser así, tendré que pensármelo muchas veces. Yo podría hablar de sus pensamientos y de sus proyectos, no por mera conjetura, sino con perfecto conocimiento de causa. En efecto, cuando yo llegué por primera vez a Siracusa, tenía cerca de cuarenta años; Dión tenía la edad que ahora tiene Hiparino, y las convicciones

que tenía entonces no dejó de mantenerlas durante toda su vida: creía que los siracusanos debían ser Antaño, cuando yo era joven, sentí lo mismo que les pasa a otros muchos. Tenía la idea de dedicarme a la política tan pronto como fuera dueño de mis actos, y las circunstancias en que se me presentaba la situación de mi país eran las siguientes: al ser acosado por muchos lados el régimen político entonces existente, se produjo una revolución; al frente de este cambio político se establecieron como jefes cincuenta y un hombres: once en la ciudad y diez en el Pireo (unos y otros encargados de la administración pública en el ágora y en los asuntos municipales), mientras que treinta se constituyeron con plenos poderes como autoridad suprema. Ocurría que algunos de ellos eran parientes y conocidos míos y, en consecuencia, me invitaron al punto a colaborar en trabajos que, según ellos, me interesaban. Lo que me ocurrió no es de extrañar, dada mi juventud: yo creí que iban a gobernar la ciudad sacándola de un régimen injusto para llevarla a un sistema justo, de modo que puse una enorme atención en ver lo que podía conseguir. En realidad, lo que vi es que en poco tiempo hicieron parecer de oro al antiguo régimen; entre otras cosas, enviaron a mi querido y viejo amigo Sócrates, de quien no tendría ningún reparo en afirmar que fue el hombre más justo de su época, para que, acompañado de otras personas, detuviera a un ciudadano y lo condujera violentamente a su ejecución, con el fin evidente de hacerle cómplice de sus actividades criminales tanto si quería como si no. Pero Sócrates no obedeció y se arriesgó a toda clase de peligros antes que colaborar en sus iniquidades. Viendo, pues, como decía, todas estas cosas y aun otras de la misma gravedad, me

indigné y me abstuve de las vergüenzas de aquella época. Poco tiempo después cayó el régimen de los Treinta con todo su sistema político. Y otra vez, aunque con más tranquilidad, me arrastró el deseo de dedicarme a la actividad política. Desde luego también en aquella situación, por tratarse de una época turbulenta, ocurrían muchas cosas indignantes, y no es nada extraño que, en medio de una revolución, algunas personas se tomaran venganzas excesivas de sus enemigos. Sin embargo, los que entonces se repatriaron se comportaron con una gran moderación. Pero la casualidad quiso que algunos de los que ocupaban el poder hicieran comparecer ante el tribunal a nuestro amigo Sócrates, ya citado, y presentaran contra él la acusación más inicua y más inmerecida: en efecto, unos hicieron comparecer, acusado de impiedad y otros condenaron y dieron muerte al hombre que un día se negó a colaborar en la detención ilegal de un amigo de los entonces desterrados, cuando ellos mismos sufrían la desgracia del exilio. Al observar yo estas cosas y ver a los hombres que llevaban la política, así como las leyes y las costumbres, cuanto más atentamente lo estudiaba y más iba avanzando en edad, tanto más difícil me parecía administrar bien los asuntos públicos. Por una parte, no me parecía que pudiera hacerlo sin la ayuda de amigos y colaboradores de confianza, y no era fácil encontrar a quienes lo fueran, ya que la ciudad ya no se regía según las costumbres y usos de nuestros antepasados, y era imposible adquirir otros nuevos con alguna facilidad. Por otra parte, tanto la letra de las leyes como las costumbres se iban corrompiendo hasta tal punto que yo, que al principio estaba lleno de un gran entusiasmo para trabajar en actividades públicas, al dirigir la mirada a la situación y ver que todo iba a la deriva por todas partes, acabé por marearme. Sin embargo, no dejaba de reflexionar sobre la posibilidad de mejorar la situación y, en consecuencia, todo el sistema político, pero sí dejé de esperar continuamente las ocasiones para actuar, y al final llegué a comprender que todos los Estados actuales están mal gobernados; pues su legislación casi no tiene remedio sin una reforma extraordinaria unida a felices circunstancias. Entonces me sentí obligado a reconocer, en alabanza de la filosofía verdadera, que solo a partir de ella es posible distinguir lo que es justo, tanto en el terreno de la vida pública como en la privada. Por ello, no cesarán los males del género humano hasta que ocupen el poder los filósofos puros y auténticos o bien los que ejercen el poder en las ciudades lleguen a ser filósofos verdaderos, gracias a un especial favor divino. Ésta es la manera de ver las cosas que yo tenía cuando llegué por primera vez a Italia y a Sicilia Platón (Platón, 1981;1992. Volúmen VII:486-489)".

Además del testimonio de las Cartas, Platón se cita a sí mismo tres veces en los diálogos *Apología de Sócrates* y *Fedón*¹⁶². En concreto dos veces en la *Apología*, la primera (Pl. *Apología*, 34a) para dejar constancia de su presencia en el juicio de Sócrates durante su alegato ante el tribunal que lo encausaba. Sócrates, que en el 404 a.C. se había mostrado reacio a obedecer las órdenes de los Treinta que le exigían detener a León de Salamina, tuvo que hacer frente en los tribunales el año

¹⁶² Diógenes Laercio (D.L. III, 27) ya recogía este hecho en la biografía de Platón cuando afirmaba que "de sí mismo Platón no ha hecho mención en ningún pasaje de sus escritos, con excepción de *Sobre el alma* y de la *Apología* (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:169)".

399 a.C. a la acusación de impiedad y de corrupción a la juventud que le interpuso Anito, jefe de la democracia reinstaurada tras el derrocamiento de los Treinta.

El fragmento recoge el momento en que Sócrates insta a varios varones adultos allí presentes que recibieron formación en su juventud en su compañía para que digan si eso fue así. En el penúltimo lugar cita a Platón que rondaría los 29 años de edad y a su hermano Adimanto. La traducción de la cita dice así:

“Adimanto, hijo de Aristón, cuyo hermano es Platón, que está aquí (Platón,1981;1992. Volúmen I:174)”.

Y la segunda cita, en el mismo diálogo (cf. Pl. *Apología*, 38b), tiene lugar en el momento en el que se propone imponer una multa a Sócrates que finalmente será desechada en una segunda votación con la ratificación de su condena a muerte. La traducción de la cita dice así:

“Además, no estoy acostumbrado a considerarme merecedor de ningún castigo. Ciertamente, si tuviera dinero, propondría la cantidad que estuviera en condiciones de pagar; el dinero no sería ningún daño. Pero la verdad es que no lo tengo, a no ser que quisierais aceptar lo que yo podría pagar. Quizá podría pagaros una mina de plata. Propongo, por tanto, esa cantidad. Ahí Platón, atenienses, Critón, Critobulo y Apolodoro me piden que proponga treinta minas y que ellos salen fiadores. Así pues, propongo esa cantidad. Estos serán para vosotros fiadores dignos de crédito (Platón y García Gual, 2011. Volúmen I:180)”.

La tercera autocitación aparece en el diálogo Fedón (Pl. *Fedón*, 59b) donde se comenta la ausencia de Platón en el momento fatídico. La traducción de la cita dice así:

“EQUÉCRATES - ¿Quiénes eran, Fedón, los allí presentes?”

FEDÓN- De los del país estaba ese Apolodoro, y Critobulo y su padre, y además Hermógenes, Epígenes, Esquines y Antístenes. También estaba Ctesipo el de Peania, y Menéxeno y algunos más de sus paisanos. Platón estaba enfermo, creo (Platón y García Gual, 2011. Volúmen I:28)”.

Sin embargo, todo apunta a que nada más morir, y quizás también ya en vida, Platón fue una persona sobre la que se merecía guardar recuerdo de sus ideas y de sus obras por ser considerado un digno agente transmisor de conocimiento verdadero. Esta condición de *parrēsiastēs* (παρρησιαστής) supuso de una parte la preocupación de proteger y preservar sus obras a partir de las ediciones de la Academia y de otra el inicio de toda una serie de encomios y biografías enconíasticas que proyectaron un halo fantástico y mitológico sobre su genealogía y proceso vital que incluso llegaba a establecer relaciones con el mundo divino. En este sentido, la biografía de

Platón de Diógenes Laercio, a pesar de las feroces críticas que sobre ella se han vertido¹⁶³, constituye una de las fuentes indirectas que nos transmiten más información sobre su proceso vital y el desarrollo de su pensamiento, fruto de la recopilación sobre una gran cantidad de fuentes que desde el siglo IV a.C. hasta el siglo III d.C. trataron sobre la vida y obra del autor.

Aunque mucho de lo allí expuesto desde nuestros estándares academicistas ha de considerarse anécdota y ficción novelada de la vida de Platón –también del resto de filósofos que componen esta historia de la filosofía antigua¹⁶⁴–, en parte creadas por Diógenes y en parte recopiladas de toda una serie obras, autores y testimonios anónimos cuyo objetivo no era otro que ensalzar y justificar su excelencia como filósofo; se hace necesario considerar la obra de Diógenes Laercio como una

¹⁶³ García Gual en relación a la opinión que de él tenían los filólogos alemanes del XIX nos informa que ellos fueron “quienes más duramente calificaron a Diógenes Laercio, negándole talento propio y originalidad. Considerando que su erudición era muy de segunda mano, lo denunciaron como «un vulgar plagiaro» (según Nietzsche), «un miserable compilador y un auténtico asno» (según Usener) o, en la versión más suave de E. Schwartz, «un escéptico pedante». En aquella época en que la continua búsqueda de fuentes (Quellenforschung, Quellenriecherei) parecía el deporte filológico por excelencia, el texto de Diógenes Laercio ofrecía un fértil campo de excavación y conjeturas. Parecía pues evidente que, con su montón de citas, Diógenes Laercio podía haber construido su texto saqueando a otros escritores anteriores, para nosotros perdidos, sin muchos reparos. En su texto hace nada menos que 1.186 referencias a otros autores, identifica 250, menciona 365 obras por su título y da 350 citas anónimas. Estaba claro que se servía de una larga serie de textos y escritores anteriores, de época helenística la mayoría, y todo su saber dependía de ellos. Procedía como un erudito decadente y abrumado por la sabia tradición de un tiempo mejor. Siendo suspicaz, como era el joven Nietzsche, se podía sospechar que ni siquiera había trabado él mismo la vasta compilación final, sino que la había tomado, ya compuesta, de algún auténtico erudito precursor, al que él copiaba en bloque y sin citarlo, como haría cualquier plagiaro (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:12)”. Si embargo este posicionamiento crítico sobre la obra de Diógenes Laercio ha ido suavizándose a lo largo del siglo XX. Y en la actualidad se considera que su obra ha de comprenderse dentro de los parámetros literarios de su contexto histórico, considerando anacrónicas las exigencias y las objeciones que en el siglo XIX y XX se ha hecho a su obra como una historia de la filosofía antigua.

¹⁶⁴ “La obra de Diógenes Laercio está dividida en diez libros. Dedicar el primero a los famosos Siete Sabios. El II, a los milesios y a Sócrates y los socráticos menores, como Jenofonte, Esquines, Aristipo, Euclides, Estilpón, etc. El III, a Platón, y el IV, a los académicos, desde Espeusipo hasta Clitómaco. El V presenta a los peripatéticos, Aristóteles primero, y luego sus sucesores, de Teofrasto a Heraclides. El VI está dedicado a los cínicos. El VII -el libro más largo, y no conservado por entero- se dedica a los estoicos. El VIII, a Pitágoras, Empédocles y otros pitagóricos. El IX, a algunos filósofos sueltos: Jenófanes, Parménides, Meliso, Zenón, Leucipo, Demócrito, Diógenes de Apolonia, Anaxarco, Pirrón y Timón. El X trata por entero de Epicuro, y es el único en incluir largos textos del biografiado (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:21)”.

respuesta en un momento crucial de la historia donde el paradigma clásico de conocimiento corría el peligro de desaparecer ante la emergencia hegemónica de un nuevo sistema de poder ideológico. Al respecto son relevantes las reflexiones de García Gual en la introducción a su traducción de la obra laerciana:

“Situándolo precisamente en su época -comienzos del siglo III- podemos advertir, sobre ese trasfondo histórico, cómo se perfila en su obra su talante personal, humanista y libresco, en sus simpatías y sus silencios. De nuevo citaré unas líneas de M. Gigante (ob. cit., p. 25): Estamos en el siglo de la crisis general del Imperio y del contraste aún violento entre la vieja y la nueva religión, tras la permanencia cansina de la antigua cultura y el surgir de nuevos modos de pensar; en el crepúsculo del imparable otoño de la cultura griega. La sed del pasado no es tan solo nostalgia, es también una necesidad real de suplir lo cotidiano. La sabiduría y la filosofía griegas yacen como encerradas en un archivo, en el sueño de un arsenal silencioso o, simplemente, en una biblioteca pública o privada. Diógenes penetra en ella y busca a los grandes preceptores de cada época, los maestros del universo: como una tentativa de restauración, un incentivo humanístico, una repriminación del saber filosófico, un retorno a las fuentes de la sabiduría, pero también una multiplicación de los modelos contra el fanatismo o el privilegio monopolista de la verdad -me refiero al doble silencio sobre el neopitagorismo platonizante y el cristianismo- (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:24)”.

La fecha del nacimiento de Platón suele situarse el 428-427 a.C. durante la fase inicial de la guerra del Peloponeso y coincidiendo con sucesos históricos como la sublevación de Mitilene, la destrucción de Platea y la revolución de Corcira¹⁶⁵. Diógenes Laercio (Diógenes Laercio, III, 2) apunta una coincidencia sorprendente que denota su voluntad de construir la biografía de un personaje muy especial. La traducción de la cita dice así:

“Con que nace Platón, según afirma Apolodoro en su Cronología, en la Olimpiada ochenta y ocho, el séptimo día del mes Targelión, en el mismo día que dicen los delios que nació Apolo. Y muere, según dice Hermipo, mientras asistía a un convite de bodas, en el año primero de la Olimpiada ciento ocho, a la edad de ochenta y un años. (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:154)”.

Platón era un aristócrata ateniense hijo de Periclión y Aristón, y hermano de Adimanto, Glaucón y Potone. Esta última sería la madre de Espeusipo que a la muerte del filósofo sería su heredero intelectual que le sucedería al frente de la Academia. Su posicionamiento social era excelente, ya que su madre descendía en línea directa de Drópides, hermano de Solón, y además era hermana

¹⁶⁵ Como sucesos históricos relevantes anteriores se pueden destacar los siguientes: la peste que asoló Atenas (430-426 a.C.) y en la cual murió el propio Pericles (429) con lo que la Asamblea quedó dividida por la rivalidad entre el sector belicista (Cleón) y el sector pacifista (Nicias). Siguiendo en este mismo año, se tiene noticia de que Sócrates, cerca de sus 42 años de edad, participó en la batalla de Potidea, en la que salvó la vida del joven Alcibíades que contaba entonces con unos 21 años.

de Carmides y sobrina de Critias, dos personajes muy relevantes en el breve gobierno oligárquico de los Treinta Tiranos (404-403 a.C.) que se instauró en Atenas tras el colapso político de la polis al final de la Guerra del Peloponeso¹⁶⁶. Su padre Aristón pertenecía a una familia también aristocrática cuyo linaje descendía de Codro, el último rey de Atenas. Según Diógenes Laercio esta genealogía retrotraía sus ancestros hasta el ámbito divino, ya que Solón hacía remontar su linaje hasta los míticos Neleo y Posidón.

Si bien, en sus orígenes el linaje de Platón pretendía enlazar con el dios marino, en el otro extremo Diógenes Laercio cita el testimonio de Espeusipo, sobrino y continuador de Platón en la Academia, Clearco y Anaxilaidas que en sus respectivos encomios de Platón daban cuenta de un hecho sorprendente y maravilloso en cuanto al nacimiento del propio Platón, sugiriendo simbólicamente que su verdadero padre era Apolo, el dios protector de las musas y transmisor del conocimiento verdadero (Diógenes Laercio, III, 2). La traducción de la cita dice así:

“Espeusipo en su obra titulada Banquete fúnebre de Platón y Clearco en su Encomio de Platón y Anaxilaidas en el segundo libro de Sobre los filósofos cuentan que era fama en Atenas que Aristón intentó forzar a Pericione, que estaba en la plenitud de su belleza, pero no lo logró. Y al cesar en su violencia vio la aparición de Apolo. Por ello la conservó intocada durante su matrimonio hasta el parto (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:170-171).”

Aunque el nombre de Platón está atestiguado como antropónimo en la época del filósofo, Diógenes Laercio (Diógenes Laercio, III, 4-5) afirma que su nombre real era Aristocles, como su abuelo, y que fue renombrado después con el sobre nombre de Platón por su profesor de gimnástica, Aristón de Argos, en relación con su robusta constitución, según otros por la amplitud de su estilo o la de sus sienes. Si su nombre real fue Aristocles o si este fue una invención de biógrafos posteriores para ensalzar el personaje, es una cuestión de difícil resolución. El fragmento donde se recoge su supuesto nombre verdadero, hace también referencia a su período inicial de formación en la técnica de la escritura y en la técnica gimnástica, y a como inició sus primeros pasos como atleta, pintor y poeta, componiendo ditirambos, poesía lírica y tragedias. La traducción de la cita dice así:

“Aprendió las primeras letras en la escuela de Dionisio, al que menciona en los Rivales. Tuvo como maestro de gimnasia a Aristón, el luchador de Argos. De este recibió Platón su nombre por su robusta constitución, pues antes se llamaba Aristocles por su abuelo, según cuenta Alejandro en su Sucesiones de los filósofos. Algunos dicen que lo llamaron así por la amplitud de su estilo; o porque

¹⁶⁶ El espartano Lisandro fue quien impuso la paz a Atenas el 404 a.C., exigiendo la destrucción de lo que quedaba de su flota naval, la demolición de los muros largos que conectaban la ciudad con el Pireo junto con las fortificaciones del puerto, y estableciendo también en la ciudad un gobierno oligárquico pro espartano, el de los Treinta Tiranos, que supuso un breve paréntesis para el sistema democrático ateniense.

tenía muy amplia la frente, como dice Neantes. Hay algunos que afirman que participó en los combates de lucha en el Istmo -así lo dice Dicearco en el libro primero de Sobre biografías (5) y que se dedicó a la pintura y que escribió poemas, primero ditirambos, luego poesías líricas y tragedias (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:154-155)".

La infancia, adolescencia y primera madurez de Platón estuvo enmarcada en el transcurso de la Guerra del Peloponeso de la que presencié momentos decisivos para su ciudad como los preparativos de Expedición a Sicilia (415) -comandada por Nicias, Lámaco y Alcibiades-, el episodio de la Mutilación de los Hermes -atribuido a Alcibiades y su círculo de amigos que supuso su huida a Esparta (414)-, el fracaso total de la expedición siciliana (413), la revolución de Los Cuatrocientos y después de los Tres Mil (411), la reinstauración democrática (410), el retorno de Alcibiades a Atenas (407), el final de la Guerra del Peloponeso con la derrota ateniense (404), el breve gobierno oligárquico de los Treinta Tiranos y la oposición abierta de Sócrates a sus políticas (404-403 a.C.).

Un poco antes, alrededor del 408 a.C., cuando Platón contaba con unos veinte años de edad, tuvo lugar el encuentro entre Sócrates y Platón que supondría un cambio decisivo en su formación ideológica e intereses particulares, dedicándose a la filosofía y desechando su actividad como poeta. Sócrates, que en esta época estaría por los 62 años de edad, gozaba de un gran prestigio social e intelectual como filósofo¹⁶⁷. Diógenes Laercio (D.L. III, 5-6) nos relata simbólicamente como se produjo este encuentro y como Platón se convirtió en el seguidor y continuador de las doctrinas socráticas. Sin embargo, avanza anacrónicamente la existencia de la Academia como foco de difusión y de enseñanza filosófica de su ideario que sería creada por Platón años después (387 a.C.). La traducción de la cita dice así:

"Era de voz débil, cuentan, como hace por ejemplo Timoteo de Atenas en su Sobre biografías. Se dice que Sócrates vio en sueños que tenía un cisne de poca edad en sus rodillas, que al punto desarrollaba sus alas y echaba a volar cantando dulcemente. Y al día siguiente se encontró con Platón, y dijo que él era el ave. Al comienzo se dedicó a la filosofía en la Academia, y luego en el jardín cercano a Colono, según dice Alejandro en su Sucesiones de los filósofos, a la manera de Heráclito. No obstante, iba a participar en las fiestas con una tragedia cuando oyó la voz de Sócrates delante del teatro de Dioniso y allí quemó sus versos diciendo: Hefesto, avanza por aquí. Platón ahora te necesita. (6) Desde entonces, cuando tenía ya veinte años, cuentan, fue discípulo de Sócrates (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:154-155)".

¹⁶⁷ Sócrates, que además de haber mantenido estrechos lazos de amistad con personas del entorno de Pericles, como Aspasia, Alcibiades, Axíoco o Calias, gozaba de una buena fama militar, ya que en su participación en la batalla de Potidea (429) había salvado la vida de Alcibiades y en la de Delio (414), la de Jenofonte. Era tan conocido que incluso Aristófanes en su comedia titulada *Nubes* (423 a.C.) hizo un retrato cómico de su actividad sofisticada "en el pensadero". Incluso llegó a presidir el Consejo de Atenas (406-405 a.C.) durante el proceso iniciado tras la batalla de las Arginusas.

Durante el breve gobierno oligárquico de los Treinta Tiranos que siguió a la derrota de Atenas (404-403 a.C.), en el cual participaron activamente familiares muy cercanos, Platón fue invitado a tomar parte en él. Sin embargo, rehusó el ofrecimiento ante las injustas persecuciones y sangrías que perpetraron los oligarcas en sectores sociales contrarios a su ideario que estaban abiertamente a favor del retorno a la democracia. Pero su decepción con todas las formas de gobierno de Atenas y su rechazo a participar en las estructuras de poder político llegó cuando, una vez restaurada la democracia en la ciudad, vivió personalmente el proceso judicial al que se vio sometido se maestro ideológico, Sócrates, que se resolvería con la condena a muerte del hombre “más sabio y justo” el 399 a.C.

Sócrates murió aproximadamente a los 71 años de edad y Platón con unos 28 años abandonó Atenas y se retiró con otros destacados miembros del círculo socrático a Mégara según el testimonio de Diógenes Laercio (D.L. III,6). Desde allí inició viajes a Cirene, Italia e incluso Egipto donde contactaría con representantes de las principales escuelas filosóficas y ampliaría su formación. Incluso se cita un poco probable viaje por Persia en el que intentó tomar contacto con los magos persas, pero fue retenido a causa de las guerras de Asia (D.L. III,7). La traducción de la primera cita dice así:

“Y al desaparecer este, se acercó a Crátilo el Heraclíteo, y a Hermógenes el seguidor de Parménides. Más tarde, ya con veintiocho años, según dice Hermodoro, se retiró a Mégara junto a Euclides en compañía además de otros socráticos. Luego marchó a Cirene, a la escuela de Teodoro el matemático, y de allí fue a Italia a visitar a los pitagóricos Filolao y Éurito. Y de allá fue hasta Egipto a ver a los profetas. Dicen que hacia allí le acompañó Eurípides, el cual se puso enfermo y fue curado por los sacerdotes mediante un tratamiento con agua de mar. Por eso sin duda que dijo aquello de: El mar lava todos los males de los humanos (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:154-155)”.

De todos estos viajes que cita Diógenes Laercio, la crítica considera ciertos los que realizó al sur de Italia por su trascendencia ideológica y por la relevancia de sus repercusiones en el proceso vital de Platón. El primer viaje de Platón al sur de Italia, en concreto a Sicilia, suele datarse el 388-387 a.C. cuando el filósofo rondaría los 40 años de edad. En este viaje donde contactaría con Arquitas de Tarento perteneciente al círculo pitagórico de Crotona y visitaría como invitado la corte de Dionisio I en Siracusa donde además de entrar en contacto con el tirano entablaría una estrecha amistad con el joven Dión de Siracusa que se declararía un ferviente admirador de Platón y trataría de influir con sus ideas en el gobierno de su cuñado Dionisio I. Sobre este viaje y su accidentado desenlace Diógenes Laercio (D.L. III, 18-21) nos trasmite diversas anécdotas que principalmente inciden en el carácter de verdadero *parrēsiastēs* (παρρησιαστής) de Platón al enfrentarse al tirano revelándole la verdad de su pensamiento aun poniendo en peligro su propia vida. La traducción de la cita dice así:

“Por tres veces estuvo de viaje en Sicilia. La primera para contemplar la isla y los cráteres del Etna; fue entonces cuando Dionisio, el hijo de Hermócrates, que era el tirano, le obligó a tratar con él. Al dialogar él sobre la tiranía y decir que el derecho del más fuerte no es conveniente por sí mismo, a no ser que (el más fuerte) destaque también por su virtud, le ofendió. Entonces irritado le dijo: «Tus palabras están enfermas de vejez», y él contestó: «Y las tuyas de afán tiránico». (19). Con eso se enfureció el tirano y en un principio se dispuso a asesinarlo. Luego no lo hizo, disuadido por Dión y Aristómenes, pero lo entregó al lacedemonio Pólido, que había llegado en una embajada, para que lo vendiera como esclavo.

Este lo condujo a Egina y lo puso a la venta. Pero entonces Carmandro, hijo de Carmándrides, decretó contra él la pena de muerte según la ley que se había promulgado en el país de que el primer ateniense que desembarcara en la isla fuera ajusticiado sin juicio. Era él mismo quien había propuesto la ley, según dice Favorino en su Historia miscelánea. Pero al comentar uno, si bien por bromas, que era un filósofo el que había desembarcado, lo indultaron. Algunos refieren que lo condujeron ante la asamblea y que al ser interrogado no pronunció palabra, dispuesto a aceptar lo que fuera. Y ellos decidieron no darle muerte, sino venderlo a la manera de los prisioneros de guerra. (20). Lo rescató Anicérides de Cirene, que por suerte se encontraba allí, por veinte minas -otros dicen que por treinta-, y lo envió a Atenas junto a sus compañeros. Estos le enviaron enseguida el dinero. Que él no admitió, diciendo que no solo ellos eran dignos de preocuparse por Platón. Algunos dicen que Dión envió el dinero, y él no lo aceptó, sino que le compró el jardincillo de la Academia. Es fama además que Pólido fue derrotado por Cabrias y después de esto pereció en un naufragio en Hélice, porque la divinidad se había irritado contra él por el filósofo, según cuenta Favorino en el libro primero de sus Recuerdos. (21). No se tranquilizó, sin embargo, Dionisio. Al enterarse, le escribió a Platón que no hablara mal de él. Y él le remitió la respuesta de que no tenía bastante tiempo libre como para acordarse de Dionisio (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:160-161)”.

El 387 a.C. Platón regresa a Atenas y según parece con el dinero de Dión compró los terrenos donde fundaría la Academia. Diógenes Larcio (D.L. III, 7-8) describe la Academia como un paraje boscoso situado fuera de la ciudad consagrado al héroe Academo o Hecademo, dotado de un gimnasio donde se impartirían las clases y muy probablemente de un edificio anexo donde se alojarían los estudiantes y los maestros, y donde se organizaría la vida en común de la comunidad. La traducción de la cita dice así:

“A su regreso a Atenas vivía en la Academia, que es un gimnasio bien poblado de árboles en los arrabales de la ciudad, que recibe su nombre de un cierto héroe; Hecademo, según lo que dice Éupolis en su comedia Exentos de milicia: En los umbrosos senderos del héroe Hecademo.

Por otra parte, hay unos versos de Timón sobre Platón que dicen: A todos los acaudillaba

Platiamplo, discurseador de dulce voz, prosista rival de las cigarras, que posadas en los árboles de Hecademo lanzan al aire su agudo son. (8) Pues al comienzo se llamaba Hecademia con e (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:156)".

El emplazamiento de la Academia estuvo situado extramuros al noroeste de la ciudad y muy cercano al *dêmos* de Colona, en un bosquecillo consagrado originariamente al héroe Academo, donde también se rendía culto en sus proximidades a otras divinidades (dioses infernales, Poseidón, Adrasto o Dionisio). Al bosque de Academo, poblado muy probablemente de olivos, se llegaba atravesando la puerta Dípilon de la ciudad y tras recorrer unos 6 estadios de una vía plagada de monumentos funerarios, altares y recintos sagrados. Sabemos que el recinto estaba delimitado por un muro y que poseía un gimnasio donde Platón inicialmente impartiría sus clases en lectura pública sentado en una exedra a los miembros de la comunidad. En este emplazamiento Platón fundó la Academia consagrándola a las Musas como divinidades protectoras del conocimiento. Desde el punto de vista legal (Marrou, 1985) era una asociación religiosa o cofradía (θίασος), como también lo era el círculo pitagórico de Crotona, consagrada al culto de las Musas y tras la muerte de su fundador al propio Platón venerado como héroe. Para Marrou este vínculo con la religiosidad oficial preservaba el trabajo allí desarrollado de posibles acusaciones de impiedad. Como cofradía religiosa la Academia organizaba sus prácticas sociales culturales minuciosamente reglamentadas (celebraciones, sacrificios, libaciones, banquetes comunes, competiciones, etc..) que cohesionaban la vida diaria de la comunidad y disponía, además, de una estructura organizativa de la cual al menos sabemos que en principio había un secretario (Filipo de Opunte) y quizá un grupo de auxiliares que entre otras ocupaciones se dedicaban a la edición y transmisión de las obras de su fundador como una verdadera editorial.

Esta actividad como cofradía se alternaba con la función docente, ya que la Academia también funcionaba como una escuela de estudios superiores que formaba a jóvenes atenienses y extranjeros, que atraídos por las doctrinas filosóficas platónicas acudían a recibir sus enseñanzas para convertirse en hombres sabios y en futuros gobernantes justos. Evidentemente estos estudios superiores de la Academia chocaban directamente con el programa educativo de los sofistas, tanto en su concepción ideológica, como en sus objetivos, aunque ambos coincidían en proponer una educación para la vida pública.

El programa de estudios de la Academia para el futuro filósofo gobernante se debía ajustar, al menos en parte, a lo expuesto por Platón en el libro VII de su diálogo República: los estudiantes deben iniciarse en el estudio de la Aritmética (República, VII, 522c) porque esto nos permite escapar del ámbito de lo transitorio y cambiante para acceder a la esencia, forzando al alma a discurrir sobre

los números. En segundo lugar, estaría el estudio de la Geometría plana (República, VII, 526c), ya que se centra en el conocimiento de lo que siempre es. La tercera materia sería la Estereometría (República, VII, 528a) que se centra el estudio del sólido. Le seguiría una cuarta materia, la Astronomía (República, VII, 528e), que según Platón no hay que ocuparse de ella con la vista, sino con la inteligencia puesto que los astros que se ven solo sirven como ejemplos para el estudio de los que no se ven, en su velocidad, figura y relaciones verdaderas. La quinta materia sería la Armonía (República, VII, 530d) concebida como la teoría matemática de la música que permite a partir de los acordes que se oyen elevarse al examen de los números armónicos y de los que no lo son, lo cual es útil para la búsqueda de lo Bello y lo Bueno. La última materia, considerada como el estudio supremo, era la Dialéctica (República, VII, 531d), de la cual los estudios anteriores solo son un preludio, que solo pueden alcanzar los capaces de dar y recibir razón de la esencia. Del mismo modo que el prisionero en la caverna llega al término de lo visible cuando puede ver el sol, el dialéctico alcanza el término de lo inteligible cuando contempla la Idea del Bien. El método dialéctico es el único que marcha hasta ella cancelando los supuestos.

En cuanto a la existencia en la Academia de otras dependencias dedicadas al alojamiento como hábitat común habitual de los miembros y de los estudiantes, es interesante un texto que nos transmite Plutarco procedente de su obra *Moralia*, en concreto del discurso *De exilio* (603.B10-C10). En él hace explícito que miembros destacados de la Academia, como Platón, Jenócrates, y Polemón, tenían este emplazamiento como su residencia y lugar de trabajo habitual. El texto continúa reprochando a Aristóteles que le guste más pasar su vida en la corte de Filipo, en Pela, que en la Academia. La cita y su traducción dicen así:

ἡ δ' Ἀκαδήμεια, τρισχιλίων δραχμῶν χωρίδιον ἐωνημένον, οἰκητήριον ἦν Πλάτωνος καὶ Ξενοκράτους καὶ Πολέμωνος αὐτόθι σχολαζόντων καὶ καταβιούντων τὸν ἅπαντα χρόνον πλὴν μίαν ἡμέραν, ἐν ἧ Ἰενοκράτης καθ' ἕκαστον ἔτος εἰς ἄστυ κατῆι Διονυσίων καινοῖς τραγωδοῖς ἐπικοσμῶν, ὡς ἔφασαν, τὴν ἑορτὴν. Ἀριστοτέλην δὲ καὶ λελοιδῶρηκε Θεόκριτος ὁ Χίος ὅτι τὴν παρὰ Φιλίππῳ καὶ Ἀλεξάνδρῳ δίαιταν ἀγαπήσας 'εἶλετο ναίειν ἀντ' Ἀκαδημίας Βορβόρου ἐν προχοαῖς.' ἔστι γὰρ ποταμὸς περὶ Πέλλην, ὃν Μακεδόνες Βόρβορον καλοῦσι (Plu. *Plutarchi moralia*, 603.B.10-C.11; Sieveking, 1966).

“La Academia, comprada por tres mil dracmas, fue el hábitat de Platón, Jenócrates, y Polemón donde impartieron sus lecturas y vivieron durante toda su vida, excepto un día al año, en que Jenócrates cada año marchaba a la ciudad con motivo de la representación de las nuevas tragedias en los festivales de las Dionisias, según cuentan. Teócrito de Quíos reprochó a Aristóteles, que complacido con la vida en la corte con Filipo y Alejandro,

eligiera vivir en la desembocadura del Bórboro en lugar de en la Academia. Pues hay un río junto a Pela, que los macedonios llaman con ese nombre.”

El segundo viaje de Platón a Siracusa tiene lugar el año 367-366 a.C. coincidiendo con la muerte del tirano Dionisio I a quien le sucede su hijo Dionisio II. Dión de Siracusa, tío del nuevo tirano, ve la posibilidad de introducir cambios políticos en la tiranía y reclama a Platón para que juntos lleven a la práctica el ideario platónico del filósofo gobernante formando a su sobrino. Sin embargo, parece que Dionisio II no estaba muy de acuerdo con estos planes, ya que acusó a Dión de complot político para derrocarlo, le confiscó sus bienes y le mandó al exilio. A Platón lo retuvo como cautivo y solo consintió liberarlo tras la intercesión de Arquitas. Dionisio Laercio (III, 21-22) recoge la supuesta carta que Arquitas envió al tirano en una embajada para conseguir la liberación del filósofo donde subraya un preacuerdo de salvaguardarlo. La cita dice así:

“La segunda vez se presentó ante Dionisio el Joven pidiéndole tierra y hombres que fueran a vivir según su República. Y este, aunque se los prometió, no cumplió la promesa. Algunos cuentan que de nuevo corrió peligro, bajo la sospecha de persuadir a Dión y Teodotas en un plan de libertad para la isla. Entonces el pitagórico Arquitas escribió una carta a Dionisio suplicando por él y lo puso a salvo en Atenas. La carta es ésta: «Arquitas a Dionisio desea salud. (22). Te hemos enviado todos los amigos de Platón a Lamisco y Fotidas con su acompañamiento con el fin de recuperar a nuestro amigo de acuerdo con el pacto tratado contigo. Actuarías rectamente recordando aquel empeño tuyo, cuando nos exhortabas a todos nosotros ante la llegada de Platón incitándonos a enviarlo y a aceptar todas las garantías acerca de su seguridad tanto si permanecía como si decidía regresar. Acuérdate pues de aquello, de que mucho apreciaste su llegada y de que lo tenías en más afecto durante aquel tiempo que a ningún otro de los de tu corte. Si ha habido algún roce áspero, debes ser humanitario y devolvernos indemne su persona. Pues haciéndolo así obrarás justamente y conservarás nuestra gratitud» (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:156)”.

El tercer viaje de Platón a Sicilia suele datarse el año 361-360 a.C., según parece Platón y Dión tienen un encuentro en los Juegos Olímpicos en el que Dión le descubre sus planes para organizar una expedición contra Dionisio II. Sin embargo, le pide a Platón que antes de dar este paso medie con el tirano para alcanzar un acuerdo. No consiguió su propósito y regresó a Atenas. Alrededor del 357 a.C Dión organizó una expedición contra el tirano que acabó por deponerlo y enviarlo al exilio, a Locros. Dión sería asesinado poco después por partidarios del depuesto tirano. Diógenes Laercio (III, 23) se refiere a este tercer viaje así:

“(23). El tercer viaje lo emprendió para reconciliar a Dión con Dionisio. Al no conseguirlo regresó sin

éxito a su patria. Allí no participó en la actividad política, aunque era un político por las obras que escribió. El motivo es que ya el pueblo estaba habituado a otros tipos de gobierno (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:156)”.

Platón murió 347 a.C. aproximadamente a los 80 años de edad tras una larga enfermedad que no le impidió seguir con su producción literaria. Fue enterrado en la Academia, donde desde su fundación había centralizado y desarrollado su actividad filosófica, acompañado con honores públicos por todos sus discípulos. Si es cierto el testamento que recoge Diógenes Laercio en su biografía (D.L. III, 40-43), habría nombrado heredero al hijo de su hermano Adimanto. El fragmento que recoge el testamento de Platón dice así:

“Murió de la manera que dijimos el año trece del reinado de Filipo, según refiere Favorino en el libro tercero de sus Recuerdos. El rey le hizo rendir honores fúnebres, según dice Teopompo. Mironiano en sus Semejantes dice que Filón recuerda un dicho acerca de «los piojos de Platón», como aludiendo a que murió por esa causa. (41). Y fue enterrado en la Academia, donde había pasado la mayor parte de su tiempo filosofando. Por eso su escuela fue llamada Académica. Y en su funeral le acompañaron con honores públicos todos sus discípulos. Dispuso así su testamento:

“Platón dejó las propiedades y disposiciones siguientes. El terreno de Ifistiadas, que tiene como límite por el norte el camino que viene del santuario de Cefisias, y al sur el santuario de Heracles en Ifistiadas, al este la propiedad de Arquétrato de Frearras, y al oeste la de Filipo de Cólide, que no sea lícito a nadie ni venderlo ni cambiarlo, sino que sea posesión del niño Adimanto mientras sea posible. Y el terreno en Irésidas, que le compré a Calímaco, que tiene como confín por el norte la tierra de Eurimedonte de Mirrinunte, por el sur la de Demóstrato de Xípete, por el este la de Eurimedonte de Mirrinunte y por el oeste el río Cefiso.

Tres minas de plata. Una copa de plata que pesa ciento sesenta y cinco dracmas; un vaso que vale cuarenta y cinco dracmas; un anillo de oro y un pendiente que pesan ambos cuatro dracmas y tres óbolos. El marmolista Euclides me debe tres minas. Dejo libre a Ártemis. Como sirvientes domésticos dejo a Ticón, Bictas, Apolonides y Dionisio. Muebles en inventario..., de los que tiene una copia Demetrio. No debo nada a nadie. Ejecutores (serán) Leóstenes, Espeusipo, Demetrio, Eurimedonte, Hegias, Calimaco y Trasipo (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:170-171)”.

El texto de Diógenes (cf. III, 43-45) prosigue citando los epitafios que se inscribieron sobre su tumba en diversos momentos y que considero muy significativos de la valoración social de Platón como

parrēsiastēs (παρρησιαστής) filosófico. Entre otras cualidades se destacan sus virtudes como hombre prudente, justo, sabio en máximo grado, tocado por los dioses en cuanto a su inteligencia lo cual le valió la inmortalidad de su alma y la veneración entre los mortales. Incluso se establece un símil entre los efectos curativos Asclepio en su atribución de sanador de los cuerpos, y los efectos curativos que su ideario filosófico y su sabiduría producen en el alma de los mortales. Los epitafios transmitidos en la cita dicen así:

“Sobre su tumba se escribieron estas inscripciones. En primer lugar ésta:

Eminente entre los mortales por su prudencia y justo carácter aquí reposa el divino Aristocles. Si alguien recibió el elogio de todos por su sabiduría este lo conserva máximo y no le persigue la envidia.

Y esta otra:

La tierra en su regazo oculta aquí el cuerpo de Platón; pero su alma ocupa un lugar inmortal entre los Felices; del hijo de Aristón, a quien cualquier hombre bueno venera, por lejos que habite, a él que vio la vida divina.

Y otra, más reciente:

-Águila, ¿por qué vas y vienes sobre este sepulcro? ¿Acaso, dime, contemplas la morada estrellada de los dioses?

-Soy del alma de Platón que voló hasta el Olimpo una imagen, solo su cuerpo nacido de la tierra lo alberga tierra del Ática.

Hay también un epigrama nuestro que es así:

¿Y cómo, de no haber dado Febo el ser a Platón en Grecia, habría socorrido con sus escritos las almas de los humanos?. Pues así como su hijo Asclepio es el médico del cuerpo, así Platón es el médico del alma inmortal.

Y otro, acerca de su muerte:

Febo hizo nacer entre los mortales a Asclepio y a Platón, para que este salvara el alma, y el otro el cuerpo. A un convite de bodas acudió a la ciudad, que para sí antaño fundó y construyó en el suelo de Zeus (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:171-172)”.

Sin embargo, con su muerte su obra e ideario filosófico no decayó sino que tuvo numerosos seguidores y seguidoras de sus doctrinas. Diógenes Laercio (III, 46-47) enumera entre sus

discípulos incluso a dos mujeres sabias, Lastenia de Mantinea y Axiótea de Fliunte, que empezaron su educación con Platón en la Academia y la continuaron después con su sucesor Espeusipo. La cita y su traducción dicen así:

Μαθηταὶ δ' αὐτοῦ Σπεύσιππος Ἀθηναῖος, Ξενοκράτης Καλχηδόνιος, Ἀριστοτέλης Σταγειρίτης, Φίλιππος Ὀπούντιος, Ἐστιαῖος Περίνθιος, Δίων Συρακόσιος, Ἄμυκλος Ἡρακλεώτης, Ἐραστος καὶ Κορίσκος Σκήψιοι, Τιμόλαος Κυζικηνός, Εὐαίων Λαμψακηνός, Πύθων καὶ Ἡρακλείδης Αἴνιοι, Ἴπποθάλης καὶ Κάλλιππος Ἀθηναῖοι, Δημήτριος Ἀμφιπολίτης, Ἡρακλείδης Ποντικός καὶ ἄλλοι πλείους, σὺν οἷς καὶ γυναῖκες δύο Λασθένεια Μαντινική καὶ Ἀξιοθέα Φλειασία, ἣ καὶ ἀνδρεῖα ἠμπίσχετο, ὡς φησι Δικαίραχος. ἔνιοι δὲ καὶ Θεόφραστον ἀκοῦσαί φασιν αὐτοῦ· καὶ Ὑπερίδην τὸν ῥήτορα Χαμαιλέων φησι καὶ Λυκούργον. ὁμοίως Πολέμων ἱστορεῖ. καὶ Δημοσθένην Σαβίνος λέγει Μνησίστρατον. Θάσιον παρατιθέμενος ἐν δ' Μελετητικῆς ὕλης. καὶ εἰκός ἐστι (D.L. III, 46-47; Long, 1966)".

"Discípulos suyos fueron Espeusipo de Atenas, Jenócrates de Calcedonia, Aristóteles de Estagira, Filipo de Opunte, Hestieo de Perinto, Dión de Siracusa, Amiclo de Heraclea, Erasto y Coriseo de Escepsis, Timolao de Cícico, Eveón de Lámpsaco, Pitón y Heraclides de Eno, Hipótales y Calipo de Atenas, Demetrio de Anfípolis, Heraclides del Ponto, y otros muchos, entre los cuales hubo dos mujeres, Lastenia de Mantinea y Axiótea de Fliunte, que llevaba vestidos de varón, según dice Dicearco. Algunos dicen que también Teofrasto escuchó sus lecciones. Y también el orador Hiperides y Licurgo, dice Cameleonte. Y algo parecido cuenta Polemón. E incluso Demóstenes, dice Sabino, aduciendo una cita de Mnesístrato de Tasos, en el libro cuarto de su Material para la crítica. Y es verosímil (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:172).

De Axiótea de Fliunte en un interesante fragmento recogido en la edición de Rose de la obra titulada *Aristoteles et Corpus Aristotelicum Phil., Fragmenta varia* se dice que tras haber leído lo que Platón había escrito en la República decidió abandonar Arcadia y trasladarse a Atenas para seguir sus lecturas, aunque de lejos y disfrazada como Aquiles porque era mujer y no se permitía en aquel momento la presencia de las de su género en la Academia. Quizás Axiótea emprendió este camino fascinada por el estatus más igualitario que se atribuía a las mujeres el ideario político de la *República* (cf. V, 451d-469b), donde Platón afirmaba que, puesto que entre los hombres y las mujeres las dotes naturales están similarmente distribuidas y solo difieren en que la mujer es más débil, las mujeres debían realizar las mismas tareas que los hombres y recibir la misma educación.

El fragmento con su traducción donde se menciona la motivación de Axiótea dice así:

“Ἀξιοθέα μὲν γὰρ ἐπιλεξαμένη τι τῶν συγγραμμάτων ἃ Πλάτωνι πεποιήται ὑπὲρ πολιτείας, ὥχεται ἀπιοῦσα Ἀθήναζε ἐξ Ἀρκαδίας καὶ Πλάτωνος ἠκροῶτο λανθάνουσα ἄχρι πόρρω ὅτι γυνὴ εἶη, ὥσπερ ὁ Ἀχιλλεὺς τοῦ Λυκομήδους (Arist. Fr. y Rose, 1966:64-4)”.

“En efecto, Axiótea tras haber leído algo de lo que Platón había escrito a favor de la república decidió abandonar Arcadia y trasladarse a Atenas para seguir sus lecturas, aunque de lejos y disfrazada, como Aquiles por Licomedes, porque era mujer”.

Otros testimonios apuntan que tras la muerte de Platón continuaron como discípulas de Espeusipo, quien impuso el pago por recibir clases en la Academia hasta el momento gratuito, y que al menos una de ellas, muy probablemente la primera, Lastenia de Mantinea, llegó a impartir clases de filosofía. Quizás hubo otras más, pero su olvido y silenciamiento acabó por invisibilizarlas.

La biografía de Diógenes Laercio continúa con un largo detallado y entrecortado resumen de las ideas fundamentales del pensamiento filosófico de Platón, en el que la crítica intuye que el biógrafo no conocía con detalle toda su obra y que utilizó muy probablemente resúmenes y referencias que había recopilado de otros comentaristas. No obstante, ya que nuestro objeto de análisis será el discurso del *Banquete* o Sobre el amor me parece relevante para finalizar esta parte de la investigación recoger las observaciones que Diógenes Laercio hace sobre la vida amorosa de Platón (D.L. III, 29-33). El texto es interesante, no tanto por lo anecdótico del tema, sino por el discurso que transmite. En la redacción del fragmento el autor utiliza como fuente primaria el libro cuarto de la obra de Aristipo titulada Sobre la molicie (o lujuria) de antaño que no se conserva. Aristipo es un filósofo coetáneo, fundador de la escuela cirenaica, propagadora del Hedonismo que identificaba la consecución de la idea del bien con el placer. Sin embargo, en este darse por completo al placer cada individuo debía alcanzar la virtud a través de la moderación en la fruición, no tanto como mecanismo represor sino como instrumento preservador de la fuente de placer.

El título de la obra denota que en su época existía esta problematización de las relaciones amorosas consistente en cómo practicarlas de manera virtuosa para no caer en la molicie y la lascivia de antaño. Preocupación que incluso afectaba a fervientes defensores del hedonismo. Esta preocupación no era nueva sino que ya estaba evidenciada en la época de Platón, específicamente, en el problema de la gestión de las relaciones homoeróticas pederásticas que ya preocuparon al filósofo sobre todo en el modo de articularse virtuosamente y en su finalidad última, el acceso al conocimiento verdadero. Lo que si parece nuevo es, dentro de la problemática, la vinculación preferente de la molicie y la lascivia con la homosexualidad y la prostitución.

De las relaciones amorosa atribuidas a Platón cinco son homoeróticas (Áster, Dión, Alexis, Fedro,

Agatón). El epitafio amoroso que dedica a Dión de Siracusa es excelente por el símil que establece entre “*Hécuba y las mujeres de Ilión*” y la esposa y familiares de Dión que fueron represaliadas por instigación del depuesto tirano de Siracusa, Dioniso II. Fedro y Agatón serán interlocutores destacados de los diálogos platónicos que tratan sobre el amor (*Fedro* y *Banquete*). Ambos eran mayores que Platón, respectivamente 20 y 19 años, lo cual posibilita cronológicamente la relación pederástica en la que el filósofo sería el erómenos de ambos. En cambio, en el caso de Dión, sabemos que su relación con Platón empezó el año 388-387 a.C. durante su primer viaje a Sicilia cuando Platón contaba con unos 40 y Dión tenía unos 21 años. Dión, por tanto, al igual que Áster y Alexis ocuparían el rol de *erómenos* (ἐρώμενος) mientras que Platón sería su *erastés* (ἐραστής). También aparecen dos relaciones heteroeróticas una con la hetera Arquianasa de Colofón siguiendo el uso habitual de relación sexual extracoyugal heterosexual con heteras, mayoritariamente de procedencia extranjera, y otra con una tal Jantipa, cuyo nombre casualmente coincide con el de la esposa de Sócrates, aunque es muy improbable que sea ella. La traducción de la cita dice así:

“(29). Aristipo en su libro cuarto de Sobre la molición de antaño dice que él se enamoró de un jovencito llamado Áster, que estudiaba con él astronomía, y también de Dión, de quien ya hablamos, y algunos dicen que también de Fedro. Evidencia su amor en estos epigramas, que les dedicó a ellos: *Contemplas los astros, Áster mío. Ojalá fuera yo el cielo, para mirarte así con numerosos ojos. Y este otro: Astro que antes brillabas entre los vivos como el lucero del alba, y ahora, muerto, brillas entre los muertos como el lucero de la tarde.*

(30). A propósito de Dión escribió así: *Lágrimas para Hécuba y las mujeres de Ilión tramaron las Moiras en su existir de antaño. A ti, Dión, cuando lograbas el epinicio de bellas hazañas los dioses te desvanecieron las amplias esperanzas. Ahora yaces en tu vasta patria, honra de ciudadanos, tú que mi corazón hiciste enloquecer de amor, Dión.*

(31). Estos versos dicen que están escritos en Siracusa sobre la tumba de Dión. Pero además, dicen, enamorado de Alexis y de Fedro, según ya se ha dicho, compuso estos versos: *Ahora, cuando dije tan solo que «Alexis es hermoso», se le contempla por doquier y todos se vuelven a su paso. ¿Por qué revelas, corazón, a los perros el hueso? Luego te dolerás. ¿No perdimos de esa manera a Fedro?.*

Y poseyó a Arquianasa, para quien compuso este poema: *Poseo a Arquianasa, la hetera venida de Colofón, en cuyas arrugas aún descansa el punzante amor. ¡Ah desdichados los que encontrasteis su juventud en un primer periplo: por qué hoguera cruzasteis!.*

(32). Y, en otro caso, a propósito de Agatón: *Besando a Agatón tenía mi alma en los labios. La infortunada estuvo a punto de cruzar al otro lado. Y otro poema: Te arrojo una manzana. Si tú me quieres de buen grado acéptala y entrega a cambio tu virginidad. Pero si piensas como no quisiera, recógela también y observa cuán poco duradera es la belleza.* Otro más: *Soy una manzana. Me arroja uno que te ama. Con que accede, Jantipa. Tanto yo como tú nos agostamos* (Diógenes Laercio y García Gual, 2013:165-167”).

Finalizo esta parte dedicada al ciclo vital del filósofo con las palabras iniciales del libro IV de Diógenes Laercio: “Esto es todo lo que nos fue posible recoger acerca de Platón, tras haber examinado afanosamente lo transmitido acerca de su persona. Le sucedió Espeusipo, hijo de Eurimedonte, ateniense, y del *dêmos* de Mirrinunte, hijo de su hermana, de Potona. Y estuvo al frente de la escuela durante ocho años, comenzando en la Olimpiada ciento ocho (348-344 a.C.).”

3.3.2.5. La tipología de los diálogos platónicos y la cronología de la obra de Platón

Patricio de Azcárate y del Corral ya en 1871 dedicó una parte de sus comentarios, en su traducción de las obras completas de Platón, a la cuestión de la cronología de los diálogos que tituló *Observaciones sobre el orden de los Diálogos* (Platón y de Azcárate, 1871: XXXIII-XLV). El fragmento, que es una aceptación y justificación del método histórico-cronológico de catalogación establecido unos años antes por Chauvet y Saisset (1861-1863) en su traducción francesa de la obra platónica, es muy interesante por evidenciar como a finales del siglo XIX catalogar y secuenciar los diálogos de Platón era una cuestión problemática, ya que la crítica y la erudición de la época seguían los preceptos y las catalogaciones que Dionisio Laercio construyó y/o transmitió en su biografía sobre Platón, publicada a inicios del siglo III. Según Azcárate el método histórico, a pesar de sus dificultades, será el criterio más exacto científicamente. El texto es muy interesante tanto por la viveza y frescura de su estilo, como por los argumentos utilizados para desmontar las cuatro catalogaciones que se hacían de los diálogos platónicos desde la antigüedad y que transmite Diógenes Laercio.

La primera clasificación a la que dedica más atención Azcárate es la catalogación según criterios “intrínsecos”, es decir, la que atendía a criterios y tipologías que partían de la finalidad de la práctica discursiva filosófica y del tipo de argumentación dialéctica, ya fuera didáctica o ya fuera inquisitiva de la verdad. Dentro del primer gran tipo de discursos, los considerados “diálogos didácticos o instructivos”, cuya finalidad es didáctico-expositiva con el objetivo de conseguir la enseñanza de la

verdad, distingue dos subniveles según el grado de abstracción teórica (diálogos físicos y diálogos lógicos) o según el grado de concreción práctica del discurso didáctico (diálogos éticos y diálogos políticos). Así se distingue entre los diálogos teorematícos o teoréticos y los diálogos prácticos. Los diálogos teorematícos (θεωρηματικός) pueden ser a su vez físicos (φυσικός), cuando el objetivo gira entorno a cuestiones del mundo físico y la naturaleza, y lógicos (λογικός), cuando el propósito se limita a terreno de conceptual de las ideas.

Dentro del segundo gran tipo de discursos, los considerados “diálogos inquisitivos”, cuya finalidad es el desarrollo de la metodología de búsqueda e investigación con el objetivo de conseguir aprehender la verdad, distingue dos subniveles según el grado de concreción en la metodología dialéctica utilizada, diálogos gimásticos y los diálogos agonísticos. Los diálogos gimásticos (γυμναστικός) pueden ser a su vez mayéuticos (μαιευτικός) por el que las preguntas del maestro ayudan al discípulo a reconstruir paulatinamente una tesis desechando los errores desde los que partía. Y peirásticos (πειραστικός) por el que el maestro utiliza sus preguntas para examinar y refutar las tesis del discípulo, el cual acaba encontrando sus contradicciones. Los diálogos agonísticos (ἀγωνιστικός) pueden ser a su vez acusatorios (ἐνδεικτικός), cuando el objetivo es acusar al otro y refutativos o destructivos (ἀνατρεπτικός), cuando el propósito se limita a disolver los argumentos opuestos. La traducción de la cita que recoge la primera clasificación de los diálogos de Diógenes Laercio dice así (D.L., III, 49-51):

“(49). Del diálogo platónico, en efecto, hay dos tipos fundamentales: el instructivo (hyphagetikós) y el inquisitivo (zetetikós). El instructivo se divide en otros dos tipos: teorético y práctico. Y de estos, el teorético se subdivide en físico y lógico, y el práctico, en ético y político. También del inquisitivo son dos los tipos básicos: el gimnástico y el agonístico. A la vez, del gimnástico derivan el mayéutico y el probatorio, del agonístico, el acusatorio y el rechazador. (50). No se nos oculta que algunos dicen que los diálogos se diferencian de otro modo. Pues dicen que de ellos los unos son dramáticos, los otros narrativos y otros son mixtos. Pero ellos dan nombre a la distinción más por su aspecto dramático que por el filosófico. Los hay de tema físico como el Timeo. Y lógico, como el Político y el Crátilo, el Parménides y el Sofista. De tema ético son la Apología, el Critón, el Fedón, el Fedro, el Banquete, el Menéxeno, el Clitofonte, las Cartas, el Filebo, Hiparco y los Rivalet en amor. Y de tema político, como la República, (51). y las Leyes, el Minos, la Epinomis y el Atlántico. Del tipo mayéutico son los Alcibiades, Teages, Lisis y Laques. Del probatorio Eutidemo, Menón, Ion, Cármides y Teeteto. Del crítico el Protágoras, y del rechazador Eutidemo, Gorgias y los dos Hippias. Respecto al diálogo, qué es en definitiva y cuáles son sus distinciones, esto es lo que tenía que decir (Diógenes Laercio y Gual, 2013:174-175)”.

Esta catalogación transmitida por Diógenes Laercio puede resumirse en el siguiente gráfico:

TIPOLOGÍA DISCURSIVA			Título	Temática	
Instructivo Su finalidad es didáctico-expositiva. Objetivo: La enseñanza de la verdad. (ύφηγητικός)	Teoremático Teorético Teórico (θεωρηματικός)	Físico (φυσικός)	<i>Timeo</i>	Sobre la naturaleza	
		Lógico (λογικός)	<i>Sofista</i>	Sobre el ser	
			<i>Cratilo</i>	Sobre la corrección y exactitud de los nombres	
			<i>Parménides</i>	Sobre las ideas	
	Práctico (πρακτικός)	Ético o moral (ήθικός)	<i>Apología de Sócrates</i>	(Sobre el filósofo)	
			<i>Critón</i>	Sobre lo que debe hacerse	
			<i>Fedón</i>	Sobre el alma	
			<i>Filebo</i>	Sobre el placer	
			<i>Banquete</i>	Sobre el bien	
			<i>Fedro</i>	Sobre el amor	
			<i>Hiparco</i>	Sobre el afán de lucro	
			<i>Anterastes o Los rivales en el amor</i>	Sobre la filosofía	
			<i>Menéxeno</i>	Discurso fúnebre	
			<i>Clitofonte</i>	Exhortatorio o Sobre las exhortaciones	
			<i>Minos</i>	Sobre la ley	
			<i>Las trece Cartas</i>	(Biográfico)	
			Político (πολιτικός)	<i>Eutifrón</i>	Sobre lo piadoso.
				<i>Político</i>	Sobre la monarquía
				<i>Leyes</i>	Sobre la legislación
				<i>Minos</i>	Sobre la ley
<i>República</i>	Sobre lo justo				
<i>Epínomis</i>	Sobre las conversaciones nocturnas o sobre la filosofía				
Inquisitivo Su finalidad es la metodología de búsqueda e investigación. Objetivo: La aprehensión de la verdad. (ζητητικός)	Gimnástico (γυμναστικός)	Mayéutico (μαιευτικός)	<i>Alcibíades I</i>	Sobre la naturaleza del hombre	
			<i>Alcibíades II</i>	Sobre la oración	
			<i>Téages</i>	Sobre la filosofía	
			<i>Laques</i>	Sobre el valor	
			<i>Lisis</i>	Sobre la amistad	
		Probatorio (πειραστικός)	<i>Teetes</i>	Sobre la ciencia	
			<i>Cármides</i>	Sobre la prudencia	
			<i>Menón</i>	Sobre la virtud	
	Agonístico (άγωνιστικός)	Acusatorio o crítico (ένδεικτικός)	Refutativo (άνατρεπτικός)	<i>Protágoras</i>	Sobre los sofistas
				<i>Eutidemo</i>	El erístico o sobre la disputa
				<i>Gorgias o Atlántico</i>	Sobre la retórica
				<i>Hípias I</i>	Sobre la belleza y lo honesto
				<i>Hípias II</i>	Sobre la mentira

Gráfico: La catalogación discursiva del diálogo platónico según criterios filosóficos (Diógenes Laercio).

Azcárate la rechaza, en primer lugar, por incluir muchos diálogos considerados espurios, y en segundo lugar, por ser una clasificación ajena a la voluntad del autor y solo fruto de la fantasía de la crítica posterior. Yo añadiría que cualquier clasificación de los diálogos platónicos es una construcción discursiva elaborada por analistas posteriores que modulan un marco teórico-descriptivo sobre la cuestión acorde con su ideología e intereses. Y que este puede ser tan válido como otro cualquiera en la medida que arroje luz sobre el problema de la catalogación discursiva de la producción dialógica de la *Opera Platonis*. Desde este posicionamiento esta clasificación permite, por un lado, correlacionar las diferentes tendencias dialécticas en su recorrido desde la Antigüedad clásica hasta la Edad media, y por otro, evita la dificultad que plantea el manejo de las variadas y numerosas terminologías y taxonomías presentes en los estudios actuales sobre el diálogo platónico. Sin embargo, si la damos por válida, hay que entenderla más como un gran marco teórico abierto donde los diálogos no pueden adscribirse a una sola de estas categorías ya la riqueza compositiva de sus ideas y de sus planteamientos hace que un mismo diálogo pueda asignarse a diversas categorías.

La segunda catalogación de los diálogos, que también aparece en la cita de Diógenes Laercio, es la que cataloga los discursos en tres grupos: diálogos dramáticos (δραματικός), diálogos diegemáticos o narrativos (διηγηματικός) y diálogos mixtos (μικτός). Este criterio, que atiende más la forma de los diálogos que al fondo (finalidad filosófica y contenido), fundamenta la clasificación en estas tres series comparando el proceso dialógico del diálogo filosófico con el proceso dialógico del drama. Platón, siempre ausente en sus obras como interlocutor dialógico, compuso diálogos diegemáticos, diegéticos o narrativos, en los que hay un diálogo-marco a modo de prólogo donde un narrador presenta los personajes y las circunstancias de otro diálogo que introduce y encuadra, reproduciendo a continuación las intervenciones de los interlocutores, bien en estilo directo, bien en estilo indirecto, como sucede el diálogo del Banquete objeto de la investigación.

Sin embargo, la mayor parte de la producción dialógica de Platón corresponde a los diálogos dramáticos o miméticos, en los que los personajes se introducen en la acción directamente como en una obra teatral, sin mediación y sin un marco previo para la discusión. El tercer tipo están los diálogos mixtos que participarían de características de los dos con sus propias especificidades. En cualquier caso, en los diálogos platónicos se manifiestan las destrezas del gran talento narrativo, dramático y lírico del autor. En cuanto a esta clasificación, Azcárate la desecha tajantemente por ser una clasificación arbitraria y superficial, basada en una división teatral, y no en una división filosófica.

Esta catalogación transmitida por Diógenes Laercio puede resumirse en el siguiente gráfico:

La catalogación de los diálogos de Diógenes Laercio según criterios formales		
Dramáticos (δραματικός)	Semejante al diálogo dramático.	El proceso dialógico se inicia como en una obra teatral.
Diegemáticos o diegéticos (διηγηματικός)	Narrativos descriptivos de procesos dialógicos previos.	Un diálogo inicial que contiene la transmisión de otro proceso dialógico.
Mixtos (μεικτός)	Mezcla del diálogo dramático y del diálogo diegemático.	Diálogos que participarían de características de los dos con sus propias especificidades.

Gráfico: La catalogación discursiva del diálogo platónico según criterios formales (Diógenes Laercio).

La tercera clasificación, la tetralógica de Trasilo, aunque pudiera basarse en criterios de unidad temática -esta solo podría observarse para la primera tetralogía- también es desechada por Azcárate quien, además considera pueril e improbable que Platón optara por esta catalogación. Del mismo modo se desautoriza la cuarta clasificación de los diálogos en trilogías, atribuida a Aristófanes de Bizancio. Solo queda, pues, para Azcárate un método fiable para clasificar y catalogar las obras: el método histórico que, a pesar de sus lagunas insolubles, es el único que conecta la producción literaria del autor con su ciclo vital y la evolución de su ideario en el transcurso de su experiencia personal. La cita literal de Azcárate donde se plantean las cuestiones principales de la catalogación de los diálogos platónicos dice así:

“[XXXIII] No es cuestión fácil de resolver la relativa al orden que debe seguirse en la colocación de los Diálogos de Platón. No es esta una dificultad nueva, sino que data de la más remota antigüedad; así Diógenes Laercio cita cuatro sistemas de clasificación, que hacía ya mucho tiempo se disputaban la opinión de los sabios. Unos dividían los Diálogos en dos grandes clases, según sus caracteres intrínsecos: los diálogos didácticos, que tienen por objeto la enseñanza de la verdad, y los diálogos zetéticos, que tienen por asunto el arte de descubrirla. Se dividían los primeros en teóricos y prácticos; los segundos en gimnásticos y agonísticos, y cada una de estas categorías comprendía nuevas subdivisiones. Otros considerando la forma de los diálogos más que el fondo, los clasificaban en tres series; diálogos dramáticos, diálogos narrativos, diálogos mixtos. Una tercera clasificación, atribuida por Trasilo a Platón mismo, agrupaba los diálogos en nueve [XXXIV] tetralogías. «Es sabido, dice Diógenes Laercio, que en los concursos poéticos, en las Panateneas, en las Dionisiadas, y en otras fiestas de Baco, debían presentarse tres tragedias y un drama satírico, y que estas cuatro piezas reunidas formaban lo que se llama una tetralogía. Este ejemplo de los trágicos es el que quiso imitar Platón según Trasilo.

Los diálogos que componen la primera tetralogía tienen, según Trasilo, un objeto común, esforzándose el autor en sentar cuál debe ser la vida del filósofo. A la cabeza se coloca el *Eutifrón* o de la santidad, después la *Apología de Sócrates*, el *Critón* o del deber, y el *Fedón* o del alma.»

.....Otros sabios, y entre ellos Aristófanes, el gramático, [XXXV] dividían los diálogos, no en tetralogías, sino en trilogías. En la primera colocaban la *República*, el *Timeo* y el *Critias*; en la segunda, el *Sofista*, el *Político* y el *Cratilo*; en la tercera, las *Leyes*, *Minos* y el *Epínomis*; en la cuarta, *Teetetes*, *Eutifrón*, y la *Apología*; en la quinta, *Critón*, *Fedón* y las cartas. En cuanto a los otros diálogos los dejaban aislados o no establecían entre ellos ningún orden.

Aquí tenemos ya bastantes sistemas de clasificación, y, sin embargo, a todos se pueden hacer fuertes objeciones. El primer sistema, por lo pronto, es completamente arbitrario, defecto común a los otros tres; pero además es de una complicación verdaderamente incomprensible. Diógenes Laercio, que le aprueba, nos hace ver, por los ejemplos mismos que cita, hasta qué punto está desprovisto de simplicidad. He aquí, nos dice, algunos ejemplos en apoyo de nuestra división:

¿Qué más complicado, más arbitrario, ni más pedantesco que todas estas categorías? ¿ni qué cosa más opuesta a la manera libre y fácil de Platón, enemigo mortal de la pedantería, a quien por otro lado eran desconocidas la mayor parte de estas divisiones regulares, introducidas después por Aristóteles y los Estoicos?

La segunda clasificación no vale la pena de ser [XXVI] discutida; tan arbitraria y superficial es. Diógenes observa, que es una división teatral, y no una división filosófica.

Llegamos a la tercera clasificación, la de Trasilo, la única que admite seria defensa. Si sucumbe, arrastrará en su ruina la cuarta clasificación, la de Aristófanes el gramático, que tiene los mismos inconvenientes sin tener las mismas ventajas. Por lo pronto es preciso descartar la autoridad de Platón falsamente invocada por Trasilo. Basta, entre otras mil pruebas, para hacer ver que Platón no tuvo la extravagante y pueril idea de dividir sus diálogos en tetralogías, la circunstancia de no ser de Platón muchos diálogos que figuran en dichas tetralogías.

Por consiguiente, la división por tetralogías no tiene otra autoridad que la de Trasilo, y no puede prevalecer sino por sus méritos intrínsecos. ¿Cuáles son? Lo ignoramos, pero vemos claramente sus inconvenientes y sus defectos.

No es necesario llevar más adelante el examen detallado de las tetralogías, siendo suficiente lo dicho

para probar que este orden ha sido todo obra de fantasía, sin valor filosófico ni literario, y sin la menor autoridad histórica. Sin embargo, tiene sencilla explicación lo que aconteció en el año de 1513, cuando Aldo Manucio, secundado por el griego Marco Musuro, publicó la primera edición impresa de las obras de Platón, siguiendo el orden de las tetralogías. Por lo pronto este había sido indudablemente el orden de los manuscritos, y además este orden tenía en su apoyo la antigua autoridad de Trasilio, que parecía apoyarse a su vez en la autoridad de Platón. Los editores de Basilea, Operino y Grineo, en 1534, siguieron el ejemplo de Musuro, y desde aquella lejana época hasta nuestros días se encuentra, en las diversas ediciones y traducciones de Platón, el rastro más o menos fiel del orden primitivamente adoptado.

Quede, pues, sentado, que este orden es arbitrario y defectuoso y que sería muy de desear encontrar otro mejor. Pero ¿cómo hacerlo? El problema es de los más espinosos. Pero ¿es completamente insoluble? Nosotros no lo creemos así. Es claro que hay un orden, que, si pudiera descubrirse, sería el más natural, el más sencillo, el más útil, es decir, el orden seguido por Platón mismo en la composición de sus obras, el orden histórico. [XXXIX]

.....

En efecto, ¿por qué es importante leer los Diálogos de Platón en un cierto orden más bien que a la aventura? Porque importa saber por dónde comenzó y por dónde concluyó, para seguir el desenvolvimiento natural de su genio de filósofo y de artista, confrontando la serie de sus obras con el curso de los sucesos de su vida, y coger el hilo de las influencias que sucesivamente han estimulado y modificado su espíritu; tales, por ejemplo, como la influencia de Sócrates, la de Heráclito, la de Euclides, la de los Eleatas y la de los Pitagóricos. Las conversaciones de Platón con sus contemporáneos, sus viajes, sus informaciones, las luchas que sostuvo contra sus adversarios; todo esto ha debido influir en el curso de sus pensamientos, y en sus grandes composiciones debe encontrarse el rastro de todas estas influencias. He aquí lo que haría instructivo e interesante el orden histórico si fuera posible descubrirle. Figuraos un museo, en el que estuvieran reunidos todos los cuadros de Rafael, todos sus diseños, en una palabra, su obra toda entera desde sus primeros ensayos en la escuela de Perugino hasta la Trasfiguración. ¿Qué cosa más curiosa que seguir una a una todas las transformaciones de su maravilloso talento, verle desprenderse por grados de la manera de Perugino para crearse una manera más libre, más sencilla, más variada, más original, e inspirarse en las otras grandes escuelas de la Italia, de Leonardo, de Masaccio, de Miguel Ángel, hasta llegar al fin de sus días, a esa gran manera, momento crítico de transformación para él, ya para degenerar, ya para engrandecerse?

.....

Queréis clasificar los diálogos de Platón, como pueden clasificarse las tragedias de Racine o las comedias de Molière? ¿Queréis saber, respecto de cada diálogo, en qué época precisa ha sido compuesto, si antes o después de tal otro, y todo esto de una manera cierta e irrefragable? Sentado el

problema de esta manera es insoluble, porque excede las fuerzas de la crítica, y aun cuando se hicieran los mayores progresos en el conocimiento de la antigüedad, y aun cuando se descubrieran nuevos orígenes de informaciones, lo que no es probable, jamás podría llegarse a un resultado tan completo, tan preciso y tan cierto.

Pero si solo se quiere saber de una manera probable, y dejando a un lado los vacíos que puedan encontrarse, cuáles son los diálogos que se refieren a la juventud de Platón, cuáles datan de su edad madura, y cuáles son, en fin, los que corresponden a su ancianidad, nos atrevemos a decir entonces, que la crítica está en posición de dar a este problema una solución satisfactoria; solución que será siempre provisional e incompleta, pero que con el progreso de la crítica y de la erudición podrá aproximarse más y más a una gran probabilidad (Platón y de Azcárate, 1871: XXXIII-XIX)".

Tanto filólogos como filósofos han mostrado desde el siglo XIX una gran preocupación por establecer una cronología exhaustiva de las obras platónicas que determinara su filiación genética o sistémica en relación con el ciclo vital del autor y con el proceso de evolución de su ideario filosófico. El primer método utilizado para establecer esta cronología se basó en criterios externos como las referencias y las alusiones de los diálogos a personas o sucesos históricos cuya fecha se conoce por diversas fuentes contrastadas. Se trataría de datar los textos a partir de las referencias textuales que remiten al contexto histórico y a sus agentes sociales.

Centrando la cuestión en el discurso platónico del *Banquete*, objeto de estudio de este análisis, encontramos diversas referencias cronológicas. Así, por ejemplo, al inicio del diálogo del *Banquete* (172c), la referencia a Agatón, poeta trágico que triunfó en el 416 a.C., por cuyo motivo celebró este banquete, nos serviría para datar la acción dramática y situar una fecha *ante quem* no pudo ser escrito el diálogo por el autor. Otras referencias históricas en la obra, como la disgregación política de Mantinea (193a), que se data en el año 385 a.C., y las alusiones a un ejército de amantes y amados que Fedro hace en el diálogo (178e-179b) en clara referencia al Batallón Sagrado de los tebanos que estuvo operativo en el 378 a.C. Estas referencias a procesos históricos nos hacen pensar que su redacción tuvo lugar unos pocos años *post quem*, muy probablemente entre el 377 y el 384 a.C. Lo cual sería congruente con el estilo y el contenido filosófico del diálogo como una obra de su etapa de madurez (Platón, 1981-1992).

Otros criterios externos utilizados, para la datación han sido las referencias intertextuales de un diálogo en otro del mismo autor, o las relaciones dialógicas de un diálogo con otras obras de la época de diferentes autores. En el primer caso, el marco teórico-discursivo del *Banquete* hace referencia y se fundamenta en otros diálogos donde la teoría de las ideas ya está en desarrollo (*Fedro*) o en los diálogos que han esbozado su teoría del amor (*Lisis*, *Fedro*) aunque estas referencias intertextuales no se constatan explícitamente en la obra sino a nivel conceptual.

En el segundo caso, se ha visto una conexión o relación dialógica intertextual entre el *Banquete* platónico y el *Banquete* de Jenofonte, que algunos han explicado por la existencia de una obra anterior no conservada modelo para ambas. Martínez Hernández considera que Thesleff (1978) zanjó la cuestión considerando que “cualquiera que fuera su fuente, oral o escrita, Jenofonte escribió su versión de un famoso banquete socrático antes que Platón y su texto llegaría únicamente hasta el cap. VII de su obra actual, escrita aproximadamente hacia el 385 a.C.; Platón leería esta obra, no le gustó y decidió escribir su propia versión, más filosófica, sobre el tema, que estaría terminada no más tarde del 380 a. C.; finalmente, hacia el 370 a.C., al leer Jenofonte el diálogo actual de Platón, decidió hacer con su *Banquete* lo que ya había hecho con sus Memorables, es decir, alargarlo, y le añadió el cap. VIII, con ideas tomadas de Platón y diseñado como contrapartida de la conversación Sócrates-Diotima, reescribiendo además el cap. IX en el que hace una defensa del amor heterosexual y matrimonial en contraposición del episodio platónico de Sócrates-Alcibíades (Platón, 1981-1992:182)”.

Los intentos de datación de la obra platónica también han utilizado otro tipo de criterios internos para determinar el posicionamiento de las obras en relación con el proceso vital de producción. Lledó (Platón, 1981-1992:49-51) enumera entre los criterios internos los siguientes:

- ❖ Análisis del contenido de los diálogos: se trataría de organizar los diálogos a partir de su relación con el proceso evolutivo del marco conceptual general del autor secuenciado en tres grandes períodos (período socrático, período de la teoría de las ideas y período lógico). Sin embargo, este criterio plantea problemas para posicionar las obras pertenecientes al mismo período y sobre todo por la reconstrucción y secuenciación del marco ideológico platónico que siempre es una construcción subjetiva del analista.
- ❖ Análisis de la estructura artística y el estilo de los diálogos. Los diálogos escritos con mayor fuerza poética y en los que los personajes aparecen caracterizados de una cierta teatralidad y ricos matices psicológicos (*Protágoras*, *Banquete*, *Fedón*) pertenecerían a la primera época. En cambio, los diálogos y obras donde estas características aparecen más diluidas formarían parte de una última época donde la madurez y la desilusión de Platón tras el fracaso de la experiencia siracusana imprimirían este carácter en su producción.
- ❖ Análisis del lenguaje de los diálogos: este criterio basado en la estilometría ha sido el más fructífero para organizar la obra platónica. La estilometría como método de análisis fue inaugurado por Lewis Campbell en su edición del *Sofista* y el *Político* (Campbell, 1867) que estableció criterios estilométricos, basados en el estudio de partículas o grupos de partículas que aparecían o desaparecían con insistente frecuencia, según la época del diálogo estudiado. En punto de partida es la consideración de la obra *Leyes* como la última

obra platónica según el testimonio de Diógenes Laercio que hacía referencia a la edición post mortem de esta obra por Filipo de Opunte a partir de las tablillas enceradas autógrafas del autor. Siguieron desarrollando este método, entre otros, Lutoslawski (1897) y Ritter (1910-1920).

Lutoslawski estableció la estilometría como criterio científico, para solucionar los problemas de datación cronológica, y la fundamentó en el análisis de la frecuencia de repetición de ciertos fenómenos estilísticos que denominó estilemas. Según Lledó "Los estilemas manifiestan ciertos hábitos inconscientes, que, plasmados en repeticiones (léxicas) y agrupaciones de partículas, expresaban diversas influencias, viajes, medio social, amistades, etc. Este tipo de partículas presentaban, por su exclusivo carácter de términos relacionantes, una extraordinaria facilidad para ser controlados de manera estadística y, conforme a ello, para establecer unos núcleos de comportamientos lingüísticos que medían con precisión el encadenamiento de los diálogos (Platón y Lledó, 1981-1992:51)". En esta línea de investigación también ha sido relevante el trabajo de Díaz Tejera basado en el análisis del vocabulario platónico en relación con el de la koiné (Díaz, 1961) y el estudio de Theesleff sobre la cronología platónica (Theesleff, 1982).

El resultado de aplicar estos métodos ha llevado a establecer una cronología de las obras platónicas que la mayor parte de la crítica considera auténticas en relación con las cuatro etapas vitales más significativas del autor. La primera etapa o etapa de juventud estaría formada los diálogos breves en los que Sócrates trata de lograr la definición de un concepto (el valor, la piedad, etc.), pero fundamentalmente solo consigue refutar las opiniones equivocadas de sus interlocutores. Sigue una etapa de transición, que se inicia después del primer viaje a Sicilia, donde los diálogos empiezan a ser más largos y con una dramatización progresiva. La siguiente etapa es la de madurez donde los diálogos son más extensos y constituyen verdaderos dramas en que el debate filosófico afecta no solo a las ideas sino a los interlocutores que participan en él como personajes caracterizados dramáticamente. Los diálogos desarrollan de la teoría de las Ideas como base de la epistemología, de la ética y de la política. La última etapa es la de vejez que se inicia tras su segundo viaje a Sicilia Platón pierde interés en la significación ontológica de la teoría de las Ideas, frente al aspecto lógico. En esta etapa aparecen diálogos todavía más extensos (República y Leyes) y otros breves (Parménides, Teeteto, Sofista, etc.), ambos se caracterizan por perder el carácter dramático de la época anterior y se convierten prácticamente en exposiciones de una doctrina por parte de Sócrates que dialoga con unos interlocutores que solo asienten. Sócrates como interlocutor llega incluso a desaparecer en el diálogo Leyes.

En el siguiente gráfico se recogen las cuatro etapas de producción discursivas con indicación del diálogo su focalización y su tópico central:

ÉPOCA DE JUVENTUD (393-389)			
	Diálogo	Focalización	Tópico
<p>Esta época estaría marcada por los problemas de la <i>areté</i>, las discusiones conceptuales en busca de la precisión de ciertos términos, las preocupaciones éticas.</p> <p>No hay referencia alguna a la teoría de las Ideas pero si el tema de la justificación de Sócrates. (Socratismo) y el tema de la justicia en función de la muerte de Sócrates.</p> <p>Se desarrolla la teoría menor del amor y el sentido de las relaciones familiares.</p>	<i>Apología</i>	Defensa de Sócrates	La virtud
	<i>Ión</i>	La filosofía como ciencia verdadera	La <i>Ilíada</i> , el origen de la poesía
	<i>Critón</i>	Deberes cívicos	La virtud
	<i>Protágoras</i>	Educación	El Estado
	<i>Laques</i>	Valor militar	La virtud
	<i>Trasímaco</i>	Deberes cívicos	Lo justo y lo conveniente
	<i>Lisis</i>	La amistad	La virtud
	<i>Cármides</i>	Deberes cívicos	La prudencia y la moderación
	<i>Eutifrón</i>	Deberes cívicos	La piedad
ÉPOCA DE TRANSICIÓN (388-385)			
<p>Platón tiene 40 años. A su regreso de su primer viaje a Sicilia (388-387) funda la Academia.</p> <p>Problemas políticos. Sócrates frente a los sofistas y, por tanto, frente a la democracia.</p> <p>Temas presocráticos, sobre todo órfico-pitagóricos. Surge el tema de la preexistencia e inmortalidad, la Teoría Lógica de los conceptos y los primeros esbozos de la Teoría de las Ideas. Análisis del lenguaje.</p>	<i>Gorgias</i>	Retórica/ sabiduría	Las ideas
	<i>Menón</i>	Enseñanza	La educación y la virtud
	<i>Eutidemo</i>	Amistad	Las ideas
	<i>Hippias menor</i>	La mentira/ verdad	La virtud
	<i>Cratilo</i>	El lenguaje	Las ideas
	<i>Hippias mayor</i>	La belleza	Las ideas
	<i>Menéxeno</i>	El elogio fúnebre	La sátira del elogio fúnebre
	ÉPOCA DE MADUREZ (385-370)		
<p>Desarrollo de la teoría de las Ideas, base de la epistemología, de la ética y de la política platónicas</p> <p>Organización del Estado. Teoría del amor. Los grandes mitos platónicos.</p>	<i>Banquete</i>	Amor y belleza	El Amor y la filosofía
	<i>Fedón</i>	Inmortalidad	El alma
	<i>República</i>	La justicia	El Estado
	<i>Fedro</i>	La retórica y la filosofía	El Amor y la belleza
ÉPOCA DE VEJEZ (369-347)			
<p>Tras su 2º (367) y 3º viaje a Sicilia (360) Platón pierde interés en la significación ontológica de la Teoría de las Ideas, frente al aspecto lógico.</p> <p>El problema de la predicación lógica. Abandono de cuestiones metafísicas. Creciente interés por lo real y por la historia.</p> <p>El <i>Timeo</i> presupone estudios de ciencias naturales y médicos.</p> <p>Doctrinas pitagóricas.</p>	<i>Teeteto</i>	Contra Heráclito	Las ideas y la gnoseología
	<i>Parménides</i>	Contra la unidad	Las ideas
	<i>El sofista</i>	Entorno al ser	Las ideas y la ontología
	<i>El político</i>	El gobernante	El Estado y la política
	<i>Filebo</i>	El placer y el bien	La virtud
	<i>Timeo</i>	Cosmología	Las ideas y el alma
	<i>Critias</i>	Atlántida	Política y Estado
	<i>Leyes</i>	Rectificación política	Política y Estado.
	<i>Epínomis</i>	La Filosofía	La vida del filósofo

Gráfico: El ciclo vital de Platón y la cronología de sus diálogos (sobre Platón, 1981-1992:51-52, y García y Morla, 2007).

3.3.3. Los discursos del diálogo del *Banquete*

3.3.3.1. El posicionamiento ideológico y filosófico de Platón

Para comprender el discurso filosófico platónico se hace necesario dar cuenta de las prácticas discursivas filosóficas anteriores con las que establece conexiones interdiscursivas continuadoras y antagónicas, en el contexto político y social en el que se han desarrollado. En primer lugar, Platón es un continuador de las prácticas discursivas filosóficas inauguradas por los filósofos presocráticos que serán desarrolladas por los sofistas en la Atenas democrática y contra las cuales surgirá el antidiscurso socrático como marco teórico sobre el que Platón elaborará su discurso filosófico.

El punto de partida del discurso filosófico platónico está en la preocupación ética del ser humano por alcanzar la felicidad a través del ejercicio de la virtud (Roser, 2001). Platón confiesa en su carta séptima que se refugió en la filosofía hastiado por la situación política de su época con la esperanza de encontrar en ella el remedio a los problemas políticos de su tiempo porque reconocía que de ella dependía el obtener un conocimiento perfecto y total de lo que es justo y virtuoso tanto en el ámbito privado como en el público.

Platón, posicionado en una ideología aristocrática conservadora, vive como problemática la situación política de su época, articulada en el régimen de gobierno democrático instaurado en Atenas, donde el pueblo ciudadano asume la dirección de los asuntos públicos. La problematización arranca, según Platón, del hecho que la democracia ateniense, teóricamente dirigida por el pueblo, era gobernada en realidad por una minoría de políticos demagogos que arrastraban al pueblo abusando de su incapacidad política, de su falta de reflexión y de su insensatez. Estos políticos habían sido educados por los sofistas para alcanzar el poder mediante el halago y el engaño a través del dominio del arte de la oratoria, que instrumentalizaban para manipular la voluntad de las masas, guiados más por el enriquecimiento y el beneficio personal que por conseguir el bien del Estado y la felicidad de los ciudadanos.

Otro problema que veía Platón en el régimen democrático ateniense era el hecho de que cualquier ciudadano podría desempeñar funciones públicas, sin la necesidad de una preparación previa adecuada, tanto en la Asamblea, abierta a todos los ciudadanos varones atenienses mayores de edad, como en el Consejo y en las restantes Magistraturas políticas y militares, a las cuales se accedía por sorteo a partir de las listas cerradas de candidatos presentados por los *dêmos*. Platón veía en ello el peligro de legitimar un régimen político dirigido por políticos inexpertos o ambiciosos que imponían su criterio a una masa ignorante. Su última gran decepción con el régimen

democrático fue definitiva cuando bajo este sistema político, basado teóricamente en la igualdad de derechos y en la justicia, Sócrates resultó injustamente sentenciado a muerte.

Para Platón es de suma importancia que el ser humano alcance la felicidad y la virtud en el seno de su comunidad y ello solo se puede conseguir en el contexto situacional de un Estado justo y feliz, que será el único que posibilite la formación de ciudadanos virtuosos, justos y felices. En consecuencia, para Platón la política, entendida como el arte de gobernar sabia y justamente el Estado con el fin de llevar a la sociedad la justicia y la armonía, queda subordinada a la ética. La consecución de este Estado justo y bien gobernado depende sobre todo de la elección de sus gobernantes, ya que solo, si el destino de una sociedad está dirigido por hombres virtuosos y sabios, será posible alcanzar una sociedad feliz y justamente gobernada.

Para Platón aquel gobernante que no conozca la esencia de la justicia y del bien, jamás llegará a ser un gobernante justo, sino más bien un ciego conduciendo a una multitud de ciegos. Por este motivo, es imprescindible la formación de los gobernantes en la filosofía, ya que es la única vía que les permitirá el acceso al conocimiento verdadero del bien y de la justicia, y que, además, les posicionará en su vida privada para que se conduzcan recta y justamente como individuos, despreciando la riqueza y los honores. Esto será la mejor garantía de que no acuden a la política movidos por la ambición de riquezas y poder como, en opinión de un Platón, hacían la gran mayoría de los políticos de su tiempo. Este discurso del filósofo-gobernante se fundamenta en la educación en la filosofía de los futuros gobernantes como instrumento que les ayudará a descubrir la verdad sobre lo justo, lo bueno, lo bello y la virtud, posicionándolos para aprender a gobernarse a sí mismos y a la ciudad con justicia y armonía.

Por tanto, Platón propone como forma de gobierno ideal una aristocracia, no basada en el linaje y la sangre, como lo hacía la aristocracia tradicional, sino en el gobierno de los mejores en virtud y conocimiento. Para llevar a la práctica su propuesta política plantea que sea el Estado quien seleccione las mejores naturalezas, de entre sus ciudadanos, que posean capacidades y cualidades innatas para la filosofía y el gobierno. Y una vez seleccionada esta élite, que se potencien sus cualidades y capacidades mediante un largo proceso educativo que se iniciaba en conocimiento de las matemáticas, puesto que este arte opera con realidades eternas y universales que ejercitan en la abstracción conceptual -con ello se instauraba la tiranía cuántica en el sistema educativo occidental donde sigue como un lastre epistemológico, pesado y eterno; aunque decisivo para el desarrollo científico y tecnológico. El proceso educativo culminaba con la formación filosófica en la dialéctica, la ciencia suprema sobre las *ideas* y sus interconexiones, y la única capaz de

proporcionar conocimiento verdadero por ser su objeto de estudio lo verdaderamente real, y no las apariencias del mundo sensible.

Este proceso ascendente hacia el conocimiento de la verdad, que posicionará a los individuos para correcto el ejercicio del poder, debe seguir para Platón necesariamente dos direcciones que responden a su posicionamiento ideológico: Platón no construye su discurso filosófico con un interés exclusivamente teórico especulativo, sino a partir de su preocupación por alcanzar la consecución de la felicidad de los seres humanos en sociedad, es decir, sobre un interés ético y político en la transformación hacia una sociedad más justa que garantice la consecución de la felicidad colectiva de los individuos a través del ejercicio de la virtud pública y privada, indispensables para la consecución del bien común.

Platón denomina dialéctica ascendente al proceso que permite elevarse del mundo material y sensible al mundo conceptual inteligible de las *ideas* permitiendo la comprensión del mundo real como reflejo y encarnación de una realidad preexistente eterna y universal que en el terreno ético y político culminaría con la comprensión de la idea suprema del Bien. Sin embargo, para Platón no basta con que el filósofo-gobernante acceda al conocimiento puesto que este proceso debe revertir en la sociedad mediante el activismo político comprometido en la transformación hacia una sociedad más justa que garantice la consecución de la felicidad colectiva de los individuos. Platón denomina esta vía como dialéctica descendente porque parte del conocimiento de las *ideas* hasta llegar a la implementación de ese conocimiento en la sociedad mediante acciones políticas.

Este ideario político platónico se sustenta sobre la construcción en el campo ontológico y epistemológico de un discurso filosófico antagónico al sofístico, al considerar que la verdad existe y que la razón humana puede llegar a alcanzarla mediante la reflexión filosófica. La existencia de la verdad y la posibilidad de alcanzar un conocimiento verdadero depende de la existencia de realidades eternas, inmutables e inmatrimales puesto que no puede haber conocimiento verdadero sobre realidades sensibles y cambiantes.

Platón designará con el nombre de *ideas* estas realidades eternas, inmutables e inmatrimales que proporcionan conocimiento verdadero mientras que las realidades cambiantes del mundo sensible serán consideradas reflejos imperfectos de estas *ideas* sobre las que solo podrá haber opinión. El buen filósofo-gobernante será aquel que mediante la educación filosófica llegue a la visión de las *ideas*.

La filosofía política de Platón se construye sobre una teoría epistemológica, que establece como único objeto de conocimiento verdadero, el de las *ideas*, y una teoría ontológica de la realidad, que

establece la existencia de ciertas realidades eternas inmutables por encima de las cambiantes y mutables. Ambas teorías se funden en la teoría de las ideas platónica que constituye el núcleo fundamental de su discurso filosófico a partir del cual se desarrollan muchos y variados temas como el ser humano, la política, la ética, la educación, la epistemología, la ontología, o las relaciones entre el amor-conocimiento-ejercicio del poder.

En el siguiente gráfico se sintetiza el posicionamiento ideológico y filosófico de Platón:

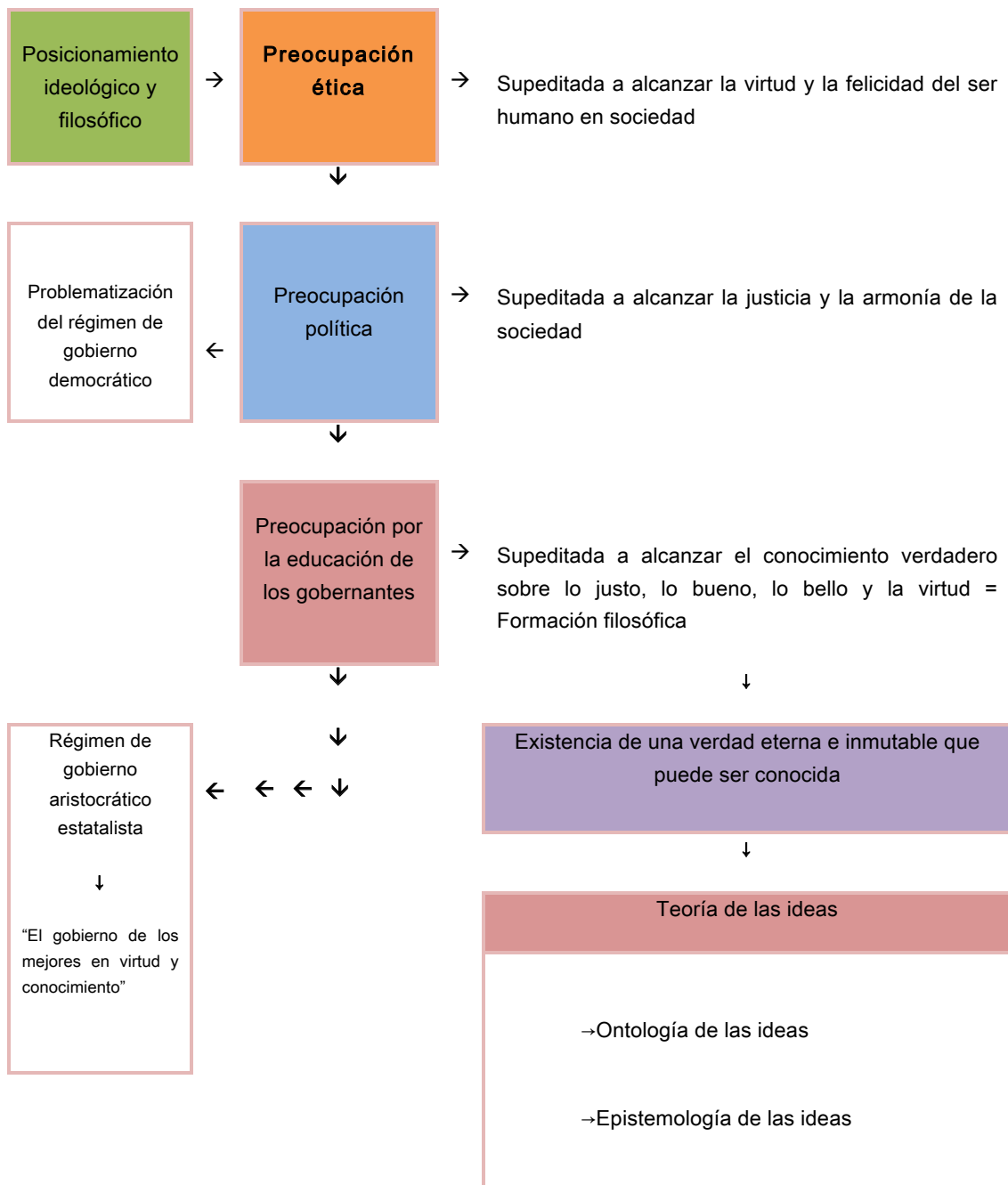


Gráfico: La posicionamiento ideológico y filosófico de Platón (sobre Roser, 2001).

3.3.3.2. El dualismo antropológico y su preocupación política

Como ya se dijo anteriormente, el punto de partida del discurso filosófico de Platón está en la preocupación ética de alcanzar la virtud y la felicidad del ser humano. Pero, ¿cómo concibe Platón al ser humano?. En primer lugar, es necesario recordar que Platón entró en contacto con los pitagóricos de Crotona y simpatizó con su discurso epistemológico, con el desprecio de los sentidos y la desvalorización del cuerpo para el acceso al conocimiento de la realidad y del universo en favor del razonamiento matemático. También con su discurso ontológico, donde se daba una gran importancia a las matemáticas y a los números, como expresión del orden y de la armonía del universo y, por tanto, como elementos constitutivos de la esencia de las cosas y de la realidad. Y por último, con su discurso psicológico basado en la creencia del cuerpo como cárcel del alma divina e inmortal.

Sobre este ideario pitagórico Platón construirá su discurso sobre el dualismo antropológico articulado a partir de su preocupación ética por alcanzar la virtud y la felicidad del ser humano. Platón sostiene una concepción dualista del ser humano como compuesto de cuerpo y de alma (Roser, 2001). Una unión considerada puramente accidental e incluso en algunos de sus discursos presentada como un castigo. Sobre este dualismo antropológico construirá su discurso psicológico - donde el alma es el único aspecto que le interesa puesto que el cuerpo como entidad sensible le importa bastante poco-, basado en la conceptualización del cuerpo como cárcel material del alma divina e inmortal de la cual debemos librarnos, purificando el alma en sucesivas reencarnaciones corporales y a través del ejercicio matemático y filosófico, cuya principal función consiste en proporcionarle al alma el conocimiento del orden y de la armonía del universo, en la medida en que participa de ellos. Así, Platón establece el ejercicio del conocimiento racional como única vía de purificación del alma.

El alma, considerada inmortal e inmaterial, es lo que constituye nuestro yo verdadero. Es el principio vital que infunde vida y movimiento al cuerpo, y el principio del conocimiento basado en la racionalidad. El alma es una realidad intermedia entre un mundo sensible y el ininteligible, aunque se halla más próxima al mundo de las ideas donde ha preexistido desligada del cuerpo antes de su reencarnación. El alma encarnada en el cuerpo necesita purificarse por medio del conocimiento y de la práctica de la virtud que la devolverán a su origen primigenio.

Para Platón el alma está formada por tres partes: la racional, la irascible y la apetitiva. La parte racional del alma, exclusiva del hombre y de naturaleza divina, es definida por Platón como la sede de la inteligencia. La parte irascible, de naturaleza irracional, es la fuente de las pasiones y emociones humanas. Y, por último, la parte apetitiva, también irracional, que es la fuente de los apetitos y deseos materiales del ser humano.

Desde este posicionamiento, el alma humana para Platón es el escenario de la lucha y del conflicto entre la razón, las emociones y los apetitos. La armonía o la justicia consiste en que las tres partes caminen en la misma dirección, guiadas por la parte racional, hacia la búsqueda de lo verdadero y de lo bueno. Platón en su diálogo titulado Fedro evoca este proceso mediante la metáfora de un carro dirigido por un auriga (parte racional) y tirado por un caballo blanco y dócil (parte irascible) y por otro negro e indomable (parte apetitiva).

Con esta conceptualización tripartita del alma Platón da cuenta de la existencia de los conflictos internos del ser humano y de los tres diferentes tipos psicológicos de seres humanos según el predominio de cada una de estas partes. Sobre este marco teórico construirá las tres clases sociales de su Estado Ideal: productores, guardianes y filósofos-gobernantes. A estos tres tipos el Estado les asignará funciones sociales propias y específicas acordes con la naturaleza de su alma.

Según Platón cada una de las partes del alma debe desarrollar una virtud o excelencia propia: la sabiduría o prudencia es la virtud propia de la parte racional; la valentía, de la parte irascible y la templanza o moderación, de la parte apetitiva. Pero la virtud fundamental del alma y la más completa es la justicia definida como armonía. La justicia encarnada en el individuo consiste en la armonía o acuerdo entre las tres partes del alma que solo puede alcanzarse a través de la adquisición del conocimiento verdadero. Así, el alma justa es aquella en la que cada parte contribuye al desarrollo de la virtud que le es propia y, por tanto, cumple a la perfección su función.

Esto significa que el alma justa será aquella en la que la parte racional guíe a las partes irracionales (irascible y apetitiva), que deben someterse a la primera. Es decir, en el alma justa la razón ejerce un control y un dominio eficaces sobre las pasiones y emociones, y también sobre los deseos y apetitos. Por tanto, solo el hombre sabio, que ha alcanzado el conocimiento de las ideas eternas del bien, de la belleza, de la justicia, etc... podrá gobernar su propia alma con justicia y conducirse rectamente la vida.

En el siguiente gráfico se sintetiza el dualismo antropológico de Platón y su preocupación política:

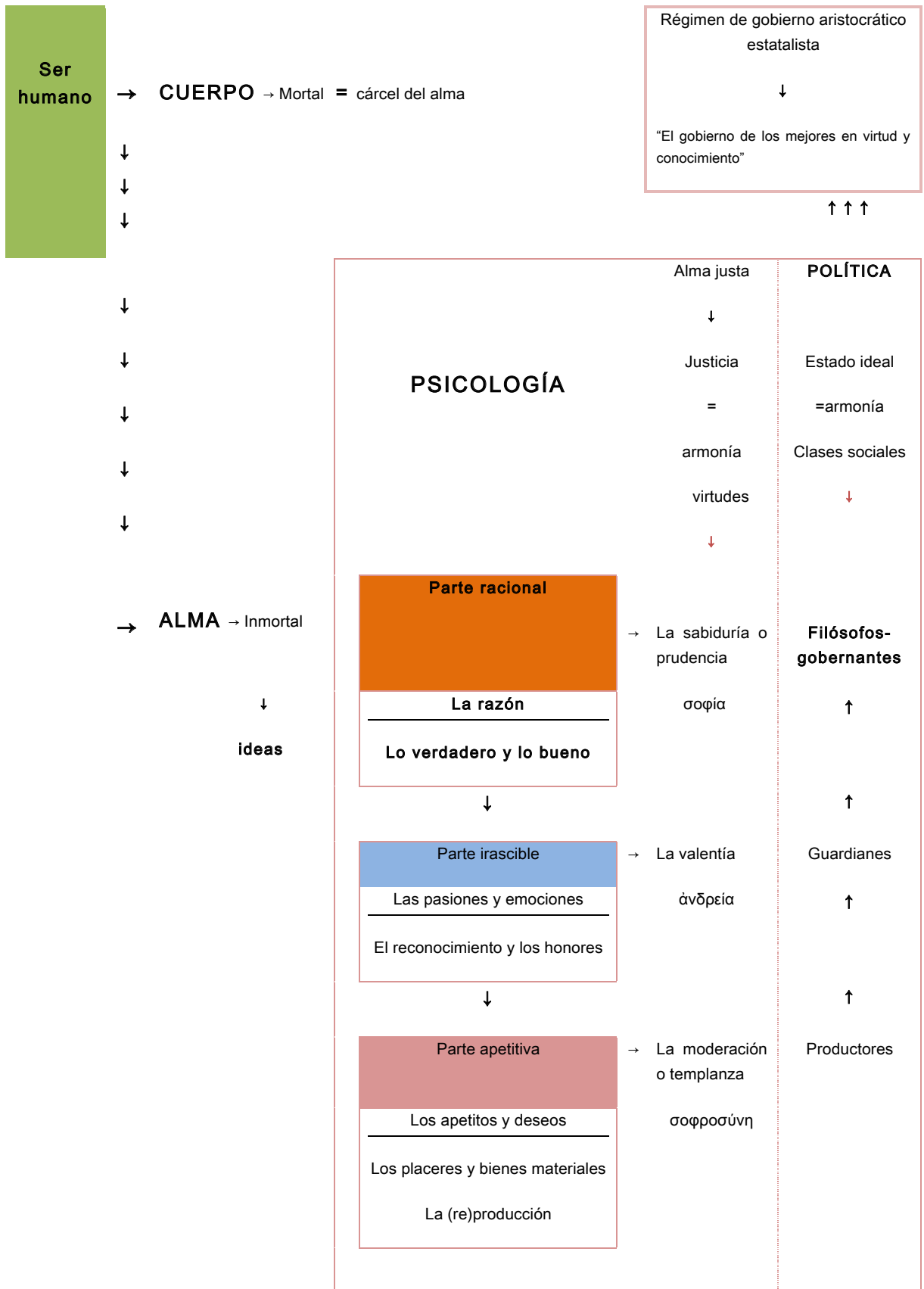


Gráfico: El dualismo antropológico de Platón y su preocupación política (sobre Roser, 2001).

Desde este punto de vista Platón propone una forma de gobierno aristocrático de los mejores en virtud y en saber que gobiernan a la ciudadanía desde las estructuras de poder articulando cada una de las piezas que componen ese organismo vivo denominado Estado.

El cuerpo, en cambio, es material y mortal, una cárcel que atenaza el alma y de la cual tiende a liberarse. El cuerpo inclina al ser humano a la posesión de lo material, al mundo de las cosas sensibles, a la ambición y a las guerras porque es una fuente constante de apetitos y deseos que arrastra el alma hacia lo sensible donde jamás encontrará ni la virtud ni el conocimiento. Pero donde mejor podemos apreciar esta concepción peyorativa del cuerpo en el discurso de Platón es en el siguiente fragmento de su obra:

"Puede ser que alguna senda nos conduzca hasta el fin, junto con el razonamiento, en nuestra investigación, en cuanto a que, en tanto que tengamos un cuerpo, y nuestra alma se halle entremezclada con semejante mal, no poseeremos suficientemente aquello que deseamos, es decir, la verdad. El cuerpo, en efecto, nos acarrea incontables distracciones debido a la necesidad de sustento, y, por si fuera poco, lo atacan enfermedades que nos impiden el conocimiento de lo real. Nos llena de amores, deseos, temores, toda clase de imágenes y tonterías, de tal modo que en lo que de él depende jamás no sería posible ser sabios. También las guerras, discordias y batallas las acarrearán el cuerpo y sus deseos (Platón, *República*, VI, 66b)"

Esta concepción del cuerpo concebido como fuente negativa de deseos y de apetitos incontrolados conducentes a la destrucción requiere de una normativa que regule el uso de los cuerpos reconduciéndolo hacia el conocimiento verdadero y la virtud, como únicos garantes de felicidad para el ser humano.

Los griegos utilizaban con toda naturalidad el término *aphrodisía* (τὰ ἀφροδισία) para designar los placeres del amor, las relaciones sexuales, los actos de la carne, la voluptuosidad. Según Foucault este término no es su sinónimo exacto de nuestra idea de sexualidad, ni por el campo de acción que abarca, ni por la problematización ontológica, epistemológica y ética que implica.

Para los griegos del siglo V a.C. la práctica de los placeres sexuales determina los tipos principales de estilización de la conducta sexual de los individuos que se desarrollan en el plano de la Dietética, con el tema del cuerpo; en el de la Económica, con el tema del matrimonio; en el de la Erótica, con el tema de los muchachos y muchachas; y en el de la Filosofía con sus implicaciones políticas, con el tema del acceso al conocimiento verdadero a través de la práctica sexual pederástica. Aquí es donde se articula el discurso erótico platónico.

En el plano de la ética, las *aphrodisía* se constituyeron como terreno de preocupación moral, problematizando su uso (ἡ χρῆσις) para determinar el tipo de sujeción del individuo a estos placeres.

En la consideración moral de uso los placeres irrumpieron nociones como el dominio de uno mismo (ή ἐγκρατεία) para constituirse como sujeto moral mediante la práctica la templanza (ή σωφροσύνη) y la sabiduría (ή σοφία) (Foucault, 2012).

En cuanto al tema de los placeres, a Platón, en su diálogo del *Banquete*, le va a interesar centrar su análisis en su vertiente ontológica y epistemológica, y desde el punto de vista de las repercusiones éticas y políticas que una buena práctica amorosa puede tener para la consecución de un Estado ideal, preocupado por la felicidad de todos los individuos que lo componen. Ello va a suponer el establecimiento de un marco teórico conceptual sobre Eros, no desde el plano sensible y corporal, sino a partir del plano ininteligible del alma.

En el siguiente gráfico se resume la estilización de la conducta sexual en el contexto cultural heleno según Foucault:

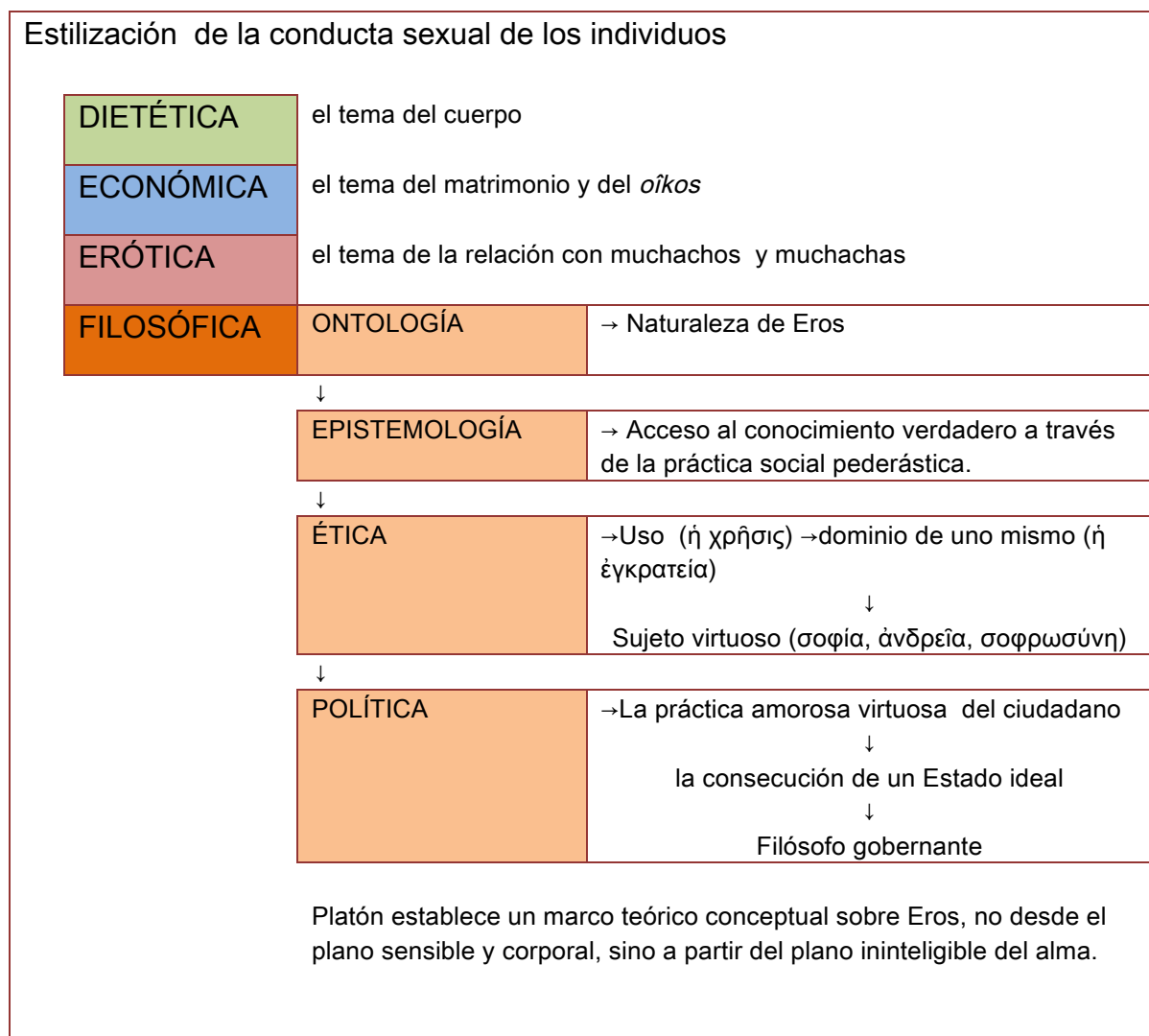


Gráfico: La estilización de la conducta sexual de los individuos según Foucault (2012).

3.3.3.3. La relaciones interdiscursivas que establece el diálogo del *Banquete* como práctica discursiva

El diálogo titulado el *Banquete* parece estar fuera de toda duda en cuanto a su autoría y forma parte del corpus platónico explícitamente desde el siglo I a.C. cuando Trasilo lo incluyó en su Tetralogía tercera, junto con *Parménides*, *Filebo* y *Fedro*. Esta agrupación se mantuvo en los manuscritos del siglo IX y sus copias posteriores. En la edición crítica impresa de las obras de Platón de 1578 de Henri Estienne, más conocido por su nombre latinizado Henricus Stephanus, el *Banquete* aparece en el tercer volumen, formando parte de la quinta συζυγία, compuesta por los diálogos: *Timeo*, *Critias*, *Parménides*, *Banquete*, *Fedro*, *Hippias mayor*.

Sobre el diálogo del *Banquete*, Diógenes Laercio nos informa que durante la antigüedad era considerado como un diálogo filosófico instructivo con finalidad didáctico-expositiva, cuyo objetivo era la enseñanza de la verdad. No es, por tanto, un diálogo teórico sino más bien práctico que desarrolla una temática ética que trata sobre el bien y sobre el amor. Platón, siempre ausente en sus obras como interlocutor dialógico, compuso diálogos *diegemáticos* o narrativos, en los que hay estructuralmente un diálogo-marco, a modo de prólogo, donde un narrador presenta los personajes y las circunstancias de otro diálogo que introduce y encuadra, reproduciendo a continuación las intervenciones de los interlocutores, bien en estilo directo, bien en el estilo indirecto, como sucede el diálogo del *Banquete* objeto de la investigación.

La crítica a partir del análisis del estilo de diálogo y de su discurso filosófico, considera el *Banquete* como una obra de la etapa de madurez creativa de Platón. Una afirmación avalada por las diversas referencias cronológicas históricas que aparecen a lo largo de la obra. Así, por ejemplo, al inicio del diálogo del *Banquete* (172c), la referencia a Agatón, poeta trágico que triunfó en el 416 a.C., por cuyo motivo celebró este banquete, nos serviría para datar la acción dramática y situar una fecha *ante quem* no pudo ser escrito el diálogo por el autor. Otras referencias históricas en la obra, como la disgregación política de Mantinea (193a), que se data en el año 385 a.C., y las alusiones a un ejército de amantes y amados que Fedro hace en el diálogo (178e-179b) en clara referencia al Batallón Sagrado de los tebanos que estuvo operativo en el 378 a.C. Todas estas referencias a procesos históricos hacen pensar que su redacción tuvo lugar unos pocos años *post quem*, muy probablemente entre el 378 y el 375 a.C. cuando Platón rondaría los 50 años de edad.

El diálogo del *Banquete* de Platón, también titulado Sobre el amor, es una obra literaria que se desarrolla dentro del orden discursivo filosófico de la Atenas clásica. Ello va a suponer un determinado posicionamiento ideológico y metodológico del agente productor a la hora de

desarrollar su discurso que implicará abordar el objeto de estudio, el dios Eros y sus implicaciones biopolíticas, desde un posicionamiento filosófico que focalizará su atención en los aspectos ontológicos, epistemológicos, metodológicos, éticos y políticos tanto de la divinidad como de las prácticas sociales eróticas.

Ya se ha comentado que Platón opta para exponer su discurso sobre el amor por la estrategia discursiva del dialogismo narrado que se contextualiza en un evento social y comunicativo concreto, el *sympósion* que se celebró en casa de Agatón tras el banquete para festejar su victoria en las competiciones dramáticas. Allí interactúan dialógicamente unos personajes históricos de reconocida fama parresiástica que en sus intervenciones pronuncian una serie de discursos sobre el Amor desde sus respectivos posicionamientos especializados. Los interlocutores en orden de aparición son Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Agatón, Sócrates-Diotima y Alcibiades. Si dejamos a parte el discurso de Alcibiades que constituye un elogio de Sócrates más que un elogio específico sobre Eros, los seis primeros discursos conformarán el gran discurso platónico sobre el amor. En el siguiente gráfico se recogen los discursos pronunciados durante el *sympósion*:

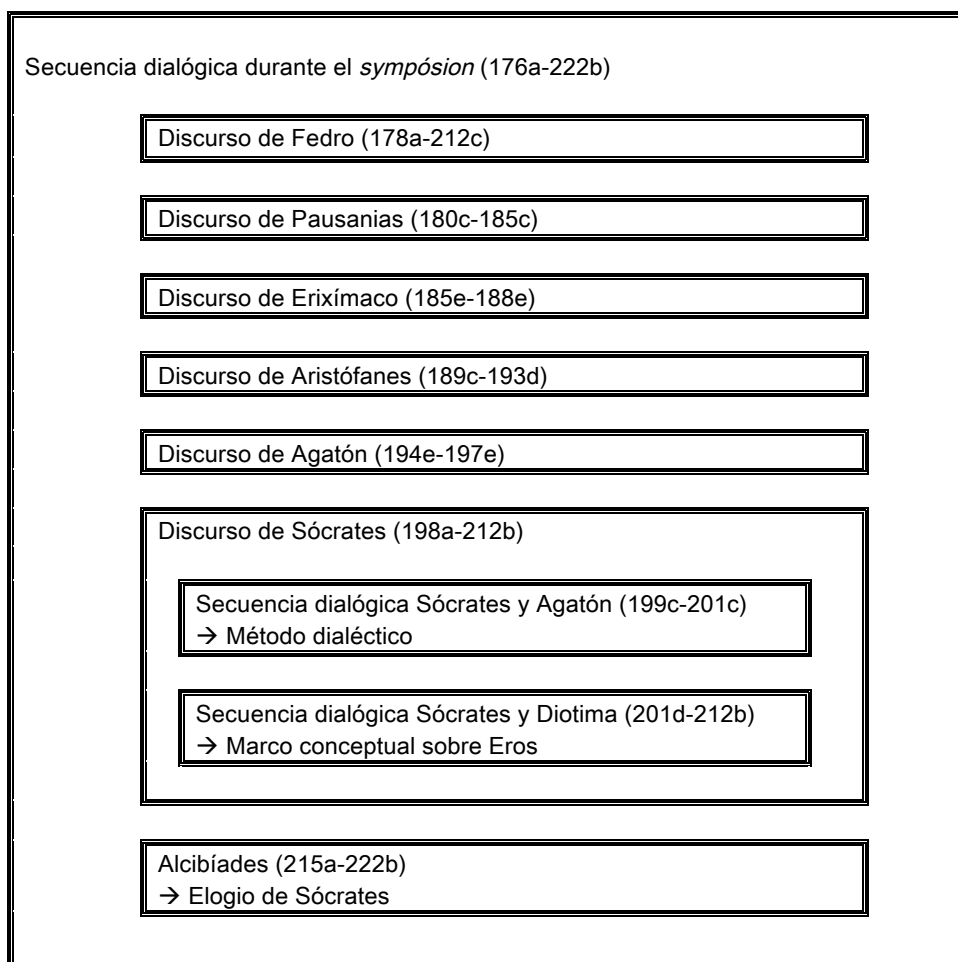


Gráfico: Los discursos pronunciados durante el *sympósion*.

Aunque cada uno de los oradores aborda el tema desde el área especializada de sus conocimientos discursivos (Fedro como mitólogo y seguidor sofisticado; Pausanias como etnógrafo y moralista defensor de la práctica social de la pederástica; Erixímaco como físico o médico; Aristófanes como poeta cómico y conocedor de la teleología y cosmogonía órfica; Agatón como poeta dramático; Sócrates como filósofo crítico con los sofistas que se declara seguidor de la sabia Diotima), Brisson (2011) considera estos seis discursos de Eros se pueden agrupar en tres pares según su posicionamiento ontológico sobre Eros y su marco teórico conceptual interdiscursivo compartido, aunque dentro de cada par de discursos estos presentan a su vez idearios contrapuestos. Estos pares son: Fedro/Agatón, Pausanias/Erixímaco, Aristófanes/ Sócrates-Diotima.

Para Fedro/Agatón existe solo un Eros; sin embargo, para Fedro, Eros es el más antiguo de los dioses; mientras que para Agatón es el más joven. Pausanias/Erixímaco reconocen ambos la existencia de dos Eros que se corresponden con las dos Afroditas: Afrodita Urania nacida del esperma flotante, procedente de los órganos castrados de Urano; y Afrodita Pandemia, hija de Zeus y Dione. Sin embargo, Pausanias centra su discurso en los efectos que esta dualidad produce entre los seres humanos, mientras que Erixímaco incluye a todas las criaturas vivientes posicionando a Eros como el agente promotor de una armonía cósmica entre opuestos. Estos discursos se mueven en orden discursivo de la teología tradicional transmitida en la antigua Grecia por Hesíodo, Homero, Acusilao y otros muchos poetas con quienes se establecen vínculos intertextuales e interdiscursivos.

El último par de discursos, Aristófanes/Sócrates-Diotima, problematiza las prácticas eróticas en un nivel diferente de conceptualización. Para Aristófanes Eros es el único dios que permite a los seres humanos alcanzar aquello a lo que todos tendemos: la reunión con nuestra otra mitad complementaria seccionada y diseminada por Zeus, es decir, Eros es la nostalgia permanente en los seres humanos por recuperar la unidad primordial anterior a su separación, materializada en el deseo de unión sexual.

Para Sócrates, que afirma reproducir el discurso de Diotima, la sacerdotisa de Mantinea, Eros no es un dios completamente sino un *daímōn* (ὁ δαίμων) que actúa como intermediario entre diferentes niveles de realidad (dioses y seres humanos), posibilitando la realización de las aspiraciones individuales a través de lo bello y lo bueno, que es percibido por cada persona en virtud de su perpetua posesión de la belleza y del bien, por medio de la procreación física a través de la fusión de los dos cuerpos y, sobre todo, por medio de la procreación espiritual en la fusión de lo perceptible y lo ininteligible mediada por el alma.

El discurso de Sócrates, que pasa por ser el discurso de la sabia Diotima, y en última instancia el marco teórico platónico, sigue también la línea de alejamiento del discurso teleológico tradicional y conecta discursivamente con la teleología de los misterios de Eleusis y el discurso pitagórico dualista del ser humano. Así, el proceso ascético, que describe Diotima, hacia el conocimiento verdadero, que parte de la superación de lo perceptible (mundo sensible) hasta alcanzar lo inteligible (mundo de las ideas, la idea del bien y de lo bello), tiene un claro paralelo con el proceso iniciático en los misterios eleusinos que sirve a Platón desarrollar discursivamente su especulación filosófica sobre el amor. Y definirá el amor como un proceso de preñez y procreación en el cuerpo y en el alma donde la Belleza es la Moira y la Ilitía del nacimiento (cf. 207d). En el siguiente gráfico se da cuenta de estos pares discursivos:

Pares discursivos	Posicionamiento en el orden discursivo	Marco teórico conceptual compartido	Especificidades conceptuales
Fedro	Teología tradicional. Teorías pitagóricas.	Un Eros ↓ Los seres humanos son duales, cuerpo y alma. ↓ La práctica social de la <i>paiderastía</i> es el mejor legado de Eros.	Eros es el más antiguo de los dioses.
Agatón			Eros es el más joven de los dioses. ↓ El amor promueve la procreación en el cuerpo y en el alma.
Pausanias	Teología tradicional. Normativas de la práctica social pederástica + Implicaciones biológicas y médicas. ↓ Teoría de los contrarios.	Dos Eros en correspondencia con las dos Afroditas: Afrodita Urania y Afrodita Pandemia.	Los efectos que esta dualidad produce entre los seres humanos.
Erixímaco			Para Erixímaco Eros es una potencia cósmica que incluye todas las criaturas vivientes y favorece la armonía.
Aristófanes	Teorías órficas cosmogónicas ↓ La construcción de una antropogonía órfica.	Eros es un único dios pero también es el nombre para el deseo y la persecución de la integridad.	Eros es el elemento propiciador del origen del universo ↓ El amor promueve la procreación y el placer sexual.

Diotima	Teorías místicas eleusinas.	Eros no es un dios completamente sino un <i>daimōn</i> .	Eros actúa como intermediario entre los dos mundos garantizando el conocimiento.
↓	↓	↓	↓
Sócrates	Teorías pitagóricas.	Los seres humanos son duales, cuerpo y alma.	El amor promueve la procreación en el cuerpo y en el alma.
↓	↓		
(Platón)	La especulación filosófica platónica con la separación entre lo perceptible y lo inteligible.		

Gráfico: Los pares discursivos (elaboración a partir de Brisson, 2011).

Por otra parte, el diálogo platónico del *Banquete* y los discursos pronunciados durante el *sympósion* establecen otro tipo de vínculos interdiscursivos basados en la co-presencia tanto de discursos como de géneros y patrones discursivos compartidos pertenecientes al orden social y discursivo vigente en la época. Así, el *Banquete* está construido como una gran secuencia dialógica marco en la que se narran otras secuencias dialógicas como la desarrollada durante el *sympósion*. El diálogo del *Banquete* es, por tanto, una obra dialógica perteneciente al orden discursivo filosófico que se articula según el registro del género discursivo del diálogo filosófico de corte socrático. Brisson (2011) reconoce la presencia de una modulación dialógica específica, el *élenchos* (ἔλεγχος) consistente en un diálogo refutativo cuyo objetivo es que el interlocutor a partir de un posicionamiento inicial acabe por aceptar un posicionamiento contrario, es decir, visibilice su propia contradicción ideológica y en definitiva su ignorancia sobre el tema tratado (cf. Pl. *Smp.* 199c-201c, Secuencia dialógica entre Sócrates y Agatón). Dentro del método dialéctico socrático esta será la primera fase aporética a la cual seguirá la fase dialógica mayéutica.

Platón en la composición del *Banquete* también va a movilizar otros géneros discursivos locales como el encomio o elogio que originariamente no pertenecía al orden discursivo filosófico y que en el diálogo aparecen representados por los seis discursos que elogian a Eros, pronunciados por Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Agatón y Sócrates; y el discurso que elogia a Sócrates, pronunciado por Alcibíades, que cierra el diálogo a modo de éxodo dramático. Estos elogios, pronunciados por los participantes en el *sympósion* de Agatón, se construyen desde un posicionamiento en el orden discursivo mitológico con una incipiente conceptualización propia del

orden discursivo filosófico que no acaba de desvincularse por completo de la anterior, ya que esta constituye el referente intertextual e interdiscursivo más inmediato para la composición del diálogo. Además, los elogios acentúan en el discurso un peculiar carácter polifónico, puesto que están elaborados no solo desde posicionamientos ideológicos variados sino también con un particular estilo discursivo que caracteriza a cada uno de los interlocutores.

La práctica discursiva del elogio o encomio (ἔπαινος, ἐγκώμιον), como género literario local, era usada con bastante frecuencia en la sociedad griega donde aparecía ligada a diversos tipos de prácticas sociales tanto públicas como privadas. Para Brisson (2011) el encomio designaba en principio un canto de bienvenida o felicitación dedicado al vencedor en una prueba atlética que era entonado por un *kômos* o comparsa de jóvenes masculinos - de ahí la relación etimológica entre *kômos* (κῶμος) y *enkômion* (ἐγκώμιον)-. El encomio, por tanto, formaba parte de la práctica social de reconocimiento y puesta en valor del atleta en la sociedad. En época clásica, su uso se hizo extensivo para honrar a una persona, a una divinidad o incluso para elogiar cualquier cosa. En el diálogo del *Banquete* los elogios se van a centrar en Eros, considerado como un dios o según Sócrates-Diotima como un *daímōn* (ὁ δαίμων), es decir, una divinidad mediadora entre los hombres y los dioses.

En el diálogo del *Banquete* Erixímaco (cf.176a-178a) propone que el tema discursivo del *sympósion* sea el dios Eros, aduciendo que la propuesta no es propia, sino que emana de una reflexión de Fedro compartida con él sobre. Y lo justifica por la escasa presencia, según él nula, de un tratamiento discursivo adecuado de la divinidad, ya que hasta el momento presente no se había realizado ninguna sobre Eros. Se establece con ello una referencia intertextual con orden del discurso de la época clásica, en concreto con la existencia de producciones discursivas construidas en verso y en prosa (καταλογάδην) pertenecientes al género discursivo local epidíctico cuya finalidad sería la del elogio o alabanza tanto a divinidades como a seres humanos y a elementos concretos. No se debe olvidar que Fedro, educado por los sofistas, es un excelente conocedor del arte retórico y oratorio sofisticos, y que desde este posicionamiento como persona erudita e instruida en el nuevo orden discursivo difundido por sofistas y filósofos está interesado en la interpretación alegórica de la mitología, una tendencia muy en boga en su época.

Como subgéneros de este género discursivo local en verso estaban composiciones como el Himno (ὁ ὕμνος) y el Peán (ὁ Παιάν), ambas dedicadas a divinidades y desarrolladas profusamente por el orden discursivo del pensamiento mitológico. El Peán en concreto, aunque era en principio un tipo de composición en honor de Apolo pasó progresivamente a utilizarse para alabar a otras divinidades. Y en cuanto a las composiciones en prosa, estaban el *encomio* (τό ἐγκώμιον) y el *elogio*

(ὁ ἔπαινος). Ambas muy del gusto de los sofistas que las consideraban un instrumento didáctico esencial para articular su labor docente.

Aunque en esta intervención Erixímaco utiliza tanto el encomio como el elogio como sinónimos intercambiables para designar las composiciones en prosa del género discursivo local epidíctico, considero que Platón si que las distinguía como composiciones diferentes. Si bien Platón no teoriza sobre ellas, la estructura del primer discurso sobre Eros que pronunciará Fedro responde más a un verdadero elogio que a un encomio. La conceptualización platónica sobre ambas composiciones discursivas no estaría muy lejos de la que hizo Aristóteles en su *Retórica*, estableciendo rasgos significativos distintivos entre ellas. Aristóteles en su *Retórica* (1367b.27) dice al respecto:

“El elogio es un discurso que pone ante los ojos la grandeza de una virtud. Conviene, por lo tanto, presentar las acciones como propias de tal virtud. A su vez, el encomio se refiere a las obras (si bien, para la persuasión, sirven también las circunstancias que las rodean, como, por ejemplo, la nobleza y la educación, ya que es efectivamente probable que sean buenos los hijos de buenos padres o que se comporten de una determinada manera los que han sido criados así). Y, por eso, hacemos el encomio de quienes han realizado alguna acción (Racionero, 1990)”.

Estas observaciones son matizadas también en su obra *Ética Nicomáquea* (cf. 1101b.32-1102a.4; y 1219b.8-9). La primera cita con su traducción dice así:

ὁ μὲν γὰρ ἔπαινος τῆς ἀρετῆς· πρακτικοὶ γὰρ τῶν καλῶν ἀπὸ ταύτης· τὰ δ' ἐγκώμια τῶν ἔργων ὁμοίως καὶ τῶν σωματικῶν καὶ τῶν ψυχικῶν. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως οἰκειότερον ἐξακριβοῦν τοῖς περὶ τὰ ἐγκώμια πεπονημένοις· ἡμῖν δὲ δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία τῶν τιμίων καὶ τελείων. ἔοικε δ' οὕτως ἔχειν καὶ διὰ τὸ εἶναι ἀρχή· ταύτης γὰρ χάριν τὰ λοιπὰ πάντα πάντες πράττομεν, τὴν ἀρχὴν δὲ καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἀγαθῶν τιμίον τι καὶ θεῖον τίθεμεν (Arist. *EN*.1101b.32-1102a.4; Bywater, 1962).

“Porque al elogio pertenece la virtud, ya que por ella los hombres realizan las nobles acciones, mientras que al encomio pertenecen las obras tanto corporales como anímicas. Pero, quizá, la precisión en estas materias es más propia de los que se dedican a los encomios; pero, para nosotros, es evidente, por lo que se ha dicho, que la felicidad es cosa perfecta y digna de ser alabada. Y parece que es así también por ser principio, ya que, a causa de ella, todos hacemos todas las demás cosas, y el principio y la causa de los bienes lo consideramos algo digno de honor y divino (Racionero, 1990)”.

La segunda cita con su traducción dice así:

ἔτι δ' οἱ ἔπαινοι τῆς ἀρετῆς διὰ τὰ ἔργα, καὶ τὰ ἐγκώμια τῶν ἔργων (Arist. *EN*. 1219b.8-9; Bywater, 1962).

“Los elogios tratan de la virtud a través de las acciones, y los encomios solo de las acciones”.

El encomio es, por tanto, una composición expositiva de excelencias de personas, animales, lugares, épocas, cosas (ideas abstractas o elementos concretos), etc... destacando sus particulares acciones y cualidades concretas –biográficas, físicas, anímicas y conductuales- que posicionan en un lugar de excelencia al sujeto como objeto encomiable. Su estructura discursiva se modulaba siguiendo las siguientes fases:

1. Exordio o introducción donde se establece la valoración y la consideración general que del objeto encomiable.
2. Exposición de la naturaleza, genealogía y filiación territorial del objeto encomiable
3. Exposición del proceso construcción, crecimiento y formación del objeto encomiable
4. Exposición de la excelencia las acciones del objeto encomiable:
 - a. Las excelencias de su estructura mental (como la fortaleza o la prudencia)
 - b. Las excelencias de su estructura física y corporal (como belleza, velocidad o vigor)
 - c. Las excelencias de la fortuna (estatus social y de poder, riqueza, amigos)
 - d. Una comparación favorable con otra persona o elemento para aumentar su alabanza
5. Exposición de la relación de la excelencia de sus acciones con la virtud
6. Epílogo final que resume las excelencias del objeto encomiable y que puede completarse con una exhortación a emular sus acciones, o con un ruego a modo de plegaria.

El elogio, en cambio, es una alabanza del carácter general de un ser humano o personaje mitológico, de un grupo de personas, de una comunidad, e incluso de una cosa o de una idea; que focaliza su atención en la relación existente de esta entidad con la virtud, manifestada en las acciones virtuosas, a través de las cuales se realizan las nobles acciones, principio y causa de los bienes para la colectividad. Estas acciones virtuosas legitiman a sus agentes como objeto de elogio, algo digno de honor y divino, en cuanto al grado de consecución de la virtud. Desde este posicionamiento el elogio puede considerarse como el hipodiscurso centrado en la virtud que solo es posible alcanzar a través de las acciones y cualidades que describe el encomio como su hiperdiscurso más cercano y directo.

Esto supondrá, en cuanto a su estructura textual y discursiva, la existencia de ciertas similitudes y divergencias entre el encomio y el elogio. Los elogios pronunciados en el diálogo del *Banquete* presentan un patrón triádica formada por un exordio inicial, un cuerpo central y un epílogo que

recupera circularmente la posición inicial y la aumenta como conclusión. Incluso la propia estructura compositiva del diálogo puede conceptualizarse de este modo (Martínez Hernández, 2014):

ESTRUCTURA COMPOSITIVA TRIÁDICA DEL <i>BANQUETE</i> DE PLATÓN	
Escena introductoria (172a-174a)	
Narración de los acontecimientos según Aristodemo (174a-223d)	
	2.1. Introducción (172a-178a)
	Llegada de Sócrates a casa de Agatón (174a-175a)
	Propuesta de Erixímaco (176a-178a)
	2.2. Los seis discursos sobre Eros (178a-212c)
	Discurso de Fedro (178a-212c)
	Discurso de Pausanias (180c-185c)
	Primer interludio: el hipo de Aristófanes (185c-e)
	Discurso de Erixímaco (185e-188e)
	Segundo interludio: Aristófanes se prepara para hablar (198a-c)
	Discurso de Aristófanes (189c-193d)
	Tercer interludio: recelos de Sócrates ante el discurso de Agatón (193e-194e)
	Discurso de Agatón (194e-197e)
	Cuarto interludio: siguen los recelos de Sócrates (198a-199c)
	Refutación de Sócrates a Agatón (199c-201c)
	Intervención de Sócrates -Diótima- (201d-212b)
	Quinto interludio: llegada de Alcibiades (212c-215a)
	Discurso de Alcibiades: elogio de Sócrates (215a-222b)
	2.3. Escena final (222c-223d)
3. Epílogo	

Gráfico: La estructura compositiva triádica del *Banquete* de Platón (según Martínez Hernández, 2014).

Sin embargo, la importancia que se da a determinar cuál es el origen del dios en algunos elogios como el de Fedro apunta a una estructura tetrádica formada por de las siguientes fases:

1. Exordio o introducción donde se establece la valoración y la consideración general que del objeto encomiable.
2. Exposición de la naturaleza, genealogía y filiación del objeto encomiable
3. Exposición de la relación de la excelencia de sus acciones con la virtud

4. Epílogo final que resume las excelencias del objeto encomiable y que puede completarse con una exhortación a emular sus acciones, o con un ruego a modo de plegaria.

En la teoría literaria griega tradicionalmente el elogio o encomio formaba parte de lo que se ha convenido en llamar género oratorio epidíctico. Se trata de un tipo de producción discursiva asociada en principio con los Sofistas (Córax, Tisias, Hipias, Gorgias, Protágoras, Pródico, etc.), como profesores de retórica y oratoria, cuya actividad orbitaba alrededor de la formación en oratoria y en elocuencia de los jóvenes discípulos provenientes de las clases acomodadas, como demanda educativa que la nueva situación del orden social imponía a los ciudadanos que quisieran progresar en la vida pública ateniense (Asamblea, Tribunales) con el dominio de la técnica discursiva de la oratoria (deliberativa, judicial o epidíctica). Esta formación remunerada, que era transmitida en conferencias públicas, se articulaba a partir de tratados teóricos-prácticos, denominados *progymnásmata* (τὰ προγυμνάσματα), de los que se han conservado ejemplos parciales y algunos manuales tardíos. Conocemos los nombres de muchos autores de *progymnásmata* como Harpocración, Epifanio, Minuciano, Onésimo, Ulpiano, Paulo Tirio, Sópatro, etc.; sin embargo, solo han sobrevivido cuatro manuales, atribuidos a Teón, Hermógenes, Aftonio y Nicolao. De todos ellos, sin duda, el más influyente en la Antigüedad fue el de Aftonio, por proporcionar ejemplos acabados de cada ejercicio, lo que convirtió su obra en prototipo del género progimnasmático (Reche, 1991).

Del análisis de las obras conservadas se deduce que los formadores en retórica y oratoria utilizaban unos 13 tipos de *progymnásmata* o ejercicios retóricos prácticos graduados de menor a mayor dificultad para instruir y entrenar a los futuros oradores en su oficio y preparar su formación en los tres géneros oratorios, el judicial, el deliberativo y el epidíctico (Romera, 2006). Los ejercicios prácticos de composición en orden gradual de dificultad era los siguientes: la Fábula, la Narración, la *Chría* o anécdota, el Proverbio, la Refutación, la Confirmación, los Lugares comunes, el Encomio, el Vituperio, la Comparación, la Etopeya, la Tesis o tema y la Defensa o el Ataque.

Los ejercicios retóricos de Teón que datan del siglo I d.C., distinguen tres tipos de elogio o encomio: el encomio propiamente dicho (a personas vivas¹⁶⁸), el epitafio (personas muertas) y el himno (divinidades). Da la explicación etimológica de término “encomio” a partir de *kómos*. Y establece que los encomios se hacen sobre las cualidades y sobre las bellas acciones del objeto de elogio. Entre las cualidades encomiables, unas son espirituales como la honradez y sus manifestaciones; otras,

¹⁶⁸ Teón no cita el encomio a plantas, animales, u objetos inanimados que si aparece como objeto de elogio en los *progymnásmata* posteriores de Hermógenes y Aftonio.

corporales como la salud, la fuerza, la belleza, etc.; y otras son externas como la nobleza de nacimiento, educación, amistades, etc.. Entre las bellas acciones son principalmente encomiables las alabadas después de morir, las realizadas en interés de otros, las que producen grandes bienes a la mayoría, etc.. Por último, da consejos para su argumentación como que es conveniente utilizar los juicios de personajes célebres, conjeturar el futuro a partir del pasado, comparar a nuestro personaje con otros de su rango, utilizar los nombres propios, la homonimia y los sobrenombres. Y finaliza exponiendo que los vituperios se harán a partir de los lugares de argumentación contrarios (Reche, 1991). La cita textual de las observaciones que sobre el encomio hace Teón es la siguiente:

“Un encomio es una composición que pone de manifiesto la grandeza de las acciones nobles y de las otras buenas cualidades de un personaje determinado. Pero en la actualidad se llama propiamente «encomio» el que va dirigido a los vivos, mientras que el relativo a los muertos se denomina «epitafio» y el relativo a los dioses «himno». Sin embargo, ya encomie uno a los vivos, ya a quienes han fallecido, o tanto a héroes como a dioses, uno solo y el mismo es el método de la argumentación. Se llama «encomio» porque los antiguos en un *komos* y por entretenimiento hacían las alabanzas a los dioses.

Puesto que principalmente se alaban las buenas cualidades y, en nuestra opinión, de las buenas cualidades, unas se refieren al espíritu y al carácter, otras al cuerpo y otras son externas, está claro que éstos serían los tres aspectos a partir de los cuales conseguiremos hacer un encomio.

Es un bien externo, en primer lugar, la nobleza de nacimiento, y es doble: por un lado, la relativa a la ciudad, al pueblo y a una buena forma de gobierno; por otro, la relativa a los padres y demás familiares. A continuación, la educación, amistades, reputación, cargo, riqueza, abundancia de hijos, muerte dulce, etc. Bienes del cuerpo son salud, fuerza, belleza, sensibilidad, etc. Son bienes espirituales la moral honrada y las acciones que la acompañan, como el ser juicioso, prudente, valeroso, justo, piadoso, liberal y magnánimo, y todo lo semejante.

Bellas acciones son precisamente las alabadas después de la muerte (pues a los vivos es costumbre adularlos) y, no al revés, las que siendo alabadas mientras aún estamos vivos rebasan también la envidia de la mayoría (pues los vivos, según Tucídides, sienten envidia hacia sus rivales), así como las que realizamos en interés de otros y no de nosotros mismos, y a causa del bien y no de la conveniencia y el placer, y en las que el esfuerzo es privado pero la utilidad pública, y esas gracias a las cuales la mayoría experimenta grandes bienes y a las que considera un servicio de bienhechores, especialmente si han muerto, por lo cual son alabadas tanto las venganzas como los peligros en interés de los amigos.

Son dignas de alabanza las acciones que se realizaron en el momento oportuno, y las que alguien llevó a cabo solo o el primero, o cuando nadie se atrevía, o con mayor participación que los demás, o con ayuda de unos pocos, o por encima de lo que permitía su edad, o sin esperanzas, o en medio de

fatigas o cuantas empresas fueron realizadas con la mayor facilidad o rapidez (Reche, 1991:124-125)".

El encomio, en concreto, consistiría en una exposición que atendería solo a las excelencias de la entidad elogiada, ya sea animada o inanimada. Para ello focalizaría el discurso en su linaje, en su origen, en su lugar de procedencia, en su instrucción, en sus cualidades mentales, en sus cualidades físicas, en sus cualidades éticas y virtuosas, y en la fortuna de la persona elogiada, estableciendo una comparación de excelencia con los de su rango que acaba por posicionar la entidad elogiada como objeto de emulación. El procedimiento de enseñanza consistía en presentar a los discípulos el marco teórico de estos recursos discursivos del género oratorio acompañado de ejemplos prácticos que después debían imitar en sus composiciones, desarrollando las habilidades retóricas y argumentativas. Un ejemplo de uso del encomio, coetáneo a la época de Platón, es el célebre Elogio a Helena de Gorgias, donde la mujer más censurada en la cultura griega por su reprochable conducta, que desencadenó la guerra de Troya, era alabada y exonerada de toda responsabilidad. Formalmente, a pesar de la distancia cronológica, el elogio de Helena se adapta a los parámetros que Teón establece para el encomio como práctica discursiva. Gorgias, originario de Leontinos (Sicilia), se había formado en retórica con Corax y Tisias y gozaba de una excelente reputación como maestro de retórica y orador con la que se ganaba la vida recorriendo diversas polis griegas. Llegó a Atenas el 427 a.C., con unos 60 años de edad, como portavoz de una embajada cuya finalidad era solicitar a la Asamblea ayuda militar contra Siracusa en conflicto con Catania y Leontinos. Su éxito fue inmediato en la sociedad ateniense que vio en sus enseñanzas un instrumento útil para la formación de una clase de ciudadanos destinados a desenvolverse en las emergentes estructuras del poder democrático (asamblea y tribunales).

Un último vínculo intertextual que establece el diálogo del *Banquete* es con un subgénero discursivo transversal que engloba toda una serie de "discursos sobre el amor"¹⁶⁹ (ἐρωτικοὶ λόγοι) que arrancan del s. V a.C. y que estuvieron muy de moda en el s. IV a.C. Sin embargo, de estos discursos no nos han llegado nada más que unas pocas obras por la criba ideológica por parte del clero bizantino (García Gual, 1982).

En estos discursos eróticos un *erastés* (ἐραστής) instruía a su *erómenos* (ἐρώμενος) sobre la naturaleza del amor, o varios interlocutores exponían sus discursos y antidiscursos perfilando y matizando el tema en cuestión, como es el caso del diálogo que nos ocupa. A este respecto, Diógenes Laercio nos informaba de varios autores que escribieron específicamente diálogos sobre el amor como Jenofonte, Euclides, Simón y Simias. De estos solo conservamos el de Jenofonte,

¹⁶⁹ El propio Platón menciona el término ἐρωτικοὶ λόγοι en *Smp.* 172b y en *Fedro* 227c.

titulado también como *Banquete*. Hernández (2012) en un interesante artículo dedicado a los discursos eróticos en la literatura griega apunta como este género en principio desarrollado por la poesía lírica va evolucionando a una forma discursiva en prosa (encomio, diálogo filosófico, epistolografía, novela) durante la época clásica de la mano de los sofistas y como fruto de su actividad formativa y educativa en oratoria y retórica. De esta producción solo conservamos *el Elogio a Helena* de Gorgias. La cita de Hernández dice así:

“Según uno de los mejores estudiosos de este tipo de discurso (Lasserre,1944), se trataría de un género literario menor que debió de florecer en Grecia a finales del s. V a. C. Sería un discurso dirigido por un ἐραστής (amante) a su ἐρώμενος (amado), como podría ser el discurso de Lisias en el Fedro platónico, o un discurso sobre la naturaleza del amor, como los que veremos más abajo en el Banquete del mismo autor. Según Lasserre este tipo de discurso derivaría de la antigua poesía arcaica (Anacreonte, por ejemplo) en la que existía un tipo de composición denominada ἐρωτικόν (ἐρωτικά en plural) que los retóricos antiguos definían como un poema que canta las circunstancias del amor de los muchachos y las mujeres. El paso del ἐρωτικόν lírico al ἐρωτικοὶ λόγοι sería una transposición debida a la labor e influencia de los sofistas, especialmente Gorgias, de quien nos ha llegado un Encomio de Helena, en el que ya se encuentran muchos de los tópicos que luego encontraremos en los ἐρωτικοὶ λόγοι (la locura amorosa, la rivalidad del amor, la patología del enamorado, etc.). En consecuencia, sigue sosteniendo Lasserre, es en el periodo de unos treinta años que transcurren desde el Encomio de Gorgias a la escena que describe el Banquete platónico cuando se produce el paso de la temática de la lírica a la de la prosa artística gracias a la labor de la sofística de finales del siglo V a. C. (Hernández, 2012).”

Hernández también nos informa de la frecuente presencia de este género discursivo transversal de los «discursos eróticos» o «discursos sobre Eros y el amor» en la llamada literatura simposiaca que constituye un género discursivo local desarrollado en el marco de la práctica social del *sympósion*:

“Aunque desde los primeros momentos de la literatura griega la poesía y la producción literaria en general están unidas entre los griegos a los momentos de la comida y la bebida, como puede apreciarse ya en Homero y en los primeros líricos, como Alceo, Anacreonte, Teognis, etc. (Suárez de la Torre, 2003), es lícito afirmar que con el Banquete inaugura Platón un tipo de literatura simposiaca que tendría luego continuación en otros muchos autores hasta el final de la Antigüedad. El propio Platón (L. 637a, 639d, 641a y ss.) habla del valor educativo que se puede obtener de las reuniones de bebedores y defiende estas prácticas frente a los ataques de que eran objeto. El συμπόσιον griego, en cuanto congrega bajo ciertas reglas a un grupo de bebedores, está considerado como una institución social que cumplía una función de primera importancia en la vida ciudadana, y entre sus reglas más o menos recurrentes está la participación en la comida y el vino, la conversación, el canto y placeres diversos (Velásquez, 2002: 24-25). Por lo general, las obras que consideramos pertenecientes al género simposiaco tienen forma de diálogo en prosa sobre materias eruditas, literarias o filosóficas.

Plutarco de Queronea (s. II d. C.), en sus Charlas de sobremesa (612d-e), habla de «afamados filósofos, según los cuales es una labor que merece la pena conservar por escrito las conversaciones mantenidas durante la bebida». De estos «filósofos», además de Platón, cita a Jenofonte, Aristóteles, Espeusipo, Epicuro, Prítanis, Jerónimo de Rodas y Dión de Alejandría, todos ellos, en mayor o menor medida, relacionados con el tipo de literatura que comentamos. De muchos de ellos no nos ha llegado obra alguna de este tipo, como el Sympósion de Aristóteles, del que sabemos por algunos fragmentos conservados que después de él se hizo más frecuente cargar las conversaciones de sobremesa con erudición de todo tipo, de forma que el banquete era una mera excusa para exponer conocimientos científicos y eruditos (Crespo, 2007: 143). Autores de los que podemos leer alguna obra simposiaca son, después de Platón, Jenofonte, Plutarco, Luciano, Ateneo, Metodio y Juliano. Para la historia y características de este tipo de literatura remitimos a los estudios de Martín (1931), Gallardo (1972a y b), Montanari (1989) y Murray (1990) (Hernández, 2012)".

La palabra συμπόσιον, como ya se ha comentado, designa "la reunión de bebedores" que tenía lugar después del banquete propiamente dicho, aunque habitualmente es traducida como sinónimo de banquete quizás porque era la parte más significativa de la reunión. Esta palabra se relaciona con el verbo συμπίνειν que significa "beber conjuntamente, en compañía" en especial en el contexto del banquete como práctica social que articula las relaciones sociales de los participantes dentro las redes sociales de las heterías, un espacio privado con importantes repercusiones en la vida pública.

También se ha visto anteriormente que el lugar físico de la casa griega donde se celebraba el banquete era el *andrón* (τὸ ἀνδρῶν), formado por habitación o las estancias de la casa ocupadas por el *kýrios*, como ciudadano, patrón, dueño, señor y varón. Es un espacio doméstico privativo de los varones y excluyente para todas las mujeres del *oikos* desde donde articulan las relaciones de poder del *kýrios*. El *andrón* era el lugar donde el patrón celebra los banquetes y las reuniones de bebedores (τὰ συμποσία) con los iguales en género, en estatus de ciudadanía e ideología. Entre ellos los varones parientes, invitados relevantes y sobre todo sus camaradas de hetería (ἡ ἑταιρία), que como amigos íntimos del *kýrios* estaban unidos por el vínculo de la *philia* (ἡ φιλία, amistad). El *andrón* es, por tanto, un lugar donde se renuevan y construyen las redes de relaciones sociales del patrón, articuladas en el ámbito privado y doméstico, pero con repercusiones en el ámbito público y político. Sin embargo, este flujo relacional del banquete, también había tiempo para la bebida, la diversión, las prácticas eróticas –homoeróticas y heteroeróticas– y el trasvase de conocimientos a través de las diversas composiciones discursivas que configuran el género discursivo simposiaco. De hecho, el *sympósion* es también el espacio donde se escenifican las relaciones pederásticas propedéuticas.

El diálogo platónico del *Banquete* que bajo el formato de un grupo de discusión o, según la época, una competición agonal de discursos sobre el amor en el contexto del *sympósion*, articula un

proceso dialéctico entre un interlocutor parresiástico privilegiado y unos interlocutores formados que abordan el tema del debate desde diversos posicionamientos. Donde Platón explora las relaciones existentes, en el contexto situacional de la Atenas clásica, entre el amor, el conocimiento y el ejercicio del poder desde un posicionamiento filosófico con unas evidentes implicaciones ético políticas. Para ello Platón reformula la finalidad de las prácticas amorosas sexuales, en concreto la práctica del amor pederástico como un proceso iniciático propedéutico del ciudadano que ha de superar el mundo de los sentidos para conseguir su meta: el conocimiento real y verdadero, que garantice una praxis política virtuosa.

En este sentido la conversación mantenida en el diálogo (cf.175.d.-e.) entre el cincuentón de Sócrates, acicalado de modo especial para la ocasión, y el joven veinteañero Agatón a su llegada a casa del anfitrión; es bastante reveladora de la relación existente entre conocimiento y las prácticas eróticas (τὰ ἀφροδισία) en la Atenas clásica. Cito a continuación el diálogo por la sugerente de analogía técnica que establece entre las relaciones sexuales pederásticas y la transmisión de conocimiento, comparándola con el flujo de agua entre dos vasos comunicantes durante un período finito de tiempo. También me parece interesante la distribución de los roles en el diálogo que refleja los roles establecidos en la relación pederástica. La cita dice así:

“-Aquí, Sócrates, siéntate a mi lado para que en contacto contigo disfrute yo también de ese sabio pensamiento que se te ocurrió en el portal. Pues salta a la vista que lo encontraste y lo tienes en tu poder. En caso contrario, no te hubieras apartado de allí.

Sócrates a continuación tomó asiento y dijo:

-Bueno sería, Agatón, que el saber fuera de tal índole, solo con ponernos mutuamente en contacto *carнал*, se derramara de lo más lleno a lo más vacío de nosotros, de la misma manera que el agua de las copas pasa, a través de un hilo de lana, de la más llena a la más vacía. Si así también ocurre con la sabiduría, estimo en mucho el estar reclinado a tu lado, pues creo yo que tú derramarías sobre mí un amplio y bello saber hasta colmarme. El mío, posiblemente, es un saber mediocre, o incluso tan discutible en su realidad como un sueño, pero el tuyo puede muy bien ser resplandeciente y capaz de un gran progreso, ya que desde tu juventud ha brillado con tan gran esplendor y se ha puesto de manifiesto anteayer ante el testimonio de más de treinta mil.

-Eres un insolente, Sócrates -respondió Agatón-, pero esa cuestión referente a nuestra sabiduría la resolveremos tú y yo un poco más tarde mediante litigio, tomando como juez a Dioniso. Ahora atiende primero a la comida (Platón y Gil, 2002)”.

En este diálogo también subyace una crítica a la concepción sofística utilitarista del conocimiento y del proceso de educación. Frente a la reivindicación platónica de la educación como único camino

legítimo para alcanzar el conocimiento de la verdad mediante el ejercicio dialéctico, para los sofistas la educación era la simple transmisión de conocimientos entre quienes los poseen y quien desee aprenderlos, basta con que estén en contacto y haya una voluntad mutua de transmitirlos y asumirlos. Agatón, formado por los sofistas, comparte con ellos este ideario. Sin embargo, para Sócrates y Platón todo ser humano posee dentro de sí la verdad y la tarea del educador consiste en guiarle y orientarle convenientemente para que por sí mismo la redescubra (reminiscencia del conocimiento) y pueda organizar su vida justamente conforme a ella con vistas a lograr la felicidad y la virtud.

Para Brisson, ya desde el periodo arcaico y después también durante la época clásica, existía una fuerte vinculación entre las prácticas sexuales y el proceso formativo y educativo de los jóvenes varones (Brisson, 2011). Esta vinculación estaba mediada por la práctica social de la *paiderastía* basada en las relaciones amorosas homoeróticas entre un joven *erómenos* (ἐρώμενος) y un ciudadano adulto, su *erastés* (ἐραστής). El *erastés* era la parte activa y dominante de la relación, mientras que el *erómenos* ocupaba un posicionamiento en la sumisión y en la pasividad. La práctica social de la *paiderastía* era habitual entre las clases sociales altas de la ciudadanía ateniense y estaba sometida a una rigurosa normativa ética y jurídica. El rol del *erastés* era el de facilitador - mediante sus relaciones, conocimientos y el ejemplo del virtuoso de sus acciones- del tránsito del *erómenos* a la edad adulta que suponía primero su inclusión en las redes sociales de las heterías donde se formaba y ejercitaba para su actuación en la vida pública como ciudadano. La práctica social de la *paiderastía* era, pues, un distintivo de clase con implicaciones biopolíticas. En el caso de las jóvenes mujeres, este tránsito a la vida adulta se realizaba a través de la práctica social del matrimonio (Calame, 2002) donde el esposo va también a desarrollar una actividad formativa sobre su esposa preparándola, no para su incursión en la vida pública, sino para su reclusión en el ámbito privado del *oikos* donde asumirá el rol de administradora y proveedora de herederos, desarrollando una actividad centrada en la esfera del cuidado ampliada.

Así, según Brisson (2011), Agatón comparte con los sofistas la concepción del conocimiento como una transmisión del saber y de la virtud que pasa de un recipiente lleno, el maestro, a uno vacío o medio lleno, el discípulo, a través del contacto físico sexual con simples tocamientos o con penetración fálica acompañada eyaculación. Y frente a esta tradicional representación androcéntrica y masculinizada del proceso de la educación en el contexto de la práctica pederástica asociada a la eyaculación, Diotima, una extranjera de Mantinea, introduce por boca de Sócrates, una reconceptualización de las prácticas eróticas como procreación tanto en la relación homoerótica pederástica como en la heteroerótica desde un posicionamiento femenino aunque sometido al poder androcéntrico .

Para finalizar citaré las relaciones interdiscursivas que establece el diálogo del *Banquete* con la propia obra de Platón y su ideario filosófico, que podrían conceptualizarse como relaciones intertextuales internas (intratextualidad) y que vinculan el *Banquete* con otros diálogos platónicos, frente a las relaciones intertextuales externas endoliterarias y exoliterarias que la obra establece con las obras de otros autores de temática similar con las que dialoga, se complementa o opone, o con discursos pertenecientes al contexto cultural compartido,

Así, el marco teórico-discursivo del *Banquete* hace referencia y se fundamenta en otros diálogos donde la teoría de las ideas ya se desarrolla (*Fedro*) o en los diálogos que han esbozado su teoría del amor (*Lisis*, *Fedro*) aunque estas referencias no se constatan explícitamente en la obra sino a nivel conceptual. En el segundo caso, se ha visto una conexión o relación dialógica discursiva entre el *Banquete* de Platón y el *Banquete* de Jenofonte, que algunos han explicado por la existencia de una obra anterior no conservada modelo para ambas. Martínez Hernández considera que Thesleff (1978) zanjó la cuestión considerando que “cualquiera que fuera su fuente, oral o escrita, Jenofonte escribió su versión de un famoso banquete socrático antes que Platón y su texto llegaría únicamente hasta el cap. VII de su obra actual, escrita aproximadamente hacia el 385 a.C.; Platón leería esta obra, no le gustó y decidió escribir su propia versión, más filosófica, sobre el tema, que estaría terminada no más tarde del 380 a. C.; finalmente, hacia el 370 a.C., al leer Jenofonte el diálogo actual de Platón, decidió hacer con su *Banquete* lo que ya había hecho con sus Memorables, es decir, alargarlo, y le añadió el cap. VIII, con ideas tomadas de Platón y diseñado como contrapartida de la conversación Sócrates-Diotima, reescribiendo además el cap. IX en el que hace una defensa del amor heterosexual y matrimonial en contraposición del episodio platónico de Sócrates-Alcibíades (Martínez Hernández y Platón, 1981-1992:182)”.

3.3.3.4. El contenido de los discursos sobre Eros en el diálogo del *Banquete*

Un acercamiento al discurso sobre Eros en el diálogo platónico del *Banquete*, requiere en primer lugar visibilizar el posicionamiento filosófico de Platón con el que afronta este discurso sobre las prácticas eróticas. Platón fundamenta su ideario en una preocupación ética por alcanzar la felicidad del ser humano a través de la virtud que está supeditada a su preocupación política por alcanzar la justicia y la armonía en la sociedad. Un estado al que solo se podrá acceder a través de la correcta educación de los futuros gobernantes en un conocimiento verdadero sobre lo justo, lo bueno y lo bello componentes indispensables de la virtud. Esto va a suponer una concepción del conocimiento

fundamentada en la existencia de verdades eternas e inmutables que son accesibles a través de un proceso educativo ascendente-descendente que parte del mundo sensible hasta alcanzar las ideas del mundo inteligible y cuya meta es la asunción de la idea suprema de la belleza en sí. Y, una vez conseguido este logro, regresa al mundo sensible para implementar acciones políticas que articulen un gobierno justo y armónico que garantice la felicidad de toda la comunidad. Así pues, para Platón es de suma importancia que el ser humano alcance la felicidad y la virtud, y esto solo se puede conseguir en el contexto de un Estado justo y feliz, que posibilite la formación de ciudadanos virtuosos, justos y felices. En consecuencia, para Platón la política, entendida como el arte de gobernar sabia y justamente el Estado con el fin de llevar a la sociedad la justicia y la armonía, queda subordinada a la ética. La consecución de este Estado justo y bien gobernado depende sobre todo de la formación de sus gobernantes, ya que solo, si el destino de una sociedad está dirigido por hombres virtuosos y sabios, será posible alcanzar una sociedad feliz y justamente gobernada.

Por otra parte, está también su discurso filosófico del ser humano que se conceptualiza en su dualismo antropológico que considera el ser humano como un compuesto dual de cuerpo y alma siguiendo las teorías pitagóricas. El cuerpo, enraizado en el mundo sensible, se concibe como una cárcel del alma inmortal de la cual debemos librarnos, en sucesivas reencarnaciones y a través del conocimiento racional verdadero. El alma, considerada inmortal e inmaterial por participar del mundo de las ideas, es lo que constituye nuestro yo verdadero como principio vital que infunde vida y movimiento al cuerpo y como principio del conocimiento basado en la racionalidad.

El alma es considerada como una entidad tripartita formada por la parte racional, la irascible y la apetitiva. La parte racional del alma, exclusiva de los seres humanos y divinos, es concebida por Platón como la sede de la inteligencia a través de la cual alcanzamos el conocimiento de lo verdadero, de lo justo y de la razón, componentes indispensables de la virtud de la sabiduría. La parte irascible del alma es concebida como la sede de las pasiones y las emociones humanas irracionales que deben ser focalizadas en la consecución de honores y de reconocimiento social a través de la virtud de la valentía. Por último, está la parte apetitiva del alma que es concebida como la sede de los apetitos y los deseos irracionales que deben ser focalizadas en dominio de los placeres y el deseo de los bienes materiales, incluida la reproducción, a través de la virtud de la moderación y templanza.

Platón en este diálogo analizará las implicaciones de las prácticas eróticas, promovidas por Eros, en este proceso de formación de ciudadanos justos y virtuosos capaces de administrar correctamente su *oikos* y de los futuros mejores gobernantes para dirigir las macroestructuras de poder del Estado. En este contexto, el diálogo del *Banquete*, reivindica la práctica social pederástica como el marco

relacional más idóneo para articular su método educativo y reivindica la práctica social del *sympósiōn* como el lugar donde se escenifican las relaciones entre amor, poder y conocimiento.

A. El discurso de Fedro (PL. *Smp.*178a-212c)

El exordio del discurso de Fedro expone la valoración general compartida que se hace Eros, tanto en la esfera divina como en la humana, en términos de excelencia aduciendo como razón ontológica principal su origen. Es la parte más breve del elogio (178.a.6-171.b.1) y está narrada braquilógicamente por Apolodoro.

Continúa Fedro el elogio de Eros vinculando su origen al estado primigenio de la cosmogonía, y estableciendo una generación directa del Caos, como Gea (la Tierra), sin progenitores intermediarios. Así, ontológicamente Eros es el dios más antiguo, sin padres conocidos, ya que su origen se remonta a la primera generación del Caos.

Continúa Fedro su discurso en estilo directo estableciendo la excelencia de Eros como agente promotor de determinadas relaciones interpersonales que favorecen la construcción de agentes sociales virtuosos que con sus acciones virtuosas contribuyen al bien común. Esta parte del elogio es la más amplia, extendiéndose desde 178.c.2 a 180.b.5, donde Fedro en estilo directo libre expone y argumenta mediante referencias intertextuales externas endoliterarias y exoliterarias su posicionamiento discursivo sobre Eros: Ontológicamente, es el dios más antiguo, sin padres conocidos, ya que su origen se remonta a la primera generación del Caos. Ética y epistemológicamente, Eros contribuye a la formación de los ciudadanos en agentes virtuosos a través del conocimiento. Políticamente, estos agentes virtuosos son capaces de desarrollar acciones virtuosas para el beneficio colectivo y, por tanto, son los preferibles para el buen gobierno de la ciudad tanto en su administración y gestión interna como en la externa, sobre todo en la relativa a los conflictos bélicos.

Según Fedro, el dios Eros es para los hombres el principio de los mayores bienes, ya que promueve las primeras relaciones amorosas de los *erómenos*, varones adolescentes en tránsito hacia la vida pública adulta, con sus respectivos *erastés* que se articulan en la práctica social de la *paiderastía* dentro del contexto cultural griego. Esta práctica constituía, en algunas regiones griegas, un ritual de tránsito del *erómenos* a la vida adulta, es decir, un proceso relacional amoroso mediante el cual el *erómenos* era educado por su *erastés* en las prácticas sociales de la vida pública a través de su integración en las redes sociales bajo el consejo y la emulación de su preceptor y amante. Sin embargo, esta transformación no era solo unidireccional, afectando solo al amado, sino recíproca,

ya que ambos resultan transformados en términos de valor, virtud, sabiduría y conocimiento (Eros epistemológico y ético).

Eros será durante toda la vida el mejor guía tanto para el *erastés* como para *erómenos* que tengan el propósito de vivir honesta y virtuosamente, inculcándoles en el ánimo este objetivo de forma más eficaz que los parientes y el afán por conseguir honores y riquezas. Un objetivo que se articula a través del amor que promueve entre el amante y el amado un sentimiento de vergüenza mutuo ante las acciones deshonorosas (αἰσχύνῃ ἐπὶ τοῖς αἰσχροῖς) y un deseo de reconocimiento ante las acciones causantes del honor (φιλοτιμία ἐπὶ τοῖς καλοῖς), pues sin estos sentimientos es imposible que ninguna ciudad, ni ningún ciudadano particular lleven a efecto obras grandes y bellas.

Para Fedro es en el contexto interrelacional de la práctica social pederástica donde mejor se pueden generar estos dos sentimientos, el de vergüenza y el de deseo de reconocimiento, que conducen a la realización de acciones virtuosas con unas evidentes repercusiones biopolíticas, ya que contribuyen a la construcción de ciudadanos honrados y virtuosos, capaces de articular virtuosamente tanto la administración de la ciudad como la gestión y el desarrollo de la actividad bélica a través de su capacidad de agencia. Tanto es así que Fedro considera que una ciudad o un ejército compuesto por amantes y amados (στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν) sería el modo más adecuado para gestionar la administración de la ciudad tanto en tiempos de paz como de confrontación belicosa (Eros político).

Tan grande es la fortaleza que infunde Eros en el espíritu de ambos amantes que no dudarían en preferir la muerte, antes de ser descubiertos en actos deshonorosos, y en morir el uno por defender al otro durante la batalla. Sin embargo, esta capacidad de morir por el otro no solo es observable en la relación amorosa pederástica homoerótica entre varones sino también en la heteroerótica donde las mujeres también pueden afrontar este tipo de acciones como Alcestris, que prefirió morir por su amado esposo.

Los dioses, aunque valoran mucho estas acciones virtuosas, consideran de mayor mérito y honor cuando es la persona enamorada (ἐρώμενος, παιδικά), en posicionamiento pasivo y dependiente en la relación, quien es capaz de morir por el otro (ἐραστής), en posicionamiento activo y dominante. Y la premian, aunque de diferente manera según el género de la persona enamorada: a Alcestris, mujer que murió por su esposo, le permitieron volver a la vida terrena. A Aquiles, que para vengar a Patroclo, ya muerto, prefirió su propia muerte, le otorgaron la inmortalidad enviándolo a las Islas de los Bienaventurados. Sin embargo, a Orfeo que no fue capaz de morir por su esposa Eurídice no le concedieron su retorno de entre los muertos y fue castigado por cobarde a morir a manos de mujeres.

La última cláusula del elogio constituye el epílogo final del discurso de Fedro. Con ella cierra circularmente el elogio de Eros retomando la tesis inicial del exordio que establecía su estatus ontológico como el más antiguo de los dioses. Sin embargo, añade además un resumen del contenido del resto del elogio evidenciando su estatus ético, epistemológico y político como el dios más venerado y el más capacitado para promover la adquisición entre los vivos y los muertos del valor y la felicidad.

La traducción de la cláusula dice así: "Así pues, lo que sostengo es que Eros no solo es el más antiguo de los dioses y el más digno de veneración, sino también el más eficaz para que los hombres, tanto vivos como muertos, consigan virtud y felicidad¹⁷⁰".

Así, se puede concluir que el discurso de Fedro sobre Eros, aunque está compuesto formalmente como un elogio sofista, narrativamente se inicia el marco conceptual del orden discursivo mitológico, y evoluciona visualizando los espacios argumentativos en los que Platón desarrollará a lo largo del diálogo su teoría filosófica sobre el amor desde un posicionamiento ontológico, epistemológico, ético y político.

B. El discurso de Pausanias (PL. *Smp.*180c-185c)

El discurso de Pausanias es una continuación y un desarrollo del anterior que presentaba la relación homoerótica masculina, articulada en la práctica social pederástica, como el modelo erótico socialmente privilegiado por sus beneficios privados y colectivos. Pausanias avanza en su argumentación exponiendo que toda relación erótica basada en el modelo descrito tiene que realizarse ajustándose a una normativa que la legitime puesto que si realiza de modo contrario no cumplirá la finalidad prevista: la adquisición de virtud y felicidad. La argumentación de Pausanias es así:

"Toda acción, se comporta así: realizada por sí misma no es de suyo ni hermosa ni fea, como, por ejemplo, lo que hacemos nosotros ahora, beber, cantar, dialogar. Ninguna de estas cosas en sí misma es hermosa, sino que únicamente en la acción, según se haga, resulta una cosa u otra: si se hace bien y rectamente resulta hermosa, pero si no se hace rectamente, fea. Del mismo modo, no todo amor ni todo Eros es hermoso ni digno de ser alabado, sino el que induce a amar bellamente (Martínez Hernández, 2014: 180e-181a)".

¹⁷⁰ Cf. 180.b.6-180.b.8; Burnet 1967: Οὕτω δὴ ἔγωγέ φημι Ἔρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμιώτατον καὶ κυριώτατον εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτήσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν.

La argumentación de Pausanias para sostener la existencia de relaciones homoeróticas no normativas es justificada mitológicamente a partir de la supuesta existencia de dos Eros. El punto de partida se basa en la existencia de dos Afroditas según la genealogía mítica que se ejemplifican en el binomio Afrodita Urania- Afrodita Pandemia¹⁷¹. Así también existirán dos Eros puesto que este es hijo de Afrodita: Eros hijo de Afrodita Urania será el promotor de relaciones amorosas propedéuticas conducentes a la adquisición de virtud y felicidad, mientras que Eros hijo de Afrodita Pandemia será el promotor de los placeres de la carne. El discurso androcéntrico de Pausanias sobre las prácticas eróticas desplaza a Afrodita, diosa del amor y de las pasiones que suscita, a un segundo plano, otorgando el dominio de esta parcela de las relaciones humanas a Eros como divinidad masculina también dual.

El marco conceptual antropológico subyacente en este discurso es la concepción pitagórica del ser humano como un compuesto dual formado por cuerpo y alma. A cada uno de los dos Eros se le asignará la capacidad de provocar relaciones eróticas diferenciadas: unas, las desarrolladas en el terreno del alma y genéricamente masculinas, se considerarán como el modelo normativo por las implicaciones éticas y políticas que articulan. Las otras, las desarrolladas en el terreno del cuerpo y genéricamente no marcadas, aun siendo las más extendidas, serán consideradas inferiores y no normativas por no contribuir a la construcción de sujetos virtuosos y felices. Las características de estos dos tipos de amor se pueden resumir del siguiente modo:

EROS URANIO	EROS PANDEMO
<input type="checkbox"/> Es el amor puro. <input type="checkbox"/> Tiene una finalidad y por ello no se desarrolla azarosamente. <input type="checkbox"/> Es el amor con el que aman los hombres extraordinarios.	<input type="checkbox"/> Es vulgar y lleva a cabo lo que se presenta azarosamente. <input type="checkbox"/> Es el amor con el que aman los hombres ordinarios.
<input type="checkbox"/> Es un amor homosexual pederástico propedéutico (amante/amado) = HOMOSEXUAL MASCULINO	<input type="checkbox"/> Es un amor dirigido tanto hacia hombres (homosexual) como hacia mujeres (heterosexual) = BISEXUAL

¹⁷¹ Según Hesíodo, *Teogonía*, 190 ss., Afrodita nace de una blanca espuma salida de los genitales cercenados de Urano por su hijo Crono y que fecundan las aguas marinas. Homero, en cambio, en *Il.* v 370-430, dice que Afrodita es hija de Zeus y Dione. La primera será Afrodita Urania y la segunda Afrodita Pandero. Ambas eran veneradas por los atenienses en templos diferentes según el historiador Pausanias (I 14.6 y 19,.2 ; I 22.3)

<input type="checkbox"/> Va más allá del placer sexual hacia el alma del amado y pretende consecución de la virtud y la felicidad. <input type="checkbox"/> Amor Εἰς τὴν ψυχὴν	<input type="checkbox"/> Se centra en los placeres obtenidos del cuerpo exclusivamente, desatiende cualquier componente intelectual o moral del amado/-a que es considerado solo como objeto sexual. <input type="checkbox"/> Amor Εἰς τὸ σῶμα
<input type="checkbox"/> Es un amor dirigido a lo masculino, hacia el que es más fuerte por naturaleza y posee más inteligencia. <input type="checkbox"/> Se ama a los muchachos cuando empiezan a tener barba, ya que es el momento en que empiezan a tener algo de inteligencia.	<input type="checkbox"/> Es un amor dirigido a los menos inteligentes posibles (hombres y mujeres vulgares) para garantizar el provecho exclusivo del amante.
<input type="checkbox"/> Es un amor que prepara para estar con el amado toda la vida y convivir juntos, pero sin engañarle y abandonarle a favor de otro.	<input type="checkbox"/> Es un amor pasajero, fugaz, cambiante y con fecha de caducidad puesto que “tan pronto como se marchita la flor del cuerpo del que se estaba enamorado desaparece volando”
<input type="checkbox"/> Es un amor sujeto a ley y orden por lo que no puede provocar reproche.	<input type="checkbox"/> Es un amor no sujeto ni a ley ni orden, y provoca reproche. Cualquier vía utilizada para conseguir su objetivo es correcta, independientemente de su valoración ética.
<input type="checkbox"/> Es el amor de la Afrodita antigua hija solo de varón. Está libre de violencia.	<input type="checkbox"/> Es el amor de la Afrodita joven hija de varón y hembra. No está libre de violencia.

Gráfico: Las características de Eros Uranio y Eros Pandemo.

El discurso de Pausanias sobre Eros parte de un posicionamiento androcéntrico en el que las prácticas sexuales están desvinculadas de la procreación y donde se incluye a las mujeres solo como el objeto sexual de aquellos varones que siguen un Eros Pandemo en concurrencia con los hombres. El discurso excluye a las mujeres libres ciudadanas que estarían reservadas para el matrimonio y la procreación y, por tanto, protegidas por la ley, en la medida de lo posible, ante la voracidad del Eros Pandemo. Además de este discurso misógino que excluye a las mujeres de los dominios de Eros Uranio, se lanza veladamente otro: el de la inferioridad de las mujeres por su naturaleza. Al afirmar que el amor pederástico “es un amor dirigido a lo masculino, hacia lo que es

más fuerte por naturaleza y que posee más inteligencia”, donde presuponemos una oposición con lo femenino que sería biológicamente lo más débil y lo menos inteligente por naturaleza.

A pesar de el posicionamiento a favor de las prácticas homoeróticas pederásticas, Pausanias es muy crítico con un uso desvirtuado que se hace de ellas en la Atenas de su época focalizándolas en la consecución del placer del *erastés* sin importarle en absoluto el *erómenos* y que tan pronto como se marchita o surge una oportunidad mejor cambia su objeto de deseo.

Pausanias también reconoce las pocas garantías de éxito que supone iniciar una relación pederástica con un joven aún no formado, y afirma que sería incluso necesaria una ley que prohibiese enamorarse de los mancebos para evitar el derroche de energías empleado en una empresa tan incierta y que los hombres buenos se aplicaran voluntariamente esta ley que también, por lo demás, debería extenderse a los “amantes vulgares”.

El discurso sigue con una descripción etnográfica sobre la normativa de la *paidēraistía* en Atenas, Élide, Beocia, Lacedemonia y Jonia. Y acaba centrándose en la normativa social propia Ateniense donde existía una detallada normativa legal y ética para regular la práctica social pederástica. La primera legislación sobre *paidēraistía* se atribuye a Solón, quien además compuso poesía alabando el amor por los muchachos. A él se debe la legislación que restringe las relaciones pederásticas con los jóvenes libres a los ciudadanos. Los esclavos tenía prohibido el acceso a los gimnasios, para evitar riesgos. Y si eran descubiertos se les condenaba a cincuenta latigazos en la plaza pública.

Para prevenir que los maestros se aprovecharan de sus alumnos se les prohibía mantener las escuelas abiertas entre el ocaso y el amanecer, y se condenaba con la pena de muerte a cualquier hombre menor de cuarenta años que osara irrumpir en los patios. El intercambio de dinero en la relación pederástica también estaba prohibido y se condenaba a los parientes del joven que permitieran este comercio ilícito. Los jóvenes que vendieran sus favores corrían el riesgo de perder la mayoría de sus derechos como ciudadanos al llegar a la edad adulta.

Sin embargo, la *paidēraistía* era principalmente una costumbre aristocrática socialmente aceptada y valorada. El modelo pederástico fundamenta su existencia en la capacidad de evolución del *erómenos* en su interrelación con el *erastés*, ya que la propia relación tiene como finalidad última su transformación de ambos en seres inteligentes y virtuosos con capacidad de transformar a otros en la esfera privada y a la colectividad en la esfera pública. La alta sociedad ateniense alentaba a los *erastés* a proponer amor a un joven *erómenos*, al tiempo que se esperaba del joven amado que fuera selectivo y no cediese demasiado fácilmente. Solamente estas relaciones eran objeto de

burlas y reproches cuando no se atenían a la jerarquía de poder y a los roles estipulados para el *erastés* –activo/dominante -y para el *erómenos* –pasivo/dominado-.

Algunos filósofos atenienses de finales del siglo V a.C. problematizaron estas prácticas, molestos con la falta de autocontrol y sexualidad procaz de algunas relaciones pederásticas, por lo que elaboraron una filosofía de la *paiderastía* que reivindicaba las relaciones pederásticas castas en esta línea va el discurso de Platón.

Las ideas esenciales del discurso de Pausanias se pueden resumir del siguiente modo:

Región	Normativa y valoración ética de las prácticas sociales pederásticas
Élide	<input type="checkbox"/> Es bello (“lícito”) conceder favores a los amantes y nadie, ni joven ni viejo, podrá decir que ello es vergonzoso (“ilícito”).
Beocia	
Gran parte de la Jonia	<input type="checkbox"/> Es vergonzoso (“ilícito”). <input type="checkbox"/> Se condena también la filosofía y los gimnasios, y las agrupaciones y sociedades que fomenten amistades y sólidas camaraderías puesto que se consideran un peligro para el poder establecido.
Lugares bárbaros	
Atenas	<input type="checkbox"/> Es bello (“lícito”) conceder favores a los amantes y nadie, ni joven ni viejo, podrá decir que ello es vergonzoso (“ilícito”). <input type="checkbox"/> Es más bello amar a la vista (“públicamente”) que en secreto (“privado”), y en especial amar a los más nobles y mejores, aunque sean más feos que otros.

Gráfico: La normativa y valoración ética de las prácticas sociales pederásticas en el contexto cultural heleno según Pausanias.

LA NORMATIVA SOCIAL SOBRE LA *PAIDERASTÍA* EN ATENAS

- Se anima socialmente al amante por lo general un hombre maduro (ἔραστής) a conseguir un amado más joven y se considera vergonzoso si no lo consigue. Por ello no son reprochables socialmente los métodos que utilice para conseguirlo como súplicas y ruegos, juramentos de amor falsos¹⁷², sometimiento y esclavitud amorosa al amado; sino que se consideran encantadores por todos.
- Simultáneamente los jóvenes candidatos a ser amados (ἐρώμενος) son protegidos de la multitud de amantes “buenos y malos” y puestos por sus padres bajo la custodia de los pedagogos que no les permiten entablar contacto con los posibles amantes y si esto sucede de espaldas a los pedagogos, son criticados por sus propios compañeros.
- La relación amante-amado es complicada puesto que se concibe como un combate en el que el amante es el perseguidor y el amado trata de huir por todos los medios. El combate pone a prueba la valía de los contendientes y determina el rol de cada uno.
- Socialmente se considera vergonzoso que un joven (ἐρώμενος) se deje conquistar rápidamente y sin ofrecer resistencia – tiene que transcurrir un tiempo para poder detectar las verdaderas intenciones del pretendiente-, o que el joven se deje conquistar por dinero o por los poderes políticos del amante, ya que de este interés no puede nacer una verdadera amistad.
- En cambio, se considera digno ser conquistado en la convicción que uno va a alcanzar un grado mayor de virtud: “si alguno quiere servir a alguien, pensando que por medio de él va a ser mejor en algún saber o en cualquier otro aspecto de la virtud, esta su voluntaria esclavitud no se considere, a su vez, vergonzosa ni adulación. Es preciso, por tanto, que estos dos principios, el relativo a la *pederastía* y el relativo al amor a la sabiduría y a cualquier otra forma de virtud, coincidan en uno solo, si se pretende que resulte hermoso el que el amado conceda sus favores al amante”.

Gráfico: La normativa social sobre la *paiderastía* en Atenas según Pausanias.

C. El discurso de Erixímaco (PL. *Smp.*185e-188e)

Erixímaco desde su posicionamiento como físico, acepta que Eros es doble (un Eros bueno y un Eros malo), pero añade que es un impulso cósmico que no solo existe en entre de los seres humanos sino en todo lo que tiene existencia en el universo (animado e inanimado), incluyendo a

¹⁷² La idea de que la violación del juramento de amor no tiene castigo por parte de los dioses era proverbial y remonta a Hesíodo (cf. Hesíodo, *Obras y Fragmentos*, Fragmento 124).

los dioses. Eros reconcilia los contrarios y establece la armonía entre los seres humanos y entre estos y las divinidades. Es, por tanto, el agente del devenir físico como potencia creadora que impregna y anima todo.

El propio Erixímaco, como médico, ha observado este panerotismo cósmico dualista en los cuerpos donde el predominio de un Eros Uranio genera cuerpos sanos y el de su opuesto, Eros Pandemo, cuerpos enfermos. La medicina tiene como finalidad favorecer los elementos buenos y sanos de cada cuerpo en oposición a los malos y dañinos. El buen médico es aquél que sabe infundir el amor necesario y extirpar el que no lo es para restablecer la armonía de los contrarios que lo integran.

El discurso de Erixímaco sigue ejemplificando su teoría sobre la existencia de este dualismo cósmico en la música, la gimnástica y la agricultura. En definitiva, consagra el pensamiento dualista a partir de la existencia de un impulso dual de Eros Uranio y Eros Pandemo, argumento que incide en la línea del pensamiento filosófico dicotómico platónico, en su oposición cuerpo-alma y mundo sensible-mundo ininteligible. El equilibrio de estas dos fuerzas garantizará la armonía cósmica.

Para Crespo (2006) el concepto de armonía cósmica que desarrolla Erixímaco en su elogio sigue el discurso de Heráclito, en concreto de su teoría de los contrarios que tuvo una gran aceptación en los discursos médicos de la época como el tratado hipocrático titulado Sobre la dieta

D. El discurso de Aristófanes (PL. *Smp.189c-193d*)

Seguidamente toma la palabra el poeta cómico Aristófanes definiendo que la finalidad de su discurso será demostrar el desconocido “gran poder del dios Eros”, ya que nuestra felicidad y bienestar depende de él. Según Aristófanes su posicionamiento inicial es el siguiente:

“Efectivamente, Erixímaco -dijo Aristófanes-, tengo la intención de hablar de manera muy distinta a como tú y Pausanias habéis hablado. Pues, a mi parecer, los hombres no se han percatado en absoluto del poder de Eros, puesto que si se hubiesen percatado le habrían levantado los mayores templos y altares y le harían los más grandes sacrificios, no como ahora, que no existe nada de esto relacionado con él, siendo así que debería existir por encima de todo. Pues es el más filántropo de los dioses, al ser auxiliar de los hombres y médico de enfermedades tales que, una vez curadas, habría la mayor felicidad para el género humano. Intentaré, pues, explicaros su poder y vosotros seréis los maestros de los demás (Martínez Hernández, 2014: 189c-d)”.

Aristófanes en su intervención no va a utilizar el debate dialéctico de ideas o la exposición objetiva directa sino que lo hace mediante la narración de un mito, la forma tradicional y primigenia de transmitir conocimiento a través de discursos performativos asociados a la transmisión oral. La intervención de se construye como una continuación de las teorías órficas cosmogónicas donde el

amor estaba en el origen del universo representado como una serpiente que incubaba el huevo cósmico primigenio (Brisson, 2002). A partir de estas Aristófanes construye una particular antropogonía órfica que focaliza la atención en el origen de los sexos biológicos y en la explicación de la atracción sexual, promovida por Eros, que experimentan los seres humanos por seres de su mismo sexo y del contrario con lo que se naturaliza la atracción sexual homoerótica masculina y femenina y la atracción heteroerótica. En cuanto a la naturaleza de los seres humanos primigenios Aristófanes nos informa del siguiente modo:

“En primer lugar es necesario que conozcáis la naturaleza humana y las modificaciones que ha sufrido, ya que nuestra antigua naturaleza no era la misma de ahora, sino diferente. En primer lugar, tres eran los sexos de los seres humanos, no dos, como ahora, masculino y femenino, puesto que había un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre sobrevive todavía, aunque él mismo ha desaparecido. El andrógino, en efecto, era entonces una cosa sola en cuanto a forma y nombre, que participaba de uno y de otro, de lo masculino y de lo femenino, pero que ahora no es sino un nombre que yace en el descrédito. En segundo lugar, la forma de cada ser humano originario era doble, dos individuos unidos por su espalda y costados, y esférica en su totalidad, Tenía cuatro manos, cuatro de pies y dos rostros perfectamente iguales sobre un cuello circular. Y sobre estos dos rostros, situados en direcciones opuestas, una sola cabeza, y además cuatro orejas, dos órganos sexuales, y todo lo demás como uno puede imaginarse. Caminaba también recto como ahora, en cualquiera de las dos direcciones que quisiera; pero cada vez que se lanzaba a correr velozmente, al igual que ahora los acróbatas dan volteretas circulares haciendo girar las piernas hasta la posición vertical, se movía en círculo rápidamente apoyándose en sus miembros que entonces eran ocho. Así pues, tres eran los sexos originarios y de estas características, porque el masculino era descendiente del sol; el femenino, de la tierra; y el andrógino, que participaba de ambos, de la luna, pues también la luna participa de uno y de otro. Y precisamente eran esféricos en su forma y su marcha, por ser similares a sus progenitores (Martínez Hernández, 2014: 189d-190b)”.

La fuerza y vigor de estos seres originarios les llevó a rebelarse contra los dioses e intentar asaltar el poder imperante mediante una intentona de golpe de estado. Zeus no consintió este acto de *hbris* y decidió debilitarlos, ya que no podía exterminarlos porque ellos son la garantía de la existencia del mundo divino: los dioses existen en la medida en que son construidos y reconocidos por los humanos a través de prácticas discursivas y sociales que ritualmente repetidas aseguran su existencia performativamente. Decidió, pues, destruir la complementariedad que les daba tan gran fuerza para desempoderarlos y someterlos:

“Eran también extraordinarios en fuerza y vigor y tenían un inmenso orgullo, hasta el punto de que conspiraron contra los dioses. Y lo que dice Homero de Esfialtes y de Oto, se dice también de ellos: que intentaron subir hasta el cielo para atacar a los dioses. Entonces, Zeus y los demás dioses deliberaban sobre qué debían hacer con ellos y no encontraban solución. Porque, ni podían matarlos y

exterminar su linaje, fulminándolos' con el rayo como a los gigantes, pues entonces se les habrían esfumado también los honores y sacrificios que recibían de parte de los hombres, ni podían permitirles tampoco seguir siendo insolentes. Tras pensarlo detenidamente dijo, al fin, Zeus: «Me parece que tengo el medio de cómo podrían seguir existiendo los hombres y, a la vez, cesar de su desenfreno haciéndolos más débiles. Ahora mismo, dijo, los cortaré en dos mitades a cada uno y de esta forma serán a la vez más débiles y más útiles para nosotros por ser más numerosos. Andarán rectos sobre dos piernas y si nos parece que todavía perduran en su insolencia y no quieren permanecer tranquilos, de nuevo, dijo, los cortaré en dos mitades, de modo que caminarán dando saltos sobre una sola pierna». Dicho esto, cortaba a cada individuo en dos mitades, como los que cortan las serbas y las ponen en conserva o como los que cortan los huevos con crines. Y al que iba cortando ordenaba a Apolo que volviera su rostro y la mitad de su cuello en dirección del corte, para que el hombre, al ver su propia división, se hiciera más moderado, ordenándole también curar lo demás. Entonces, Apolo volvía el rostro y, juntando la piel de todas partes en lo que ahora se llama vientre, como bolsas cerradas con cordel, la ataba haciendo un agujero en medio del vientre, lo que llaman precisamente ombligo. Alisó las otras arrugas en su mayoría y modeló también el pecho con un instrumento parecido al de los zapateros cuando alisan sobre la horma los pliegues de los cueros. Pero dejó unas pocas en torno al vientre mismo y al ombligo, para que fueran un recuerdo del antiguo estado (Martínez Hernández, 2014: 190b-191a).”

En este fascinante discurso Aristófanes explica como originariamente existían tres tipos de seres humanos dobles. Los de sexo masculino, considerados hijos del sol; los de sexo femenino, considerados hijos de la tierra; y los andróginos dotados de ambos sexos y considerados hijos de la luna porque ella participa de los dos. También relataba cómo estos seres primigenios eran esféricos, porque la esfera es el cuerpo geométrico más perfecto y esta era la forma de sus progenitores, y además eran poseedores de 4 extremidades, 2 orejas, 2 rostros en una cabeza y 2 sexos, y además estaban dotados de un poder y engreimiento tal que pensaron ser superiores a los dioses. Decidieron pues enfrentarse a ellos y Zeus, el dios supremo, castigó su *hibris* separándolos quirúrgicamente en dos mitades para debilitarlos y los diseminó por el mundo en el que vagan buscando su otra mitad, algo que muy pocos consiguen. Si bien Apolo fue el cirujano plástico que cerró las heridas y configuró la forma actual de los seres humanos, el último retoque fue dado por Zeus reubicando los órganos sexuales en la parte delantera de modo que si dos mitades de diferente sexo se encontraban se produjera la procreación o si eran del mismo sexo bastara con la satisfacción sexual para volver a sus actividades cotidianas. Es más, Zeus les advirtió que si su arrogancia persistía volvería a separarlos de nuevo en otras mitades. No se llegó a tanto porque hubiera hecho añicos el sistema binarista de sexuación, base del androcentrismo. Aristófanes argumenta su discurso del siguiente modo:

“Una vez seccionada en dos la forma original, añorando cada uno su propia mitad se juntaba con ella y rodeándose con las manos y entrelazándose unos con otros, deseosos de unirse en una sola naturaleza, morían de hambre y de absoluta inacción, por no querer hacer nada separados unos de otros. Y cada vez que moría una de las mitades y quedaba la otra, la que quedaba buscaba otra y se enlazaba con ella, ya se tropezara con la mitad de una mujer entera, lo que ahora precisamente llamamos mujer, ya con la de un hombre, y así seguían muriendo. Compadeciéndose entonces Zeus, inventa otro recurso y traslada sus órganos genitales hacia la parte delantera, pues hasta entonces también estos los tenían por fuera y engendraban y parían no los unos en los otros, sino en la tierra, como las cigarras. De esta forma, pues, cambió hacia la parte frontal sus órganos genitales y consiguió que mediante estos tuviera lugar la generación en ellos mismos, a través de lo masculino en lo femenino, para que si en el abrazo se encontraba hombre con mujer, engendraran y siguiera existiendo la especie humana, pero, si se encontraba varón con varón, hubiera, al menos, satisfacción de su contacto, descansaran, volvieran a sus trabajos y se preocuparan de las demás cosas de la vida. Desde hace tanto tiempo, pues, es el amor de los unos a los otros innato en los hombres y restaurador de la antigua naturaleza que intenta hacer uno solo de dos y sanar la naturaleza humana. Por tanto, cada uno de nosotros es un símbolo de hombre, al haber quedado seccionado en dos de uno solo como los lenguados. Por esta razón precisamente, cada uno está buscando siempre su propio símbolo. En consecuencia, cuantos hombres son sección de aquel ser de sexo común que entonces se llamaba andrógino son aficionados a las mujeres y pertenece también a este género la mayoría de los adúlteros; y proceden también de él cuantas mujeres a su vez, son aficionadas a los hombres y adúlteras. Pero cuantas mujeres son sección de mujer, no prestan mucha atención a los hombres, sino que están más inclinadas a las mujeres, y de este género proceden también las lesbianas. Cuantos por el contrario, son sección de varón persiguen a los varones y mientras son jóvenes al ser rodajas de varón aman a los hombres y se alegran de acostarse y abrazarse; estos son los mejores de entre los jóvenes y adolescentes, ya que son los más viriles por naturaleza. Algunos dicen que son unos desvergonzados, pero se equivocan. Pues no hacen esto por desvergüenza, sino por audacia, hombría y masculinidad, abrazando lo que es similar a ellos. Y una gran prueba de esto es que, llegados al término de su formación, los de tal naturaleza son los únicos que resultan valientes en los asuntos políticos. Y cuando son ya unos hombres, aman a los mancebos y no prestan atención por inclinación natural a los casamientos ni a la procreación de hijos, sino que son obligados por la ley, pues les basta vivir solteros todo el tiempo en mutua compañía. Por consiguiente, el que es de tal clase resulta, ciertamente, un amante de mancebos y un amigo del amante, ya que siempre se apega a lo que le está emparentado. Pero, cuando se encuentran con aquella auténtica mitad de sí mismos tanto el pederasta como cualquier otro, quedan entonces maravillosamente impresionados por afecto, afinidad y amor, sin querer, por así decirlo, separarse unos de otros ni siquiera por un momento. Estos son los que permanecen unidos en mutua compañía a lo largo de toda su vida, y ni siquiera podrían decir qué desean conseguir realmente unos de otros. Pues a ninguno se le ocurriría pensar que ello fuera el contacto de las relaciones sexuales y que, precisamente por esto, el uno se alegra de estar en compañía del otro con tan gran empeño. Antes bien, es evidente que el alma de cada uno desea otra

cosa que no puede expresar, si bien adivina lo que quiere y lo insinúa enigmáticamente. Y si mientras están acostados juntos se presentara Hefesto con sus instrumentos y les preguntara: «¿Qué es, realmente, lo que queréis, hombres, conseguir uno del otro?», y si al verlos perplejos volviera a preguntarles: «¿Acaso lo que deseáis es estar juntos lo más posible el uno del otro, de modo que ni de noche ni de día os separéis el uno del otro? Si realmente deseáis esto, quiero fundiros y soldaros en uno solo, de suerte que siendo dos lleguéis a ser uno, y mientras viváis, como si fuerais uno solo, viváis los dos en común y, cuando muráis, también allí en el Hades seáis uno en lugar de dos, muertos ambos a la vez. Mirad, pues, si deseáis esto y estaréis contentos si lo conseguís.» Al oír estas palabras, sabemos que ninguno se negaría ni daría a entender que desea otra cosa, sino que simplemente creería haber escuchado lo que, en realidad, anhelaba desde hacía tiempo: llegar a ser uno solo de dos, juntándose y fundiéndose con el amado. Pues la razón de esto es que nuestra antigua naturaleza era como se ha descrito y nosotros estábamos íntegros. Amor es, en consecuencia, el nombre para el deseo y persecución de esta integridad. Antes, como digo, éramos uno, pero ahora, por nuestra iniquidad, hemos sido separados por la divinidad, como los arcadios por los lacedemonios.

Existe, pues, el temor de que, si no somos mesurados respecto a los dioses, podamos ser partidos de nuevo en dos y andemos por ahí como los que están esculpidos en relieve en las estelas, serrados en dos por la nariz, convertidos en téseras. Ésta es la razón, precisamente, por la que todo hombre debe exhortar a otros a ser piadoso con los dioses en todo, para evitar lo uno y conseguir lo otro, siendo Eros nuestro guía y caudillo. Que nadie obre en su contra -y obra en su contra el que se enemista con los dioses-, pues si somos sus amigos y estamos reconciliados con el dios, descubriremos y nos encontraremos con nuestros propios amados, lo que ahora consiguen solo unos pocos. Y que no me interrumpa Erixímaco para burlarse de mi discurso diciendo que aludo a Pausanias y a Agatón, pues tal vez también ellos pertenezcan realmente a esta clase y sean ambos varones por naturaleza. Yo me estoy refiriendo a todos, hombres y mujeres, cuando digo que 'nuestra raza solo podría llegar a ser plenamente feliz si lleváramos el amor a su culminación y cada uno encontrara el amado que le pertenece retornando a su antigua naturaleza. Y si esto es lo mejor, necesariamente también será lo mejor lo que, en las actuales circunstancias, se acerque más a esto, a saber, encontrar un amado que por naturaleza responda a nuestras aspiraciones. Por consiguiente, si celebramos al dios causante de esto, celebraríamos con toda justicia a Eros, que en el momento actual nos procura los mayores beneficios por llevarnos a lo que nos es afín y nos proporciona para el futuro las mayores esperanzas de que, si mostramos piedad con los dioses, nos hará dichosos y plenamente felices, tras restablecernos en nuestra antigua naturaleza y curarnos (Martínez Hernández, 2014: 191a- 193d)".

Con esta metáfora Aristófanes naturalizaba la existencia de dos sexos biológicos y legitimaba la atracción homosexual masculina y femenina, y la atracción heterosexual, ya que cada una de estas mitades se sentía atraída y buscaba su otra mitad originaria. Se establecía así la retórica de la búsqueda de nuestra media naranja como culminación del tránsito amoroso, un discurso sobre el

que después Diotima construirá su concepción del amor como procreación en su vertiente corpórea, como reproducción de la especie humana, y en su vertiente intelectual, como procreación en el alma de la virtud y del bien.

Para Aristófanes Eros, el amor, es el nombre del deseo y la persecución de esa integridad perdida como algo innato en los seres humanos que intentan hacer uno solo de dos y sanar la naturaleza humana. Por tanto, si pretendemos elogiar al dios promotor de todo esto, debemos con toda justicia celebrar a Eros, ya que nuestra raza solo puede llegar a ser plenamente feliz si llevamos el amor a su culminación y cada uno o una encuentra al amado a la amada que le pertenece retornando a su antigua naturaleza.

A pesar del posicionamiento androcéntrico y de sometimiento a los dioses, el discurso de Aristófanes es inclusivo, puesto que ofrece un modelo hegemónico erótico donde toda la comunidad está incluida, hombres y mujeres, desde las clases altas con su supremacía en el modelo homoerótico masculino, sin exclusión de la praxis heterosexual con finalidad reproductiva, hasta las capas populares con predominio de las relaciones heterosexuales. Además legitima y naturaliza a personas con diferentes orientaciones sexuales, ya que por primera vez en la literatura griega se hace referencia expresa a la existencia de parejas de lesbianas: un hecho inédito e inaudito entre las prácticas discursivas y sociales tendentes a la invisibilización de las relaciones lésbicas.

E. El discurso de Agatón (PL. *Smp.*194e-197e)

Agatón da comienzo a su discurso evidenciando los errores metodológicos de los discursos anteriores. Según Agatón estos elogios solo enumeran los efectos positivos de Eros en los seres humanos pero omiten cuál es la verdadera naturaleza del dios, es decir, son insuficientes en cuanto a una definición ontológica.

Agatón desarrolla su elogio a partir del discurso de la Teología tradicional (Hesíodo) e introduce desde su posicionamiento como poeta el concepto de amor como procreación en el cuerpo y en el alma promoviendo la *poiesis* poética. El siguiente discurso de Diotima profundizará en este discurso del amor como causante de una preñez en la dualidad del ser humano (cuerpo y alma) que se resolverá en la procreación en lo Bello.

Para Agatón Eros es el más feliz de los dioses porque es el más hermoso y el mejor. Eros es el más hermoso porque en primer lugar es el más joven de los dioses, aunque Homero y Parménides digan lo contrario, y siempre continúa siendo joven porque ama la juventud y es en esta etapa de la vida su campo predilecto de acción, huyendo de la vejez y odiándola. En segundo lugar, porque es el

más delicado de los dioses, ya que huye de la violencia y promueve la paz y la amistad en los caracteres y en las almas de los dioses y de los seres humanos, seleccionando solo aquellas con mayor templanza y delicadeza. En tercer lugar, porque es flexible en cuanto a su forma y presenta una figura dotada de belleza, tanto en sus proporciones como en su porte elegante.

Eros es el mejor porque desarrolla y promueve en alto grado virtudes como la justicia, ya que no comete injusticia, ni la recibe, de parte de dioses y seres humanos, y tampoco comete violencia en sus actos puesto que los enamorados actúan de mutuo acuerdo por lo que sus acciones son lícitas. También posee templanza, entendida como el dominio de los placeres y los deseos; y valentía, puesto que domina a todos los dioses y humanos que no pueden resistir sus envites; y además sabiduría, ya que es el dios poeta que convierte en poeta a quien toca con su poder.

En cuanto a sus habilidades más destacadas está la de promover la procreación tanto en el cuerpo de todos los seres vivos activando su generación y nacimiento, como en el alma activando la creación artística. Por todo ello Eros es un dios amable y propicio, respetado y venerado por todos por ser el promotor de los mayores bienes entre los dioses y a los seres humanos, infundiéndoles como guía el amor a las cosas bellas: Eros promueve la paz entre los hombres y la tranquilidad y el reposo de sus almas. Y estimula también la interacción social promoviendo prácticas sociales internacionales compartidas y libres de hostilidad como los *sympósion*, las fiestas de la comunidad con sus rituales, sacrificios y los festivales de coros.

Agatón concluye su elogio con un bello epílogo (cf.197d.1-197e.1) donde enumera las cualidades positivas de Eros:

“Es él quien nos vacía de hostilidad y nos llena de familiaridad, quien ha sustituido todas las reuniones como ésta para que las celebremos en mutua compañía y el que en las fiestas, en las danzas y en los sacrificios se hace nuestro guía; nos procura mansedumbre, nos despoja de rudeza; amigo de dar benevolencia, jamás da malevolencia, es benigno en su bondad; digno de ser contemplado por los sabios, de ser admirado por los dioses; envidiable para los que no le poseen, digno de ser poseído por los favorecidos por la suerte; del lujo, de la molicie, de la delicadeza, de las gracias, del deseo, de la añoranza es padre; atento con los buenos, desatento con los malos; en la fatiga, en el temor, en el deseo, en el discurso es piloto, marinero, compañero de armas y salvador excelso; ornato de todos, dioses y hombres, y guía de coro, el más bello y el mejor, a quien deben seguir todos los hombres elevando himnos en su honor y tomando parte en la oda que entona y con la que embelesa la mente de todos, dioses y hombres. Este es, Fedro -concluyó-, el discurso que de mi parte debe quedar consagrado al dios: un discurso que, en la medida de mis fuerzas, tiene parte de broma y parte de comedida gravedad (Martínez Hernández, 2014: 197d.1-197e.1)”.

Por último, el discurso de Agatón hace una última aportación interesante desde la perspectiva de género al localizar la agencia de la práctica erótica normativa en un momento concreto del desarrollo biológico de los seres vivos. Para Agatón el amor surge en la juventud como marco idóneo y exclusivo de su actividad y a partir del consentimiento, basado en la amistad porque Eros es bello y ama la paz y la amistad. En cambio odia la vejez y la violencia. Se despoja así Eros de etapas tempranas y tardías de la vida. Posicionando su capacidad de agencia en la etapa de la juventud en un ambiente pacífico donde se articulan las relaciones eróticas sobre el vínculo de la amistad con quien sea capaz de transmitir virtudes y conocimiento. Amor, consentimiento, juventud, belleza, amistad, prácticas eróticas, adquisición de conocimiento y ejercicio del poder aparecen por primera vez vinculados estrechamente en este discurso *hebocrático*.

F. El discurso de Sócrates-Diotima (Pl.*Smp.*201d-212b)

En el diálogo del *Banquete* de Platón, Sócrates expone su discurso del amor en último lugar, resumiendo y contestando a todos los discursos parciales expuestos hasta el momento y, según afirma, siguiendo las enseñanzas de Diotima, sacerdotisa de Mantinea y mujer muy sabia en las cuestiones del amor. Sobre su carácter de “excepcionalidad” ya se trató en otros lugares, interesa ahora visibilizar las aportaciones de su exposición porque sintetizan el discurso filosófico de Platón sobre Eros abordado desde el posicionamiento ontológico, epistemológico, ético y político. Este discurso establece relaciones interdiscursivas con el discurso pitagórico basado en la creencia del cuerpo como cárcel del alma divina e inmortal del cual debemos librarnos purificando el alma en sucesivas reencarnaciones corporales y a través del ejercicio matemático y filosófico, cuya principal función consiste en proporcionarle el conocimiento del orden y de la armonía del universo en la medida en que participa de ellos, es decir, la idea del ejercicio del conocimiento racional como vía de purificación del alma. También en su conceptualización de Eros como un *daímōn* (ὁ δαίμων), un concepto muy desarrollado por los pitagóricos (Crespo, 2007). Y relacionado con estos, hay también una clara referencia interdiscursiva al discurso místico eleusino que se evidencia en el paralelismo que puede establecerse entre el proceso iniciático de los *mýstēs* (μύστης “cada uno de los candidatos iniciados en los misterios”) y el proceso iniciático de quienes pretendan alcanzar el conocimiento verdadero y vislumbrar la belleza en sí. Así, Diotima como guía iniciática dirigiéndose a un joven Sócrates le dirá: “Estas son, pues, las cosas del amor en cuyo misterio también tú, Sócrates, tal vez podrías iniciarte. Pero en los ritos finales y suprema revelación, por cuya causa existen aquellas si se procede correctamente, no sé si serías capaz de iniciarte. Sin embargo, yo te lo relataré sin escatimar detalles, intenta tú seguirme, si te es posible (209e-210a)”

Para Diotima el amor es todo deseo de cosas buenas y bellas conducentes a la felicidad que se materializan a través de la procreación en la belleza tanto corporal como espiritual. Lo propio de nuestra naturaleza mortal es aspirar a ser inmortal en la medida en que podamos por medio de la generación en la belleza. Este deseo de inmortalidad del hombre, producto en el fondo de la naturaleza intermediaria de Eros, necesita de un aprendizaje que se traduce en una serie de etapas sucesivas que conducen a la contemplación de la Belleza en sí, realmente independiente de las bellezas particulares.

El discurso de Diotima vincula el acceso al conocimiento y a las prácticas eróticas a partir de su conceptualización como el afán y la necesidad de una procreación dual encarnada en la generación material de cuerpos humanos, que perpetúen la especie en la sociedad, y en la producción de acciones virtuosas y conocimiento verdadero, elementos básicos para la continuidad feliz y justa de los cuerpos en la sociedad.

La intervención de Diotima puede dividirse en dos grandes bloques. El primero aborda la cuestión ontológica y teleológica de Eros a partir de la construcción de su esencia y propiedades, y la reformulación de su genealogía; el segundo aborda la cuestión epistemológica de Eros estableciendo las etapas ascéticas para alcanzar la belleza verdadera. Los puntos más significativos discursivamente de esta intervención son los siguientes:

1. La esencia de Eros: amor es todo deseo de cosas buenas y bellas conducentes a la felicidad.

Según Diotima Eros no es ni bello ni feo, ni bueno ni malo, tampoco es un mortal ni un dios porque los dioses son bellos y felices al participar del bien y la belleza, cosas de las que Eros carece. Eros es por tanto algo intermedio. De ahí que no sea ni dios ni humano, sino un *daímōn* (δαίμων), una especie de esencia intermedia (μεταξύ) que actúa de intermediario e intérprete entre lo inmortal y lo mortal, intercomunicando a los seres humanos y a los seres divinos. Eros por su naturaleza es un infatigable perseguidor de lo bello y de lo bueno, componentes básicos de la felicidad. Y puesto que la sabiduría, en efecto, es una de las cosas más bellas Eros es necesariamente amante de la sabiduría.

Pero Eros no solo es amor a lo bello y a lo bueno, sino más bien amor a la generación y a la procreación en lo bello como garantía del proceso de inmortalidad. Para la naturaleza mortal, el deseo de supervivencia e inmortalidad es una tendencia general que se satisface mediante la procreación. Lo propio de nuestra naturaleza mortal es aspirar a ser inmortal en la medida en que podamos a través de la generación y la procreación en la belleza que desencadenan las prácticas eróticas.

El discurso en un claro posicionamiento androcéntrico que privilegia el estatus del *erastés* frente a la objetivación del estatus del *erómenos* ocupado por las mujeres y por los jóvenes varones, prosigue dando cuenta de cómo los seres fecundos –varones-, según el cuerpo, se dirigen preferentemente a las mujeres –heteroerotismo-, procurándose mediante la procreación material de hijos la inmortalidad, el recuerdo y la felicidad para el futuro. En cambio, los seres fecundos en el alma, se dirigen preferentemente a los hombres –homoerotismo- procreando conocimiento o cualquier otra virtud, si en un entorno de belleza se tropiezan y enamoran de un alma bella. Para ello deben disponer de un tiempo que los deberes de la procreación material acaparan casi por completo con lo que quedan excluidos muchos varones y todas las mujeres por sus adscripciones genéricas articuladas en el *oikos*.

En el siguiente gráfico se resumen las características esenciales de la ontología y teleología de Eros:

Ontología y teleología de Eros		
ESENCIA DE EROS	FINALIDAD DE EROS	PRÁCTICAS ERÓTICAS
<p><i>Daímōn</i></p> <p>Una <i>esencia intermedia</i> (μεταξύ) entre lo inmortal y lo mortal, que actúa de intermediario entre ambos.</p> <p>Un perseguidor de lo bello, de lo bueno y del conocimiento componentes básicos de la felicidad.</p>	<p>La generación y la procreación material en el cuerpo</p> <p>↓</p> <p>Hijos e hijas</p>	<p>Heteroerotismo</p> <p>↓</p> <p>Práctica social del matrimonio</p>
	<p>La generación y la procreación intelectual en el alma</p> <p>↓</p> <p>Virtud y conocimiento</p>	<p>Homoerotismo masculino</p> <p>↓</p> <p>Práctica social de la <i>paiderastía</i></p>

Gráfico: La ontología y teleología de Eros según Diotima.

2. La reformulación de la genealogía de Eros: Eros es hijo de Poros y Penia.

Según Diotima Eros es hijo de Poros (“la abundancia”) y Penia (“la penuria, la escasez”). Durante la celebración del nacimiento de Afrodita, Penia engendró a Eros en una relación furtiva con Poros. Eros por su doble herencia nace, muere y renace constantemente y este origen bipolarizado

determinará también sus características opuestas y por extensión la valoración ética y política de relaciones heteroeróticas y homoeróticas masculinas.

Reformulación de la genealogía de Eros	
ANCESTROS	CARACTERÍSTICAS DE EROS
PENIA ↓ “No sabia, indigente” Ignorancia+dependencia	Pobre, duro, seco, nómada, sin casa, descalzo, falto de recursos, compañero de la indigencia.
POROS ↓ “Sabio, rico” Conocimiento+ poder y autonomía	Perseguidor de lo bello y de lo bueno, valiente, audaz, activo, hábil cazador, ingenioso, ávido de sabiduría, rico en recursos, eterno amante del conocimiento, mago, hechicero y sofista.

Gráfico: La reformulación de la genealogía de Eros según Diotima.

3. La etapas para alcanzar la belleza verdadera: el proceso ascético de iniciación en el misterio de las cosas del amor.

Para Diotima quien se instruya en el proceso ascético de iniciación en el misterio de las cosas del amor, desde joven debe dirigirse a los cuerpos bellos para enamorarse primero de un solo cuerpo y engendrar en él bellos razonamientos. Después comprender que la belleza de todos los cuerpos responde a una belleza afín presente en todos ellos. Comprendido esto, debe hacerse amante de todos los cuerpos bellos y calmar ese fuerte arrebató por uno solo, despreciándolo y considerándolo insignificante.

Después debe considerar más valiosa la belleza de las almas que la del cuerpo. De este modo, si alguien resplandece por su virtuosa alma y poco por su cuerpo, a este se le debe amar y cuidar, y en él se debe también engendrar, considerando la belleza del cuerpo insignificante. Se debe después alcanzar el amor a las bellas normas de conducta y a los bellos conocimientos y llegar al amor del conocimiento de la belleza absoluta. Quien finalice el proceso tras haber observado las cosas bellas en ordenada y correcta sucesión descubrirá el amor a la belleza en sí.

Desde una perspectiva de género se trata de un modelo androcéntrico trifásico polarizado entre el mundo sensible “el mundo de la carne, del amor terreno, el de la sexualidad” y el mundo ininteligible “el mundo de las ideas, del conocimiento, del amor verdadero”, donde el ejercicio del amor

verdadero solo es accesible a los varones y no a todos, sino solo a los virtuosos. Diotima como mujer masculinizada que ha renunciado a la procreación en el cuerpo constituye la excepcionalidad de las de su género en esta iniciación hacia el conocimiento verdadero

La primera fase, que se puede denominar fase apetitiva corporal, tendría como objeto el amor físico a la belleza corporal. Hombres y mujeres por su naturaleza sexuada se relacionan y desarrollan su actividad erótica en el mundo sensible guiados por el amor terreno. Sin embargo, a las mujeres ciudadanas les está vetado amar fuera de la práctica social del matrimonio y bajo el juramento de fidelidad o exclusividad sexual y procreadora otorgado al esposo, les está completamente vetado amar a todos los cuerpos bellos para diluir el arrebató amoroso por un único cuerpo. Son, por tanto, excluidas de proceso amatorio a partir de esta fase iniciática. También la mayoría de los hombres, ya que solo algunos elegidos pueden optar además a amar el alma bella virtuosa, independiente de la belleza meramente física considerada insignificante.

Esta segunda fase de transición, que yo denomino fase emocional y pasional, se articula exclusivamente a partir de la relación homoerótica parejil, entre iguales en género que no en posicionamiento; y posibilita amar a la persona virtuosa, cuidarle, y adquirir sus conocimientos para implementar acciones virtuosas éticamente que le permitan progresar en el proceso ascético.

La última etapa que denomino fase racional intelectual conduce de estos solo a unos pocos al amor verdadero como superación de todas las etapas del proceso iniciático. Es una etapa de abstinencia sexual o celibato que culmina con el amor a la belleza en sí. Solo culminan el proceso los verdaderamente sabios y por tanto los mejor capacitados para dirigir los designios de la sociedad. Así pues, para los varones el hecho de estar iniciado en esta fase del proceso es un factor de inclusión en el grupo dominante. Las mujeres están excluidas de este proceso de iniciación y abocadas al ejercicio de la sexualidad y procreación en el mundo sensible. Solo alguna mujer excepcional ha alcanzado el amor a la belleza en sí con un peaje muy alto: la renuncia al ejercicio de su sexualidad y la renuncia a la procreación.

El diálogo se cierra con la llegada de Alcibíades borracho en busca de Agatón y el encuentro con Sócrates. El encuentro acaba con el discurso elogio de Sócrates que no añade nada nuevo a lo ya expuesto sobre el amor pero sí sitúa a Sócrates, al rehuir la relación sexual con Alcibíades –uno de los ejemplares más apetecidos por el mundo sensible- en la etapa más elevada del proceso de iniciación en el misterio de las cosas del amor.

En el siguiente gráfico se especifican las etapas del recto amor a los jóvenes y a la sabiduría, configurado como un camino ascético:

El proceso ascético de iniciación en el misterio de las cosas del amor			
Fase racional intelectual	MUNDO ININTELIGIBLE		
	BELLEZA EN SÍ. Como entidad eterna que ni nace ni perece, generadora de virtudes basadas en conocimientos verdaderos. ↑		
	Amor a la belleza en sí.	Renuncia al amor corporal del mundo sensible en favor del amor intelectual del mundo de las ideas.	
	Amor al conocimiento de la belleza absoluta.	Producción de discursos epistemológicos e ideológicos basados en la idea suprema de la belleza, y no en la belleza de un único ser, para implementar acciones virtuosas políticamente.	
	Amor a los bellos conocimientos.		
	Amor a las bellas normas de conducta.		
↑ Comprensión de que la belleza que reside en las normas de conducta y en las leyes, y también en las ciencias, es más valiosa que la de los cuerpos. ↑			
Fase irascible, emocional y pasional	<table border="1" style="width: 100%;"> <tr> <td style="width: 50%;">Amar el alma bella virtuosa, independiente de la belleza meramente física considerada insignificante.</td> <td style="width: 50%;">Amar a la persona virtuosa, cuidarle, y adquirir sus conocimientos para implementar acciones virtuosas éticamente.</td> </tr> </table>	Amar el alma bella virtuosa, independiente de la belleza meramente física considerada insignificante.	Amar a la persona virtuosa, cuidarle, y adquirir sus conocimientos para implementar acciones virtuosas éticamente.
Amar el alma bella virtuosa, independiente de la belleza meramente física considerada insignificante.	Amar a la persona virtuosa, cuidarle, y adquirir sus conocimientos para implementar acciones virtuosas éticamente.		
↑ Comprensión de que la belleza del alma es más valiosa que la de los cuerpos. ↑			
Fase apetitiva corporal	<table border="1" style="width: 100%;"> <tr> <td style="width: 50%;">Amar a todos los cuerpos bellos.</td> <td style="width: 50%;">Diluir el arrebato amoroso por un único cuerpo.</td> </tr> </table>	Amar a todos los cuerpos bellos.	Diluir el arrebato amoroso por un único cuerpo.
	Amar a todos los cuerpos bellos.	Diluir el arrebato amoroso por un único cuerpo.	
	Comprensión de que la belleza es una cualidad inherente a todos los cuerpos. ↑		
	<table border="1" style="width: 100%;"> <tr> <td style="width: 50%;">Amar a único cuerpo.</td> <td style="width: 50%;">Engendrar en él bellos razonamientos.</td> </tr> </table>	Amar a único cuerpo.	Engendrar en él bellos razonamientos.
	Amar a único cuerpo.	Engendrar en él bellos razonamientos.	
	↑ Búsqueda de un guía que dirija al enamorado correctamente. ↑		
	<table border="1" style="width: 100%;"> <tr> <td style="width: 50%;">Focalización del amor hacia los cuerpos bellos desde la juventud.</td> <td style="width: 50%;">Amor a las cosas bellas de aquí.</td> </tr> </table>	Focalización del amor hacia los cuerpos bellos desde la juventud.	Amor a las cosas bellas de aquí.
Focalización del amor hacia los cuerpos bellos desde la juventud.	Amor a las cosas bellas de aquí.		
↑ El sujeto amatorio. ↑			
MUNDO SENSIBLE			

Gráfico: El proceso ascético de iniciación en el misterio de las cosas del amor según Diotima.

3.3.3.5. Otros discursos que circulan por el diálogo del *Banquete*

El discurso erótico del diálogo se articula desde un posicionamiento androcéntrico que se despliega desde la posición del *erastés* como ciudadano varón adulto, autónomo, y con plenos derechos de ciudadanía; y a partir de la legitimación privilegiada del modelo homoerótico pederástico. Este modelo parejil homosexual masculino está normalizado y fomentado entre las clases altas atenienses según unas prescripciones normativas sociales y legales. El modelo desarrolla la concepción tradicional pedagógica de las relaciones personales pederásticas: los hombres sabios son los que siguen este modelo y consiguen la felicidad a través de procrear en las almas de los jóvenes conocimientos buenos y bellos que les proporcionan eternidad y virtuosidad. Y, por tanto, como hombres virtuosos quedan capacitados para el ejercicio del poder político en las macro y micro estructuras de poder político de la sociedad helena de la época.

Frente a este modelo conductual normativo, está en concurrencia el modelo heteroerótico y el modelo homoerótico no normativo. Los no sabios –hombres ignorantes y mujeres- siguen este modelo y procrean en los cuerpos generando una larga prole que les causa felicidad en la medida que les garanticen su eterna inmortalidad a través de la pervivencia de la micro estructura de poder del *oïkos*. Los hombres que solo buscan su propio placer sin interesarles para nada el alma de su amante desarrollan este tipo de prácticas eróticas. Y también, los mujeriegos y las mujeres aficionadas a los varones, y los adúlteros y las adúlteras.

En la práctica social muchos de los seguidores del modelo homoerótico normativo pederástico se casaban y procreaban hijos a quienes poder legar el *oïkos* paterno. Incluso en algunas ciudades estaba legislada una multa para quienes no tuvieran descendencia obligatoriamente a partir de cierta edad adulta. Por tanto es necesario entender el modelo homoerótico pederástico como un modelo donde los partícipes poseen identidades sexuales no excluyentes.

Sin embargo, ahora me gustaría visualizar otros discursos que no solo forman parte constituyente y constitutiva de discurso platónico sobre el amor sino también de un orden social y discursivo que los produce y se perpetúa en el poder a través de ellos.

A. El discurso del posicionamiento androcéntrico patriarcal

El modelo social androcéntrico y patriarcal griego genera multitud de exclusiones normativas que se expresan mediante un sistema dicotómico de pares opuestos jerarquizados sobre los que se construyen las relaciones personales, sociales y políticas. El primer gran par sería la división de la

población a partir de la pertenencia a la categoría de sexo biológico -hombre/mujer- donde el predominio del macho es total, negándole a la hembra casi toda actividad en la esfera pública y limitándola mucho a la esfera privada. Otros pares serían: libre/esclavo; ciudadano/extranjero, aristócrata/plebeyo, rico/pobre, *erastés/erómenos*, sabio/ignorante, bueno/malo, bello/feo, normativo/no normativo, incluido/excluido, etc... Si bien Platón no es el creador de este modo dicotómico de representar la realidad -ya era utilizado por los sofistas, los filósofos presocráticos e incluso por la mitología cosmogónica tradicional- sin duda, contribuyó a su desarrollo y posterior legado al sistema de pensamiento occidental.

El orden social que refleja el diálogo platónico del *Banquete* evidencia unas relaciones de poder androcéntricas y patriarcales que se manifiestan en el posicionamiento privilegiado y exclusivo de los hombres tanto en las microestructuras como en las macroestructuras de poder político. Mientras que para las mujeres se reservan posicionamientos dependientes y sometidos: la población del Ática del siglo V a.C. se agrupa en *oïkos* que siempre pertenecen a ciudadanos varones mayores de edad y que solo pueden transmitirse por el vínculo de consanguinidad patrilineal a sus hijos varones. En cada *oïkos* el *kýrios* como su dueño y señor ejerce su poder sobre los bienes materiales, donde se incluyen las personas en régimen de esclavitud consideradas como objetos animados, y sobre las personas bajo su tutela: la esposa, los hijos menores de edad y las mujeres residuales. Esta condición del *kýrios*, a la que solo pueden acceder los ciudadanos varones mayores de edad, le posibilita para participar en las restantes estructuras administrativas locales (*dêmos*, *trittýa*, *phylé*) y lo habilita para participar, como integrante o candidato elegible, en las macroestructuras de poder político estatales (asamblea, consejo, magistraturas y tribunales de justicia).

Sin embargo, el acceso a estas estructuras de poder político estaba mediado por otras variables significativas como la condición de ciudadano en plenos derechos, la edad del candidato, la pertenencia a una determinada clase social que se vinculaba cada vez más a la riqueza, el azar del sorteo sobre listas cerradas de candidatos preseleccionados y el prestigio social, vinculado sin duda al eje de las interrelaciones sociales que dinamizaban el tejido social tanto a través de las tradicionales redes de interacción social basadas en la consanguinidad, como a través de las muy activas redes transversales de interacción social, las heterías, articuladas en la práctica social del banquete.

En el terreno de las prácticas sociales eróticas normativas circunscritas a las clases sociales altas, estas se articulaban según dos modelos, el de la práctica social pederástica y el de la práctica social del matrimonio que podían ser desarrollados simultáneamente y sin exclusión durante el ciclo vital

por los varones adultos ciudadanos. En ambas prácticas sociales los hombres ciudadanos adultos también ocupan posicionamiento privilegiado, ya que poseían un poder de agencia que les permitía dinamizarlas. Los jóvenes varones y las mujeres adolescentes, con derecho de ciudadanía restringido y bajo la tutela legal del padre, ocupaban posicionamientos sometidos.

Esto supone que los términos heterosexual y homosexual, usados de modo excluyente para catalogar los diferentes tipos de prácticas sexuales, y por extensión a sus participantes, no puedan aplicarse de igual modo en la Antigüedad clásica (Brisson, 2011). De hecho, los hombres adultos de clase alta, como los participantes en el *sympósion*, podían alternar en el tiempo o simultáneamente prácticas eróticas homosexuales y heterosexuales.

El matrimonio concebido como una práctica social heterosexual implicaba para el hombre adulto ciudadano un proceso mediante el cual transmitía su patrimonio genético, económico, social y político a su descendencia además de satisfacer tanto el deseo sexual y ciertas necesidades afectivas, como la gestión eficaz de su patrimonio y de sus necesidades básicas cotidianas. Para la mujer ciudadana el matrimonio ratificado como un contrato mercantil de servicios entre el padre y el esposo, suponía un tránsito a la vida adulta con la asunción de unos nuevos roles sociales.

En cambio, la relación pederástica homosexual parece responder a una práctica social de tránsito a la vida adulta política y económica donde un joven adolescente, el *erōmenos* o *paidiká*, es guiado por un hombre adulto, el *erastés*, que lo introduce en su red de interrelaciones sociales proporcionándole unas habilidades que lo prepararán para ocupar un espacio en la vida adulta y ciudadana. Cumplido su propósito, la relación pederástica se extinguirá y el antiguo *erōmenos*, ya adulto, pasará a entablar nuevas relaciones como *erastés* en la práctica social del matrimonio y futuras prácticas sociales pederásticas. Sin embargo, el vínculo de amistad parece que perdurará a través del tiempo (cf. Alcibíades y Sócrates).

La práctica social pederástica normativa y éticamente aceptable se concibe como una relación parejil a dos entre un hombre adulto ciudadano mayor de edad, preferiblemente entre los 20 y los 30 años de edad, soltero o recién casado con una mujer muy joven; y un joven adolescente cuya edad está comprendida entre la aparición del primer bello facial y su transformación en la primera barba adulta, es decir, entre los 11-12 y los 18 años aproximadamente. No estaba bien considerado socialmente la relación que se perpetuaba más allá de lo previsto entre dos hombres completamente adultos (cf. Agatón y Pausanias) puesto que ya no respondía a la finalidad de esta práctica social. Sin embargo, el propio Aristófanes en su discurso habla de el amor pederástico como un amor duradero para toda la vida y lo ejemplifica en la relación existente entre Agatón y Pausanias.

La práctica social pederástica normativa se articula a través de unas relaciones de poder asimétricas entre los dos componentes, el *erastés* y el *erómenos*. El posicionamiento de *erastés* es ocupado por un ciudadano económica y socialmente bien posicionado, de mayor de edad que su amante, que ejercerá el rol activo como agente pasional y dominante de la relación. El posicionamiento del *erómenos*, en cambio, está ocupado por un ciudadano preferiblemente menor de edad, lo cual presupone una falta de autonomía personal y de plenos derechos de ciudadanía, que actuará en el rol pasivo como el objeto pasional y sometido de la relación. En términos sexuales, el *erómenos* era el agente fálico penetrador que busca la obtención de su placer a través del orgasmo, mientras que el *erómenos* era el paciente fálico penetrado que no debía demostrar la obtención de goce sino contribuir a la consecución del placer de su amante como favor y gratitud a los servicios prestados. La práctica sexual más decorosa y respetuosa con el *erómenos* parece haber sido el coito intercrural ampliamente representado en la imaginería cerámica, ya que el coito anal estaba socialmente reprobado aunque, discursivamente, profusamente relatado. Una evidencia más que revela los vínculos entre la normativa y su implementación como prácticas concretas y particulares de difícil constatación (Brisson, 2011). Sin embargo, estos roles no eran definitorios de las identidades personales, puesto que todo *erómenos* pasivo debía evolucionar durante su ciclo vital hacia el posicionamiento del *erastés*, tanto en futuras relaciones pederásticas como en su obligación con la práctica social del matrimonio. El diálogo platónico del *Banquete* focaliza la atención no en las prácticas sexuales concretas, que son consideradas como una fase inicial que hay que superar, sino en los beneficios éticos y políticos que genera esta práctica social relacional para sus componentes, si se realiza bellamente, en términos de transformación en agentes sociales virtuosos, capaces de administrar justamente el Estado para la consecución de la felicidad de la ciudadanía.

El posicionamiento de las mujeres ciudadanas en las prácticas sociales eróticas normativas se limita exclusivamente a la práctica social del matrimonio al cual accedían muy tempranamente coincidiendo con el inicio de su edad fértil. El posicionamiento de las mujeres en esta práctica social es equivalente al del *erómenos* o *paidiká*, un posicionamiento en la inferioridad en cuanto a la edad, y al estatus social, político y económico. Sin embargo, este no será un estado pasajero, puesto que a estos condicionantes se añade su estatus social de exclusión e inferioridad como género femenino que las imposibilita para acceder al rol del *erastés* y a la plena autonomía ciudadana, ya que legalmente serán consideradas como eternas menores de edad bajo la tutela de un ciudadano varón. Para ellas, la práctica social del matrimonio supone este tránsito a la vida adulta, que se articula en el ámbito privado del *oikos* de esposo y se efectúa a través del ritual del matrimonio al

cual debían llegar vírgenes y durante el cual debían demostrar una férrea fidelidad al esposo y la capacidad procreativa de herederos legítimos *oïkos*.

En el terreno religioso, el diálogo platónico del banquete dibuja también el escenario androcéntrico y patriarcal de la religión tradicional donde a partir de un Caos originario se van sucediendo las diferentes generaciones de dioses con una divinidad masculina privilegiada en cada una de ellas que ostenta el poder hasta ser destronado por la siguiente (Urano, Crono y Zeus). En la generación de los dioses olímpicos Zeus, soberano supremo, es el más referenciado en el diálogo (cf. discurso de Aristófanes donde su actuación es esencial) aunque también aparecen otros dioses de la misma generación como Apolo, Hermes, Hades, Hefesto, Ares, Dioniso y Asclepio. Eros el dios del amor aparecerá ontológicamente vinculado a estas tres generaciones como hijo del Caos, como hijo de Afrodita Urania y como hijo de Afrodita Pandemo, nacida de Zeus y Dione. Incluso para Diotima pierde su estatus de dios y se convierte en un *daímōn*. En cuanto a los ciclos heroicos, el diálogo focaliza su atención en el ciclo troyano y concreto en la relación pederástica entre Aquiles y Patroclo que mostró ser tan virtuosa que los dioses premiaron a Aquiles con la inmortalidad en la isla de los Bienaventurados.

En cuanto a las divinidades y heroínas femeninas mencionadas en el diálogo, estas también aparecen relacionadas con los tres estadios generativos y representan los diferentes estereotipos y roles de género asignados a las mujeres en el orden social. Gea, la primigenia diosa Tierra sede segura y protectora de los seres humanos. Selene, la diosa luna, como madre del andrógino. Ate, era la diosa de la fatalidad (cf. Ἄτη “ruina, insensatez, engaño”) promotora de las acciones irreflexivas, tanto entre los dioses como en los seres humanos, que les acarreaban consecuencias nefastas devenidas de actos de *hibris* que desafiaban el orden establecido y conllevaban el desempoderamiento, la ruina, la perdición e incluso la muerte del infractor. Ate que pasaba por ser hija de Éride (la Discordia) según Hesíodo, o primogénita de Zeus según Homero, es la personificación de este concepto complejo típicamente heleno sin una equivalencia exacta, ya que simultáneamente hace referencia a la ceguera moral que lleva a los seres humanos a exceder sus propios límites, a la falta cometida y su castigo por los dioses, y a la desgracia que conlleva dicho castigo. Fue desterrada del Olimpo y pasó a vivir entre los humanos. La Gorgona, ser monstruoso femenino emparentado con las primigenias Grayas, o según otros mitos joven bella castigada por Atenea a convertirse en un monstruo horrendo y petrificador por culpa de su insolencia. La nereida Tetis, madre protectora de Aquiles. La titánide Metis (cf. ἡ μήτις “astucia, plan, maquinación, consejo, advertencia”), que personifica la astucia que hizo posible la liberación de los dioses olímpicos y la advertencia a Zeus del peligro de dar a luz primero a una hija y después a un hijo que reinaría sobre los dioses, acabará siendo devorada por Zeus. Atenea una de las pocas diosas

virgenes que pasa por ser diosa de la inteligencia y de la técnica artesanal. Ilitía, hija de Zeus y Hera, y, por tanto, de la segunda generación de olímpicos, es la diosa que hace viables los alumbramientos, sin su presencia es imposible la procreación.

Afrodita diosa de la sensualidad y el amor que en su doble variante Afrodita Urania y Afrodita Pandemo va a pasar en el terreno erótico a ser relegada por su hijo Eros. Penía que simboliza la pobreza y la escasez. Ananke, la necesidad. Y entre las musas protectoras de las artes, Urania y Polímnia. En cuanto a las heroínas, el diálogo focaliza su atención en Alcestris que con su actitud abnegada excepcional demostró ser tan virtuosa que los dioses la premiaron devolviéndole la vida. Se puede concluir que en el terreno religioso tienen rostro de mujer la madre tierra, la madre protectora, la procreación, la abnegación, la fatalidad, la astucia, la monstruosidad, la inteligencia técnica, la sensualidad, la seducción, la pobreza, la necesidad, y también la inspiración poética.

El orden social se dibuja, pues, como un territorio genéricamente masculino donde los hombres despliegan todo su poder de agencia, en el cual las mujeres tienen vetado su acceso como agentes autónomas y del cual solo forman parte como proveedoras de servicios a los hombres como madres, esposas, hijas o esclavas.

El orden discursivo que refleja el diálogo platónico del *Banquete* evidencia también unas relaciones de poder androcéntricas y patriarcales que se manifiestan en el posicionamiento privilegiado y exclusivo de los hombres que dominan y gestionan tanto en los procesos de producción, como los de transmisión y difusión discursiva. Ya se comentó el rol de generadores discursivos de ideología y conocimiento que ocupaban personajes como Agatón, Pausanias, Erixímaco, Fedro, Aristófanes, Sócrates o Alcibíades. Todos ellos conforman este grupo de hombres con capacidad discursiva parresiástica reconocida por toda la comunidad y por el contexto de cultura, y evidenciada en los respectivos elogios sobre Eros pronunciados durante el *sympósion*. Entre ellos será Sócrates quien ocupe un posicionamiento privilegiado como filósofo *parrēsiastēs* (παρρησιαστής). También formarían parte de este grupo personajes masculinos con capacidad discursiva parresiástica Homero, Hesíodo, Acusilao, Parménides, etc... cuyos discursos son utilizados para legitimar el nuevo posicionamiento discursivo de los oradores.

Por último, encontramos también hombres en el rol de transmisores discursivos de ideología y conocimiento ocupado por Aristodemo, Fénix, un hombre anónimo, Glaucón y Apolodoro. Y en el rol de receptores discursivos y transmisores performativos de ideología y conocimiento, asumido por cinco varones anónimos presentes durante el *sympósion* y por el grupo de ricos comerciantes, con inclusión de Amigo, todos ellos hombres también anónimos. Se puede concluir que el orden

discursivo también evidencia un territorio genéricamente masculino donde solo tienen cabida la excepcionalidad femenina de Diotima y lo hará indirectamente de la mano de Sócrates.

Sin embargo, este macrodiscurso androcéntrico se sustenta y toma forma a través de otros discursos particulares que cruzan transversalmente el diálogo del *Banquete* apoyándose y legitimándose recíprocamente.

B. El discurso reivindicativo de la práctica social del *sympósion* (συμπόσιον)

En la convulsa sociedad ateniense de la época que retrata el diálogo platónico del *Banquete* (circa 416 a.C.), la práctica social del *sympósion* había quedado muy denostada como institución social, ya que se acusaba a las heterías prooligárquicas de instrumentalizarlas para maquinar complots contra el Estado democrático. Los sucesos de la mutilación los Hermes y la supuesta parodia de los misterios de Eleusis, gestados en el transcurso de esta práctica social, sirvieron de argumento para desatar una caza de brujas en los tribunales con consecuencias terribles para los componentes de la hetería de Eufileto sobre todo. Platón con su diálogo el *Banquete* reivindica esta institución revalorizándola como práctica social religiosa inclusiva cuya finalidad es la de producir conocimiento verdadero compartido y que es ajena a las intrigas y los complots políticos.

Todo el diálogo orbita alrededor de la producción discursiva que tuvo lugar precisamente durante el *sympósion* celebrado como colofón al banquete que Agatón ofrecía a sus amigos para festejar su victoria en las competiciones dramáticas. El tema común de los discursos que pronunciaron célebres personajes históricos de la Atenas de la época giraba entorno al dios Eros y la práctica amorosa virtuosa. Para ello Platón elige a unos oradores, que gozando de reconocimiento parresiástico común, abordarán el tema desde diferentes posicionamientos. Sincroniza su presencia de modo creíble en un espacio real, la casa de Agatón, y en un momento histórico concreto, la noche siguiente a su victoria como poeta dramático. Recrea, además, el protocolo del evento, describiendo la recepción por parte del anfitrión, la distribución de los invitados en la sala de banquetes en diferentes lechos, el banquete propiamente dicho con la ingesta de alimentos y, por último, el *sympósion* final que aquí se decantará por una moderación en la bebida, por la omisión de la diversión programada con la presencia de una flautista y por el desarrollo de una producción discursiva destinada a producir conocimiento verdadero. Todo ello en un ambiente cordial y pacífico

donde conviven y se respetan invitados de diferente signo ideológico que ejercitan libremente su derecho democrático de la *parrḗsia* (παρρησία).

C. El discurso que conceptualiza las prácticas amorosas como una relación parejil asimétrica entre *erastés* (ἐραστής) y *erōmenos* (ἐρώμενος)

La práctica amorosa se concibe como una relación a dos entre un *erastés*, poseído por el deseo amoroso provocado por Eros, y un *erōmenos*, el objeto amado. Entre ambos se establece una relación dialéctica conceptualizada como un combate amoroso en el que el *erastés* desempeña el rol activo mientras se reserva el rol pasivo para el *erōmenos* que no cederá de inmediato a los deseos de su pretendiente sin cierta resistencia.

Hay por tanto un juego de poder en las relaciones amorosas entre el *erastés*, un varón autónomo de mayor edad y con un sólido posicionamiento social, y el *erōmenos*, un joven de menor edad sin autonomía y en tránsito a la edad adulta, que conlleva un acto de violencia implícito. Y aunque la relación en términos éticos y relacionales se resuelva favorablemente para ambas partes, el gran beneficiado será quien ocupe el posicionamiento de *erōmenos*, tanto en lo relativo a la adquisición de saber y conocimiento, como en relación a la consecución de unas habilidades y relaciones sociales, a través de su actuación virtuosa, que acabaran por definir su nuevo estatus social y político.

Sin embargo, el posicionamiento asimétrico de *erōmenos* respecto a su *erastés* no es exclusivo de los hombres y genéricamente masculino, ya que se hace extensivo a todas las mujeres. Se produce de este modo la extensión de este modelo pederástico homoerótico a las prácticas amorosas heterosexuales donde todas las mujeres son posicionadas en el rol del *erōmenos* pasivo y sometido, y donde su participación, al menos para las mujeres ciudadanas, está sujeta al vínculo matrimonial legal.

Esta conceptualización de la relación heterosexual se ve muy bien reflejada en el discurso de Fedro cuando compara la abnegación de Alcestis, esposa de Admeto, y la de Aquiles, amante de Patroclo, ambos posicionados como *erōmenos* en sus respectivas relaciones amorosas (cf. 179b-179d). Donde, además, se evidencia que, aún compartiendo rol erótico y acciones virtuosas, prevalece la inferioridad del género femenino, ya que su virtud en el amor será recompensada por los dioses de diferente manera.

D. El discurso reivindicativo de la práctica social pederástica homoerótica frente a la heteroerótica

En primer lugar, el diálogo del *Banquete* visibiliza mayoritariamente a unos invitados como hombres adultos que mantienen relaciones pederásticas (Agatón y Pausanias, Fedro y Erixímaco) o las han mantenido (Sócrates y Alcibíades), continuando entre ellos un fuerte vínculo de amistad y el reconocimiento de un posicionamiento privilegiado para el antiguo *erastés*. En segundo lugar, estos invitados como agentes discursivos del *sympósion* difunden en sus intervenciones un discurso reivindicativo de la práctica social pederástica homoerótica cuya continuidad a lo largo del diálogo puede restearse del siguiente modo.

Fedro focaliza su elogio de Eros precisamente en la reivindicación de la práctica social pederástica como fuente de virtud que se traduce en comportamientos y acciones virtuosas que contribuyen al buen gobierno y al bienestar común. El posicionamiento de Fedro pro relaciones pederásticas se evidencia en el siguiente fragmento (Pl. *Smp.*178e):

“Por consiguiente, si hubiera algún medio de que llegara a existir una ciudad o un ejército compuesto exclusivamente de amantes y de amados, de ningún otro modo podrían administrar mejor su patria que absteniéndose de toda acción deshonrosa y rivalizando mutuamente en el honor, y si hombres tales combatieran en mutua compañía, por pocos que fueran, podrían vencer, por decirlo así, a todos los demás hombres.”

Pausanias en su discurso sobre Eros articula una concepción ontológica de Eros binaria, distinguiendo entre un Eros Uranio y un Eros Pandemo. Y circunscribe el poder de la agencia amorosa al *erastés*, un hombre varón adulto y autónomo que poseído por esta divinidad dual proyecta un deseo sobre el objeto amado, preferentemente un hombre o una mujer joven. En el terreno social interrelacional esta dualidad ontológica de Eros se resuelve en que el primero, Eros Uranio, promueve prácticas amorosas buenas y virtuosas como la relación pederástica homoerótica. Son relaciones que trascienden la práctica carnal y se proyectan a nivel intelectual; y según Pausanias son relaciones dirigidas a la mente del amado. En cambio, el segundo, Eros Pandemo, hace que el *erastés* promueva prácticas amorosas feas y vergonzosas tanto homoeróticas como heteroeróticas que se focalizan en el deleite carnal del objeto amado. Así pues, considera que solo las prácticas amorosas, que nos inducen a amar bellamente, son las éticamente elogiadas. Y entre ellas la práctica social pederástica impulsa a este amor a los hombres buenos que solo aman al joven con inteligencia incipiente y con el que buscan una convivencia fiel y sincera durante toda la vida. Sería, pues, deseable forzar a esta actuación a todos los hombres vulgares.

Sin embargo, Pausanias, aunque privilegia la relación pederástica homoerótica frente a la heteroerótica y la considera moralmente lícita y acorde con la legislación vigente; se muestra muy crítico con la primera, puesto que observa escandalizado como se gestiona inadecuadamente en la Atenas de su tiempo. Para Pausanias la gestión inadecuada de la práctica amorosa pederástica reside en un uso que se focaliza en los placeres de la carne olvidando por completo el alma del amado. Esto ha provocado que en la propia Atenas se levanten algunas voces contrarias a esta práctica social que ideológicamente se posicionan como favorables a los regímenes protiránicos y que bajo el argumento de la falta tacto y de justicia en este tipo de relaciones esconden un temor hacia la práctica social pederástica, ya que promueve sólidos vínculos relacionales en el tejido social basados en el amor que se consideran peligrosos para el sistema de poder. Esto lo saben muy bien por la relación amorosa entre Harmodio y Aristoguitón que acabó con la vida el tirano Hípias y desterró el régimen tiránico de Atenas.

Pausanias continúa haciendo un breve recorrido geográfico por el mundo heleno donde explicita aquellas regiones en las que su legislación admite o censura la práctica social pederástica. Afirma en primer lugar, que la legislación al respecto es compleja en Atenas y Lacedemonia. Mientras que en el resto de regiones es clara y sencilla. Así, en la mayor parte de las regiones de la Jonia y de los territorios sometidos a los bárbaros, donde imperan regímenes tiránicos, la práctica social pederástica, al igual que la práctica gimnástica y filosófica, son censuradas y en concreto la *pederastía* se considera vergonzosa. En cambio, en las regiones de la Élide, de Beocia y del Ática se considera una práctica social bella y lícita.

Pausanias pasa a describir la compleja y aparentemente contradictoria costumbre ática: la práctica social pederástica visibilizada socialmente donde un *erastés* focaliza su atención en los jóvenes más nobles y mejores, aunque sean feos, se considera lícita y hermosa. No se censura al *erastés* sino que todos le estimulan en su conquista. E incluso comportamientos del *erastés* que se considerarían ilícitos y censurables en un hombre libre en otro contexto relacional (v. gr.: la adulación constante, la actitud suplicante, el pronunciamiento de juramentos vacuos, las muestras de esclavitud que le llevan incluso a dormir en la puerta del amado, etc.), resultan graciosos y le están permitidos sin ningún reproche en la idea que persiguen llevar a término una acción bella. De hecho, se considera que si el *erastés* infringe un juramento bajo el influjo del amor, obtiene el perdón tanto de hombres como de dioses.

Sin embargo, esta actitud social generalizada pro prácticas sociales pederásticas contrasta con las acciones protectoras de los progenitores de los jóvenes *erómenos* frente a los envites de los

erastés. De hecho, los padres ponen medidas para evitar el acecho de sus hijos: les ponen un pedagogo a su cuidado para que no entablen conversación con los *erastés*, y favorecen las críticas entre los propios jóvenes de quienes actúan de ese modo.

El problema según Pausanias no está en la práctica en sí, sino en el modo de implementarla que despliega el *erastés* desde su poder de agencia, ya que este determinará su consideración como acción bella y virtuosa, o lo contrario, como acción vergonzosa y deshonrosa. Así resultará una acción vergonzosa la que haga un *erastés* vulgar que ama más el cuerpo que el alma, y que muestra un amor inconstante que se acaba tan pronto como cesa la lozanía del amado, a pesar de los múltiples juramentos otorgados.

En cuanto a la conducta del *erómenos*, se considera vergonzoso que se deje conquistar rápidamente y que lo haga a cambio de dinero o favores políticos, tanto si actúa coaccionado por el temor aún *erastés* poderoso y maltratador como si actúa libremente por ambición e interés. Puesto que de estas motivaciones es imposible que surja algo duradero y la amistad. La única vía posible no censurable y digna de su comportamiento es complacer bellamente a su *erastés*, sometiéndose a una esclavitud voluntaria en la virtud, en el convencimiento de que a través de él va a ser mejor en algún saber o en algún aspecto relacionado con la virtud. En efecto, complacer en todo bueno por obtener la virtud es absolutamente hermoso.

El discurso de Aristófanes profundiza en este discurso privilegiando las prácticas pederásticas homosexuales sobre las heterosexuales y las homosexuales femeninas. Para Aristófanes frente a los hombres y mujeres heterosexuales, que califica en su mayoría de mujeriegos, adúlteros, adúlteras y promiscuas; los amantes homosexuales masculinos son los mejores y los más valientes por naturaleza e intervienen en este tipo de relaciones pederásticas por coraje, valentía, y hombría y no por desvergüenza, como algunos pretenden. Además, estos hombres son los que experimentan un amor tan verdadero e intenso entre ellos que desearían permanecer fusionados con el amado durante toda la vida, y cuando son adultos y ciudadanos en plenos derechos son los más provechosos en el ejercicio del poder político. La traducción del pasaje (191e-192c.) dice así:

“Por último, todos los que son sección de macho persiguen a los machos y, mientras son adolescentes, como lonchas de macho que son, aman a los varones y se complacen en acostarse y en enlazarse con ellos; estos son precisamente los mejores entre los adolescentes y los muchachos, porque son en realidad los más valientes por naturaleza. Algunos, en cambio, afirman que son unos desvergonzados. Se equivocan, pues no hacen esto por desvergüenza, sino por coraje, valentía, y hombría, porque sienten predilección por lo que es semejante a ellos. Y hay una gran prueba de que es así: En efecto cuando llegan a la madurez los hombres de tal clase son los únicos que se dedican

provechosamente a la política. Mas, una vez que llegan a adultos aman a su vez a los mancebos y, si piensan en casarse y tener hijos, no es por natural impulso, sino obligados por convención social; les basta con pasarse la vida en mutua compañía sin contraer matrimonio. Y ciertamente el que es de tal índole se hace «pederasta», amante de los mancebos, y «filerasta», amigo del amante, porque siente apego a lo que le es connatural. Pero, cuando se encuentran con aquella mitad de sí mismos, tanto el pederasta como cualquier otro tipo de amante, experimentan entonces una maravillosa sensación de amistad, de intimidad y de amor, que les deja fuera de sí, y no quieren, por decirlo así, separarse los unos de los otros ni siquiera un instante. Estos son los que pasan en mutua compañía su vida entera y ni siquiera podrían decir qué desean unos de otros. A ninguno, en efecto, le parecería que ello era la unión en los placeres afrodisíacos y que precisamente esta es la causa de que se complazca el uno en la compañía del otro hasta tal extremo de solicitud. No; es otra cosa lo que quiere, según resulta evidente, el alma de cada uno, algo que no puede decir, pero que adivina confusamente y deja entender como un enigma (Trad. Adaptada de Platón y Gil, 2002)".

La intervención de Sócrates siguiendo las enseñanzas de la sabia Diotima también profundizará en este discurso de legitimación ética y política de la práctica social pederástica al establecer que el amor es procreación en el cuerpo y en el alma y que esta se articula respectivamente en las prácticas eróticas heterosexuales y en las homosexuales. Y precisamente a partir de estas prácticas eróticas homosexuales masculinas, y como superación de la carnalidad, se activará el camino iniciático que conducirá a la virtud y al conocimiento verdadero como elementos fundamentales en la formación del filósofo gobernante. Por último, el discurso de Alcibiades que supone no tanto un elogio de Eros, como un elogio de Sócrates como antiguo *erastés* virtuoso que rechaza el trato carnal con su amante para cumplir con esta procreación en el alma del *erómenos*; supone una reconceptualización de la tradicional práctica social pederástica propedéutica: la relación entre *erastés* y *erómenos* se transforma en una relación ente el maestro o filósofo *parrēsiastés* y el *erastés* que tomará el significado de "discípulo, ferviente seguidor de las enseñanzas de su maestro".

E. El discurso crítico con la concepción tradicional de la transmisión del conocimiento a través de la práctica social pederástica que se hace extensivo a la concepción contemporánea de educación de los sofistas.

En el segundo episodio dialógico del *Banquete*, tiene lugar una sentencia dialógica de bienvenida entre Sócrates y Agatón (cf. 175c-175e) donde se articula un discurso crítico con la concepción tradicional de la transmisión del conocimiento a través de la práctica social pederástica. Como ya se comentó en otro lugar, esta práctica social establecida entre un *erastés* adulto y un joven *erómenos*

era una práctica aristocrática muy antigua que ya aparece configurada en época homérica y que suponía un ritual de tránsito para el *éromenos* hacia la vida adulta a través de un proceso de transmisión de conocimientos prácticos que pasaban de *erastés* al *erómenos*. El contacto físico sexual, la proximidad y la emulación de las acciones virtuosas del *erastés* propiciaban este flujo de conocimientos prácticos necesarios para la incorporación del *éromenos* en la vida adulta.

Sócrates aquí irónicamente se presenta como un humilde *éromenos* que accede a la invitación de compartir lecho con su *erastés*, un Agatón victorioso en las competiciones dramáticas. Y mediante el símil erótico de los vasos comunicantes expresa un deseo: “¡Ojalá el conocimiento se transmitiera simplemente a través del contacto físico del mismo modo que fluye el líquido de una copa llena a una vacía a través de una fina hebra que las intercomunica!, puesto que me llenaría de tu gran sabiduría (175d-e)”. Evidentemente consciente de que el contacto amoroso y la camaradería no bastan para transmitir conocimiento.

Esta crítica también se hace extensiva a los sofistas y a su método educativo donde no importa la verdad sino como esta se argumenta discursivamente utilizando hermosas palabras y artilugios retóricos con el fin de imponerse como discurso verdadero. También para los sofistas cualquiera que entrara en contacto con ellos a cambio de dinero podía acceder al conocimiento.

Será Sócrates (198a-199b) quien tras la intervención de Agatón, formulada como un bello elogio de Eros según los estándares sofísticos del género, arremeta contra este género discursivo, fundamental en la actividad sofística, porque bajo el pretexto de decir la verdad del objeto elogiado solo incide en aquellas acciones y cualidades hermosas hasta el punto de atribuir al objeto elogiado cuantas más mejor, independientemente de si son verdaderas o falsas. Para Sócrates con ello se crea un discurso bello y elogiado que solo es apreciado por los no instruidos, ya que su relación con la verdad es muy segada y está basada en el artificio retórico. Ante este método inadecuado de decir la verdad Sócrates reacciona enviando a paseo al elogio como género discursivo y, pidiendo permiso al auditorio, opta por desarrollar su particular método discurso para transmitir un conocimiento verdadero sobre Eros.

F. El discurso sobre la metodología apta para la consecución de un conocimiento verdadero en el orden discursivo filosófico

Desde el punto de vista teórico conceptual, la influencia de Sócrates en el ideario filosófico platónico es fundamental (Roser, 1999). En primer lugar, la defensa de la existencia de verdades absolutas,

objetivas y universales accesibles a la razón mediante la reflexión filosófica e independiente de lo que cada sujeto o sociedad piense, frente al relativismo epistemológico y al empirismo político de los sofistas. En segundo lugar, la defensa de la educación como camino legítimo para alcanzar el conocimiento de la verdad mediante el ejercicio dialéctico. Para los sofistas la educación era la simple transmisión de conocimientos entre quienes los poseen y quien desee aprenderlos. Para Sócrates todo ser humano posee dentro de sí la verdad y la tarea del educador consiste en guiarle y orientarle convenientemente para que por sí mismo la descubra (reminiscencia del conocimiento) y pueda organizar su vida justamente conforme a ella y con vistas a lograr la felicidad y la virtud. Una virtud a la cual solo se puede llegar a través del conocimiento y que permite actuar con justicia. Por tanto nadie obra mal a sabiendas sino por ignorancia y desconocimiento

La metodología que permite este proceso de aprendizaje es la dialéctica que como método de investigación epistemológico se basa en el diálogo establecido entre maestro y discípulo con el objetivo de alcanzar la verdad.

La dialéctica socrática consta de dos fases: la primera fase es la ironía cuyo objetivo es lograr que el discípulo cuestione todo aquello de lo que creía estar seguro y convencido, y reconozca su total ignorancia sobre el tema. La estrategia discursiva dialéctica busca hacerle caer en contradicciones mediante preguntas y argumentos que son respondidos de manera irreflexiva e inadecuada evidenciando su posicionamiento en la ignorancia: el primer paso para iniciar el camino del conocimiento. En el diálogo del *Banquete* será Sócrates en su intervención en una secuencia dialógica mantenida con Agatón (199b-201d) quien presente y ejercite este método para abordar filosóficamente el tema del amor, sometiendo a su interlocutor a un diálogo aporético que evidenciará la insuficiencia de los elogios pronunciados para definir ontológicamente la naturaleza de Eros.

La segunda fase del proceso es la mayéutica que por analogía con el arte de la comadrona consiste en lograr que el discípulo, dirigido adecuadamente por las preguntas del maestro llegue a alumbrar por sí mismo y de forma encarnada la verdad. Esta fase culmina en la formulación de una verdad mediante la construcción de una definición. Ante los presupuestos relativistas sofísticos que afirmaban que no puede haber definiciones objetivas y válidas para todo ser humano de cosas como la justicia, el bien, amistad, etc. Sócrates creía que debía existir una característica común para todo aquello que consideramos justo, bueno, bello, etc.. Esta característica común (la justicia, el bien, la belleza, etc.) es el criterio que nos sirve para discernir respectivamente lo justo de lo injusto,

lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo, etc.. y, por tanto puede, ser conceptualizada mediante una definición esencial objetiva y universal.

En el diálogo del *Banquete* esta segunda fase, esta formada por la intervención de Sócrates en la que relata a los comensales una conversación que tuvo con la sacerdotisa Diotima de Mantinea (201d-212c) que supondrá el clímax ideológico del discurso, ya que en ella expondrá Sócrates el discurso filosófico sobre las relaciones entre el amor y el conocimiento, y sus repercusiones en la formación del filósofo gobernante a partir de una definición de Eros ontológica, epistemológica, ética y política.

G. El discurso del desempoderamiento de las mujeres: exclusión, domesticidad, asimetría de roles, inferioridad y desigualdad.

El diálogo del *Banquete* parte del posicionamiento privilegiado del discurso filosófico como el único capaz de generar conocimiento verdadero. Y ya desde sus inicios circunscribe el ejercicio de esta práctica discursiva al ámbito público internacional masculino, que en el caso particular del diálogo se articula alrededor la práctica social del *sympósion*: un territorio circunscrito a los hombres ciudadanos.

Se presenta, pues, el conocimiento como un espacio discursivo genéricamente masculino donde están excluidas las mujeres como productoras, transmisoras y consumidoras. Este discurso, que se despliega de forma latente durante todo el primer episodio dialógico del *Banquete* y la escena dialógica marco entre Apolodoro y Amigo, transitará por todo el diálogo matizado y reforzado por el discurso de la excepcionalidad femenina encarnada en Diotima.

Así, durante la celebración del banquete las mujeres de la casa permanecerán no solo privadas de su capacidad discursiva sino también excluidas y recluidas físicamente sus habitaciones, comúnmente conocidos como gineceo. Erixímaco en el diálogo (cf. 176e) alude expresamente a esta situación: "... propongo ahora dejar marchar a la flautista, te toca la flauta para ella misma o, si quiere, para las mujeres de ahí dentro. Nosotros pasaremos la velada de hoy en nuestros discursos. Y, si lo deseáis, os propondré un tema". Solo las esclavas y las heteras, como mujeres no normativas, podían acompañar a los varones durante la celebración del *sympósion*. En el diálogo solo aparecerá referenciada la presencia dos heteras flautistas, una contratada por Agatón y otra que llega en compañía de Alcibiades.

Se evidencia, pues, un discurso de exclusión y de domesticidad de las mujeres normativas ciudadanas que se articula en una clara distinción entre el espacio público y el espacio privado, y en

los preceptos genéricos femeninos normativos del sometimiento y la dependencia total de las mujeres a los hombres, con su reclusión en el ámbito doméstico del gineceo como el espacio legítimo de las esposas procreadoras-madres-cuidadoras-administradoras, y el reconocimiento de una ciudadanía tutelada para las mujeres ciudadanas, transmitida por consanguineidad patrilínea pero con ausencia de autonomía y derechos políticos plenos. Una situación de exclusión para las mujeres ciudadanas que se multiplica exponencialmente para las metecas, las extranjeras y las esclavas.

En el terreno de las prácticas amorosas también se observa un posicionamiento asimétrico de los géneros en cuanto a los roles amorosos y al sistema relacional, ya que se conciben desde un posicionamiento androcéntrico. El discurso de Pausanias va a profundizar más en esta asimetría entre géneros al establecer que el dios Eros asume todo el poder de agencia en la activación de las prácticas amorosas desplazando a Afrodita como diosa del amor y relegándola al estatus de madre progenitora. En efecto, Pausanias articula en su discurso una concepción ontológica de Eros binaria, basada en la existencia de dos Afroditas: una, Afrodita Urania, la nacida solo de varón; y la otra, Afrodita Pandemo, la nacida de varón y hembra. Y puesto que Eros, quien desencadena la pasión amorosa entre los seres humanos, es indiscutiblemente hijo de Afrodita, afirma que del mismo modo existen también dos Eros: Eros Uranio y Eros Pandemo.

Sin embargo, Pausanias, aunque considera que la pasión amorosa es en sí neutra y que se convierte en una acción buena o mala dependiendo de la intencionalidad del agente promotor masculino (*erastés*) hacia la persona amada, un hombre o una mujer (*erōmenos*), va a profundizar en la disimetría existente entre los dos géneros, posicionando éticamente de diferente modo las relaciones amorosas heterosexuales y las homosexuales, y privilegiando estas últimas, ya que se dirigen hacia el género masculino que por naturaleza es más fuerte e inteligente. El fragmento del discurso de Pausanias (181a-181c) dice así:

“Pues bien, Eros hijo de Afrodita Pandemo, es ciertamente vulgar y se dirige a lo que se le presente. Bajo este impulso amoroso aman los hombres ordinarios. Estos, en primer lugar, aman tanto a las mujeres como a los hombres jóvenes. En segundo lugar, dirigen su amor más a sus cuerpos que a sus almas. Y, en último lugar, focalizan su amor en los menos inteligentes posible con miras a conseguir su propósito sin importarles si actúan de manera bella o no. Por ello actúan de manera azarosa tanto si es bueno como si supone todo lo contrario, ya que este amor procede de la diosa que es mucho más joven que la otra y que participa en su nacimiento de varón y hembra. En cambio el otro Eros es el hijo de Afrodita Urania que, en primer lugar, no participa de hembra sino únicamente de varón y es el amor a los hombres jóvenes. Y en segundo lugar, es más vieja y está libre de violencia. Por este motivo los inspirados por este amor focalizan su pasión amorosa precisamente es lo

masculino, amando lo que es más fuerte por naturaleza y posee más inteligencia. Ciertamente en la *paiderastía* uno podría reconocer también a los hombres impulsados por este amor ya solo ama a los muchachos cuando empieza a tener alguna inteligencia. Un hecho que se produce aproximadamente cuando empieza a crecer la barba”.

Eros Pandemo, cuyo origen se remonta a una relación heterosexual es el más joven, es un eros vulgar, popular y azaroso bajo cuyo influjo aman los hombres ordinarios tanto a las mujeres como a los hombres. Los hombres guiados por Eros Pandemo se dirigen al cuerpo y a los individuos menos inteligentes de todos con la finalidad de satisfacer sus apetitos y sin valorar si su comportamiento es éticamente lícito. En cambio, Eros Uranio, cuyo origen se remonta a la castración de Urano por su hijo Cronos, es decir, una relación homosexual; es el Eros más antiguo y precisamente el que promueve el amor a los jovencitos y a lo masculino porque es lo más fuerte y lo más inteligente por naturaleza. Esta distinción se va a traducir en el plano ético interrelacional en la existencia de dos tipos de relaciones amorosas, las bellas y virtuosas –promovidas por Eros Uranio-, y sus opuestas, las feas y vergonzosas –promovidas por Eros Pandemo-. En efecto, ni toda acción amorosa ni todo Eros es digno de alabanza, sino solo aquel que nos induce a amar bellamente.

El discurso de Aristófanes insistirá en privilegiar el amor homosexual entre hombres propio de los mejores entre los hombres, ya que son los más viriles por naturaleza, unos hombres caracterizados por su coraje, su valentía y su hombría que llegado el momento serán los más útiles en asuntos políticos. Frente a estos, están los hombres y las mujeres que participan de prácticas heterosexuales, a quienes Aristófanes califica en su mayoría de mujeriegos y adúlteros, adúlteras y promiscuas. Sin embargo, este discurso es también uno de los claros testimonios de época clásica que visibilizan y naturalizan antropogónicamente el amor homosexual entre mujeres.

Por último, el discurso de Diotima en el que define el amor como procreación en el cuerpo (heterosexual) y en el alma (homosexual) acabará por posicionar a las mujeres ciudadanas como agentes domésticas procreativas y por extensión mujeres adscritas a la esfera del cuidado ampliado del *oïkos*.

Se puede concluir afirmando que la limitación de las mujeres en el acceso a la producción discursiva a casos excepcionales, la limitación de las mujeres como sujetos éticos virtuosos salvo excepciones, la limitación de las mujeres en los derechos políticos con una falta de autonomía ciudadana, la adscripción de las mujeres al ámbito doméstico, y su posicionamiento de dependencia y sumisión a la autoridad de un agente masculino dominante que dirige sus relaciones sociales, eróticas y procreativas; son los ejes sobre los que se articula este discurso del desempoderamiento de las mujeres basado en la desigualdad y en la asimetría entre los géneros.

H. El discurso sobre la excepcionalidad femenina

Considero relevantes tres focos discursivos donde se articula el discurso de la excepcionalidad femenina que orbitan alrededor de tres personajes femeninos que aparecen en el diálogo, dos pertenecientes al orden mitológico, Melanipa y Alcestris; y una tercera, Diotima de Mantinea, muy probablemente una mujer real agente discursivo.

Cuando Erixímaco presenta durante su intervención el tema de los discursos sobre los que tratará el *sympósion* (cf. 177a), hace un guiño a este discurso sobre la excepcionalidad femenina citando a Melanipa, personaje de dos tragedias Eurípides (*Melanipa la sabia* y *Melanipa cautiva*). En concreto cita una frase atribuida a la primera obra donde según parece se reivindicaba la excepcionalidad discursiva de la heroína como sabia y sagaz oradora que consigue salvar a sus hijos a través de su discurso.

Después Fedro en su intervención dialógica focalizada en la reivindicación de la práctica social pederástica como fuente de virtud que se traduce en comportamientos y acciones virtuosas que contribuyen al buen gobierno y al bienestar común; reivindica a Alcestris (cf. 179b-179d) como mujer enamorada y abnegada capaz de una acción virtuosa consistente en ofrecer la vida propia para salvar la de su amado esposo. Los dioses premiaron este comportamiento virtuoso otorgándole volver entre los vivos. En tanto estiman los dioses la negación en el amor. Sin embargo, el premio concedido fue menor que el que otorgaron a Aquiles quien también se sacrificó por honrar a su amado Patroclo. Para él los dioses le concedieron habitar las Islas de los Bienaventurados.

Por último, será Sócrates quien en su intervención (cf. 201d-212c) rememore una secuencia dialógica con Diotima, una mujer virgen que ha renunciado a su sexualidad y a la procreación –una mujer, por tanto, masculinizada- se ha dedicado por completo a la sabiduría y ha transmitido sus conocimientos sobre el amor a Sócrates. Diotima, la filósofa-sacerdotisa, simboliza el rol de las mujeres como educadoras y perpetuadoras de los discursos sistémicos del poder hegemónico pero no a su descendencia, sino Sócrates, el más sabio de los hombres. Y precisamente por su carácter de “excepcionalidad” entre las de su género, confirma la exclusión de todas las restantes del ámbito público y del acceso al conocimiento. Diotima, Alcestris y Melanipa, en su excepcionalidad, son la garantía doméstica del adoctrinamiento y la transmisión de una ideología, que adscribe a las mujeres a la esfera del cuidado y la reproducción.

I. El discurso de la misoginia atenuada

Platón en el diálogo del *Banquete* no manifiesta abiertamente una misoginia similar a la de alguno de sus contemporáneos donde se desarrolla un discurso cargado de características negativas que sirven para legitimar y naturalizar la inferioridad de las mujeres respecto de los hombres. Tan solo algunos enunciados se hacen eco explícito de estos discursos a lo largo del diálogo.

Así Pausanias dice sobre el amor homosexual entre hombres que “focalizan su pasión amorosa precisamente en lo masculino, amando lo que es más fuerte por naturaleza y posee más inteligencia”. Aristófanes califica a los hombres y mujeres heterosexuales de adúlteros(as) y promiscuos(as). Sin embargo, el posicionamiento dominante del hombre tanto en la vida pública como en las prácticas amorosas y eróticas, donde se reserva para las mujeres y los jóvenes varones un posicionamiento sometido, y la conceptualización misma de la práctica relacional como un ejercicio de la agencia masculina; evidencian un discurso misógino atenuado

Por otra parte, si hacemos un rápido repaso por la práctica discursiva, solo aparecen en el *Banquete* tres mujeres reales dos son heteras flautistas; la tercera es Diotima, como excepcionalidad entre las mortales. Como vemos solo aparecen mujeres no normativas y mujeres excepcionales. No hay ni rastro de las mujeres normativas y normalizadas en todo el diálogo porque están excluidas del evento social. Esta ausencia e invisibilización de las mujeres en los discursos es una forma sutil de misoginia velada pero muy efectiva por su capacidad discursiva performativa. Bajo esta misoginia encubierta se desarrolla un sistema de exclusión y sometimiento de la mujer al varón considerándola inferior en el plano físico, intelectual y moral.

J. El discurso sobre la naturalización de la vida en régimen de esclavitud

Las personas en régimen de esclavitud que aparecen en el diálogo como la fuerza productiva doméstica destinada a proveer de servicios al *kýrios* de la casa durante la celebración del banquete. Aunque predomina su invisibilidad, ya que solo hay referencias indirectas a su actuación como porteros, mensajeros, acomodadores, camareros o cocineros, y en una única ocasión interviene uno de ellos respondiendo a Agatón (cf. 175a); su presencia silenciada transita latente a lo largo de transcurso del banquete y del *sympósion* como facilitadores del evento y proveedores de los servicios necesarios.

Si los esclavos género masculino tienen una cierta presencia, carecen de una identidad propia individualizada y el único rasgo identitario es su condición de personas en régimen de esclavitud y el trabajo doméstico asignado durante la celebración (174e-175b). El propio Agatón (cf. 175b) hasta se permite ironizar con su posicionamiento de total sumisión a la voluntad del *kýrios* y les propone un escenario imaginario irreal donde ellos son los verdaderos anfitriones del banquete: “Pero a nosotros, a los demás servidnos la comida, esclavos. Poned con libertad sobre la mesa lo que queráis, puesto que nadie os estará vigilando, cosa que jamás he hecho hasta hoy. Así, imaginad ahora que yo y los demás comensales presentes somos vuestros invitados y tratadnos en consecuencia con esmero y diligencia para que podamos elogiaros.”

En cuanto a las esclavas domésticas de género femenino, estas aparecen totalmente invisibilizadas; sin embargo, se puede presuponer su existencia en la medida en que el diálogo menciona en la casa la existencia colectiva de las mujeres ciudadanas a adscritas al *oîkos* que por su posicionamiento social estarían asistidas por varias esclavas domésticas. Se difunde, por tanto, a lo largo del diálogo un discurso normalizado y naturalizado sobre la esclavitud.

K. El discurso del amor como procreación

El modelo hegemónico androcéntrico griego de época clásica realiza una clara separación entre la sexualidad y la reproducción. En su discurso *Contra Neera* (122.1-8), Demóstenes escribió:

“Estar casado supone que el que procrea presenta sus hijos varones a la fratría y al demo, y además entrega en matrimonio a sus hijas, como posesión suya que son, a los hombres. En efecto, tenemos a las heteras para el placer, a las prostitutas para que se hagan cargo de nuestras necesidades corporales diarias y a las esposas para que nos traigan hijos legítimos y para que sean fieles guardianas de todo lo de nuestros hogares.”

La reproducción se desarrolla preferentemente en práctica social del matrimonio heterosexual normativo entre ciudadanos donde, por una parte, está la esposa legal que bajo el contrato de exclusividad sexual será la madre de los herederos legítimos del *oîkos* paterno; y por otra parte, el esposo que procreará con la esposa legítima. La sexualidad de la mujer casada queda constreñida a la esfera privada y a la relación heterosexual no adúltera, orientada hacia la reproducción.

En cambio, la sexualidad de los hombres contempla la posibilidad de desarrollar actividad sexual fuera del matrimonio –además-, y obtener el placer sexual o bien de heteras, prostitutas, esclavas, prostitutas y esclavos –objetos sexuales-; o bien, de la relación homoerótica con otros iguales que además les comportará otros beneficios formativos, éticos y sociales. En cambio para las mujeres heterosexuales casadas la norma fusiona “sexualidad-reproducción”.

Sin embargo, durante la intervención de Sócrates en el dialogo del *Banquete* este introduce una secuencia dialógica mantenida con Diotima en la que la sabia sacerdotisa vincula discursivamente el amor con la procreación (cf.206c-208b). El amor es un impulso creador que tienen todos los seres humanos según el cuerpo o según el alma y que se evidencia con el paso del tiempo en la necesidad de procrear en lo bello.

Según esto distingue entre hombres fecundos en el cuerpo que se dirigen preferentemente a las mujeres y se procuran mediante la procreación de hijos inmortalidad, recuerdo y felicidad, según creen, para el tiempo futuro. Para Diotima la unión de un hombre y una mujer se resuelve en procreación como obra divina, ya que la fecundidad y la reproducción son la parte inmortal que existe en los seres vivos. Por otra parte están los hombres fecundos en el alma, que procrean virtud y conocimiento. Para Diotima el mayor conocimiento es la organización y gestión política de las ciudades y de las familias según la medida y la justicia. Estos hombres, cuando les llega el momento de procrear se dirigen a lo bello, buscan en su entorno alguna alma en la que procrear y cuando encuentran con una alma bella, noble y bien dotada por naturaleza, muestran interés por el conjunto y de su contacto nacen los razonamientos virtuosos sobre lo que debe ser un hombre bueno, lo que debe practicar y en que le conviene estar educado. Estos hombres, que mantienen entre sí una amistad sólida que los lazos familiares, engendran pues en su preñez hijos más bellos e inmortales que los humanos. Basta con revisar la producción discursiva de Homero, Hesíodo y los demás poetas para sentir envidia de unos hijos inmortales que les han generado fama inmortal. O también, el legado de legislativo de Licurgo, entre los lacedemonios y entre todos los griegos, o Solón entre los Atenienses.

Esta vinculación que establece Diotima entre amor y procreación, mediada por las prácticas sexuales, tendrá un largo desarrollo discursivo entre los ideólogos moralistas que solo concebirán como legítimas las prácticas sexuales con finalidad procreativa de individuos, es decir las prácticas sexuales heteronormativas, y censurarán y condenarán como viciosas o contra natura las prácticas sexuales que no persiguen esta procreación.

L. El discurso del amor platónico y el discurso del amor romántico

Me resulta interesante dar cuenta de en qué medida discurso del amor platónico desarrollado en el dialogo el *Banquete* contribuye discursivamente a la creación del imaginario occidental colectivo de la práctica amorosa.

En primer lugar el diálogo de Platón contribuye a la creación de la idea, en sentido etimológico de la imagen mental, de la existencia de una mitad complementaria lo cual presupone una originaria unidad entre los participantes de una práctica amorosa que ha sido cortada y diseminada. Y hacia la búsqueda de la cual impulsa la pasión amorosa como objetivo principal. Aristófanes en su discurso durante el *sympósion* se referirá a este hecho como fruto del castigo de Zeus a la *hýbris* (ὑβρις) de los primeros seres humanos esféricos y nos relatará como quirúrgicamente él mismo realiza esta operación que compara con el corte que se realiza sobre las serbas maduras para ponerlas en conserva o como el corte que se práctica sobre los huevos duros con ayuda de una crin para servirlos en la mesa. El texto griego con su traducción dice así:

ταῦτα εἰπὼν ἔτεμνε τοὺς ἀνθρώπους δῖχα, ὡσπερ οἱ τὰ ὄα τέμνοντες καὶ μέλλοντες ταριχεύειν, ἢ ὡσπερ οἱ τὰ ὠὰ ταῖς θριξίν·(Pl. *Smp.* 190.d.6-190.e.2; Burnet, 1967).

“y después de decir esto cortaba a los hombres en dos mitades, como los que cortan las serbas para ponerlas en conserva o como los que cortan los huevos con crines”

Esta imagen plástica, que aparece a lo largo del discurso de Aristófanes, de la serba o del huevo duro antropogónico diseccionados, del símbolo dividido, de las dos rodajas de hombre originario, de las dos secciones de lenguado o de las dos mitades complementarias, independientemente de su sexuación originaria, que hay que volver a unir a toda costa será la idea sobre la que se edifique el discurso del amor platónico: llegar a ser uno solo de dos, juntándose y fundiéndose con el amado. Se establecía así la retórica de la búsqueda de nuestra media naranja como culminación del tránsito amoroso: un discurso que tendría una gran difusión y aceptación en su vertiente romántica heteronormativa con finalidad procreativa y en su vertiente intelectual, ausente de carnalidad, con una finalidad también procreativa pero localizada en un nivel epistemológico, ético y emocional.

El legado de la teoría platónica sobre el amor al sistema sexo-género occidental y a la conceptualización del fenómeno del amor ha sido de una importancia trascendental. De una parte, la huida de la sexualidad y la reproducción para alcanzar el amor verdadero ha sido una idea que se concretado en el terreno religioso en el amor a la divinidad mediante el celibato y la unión mística con Dios- incluso escenificado con el matrimonio religioso de la novicia con la divinidad-. También tuvo su desarrollo en el llamado “amor cortés” con la renuncia a la carnalidad mundana.

De otra parte, la búsqueda infatigable de la complementariedad amorosa, dentro de un sistema relacional heteronormativo, que se proyecta más allá de lo puramente físico, sin eliminar la práctica sexual vinculada a la procreación; se ha concretado en el concepto del amor romántico occidental, una arma de doble filo, ya que otorga a los individuos libertad a la hora de elegir una relación amorosa dentro de los roles normativos asimétricos del androcentrismo hegemónico, pero también es al mismo tiempo un instrumento que legitima “por amor” el desempoderamiento y la sumisión del otro/ otra legitimando instrumentos sistémicos como el uso de la violencia como garante de los roles establecidos.

Pero, ¿Qué nos ha quedado del amor platónico en la conceptualización discursiva de las prácticas eróticas en la cultura occidental actual?. Durante mucho tiempo en la cultura occidental, por herencia platónica, el amor se ha considerado como algo etéreo e intangible, una entidad no material y por tanto difícilmente observable y cuantificable. Un constructo psicológico articulado en un proceso fisiológico interno cuyos referentes externos presentaban una gran variedad sintomatológica comportamental encarnada en los sujetos agentes-pacientes. El amor, por tanto, no era un objeto epistemológico fácil de analizar ni medir, aunque se han postulados muchas escalas para su medición, cuestionables por basarse en observaciones conductuales sesgadas puesto que existen tantos tipos de amor como tipos de personas intervinientes y modos de relaciones amorosas.

A pesar de esta consideración del amor como objeto difícil de estudio, desde las últimas décadas del siglo pasado se ha convertido en objeto de análisis para muchas disciplinas científicas academicistas representacionistas desde las que se han articulado múltiples discursos sobre el amor desde diferentes posicionamientos biológicos, bioquímicos, neurológicos, psicológicos, psicosociales, sociológicos, antropológicos, históricos, filosóficos, jurídicos y políticos (Punset, 2009).

Foucault afirmaba que los discursos, una vez creados, son difundidos por el poder y sustentados en unas prácticas sociales discursivamente afines, circulando performativamente en el plano simbólico normativo que vértebra las relaciones de tejido social. Estos discursos, ligados al sistema de poder androcéntrico, perduran a través del tiempo, unas veces posicionados como discursos dominantes. Otras, como discursos emergentes. Y siempre como discursos latentes.

Foucault hace esta observación en su análisis sobre las prácticas sexuales en la antigüedad, ya que observa cómo una vez articuladas no desaparecen en el transcurso histórico sino que todas están

presentes a lo largo de un contexto cultural e histórico como prácticas mestizas fruto de múltiples interconexiones con otras prácticas sociales. Este concepto diacrónico de las prácticas sexuales, puede hacerse extensivo al resto de prácticas sociales, discursivas o no, que se desarrollan en un mismo contexto cultural.

Así, la caída de las hegemonías de poder no supone la muerte de los discursos sino que perduran a través del devenir cultural histórico, ya que su consideración como artefactos discursivos portadores de conocimiento verdadero y apto para el ejercicio de un sistema de poder determinado, los posibilita para ser asimilados e interconectados con otros discursos endémicos propios que los matizan o los reconceptualizan, en el proceso sincrético de creación de nuevos escenarios de poder hegemónico.

Desde esta perspectiva, la cultura occidental dominante es el producto mestizo e histórico de las culturas dominantes que la precedieron y originaron –griega, romana, musulmana, judeocristiana, etc..- Y, como tal, es heredera de una ideología, de un sistema de poder y de unas prácticas sociales que lo sustentan y a través de las cuales actúa y se perpetúa. Este concepto diacrónico de las prácticas sociales permite analizar cómo la práctica del amor platónico ha sufrido un proceso de evolución histórica, (re)construyendo sus efectos y sus transmutaciones en el contexto actual de una cultura occidental globalizada y multicultural. Un contexto social y político, donde las fronteras se diluyen a favor de la creación de una identidad social global, y en el que el poder sigue ejerciéndose por y a través de prácticas sociales, discursivas y no, cuyas interrelaciones van construyendo relaciones en el tejido social, definiendo identidades y creando subjetividades contextualizadas.

Si la cultura androcéntrica occidental actual, se fundamenta ontológica e ideológicamente en prácticas discursivas desarrolladas, entre otros, por pensadores y productores discursivos griegos y romanos, ¿qué nos ha quedado este artefacto discursivo denominado amor platónico?. ¿Segue cómo discurso dominante o aparece reconceptualizado como discurso latente?

Es significativo que la mayoría de las lenguas pertenecientes al ámbito de la cultura hegemónica occidental mantengan en su vocabulario el término “amor platónico” concebido como una forma de amor intelectual - perteneciente al mundo ininteligible diría Platón- donde se entremezclan admiración, sentimientos y afectos. Yo añadiría, también, el reconocimiento del posicionamiento dominante y dominado o, en terminología lingüística, sujeto agente promotor y objeto paciente receptor. Y donde se excluyen por completo las prácticas sexuales de la carne. Es un amor adulto y

maduro, aunque también puede darse en la infancia y la adolescencia, que admite relaciones homoeróticas y heteroeróticas, encarnándose en los cuerpos como un amor imposible e irrealizable porque excluye la posibilidad de relación sexual y procreación.

Por otra parte, frases pertenecientes a las lenguas de nuestra órbita hegemónica occidental como las siguientes: *Inveni aliam medietatem*, *Ich fand meine andere Hälfte*, *I found my other half*, *Я нашел свою вторую половину*, *J'ai trouvé mon autre moitié*, *Βρήκα το άλλο μου μισό*, *Eu encontrei a minha outra metade*, *Ho trovato la mia altra metà*, *He encontrado mi media naranja*, *Eu atopei a minha outra metade*, *He trobat la perfecta*; nos remiten a otro modo de conceptualizar el amor discursivamente que calificamos como el amor romántico- *amore romantico*, *romantic love*, *amor romàntic*, *amour romantique*.

El amor romántico es uno de los modelos de amor sobre los que se articula el matrimonio monogámico, base de la familia nuclear, y las relaciones de pareja estables de las culturas modernas, principalmente las occidentales.

Parte de una concepción del amor idealizada, basada en un sentimiento diferente y superior a las puras necesidades fisiológicas del deseo sexual o la lujuria de la carne, aunque no las excluye porque generalmente implica una mezcla de deseo emocional y sexual, otorgándole, eso sí, más énfasis a las emociones que al placer físico. Esta carnalidad final lo diferencia del amor platónico actual que se centra exclusivamente en el plano intelectual y espiritual. Se puede afirmar que el amor romántico parte del último estadio ascético del discurso erótico platónico y llega inversamente a la carnalidad. Aunque evidentemente es un amor heteronormativizado, ya que responde a una finalidad clara.

El amor romántico es el amor del mundo sensible y corpóreo, heteronormativo y con finalidad procreativa. Un amor fundado en la búsqueda de "mi media naranja", "de mi otra mitad complementaria" que permita recobrar la unidad andrógina primitiva que definió Aristófanes. Un discurso en el que se nos adoctrina genéricamente desde la más tierna infancia porque es ella, la bella durmiente, quien espera la llegada de su príncipe azul que la saque de su letargo hacia la acción reproductiva. Algunos analistas inciden en que las características más significativas de este tipo de amor se confirman y difunden a través de relatos literarios, películas, canciones. Se trata de un tipo de afecto que, se presume, ha de ser para toda la vida ("te querré siempre"), implica una exclusividad sexual y reproductiva ("no podré amar a nadie más que a ti"), un sometimiento incondicional ("te querré pase lo que pase") y un elevado grado de renuncia y abnegación ("te quiero más que a mi vida"). Además potencia posicionamientos genéricos asimétricos que se encarnan en

el cuerpo de las mujeres limitando su sexualidad y su autonomía personal (“yo no follo si no estoy enamorada, porque necesito algo más que la simple atracción sexual”).

Pilar Sampedro caracteriza el amor romántico prototípico de la siguiente manera: Inicio súbito (amor a primera vista), sacrificio por el otro, pruebas de amor, fusión con el otro, olvido de la propia vida, expectativas mágicas, como la de encontrar un ser absolutamente complementario (la media naranja), vivir en una simbiosis que se establece cuando los individuos se comportan como si de verdad tuviesen necesidad uno del otro para respirar y moverse, formando así, entre ambos, un todo indisoluble (Sanpedro, 2005).

Es, por tanto, un discurso que garantiza fidelidad, felicidad, armonía y complementariedad, que no simetría, a la feliz pareja, genéricamente hipermarcada, de Barbie y Kent, predestinados a procrear los engendros, hipergenéricamente marcados, de un sistema androcéntrico y patriarcal. Estos perpetuarán performativamente los roles y los estereotipos de género asociados a mujeres y a hombres que garantizarán la supervivencia de un sistema capitalista economicista ávido de fuerza productiva y sujetos consumidores.

Además, esta unión (re)productiva que supone el amor romántico ha de consumarse legítimamente mediante el cumplimiento de unas prácticas sociales, como el matrimonio que regula contractualmente la relación, y la familia resultante, como estructura de micro poder en la sociedad occidental. La importancia del amor en nuestro entorno occidental es fundamental, ya que, una vez focalizado en la relación heteronormativa reproductiva, se ha vinculado con la institución de la familia hasta tal punto que un 90% de las personas consultadas sobre si se casarían con otro o otra, sin sentir amor por él o ella, aunque tuvieran todas las cualidades deseadas, respondieron que no lo harían (Sangrador, 1993).

Sin embargo, este planteamiento universalista del amor romántico como fundamento de la familia, es más bien un constructo etnocéntrico occidental porque en gran parte de África y Asia los matrimonios siguen siendo concertados –y no hace mucho lo eran también aquí–, considerando el amor como algo que puede o no desarrollarse en el transcurso de la vida conyugal. Pero que no es un factor decisivo, ni para su ruptura, ni para su continuidad, ni para el establecimiento de la relación contractual del matrimonio. De hecho, desde este posicionamiento, consideran el amor romántico, como fundamento de la unión matrimonial y la familia, una invención occidental. Sin embargo, el fenómeno actual de la globalización ha extendido este discurso amoroso occidental sobre el amor romántico.

Este modelo de amor idealizado desde el punto de vista psicosocial crea falsas expectativas y conduce irremisiblemente a la frustración y el fracaso afectivo, al confundir apego, como estado afectivo perdurable, con el enamoramiento, como proceso previo al apego y de menor duración. Según esta perspectiva el amor romántico se basa en la anulación a través de la renuncia de uno mismo, y esta asimetría es la base, en cierta medida, de la violencia de género contra las mujeres durante el noviazgo y en el entorno institucional de la unión conyugal, inferido por su posicionamiento subyugado en las relaciones de pareja heterosexuales.

De hecho ambos modelos amorosos se fundamentan en la desigualdad porque siguen manteniendo simbólicamente los posicionamientos discursivos platónicos del *erastés* dominante, agente del amor genéricamente masculino, y del *erómenos* dominado, agente amatorio, que ahora ocupan las mujeres en este proceso de reconfiguración discursiva heteronormativizadora que garantiza la procreación de fuerza productiva esclava y consumidora de un voraz sistema de poder basado en la producción, el consumo y la acumulación de riqueza.

M. El discurso del alejamiento del cuerpo y del rechazo a las prácticas sexuales

Platón simpatizó con muchos de los discursos pitagóricos como el de su concepción epistemológica que despreciaba de los sentidos y desvalorizaba el cuerpo como vehículo de acceso al conocimiento de la realidad y del universo, o el discurso psicológico basado en la creencia del cuerpo como cárcel del alma divina e inmortal del cual debemos librarnos purificando el alma en sucesivas reencarnaciones corporales y a través del ejercicio matemático y filosófico, cuya principal función consiste en proporcionarle el conocimiento del orden y de la armonía del universo en la medida en que participa de ellos, es decir, la idea del ejercicio del conocimiento racional como vía de purificación del alma.

Platón adopta esta concepción dualista del ser humano como compuesto de cuerpo y de alma, deslegitimando al cuerpo como entidad sensible, material y mortal, una cárcel que atenaza el alma, divina e inmortal, y de la cual tiende a liberarse. El cuerpo inclina al ser humano a la posesión de lo material, al mundo de las cosas sensibles, a la ambición y a las guerras porque es una fuente constante de apetitos y deseos que arrastra el alma hacia lo sensible donde jamás encontrará ni la virtud ni el conocimiento. Según el propio Platón:

"Puede ser que alguna senda nos conduzca hasta el fin, junto con el razonamiento, en nuestra investigación, en cuanto a que, en tanto que tengamos un cuerpo, y nuestra alma se halle

entremezclada con semejante mal, no poseeremos suficientemente aquello que deseamos, es decir, la verdad. El cuerpo, en efecto, nos acarrea incontables distracciones debido a la necesidad de sustento, y, por si fuera poco, lo atacan enfermedades que nos impiden el conocimiento de lo real. Nos llena de amores, deseos, temores, toda clase de imágenes y tonterías, de tal modo que en lo que de él depende jamás no sería posible ser sabios. También las guerras, discordias y batallas las acarrearán el cuerpo y sus deseos (Platón, *República*, VI, 66b)"

Esta concepción del cuerpo concebido como fuente negativa de deseos y de apetitos incontrolados conducentes a la destrucción requiere de una normativa que regule su uso reconduciéndolo hacia el conocimiento verdadero y la virtud, como únicos garantes de felicidad para el ser humano. Esto va a suponer, en el terreno de las prácticas eróticas de quienes pretenden acceder al conocimiento y a la virtud para habilitarse como futuros filósofos gobernantes, un rechazo o alejamiento progresivo de las *aphrodisía* (τὰ ἀφροδισία), término que designaba entre los griegos los placeres del amor, las relaciones sexuales, los actos de la carne, la voluptuosidad.

En el diálogo del banquete se distingue entre los hombres y mujeres que en la práctica erótica focalizan exclusivamente su atención en las prácticas sexuales conducentes al placer carnal, que considera personas vulgares, y quienes focalizan su atención no solo en el cuerpo sino también en el alma del amado para conseguir una transformación virtuosa recíproca a través de la relación amorosa. Estos son los hombres sabios y virtuosos llamados a ejercer el poder político. Sin embargo, será Sócrates en su descripción del camino ascético hacia el conocimiento verdadero, según el testimonio de Diotima quien exponga con toda claridad este discurso del alejamiento del cuerpo y del rechazo progresivo de las prácticas sexuales a favor de las prácticas intelectuales filosóficas. El mejor ejemplo de ello será Sócrates que, según relata Alcibíades (cf. 218.c.1-219.e.7), durante su intervención, rechazó sus proposiciones sexuales. La secuencia dialógica que intercala Alcibíades en su intervención dice así:

Así pues, amigos, una vez que se hubo apagado la lámpara y los esclavos estuvieron fuera, creí que no debía andarme con rodeos ante él, sino decirle noblemente lo que me había propuesto.

Le dije entonces, sacudiéndole:

Alcibíades: "Sócrates, ¿duermes?."

Sócrates: "No, por cierto -me contestó."

Alcibíades: "¿Sabes lo que he resuelto?."

Sócrates: "¿Qué es exactamente? -dijo".

Alcibíades: “Tú, me parece --continué yo-, eres el único digno de convertirte en mi amante, y veo que no te atreves a declararte a mí. En cuanto a mí respecta, mis sentimientos son así. Considero que es una gran insensatez no complacerte a ti en esto y en cualquier otra cosa que necesitaras de mi hacienda o de mis amigos, pues para mí no hay nada más importante que el hacerme lo mejor posible, y opino que ninguno me puede ayudar en esto con más autoridad que tú. Yo, por tanto, sentiría ante los prudentes mayor vergüenza de no otorgarle mi favor a un hombre de tal índole, que de otorgárselo ante el vulgo y los insensatos”.

Después de oírme, Sócrates, con suma ironía y muy en consonancia con su modo acostumbrado de proceder, me dijo:

Sócrates: “¡Ah!, querido Alcibíades, tal vez no seas realmente un hombre frívolo, si resulta verdad eso que dices de mí y existe en mí una virtud por la cual tú pudieras hacerte mejor. En ese caso, verías en mí una belleza indescriptible y muy superior a tu bella figura. Por consiguiente, si la ves en mí y pretendes compartirla conmigo y cambiar belleza por belleza, no es poca la ganancia que piensas sacar de mí: lo que intentas es adquirir algo que es bello de verdad a trueque de lo que es bello en apariencia lo que pretendes es en realidad cambiar oro por bronce . Sin embargo, ¡oh bienaventurado!, mira mejor no se te vaya a escapar que yo no valgo nada, pues la vista de la inteligencia comienza a ver agudamente cuando comienza a cesar en su vigor la de los ojos y tú todavía te encuentras lejos de esto.

Alcibíades: “Mis sentimientos son éstos -le dije yo después de oírle-, y ninguno de ellos ha sido expresado de otro modo que tal y como los pienso. Tú, por tu parte, toma la determinación que juzgues mejor para ti y para mí”.

Sócrates: “En esto último -replicó- tienes razón. En adelante, pues, tomaremos juntos una decisión y haremos sobre esto y sobre lo demás lo que nos parezca a los dos lo mejor”.

Entonces, al escuchar esto, después de las palabras que yo había dicho y lanzado como dardos, creí que estaba herido. Me levanté, sin darle ya lugar a que dijera nada, le cubrí con mi manto -pues era invierno- y, arrebujándome debajo del raído capote de ese que veis ahí, ceñí con mis brazos a ese hombre verdaderamente divino y admirable y pasé acostado a su lado la noche entera. Y tampoco en esto, Sócrates, dirás que miento. Pues bien, pese a esto que hice, hasta tal extremo se sobrepuso a mí, me menospreció, se burló de mi belleza y me injurió -y eso que yo creía de ella que valía algo, ¡oh jueces!, pues jueces sois de la soberbia de Sócrates-, que ..., sabedlo bien, por los dioses y por las diosas, ¡me levanté tras haber dormido con Sócrates, ni más ni menos que si me hubiera acostado con mi padre o con mi hermano mayor!

Después de esto, ¿qué estado de ánimo creéis que tendría yo, considerando, por un lado, que había sido despreciado y admirado, por otro, la naturaleza de este, su templanza y su virilidad; si había encontrado un hombre tal, en prudencia y en dominio de sí mismo, como yo no hubiera creído que jamás encontraría? De suerte que no me era posible ni irritarme y privarme de su compañía, ni

tampoco sabía cómo podría atraerlo hacia mí. Sabía bien que en cuanto al dinero era aquél más invulnerable en todas las partes de su ser que lo fuese Ajax al hierro, y en lo único que yo creía que se dejaría coger se me había escapado. Estaba, pues, en un aprieto: había sido subyugado por ese hombre como ninguno lo fue por nadie y mi vida giraba a su alrededor. Me había ocurrido ya todo eso cuando hicimos en común la expedición a Potidea¹⁷³, y allí éramos compañeros de mesa (Platón y Gil, 2002).

No es sorprendente que un diálogo filosófico sobre el amor y las prácticas amorosas focalice toda la atención en la interrelación personal de los enamorados y no especifique en consisten las relaciones íntimas sexuales y si existe una normativa legal o ética compartida al respecto. Las representaciones iconográficas de prácticas sexuales de la época son abundantes, sobretudo en la pintura cerámica. Sin embargo, no nos ha llegado un Kama Sutra discursivo que además de ser descriptivo de la modulación de los actos sexuales explícitos incluya su valoración ética y política. Foucault en el volumen tercero de su historia de la sexualidad (1984, 2012) recupera el testimonio de Artemidoro en su obra *La Interpretación de los sueños* (Ὀνειροκριτικά). Artemidoro como un intérprete profesional de sueños con fines científicos y didácticos, reunió en la obra más de 3.000 sueños de quienes le consultaban. En concreto dedica cuatro capítulos a los sueños sexuales (Libro I, capítulos 77-80) que pueden servir para reconstruir el discurso ético y legal de las prácticas sexuales explícitas. Este testimonio aunque data del s., II d.C. es fuente de orientación para reconstruir el discurso vigente en la época del diálogo del *Banquete*.

Artemidoro distingue tres tipos de actos sexuales los que sean conformes a la ley (κατὰ νόμον), los contrarios a la ley (παρὰ νόμον) y los contrarios a la naturaleza (παρὰ φύσιν). La división según Foucault es confusa y no queda claro si los actos contra la naturaleza son parte integrante de los actos contra ley, también muchas acciones son catalogadas en los dos grupos. Por otra parte, Artemidoro concibe las prácticas sexuales de un modo restrictivo que las focaliza en el coito como penetración del falo del agente dominante masculino en el cuerpo dominado y sometido (mujer, esposa, amante, esclava, prostituta o su versión masculina joven adolescente, esclavo o prostituto). Hay, pues, una distribución clara de roles cuya transgresión solo se considera lícita cuando el hombre tiene relaciones con otro hombre mayor y más rico. En el siguiente gráfico se sintetizan las conclusiones del estudio de Foucault (2012:24-33) sobre estos capítulos de la obra de Artemidoro:

Sueños sexuales descritos por Apolodoro según Foucault
Acordes con la ley (κατὰ νόμον)

¹⁷³Ciudad que se rebeló contra Atenas en el 432 a.C. con la ayuda de Corinto. Asediada en ese mismo año por los atenienses fue tomada el 430-429 a.c.

El terreno de actos sexuales acordes con la ley está ocupado por las relaciones conyugales y extraconyugales del varón adulto con la esposa, con la amante, con prostitutas, con mujeres esporádicas, con amantes varones mayores y menores y con personas en régimen de esclavitud. También la automasturbación del miembro fálico. Y siempre que se respeten los roles sexuales normativos.

Es lícito y de buen augurio soñar con copular con la esposa o la amante que se entregan sin rehusar a nada. Aunque es lícito copular con prostitutas, en el acto de soñar con ello hay algo de vergonzoso no solo por el gasto que supone sino también el desperdicio de esperma que conlleva. Esto hace que el ensueño pueda ser presagio de muerte.

Soñar con copular con mujeres encontradas eventualmente es bueno y ventajoso si la mujer es rica, va bien vestida y se muestra consentidora. Y todo lo contrario si es fea y vieja. Si la mujer está casada la ley prohíbe esta relación y la castiga como adulterio. El soñador de este tipo de relaciones no puede esperar otra cosa en su vida futura que ser castigado como adúltero.

Son sueños favorables los relativos a copular con las personas en régimen de esclavitud porque al ser propiedad del varón aseguran su estatus y legitimidad. Sin embargo ponerse debajo de un esclavo atenta contra la jerarquía social y por tanto es de mal augurio. También es negativo soñar con copular con un enemigo o con un hermano mayor o menor por idénticas razones.

Son lícitos también los sueños con amantes masculinos impliquen o no un cambio de rol sexual.

Son lícitos también los sueños con la masturbación asociada a la esclavitud en el sentido de las manos que obedecen a lo que pide el miembro-amo.

Contrarios a la ley (παρὰ νόμον)

El terreno de actos sexuales contra la ley está ocupado en exclusividad por las relaciones incestuosas en sentido estricto entre padres e hijos. El incesto hermano-hermana es asimilado con el de padre-hijos. El incesto entre dos hermanos varones es considerado como contrario a la ley y acorde con la ley.

Si un padre sueña que tiene relaciones con su hija o hijo es siempre desfavorable tanto si es menor de cinco o diez años, donde el perjuicio físico es mayor y puede acarrear la muerte del niño, como si es de mayor edad, porque pone en juego relaciones imposibles y funestas que anuncian un gran gasto y pérdida de dinero. Si el hijo es adulto también es malo y augura conflictos de intereses.

Solo es positivo si el sueño se produce cuando ambos están de viaje y tienen que ejecutar un negocio conjunto. Y si el padre dominante penetra al hijo, ya que la inversión de roles es nefasta y presagia hostilidad y conflicto.

Soñar con el incesto con la hija adulta o casada también es mal presagio, ya que anuncia gasto o el divorcio de la hija con su vuelta a casa. Solo es positivo si el padre es pobre y la hija rica.

Contrarios a la naturaleza (παρὰ φύσιν)

El terreno de actos sexuales contra la naturaleza está ocupado por las relaciones que implican una desviación de la norma estándar del varón agente dominante que penetra con su falo en el cuerpo dominado y sometido del otro,-a.

Según Artemidoro la naturaleza ha fijado una forma natural de acto sexual para cada especie: en la humana es la penetración fálica frente a frente con el hombre dominante encima y la mujer sometida y obediente debajo. Todas las demás variaciones son aberraciones y actos contra natura, y soñar como copartícipe de ellas es un mal presagio. Entre ella están: el sexo oral, el sexo con uno mismo, el sexo con los dioses, el sexo con animales, el sexo con cadáveres y el sexo con dos mujeres.

El sexo oral es horrendo e inmoral, ya que supone un gasto superfluo del semen que además imposibilita del beso y de la comida en común. Soñar con él presagia gasto, ruptura, hostilidad e incluso la muerte.

El sexo con uno mismo, no como masturbación del propio falo, sino como autopenetración, o como beso que uno mismo da a su sexo o como succión del propio miembro. Soñar con estos actos significa respectivamente: el primero pobreza, indigencia y sufrimiento. El segundo llegada de hijos neonatos o ausentes. El tercero la muerte de los hijos y la privación de mujeres y meretrices porque se verá abocado a la más extrema pobreza.

El sexo con dos mujeres se considera contra natura por la transgresión que supone que una de ellas adopte el rol masculino del *erastés*.

Gráfico: Sueños sexuales descritos por Apolodoro según Foucault (2012).

N. El discurso sobre la naturalidad de la atracción homosexual y heterosexual

En otro lugar ya comentamos que los términos excluyente de homosexualidad y heterosexualidad no son aplicables de igual modo en la Antigüedad clásica, ya que más bien constituían en la práctica social de las clases acomodadas atenienses dos posicionamientos simultáneos y posibles del ciudadano ateniense adulto de clase alta.

Sin embargo, es sorprendente analizar el discurso de Aristófanes durante su intervención en el *Banquete*, ya que constituye una verdadera antropogonía órfica. Aristófanes describe magníficamente cómo eran los humanos en origen: unos seres esféricos, como el huevo cósmico órfico, dotados de una fuerza y vigor sorprendentes que poseían dos cabezas y dos pares de extremidades superiores e inferiores y que estaban dotados unos de dos sexos masculinos, otros de dos femeninos y el andrógino, mitad hombre y mitad mujer. Y cómo desde que fueron partidos quirúrgicamente por la mitad, por Zeus, han surgido hombres y mujeres sexuados que vagan buscando su otra parte para unírsele en amoroso abrazo. El amor es lo que impulsa a esta búsqueda infatigable.

Según Aristófanes (189.d.5-191.e.5) los seres humanos que provenían de los hombres dobles originarios hijos del sol desarrollan una orientación homosexual masculina que los impulsa a unirse con otras mitades de hombres, los que proceden de las mujeres dobles originarias hijas de la tierra

desarrollan una orientación homosexual femenina, y por último los seres que proceden de los andróginos originarios hijos de la luna desarrollan una orientación heterosexual. De este modo tan gráfico se ejemplifica un discurso que naturaliza los tipos posibles de atracción sexual entre los seres humanos. La traducción de la cita dice así:

“Pero antes que nada tenéis que llegar a conocer la naturaleza humana y sus vicisitudes, porque nuestra primitiva naturaleza no era la misma de ahora, sino diferente.

En primer lugar, eran tres los géneros de los hombres, no dos, como ahora, masculino y femenino, sino que había también un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre perdura hoy en día, aunque como género ha desaparecido. Era, en efecto, entonces el andrógino una sola cosa, como forma y como nombre, partícipe de ambos sexos, masculino y femenino, mientras que ahora no es más que un nombre sumido en el oprobio. En segundo lugar, la forma de cada individuo era en su totalidad redonda, su espalda y sus costados formaban un círculo; tenía cuatro brazos, piernas en número igual al de los brazos, dos rostros sobre un cuello circular, semejantes en todo, y sobre estos dos rostros, que estaban colocados en sentidos opuestos, una sola cabeza; además cuatro orejas, dos órganos sexuales y todo el resto era tal como se puede uno figurar por esta descripción. Caminaba en posición erecta como ahora, hacia adelante o hacia atrás, según deseara; pero siempre que le daban ganas de correr con rapidez hacía como los acróbatas, que dan la vuelta de campana haciendo girar sus piernas hasta caer en posición vertical y, como eran entonces ocho los miembros en que se apoyaba, avanzaba dando vueltas sobre ellos a gran velocidad. Eran tres los géneros y estaban así constituidos por esta razón: porque el macho fue en un principio descendiente del sol; la hembra, de la tierra; y el que participaba de ambos sexos, de la luna, ya que la luna participa también de uno y otro astro¹⁷⁴. Y circulares precisamente eran su forma y su movimiento, por semejanza con sus progenitores. Eran, pues, seres terribles por su vigor y su fuerza; grande era además la arrogancia que tenían, y atentaron contra los dioses. De ellos también se dice, lo que cuenta Homero de Efiltes y de Oto¹⁷⁵, que intentaron hacer una escalada al cielo para atacar a los dioses. Entonces, Zeus y los

¹⁷⁴ Para Brisson (2011) la distinción de los tres géneros humanos se fundamenta en una visión cosmológica que asocia cada uno de ellos con uno de los principales astros, tanto en su forma circular como en su género: el sol se asocia al género masculino; la tierra, al femenino; y la luna, que se considera bisexual por participar de ambos y ocupar un espacio intermedio, se asocia al andrógino. Sin embargo, Parménides consideraba el sol como el elemento masculino del universo, la luna como el femenino y la tierra como el resultado de la unión de ambos (Platón y Gil, 2002).

¹⁷⁵ Aristófanes compara la arrogancia de los primeros humanos con la de Efiltes y Oto, los hijos gigantes nacidos de Ifimedia, esposa del tesalio Aloeo. Ifimedia, enamorada de su suegro Poseidón, tuvo una relación extraconyugal con él de la que nacieron estos hijos gigantes que crecían un codo de anchura (unos 4 m.) y nueve brazas de altura (unos 17 m.) cada año. Cuando tuvieron nueve años (36 m. de altura y 153 m. de

demás dioses deliberaron qué debían hacer, y se encontraban en grande aprieto. No les era posible darles muerte y extirpar su linaje, fulminándolos con el rayo como a los gigantes, pues en ese caso los honores y los sacrificios que recibían de los hombres se hubieran acabado, ni tampoco el consentirles su insolencia. Con gran trabajo, al fin Zeus concibió una idea y dijo: «Me parece tener una solución para que pueda haber hombres y para que, por haber perdido fuerza, cesen su desenfreno. Ahora mismo voy a cortarlos en dos a cada uno de ellos y así serán a la vez más débiles y más útiles para nosotros por haberse multiplicado su número. Caminarán en posición erecta sobre dos piernas; pero, si todavía nos parece que se muestran insolentes y que no quieren estar tranquilos, de nuevo los cortaré en dos, de suerte que anden en lo sucesivo sobre una sola pierna, saltando a la pata coja¹⁷⁶.» Tras decir esto, dividió en dos a los hombres, al igual que los que cortan las serbas para ponerlas a secar, o de los que cortan los huevos con una crin. Y a todo aquel que iba cortando ordenaba a Apolo¹⁷⁷ que le diera la vuelta a su rostro y a la mitad de su cuello en el sentido del corte, para que el hombre, al ver su seccionamiento, se hiciera más disciplinado, y además le daba orden de curarlo. Dábales, pues, Apolo la vuelta al rostro y reuniendo a estirones la piel de todas partes hacia lo que ahora se llama vientre, la ataba como si se tratara de una bolsa sin cordel, haciendo un agujero en medio del vientre, que es precisamente lo que se llama ombligo. En cuanto a las arrugas que quedaban, las alisó en su mayor parte, y dio también forma al pecho con un instrumento semejante al que usan los zapateros cuando alisan sobre la horma del calzado los pliegues de los cueros. Dejó, empero, unas cuantas arrugas, las de alrededor mismo del vientre y del ombligo, para que quedaran como un recuerdo de lo sucedido antaño. Mas una vez que fue separada la naturaleza humana en dos, añorando cada parte a su propia mitad, se reunía con ella. Se rodeaban con sus brazos, se enlazaban entre sí, deseosos de unirse en una sola naturaleza y morían de hambre y de inanición general, por no querer hacer nada los unos separados de los otros. Así, siempre que moría una de las

altura) decidieron guerrear contra los dioses del Olimpo. Primero encadenaron a Ares en una cárcel broncea durante trece meses hasta que su madrastra, Eribea, puso en conocimiento de Hermes esta situación y este lo liberó (Homero, *Il.* V, 385 ss.). Intentaron después escalar el cielo para derrocar a Zeus para lo cual amontonaron el monte Osa sobre el Olimpo y sobre este el monte Pelión (Homero, *Od.* XI, 305 ss.) Todos estos excesos provocaron su muerte, fulminados por un rayo de Zeus. Otras versiones contaban que fueron abatidos por Apolo.

¹⁷⁶ Para Brisson (2011) la expresión “a la pata coja” hace referencia a una práctica social consistente en un juego de equilibrio que se ejecutaba durante la celebración de las Grandes Dionisias. Los participantes, a la pata coja, competían por mantenerse en pie sobre un odre de vino engrasado, semipleno de vino o medio lleno de aire. Mientras los asistentes disfrutaban del efecto cómico de sus desequilibrios.

¹⁷⁷ El dios Apolo aparece aquí evocado como un dios sanador poseedor del arte de la medicina con la que sana las heridas y da forma a los cuerpos de los seres humanos. Esta técnica será transmitida por el dios a su hijo Asclepio (Brisson, 2011).

mitades y quedaba sola la otra, la que quedaba con vida buscaba otra y se enlazaba a ella, bien fuera mujer entera -lo que ahora llamamos mujer- la mitad con que topara, o de varón, y así perecían. Mas compadeciéndose Zeus imaginó otra traza y les cambió de lugar sus vergüenzas colocándolas hacia adelante, pues hasta entonces las tenían en la parte exterior y engendraban y parían no los unos en los otros, sino en la tierra como las cigarras¹⁷⁸. Y realizó en esta forma la transposición de sus partes pudendas hacia delante e hizo que mediante ellas tuviera lugar la generación en ellos mismos, a través del macho en la hembra, con la doble finalidad de que, si en el abrazo sexual tropezaba el varón con mujer, engendraran y se perpetuara la raza y, si se unían macho con macho, hubiera al menos hartura del contacto, tomaran un tiempo de descanso, centraran su atención en el trabajo y se cuidaran de las demás cosas de la vida. Desde tan remota época, pues, es el amor de los unos a los otros connatural a los hombres y reunidor de la antigua naturaleza, y trata de hacer un solo ser de los dos y de curar la naturaleza humana.

Cada uno de nosotros, efectivamente, es una contraseña¹⁷⁹ de hombre, como resultado del corte en dos de un solo ser, y presenta solo una cara como los lenguados. De ahí que busque siempre cada uno a su propia contraseña. Así pues, cuantos hombres son sección de aquel ser partícipe de ambos sexos, que entonces se llamaba andrógino, son mujeriegos; los adúlteros también en su mayor parte proceden de este género, y asimismo las mujeres aficionadas a los hombres y las adúlteras derivan también de él. En cambio, cuantas mujeres son corte de mujer no prestan excesiva atención a los hombres sino más bien se inclinan a las mujeres, y de este género proceden las tribades (Trad. Platón y Gil, 2002)".

El discurso de Diotima legitimará, además, la relación homoerótica masculina afirmando que también tiene como finalidad la procreación. Para ello asocia el deseo de inmortalidad y trascendencia -inherente a los seres vivos- con su principio de acción desencadenante: la procreación de lo bueno y de lo bello. Diotima cataloga dos tipos de seres humanos a partir de su procreación, y según sean fecundos en el cuerpo o fecundos en el alma.

¹⁷⁸ Según nota Brisson (2011) las cigarras se reproducen mediante la unión sexual. Hembra deposita sus huevos en las ramas de los árboles desde donde caen las larvas al suelo y allí viven hasta que alcanzan la madurez. Platón confunde muy probablemente el proceso de generación las cigarras con el de las langostas en el que la hembra dotada de un impresionante apéndice, semejante a un pene, lo hunde en la tierra para poner sus huevos fecundados de los que nacerá la nueva generación.

¹⁷⁹ Un σύμβολον es un objeto cortado en dos partes, cuya reunión puede constituir un signo de reconocimiento para las dos personas que tienen cada una de las mitades, evidenciando un vínculo personal, comercial o político (Brisson, 2011). Gil traduce el término por «contraseña» (cf. la *tessera hospitalis* de los romanos), una especie de dado o tablilla partida en dos, cuyas mitades guardaban los individuos unidos por el vínculo de hospitalidad para reconocerse mutuamente juntándolas (Platón y Gil, 2002).

Al primer tipo pertenecen las mujeres y los hombres que procrean hijos en la idea de eternizarse en el futuro. Y pasan el tiempo pensando esto y cuidando de la prole. Se trata aquí de la procreación corporal, similar a la de los otros seres vivos, y que en el caso de especies sexuadas homínidas surgida del coito heterosexual.

Por otra parte, los hombres fecundos en el alma solo buscan un alma bella y joven en unión de la cual puedan procrear en lo bello, dedicándose a la sabiduría, al conocimiento, al gobierno y a la belleza en sí misma. Y alcanzando a través de sus logros virtuosos la inmortalidad. Se trata aquí de la procreación intelectual, exclusiva de los seres humanos, articulada en la práctica pederástica homosexual masculina que aparece como relación privilegiada en todo el diálogo del *Banquete*.

Ñ. El discurso de la naturalidad de la homosexualidad femenina

Como ya apuntábamos en el discurso de Aristófanes sobre el origen de los tres sexos se menciona explícitamente la homosexualidad femenina como una tendencia natural originada a partir de la bipartición los seres femeninos originarios hijos de la luna: las mujeres resultantes buscan el amor de mujeres semejantes anhelando su naturaleza primigenia. El texto con su traducción dice así:

Pl. *Smp.*191.e.2-5; Burnet, 1967: ὅσαι δὲ τῶν γυναικῶν γυναικὸς τμήμα εἰσιν, οὐ πάνυ αὐταὶ τοῖς ἀνδράσι τὸν νοῦν προσέχουσιν, ἀλλὰ μᾶλλον πρὸς τὰς γυναῖκας τετραμμένα εἰσὶ, καὶ αἱ ἑταιρίστριαι ἐκ τούτου τοῦ γένους γίνονται.

“En cambio, cuantas mujeres son corte de mujer no prestan excesiva atención a los hombres sino más bien se inclinan a las mujeres, y de este género proceden las tribades”.

Para Brisson (2011) esta es la única referencia en toda la literatura griega clásica a la homosexualidad femenina. El término utilizado por Platón para referirse a las mujeres lesbianas es αἱ ἑταιρίστριαι, literalmente “mujeres viciosas” que denota una conducta sexual reprobable sin hacer referencia a una práctica sexual lésbica específica. Gil traduce el término por *tribades* (ἡ τριβάς, τριβάδος), un término griego posterior, no documentado en época clásica, que designa a la mujer que practica el lesbianismo o tribadismo que si bien no contiene las connotaciones peyorativas del término utilizado por Platón, no está tampoco exento. La palabra se relaciona etimológicamente con el verbo τρίβω “frotar”. Este verbo hace referencia a la práctica sexual asociada a esta relación conocida como froteurismo y consistente en alcanzar el orgasmo sin penetración fálica frotando entre si las vulvas femeninas y estimulando con ello sus clítoris. El término griego que utiliza es el

de “tribades” (αἱ τριβαδες) que designa a la lesbiana, igual que tribadismo es sinónimo de lesbianismo. Esta referencia al lesbianismo es una de las poquísimas referencias explícitas y directas que existen en la literatura griega donde el androcentrismo impuso la invisibilidad a este tipo de relaciones sexuales.

O. El discurso sobre el andrógino como modelo interactivo entre prácticas discursivas y prácticas sociales

Me interesa ahora tratar otro aspecto que considero relevante desde la perspectiva de género: las relaciones que pueden establecerse entre las prácticas discursivas y las prácticas sociales. Para ello retomaré el discurso sobre el andrógino que aparece en el parlamento de Aristófanes sobre el origen de los sexos y la contrastaré con reconstrucción de las prácticas sociales desarrolladas en la antigüedad sobre el descubrimiento del nacimiento de estos seres andróginos, intersexuales desde posicionamientos actuales.

En primer lugar me resultó un poco enigmática la frase que sobre los andróginos pronuncia Aristófanes en el discurso platónico. La cita con su traducción dice así:

Pl. *Smp.* 189.d.7.-189.e.5; Burnet, 1967: πρῶτον μὲν γὰρ τρία ἦν τὰ γένη τὰ τῶν ἀνθρώπων, οὐχ ὡσπερ νῦν δύο, ἄρρεν καὶ θήλυ, ἀλλὰ καὶ τρίτον προσῆν κοινὸν ὄν ἀμφοτέρων τούτων, οὐ νῦν ὄνομα λοιπὸν, αὐτὸ δὲ ἠφάνισται· ἀνδρόγυνον γὰρ ἔν τότε μὲν ἦν καὶ εἶδος καὶ ὄνομα ἐξ ἀμφοτέρων κοινὸν τοῦ τε ἄρρενος καὶ θήλεος, νῦν δὲ οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ ἐν ὀνειδιῶνομα κείμενον.

“En primer lugar, eran tres los géneros de los hombres, no dos, como ahora, masculino y femenino, sino que había también un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre perdura hoy en día, aunque como género ha desaparecido. Era, en efecto, entonces el andrógino una sola cosa, como forma y como nombre, participe de ambos sexos, masculino y femenino, mientras que ahora no es más que un nombre sumido en el oprobio (Platón y Gil, 2003)”.

Ya Platón apunta a un significado peyorativo y excluyente del término andrógino que en su época designaba al hombre que había sido excluido de los de su género y asimilado al género femenino. En este sentido designaba al hombre cobarde y desertor en el combate, y al que adoptaba posicionamientos pasivos en su relación homoerótica, indignos para el *erastés*. Pero también designaba al monstruo deforme y de mal agüero por su ambigüedad sexual más que por su bisexualidad.

Con el término de bisexualidad nos referimos en la actualidad al hecho de que un ser humano tenga experiencias sexuales con individuos ambos sexos. Sin embargo, en la antigüedad donde este comportamiento estaba normalizado según unas prácticas sociales arraigadas en las costumbres y en los mandatos sexo-género, el problema no estaba relacionado tanto en el hecho de constituir una práctica social (bisexualidad), por otra parte normativizada en el prácticas discursivas como la platónica, sino en el hecho de que un individuo poseyera simultánea o sucesivamente ambos genitales, masculinos y femeninos, es decir, una sexualidad dual (Brisson, 2002).

Los términos griegos más comunes con los que designaban estos seres duales, es decir, a seres intersexuales con ambos genitales externos, eran “andrógino” (ἀνδρογυνός, *andrógyinos*), “hermafrodita” (Ἑρμαφροδιτής, *hermaphrodités*) y el adjetivo “*arrenothēlys*” (ἀρρενοθηλός) que significaba “macho-hembra”. Hermafrodita era el mítico nombre de hijo de Hermes y Afrodita que fusionado con la ninfa Salmacis pasó a disponer de los dos sexos. Andrógino es un compuesto sobre ἀνήρ, ἀνδρός “hombre” γυνή, γυναικός “mujer”. El último también es un compuesto sobre los adjetivos ἀρρήν “macho, masculino” y θηλός “hembra, femenino”.

Desde posicionamientos más inclusivos de la biología y la medicina actuales, estos seres andróginos o hermafroditas son solo uno de los diferentes estadios de intersexualidad que dan cuenta de la diversidad sexual biológica, dinamitando la sexuación dicotómica androcéntrica basada en la existencia de dos sexos contruidos por la presencia de órganos genitales externos: falo y testículos, para el varón, o su carencia para las hembras, que determinan también una adscripción genérica de los seres humanos a unos roles sociales diferenciados.

La medicina tradicional occidental que ya había observado esta diversidad, se esforzó en negarla patologizándola y construyéndola como un amplio catálogo de malformaciones de los órganos genitales reproductivos. Desde el posicionamiento más inclusivo que desarrolló el marco teórico de la intersexualidad, se distinguen más de 600 grados de intersexualidad entre los cuales los andróginos y hermafroditas son solo un tipo. Sin embargo, la construcción de la sexualidad biológica en la antigüedad se basaba en la adscripción del neonato al sexo masculino o al sexo femenino a partir de la observación de los genitales exteriores, según el mismo procedimiento que se hacía en la práctica médica hasta época contemporánea. El hecho de poseer ambos genitales con un margen contextualizado de variación era considerado como una malformación.

En el mito que narra Aristófanes durante su intervención el andrógino está en los orígenes antropogónicos de los seres humanos donde conforma la unidad de los contrarios (varón y hembra), una totalidad complementaria que nos remite al caos originario. Por tanto, es necesaria su destrucción y aniquilación para la continuidad de la raza humana. De este modo la disección del

andrógino, que supone su muerte como entidad, será la garantía de la procreación a partir de las posteriores uniones heterosexuales promovidas.

En el ámbito de las relaciones sociales los seres dotados de esta sexualidad dual, hermafroditas o andróginos, eran considerados como seres monstruosos y por tanto condenados a desaparecer o permanecer en la marginalidad de la exclusión. Durante un período bastante dilatado que va desde la antigua Grecia hasta la República romana, los seres que poseían dos sexos eran eliminados sistemáticamente, ya que se consideraba que a través de ellos los dioses manifestaban su enfado y el anuncio de la destrucción de la raza humana (Brisson, 2002).

Contra esta superstición cruenta y cruel que fomentaba y justificaba las prácticas sociales de su exterminio, Diodoro Sículo en época imperial –s. I- articuló un discurso más inclusivo y humanitario. Diodoro consideraba a los andróginos como un simple error de la naturaleza, una anatómica malformación, rara pero perfectamente explicable y solucionable, además de constatable en la naturaleza. Sin embargo, también expone claramente y sin tapujos qué se hacía con ellos según las prácticas sociales al uso tanto en Grecia como en Italia: se los quemaba vivos. La cita dice lo siguiente:

“Asimismo en Nápoles y en buen número de otros lugares se dice que han ocurrido cambios bruscos de este tipo. No es que las naturalezas masculina y femenina se hayan unido para formar un tipo realmente de dos sexos, porque eso es imposible, sino que la naturaleza a través de las partes del cuerpo, para consternación y mistificación de los hombres, ha otorgado falsamente esa impresión. Y esta es la razón por la cual hemos considerado estos cambios de sexo digno de mención, no para el entretenimiento, sino para que ayudar a los que no lo sepan.

Muchos hombres, que consideran esto portentos, caen en la superstición, y no solo individuos aislados, sino incluso naciones y ciudades. Al comienzo de la Guerra Marsia, no era, por lo que se informa, un italiano de lejos de Roma, el que se había casado con un hermafrodita similar a los descritos anteriormente. Él puso la información en conocimiento del Senado, que en una situación de terror supersticioso y en obediencia a unos adivinos etruscos ordenó que el individuo fuese quemado vivo. Así a uno cuya naturaleza era como la nuestra, y que no era, en realidad, un monstruo, le sobrevino un fin inadecuado por falta de comprensión de su enfermedad. Poco después hubo otro de estos casos en Atenas, y de nuevo a través de incompreensión de la situación, la persona fue quemada viva.

Incluso hay, de hecho, historias de fantasía en el sentido de que los animales llamados hienas son a la vez tanto machos como hembras, y que en años sucesivos copulan entre sí en turnos.

Esto simplemente no es verdad. Tanto el macho como la hembra tienen cada uno sus propios atributos sexuales, simples y distintos, pero también hay en cada caso, un complemento que crea una impresión falsa y engaña al observador casual: la mujer, en sus partes, tiene un apéndice que se asemeja al órgano masculino, y el macho, por el contrario, tiene una apariencia similar a la de la hembra.

Esta misma consideración es válida para todos los seres vivos, y si bien es cierto que monstruos de todo tipo nacen con frecuencia, no se desarrollan y son incapaces de alcanzar la plena madurez. Esto mucho después se dijo a modo de remedio para los temores supersticiosos (Diodoro Sículo. *Biblioteca histórica*, XXXII, 12) “.

Diodoro de Sicilia nos presenta también un interesante caso de una muchacha que a lo largo de los años había vivido como una mujer llegando incluso a casarse y que, de un día para otro, se convierte visiblemente en hermafrodita. Al fin se decide que la mejor solución es una operación pues se alejaba de la normal de la dicotomía sexual hombre-mujer, optando no porque mantuviera su naturaleza femenina anterior, sino por hacer que se convirtiera quirúrgicamente en única y exclusivamente hombre. La cirugía podía solucionar el problema mediante una reasignación de sexo que devolvería al individuo a su posicionamiento social. La cita dice así:

“Un cambio de sexo en semejantes circunstancias aconteció treinta años después en la ciudad de Epidauro. Había una mujer de Epidauro, huérfana de ambos padres, llamada Calo. Ella se suponía que era una mujer. Ahora, el orificio que poseen las mujeres no lo tenía abierto, pero al lado del llamado “κτένα” tenía desde su nacimiento una perforación a través de la cual eliminaba los residuos líquidos. Al llegar a la madurez se convirtió en la esposa de uno de los ciudadanos. Durante dos años vivió con él y como ella era incapaz de tener relaciones sexuales como una mujer, se vio obligada a tener uniones nada naturales.

Después apareció un tumor en sus genitales y puesto que sufría un gran dolor llamaron a un buen número de médicos. Ninguno de los otros tomaría la responsabilidad de tratar con ella, pero un boticario se ofreció a curarla haciendo un corte en el área inflamada, de donde se asomaban partes masculinas, a saber, los testículos y el pene sin perforar. Mientras todos los demás estaban asombrados ante el evento extraordinario, el boticario tomó medidas para corregir las restantes deficiencias. En primer lugar hizo un corte en el glande que hizo un pasaje dentro de la uretra y con la inserción de un catéter de plata se retiraron los residuos líquidos. Entonces por la escarificación de la zona perforada, puso las partes juntas. Después de lograr la curación de esta manera exigió honorarios dobles, diciendo que había recibido una débil femenina y la convirtió en un hombre joven y sano.

Calo dejó a un lado su telar y los demás instrumentos de trabajo de mujer, y teniendo en su lugar la vestimenta y el estatus de un hombre, cambió su nombre –mediante la adición de una sola letra, la N, al final– en Calón. Algunos dicen que antes de cambiar a la apariencia de hombre había sido sacerdotisa de Deméter y que ya había sido testigo de cosas que no habían de ser vistas por hombres por lo que fue acusado de impiedad (Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica*, XXXII, 11)”.

Sin embargo, el peso de la superstición negativa difundida por las prácticas político religiosas actuó promoviendo la eliminación de estos seres monstruosos, mediante una normativa ritual sobre la purificación de la ciudad de la miasma que suponía la (des)aparición de un andrógino. En el contexto sociopolítico de la antigua Grecia y Roma, donde las leyes ordenaban a los progenitores exponer los neonatos “anormales”, se consideraba una práctica social normalizada exponer también a los a los neonatos de jóvenes seducidas, a los de familias con muchos hijos y muy pocos recursos para alimentarlos, y en muchos casos a los hijos de progenitores que simplemente renunciaban a su descendencia, abandonándola habitualmente en lugares frecuentados para aumentar sus posibilidades de supervivencia. La exposición de la descendencia era una cuestión privada (*in loco privato*) resuelta privadamente que estaba fundamentada legalmente sobre la potestad total ejercida por el *kýrios* o el paterfamilias sobre sus descendientes. Era, pues, una práctica social aceptada para el control de la natalidad.

Sin embargo, cuando los neonatos eran andróginos o hermafroditas, el estado intersexual más fácilmente observable por basarse en la dotación física de ambos genitales, estos seres creídos monstruosos dejaban de considerarse cuestiones privadas a resolver en el ámbito doméstico, y eran tratados como *prodigium publicum* (T. Livio. *H. de Roma*, XLIII,13,6; en Brisson, 2002), es decir, abandonaban la privacidad y se convertían en cuestión de estado, que se dirimía en el ámbito político y religioso. Cualquier prodigio constituía un ataque contra la *Pax deorum* y requería un proceso de purificación articulado por especialistas y consistente en la realización de unos ritos expiatorios determinados.

Así el Estado se reservaba el derecho sobre estos seres procediendo a su exposición pública, justificada por razones religiosas. Para ello organizaba una práctica ritual que incluía a sacerdotes, adivinos y arúspices, que decidían cómo exterminar o deshacerse del peligro para purificar a la ciudad y a toda la comunidad, ya que todos eran llamados ritualmente a restablecer el orden social hegemónico que estaba en peligro ante la aparición del monstruo: la purificación ritual perpetuadora de la ciudad se conseguía con el destierro del monstruo, a menudo también de su progenitora,

considerada la causante generadora del monstruo, más rara vez de ambos progenitores; o directamente mediante su ejecución no cruenta, su posterior incineración y la eliminación de las cenizas fuera de la ciudad.

Sin embargo, en el ámbito simbólico discursivo de los arquetipos mitológicos, las entidades andróginas simultáneas o sucesivas aparecen por doquier como origen cosmogónico y antropogónico de los opuestos complementarios (masculino-femenino) sobre los que se estructura la representación de la realidad y de las relaciones entre los individuos a partir de un proceso de sexuación que determina su género, rol y estatus en la sociedad.

En esta línea argumental discursiva estaría el Caos hesiódico o el Eros (Fanes, etc..) de la cosmogonía órfica. También el andrógino antropogónico de Platón que naturaliza a partir de su sexualidad dual las prácticas homosexuales y heterosexuales, activadas por el deseo de adquirir una imposible fusión originaria. Pero no solo en los orígenes, también aparecen como personajes individuales como Hermafrodito o Tiresias, o como seres fabulosos como el ave Fénix, que en absoluto tienen la consideración peyorativa y que encontramos involucrados en las prácticas sociales y discursivas dominantes en el tejido social.

La exclusión social y el exterminio de los seres dotados de ambos genitales desde la antigua Grecia hasta la Roma republicana a través de prácticas sociales, discursivas y no, fue una práctica usual que dejó sus huellas en el significado de las palabras “andrógino y hermafrodita” utilizadas durante siglos para calificar vergonzosamente también a aquellos que rechazan dramatizar en sus relaciones sociales el rol asignado de hombre o mujer a partir de su sexuación. Este suceso lingüístico es revelador del posicionamiento de andróginos y hermafroditas en el tejido social: El andrógino en su dualidad sexual dinamita una estructura de poder basada en el establecimiento de un sistema sexo-género articulado a partir de la dicotomía macho-hembra. Sobre la que se articularán las prácticas sexuales, las relaciones sociales y las políticas a través de las cuales se ejerce y perpetúa el poder dominante, tanto en el ámbito público de las macro estructuras de poder, como en el ámbito privado de las micro estructuras de dominio y sujeción.

Los prodigios romanos y el nuevo discurso de época imperial

Durante la época de dominio romano se extendieron por todo el imperio, incluida Grecia, las prácticas sociales asociadas al tratamiento de los andróginos que en muchos aspectos coincidían con las prácticas sociales griegas en uso. Para los romanos los prodigios conocidos como *prodigia*,

ostenta, portenta, monstra eran concebidos como fenómenos extraordinarios que presagiaban acontecimientos funestos para la ciudad entre los más comunes estaban el nacimiento de becerros con dos cabezas o cinco patas, las lluvias de piedras o de sangre, o el nacimiento de neonatos andróginos, entre otros muchos sucesos. Estos desórdenes que atentaban contra el “orden de la naturaleza” se consideraban producto de la cólera de los dioses y presagiaban efectos funestos para toda la comunidad (Brisson, 2002).

Desde este punto de vista, los prodigios tenían una vertiente religiosa, puesto que atentaban contra la *Pax deorum*, un concepto con el que los romanos querían significar las buenas relaciones de entendimiento entre ellos y los dioses, es decir, que la relación *do ut des* que se establecía entre los seres humanos y divinos estaba en equilibrio. Esto suponía una constante preocupación por no ofender a las divinidades voluntaria o involuntariamente que se articulaba a partir de la práctica de la consulta de los auspicios (también evocaciones y procuraciones) que determinaban cuál era la voluntad de las divinidades con respecto a sus proyectos futuros. Por otra parte, los prodigios como anuncio de la ruptura de *Pax deorum*, tenían también una vertiente política, ya que suponían una amenaza efectiva sobre la estructura política y las relaciones sociales de la ciudad a través de las cuales se ejercía el poder. Por tanto, los prodigios debían regularse en el ámbito público de las estructuras de poder a través de sus aparatos de control ideológico religioso.

Ante el anuncio anual de este tipo de prodigios, el Senado romano articulaba un protocolo de expiación que normalmente comenzaba con la consulta de los libros Sibilinos que contenían oráculos que servían para idear remedios encaminados a impedir las catástrofes anunciadas por los prodigios. Así, se establecía una determinada procuración (*procuratio*) es decir, un conjunto de medidas que necesariamente se debían tomar para reconducir el anuncio de la cólera de los dioses contra los humanos y su inminente castigo notificados mediante el prodigio. El proceso de construcción de la procuración se iniciaba con una investigación sobre la naturaleza del prodigio y, una vez determinada, se establecida una serie de medidas encaminadas a realizar la expiación (*expiatio*) o purificación de las propias culpas mediante una serie de actos rituales que debía realizar el individuo o individuos que habían faltado a los dioses. Si el acto era realizado por terceros se denominaba lustración (*lustratio*). Con el cumplimiento riguroso de estas prácticas se neutralizaba la temida catástrofe anunciada y se recuperaba la *Pax deorum*.

De la práctica de la interpretación daban cuenta los *augures* constituidos en colegio sacerdotal, quizás el más antiguo de Roma. En principio este aparato religioso de control al servicio de la estructura de poder estaba formado solo por tres sacerdotes vitalicios, con inmunidad judicial y compatibilidad para ejercer otras magistraturas, que actuaban independientemente: se reunían las

nomas de cada mes con un orden del día y emitían sus opiniones sobre los sucesos prodigiosos por orden de edad y con ellas levantaban acta.

Los Libros Augurales recopilaban sus saberes y eran la fuente consultada para emitir sus juicios. Las vacantes se cubrían a propuesta del resto de *augures* que presentaban a las personas más idóneas. La elección se hacía descartando aquellos candidatos con enemistad manifiesta con alguno de los *augures* en activo. Su número fue creciendo hasta diecisiete en época de Julio César. Entre sus cometidos estaban además de la consulta de los auspicios, presidir la inauguración de ciudades, templos, actos públicos, actos privados, etc... Pero lo más representativo de su poder es el hecho de que tanto en tiempos de paz como de guerra los magistrados romanos debían recurrir a su consulta ante la toma de decisiones (políticas, sociales, religiosas o particulares) y someterse a su dictamen.

A partir de Augusto y en época de expansión imperial el senado tiene potestad para nombrar cuantos *augures* desee, es decir, han sido absorbidos completamente por la estructura de poder y actúan de acuerdo con sus intereses políticos. Esto coincide con la expansión del reconocimiento de estos sucesos prodigiosos en otras ciudades de Italia adonde se desplazaban los *augures* nombrados y supervisados por el Senado de Roma que organizaban *in situ* las ceremonias de purificación. Con la articulación este mecanismo el Senado Romano extendía su hegemonía política al resto de ciudades italianas a través del aparato religioso.

El *augur* ante su requerimiento para la interpretación de los *augurios* y *auspicios*¹⁸⁰ atendía a varias clases de signos:

Los signos procedentes del vuelo y comportamiento de las aves: así se daban augurios sobre el modo de articular su canto (*oscines*) o su vuelo (*alites*), que constituía el objeto principal de la *auspicina*. El *augur* iniciaba su práctica en el *auguráculo*, un espacio delimitado al aire libre y

¹⁸⁰ Los términos *augurio* y *auspicio* (*augurium*, *auspicium*) son empleados por los escritores romanos como sinónimos aunque por su etimología designaban facetas distintas de un mismo suceso. El *augurio* designaría primeramente el oficio del *augur* y el *auspicio* los mecanismos y técnicas empleados en su cumplimiento. Otros autores incidían en el carácter profético de los *augurios* como como técnica organizada en la ciudad *ex profeso* y encaminada a obtener vaticinios o pronósticos para la actuación social; el *auspicio*, en cambio, se presentaría inesperadamente y fuera de la ciudad. Sin embargo, ambas palabras se usaban de forma generalizada para designar técnica de consulta e interpretación de los distintos signos que permitían conocer la voluntad de las divinidades.

orientado hacia el sur¹⁸¹. Vestido con la *trabea* (toga blanca y fajín púrpura) y con el *lituo* (bastón corto curvo y sin nudos) como insignia y herramienta, el *augur* trazaba en el cielo una serie de líneas imaginarias (una de norte a sur y la otra de este a oeste con sus paralelas correspondientes) delimitando un cuadrilátero en el cielo, que conformaría el escenario de la observación (*templum*). Se considera como un buen augurio si las aves aparecían por la izquierda del *augur*, si lo hacían por la derecha el augurio era negativo. También se observaba la altura del vuelo de las aves, si era alto era bueno; bajo, nefasto. O se interpretaba el *tripudium* o comportamiento de los pollos sagrados durante su comida.

Los signos procedentes del cielo fruto de fenómenos atmosféricos como el rayo, el trueno, el relámpago, etc... También eran observados por el *augur* y se consideraban de buen augurio si aparecían por su izquierda, si la hacían por la derecha el augurio era negativo. Los griegos los valoraban al revés. Otros signos eran los procedentes de la observación del comportamiento y la actuación de los cuadrúpedos que estaban en los límites de los templos. Este procedimiento parece ser que ya había caído en desuso en la época de Cicerón.

Por último, estaban los signos o prodigios inesperados que se producían de forma fortuita sobre los cuales el *augur* hacía una interpretación y prescripción. Estos últimos signos fueron muy frecuentes en los últimos años de la República. Brisson (2002) analizando la obra *Ab Urbe Condita* de Tito Livio, de finales del s.I a.C y principios del s.I d.C. y el *Liber Prodigiorum* de Julio Obsequens que data del s. IV d.C., ha recopilado una lista de dieciséis prodigios relacionados con la aparición de andróginos en territorio romano que datan de entre los años 209 y el 92¹⁸². También recoge las ceremonias expiatorias y el modo de exterminio de los andróginos: 11 por inmersión en agua (en el mar, río, o depósito, etc..), en 1 caso solo se dice que fue destinado a morir. En el resto de casos no se menciona el modo de exterminio de los andróginos aunque era la práctica habitual etrusca que practicaron también los romanos.

La práctica de los auspicios era una técnica etrusca ejercida por los *haurispices*, que estaba regulada y codificada en los textos que componían la *Etrusca disciplina*, y que siguió ejerciéndose

¹⁸¹ En Roma había dos de estos espacios: uno situado en el Quirinal y otro en el Capitolio. Se supone que este último tenía la forma de un cuadrilátero y se levantaba en el interior de la ciudadela donde se levanta la actual iglesia de Santa María in Aracoeli. Con la extensión del poder de Roma aparecieron también en otras ciudades italianas.

¹⁸² Tito Livio, *Historia de Roma*, XXVII,37.5f recoge con detalle las ceremonias expiatorias realizadas en el 207 a.C. con motivo del descubrimiento de un andrógino de 4 años hijo de Frasino. Los *arúspices* etruscos decretan su expulsión de Roma y los *pontífices* romanos se encargan de la ejecución del ceremonial.

en Roma por arúspices etruscos y romanos. Su cometido además de pronosticar el futuro a partir de las vísceras de los animales sacrificados, también se extendía participar ante otros prodigios como en el nacimiento de monstruos. Sin embargo, la institución propiamente romana para gestionar todos estos signos o prodigios eran los augures quienes los interpretaban consultando varias fuentes normativas para su actuación. Entre ellas estaban los ya citados Libros Augurales, depositados en el colegio de los augures, que contenían todo lo relativo a la técnica augural (reglas, rituales fórmulas sagradas), acciones todas reguladas hasta en sus más mínimos detalles. Además de estos, también se recurría a otras prácticas discursivas para la interpretación de los prodigios como *los libros Fulgurales* (sobre prodigios atmosféricos), o los libros *Sibilinos* (colección de oráculos proféticos) que supuestamente la Sibila de Cumas entregó al rey Tarquinio y que desde entonces permanecieron junto al poder. Alrededor de ellos, se organizaron diferentes colegios sacerdotales (*duoviri, decemviri, quindecimviri*), que controlaban su custodia y regulaban las ceremonias religiosas estatales. La destrucción total de los libros *Sibilinos*, o mejor dicho la versión recopilada y expurgada por Augusto, porque ya se habían perdido en el incendio anterior del templo de Júpiter (año 83), fue atribuida a Estilicón quien ordenó quemarlos en el siglo V d. C.

Aunque en época imperial se continuó eliminando a los seres anormales y andróginos por inmersión en agua, ya que seguían considerándose una amenaza para el orden establecido, su consideración como anuncio divino de terribles prodigios y castigos cedió lugar a una consideración de monstruos de la naturaleza, como los enanos, de fenómenos naturales dignos de observación, de seres con una malformación anatómica que, por otra parte, autores como Plinio afirmaban que también eran detectados en el mundo animal. Plinio el Viejo recoge estas observaciones en su obra *Historia Natural XI, 262*.

En la misma obra, en VII, 36, recoge casos “reales” de cambio de sexo “mujer a hombre” que casualmente se resuelven normativamente con una reasignación sexual -espontánea sin intervención quirúrgica- y genérica masculinas respetando el mandato heteronormativo. Este discurso que naturalizaba la existencia de estos seres biológicos anormales a partir del racionalismo científico se impuso sobre el discurso supersticioso y sus crueles efectos sobre los seres dotados de dos sexos. El suceso, aún siendo problemático, podía tener una solución médica mediante la reasignación de sexo y de género. Brisson rescata en la obra de Diodoro Sículo dos excepcionales testimonios de reasignación de sexo: La historia de la joven Calo que mediante una operación quirúrgica descrita en todos sus detalles técnicos se transformó en hombre, Calón (Diodoro Sículo, XXXII, II [Photius, Biblioteca, Codex 244, 37.8b]) que ya cite al comienzo. Y la historia de Herais

que pasó a Diofanto a partir de una extraña dolencia que se resolvió con una operación quirúrgica de liberación de los miembros masculinos ocultos Diodoro Sículo, XXXII, 10.2 [Photius, Biblioteca, Codex 244, 377b]). Ambos casos se resolvieron, también con la aceptación de sus nuevos roles sexuales y genéricos que los convertía en hombres normativos. Este nuevo discurso de época imperial vino a imponerse sobre las prácticas sociales tradicionales del exterminio y la criminalización de los andróginos, aunque no los erradicó.

Citaré para finalizar el texto de Diodoro Sículo sobre Herais, un caso de hermafroditismo completo a juzgar por el diagnóstico médico emitido:

“Allí habitaba, en Abae, Arabia, un cierto hombre llamado Diofante, de descendencia Macedonia. Él, tras casarse con una mujer natural de Arabia, tuvo un hijo, llamado como él mismo y una hija llamada Herais. Su hijo pereció antes de tiempo, pero cuando la hija estaba en edad de casarse le dio una dote y se la entregó a un hombre llamado Samíades. Él, ciertamente, después de vivir en matrimonio con su esposa durante un año, emprendió un largo viaje. Y se dice que Herais sufrió una extraña y totalmente increíble enfermedad. Pues un severo tumor apareció en la parte baja de su abdomen. Como la zona se hinchaba más y más y tenía fiebres altas. Los médicos sospechaban que tenía una ulceración en la abertura del útero. Ellos le solicitaron remedios que pensaban que podrían reducir la inflamación, pero, al séptimo día, por la superficie del tumor y salió desde las partes femeninas de Herais un órgano genital masculino. Pero cuando se produjo la ruptura con su secuela ni su médico ni otros visitantes estaban presentes, solo su madre y dos sirvientas. Estupefactas por ese extraordinario acontecimiento atendían a Herais lo mejor que podían, y no dijeron nada de lo ocurrido.

Ella, recuperándose de su enfermedad, se puso un vestido femenino y continuó comportándose ella misma como hogareña y sometida a su marido. Se mantuvo, sin embargo, en secreto por los que estaban al tanto de la situación de que era una hermafrodita y en cuanto a la vida pasada con su marido, ya que el coito natural no se ajustaba a su naturaleza, se pensó que ella había convivido con él de manera homosexual. Ahora mientras todavía su condición se mantenía en secreto, regresó Samíades, y, como era conveniente, por pura vergüenza no podía soportar aparecer en su presencia y se dice que él se cabreó. Como siempre que él trataba de tocar la zona su esposa gritaba, y su padre, mientras tanto, negaba su petición, tan avergonzado que estaba de revelar la razón, provocó que su desacuerdo pronto se convirtiera en disputa. Como resultado de eso, Samíades llevó a juicio al padre de su propia esposa, gracias al azar hizo en la vida real lo que comúnmente se hace en las obras de teatro, e hizo que la extraña alteración se llevase a juicio. Después de que los jueces tomaron asiento y se presentaron los alegatos, la persona sobre la que se daba el juicio apareció ante el tribunal y los abogados debatieron si el marido debería tener el poder sobre su esposa o el padre sobre su hija. Sin embargo, cuando el tribunal decidió que el deber de la esposa es atender a su esposo, y ella al fin reveló la verdad. Y, haciendo perder su fama, se soltó el vestido que la

disfrazaba y mostró su masculinidad ante todos ellos, y estalló en la amarga protesta de que nadie debería exigir a un hombre vivir con una mujer.

Toda la gente presente se quedó de piedra y gritó por la sorpresa de dicha maravilla. Se dice que Herais, ahora que su vergüenza había sido expuesta públicamente, cambió su atuendo femenino por el de un hombre joven. Y los médicos, al hacerse patente la prueba, llegaron a la conclusión de que el órgano masculino se había ocultado, en forma de huevo, dentro del órgano femenino y dado que una membrana había encerrado anormalmente el órgano, se formó una apertura a través de la que se dieron las salidas. En consecuencia, se consideró necesario escarificar la superficie perforada e inducir la cicatrización. Al haber traído el órgano masculino de manera decente, ganaron el crédito de aplicar tal tratamiento. Herais, tras cambiar su nombre a Diofante, fue reclutado en la caballería y después de combatir en las fuerzas reales las acompañó en su retirada a Abae.

Así fue que el oráculo, que antes no había sido entendido, se hizo luego claro cuando el rey fue asesinado en Abae, lugar de nacimiento del doblemente formado. Dicen que Samníades, un esclavo todavía de su amor y de sus viejas relaciones, obligado por la vergüenza por un matrimonio poco natural, designó a Diofante para su herencia a su muerte. Así, ella que fue nacida como mujer tomó el coraje y renombre de un hombre, mientras que un hombre demostró ser menos resuelto que una mujer (Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica*, XXXII, 10).”

El discurso sobre el andrógino evidencia las relaciones que pueden establecerse entre las prácticas discursivas de su deslegitimación y las prácticas sociales de su exterminio. Unas prácticas que continuaron estando vigentes a pesar de del nuevo discurso basado en la observación del mundo natural que permitía establecer paralelismos con otras especies animales y considerar al andrógino como una malformación, una anomalía natural digna de estudio. Con el paso del tiempo las prácticas sociales del exterminio se diluyeron y se resolvieron en prácticas médicas de reasignación forzosa de un andrógino patologizado.

Alemania en 2013 se convirtió en el primer país europeo que permite a los padres dejar en blanco la casilla que indica el sexo de un bebé en su partida de nacimiento, reconociendo así en la práctica un tercer sexo ni masculino ni femenino y dando visibilidad legal a la intersexualidad. La nueva ley aprobada por el gobierno conservador de Angela Merkel se inspiró en un estudio del Consejo Alemán de Ética, que consideró que la legislación de la Unión Europea (UE) no garantiza los derechos de las personas intersexuales. El consejo estimó que en Alemania había unos 80.000 intersexuales. Australia era hasta la fecha el único país del mundo que permitía a los padres no incluir el sexo del neonato en las partidas de nacimiento.

3.4. El análisis del discurso como práctica social

Para Fairclough esta tercera dimensión del análisis da cuenta de como todo evento discursivo es parte de una práctica social y está, como tal, inserto en un conjunto de situaciones, instituciones y macrocontextos que condicionan fuertemente los usos del lenguaje. También como el evento discursivo interactúa con otras prácticas sociales, discursivas y no, y contribuye al establecimiento y al mantenimiento de una determinada ideología que articula las relaciones de poder social.

En primer lugar, el evento discursivo del dialogo platónico del *Banquete* se desencadena en el contexto situacional social de la transmisión de conocimiento donde Platón como emisor produce y difunde su discurso filosófico sobre Eros para formar a un auditorio adulto que voluntariamente se posiciona como su receptor discursivo. El diálogo del *Banquete* forma parte, pues, de la práctica social educativa superior desarrollada en espacios públicos y privados de la época, en los que circula y se difunde la producción discursiva dialógica de Platón.

Sin embargo, como ya se vio anteriormente, en este proceso de transmisión de conocimiento Platón opta por su invisibilidad discursiva recreando las conversaciones filosóficas entre Sócrates y un grupo de expertos interlocutores, que coinciden en supuesto *sympósion* celebrado en casa de Agatón, y construyendo a Apolodoro como narrador parresiástico de un evento discursivo donde el discurso de Sócrates se legitima como conocimiento verdadero sobre las interrelaciones entre el amor, el conocimiento y el poder. A través de esta estrategia discursiva de la narración dialógica Platón transmitirá su discurso e ideario filosófico y político que interrelaciona las prácticas eróticas pederásticas y las prácticas propedéuticas conducentes a la formación del filósofo gobernante.

Tomando el año 375 a.C. (Brisson 2011) como fecha de composición del primer borrador del *Banquete*, Platón difundiría este primer arquetipo del diálogo en el contexto situacional de la Academia y lo iría modificando repetidamente en sucesivas copias enriquecidas a través su performance didáctica y dialéctica en la Academia. Alrededor del año 387 a.C. Platón regresó de Sicilia a Atenas y según parece con el dinero le dio Dión compró los terrenos donde fundaría la Academia en un paraje boscoso situado fuera de la ciudad y consagrado al héroe Academo o Hecademo.

En este emplazamiento Platón fundó la Academia consagrándola a las Musas como divinidades protectoras del conocimiento y allí inicialmente impartiría sus clases a los miembros de la comunidad, en lectura pública y sentado en una exedra. La Academia estaba dotada de un gimnasio donde se impartirían las clases y muy probablemente de un edificio anexo donde se alojarían los estudiantes y los maestros, y donde se organizaría la vida en común de la comunidad.

Desde el punto de vista legal (Marrou,1985) la Academia era una asociación religiosa o cofradía

(θίασος), como también lo era el círculo pitagórico de Crotona, consagrada al culto de las Musas y, tras la muerte de su fundador, al propio Platón venerado como héroe. Para Marrou este vínculo con la religiosidad oficial preservaba el trabajo allí desarrollado de posibles acusaciones de impiedad. Como cofradía religiosa la Academia organizaba sus prácticas sociales culturales minuciosamente reglamentadas (celebraciones, sacrificios, libaciones, banquetes comunes, competiciones, etc..) que cohesionaban la vida diaria de la comunidad y disponía, además, de una estructura organizativa de la cual al menos sabemos que en principio había un secretario (Filipo de Opunte) y quizá un grupo de auxiliares que entre otras ocupaciones se dedicaban a la edición y transmisión de las obras de su fundador como una verdadera editorial. Esta actividad como cofradía se alternaba con la función docente, ya que la Academia también funcionaba como una escuela de estudios superiores que formaba a jóvenes atenienses y extranjeros, que atraídos por las doctrinas filosóficas platónicas acudían a recibir sus enseñanzas para convertirse en hombres sabios y en futuros gobernantes justos.

En este contexto de difusión de conocimiento, los estudios superiores de la Academia competían directamente con el programa educativo de los sofistas, tanto en su concepción ideológica, como en sus objetivos, aunque ambos coincidían en proponer una educación para la vida pública. El programa de estudios de la Academia para el futuro filósofo gobernante se debía ajustar, al menos en parte, a lo expuesto por Platón en el libro VII de su diálogo *República*: Los estudiantes deben iniciarse en el estudio de la Aritmética (*República*, VII, 522c) porque esto nos permite escapar del ámbito de lo transitorio y cambiante para acceder a la esencia, forzando al alma a discurrir sobre los números. En segundo lugar, estaría el estudio de la Geometría plana (*República*, VII, 526c), ya que se centra en el conocimiento de lo que siempre es. La tercera materia sería la Estereometría (*República*, VII, 528a) que se centra el estudio del sólido. Le seguiría una cuarta materia, la Astronomía (*República*, VII, 528e), que según Platón no hay que ocuparse de ella con la vista, sino con la inteligencia puesto que los astros que se ven solo sirven como ejemplos para el estudio de los que no se ven, en su velocidad, figura y relaciones verdaderas. La quinta materia sería la Armonía (*República*, VII, 530d) concebida como la teoría matemática de la música que permite a partir de los acordes que se oyen elevarse al examen de los números armónicos y de los que no son, lo cual es útil para la búsqueda de lo Bello y lo Bueno. La última materia, considerada como el estudio supremo, era la Dialéctica (*República*, VII, 531d), de la cual los estudios anteriores solo son un preludio, y que solo pueden alcanzar los capaces de dar y recibir razón de la esencia. El método dialéctico socrático era para Platón el único capaz de generar conocimiento verdadero y en este sentido el diálogo del *Banquete* reproduce y ejemplifica este proceso dialéctico durante toda la obra y en concreto en la secuencia dialógica entre Sócrates y Agatón (cf. 199c-201c), y en la secuencia

dialógica mantenida entre Sócrates y Diotima (cf. 201e-212c).

La producción discursiva dialógica de Platón será editada, protegida y difundida por la Academia como institución y centro principal de difusión del pensamiento filosófico platónico, sin exclusión de otros espacios. Esta producción discursiva parece estar orientada a satisfacer la demanda formativa de varios grupos de destinatarios, caracterizados socialmente por pertenecer a las clases acomodadas de ciudadanos, mayoritariamente varones, y sobre todo por su voluntad de saber y formarse en conocimientos filosóficos que les permitieran alcanzar el éxito en la esfera pública y política de la época.

Un grupo de ellos, según da testimonio el diálogo del *Banquete*, estaría formado por personas profanas sin formación específica en filosofía, pero ávidas de conocimiento como los ricos comerciantes que a través de su portavoz anónimo, Amigo, recurren a Apolodoro. Otro grupo, lo compondrían personas especialistas con una formación previa y dedicadas también a la producción discursiva de conocimiento con los que se establecería un debate y flujo de ideas entre expertos como los participantes en la secuencia dialógica del *sympósion*. Un tercer grupo lo formarían los jóvenes discípulos de Platón que recibían la educación superior del programa educativo de la Academia. Para Szlezák (1997) este grupo sería el principal destinatario a quienes se dirigirían los diálogos platónicos como ejercicio metodológico y como base para sus discusiones filosóficas. Si este es el espectro de destinatarios dentro de la ciudad de Atenas, no hay que olvidar que las obras de Platón también fueron difundidas fuera de la ciudad por otras polis griegas continentales y en las colonias (Siracusa). Y no solo entre varones, sino también entre mujeres interesadas por la filosofía como Axióteta de Mantinea que, según Diógenes Laercio, emocionada ante la lectura de su diálogo titulado *Leyes*, decidió abandonar su ciudad para seguir en directo las enseñanzas del maestro en la Academia.

Por otra parte, si este podría ser el contexto situacional e institucional privilegiado donde el evento discursivo circula, el diálogo del *Banquete* como práctica discursiva interactúa también con otras prácticas sociales articulando una determinada construcción de la realidad que contribuye a evidenciar una determinada ideología. Si bien el contexto situacional del evento discursivo del diálogo del *Banquete* condiciona el discurso tanto en su forma dialógica como en su contenido filosófico, en el diálogo del *Banquete* Platón construye un discurso que vincula las prácticas eróticas con el conocimiento y el ejercicio del poder. Para ello articula su discurso sobre dos prácticas sociales vigentes en el contexto cultural de la Atenas clásica: la práctica social del *sympósion* y la práctica social de la *pederastía* propedéutica. Ambas prácticas sociales se remontaban a la época aristocrática y siguieron vigentes entre las clases sociales durante el periodo democrático.

Sobre estas prácticas sociales Platón construye la acción narrativa del banquete, centrada en el desarrollo de un supuesto banquete privado ofrecido por Agatón para celebrar su victoria en las competiciones dramáticas de las Leneas. Durante el *sympósion* una serie de personajes históricos, abrumadoramente varones de las clases altas de ciudadanos atenienses y reconocidos especialistas en sus campos de conocimiento, dialogan y pronuncian sus discursos de elogio sobre el dios Eros y las prácticas eróticas que promueve desde un posicionamiento ontológico, epistemológico, ético y político. Desde el punto de vista interrelacional, los principales interlocutores del *sympósion*, a excepción de Aristófanes, mantienen o han mantenido vínculos amorosos articulados según la práctica social pederástica propedéutica y desde este posicionamiento experiencial elaborarán sus discursos sobre Eros.

Platón bucea en estas prácticas sociales vigentes para trazar el camino que debe guiar a la consecución de la virtud y de la sabiduría. Y será en la práctica social pederástica propedéutica donde a través de la interrelación amorosa se fomenten mejor la sabiduría, la valentía y la prudencia, componentes básicos de la virtud política. Sin embargo, Platón reformula el funcionamiento normativo de la práctica social de pederástica como una práctica amorosa homoerótica dirigida no al cuerpo del amado sino a su alma, promoviendo y engendrando en ella virtud y sabiduría. Diotima en su discurso reproducido por Sócrates será quien trace el camino iniciático ascendente hasta alcanzar la idea de lo bueno y de la belleza en sí. Finalmente, el discurso de Alcibíades focaliza la atención en el personaje de Sócrates, como ejemplo encarnado de este proceso de formación conducente a la virtud y a la sabiduría

El escenario de este proceso discursivo será el *sympósion* donde interactúan los representantes de la clase social destinataria del discurso: la clase social alta llamada a ocupar las estructuras de poder, que, desde posicionamientos ideológicos oligárquicos y críticos con el sistema de gobierno vigente, es permeable y establece vínculos con el poder democrático. Para ellos propone Platón un sistema de gobierno que garantice la justicia y la felicidad dirigido por una aristocracia no hereditaria ni basada en la sangre sino en la virtud y la sabiduría de sus dirigentes.

3.4.1. La tradicional práctica social del *sympósion* (συμπόσιον)

En primer lugar, el diálogo del *Banquete* interactúa con la tradicional práctica social del *sympósion*, vigente desde época aristocrática, legitimándola como una práctica social vertebradora de las relaciones interpersonales y redefiniéndola como un espacio de creación y de difusión de

conocimiento. Ciertamente en el desarrollo narrativo del diálogo se hace referencia también a este otro contexto social donde se desarrollaba la actividad educativa y formativa en filosofía socrática y que tenía lugar en un espacio privado -en el caso del *Banquete*, la casa de Agatón-, y durante la celebración de la práctica social del *sympósion*, mediante la interacción discursiva dialógica entre maestro y seguidores.

En el diálogo del *Banquete* el foco de atención discursivo se localiza en el desarrollo de un supuesto banquete y *sympósion* organizado por Agatón para celebrar su victoria en las competiciones dramáticas del 416 a.C. El término griego *sympósion* (τὸ συμπόσιον), que da nombre al diálogo del *Banquete* y cuyo narración de los hechos ocupa el segundo y más extenso episodio dialógico del discurso, designa una reunión privada de carácter festivo exclusivamente masculina¹⁸³ en la cual los invitados bebían vino mezclado con agua mientras interactuaban participando de diferentes entretenimientos: prácticas rituales religiosas, prácticas discursivas, y otras prácticas lúdicas (acrobáticas, musicales, y eróticas). Todo *sympósion* estaba precedido por un banquete inicial que focalizaba su actuación en la bebida y en la ingesta de alimentos.

El *sympósion*, que como práctica social se remonta a los antiguos banquetes aristocráticos, estuvo vigente durante toda la Antigüedad. Como práctica social cumplía una doble función, la ritual-religiosa y la socializadora. Los invitados al igual que sucede en las fiestas públicas cívicas se lavaban, se perfumaban, vestían prendas adecuadas para la ocasión y se coronaban con coronas y cintas. También, según el testimonio iconográfico de escenas simposiales en cerámica, se engalanaba el espacio privado donde se iba a tener lugar el evento, el *andrón*. El protocolo del *sympósion* incluía la libación de líquidos en honor a los dioses, la purificación de los participantes, la plegaria a divinidades específicas, el consumo de vino y alimentos, los cantos y la música instrumental, la contemplación de danzas y representaciones mímicas, y los certámenes entre los participantes. La práctica discursiva, bien como el simple intercambio dialógico entre los invitados, o bien como intervenciones protocolarias discursivas como los elogios o la recitación de composiciones poéticas, también parecen ser componentes habituales durante la celebración de la práctica social del *sympósion*. Crespo apunta a la idea muy difundida entre la crítica de que gran parte de la poesía arcaica monódica y de la poesía elegíaca fue compuesta para ser cantada o recitada durante la celebración de los *sympósia* (Crespo, 2007).

En su faceta socializadora el *sympósion* es una práctica social privada que se desarrolla en el interior de casa, en concreto en la habitación denominada *andrón* (ὁ ἀνδρῶν). Un espacio físico

¹⁸³ Los asistentes eran ciudadanos varones adultos y también jóvenes, con una limitación de edad (cf. Aristóteles, *Política* 1336b20-21; en Crespo, 2007).

privativo de los hombres donde el *kýrios* articula sus redes de interrelación social. Los testimonios arqueológicos tanto en edificaciones públicas como privadas dibujan esta sala como un espacio cuadrado con una longitud que oscila entre los 4,5 m y los 6,5 m por cada lado y en el que se disponen alrededor entre siete y once lechos o divanes en modo circular o rectangular (Crespo, 2007). Finalizada la recepción de los invitados y establecido su posicionamiento en los lechos del *andrón*, la velada se articulaba en tres fases: la primera era el *deípnon* o *syndeipnon* (τὸ σὺνδειπνον) que era la parte específica del banquete destinada a la ingesta de alimentos, cuya provisión corría a cargo del ilustre anfitrión o en otros casos dependía de la aportación de los invitados. En el caso del diálogo del *Banquete* es Agatón quien invita a sus invitados para celebrar su victoria en las competiciones dramáticas.

Los asistentes al banquete se tendían oblicuamente sobre lechos, lo bastante amplios como para dar cabida a dos por lecho, y excepcionalmente a tres como después sucederá con la llegada de Alcibíades. El primer comensal recostaba el lateral izquierdo de su cuerpo sobre el lecho y apoyando su codo izquierdo sobre cojines daba movilidad a su mano derecha para que alcanzara los alimentos y la bebida depositados enfrente sobre en unas mesas rectangulares. El segundo comensal, se recostaba en el mismo lecho más abajo, adoptando la misma posición.

Finalizada la primera parte del banquete dedicada a la ingesta de alimentos, se entraba en la segunda parte, el *sympósion*, focalizado en la bebida y el intercambio discursivo (cf. συμπίσιον literalmente significa “reunión de bebedores”). Se retiraba la comida de las mesitas y se limpiaba el espacio. Se traían coronas, perfumes y agua para que los comensales lavaran sus manos y cara. Después se procedía a beber una copa de vino puro en honor del “buen daímōn” y se volvían a traer las mesas con golosinas y menudencias y sobre todo la crátera donde se preparará la mezcla de vino y agua que se consumiría durante el *sympósion*. Según parece el *sympósion* se iniciaba con tres libaciones rituales la primera en honor a los dioses, la segunda en honor a los héroes y la última en honor a Zeus salvador. Seguidamente todos los invitados entonaban un peán en honor de Apolo (Crespo, 2007; Brisson, 2011).

Todo parece indicar que se elegía entre los asistentes un simposiarca (συμποσίαρχος “presidente o moderador del *sympósion*”), al azar o por designación y acuerdo general, como sucede en este *sympósion* donde el rol de *simposiarca* es asumido por Erixímaco. El *simposiarca* determinaba el modo de beber y regulaba las intervenciones de los comensales, ya fueran cantos con acompañamiento musical (*escolia*), elogios al anfitrión o discursos temáticamente específicos como los que se pronunciaron sobre Eros. Los turnos de intervención se ejecutaban ordenadamente de izquierda a derecha en el sentido opuesto a las agujas del reloj y tomando como referencia al

anfitrión. Se iniciaban con la advocación a una divinidad y el correspondiente brindis por cada uno de los invitados que apuraba una copa de vino. La disposición del espacio junto con el posicionamiento de los invitados durante el banquete de Agatón puede representarse gráficamente del siguiente modo:

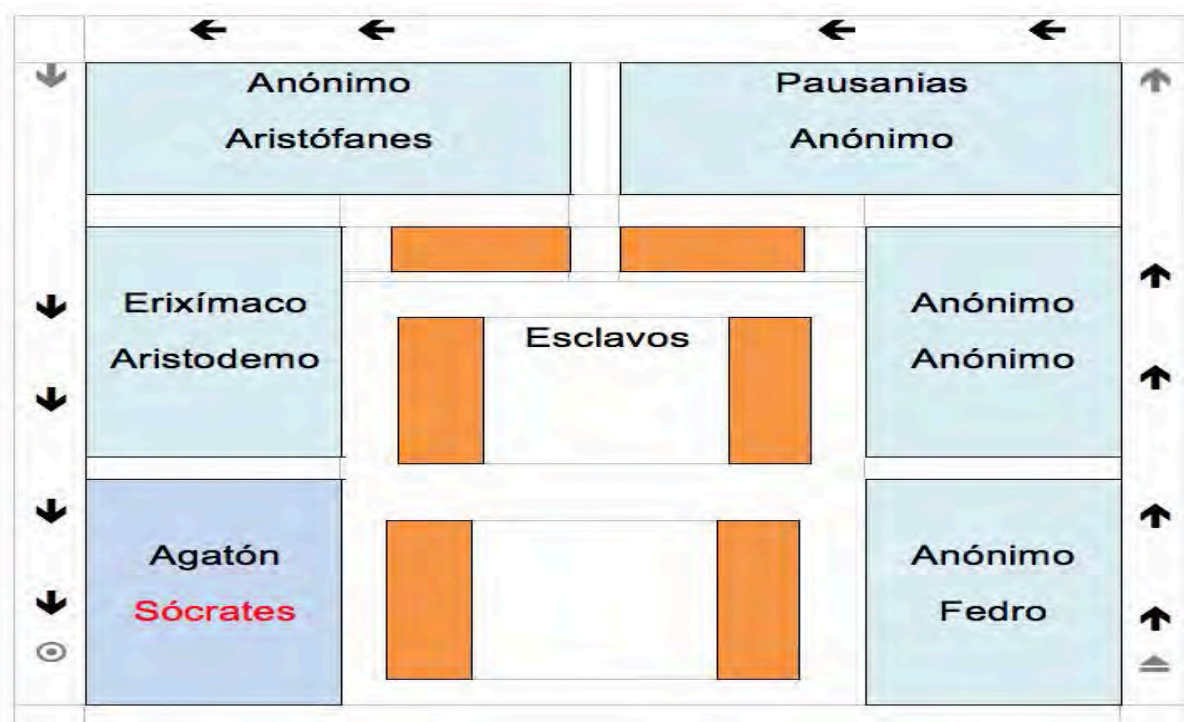


Gráfico: Distribución del espacio en el *andrón* de casa de Agatón (según Brisson, 2011).

Como señala Crespo en el transcurso del *sympósion* también había una parte lúdica donde eran habituales los acertijos y adivinanzas, el juego del cotabo (κότταβος) consistente en lanzar el último vino de la copa, tras el brindis, sobre un objeto en equilibrio precario. El ganador era quien provocaba su caída. También las *heteras*, bailarinas, flautistas y acróbatas podían amenizar la velada con sus imitaciones y actuaciones. Este elemento lúdico predominante de los banquetes de gentes vulgares y sin temas de conversación, es desechado en el *sympósion* de Agatón cuando Erixímaco propone despedir a la flautista para que vaya a entretener a las mujeres de la casa y propone una velada discursiva en la que cada uno de los ilustres invitados pronuncie un elogio sobre Eros. Y además se haga un uso moderado de la bebida.

Finalizado el *sympósion*, solía ofrecerse una libación al dios Hermes y los invitados abandonaban la casa en una comitiva festiva o *kômos* (ὁ κῶμος) que recorría la ciudad y que en ocasiones confluían en la casa de algún conocido donde todavía estuviera activo un *sympósion*, como sucede con la llegada de Alcibíades y de la última comitiva que penetra en la casa al ver las puertas abiertas.

Si bien el protocolo de gestión del *sympósion* supone en sí la activación de interrelaciones personales entre los diferentes invitados copartícipes del evento, la práctica social del *sympósion* se articulaba habitualmente en el contexto de las redes sociales transversales de interacción de los ciudadanos, conocidas como heterías (ἡ ἑταίρια), ya que su líder organizaba como anfitrión este tipo de veladas entre sus camaradas.

Las heterías, que llevaban asociado el nombre del miembro del grupo más rico y prestigiado socialmente, estaban basadas en el establecimiento de vínculos recíprocos de apoyo entre compañeros o camaradas (οἱ ἑταῖροι) que se interrelacionaban socialmente, muchas veces a partir del lazo de amistad, como el que puede desarrollarse entre camaradas de estatus social y edad semejantes. También podía existir un vínculo de parentesco entre sus miembros (cf. Acúmeno y su hijo Erixímaco pertenecían a la hetería de Eufileto) o incluso vínculos amorosos dentro del contexto de la práctica social pederástica. En el *Banquete* se evidencian este tipo de relaciones, ya que la práctica social del *sympósion* es también el escenario social donde se visibilizan y naturalizan las relaciones pederásticas vigentes o pasadas entre algunos de sus miembros. Así Aristófanes alude abiertamente en su discurso a la relación pederástica existente entre Agatón y Pausanias. También forman pareja Fedro-Erixímaco. Alcibíades en su discurso relata su peculiar relación con Sócrates.

Sin embargo, las heterías estuvieron cada vez más marcadas por una articulación entorno a unos intereses comunes y a un ideario político compartido, que se difundía en prácticas sociales diversas como las celebraciones rituales y las reuniones en espacios públicos o privados donde los banquetes y *sympósia* congregaban periódicamente a sus componentes compartiendo comida, bebida, diversión e ideas.

Como ya dije anteriormente, en la Atenas de finales del arcontado de Eufemo (417-416 a.C.), fecha en la que se ubica cronológicamente el *sympósion* organizado por Agatón, muchas de las heterías atenienses estaban articuladas alrededor de ciudadanos de las clases altas, ideológicamente prodemócratas y a favor de la expansión ateniense y de proseguir la guerra; otras tantas lo estaban, por ciudadanos ricos aristócratas con abiertas tendencias oligárquicas, críticos frente al sistema de poder democrático y contrarios a la guerra. Tanto unas como las otras constituían verdaderos *lobbies* de poder que podían organizar acciones políticas de gran repercusión social.

Esta vertiente política de las heterías podía derivar y transformarse en conjuración (ἡ συννομοσία) al atender contra el poder establecido o los intereses partidistas de heterías opuestas. En este entramado de luchas de poder entre heterías la utilización discursiva de dos sucesos, que en

principio parecían una gamberrada de comparsas de simposiastas borrachos de camino a casa, tuvo consecuencias imprevisibles para las heterías con tendencias prodemocráticas. Los sucesos fueron la Mutilación de los Hermes y también la supuesta parodia de los misterios de Eleusis durante la celebración de un *sympósion*. Ambos posicionados en el contexto histórico de la última etapa del conflicto bélico entre Atenas y Esparta, y en concreto en el momento histórico previo a la desastrosa invasión de Sicilia por parte de la flota ateniense, comandada por Alcibíades, Nicias y Laques en el inicio del arcontado de Arimnesto (416/5 a.C.).

Según parece, después de celebrar algunos componentes de hetería un banquete, antes de iniciarse la funesta expedición militar ateniense a Sicilia, ebrios como cubas, mutilaron las estatuas itifálicas de Hermes del ágora y de otras zonas de la ciudad, repartiendo los trofeos mutuamente como prenda de fidelidad entre camaradas antes de la batalla. Un acto impío que para algunos presagiaba el desastre posterior. Corrió simultáneamente también el rumor de que durante la celebración de un *sympósion* se habían parodiado los misterios de Eleusis. Ambas acciones fueron rápidamente vinculadas y denunciadas por una facción opositora ante los tribunales como actos de impiedad y de traición al Estado cometidos por la hetería aristocrática de Eufileto, a la que pertenecía Alcibíades, discípulo de Sócrates, y algunos de los oradores participantes en el diálogo del *Banquete* (Erixímaco, Fedro). Esto supuso la persecución, la confiscación de bienes y el exilio para muchos de sus componentes. Entre ellos, Eufileto y Alcibíades. Otros sufrieron pena capital. Y muy posiblemente fue un determinante colateral en la condena a muerte de Sócrates, que ya por su parte se había opuesto abiertamente a la facción oligárquica y además había sido el ideólogo que formó a Alcibíades como estadista. Se puede afirmar que durante la época clásica, en Atenas, las heterías constituyen una de las redes sociales activas más importantes que dinamizan la vida pública y privada del tejido social, influyendo en la política interna y exterior de la ciudad. Esto va a suponer que las heterías sean sentidas por el poder dominante como una amenaza para su estabilidad y que la práctica social del *sympósion* como eje vertebrador de las heterías sea considerada políticamente peligrosa.

El tratamiento que Platón hace de estos sucesos en su diálogo del *Banquete* responde a su voluntad de legitimar y prestigiar esta práctica social del *sympósion* enturbiada por la mutilación de los Hermes y la supuesta parodia de los misterios de Eleusis. Y como no, a su posicionamiento filosófico, político e ideológico.

En primer lugar Platón titula su obra precisamente con el nombre de *Sympósion*, en una clara alusión a la práctica social simposial donde supuestamente se gestaron estos sucesos. Además

(re)construye narrativamente y de forma verosímil un *sympósion*, supuestamente organizado por Agatón para celebrar su victoria como poeta trágico en las competiciones dramáticas del 416 a.C., al que acuden como invitados personajes relevantes de la escena pública ateniense de la época (políticos, sofistas, filósofos, poetas, etc.). Algunos de ellos implicados directamente en los sucesos de la parodia de los misterios y en la mutilación de los Hermes como Alcibíades o Fedro. Otros colateralmente como Erixímaco hijo de Acúmeno. También se comentó el posicionamiento crítico y enfrentado de algunos de ellos tanto con la ideología democrática como con la ideología oligárquica que les acarrearía a algunos su exilio (Agatón, Pausanias, Alcibíades) y para otros incluso la muerte (Sócrates).

Platón omite deliberadamente cualquier referencia al hecho constatable de la mutilación de los Hermes, focalizando la atención narrativa en el desarrollo de la celebración del *sympósion* donde supuestamente tuvo lugar la parodia de los misterios de Eleusis. La supuesta parodia no fue tal sino una mala interpretación del episodio dialógico contado por Sócrates durante su intervención en el que aparecían como interlocutores Sócrates y Diotima. Esta hizo referencia a un proceso iniciático pero no en los ministerios eleusinos sino en el conocimiento verdadero a partir de las prácticas eróticas. Además si su relato podía interpretarse como una revelación iniciática, ella como sacerdotisa posiblemente integrada en el rito eleusino era una persona capacitada y apta sin incurrir en ningún delito de impiedad.

Platón construye, además, un *sympósion* abierto donde intervienen personajes de diferentes ideologías políticas desde Alcibíades representante de la facción democrática radical hasta Aristófanes o Agatón críticos con el sistema democrático o la Sócrates crítico con la oligarquía y víctima del aparato estatal democrático. Así, reivindica esta práctica social presentando un *sympósion* inclusivo donde sus invitados, hombres varones pertenecientes a las clases altas ciudadanas y con ideologías políticas diversas, desde oligarcas moderados a demócratas radicales, comparten vino y discursos. Platón se esfuerza en visibilizar el *sympósion* como un espacio de construcción discursiva de conocimiento donde todos tienen voz en la velada y expresan desde su posicionamiento privilegiado sus respectivos discursos sobre Eros. Se reivindica, pues, esta antigua práctica social aristocrática como canal de difusión de conocimiento compartido, eliminando su consideración como espacio de confabulación política.

Platón en el diálogo del *Banquete* hace una (re)construcción de un evento simposial que reivindica esta práctica social tradicional al reformularla como un espacio idóneo para la educación a través de la construcción de un conocimiento verdadero compartido, liberándola de ebriedad, de los

entretenimientos lúdicos y del placer de la carne como prácticas que nos atrapan en el mundo sensible y nos obstaculizan en el proceso de acceso al conocimiento verdadero formulado como la contemplación de la idea de la belleza y de lo bueno.

Considero que esta reivindicación de la práctica social del *sympósion* que articula Platón en su diálogo del *Banquete* obedece a motivos ideológicos: en un contexto histórico y político donde estas reuniones de camaradas aristócratas con tendencias oligárquicas o prodemocráticas eran sentidas como un peligro el sistema de poder, siendo tachadas de contubernios de complots políticos contra el Estado.

3.4.2. La tradicional práctica social pederástica

El diálogo del *Banquete* también interactúa con la práctica social pederástica homoerótica basada en el establecimiento de vínculos amorosos y de recíproco apoyo entre un *erastés*, un ciudadano de mayor edad y bien posicionado económica y socialmente, y un joven *erómenos* dependiente y carente de autonomía económica y política. Entre ambos se establecía una relación amorosa con finalidad propedéutica que tenía como objetivo formar al *erómenos* como ciudadano virtuoso e introducirlo en las redes relacionales de las heterías como paso previo a su inclusión en la vida pública y en las estructuras de poder político.

Platón analizará las implicaciones de las prácticas eróticas, promovidas por Eros, en este proceso de formación de ciudadanos justos y virtuosos capaces de administrar correctamente su *oikos* y de los futuros mejores gobernantes para dirigir las macroestructuras de poder del Estado. En este contexto, el diálogo del *Banquete*, reivindica la práctica social pederástica como el marco relacional más idóneo para articular su método educativo y reivindica la práctica social del *sympósion* como el lugar donde se escenifican las relaciones entre amor, poder y conocimiento.

Como ya se comentó en otro lugar, la práctica social pederástica homoerótica de origen aristocrático parece remontarse a un ritual de tránsito del joven adolescente a la vida adulta guiado por un varón adulto que le educa y le instruye para que pueda desenvolverse como agente social autónomo. Sobre esta finalidad propedéutica de la práctica social pederástica opera la reformulación de la práctica social del *sympósion* como un espacio idóneo para la educación a través de la construcción de un conocimiento verdadero compartido.

Platón desarrolla a lo largo del diálogo del *Banquete* un discurso pro práctica social pederástica y en el contexto relacional de las clases sociales altas, destinadas a ocupar posicionamientos dominantes y privilegiados en las estructuras de poder de la polis. Desde esta posición la relación pederástica homoerótica entre el *erastés* y el *erómenos* contribuye a formar agentes sociales virtuosos (sabios, valientes, prudentes) que según Platón serán los más capacitados no solo para administrar lo suyo, sino también para administrar la polis de una manera justa y virtuosa que propicie un Estado feliz. El escenario social privilegiado, según el diálogo del *Banquete*, para la activación de este tipo de relaciones era la práctica social del *sympósion* donde se visibilizan y naturalizan las relaciones pederásticas vigentes o pasadas entre algunos de sus miembros. Así Aristófanes alude abiertamente en su discurso a la relación pederástica existente entre Agatón y Pausanias. También forman pareja Fedro y Erixímaco. Alcibíades en su discurso relata su peculiar relación con Sócrates.

Sin embargo, esta reivindicación de la práctica social pederástica como práctica social relacional propedéutica que Platón hace en este diálogo, está delimitada y acotada por los siguientes condicionantes:

1. El discurso crítico con el sistema tradicional de transmisión de conocimientos: Como ya evidencia Sócrates desde su llegada a casa de Agatón, no basta con intercomunicar una copa llena con una vacía para que se produzca un trasvase de conocimientos de quien los posee hacia el ignorante que carece de ellos. Sócrates expone así un discurso crítico con la concepción tradicional de la transmisión del conocimiento a través de la práctica social pederástica que hace extensivo a la concepción contemporánea de educación de los sofistas. Será pues necesario para aquél que desee convertirse en un hombre sabio a partir de las prácticas pederásticas homoeróticas recorrer un esforzado camino iniciático que partiendo del mundo sensible y carnal le conduzca al mundo ininteligible de las ideas y culmine con la visión de la idea del bien y de la belleza en sí. En este proceso se reivindica la dialéctica socrática como metodología apta para la consecución de un conocimiento verdadero en el orden discursivo filosófico.
2. El discurso crítico con la práctica social pederástica no virtuosa: la intervención de Pausanias en el diálogo del *Banquete* inicia este discurso que censura la relación pederástica que persigue únicamente la satisfacción del placer carnal del *erastés* sin importarle ni el alma del *erómenos* ni su tránsito hacia la virtud.
3. El discurso del alejamiento progresivo del cuerpo y la negación del contacto sexual: el discurso de Sócrates-Diotima sobre el proceso iniciático de quien pretenda acceder al

conocimiento verdadero plantea un alejamiento progresivo del cuerpo, anclado en el mundo sensible, incluso una negación de la carne para centrarse en el mundo inteligible de las ideas. En este sentido la intervención de Alcibíades focalizada en el elogio personal de Sócrates evidencia este objetivo relatando una conversación habida entre él y Sócrates dónde este último, como sabio filósofo, rechazó el trato carnal con el joven Alcibíades

Así pues, Platón reivindica la práctica social pederástica propedéutica por sus implicaciones éticas, políticas y epistemológicas pero la reformula desde su posicionamiento discursivo filosófico. Sobre este entramado relacional que afecta a las relaciones privadas de los individuos se construirá el entramado de relaciones políticas de los ciudadanos atenienses que permitieran su acceso a las macroestructuras de poder político. Se establece, así, una interrelación continua entre las microestructuras de poder y las macroestructuras de poder político, ya que unas sirven de modelo para construir las otras, y estas regulan la actuación de las primeras.

3.4.3. Discurso e ideología

En esta dimensión del análisis será relevante evidenciar como el texto está condicionado por el contexto situacional donde se origina dentro de un determinado orden social y discursivo, y también el modo en que el texto, a partir de los significados que moviliza, contribuye al mantenimiento o socavamiento de determinadas concepciones ideológicas, modos de pensar y relaciones de poder que configuran el orden social y discursivo.

Según Fairclough (2004) los discursos tienen efectos ideológicos inculcando, sosteniendo o cambiando ideologías que modulan nuestros conocimientos, nuestras creencias y actitudes, creando identidades y relaciones sociales, e incluso transformando nuestra realidad cotidiana. Para Fairclough las ideologías son representaciones de aspectos del mundo que contribuyen al establecimiento, al mantenimiento y al cambio de las relaciones sociales de poder, dominación y explotación. El discurso, por tanto, como práctica social interactúa con otras prácticas sociales discursivas, o no, contribuyendo a difundir una determinada ideología entendida como un sistema de relaciones de poder asimétricas articuladas en el dominio y la sujeción y que configuran un determinado orden social y político.

Esta interacción del diálogo del *Banquete* con la práctica social del *sympósion* y la práctica social pederástica responde a la ideología filosófica y política de Platón. La primera etapa de su ciclo vital -

el filósofo nace el 427 a.C.-, está marcada por su estatus como miembro de una familia ateniense de larga tradición aristocrática donde se generan posicionamientos antidemocráticos ante el contexto político de la crisis democrática de finales de la Guerra del Peloponeso (Plácido, 1985).

Ante la difícil situación política de finales de la guerra del Peloponeso y la desafección con el sistema democrático surgió por el 411 a.C. un discurso político de la añoranza de épocas pasadas donde prevalecía la paz sobre la guerra, y donde estaban libres de las enemistades y luchas internas; y que terminaba poniendo como modelo la *πάτριος πολιτεία* (cf. Trasímaco, Fr. 1, en Plácido 1985). En esta vuelta al pasado en busca de modelos que garanticen la paz y la felicidad del Estado el diálogo del *Banquete* pone en valor instrumental dos prácticas sociales muy antiguas que se remontan al período aristocrático: la práctica social del *sympósion* y la práctica social de la *paiderastía*.

Platón, posicionado en una ideología aristocrática ultraconservadora, vive como problemática la situación política de su época, articulada en el régimen de gobierno democrático de Atenas, donde el pueblo ciudadano asume la dirección de los asuntos públicos. La problematización arranca, según Platón, del hecho que la democracia ateniense, teóricamente dirigida por el pueblo, era gobernada en realidad por una minoría de políticos demagogos que arrastraban al pueblo abusando de su incapacidad política, de su falta de reflexión y de su insensatez. Estos políticos habían sido educados por los sofistas para alcanzar el poder mediante el halago y el engaño a través del dominio del arte de la oratoria, que instrumentalizaban para manipular la voluntad de las masas, guiados más por el enriquecimiento y el beneficio personal que por conseguir el bien del Estado y la felicidad de los ciudadanos.

Otro problema que veía Platón en el régimen democrático ateniense era el hecho de que cualquier ciudadano podría desempeñar funciones públicas, sin la necesidad de una preparación previa adecuada, tanto en la Asamblea, abierta a todos los ciudadanos varones atenienses mayores de edad, como en el Consejo y en las restantes Magistraturas políticas y militares, a las cuales se accedía por sorteo a partir de las listas cerradas de candidatos presentados por los *dêmos*. Platón veía en ello el peligro de legitimar un régimen político dirigido por políticos inexpertos o ambiciosos que imponían su criterio a una masa ignorante.

Platón también crítica el sistema democrático cuyas estructuras de poder, instrumentalizadas por parte de las facciones oligárquicas contrarias, fagocitan a sus defensores más ilustres como Alcibíades, y sobre todo a Sócrates, el hombre más sabio y justo de todos. En la convulsa sociedad

ateniense de la época que retrata el diálogo platónico del *Banquete* (circa 416 a.C.), la práctica social del *sympósion* había quedado muy denostada como institución social, ya que se acusaba a las heterías prooligárquicas de instrumentalizarla para maquinar complots contra el Estado democrático. Los sucesos de la mutilación de los Hermes y la supuesta parodia de los misterios de Eleusis, gestados supuestamente en el transcurso de esta práctica social, sirvieron de argumento para desatar una caza de brujas en los tribunales con consecuencias terribles sobre todo para los componentes de la hetería de Eufiletos a la que pertenecía Alcibiades, Acúmeno y Fedro.

Platón en su diálogo el *Banquete* reivindica esta institución revalorizándola como práctica social religiosa inclusiva cuya finalidad es la de producir conocimiento verdadero compartido y que es ajena a las intrigas y los complots políticos: así durante la celebración del *sympósion* no hubo ninguna parodia de los misterios eleusinos sino una descripción del camino ascético del iniciado en los misterios del amor hasta la consecución de la virtud y del conocimiento verdadero. Es más, Platón blinda cualquier similitud entre ambos procesos mediante la intervención de una sacerdotisa eleusina, Diótima de Mantinea, que como sacerdotisa iniciada en los misterios excluye cualquier consideración de impiedad en el acto discursivo. Por otra parte, en el diálogo del *Banquete* Platón omite deliberadamente el suceso de la mutilación de los Hermes, como hecho constatable, desvinculándolo por completo de la práctica social del *sympósion*.

Su última gran decepción con el régimen democrático reinstaurado fue definitiva cuando bajo este sistema político, basado teóricamente en la igualdad de derechos y en la justicia, Sócrates resultó injustamente sentenciado a muerte. Sobre Sócrates Platón hace una clara reivindicación como filósofo *parrēsiastēs* (*παρρησιαστής*) durante todo el diálogo no solo con su probada capacidad discursiva filosófica, sino también en la última intervención del diálogo del *Banquete* realizada por su discípulo, Alcibiades, donde el estadista en lugar de elogiar a Eros como el resto de invitados, hace un elogio particular de Sócrates a partir de la comparación del filósofo con la imagen de una caja-escultura en forma de sátiro que en su interior alberga estatuillas de dioses.

Sin embargo, Platón, que vivió en su adolescencia el golpe de estado oligárquico de los 400 que el 411 a.C. derogó el sistema democrático, también fue muy crítico con él y se negó a participar en el gobierno de los Treinta, instaurado el 404 a.C. por Esparta tras la rendición de Atenas, aunque algunos de los golpistas formaban parte de su familia y le invitaron a participar en el nuevo gobierno. Se trataba de un gobierno oligárquico compuesto de treinta magistrados llamados tiranos, que aunque gobernaron durante menos de un año, instigaron la matanza del 5% de la población (Krentz, 1982), la confiscación de propiedades a los ciudadanos (Wolpert, 2002) y el exilio de muchos

ciudadanos demócratas. El grado de decepción en los regímenes políticos existentes en su época fue total cuando con la restauración de la democracia el 403 a.C. por Trasíbulo sufrió la persecución de su maestro Sócrates, acusado de impiedad y de corromper a los jóvenes, que concluyó con su condena a muerte el 399 a.C. Platón difundirá en toda su producción discursiva un discurso reivindicativo de Sócrates como filósofo *parrēsiastés* tratado injustamente por el sistema de poder.

Esta decepción ante los sistemas de poder democrático, oligárquico y tiránico le llevará a renunciar a la escena política y a la participación en las estructuras de poder. Platón confiesa en su carta séptima que se refugió en la filosofía hastiado por la situación política de su época con la esperanza de encontrar en ella el remedio a los problemas políticos de su tiempo porque reconocía que de ella dependía el obtener un conocimiento perfecto y total de lo que es justo y virtuoso tanto en el ámbito privado como en el público.

El punto de partida del discurso filosófico platónico está en la preocupación ética del ser humano por alcanzar la felicidad a través del ejercicio de la virtud (Roser, 2001). Para Platón es de suma importancia que el ser humano alcance la felicidad y la virtud en el seno de su comunidad y ello solo se puede conseguir en el contexto situacional de un Estado justo y feliz, que será el único que posibilite la formación de ciudadanos virtuosos, justos y felices. En consecuencia, para Platón la política, entendida como el arte de gobernar sabia y justamente el Estado con el fin de llevar a la sociedad la justicia y la armonía, queda subordinada a la ética. La consecución de este Estado justo y bien gobernado depende sobre todo de la elección de sus gobernantes, ya que solo, si el destino de una sociedad está dirigido por hombres virtuosos y sabios, será posible alcanzar una sociedad feliz y justamente gobernada.

Para Platón aquel gobernante que no conozca la esencia de la justicia y del bien, jamás llegará a ser un gobernante justo, sino más bien un ciego conduciendo a una multitud de ciegos. Por este motivo, es imprescindible la formación de los gobernantes en la filosofía, ya que es la única vía que les permitirá el acceso al conocimiento verdadero del bien y de la justicia, y que, además, les posicionará en su vida privada para que se conduzcan recta y justamente como individuos, despreciando la riqueza y los honores. Esto será la mejor garantía de que no acuden a la política movidos por la ambición de riquezas y poder como, en opinión de un Platón, hacían la gran mayoría de los políticos de su tiempo. Este discurso del filósofo-gobernante se fundamenta en la educación en la filosofía de los futuros gobernantes como instrumento que les ayudará a descubrir la verdad sobre lo justo, lo bueno, lo bello y la virtud, posicionándolos para aprender a gobernarse a sí mismos y a la ciudad con justicia y armonía.

Por tanto, Platón propone como forma de gobierno ideal una aristocracia, no basada en el linaje y la sangre, como lo hacía la aristocracia tradicional, sino en el gobierno de los mejores en virtud y conocimiento. Para llevar a la práctica su propuesta política plantea que sea el Estado quien seleccione las mejores naturalezas, de entre sus ciudadanos, que posean capacidades y cualidades innatas para la filosofía y el gobierno. Y una vez seleccionada esta élite, que se potencien sus cualidades y capacidades mediante un largo proceso educativo que se iniciaba en conocimiento de las matemáticas, puesto que este arte opera con realidades eternas y universales que ejercitan en la abstracción conceptual -con ello se instauraba la tiranía cuántica en el sistema educativo occidental donde sigue como un lastre epistemológico, pesado y eterno; aunque decisivo para el desarrollo científico y tecnológico. El proceso educativo culminaba con la formación filosófica en la dialéctica, la ciencia suprema sobre las *ideas* y sus interconexiones, y la única capaz de proporcionar conocimiento verdadero por ser su objeto de estudio lo verdaderamente real, y no las apariencias del mundo sensible.

Así pues, el posicionamiento ideológico y filosófico de Platón parte de una preocupación ética, supeditada a alcanzar la virtud y la felicidad del ser humano en sociedad. Y desde esta posición surge su preocupación política que problematiza sobre todo el sistema de poder democrático, y en menor medida, también los sistemas oligárquico y tiránico; y que le lleva a explorar nuevas formas de poder que garanticen la justicia y la armonía de la sociedad. Esto lleva a Platón a plantearse como sistema de poder un gobierno aristocrático estatalista en el que el gobierno esté en manos de los mejores en virtud y conocimiento. Para ello será fundamental articular una educación de los gobernantes supeditada a alcanzar el conocimiento verdadero sobre lo justo, lo bueno, lo bello y la virtud, es decir, una formación filosófica que convierta a los futuros gobernantes en ciudadanos virtuosos, sabios y justos.

4. Conclusiones finales

Al abordar el presente trabajo de investigación me he planteado como objetivo principal explorar modelos teóricos y metodológicos actuales de análisis discursivo que permitan un acercamiento a los textos clásicos desde un posicionamiento comprometido políticamente no solo con la denuncia de la desigualdad, el sometimiento y el abuso de poder modulado en y a través del discurso; sino también, con el cambio y la transformación social a partir de un proceso reflexivo crítico y autocrítico.

Desde este posicionamiento como analista discursivo, mi primer interés se ha orientado hacia Análisis Crítico del Discurso (ACD), buscando en este amplio campo de investigación discursiva modelos viables para el análisis discursivo de los textos clásicos. En concreto, mi objetivo ha sido construir una propuesta de ACD aplicada al diálogo filosófico del *Banquete*. Esto ha supuesto considerar el discurso objeto de análisis como una práctica social discursiva que se genera en un contexto histórico concreto dentro de un orden social y discursivo determinados, donde se articula con otras prácticas sociales, discursivas y no discursivas, contribuyendo a legitimar determinados posicionamientos ideológicos con repercusiones en la ordenación del tejido social y en las prácticas políticas asociadas.

Mi acercamiento a este marco teórico y metodológico del ACD viene dado por compartir como analista y doctorando en estudios de género un determinado posicionamiento no solo analítico discursivo sino también político e ideológico focalizado en dar cuenta de cómo el discurso crea modelos sociales interrelacionales asimétricos, basados en la desigualdad, el sometimiento y la dominación según las variables del género, del estatus político-social y de los diferentes modos de entender y conceptualizar la realidad. Su visibilización crítica ha de contribuir, sin duda, a la construcción de un antidiscurso, fundamental en la activación de procesos de transformación de las relaciones sociales y políticas tendentes a sociedades más justas e igualitarias.

Esto ha supuesto dentro del extenso campo de investigación del ACD seleccionar un modelo analítico estructural que me permita su aplicación a discursos no actuales, sino localizados en un pasado remoto, iniciando así una línea de investigación que vincula el ACD y la filología clásica. Mi objetivo, en este camino de ida y vuelta hacia y desde la Antigüedad clásica, es generar el desarrollo de estrategias analíticas discursivas y de reflexión crítica que posibiliten acciones de cambio y transformación social. Al mismo tiempo que se genera un modelo analítico discursivo que puede también implementarse en el análisis de discursos actuales.

Mi opción se ha focalizado en el desarrollo de una de las propuestas de ACD, en concreto en el modelo analítico tridimensional de Norman Fairclough. Sobre esta he desarrollado un posible

modelo de aplicación práctica que ha supuesto una visión propia y particular, adaptada parcialmente al diálogo platónico del *Banquete* con inclusión tanto de la dimensión histórica y de la perspectiva de género, como de otros posicionamientos teóricos analíticos no solo lingüísticos, sino también sociológicos y políticos focalizados en las relaciones entre verdad, poder, conocimiento y prácticas eróticas.

Siguiendo a Fairclough que plantea una aproximación funcional al lenguaje basada en el marco teórico de Halliday (cf. págs. 64 y ss.), he distinguido tres aspectos constitutivos del discurso que se manifiestan en todo texto. Por una parte, el discurso contribuye a modelar las relaciones sociales entre las personas, en la medida en que muchas formas de interacción relacional se definen en función de las particulares formas de comunicarse entre sí de los participantes. Así, el discurso articula significados relacionales, construyendo y reproduciendo (inter)acción social. Por otra parte, el discurso produce y pone en circulación particulares representaciones y creencias acerca de la realidad. Así, el discurso articula significados ideacionales, construyendo y reproduciendo una representación de la realidad. Por último, el discurso contribuye a la construcción de identidades sociales al ubicar a los sujetos que interactúan discursivamente en ciertas posiciones que suponen particulares formas de ser y estar en el mundo. Así, el discurso articula significados identitarios, construyendo y reproduciendo determinadas identidades. Por tanto, todo texto, en tanto lenguaje en uso, contribuye simultáneamente a la constitución de estos tres tipos de significados que el análisis del discurso trata de descubrir y reconstruir en y a través del texto.

Así, de acuerdo con este posicionamiento he abordado el análisis discursivo del *Banquete* de Platón siguiendo un modelo analítico tridimensional Fairclough. Esto ha supuesto abordar el análisis crítico del discurso en tres dimensiones complementarias: La primera afronta el análisis en el discurso como un texto, es decir, el discurso como pieza de lenguaje escrito o hablado (cf. págs. 270 y ss.). Esta dimensión, que constituye el primer nivel del análisis discursivo, focaliza el análisis en el texto como “práctica textual” y será determinante para articular las otras dos dimensiones a partir de las relaciones intertextuales e interdiscursivas que establece con otras prácticas textuales, discursivas y sociales con las que dialoga en el contexto de un determinado orden social y discursivo. Esta primera dimensión de la investigación supone llevar a cabo un análisis lingüístico del texto que dé cuenta de cómo sus distintos rasgos (fonológicos, morfológicos, léxicos, semánticos, sintácticos, estructurales, cohesivos, etc..) producen efectos de sentido en los planos mencionados: (inter)acción, representación, identificación.

La segunda dimensión focaliza el análisis en el discurso como un caso o una instancia de “práctica discursiva” que involucra los procesos de producción, interpretación y transmisión de los textos (cf.

págs. 536 y ss.). Por último, la tercera dimensión focaliza el análisis en el discurso como parte de una “práctica social”, en términos del marco situacional e institucional del evento discursivo (cf. págs. 756 y ss.). En esta dimensión del análisis textual será relevante evidenciar como el texto está condicionado por el contexto situacional donde se origina dentro de un determinado orden social y discursivo, y también el modo en que el texto, a partir de los significados que moviliza, contribuye al mantenimiento o socavamiento de determinadas concepciones ideológicas, modos de pensar y relaciones de poder que configuran el orden social y discursivo. Así pues, el ACD tratará de evidenciar y (re)construir, en y a través del texto, los tres tipos de significados en cada una de estas dimensiones.

Mi propuesta en esta tesis doctoral ha sido desarrollar este modelo analítico crítico discursivo que concibe el discurso como una entidad susceptible de ser analizada en estas tres dimensiones y explorar sus posibilidades de aplicación al diálogo platónico del *Banquete*. A pesar de esta división parcelada, mi trabajo de investigación evidencia que estas tres dimensiones del análisis discursivo no constituyen lugares estancos e independientes sino dimensiones permeables, dependientes y en continua interrelación.

Considero que el resultado de este análisis ha sido muy satisfactorio y significativo, ya que ha aportado una visión holística del discurso objeto de la investigación, que permite una relectura del discurso; y, a pesar de su implementación parcial -porque no he agotado todas las posibilidades que se me presentaban-, ha abierto vías analíticas y metodológicas extrapolables para el análisis discursivo de los textos clásicos, aunando la perspectiva de género y el enfoque del ACD: la primera es el análisis del discurso como texto, que yo he reconceptualizado como práctica textual. La segunda dimensión del análisis del discurso parte de su consideración como práctica discursiva. La tercera dimensión del análisis considera el discurso como una práctica social situada que interactúa con otras prácticas sociales, discursivas y no discursivas, en un contexto histórico, social y político determinado.

1. El análisis crítico del discurso como texto o práctica textual

La aplicación que he realizado del ACD como práctica textual ha partido, por necesidad metodológica, del análisis crítico del texto, puesto que es en el texto donde se crea el discurso que modela la realidad, activando y legitimando las relaciones de poder y sometimiento social que establecen entre sí los y las agentes sociales. En este proceso he considerado relevante y significativo dar cuenta de la textura del texto evidenciando que toda práctica textual es producto de cuatro procesos lógico-semánticos simultáneos, ya que al mismo tiempo es una representación de la experiencia a partir de la activación de la metafunción ideacional, un intercambio interactivo a

partir de la activación de la metafunción interpersonal, un mensaje a partir de la activación de la metafunción textual y una construcción de relaciones lógicas procesuales a partir de la activación de la metafunción lógica.

Así, en el ACD como práctica textual he distinguido dos dimensiones: la primera está constituida por el análisis en su dimensión micro y la segunda por el análisis en su dimensión macro. Ambas fases están interrelacionadas y las concibo como un proceso analítico ascendente que partiendo del análisis de la cláusula como unidad mínima textual evoluciona hacia unidades superiores como el turno de intervención de los interlocutores, las diferentes secuencias dialógicas secundarias que agrupan estos turnos y la secuencia dialógica marco que agrupa estas secuencias dialógicas. Todo esto es especialmente relevante en el género discursivo del diálogo platónico en el que se recrea a través de la narración la ilusión de un escenario dialógico donde interactúan personajes prestigiosos.

Para articular el ACD como práctica textual he diseñado un instrumento analítico multifuncional que he convenido en llamar mapa textual y que me ha permitido abordar el análisis tanto en su dimensión micro y como en su dimensión macro. Sin embargo, su utilidad como instrumento analítico no se circunscribirá exclusivamente al ACD como práctica textual, ya que también tendrá una proyección en el ACD como práctica discursiva y como práctica social, evidenciando en el texto las relaciones intertextuales e interdiscursivas que el texto establece con otros textos, discursos y prácticas sociales.

1.1. La propuesta de articulación del análisis en su dimensión micro

Siguiendo el marco teórico de Halliday y Matthiessen, el punto de partida del análisis textual se ha centrado en la cláusula, como unidad mínima estructural comunicativa y construcción multifuncional. El análisis de la cláusula debe dar cuenta de sus tres líneas metafuncionales de significado, ya que su interrelación entreteje el significado y la textura de la cláusula. Estas son: la línea textual que considera la cláusula como un mensaje formado por Tema y Rema, articulado según el sistema de la tematización; la línea interpersonal que considera la cláusula como un intercambio formado por Modo y Residuo, articulado según el sistema de la modalidad; y la línea experiencial que considera la cláusula como una representación de la realidad y donde la cláusula construye el significado ideacional a partir de dos estrategias o componentes: uno experiencial, que da cuenta de la construcción de la experiencia sobre el mundo físico y mental del hablante mediante la interrelación de procesos, participantes y circunstancias que se articulan según el sistema de la transitividad. Y otro lógico, que expresa las relaciones lógicas y gramaticales que se establecen en la cláusula. Ambos componentes interactúan simultáneamente en el proceso de producción textual.

La construcción del mapa textual como instrumento analítico fundamental pone el foco de atención en el análisis de la cláusula en su línea experiencial y interpersonal. El mapa textual se completa con un gráfico que da cuenta de la cláusula en su línea textual evidenciando como esta articula el sistema tema-remata.

El mapa textual consta de cuatro niveles de análisis textual focalizados en la cláusula como unidad mínima comunicativa. Cada nivel organiza sus componentes de modo horizontal y vertical. El primer nivel en su eje horizontal está ocupado por el nexos o conectores oracionales que une la cláusula objeto de análisis con su contexto textual mediante una relación táctica (cláusula supraordinada, cláusula subordinada) y lógico-semántica (la elaboración, la extensión y el incremento). Le sigue el participante o complemento inherente primario, coincidente con el sujeto gramatical o lógico y formalmente constituido por un grupo nominal o equivalentes homofuncionales, y, por último, el grupo verbal –simple, perifrástico, personal o no personal- que actúa como el núcleo procesual de la cláusula (material, mental, conductual, relacional, verbal, existencial, etc.). Este nivel, además de recoger las funciones sintácticas más habituales del complemento inherente, da cuenta también en el eje vertical de las relaciones tácticas y lógico-semánticas que establece el núcleo del complemento inherente y sus elementos periféricos dependientes o subordinados.

El segundo nivel en su eje horizontal da cuenta de los complementos inherentes secundarios, necesarios para el desarrollo procesual y constituidos por grupos nominales, adjetivales, preposicionales o equivalentes homofuncionales. La función sintáctica de los complementos inherentes secundarios suele coincidir con el C. Directo, C. Atributo, C. Régimen verbal, etc.. Este nivel, además de recoger las funciones sintácticas más habituales del complemento inherente secundario, da cuenta también en el eje vertical de las relaciones tácticas y lógico-semánticas que establece el núcleo de los complementos inherentes secundarios y sus elementos periféricos dependientes o subordinados.

El tercer nivel está reservado a los complementos no inherentes, es decir, aquellos participantes que están implicados directamente en el proceso de una cláusula pero que su aparición es opcional y está ligada a determinados contextos significativos y a la voluntad comunicativa específica del emisor. También aparecen en este nivel las circunstancias expresadas generalmente por grupos adverbiales, preposicionales o equivalentes homofuncionales cuya función es la de operar como telón de fondo o escenario sobre el cual el proceso del enunciado tiene lugar o incluso como referencia al proceso mismo de la enunciación. Este nivel, además de recoger las funciones sintácticas más habituales del complemento inherente, da cuenta también en el eje vertical de las relaciones tácticas y lógico-semánticas que establece el núcleo del complemento no inherente o

complemento circunstancial y sus elementos periféricos dependientes o subordinados. El cuarto nivel está reservado a los elementos indicadores de la modalidad, el modo, la polaridad y la modalización de la cláusula.

Según la tipología táctica y procesual de la cláusula, podemos distinguir tres modelos de mapa textual fundamentales para su análisis.

1. El primer modelo de análisis es el de la cláusula supraordinada con proceso verbal en forma personal simple o perifrástica. En este tipo de cláusulas el complemento inherente primario suele coincidir con el sujeto gramatical.
2. El segundo modelo de análisis es el de la cláusula subordinada con proceso verbal en forma personal simple o perifrástica. En este tipo de cláusulas el complemento inherente primario suele coincidir con el sujeto gramatical.
3. El tercer modelo de análisis es el de la cláusula subordinada con proceso verbal en forma no personal, es decir, la cláusula participial y la cláusula infinitiva. En este tipo de cláusulas el complemento inherente primario suele coincidir con el sujeto lógico. En el caso de la cláusula infinitiva el complemento inherente primario está omitido cuando coincide con el sujeto gramatical del verbo regente. Si no hay tal coincidencia, aparece expresado como sujeto lógico y va en caso acusativo. En el caso cláusula participial, el sujeto lógico suele coincidir con el grupo nominal con el que concierne el participio.

El análisis de la cláusula concluye con la expresión textual y gráfica de la estructura temática, distinguiendo entre Tema y Rema, en las cláusulas supraordinadas, y entre Hipotema e Hiporrema, para las cláusulas subordinadas.

Tras la aplicación de mapa textual al discurso de Fedro, considero que es un instrumento fundamental para visibilizar la textura del discurso tanto en su dimensión micro, focalizada en la cláusula, como en su dimensión macro, focalizada en las intervenciones y en las secuencias dialógicas, y que, además, permite extraer conclusiones valiosas y significativas no solo para determinar la estructura macro del discurso como práctica textual sino que también es fundamental para articular el análisis discursivo como práctica discursiva y práctica social.

1.2. La propuesta de articulación del análisis en su dimensión macro

A partir del análisis los diferentes mapas textuales de las cláusulas se articula análisis textual en su dimensión macro. Así, el instrumento del mapa textual permite tanto un análisis del texto en su

dimensión micro (cláusulas supraordinadas y subordinadas) como un análisis en unidades superiores como el párrafo, la intervención dialógica, la secuencia dialógica o el episodio dialógico que conforman y dan textura al discurso en su dimensión macro y conforman el producto discursivo global.

El resultado del análisis del diálogo del *Banquete* como práctica textual en su estructura macro me lleva a considerar el diálogo del *Banquete* de Platón como un discurso dialógico extenso y complejo tanto en su estructura formal por la diversidad de secuencias que lo integran y por cómo se interrelacionan unas con otras para crear un todo armónico y creíble, como por los significados que moviliza en su transcurso polifónico. La estrategia discursiva que Platón utiliza en esta obra para configurar la estructura del texto en su dimensión macro es conocida como la técnica narrativa estructural de las cajas chinas o de las *matrioshkas* rusas estableciendo un símil analógico entre la técnica narrativa y el funcionamiento de estos artilugios lúdicos.

Así, entiendo el *Banquete* como un discurso en formato dialógico complejo, articulado sobre dos focos de tensión informativa que se corresponde con los dos grandes episodios dialógicos: el primer foco de tensión informativa, que es el menos extenso (172a-174a,....., 223b-d), simula en estilo directo libre un evento comunicativo que se puede localizar a partir de sus referencias intertextuales alrededor del año 405/3 a.C. en la ciudad de Atenas, en un lugar indeterminado, posiblemente un espacio público -no privado como la casa de Agatón-, un lugar apto para la difusión discursiva. Allí tiene lugar la secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo que a modo de contenedor incluirá los espacios discursivos posteriores. Su contenido argumental gravita alrededor del proceso de transmisión y difusión de los sucesos y de los discursos que tuvieron lugar durante la celebración de un supuesto banquete en casa de Agatón. La secuencia dialógica legitimará a Apolodoro como agente productor discursivo parresiástico y narrador omnisciente. También, a Aristodemo como fuente transmisora parresiástica.

En la reconstrucción de este proceso de transmisión se reproduce una escena dialógica intercalada entre Glaucón y Apolodoro acaecida pocos días antes. En ella Glaucón evoca una escena dialógica entre él y un desconocido sobre el evento, otra entre este desconocido y Fénix y una última entre Fénix y Aristodemo. Apolodoro por su parte también hace referencia en estilo indirecto una escena

dialógica mantenida con Apolodoro, y otra con Sócrates para contrastar su testimonio con el de este testigo presencial de excepción.

El segundo foco de tensión informativa, que constituye el segundo episodio dialógico, es más extenso (cf.174a-223a) y se articula alrededor de la recreación de los sucesos y de los discursos que tuvieron lugar durante la celebración de un supuesto banquete en casa de Agatón para festejar su victoria en las competiciones dramáticas del 416/5 a.C. Se inicia con una secuencia dialógica (encuentro entre Aristodemo y Sócrates, y conversación durante el trayecto a casa de Agatón), le sigue la secuencia dialógica durante el banquete (recepción del último invitado y acciones propias del banquete) y se cierra con la secuencia dialógica desarrollada durante el *sympósion* donde los asistentes deciden dedicarlo al ejercicio de la práctica discursiva. Allí cada interlocutor pronunciará un discurso sobre el dios Eros, tanto como divinidad (origen y genealogía) como sobre los efectos que promueve a través de la práctica amorosa, en concreto en el sistema relacional de los seres humanos donde se activan las relaciones amorosas junto con relaciones de poder y de acceso de conocimiento.

Sin embargo este segundo episodio dialógico no es independiente sino que se articula como parte de la última intervención de Apolodoro en la secuencia dialógica marco. De los sucesos del *sympósion* Apolodoro manifiesta que transmitirá lo que recuerde del testimonio de Aristodemo y las intervenciones que considera más significativas sobre el tema de discusión. Así, de los 12 supuestos invitados del *sympósion*, 13 contando al inesperado Alcibíades, centra su interés en las intervenciones de Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Agatón, Sócrates y Alcibíades.

A partir del análisis discursivo se puede reconstruir en el siguiente gráfico la representación de la estructura textual global del diálogo en su dimensión macro como una gran caja china formada por una secuencia dialógica marco en cuyo interior se van articulando diferentes cajas que a su vez contienen otras en su interior. Cada una de ellas constituye una secuencia dialógica, evidenciando como la estrategia discursiva de dialogismo determina la dimensión macro del discurso como práctica textual:

403/2 a.C.

Secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo, focalizada en el proceso de transmisión y reconstrucción del evento discursivo. La secuencia se cierra con un epílogo final (223b-d).

→ Primer episodio dialógico (172a-174a, ..., 223b-d)

Secuencia dialógica secundaria entre Apolodoro y Glaucón

Secuencias dialógicas referenciadas por Glaucón y Apolodoro:

Glaucón- otro- Fénix-Aristodemo

Apolodoro-Aristodemo

Apolodoro-Sócrates

416/5 a.C.

Secuencias dialógicas focalizadas en la práctica social simposial

→ Segundo episodio dialógico (174a-223a)

Secuencia dialógica inicial (174a-174e)

Secuencias dialógicas durante el banquete (174e-176a)

Secuencia dialógica durante el *sympósion* (176a-223a)

Fedro

Pausanias

Erixímaco

Aristófanes

Agatón

Sócrates

Secuencia dialógica Sócrates y Agatón
→ Método dialéctico

Secuencia dialógica Sócrates y Diotima
→ Marco conceptual sobre Eros

Alcibíades

Gráfico: La estructura del diálogo en su dimensión macro.

El mapa textual también es una herramienta analítica que permite evidenciar las relaciones intertextuales, interdiscursivas y transtextuales que el texto establece en su dimensión micro y macro con otros textos, discursos y con el contexto de cultura donde el texto se produce y se texturiza. Se abre así el camino de ACD hacia las siguientes dimensiones analíticas como práctica discursiva y como práctica social.

Destacaría por último que el análisis del discurso como práctica textual, articulado sobre el mapa textual, permite evidenciar toda una serie de estrategias discursivas que Platón moviliza en la construcción de su discurso. Estas intervendrán tanto en el nivel de la enunciación, como en el nivel del enunciado y del *enunciandum*.

Entre estas destacaría las estrategias de legitimación parresiástica a través de las cuales Platón crea unos efectos discursivos de verdad que legitiman su discurso como conocimiento verdadero: Platón, ideológicamente crítico con el sistema de poder democrático, produce desde este posicionamiento un discurso disidente, haciendo uso de la *parrēsía* democrática, que desarrolla las relaciones que se establecen entre las prácticas eróticas, el conocimiento verdadero y el ejercicio del poder político. Para legitimarlo debe crear unos efectos discursivos que presenten su discurso como verdadero. Solo así, creando una verdad discursiva, presentada como conocimiento verdadero y universal, puede aspirar a que su discurso se imponga sobre los demás y pase a formar parte de la ideología dominante.

Entre las diferentes estrategias discursivas parresiásticas que Platón pone en circulación en la elaboración de su discurso del *Banquete* considero significativas las siguientes:

A. La ocultación de Platón como verdadero agente discursivo productor del *Banquete*:

Platón evita deliberadamente la composición de un discurso dogmático de autoría y construye su *Banquete* como una narración dialógica en la que Apolodoro será el narrador omnisciente transmisor de la información a un personaje anónimo, identificado con Amigo, en el trascurso de la secuencia dialógica marco. Esto va a suponer legitimar Apolodoro como agente parresiástico de transmisión de conocimiento verdadero. Para ello Platón describe su método arqueológico de recopilación crítica de la información donde Apolodoro tampoco optará por un discurso dogmático sino por informar de una serie de secuencias dialógicas que tuvieron lugar el día en que Agatón daba un banquete en su casa para celebrar su victoria en las competiciones dramáticas de las Leneas del 416 a.C.

Su fuente de información privilegiada será Aristodemo, testigo presencial del evento, y Sócrates con quien ratificará su testimonio y lo completará en algunos aspectos poco claros en la mente y el recuerdo de Aristodemo. Así, Platón oculta su autoría y la reemplaza por una cadena de transmisión dialógica donde en última instancia serán responsables de sus discursos los diferentes interlocutores. En este proceso de ocultación de la autoría también se silencia el proceso de difusión de su discurso que muy probablemente se iniciaría en la Academia, fundada el año 387 a.C., ya que la fecha más probable de composición del diálogo del *Banquete* se sitúa sobre el 375 a.C.

2. El uso del discurso dialógico polifónico de corte socrático

Platón construye su diálogo del *Banquete* como un discurso dialógico polifónico donde compiten diversos interlocutores con discursos aparentemente antagónicos aunque son complementarios, ya que todos ellos contribuyen a la construcción del discurso socrático sobre el amor y las prácticas eróticas virtuosas que se impone como discurso verdadero, producido por un agente parresiástico de reconocimiento social general, Sócrates.

Platón, que compone su diálogo hacia el 375 a.C., da voz a través de Apolodoro, que sigue el testimonio de Aristodemo, a unos agentes discursivos prestigiados (Agatón, Pausanias, Erixímaco, Fedro, Aristófanes, Sócrates y Alcibiades) que en su mayoría ya han muerto en el momento de la composición del diálogo. Estos expondrán en estilo directo sus elogios sobre Eros desde posicionamientos discursivos diferenciados según el orden discursivo tradicional del pensamiento mítico y según el nuevo orden discursivo del pensamiento sofístico y filosófico. Sin embargo, las interrelaciones entre ambos órdenes discursivos serán constantes y se manifestarán bajo las relaciones intertextuales e interdiscursivas que se entretajan a lo largo del diálogo. También contribuyen a dar veracidad al discurso las relaciones transtextuales que el diálogo establece con el orden social de la época y con el contexto de cultura heleno de la Atenas clásica de los siglos V y IV a.C.

3. La construcción de las identidades parresiásticas de los copartícipes simposiales y sus roles discursivos:

En la selección de los personajes que intervienen en el diálogo del *Banquete*, Platón opta por personajes mayoritariamente de género masculino con identidades históricas cuyos ciclos vitales y relacionales compatibiliza y hace confluir en el supuesto banquete celebrado por Agatón. Se trata de ciudadanos varones mayores de edad, provenientes de las clases altas y prestigiados socialmente como productores, transmisores y receptores discursivos de conocimiento verdadero. Su

posicionamiento social, político y discursivo ya consolidado coincide con su periodo de acmé discursiva y política. Muchos de ellos conforman la segunda generación de sofistas atenienses, discípulos de los grandes sofistas: Fedro, de Lisias; Pausanias, de Pródico; Erixímaco, de Hippias; y el propio Agatón, de Gorgias. Sócrates se declarará discípulo de Diotima, y por otras fuentes también parece haberlo sido de Aspasia y del citarista Cono.

Platón se esfuerza en construir como asiduos asistentes de este tipo de celebraciones especializadas a ciudadanos ricos que gozaban de una sólida posición social (ricos terratenientes, políticos relevantes, generales, comerciantes, armadores, etc.). Todos ellos pertenecerían tanto a las clases altas aristocráticas tradicionales como a las nuevas clases altas emergentes basadas en la actividad comercial pero con una probada formación en el nuevo orden discursivo y con una preocupación por el acceso al conocimiento verdadero: filósofos, sofistas, científicos, médicos, poetas, historiadores, oradores, etc.. Profesiones para nosotros muy diferenciadas pero que en la época podían estar aglutinadas en un mismo tipo de formación intelectual: sofistas y filósofos.

Sin embargo, las relaciones de algunos de estos intelectuales presentes en el banquete de Agatón con el poder político democrático, también con el oligárquico, fueron tensas y problemáticas y pronto se convirtieron en un blanco sistemático de la comedia Aristofánica e, incluso contra ellos, se interpusieron acusaciones formales en los tribunales como las que afectaron a muchos miembros del círculo socrático (mutilación de los Hermes, parodia de los Misterios) o al propio Sócrates (impiedad y corrupción de la juventud).

En cuanto a su orientación sexual, casi todos los principales interlocutores varones del *Banquete*, a excepción de Apolodoro, Aristodemo y de Aristófanes sobre quienes no existen referencias literarias explícitas, mantienen relaciones homoeróticas entre ellos, fundadas en la práctica social propedéutica de la *pederastía* (Agatón-Pausanias, Fedro-Erixímaco) o las han mantenido (Sócrates-Alcibiades), transformándose la relación con el tiempo en un fuerte vínculo de *philia* que se articula como una relación específicamente afectivo-intelectual en la que, según el ejemplo de Sócrates, se excluye la práctica sexual con sus antiguos camaradas. Sin embargo, estas relaciones aparecen compatibilizadas con relaciones heteroeróticas y con hijos legítimos fruto de relaciones matrimoniales, a excepción de Agatón y Pausanias. Platón acabará por reconceptualizar la tradicional práctica social de la *paiderastía* como una relación entre maestro y discípulo (cf. Sócrates-Alcibiades, Sócrates-Aristodemo, Sócrates-Apolodoro) donde el componente sexual se difumina por completo a través del camino ascético hacia la verdad y al mundo de las ideas.

Junto a estos personajes con identidades constatables también aparecen personajes históricos anónimos como Amigo y el grupo de hombres ricos de negocios -extranjeros o metecos-, del cual este forma parte. Y por último los esclavos anónimos como parte del colectivo que agrupa la fuerza productiva y proveedora de servicios del *oïkos*.

En el diálogo también aparecen referencias intertextuales a otros hombres históricos cuyas obras y discursos forman parte del contexto de cultura y son utilizados por Platón para legitimar diferentes posicionamientos ideológicos entre ellos Homero que aparece como referencia intertextual privilegiada mediante citas y alusiones directas. Le siguen Hesíodo y Acusilao Todos ellos representan la fuerte vinculación con el orden discursivo mitológico. Ya como tránsito y desarrollo del nuevo orden discursivo aparecen poetas, sofistas, filósofos, legisladores, políticos y hombres de Estado. Entre ellos están Esquilo, Eurípides, Parménides, Heráclito Gorgias, Pródico de Cos, Polícrates, Laques, Cármides hijo de Glaucón y Eutidemo hijo de Diocles Y, por último, Codro el legendario último rey de Atenas, Licurgo, Solón, Harmodio y Aristoguitón, Pericles, Brasidas, etc.. Todos ellos están dotados de poder político y discursivo, como fuente parresiástica de conocimiento, y serán utilizados para legitimar los discursos vertidos durante el *sympósion*.

Junto a ellos también aparecen en el diálogo personajes masculinos mitológicos como actores intertextuales, cuya actuación sirve para construir el modelo arquetípico de virtud masculina caracterizada por los valores éticos de sabiduría, valentía, moderación, templanza y justicia, que vinculan el conocimiento con el ejercicio del poder político garantizando una hegemonía androcéntrica y patriarcal. En cuanto a la categoría de hombres mitológicos, aparecen referencias intertextuales directas a dioses primigenios, dioses olímpicos, a divinidades secundarias y colectivas, héroes del ciclo troyano, y a otros héroes y personajes secundarios. Eros ocupará un lugar destacado. Todos ellos son el reflejo del orden social dominante y encarnan unos valores e ideales asociados al género masculino que Platón aprovecha para la construcción de su discurso.

En cuanto a la identidad de las mujeres históricas, estas aparecen silenciadas e invisibilizadas a lo largo del discurso del *Banquete*: así, se hace referencia a las mujeres del *oïkos* de Agatón, como colectivo de mujeres ciudadanas, que aparecen segregadas en una habitación contigua de la casa. También aparecen durante la celebración del banquete dos flautistas, probablemente heteras metecas o esclavas. De las supuestas esclavas domésticas no se hace mención, aunque debía de haberlas, ya que su trabajo sería imprescindible. Un caso particular y excepcional es el personaje de Diotima, una sabia sacerdotisa dotada de agencia discursiva parresiástica y con un rol discursivo fundamental, ya que según Sócrates es la ideóloga de su discurso sobre Eros. Aquí acaba esta la

reducida nómina de mujeres reales que Platón presenta en su discurso y que refleja un orden discursivo y social androcéntrico y patriarcal.

Junto a ellas también aparecen en el diálogo personajes femeninos mitológicos como actrices intertextuales. Entre ellas diosas y divinidades femeninas (Gea, Tetis, Afrodita Pandemo, Afrodita Urania, la Luna, Metis, Atenea, Ate, la Gorgona, Ilitía, la Moira, Ananque, las Musas y en concreto Urania y Polimnia) y también heroínas (Melanipa, Alceste, Eurídice) que encarnan los arquetipos culturales de la feminidad, conformados a través del devenir histórico y sujetos a la evolución y transformación del poder hegemónico. Estos arquetipos serán los modelos intertextuales femeninos a imitar o censurar por la comunidad a través de sus actuaciones mitológicas y la interpretación discursiva que el sistema de poder androcéntrico difunda de ellas. Son, por tanto, mujeres intertextuales e interdiscursivas pertenecientes al contexto de cultura heleno compartido por la comunidad. Entre todas ellas destacaría a Melanipa la sabia, protagonista de dos tragedias perdidas compuestas por Eurípides, ya que pertenece a la categoría de mujeres excepcionales tanto por su inteligencia oratoria como por su posicionamiento disidente frente al orden establecido.

El análisis del discurso revela cómo Platón distribuye unos roles discursivos específicos para los principales copartícipes en el evento simposial que determinan su modo de actuar y su agencia discursiva. Entre estos son destacables los siguientes:

- A. El rol de interlocutor dialógico en las diferentes secuencias dialógicas del *Banquete*.
- B. El rol de narrador omnisciente del evento discursivo del *Banquete*.
- C. El rol de fuente de transmisión parresiástica de la información del evento discursivo del banquete.
- D. El rol de agente productor y productora de conocimiento verdadero durante el evento discursivo del banquete.
- E. El rol de agente receptor-destinatario del conocimiento verdadero a partir de la información generada en el evento discursivo del banquete.
- F. El rol de agente productor de conocimiento verdadero en el contexto cultural heleno de la Atenas clásica.
- G. El rol de agentes mitológicos transmisores de modelos conductuales éticos y morales elogiados o vituperados en el contexto cultural heleno.

- H. El rol de agente gestor y facilitador de la práctica social del banquete donde se desarrolla evento discursivo.

4. La localización temporal y espacial verosímil del evento discursivo que recrea dos actos de enunciación

Platón se esfuerza en construir una localización temporal y espacial verosímil del evento discursivo hasta tal punto que permite establecer hipótesis entre las coordenadas espacio-temporales intratextuales y las coordenadas espacio-temporales históricas de la Atenas de finales del siglo V a.C. y principios del siglo IV a.C. Estos escenarios comunicativos se localizan del siguiente modo: primer escenario en las calles de Atenas sobre el 403/2 a.C. que se corresponde con la secuencia dialógica marco (primer episodio dialógico). El segundo escenario, también en Atenas el día de la celebración del banquete de Agatón el 416 a.C., está focalizado en las secuencias dialógicas producidas en la casa del poeta (segundo episodio dialógico).

5. La recreación verosímil de la práctica social del *sympósion* y su reivindicación como espacio de producción y difusión discursiva.

El título mismo del diálogo, *Sympósion*, hace referencia a esta práctica social que había sido desprestigiada por una serie de sucesos desafortunados (cf. la mutilación de los Hermes y la parodia de los misterios de Eleusis) que hacían recaer sobre los *sympósia* aristocráticos la acusación de reuniones para el complot político antidemocrático. Platón presenta en estilo directo un *sympósion* muy alejado de esta actividad y que está focalizado en la producción de conocimiento verdadero.

6. La presentación de un método de investigación capaz de generar conocimiento verdadero.

Platón a través de Sócrates reivindica como método de investigación capaz de generar conocimiento verdadero la dialéctica socrática con sus dos fases: la aporética y la mayéutica. Ciertamente será Sócrates quien en su intervención dialógica durante el *sympósion* la ponga en práctica con Agatón y relate que esta metodología no es creación propia sino que le fue enseñada por la propia Diotima de Mantinea.

2. El análisis del discurso como práctica discursiva

Esta dimensión del análisis crítico del discurso ha abordado el diálogo del *Banquete* como la práctica discursiva, focalizando el análisis tanto en los aspectos socio-cognitivos de la producción literaria como en los aspectos que hacen referencia a los procesos de producción, difusión, recepción e interpretación del discurso, dando cuenta de las relaciones del diálogo del *Banquete* con el orden del discurso (órdenes discursivos locales y géneros discursivos particulares) y con el orden social en que se genera, a través de las cuales se articula una determinada ideología y conceptualización de la realidad.

El diálogo del *Banquete* es una producción literaria que se integra en el nuevo orden discursivo que se desarrolla en la Atenas del siglo V y principios del siglo IV a. C. y que responde a la profunda transformación del orden social promovida por la instauración del sistema democrático ateniense, su evolución, su crisis y su caída. Ciertamente, la implantación de esta nueva forma de gobierno en la ciudad supuso la extensión para la clase sociales de los ciudadanos de cuatro derechos políticos fundamentales que a partir de este momento regularán las relaciones entre la ciudadanía y las estructuras de poder de Estado. Estos serán la *isonomía* -el derecho básico fundamental-, la *isēgoría*, la *parrēsia* y la *isotēleia*. La *isonomía* (ή ἰσωνομία) era el principio legal que garantizaba la igualdad jurídica de todos los ciudadanos ante la ley. La *isēgoría* (ή ἰσηγορία) garantizaba la igualdad para todos los ciudadanos en el derecho a tomar la palabra en las estructuras de poder político como la Asamblea. La *parrēsia* (ή παρρησία) avalaba la posibilidad de expresar libremente sus ideas sin perjuicio de la integridad física. Y por último, la *isotēleia* (ή ἰσοτέλεια) que consistía en el sometimiento a las mismas tasas y tributos según la adscripción a uno de los cuatro grupos censales (*Pentakosiomédimnos*, *Hippeîs*, *Zeugítai* y *Thētes*) y que de facto limitará y condicionará el acceso de los ciudadanos varones mayores de edad a las macroestructuras de poder político.

Entre los derechos políticos que sustentan el régimen democrático, dos de ellos serán fundamentales, la *parrēsia* y la *isēgoría*, ya que en cohabitación con los otros dos restantes posibilitarán no solo el surgimiento de escenarios públicos para el desarrollo de la producción discursiva sofisticada y filosófica, sino también su implementación en la vida pública, tanto en el nivel formativo de los jóvenes atenienses de las clases altas con pretensiones de participación en las estructuras de poder, como en el desarrollo del nuevo orden discursivo sofisticado y filosófico.

Si en el ámbito público la instauración del régimen de gobierno democrático supuso la transformación y la creación de nuevas y antiguas macroestructuras de poder político con un acceso limitado por la condición de género masculino y por la posesión del derecho de la ciudadanía pleno; en el ámbito privado, la institución milenaria del *oïkos* era el escenario donde se articulaban las relaciones de poder entre los individuos privados, vinculados ya sea por su filiación o por su pertenencia, ya sea por el vínculo social relacional de la hetería materializado en la práctica social del banquete. Esto me ha llevado a considerar el *oïkos* como la microestructura de poder androcéntrico que opera tanto como unidad mínima de producción y autoabastecimiento, como unidad mínima de (re)producción del propio *oïkos* como microestructura de poder. Se establece de este modo una vinculación de necesaria reciprocidad entre las macro y las micro estructuras de poder político androcéntrico que queda evidenciada discursivamente en lo que venido en llamar, el segundo episodio dialógico del diálogo del *Banquete*, que focaliza su atención en los sucesos y la producción discursiva generada durante el supuesto banquete ofrecido por Agatón el año 416 a.C. para celebrar su victoria en las competiciones dramáticas de las Leneas.

No obstante, el estatus de ciudadanía de la democracia ateniense generaba en el tejido social de la época grandes bolsas de exclusión social de las estructuras de poder. La primera y más relevante desde la perspectiva de género operaba en el propio seno de la clase ciudadana que excluía a más de la mitad de la población adscrita al género femenino que, a pesar de ser esenciales para el sistema como agentes productivas y transmisoras de la ciudadanía, poseían un derecho de ciudadanía restringido, ya que eran consideradas eternas menores de edad dependientes de un varón, y, por tanto, estaban excluidas de la participación en la gestión política, también en gran parte de la vida pública de la ciudad, quedando reducida su capacidad de agencia a la microestructura de poder androcéntrico del *oïkos*. El diálogo platónico del *Banquete* da cuenta de ellas cuando en el transcurso de la práctica social del *sympósion* se hace referencia a las mujeres adscritas al *oïkos* de Agatón colectivamente, no solo invisibilizando su identidad subjetiva y su capacidad de agencia, sino también permaneciendo silenciadas y recluidas en la habitación contigua al *andrón* donde tiene lugar el evento. En este colectivo se incluirían la madre de Agatón, las posibles hermanas y otras mujeres residuales adscritas al *oïkos*.

Si la invisibilidad y la falta de agencia política y discursiva planea sobre las mujeres históricas ciudadanas que aparecen en el diálogo del *Banquete* como reflejo de un orden social androcéntrico y patriarcal, existe un espacio de visibilidad reservado para las mujeres excepcionales que en el

diálogo está ocupado por Diotima de Mantinea como sacerdotisa y como sabia filósofa conocedora de los asuntos de Eros que transmitió sus conocimientos a Sócrates. Simbólicamente Diotima representa el rol de la madre educadora y transmisora de conocimientos sistémicos a la prole, sin embargo esta excepcionalidad femenina en el terreno de la producción discursiva tendrá un precio: la renuncia a la maternidad expresada por su condición de sacerdotisa y su asimilación a los posicionamientos masculinos en el terreno la producción de conocimiento verdadero.

Sobre la identidad histórica de Diotima la crítica se debate entre la opinión de que fue una mujer ficticia o una mujer real histórica, originaria de Mantinea que ejercía el sacerdocio de Zeus Liceo en Arcadia, y que con su intercesión libró de la peste a los atenienses por diez años (440 a.C.). Diotima entraría en contacto con Sócrates en dos momentos indeterminados, que de acuerdo con la narración del *Banquete*, pueden localizarse entre el año 440 y el 416 a.C. probablemente en Atenas a donde se habría trasladado y donde formaría parte del culto eleusino. Sócrates en su intervención durante el *sympósion* narrará en estilo directo las dos secuencias dialógicas que mantuvo con ella, focalizadas temáticamente en el dios Eros y sus implicaciones éticas, políticas y epistemológicas. Pero ya no tenemos más datos sobre su ciclo vital y solo se puede conjeturar que Diotima se trasladaría a Atenas como refugiada el 385 a.C., cuando Mantinea fue destruida por los espartanos y su población fue dispersada, en represalia por su participación durante la última fase del conflicto de la Guerra del Peloponeso como polis proateniense. Hecho, que de ser cierto, problematizaría la fecha de las supuestas conversaciones con Sócrates.

Ante la escasez de datos biográficos que permitan definir su identidad histórica, mi posicionamiento al respecto se debate entre su consideración como mujer real histórica y su consideración como personaje literario que encubre la identidad histórica de dos discípulas de Platón, Axiótea de Fliunte o Arcadia y Lastenia de Mantinea: Diotima de Mantinea sería un pseudónimo que encubriría la identidad de estas dos mujeres históricas coetáneas, ambas filósofas con las que Platón entró en contacto en la Academia no antes del año 385 a.C. Sobre ellas Diógenes Laercio informa que, además de ser alumnas de Platón, a su muerte continuaron en la Academia su formación, siguiendo las enseñanzas de su sucesor Espeusipo. Incluso nos afirma que Lastenia de Mantinea llegó a impartir clases de filosofía en la propia Academia. Platón recopilaría sus teorías sobre Eros y las utilizaría para escribir la secuencia dialógica entre Sócrates y Diotima de Mantinea en el primer manuscrito del *Banquete* redactado antes del 375 a.C.

La segunda y no menos importante exclusión que producía el estatus de ciudadanía de la democracia ateniense, era la exclusión de las personas no ciudadanas, la población meteca y la población en régimen de esclavitud. La primera estaba privada del derecho de participación política, aunque sujeta a un estatus jurídico y tributario específico, y la segunda era considerada propiedad de un ciudadano varón o del propio Estado. El diálogo platónico del *Banquete* da cuenta de la existencia de parte de las personas en régimen de esclavitud propiedad de Agatón, en concreto de los esclavos domésticos que intervienen directamente en la gestión del banquete. Aunque silencia al resto de personas en régimen de esclavitud que participan en el desarrollo del evento. También da cuenta de la presencia de dos mujeres flautistas sobre cuya identidad social difuminada solo se puede conjeturar que no eran mujeres ciudadanas, y que quizás eran heteras metecas o esclavas adiestradas para el entretenimiento y deleite de los varones durante la velada. Tampoco puede descartarse que fueran ciudadanas con pocos recursos abocadas a estos menesteres como medio de subsistencia.

Sobre los ricos comerciantes, que demandan información a Apolodoro a través de un interlocutor anónimo, Amigo, en la secuencia dialógica marco de diálogo, mi hipótesis es que eran metecos que habían accedido al derecho de ciudadanía como premio a su colaboración en la restauración del régimen democrático. Esto explicaría su interés por acceder a la producción discursiva y al conocimiento verdadero, elementos indispensables desde el posicionamiento ideológico de Platón para aquellos que pretenden acceder al poder e integrarse activamente en las estructuras políticas de la ciudad. Sin embargo la falta de información no hace posible su comprobación.

En cuanto los interlocutores que aparecen en el diálogo del *Banquete* en las diferentes secuencias dialógicas (Apolodoro, Aristodemo, Agatón, Fedro, Erixímaco, Pausanias, Aristófanes, Alcibíades, Sócrates, Glaucón, Fénix, etc.), estos son abrumadoramente de género masculino con unas identidades históricas inferibles a través de las fuentes de información disponibles, aunque en algunos casos son muy escasas (Aristodemo, Fénix) o nulas (Amigo).

El análisis discursivo permite reconstruir la copresencia durante el *sympósion* de trece simposiastas, ocho con identidades históricas, uno de los cuales actúa como simposiarca (Erixímaco), y cinco son invitados anónimos de quienes se puede conjeturar que también eran ciudadanos atenienses adultos vinculados al anfitrión y al resto de los invitados por participar en la misma red social de

hetería. Su posicionamiento en el *andrón* de casa de Agatón durante la celebración del *sympósion* y el movimiento discursivo general puede establecerse según el siguiente gráfico:

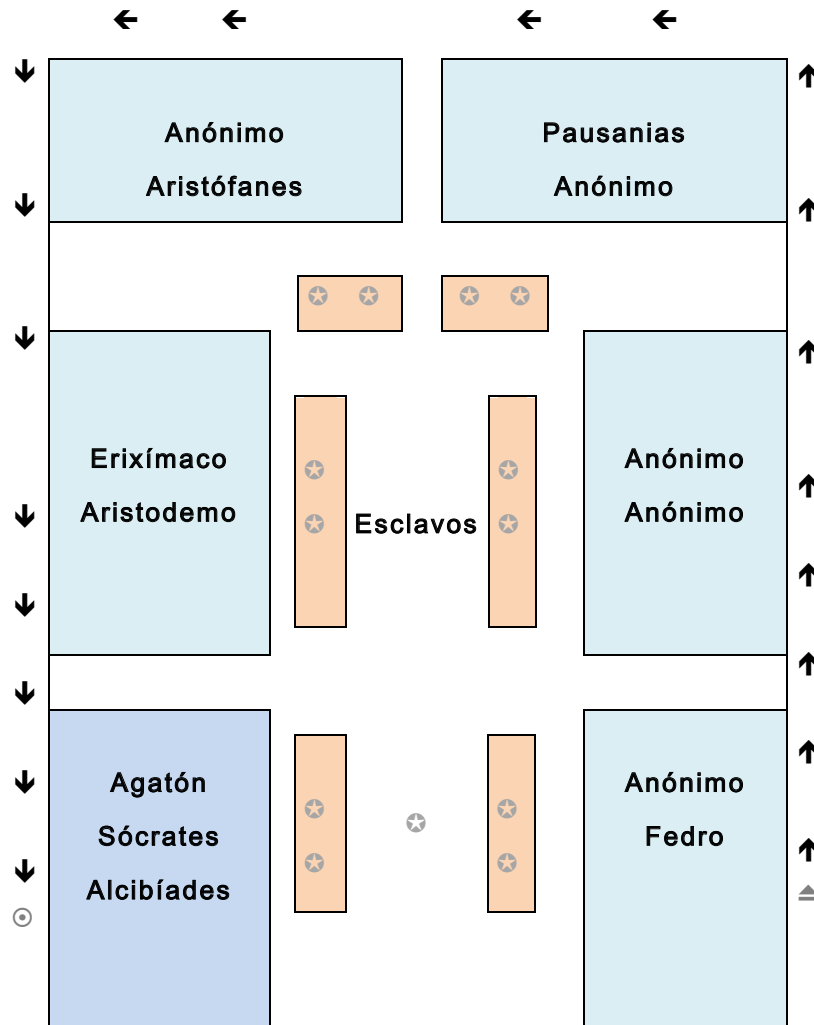


Gráfico: Distribución del espacio en el *andrón* de casa de Agatón.

Las identidades históricas de los invitados vienen definidas por el género, la etnia, la clase social y la condición de ciudadano, la filiación patrilineal y la adscripción administrativa a un determinado *dêmos*, su reconocida capacidad de agencia discursiva que además los posiciona en diferentes momentos de su acmé discursiva, su posicionamiento discursivo e ideológico y, en algunos casos, sus problemáticas relaciones con el régimen democrático, sobre todo por su pertenencia al círculo socrático y por su vinculación con los sucesos de la parodia de los misterios de Eleusis y la mutilación de los Hermes en vísperas del inicio de la desastrosa expedición a Sicilia.

Otra variable que sirve para caracterizar sus identidades es su participación en prácticas pederásticas homoeróticas activas o inactivas: el diálogo del *Banquete* visibiliza a unos invitados adultos que mantienen relaciones pederásticas (Agatón y Pausanias, Fedro y Erixímaco) o las han mantenido (Sócrates y Alcibíades), continuando entre ellos un fuerte vínculo de amistad y el reconocimiento de un posicionamiento privilegiado para el antiguo *erastés*.

La presencia de Aristófanes en el banquete de Agatón es problemática, ya que parece que no mantenía vínculos de hetería ni con Sócrates ni los demás comensales, y además evidenciaba en sus comedias un posicionamiento muy crítico con el círculo socrático. Sin embargo, sí que compartía estatus y clase social, era crítico con el régimen democrático y gozaba de excelente fama como productor discursivo de dramas cómicos. Considero que Platón activa la copresencia de Aristófanes en el *Banquete*, donde pronuncia uno de los más bellos discursos sobre Eros en el que naturaliza los diferentes tipos de atracción sexual entre los seres humanos, motivado en primer lugar por su interés en reivindicar la práctica social del banquete como un espacio abierto y plural donde pueden interactuar diferentes posicionamientos ideológicos para crear discursivamente un conocimiento verdadero. Y de este modo, liberar esta institución de la fama adquirida de espacio de subversión y complot político oligárquico de heterías contra la democracia, difundido a raíz de los sucesos ya mencionados de la parodia de los misterios eleusinos y de la mutilación de los Hermes. En segundo lugar, Platón intenta contraponer y evidenciar las contradicciones de un sistema democrático que condena a muerte a Sócrates por impiedad y por corromper discursivamente las mentes de los jóvenes al ejercer su derecho político a la *parrésía*. Mientras que no actúa de igual modo con Aristófanes a pesar de criticar el sistema y parodiar en el prologo de alguna de sus comedias los misterios eleusinos.

Desde este posicionamiento entiendo que la secuencia dialógica entre Sócrates y Diotima, que conforma el núcleo de la intervención de Sócrates durante el *sympósion* y donde expone su discurso sobre las relaciones entre las prácticas eróticas, el conocimiento y la capacitación para el ejercicio del poder a través del recorrido un camino iniciático, semejante al de los iniciados en los misterios; es un alegato en defensa de las acusaciones de parodiar los misterios vertidas contra las heterías de Eufileto, Leucros, Lógares, Alcibíades y Teucro, afines en intereses e ideario político y socialmente interrelacionadas por compartir algunos de sus componentes. Así considero que bajo esta secuencia dialógica subyace un discurso exculpatorio: no hubo tal parodia; ni, en el caso de que hubiera alguna referencia a los misterios, esta no fue pronunciada por alguien vetado para hacerlo, ya que el discurso fue transmitido por Diotima, una sacerdotisa eleusina autorizada que además no estaba presente durante el evento. De este modo Platón trata de reivindicar la identidad

de Sócrates, la de los demás acusados que sufrieron persecución y, por extensión, la existencia misma de la práctica social del *sympósion*.

Junto a estos personajes masculinos históricos, también aparecen una serie de personajes masculinos interdiscursivos, no presentes en el evento físicamente pero sí intertextual e interdiscursivamente. Así en primer lugar, en el diálogo del *Banquete* aparecen referencias intertextuales a otros hombres históricos cuyas obras y discursos forman parte del contexto de cultura y son utilizados por Platón para legitimar sus diferentes posicionamientos ideológicos entre ellos Homero que aparece como referencia intertextual privilegiada mediante citas y alusiones directas (cf. 174b-c, 179b, 190b, 195d, 198c, 209d, etc.). Le siguen Hesíodo (cf. 178b, 195c, 209d, etc..) y Acusilao (cf.179b). Todos ellos representan la fuerte vinculación intertextual y discursiva del *Banquete* con el orden discursivo mitológico.

Ya como tránsito y desarrollo del nuevo orden discursivo aparecen poetas, sofistas, filósofos, legisladores, políticos y hombres de Estado. Entre ellos están Esquilo (cf. 180a). Eurípides con una alusión directa a su obra Melanipa (cf. 177a) y algunas otras indirectas que la sagacidad del analista pudo rastrear. Parménides (cf.178b, 195c). Heráclito (cf. 187a). Gorgias (cf. 198c). Pródico de Cos y Polícrates, en una alusión indirecta (cf.177b). Laques (cf. 221a-b), Cármides hijo de Glaucón (cf. 222b) y Eutidemo hijo de Diocles (cf. 222b). Y, por último, Codro, el legendario último rey de Atenas (cf. 208d), Licurgo (cf. 209d), Solón (cf. 209d), Harmodio y Aristoguitón (cf.182c), Pericles (cf. 215e, 22.1b), Brasidas (cf. 221c), etc...

Por otra parte también aparecen en el diálogo personajes masculinos mitológicos como actores intertextuales, cuya actuación sirve para construir el modelo arquetípico de virtud masculina caracterizada por los valores éticos de sabiduría, valentía, moderación, templanza y justicia –o sus contrarios- que vinculan el conocimiento con el ejercicio del poder político garantizando una hegemonía androcéntrica y patriarcal. En cuanto a la categoría de hombres mitológicos, aparecen referencias intertextuales directas a dioses primigenios, dioses olímpicos, a divinidades secundarias y colectivas, héroes del ciclo troyano, y a otros héroes y personajes secundarios.

Entre los dioses ancestrales el texto ofrece referencias directas a Urano (cf. 180d) y sus hijos Crono y Jápeto (cf. 195b) y también a los gigantes Otos y Efialtes, que desafiaron el orden establecido y fueron castigados por su insolencia (cf. 190b). El dios Helios, padre de los primeros seres humanos dobles de género masculino que tras su separación dicotómica darán lugar a hombres que se sienten atraídos por hombres y buscarán la relación pederástica homosexual (cf. 190b).

Entre las referencias directas a los dioses del panteón hay una deliberada ocultación del dios Hermes, cuya presencia alusiva solo puede rastrearse a través de los términos griegos *hérmaion* “azar, golpe de suerte” y *hermoglyfeïon* “tienda de los escultores fabricantes de Hermes” (cf. τὸ ἔρμαιον en 176b y τὸ ἔρμογλυφεῖον 215a). En cambio son muy numerosas las alusiones a Zeus (cf. 173a, 180d, 190c-e, 191b-c, 193a, 197b, 202c, 203b, 206a, 222e), como soberano supremo de los dioses, como dispensador de justicia, como dios castigador de la *hýbris* (ἡ ὕβρις “orgullo, insolencia”) de los primeros humanos cometida contra los dioses y como responsable quirúrgico de la dualidad sexuada de los humanos actuales. En efecto, él es el artífice de la separación dicotómica de estos seres humanos primigenios que originarán la actual raza humana, dividiéndolos en dos mitades y configurando la distinción actual entre hombres y mujeres a partir de una sexuación biológica dicotómica con unas atribuciones genéricas arquetípicas. Esta separación quirúrgica también servirá de fundamento simbólico para naturalizar discursivamente los distintos modos de atracción sexual observables entre los seres humanos: la homosexual masculina, la homosexual femenina y la heterosexual. Esta última concebida como necesaria para la procreación y continuidad de la especie aunque desprestigiada por estar adscrita al mundo sensible de la carne. Y, por tanto, productora de cuerpos pero no de conocimiento verdadero. La primera, aunque iniciada con el deseo de la belleza física en el contexto de la práctica social pederástica, es la única capaz de construir el camino ascético propedéutico hacia el mundo ininteligible del conocimiento verdadero donde se superan los placeres de la carne y se prepara al varón practicante para el ejercicio del poder. La segunda explicaría la atracción homosexual femenina o lésbica que aunque poco explicitada, al menos discursivamente, constituirá la primera alusión directa al tema realizada en época clásica.

El dios Apolo será el cirujano plástico que acabará por conformar su aspecto físico y fisiológico de los seres humanos remodelando y remendando las heridas de los seres humanos originarios de la primera generación, aunque el retoque final volverá a ejercerlo Zeus (cf. 190e-191a, 197a-b). Otros dioses son Hefesto (cf. 192d, 197b), Hades (cf. 179c-d, 192e), Dioniso (cf. 175e, 177e), Ares (cf. 196d) y Asclepio (cf. 186e). Divinidades menores o colectivas como sátiros (cf. 215b, 216c, 221d-e), Sileno (cf. 215a-217a, 221d, 222d), coribantes (cf. 215e) y Poros (cf. 203b-c) que pasa por ser el padre de Eros en el discurso de Diotima.

Entre los héroes troyanos hay referencias directas de Antenor (cf. 221d); de Aquiles (cf. 179e-180b, 208d) y Patroclo (cf. 179e-180b), como representantes prestigiados de la práctica social de la *paidierastía*; de Áyax (cf. 219e) y de Néstor (cf. 221d). Otros héroes y personajes míticos: Orfeo, hijo de Eagro (cf. 179d-e); Marsias que quiso competir con Apolo en el arte aulético y como castigo

fue desollado vivo (cf. 215b-c, 215e); Olimpo (cf. 215c), Heracles (cf. 177b, 213b) y Pelias padre de Alceste (cf. 179b).

Y entre todos ellos destaca el dios Eros, como dios único, como dios dual o como *daimōn* (ὁ δαίμων), él es el promotor de la atracción de los cuerpos y el guía en el proceso ascético al conocimiento verdadero mediante la práctica pederástica. Y cómo no, el objeto de estudio y el tema del debate discursivo durante el *sympósion* en su vertiente cosmológica, ontológica, epistemológica, política y ética.

Las identidades históricas de los principales interlocutores del *Banquete* que comparten un espacio y un tiempo históricamente compatibles sirve a Platón para crear unos efectos discursivos de verdad en cuanto a la posible celebración del banquete y en cuanto a la verdad del conocimiento generado durante el *sympósion* que permiten reconstruir las posibles interrelaciones entre la cronología histórica y la cronología narrativa del evento discursivo. El punto de partida sería el año 416 a.C., cuando diversas fuentes históricas dan cuenta de la victoria de Agatón en las competiciones dramáticas celebradas durante las Leneas en la ciudad de Atenas. Al día siguiente se localizaría el supuesto banquete en casa de Agatón que conforma el segundo episodio dialógico del diálogo del *Banquete*. Por otra parte, la secuencia dialógica marco entre Apolodoro y Amigo, de haber sucedido en un momento histórico, podría localizarse en Atenas el 403/2 a.C. aproximadamente, ya que ni se menciona la muerte de Sócrates ni la de Agatón. La secuencia dialógica entre Apolodoro y Glaucón habría tenido lugar unos días antes. Apolodoro habría conversado con Aristodemo, quien le transmitiría todo lo que sabía sobre los discursos pronunciados en el banquete de Agatón, un poco antes sobre el 405/4 a.C. y poco después Apolodoro corroboraría su testimonio con Sócrates. Por último las dos secuencias dialógicas mantenidas entre Sócrates y Diotima podrían localizarse entre el 440 a.C. y el 416 a.C.

Pero no solo el diálogo del *Banquete* permite conjeturar una interrelación cronológica entre la narración y los sucesos históricos, también el análisis discursivo de las referencias intertextuales y transtextuales de la obra permite ubicar temporal y espacialmente el proceso de producción del primer arquetipo del Banquete en un período del ciclo vital de Platón. En concreto, dos son las referencias intertextuales a sucesos históricos: la primera a la disgregación política de Mantinea (cf. 193a), que se data en el año 385 a.C., y la segunda se articula a partir de las alusiones a un ejército de amantes y amados que Fedro hace en su intervención (cf. 178e-179b) en clara referencia al Batallón Sagrado de los tebanos que estuvo operativo a partir del año 378 a.C. Estas referencias intertextuales y transtextuales inducen a pensar que la redacción del Banquete tuvo lugar sobre el 375 a.C. Lo cual sería congruente con el estilo y el contenido filosófico del diálogo como una obra

de su etapa de madurez. Así Platón crearía en esta época el primer borrador del Banquete y lo iría modificando en su *performance* en la Academia y a través las sucesivas copias realizadas bajo su supervisión.

El ciclo vital de Platón (428/7-347/6 a.C.), que da inicio con el periodo de decadencia del régimen democrático provocado por el conflicto bélico, coincidirá con varios sucesos históricos significativos como la Guerra del Peloponeso entre Atenas y Esparta (c. 431-404 a.C.), la epidemia de peste que asoló Atenas (c. 430-426), la desastrosa expedición a Sicilia (c. 415-413 a.C.), la revolución de los Cuatrocientos y el régimen de los Cinco mil que abolió derechos e instituciones democráticas (c. 411 a.C.), la rehabilitación del régimen democrático (411 a.C.), la derrota de Atenas con la paz de Lisandro (404 a.C.) que supuso la breve aunque devastadora instauración del régimen oligárquico de los Treinta tiranos en la ciudad. Tras su caída, el régimen democrático será reinstaurado en la ciudad (403 a.C.) pero para decepción de Platón acabará condenando a muerte el año 399 a.C. al hombre más sabio y justo de la ciudad, Sócrates, cuyo ideario ético y filosófico asumirá y desarrollará Platón a lo largo de su producción discursiva dialógica. La desafección con el régimen democrático y también con el régimen oligárquico lanzan a Platón a buscar nuevos escenarios donde implementar su ideario político dando inicio a su aventura Siciliana con tres estancias intermitentes en Siracusa.

El primer viaje de Platón al sur de Italia, en concreto a Sicilia, la crítica suele datarlo el 388/7 a.C. En este viaje contactaría con Arquitas de Tarento, miembro del círculo pitagórico de Crotona, y visitaría como invitado la corte de Dionisio I en Siracusa donde, además de entrar en contacto con el tirano, entablaría una estrecha amistad con el joven Dión de Siracusa que se declararía un ferviente admirador de Platón y trataría de influir con sus ideas en el gobierno de su cuñado Dionisio I. Tras el rocambolesco encontronazo entre Platón y el tirano, el 387 a.C. Platón regresa a Atenas y según parece con el dinero que le dio Dión compró los terrenos donde fundaría la Academia. Es precisamente a partir de este momento histórico y biográfico del autor cuando se debe localizar la composición del diálogo filosófico del *Banquete*.

Según parece Platón concibió la Academia como una escuela de estudios superiores que formaba a jóvenes atenienses y extranjeros, que atraídos por las doctrinas filosóficas platónicas acudían a recibir sus enseñanzas para convertirse en hombres sabios y en futuros gobernantes justos. Desde el punto de vista legal era una asociación religiosa o cofradía (θίασος) consagrada al culto de las Musas y, tras la muerte de su fundador, al propio Platón venerado como héroe. Así, este vínculo con la religiosidad oficial preservaba el trabajo allí desarrollado de posibles acusaciones de impiedad. Ciertamente estos estudios superiores de la Academia chocaban directamente con el programa

educativo de los sofistas, tanto en su concepción ideológica, como en sus objetivos, aunque ambos coincidían en proponer una educación para la vida pública. Esto supone considerar dentro de este orden discursivo local la existencia de dos tendencias contrapuestas: el discurso sofístico que surge como demanda del nuevo régimen democrático y el discurso filosófico platónico surgido como antidiscurso sofístico y crítico con el discurso democrático.

En el proceso de producción y transmisión de obras de autores clásicos, los diálogos platónicos suponen un hecho casi único, ya que es uno de los pocos autores cuya obra se ha transmitido hasta la actualidad casi en su totalidad, incluyendo algunos textos espurios que ya en la Antigüedad suscitaban dudas sobre su autenticidad. De hecho, no hay testimonio de obras perdidas del autor que no se conserven y el estado de transmisión de las obras es excelente por tratarse de obras cuya edición estuvo protegida tanto por la Academia como por la Biblioteca de Alejandría. El diálogo del *Banquete* ha formado parte de todas las ediciones de la obra platónica y el análisis discursivo parece indicar que el autor creó los primeros autógrafos bien escribiéndolos él mismo o bien dictándolos y revisándolos posteriormente sobre el 375 a.C.

El proceso de difusión de las obras literarias en la época de Platón era aural y escriturario, articulándose en lecturas públicas o privadas, muchas veces a cargo del propio autor, que, en reuniones sociales o en las clases impartidas en la Academia, realizaba para todo aquel que estuviera interesado en su producción discursiva. Esto lleva a considerar que el concepto de autoría y el de obra literaria como objeto estático, acabado y fijado por el autor en su edición, no se ajusta a la concepción que se tenía en la época de Platón, donde la obra literaria se concebía por el propio autor como una entidad dinámica, susceptible de cambios, transformaciones, añadidos y reescrituras que el propio autor efectuaba a partir de las prácticas de difusión de su obra y según el proceso de evolución de su marco ideológico-conceptual. En este sentido se podría apuntar la hipótesis de que quizás la redacción del segundo episodio dialógico, focalizado en el banquete de Agatón, pudiera ser anterior a la del primer episodio y constituir la idea originaria de la obra. Sin embargo, no he encontrado en el análisis discursivo evidencias suficientes que sirvan para constatar esta hipótesis.

Una vez fue fundada la Academia, esta se convirtió en el foco de difusión y transmisión de la producción discursiva platónica, editando sus obras y difundiéndolas en copias privadas supervisadas por el autor y el secretario de la Academia que estaban realizadas posiblemente por un equipo de escribientes. Tras la muerte de Platón, todo parece indicar que la edición de su producción discursiva estuvo protegida por la Academia que seguía copiando y editando los textos para su distribución entre particulares y en las primeras bibliotecas públicas y privadas como la de la

propia Academia o la de Aristóteles. Entre los manuscritos autógrafos del autor y los códices medievales, fuente de la edición moderna de la obras, la transmisión estuvo sometida a multitud de copias, unas privadas y otras realizadas con la voluntad de preservar su legado como las elaboradas por la escuela platónica y posteriormente por la escuela neoplatónica.

2.1. El contenido discursivo del *Banquete*

Como ya he comentado Fairclough define el orden del discurso como la faceta discursiva del orden social y considera que el discurso, en su uso lingüístico como una instancia de texto y evento discursivo, contribuye simultáneamente a la construcción de las identidades sociales, de las relaciones sociales, y de los sistemas de conocimiento y creencias que constituyen una determinada realidad física, metafísica y social históricamente contextualizadas. Así, según señala el autor, el uso lingüístico es constitutivo en dos direcciones, tanto de manera convencional y socialmente reproductiva, reproduciendo modelos lingüístico-discursivos ya ratificados, como de manera creativa y socialmente transformadora, generando nuevos modelos sociales y transformando los ya existentes: el énfasis en una u otra modalidad constitutiva depende de las circunstancias sociales de cada caso particular, es decir, si se genera en el interior de relaciones de poder relativamente estables y rígidas, o relativamente flexibles y abiertas.

A partir del análisis realizado, se puede concluir que Platón construye sus diálogos filosóficos como una producción discursiva que continua el orden discursivo del pensamiento filosófico, siguiendo el subgénero dialógico del diálogo filosófico de corte socrático donde Sócrates actúa como interlocutor parresiástico que interactúa con sus interlocutores para modular el proceso de construcción de conocimiento, según la estrategia discursiva dialéctica socrática basada en los movimientos aporético y el mayéutico. Diógenes Laercio ya constató el hecho cuando clasificó el *Banquete* como un diálogo instructivo con una finalidad práctica didáctico-expositiva cuyo objetivo era la enseñanza de la verdad desde un posicionamiento ético.

Así, el diálogo platónico del *Banquete* genera la ilusión dramática de un grupo de discusión de expertos que focalizan sus discursos en el dios Eros, las prácticas eróticas y sus repercusiones éticas, políticas y epistemológicas. Y todo ello representado en el contexto de la práctica social del *sympósion*, que escenifica dramáticamente el proceso dialéctico entre un interlocutor parresiástico privilegiado y unos interlocutores formados que abordan el tema de debate desde diversos posicionamientos.

Esta polifonía de voces del diálogo platónico configura un marco teórico abierto y no dogmático, que hace de su obra un producto discursivo apetecible y susceptible de reinterpretaciones como fuente

interdiscursiva para el tratamiento de cuestiones filosóficas con implicaciones biopolíticas. Sin embargo, será Sócrates el interlocutor parresiástico privilegiado bajo cuya discurso se oculta Platón.

Considero que Platón pretende con ello la creación de un conocimiento verdadero, desde la práctica filosófica, que contribuya a la formación integral de ciudadanos sabios y virtuosos, destinados a desarrollar un rol social activo en las estructuras de poder político con una finalidad ética, consistente en desarrollar sociedades más justas y felices. Ciertamente Platón, posicionado en una ideología aristocrática conservadora, vivía como problemática la situación política de su época, articulada en el régimen de gobierno democrático instaurado en Atenas, ya que, por una parte, la democracia ateniense, teóricamente dirigida por el pueblo, era gobernada en realidad por una minoría de políticos demagogos formados por los sofistas que arrastraban al pueblo abusando de su incapacidad política, de su falta de reflexión y de su insensatez; por otra parte, porque los derechos políticos fundamentales que sustentaban la democracia facilitaban que cualquier ciudadano pudiera desempeñar funciones públicas, sin la necesidad de una preparación previa adecuada. Ante este escenario, Platón considera que la mejor forma de gobierno es la aristocracia pero no según el sistema tradicional basado en la sangre y el linaje, sino la aristocracia formada por los mejores en virtud y conocimiento.

Platón abordará en el *Banquete* el tema de Eros y las prácticas eróticas desde un posicionamiento filosófico que focalizará su atención en los aspectos ontológicos (naturaleza de Eros), epistemológicos (el acceso al conocimiento verdadero a través de la práctica social pederástica que se reconceptualiza con un alejamiento de la carnalidad, un acercamiento al mundo de las ideas y una vinculación al conocimiento verdadero), ético (la consecución a través de esta práctica social de un sujeto sabio y virtuoso) y político (la práctica amorosa virtuosa del ciudadano tendrá como finalidad la consecución de un Estado ideal, caracterizado por la justicia y la felicidad y dirigido por el filósofo gobernante) que desarrollan los interlocutores copartícipes del evento discursivo en respectivos turnos de intervención dentro de la secuencia dialógica que ocupa el segundo episodio del *Banquete*.

Estos en orden de aparición son Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Agatón, Sócrates-Diotima y Alcibíades. Si dejamos a parte el discurso de Alcibíades que constituye un elogio de Sócrates más que un elogio específico sobre Eros, los seis primeros discursos conformarán el gran discurso platónico sobre el amor.

Aunque cada uno de los oradores aborda el tema desde el área especializada de sus conocimientos discursivos (Fedro como mitólogo y seguidor sofístico; Pausanias como etnógrafo y moralista defensor de la práctica social de la pederástica; Erixímaco como físico o médico; Aristófanes como

poeta cómico y conocedor de la teleología y cosmogonía órfica; Agatón como poeta dramático; Sócrates como filósofo crítico con los sofistas que se declara seguidor de la sabia Diotima), estos seis discursos de Eros se pueden agrupar en tres pares según su posicionamiento ontológico sobre Eros y su marco teórico conceptual interdiscursivo compartido, aunque dentro de cada par de discursos estos presentan, a su vez, idearios contrapuestos. Estos pares son: Fedro/Agatón, Pausanias/Erixímaco, Aristófanes/ Sócrates-Diotima.

Para Fedro/Agatón existe solo un Eros y la práctica social de la *paiderastía* es su mejor legado; sin embargo, para Fedro, Eros es el más antiguo de los dioses; mientras que para Agatón es el más joven y promueve la procreación en el cuerpo y en el alma. Estos discursos se construyen entre la teleología tradicional transmitida por Hesíodo, Homero, Acusilao y otros muchos poetas con quienes se establecen vínculos intertextuales e interdiscursivos y las teorías pitagóricas.

Pausanias/Erixímaco reconocen ambos la existencia de dos Eros que se corresponden con las dos Afroditas: Afrodita Urania nacida del esperma flotante, procedente de los órganos castrados de Urano; y Afrodita Pandemia, hija de Zeus y Dione. Sin embargo, Pausanias centra su discurso en los efectos que esta dualidad produce entre los seres humanos y en las normativas de la práctica social pederástica en el contexto heleno, mientras que Erixímaco incluye a todas las criaturas vivientes posicionando a Eros como el agente promotor de una armonía cósmica entre opuestos. Estos discursos se mueven en orden discursivo de la teología tradicional y la teoría de los contrarios.

El último par de discursos, Aristófanes/Sócrates-Diotima, problematiza las prácticas eróticas en un nivel diferente de conceptualización. Para Aristófanes, Eros es el único dios que permite a los seres humanos alcanzar aquello a lo que todos tendemos: la reunión con nuestra otra mitad complementaria seccionada y diseminada por Zeus, es decir, Eros es la nostalgia permanente en los seres humanos por recuperar la unidad primordial anterior de su separación, materializada en el deseo de unión sexual.

El discurso antropogónico de Aristófanes da cuenta del origen mitológico de los humanos actuales a partir de los seres masculinos, femeninos y andróginos originarios, y sobre él se construye la explicación naturalizada de los géneros y sexos biológicos existentes en la actualidad (macho y hembra, hombre y mujer). También supone la naturalización de los tres tipos de atracción sexual que desarrollan los seres humanos guiados por el amor: la homosexual masculina, la homosexual femenina y la heterosexual. Este discurso, quizás el más conocido de todos los pronunciados en el diálogo platónico, conecta discursivamente con la teleología órfica y sus teorías cosmogónicas

donde Eros es el elemento propiciador del origen del universo. Constituye, por tanto, la construcción de una antropogonía órfica.

Para Sócrates, que afirma reproducir el discurso de Diotima, la sacerdotisa de Mantinea, Eros no es un dios completamente sino un *daímōn* que actúa como intermediario entre dos diferentes niveles de realidad (dioses y seres humanos), posibilitando la realización de las aspiraciones individuales a través de lo bello y lo bueno, que es percibido por cada persona en virtud de su perpetua posesión de la belleza y del bien, por medio de la procreación física a través de la fusión de los dos cuerpos y, sobre todo, por medio de la procreación espiritual en la fusión de lo perceptible y lo ininteligible mediada por el alma.

El discurso de Sócrates, que pasa por ser el discurso de la sabia Diotima, y en última instancia el marco teórico platónico, sigue también la línea de alejamiento del discurso teleológico tradicional y conecta discursivamente con la teleología de los misterios de Eleusis y el discurso pitagórico dualista del ser humano. Así, el proceso ascético, que describe Diotima, hacia el conocimiento verdadero, que parte de la superación de lo perceptible (mundo sensible) hasta alcanzar lo ininteligible (mundo de las ideas, la idea del bien y de lo bello), tiene un claro paralelo con el proceso iniciático en los misterios eleusinos que sirve a Platón para desarrollar discursivamente su especulación filosófica sobre el amor y sobre la separación entre lo perceptible y lo ininteligible, ya que definirá el amor como un proceso de preñez y procreación en el cuerpo y en el alma donde la Belleza es la Moira y la Ilitía del nacimiento.

Por otra parte, el diálogo platónico del *Banquete* y los discursos pronunciados durante el *sympósion* que lo componen establecen otro tipo de vínculos interdiscursivos basados en la co-presencia tanto de discursos y como de patrones discursivos compartidos pertenecientes al orden social y discursivo vigente en la época.

Así, el análisis crítico del discurso que he realizado da también cuenta de cómo Platón en la composición del *Banquete* moviliza otros géneros discursivos locales como el encomio o elogio que en el diálogo aparecen representados por los seis discursos que elogian a Eros. Otro vínculo interdiscursivo que establece el diálogo del *Banquete* es con el subgénero discursivo transversal de los *erōtikoi λόγοι* o “discursos sobre el amor” que arrancan del s. V a.C. y que estuvieron muy de moda en el s. IV a.C.

Frente a estas relaciones intertextuales externas endoliterarias y exoliterarias que la obra establece con obras de otros autores de temática similar -con las que dialoga, complementándose u oponiéndose-, o con discursos pertenecientes al contexto cultural compartido, el diálogo del

Banquete establece también relaciones intertextuales con la propia obra de Platón y su ideario filosófico, que podrían conceptualizarse como relaciones intertextuales internas (intratextualidad) que vinculan el *Banquete* con otros diálogos platónicos.

Así, el marco teórico-discursivo del *Banquete* hace referencia y se fundamenta en otros diálogos anteriores donde la teoría de las ideas ya se desarrolla (*Fedro*) o en los diálogos que ya han esbozado su teoría del amor (*Lisis*, *Fedro*) aunque estas referencias no se constatan explícitamente en la obra sino a nivel conceptual.

2.2. Otros discursos locales o transversales del diálogo del Banquete

Por último, el análisis crítico del discurso permite también dar cuenta de la existencia de otros discursos locales o transversales que coexisten con el discurso erótico y contribuyen a la construcción tanto de este discurso como de las peculiaridades de un orden social y discursivo androcéntrico que los produce y se perpetúa en el poder a través de ellos. Al respecto, el análisis crítico del discurso permite también dar cuenta de ellos. Desde mi posicionamiento como analista considero significativos los siguientes discursos que circulan transversalmente por el diálogo del *Banquete*:

- A. El discurso del posicionamiento androcéntrico patriarcal del orden social de la Atenas los siglos V i IV a.C.
- B. El discurso reivindicativo de la práctica social del *sympósion*.
- C. El discurso que conceptualiza las prácticas amorosas como una relación parejil asimétrica entre *erastés* y *erómenos* articulado a partir de la práctica social de la *paiderastía*.
- D. El discurso reivindicativo de la práctica social pederástica homoerótica frente a la heteroerótica.
- E. El discurso crítico con la concepción tradicional de la transmisión del conocimiento a través de la práctica social pederástica que se hace extensivo a la concepción contemporánea de educación de los sofistas.
- F. El discurso del desempoderamiento de las mujeres: exclusión, domesticidad, asimetría de roles, inferioridad y desigualdad.
- H. El discurso sobre la excepcionalidad femenina.
- I. El discurso de la misoginia atenuada.
- J. El discurso sobre la naturalización de la vida en régimen de esclavitud.
- K. El discurso del amor como procreación.

- L. El discurso del amor platónico y el discurso del amor romántico.
- M. El discurso del alejamiento del cuerpo y del rechazo a las prácticas sexuales.
- N. El discurso sobre la naturalidad de la atracción homosexual y heterosexual.
- Ñ. El discurso de la naturalidad de la homosexualidad femenina.
- O. El discurso sobre el andrógino como modelo interactivo entre prácticas discursivas y prácticas sociales.
- P. El discurso crítico con el sistema de gobierno democrático y reivindicativo del círculo socrático.

3. El análisis del discurso como práctica social

Como ya he apuntado, el evento discursivo como práctica social establece relaciones con otras prácticas sociales, discursivas y no discursivas, contribuyendo a fomentar y difundir una determinada ideología entendida como un modo de conceptualizar la realidad y las relaciones interpersonales, y también una determinada opción política en cuanto a las formas ejercer el poder y en cuanto a la capacidad de agencia de los agentes sociales en las estructuras de poder, que vendrá determinada por el género, el estatus de ciudadanía plena, la pertenencia a las clases sociales altas, la formación virtuosa o el acceso al conocimiento verdadero, entre otras variables.

Así pues, el diálogo platónico del *Banquete* como práctica social establece una serie de interrelaciones con otras prácticas sociales discursivas y no discursivas de su contexto histórico. Ciertamente Platón en la construcción del diálogo moviliza e interactúa con otras prácticas sociales vigentes en la época, que reivindica, redefine o critica como instrumentos para construir un discurso filosófico caracterizado por su preocupación ética y política.

En primer lugar, interactúa con la práctica social de la educación superior de la Atenas del siglo IV a. C. proponiendo un modelo de acceso al conocimiento verdadero y universal basado en la metodología dialéctica frente a la corriente sofística de la época. El diálogo platónico del *Banquete* es una producción discursiva de carácter filosófico con finalidad didáctica, es decir, un discurso cuyo contenido se presenta como verdadero y como digno de ser difundido y aprendido por contribuir a la formación virtuosa de los ciudadanos.

Desde este posicionamiento el diálogo del *Banquete* forma parte de la práctica social educativa superior destinada a formar a los hijos de los ciudadanos de las clases altas atenienses, capacitándolos para administrar virtuosamente el *Estado*. Este es un territorio donde el discurso socrático-platónico, que defiende la existencia de verdades absolutas y universales que pueden ser

aprendidas a través del ejercicio dialéctico, competía con las prácticas educativas erísticas de los sofistas que primaban la argumentación independientemente de la veracidad del discurso.

Esta pertenencia a la práctica social educativa superior va a determinar la estructura formal que Platón elige para su discurso y que articulada en el dialogismo donde el razonamiento lógico y el proceso de dialéctico se presentan como motores de la argumentación discursiva frente al elogio o encomio tan del gusto sofístico. El diálogo platónico del *Banquete*, de este modo, contribuye discursivamente a configurar el nuevo orden discursivo del pensamiento filosófico y científico desarrollando el marco teórico socrático bajo la forma del género discursivo del diálogo filosófico de corte socrático.

En segundo lugar, el diálogo platónico del *Banquete*, con un discurso que vincula las prácticas eróticas virtuosas con el acceso al conocimiento verdadero y el ejercicio del poder político, supone una reformulación de la práctica social de la pederastia propedéutica. Tradicionalmente la práctica social pederástica entre el *erastés* (ἐραστής) y el *erómenos* (ἐρώμενος) era concebida como un proceso educativo iniciático a través de la relación erótico-sexual establecida entre ambos y donde el *erómenos* recibía una preparación para integrarse en las redes sociales de la vida pública. El diálogo platónico del *Banquete* reivindica esta práctica social aristocrática por su interés en la formación del ciudadano virtuoso pero critica las relaciones pederásticas que solo se focalizan en las prácticas sexuales homosexuales y no buscan la trascendencia en el camino hacia el conocimiento verdadero. Para Platón la práctica social pederástica propedéutica es un camino iniciático que partiendo del goce de la carne en el mundo material acaba por rechazarlo para alcanzar el conocimiento verdadero de la idea de lo bueno y de la belleza en sí. Realizado este tránsito, el agente social masculino está preparado para ejercer el poder y dirigir el gobierno de la ciudad con la finalidad de conseguir un Estado feliz.

En tercer lugar y en relación con la práctica social pederástica, el diálogo platónico del *Banquete* interactúa con la práctica social del *sympósion* donde el anfitrión construía relaciones sociales entre iguales en intereses y entre afines en ideología. También era el lugar idóneo donde se visibilizaban y se escenificaban las relaciones pederásticas mantenidas entre los invitados. Platón reivindica esta práctica social, de hecho no solo el título en griego desde discurso (Συμπόσιον) hace referencia a esta práctica social, sino que también el núcleo argumental del diálogo orbita alrededor de la celebración de un *sympósion* en casa de Agatón. Platón diferenciando entre los banquetes de gentes vulgares y sin cultura donde la producción discursiva de conocimiento verdadero es nula y la práctica social se focaliza en la diversión y el entretenimiento, y los banquetes propios de gente formada e inteligente, como es caso del banquete de Agatón, con ilustres invitados que abordan los

elogios del dios Eros y sus repercusiones epistemológicas y políticas, reivindica la práctica social del *sympósion* para la construcción y difusión del conocimiento verdadero, ya que esta práctica social tras los sucesos de la mutilación de los Hermes y la supuesta parodia de los misterios eleusinos había quedado en entredicho y se los consideraba banquetes donde los oligarcas urdían complots golpistas contra el Estado democrático.

Es más, Platón, hará que varios de los acusados por estos sucesos sean coparticipes discursivos en el evento simposial (Fedro, Erixímaco, Alcibíades) incluso que la supuesta parodia eleusina tome la forma de un discurso iniciático en las prácticas eróticas cuya meta es el conocimiento verdadero (Diotima, Sócrates).

En cuarto y último lugar, el diálogo platónico del *Banquete* interactúa con la ideología democrática proponiendo un discurso crítico con sus derechos políticos fundamentales (*parrḗsia*, *isonomía*, *isēgoría*, *isotéleia*) que facilitan el acceso a las estructuras de poder a ciudadanos sin formación, guiados más por el interés privado y partidista que por el bien común. Frente a este sistema de gobierno Platón aboga por un estado aristocrático formado no por los mejores en sangre sino en virtud y conocimiento.

La reivindicación que el diálogo del *Banquete* hace de Sócrates, como el interlocutor más sabio y el filósofo parresiástico por excelencia, constituye el eje fundamental de su crítica al sistema democrático que recién reinstaurado lo condenará a muerte por impiedad y por corromper la mente de sus jóvenes seguidores con sus ideas. Pero no solo con la condena a muerte de Sócrates se evidencian los defectos del régimen democrático, también con la presencia en el diálogo de Alcibíades, Fedro y Erixímaco –acusados de impiedad y de complot político-, o la presencia del propio anfitrión, Agatón, un personaje también incómodo para el régimen que acabó sus días en el exilio como tantos otros.

5. Bibliografía

- Abengochea, Juan José Sayas. 1988. *Las Ciudades de Jonia y el Peloponeso en el periodo arcaico*. Madrid: Ediciones Akal.
- Aldrich, Robert y Wotherspoon, Garry. 2005. *Who's Who in Contemporary Gay and Lesbian History. Vol. 1: From Antiquity to the Mid-Twentieth Century*. London-New York: Routledge.
- Adrados, Francisco Rodríguez. 1980. *Lírica griega arcaica: poemas corales y monódicos, 700-300 a. C.* Madrid: Gredos.
- Alline, Henri. 1915. *Histoire du texte de Platon*. Paris: Edouard Champion.
- Alpizar, Iván Villalobos. 2003. "La Noción de intertextualidad en Kristeva y Barthes". *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. 41, núm.103: 139 y ss.
- Althusser, Louis. 1971. "Ideology and Ideological State Apparatuses". *Lenin and Philosophy and Other Essays*. London: New Left Books.
- Aristoteles y Bywater, I. (ed.). 1890, 1962. *Ethica Nicomachea (recognovit brevique adnotatione critica instruit)*. Oxford: Oxonii e typographeo Clarendoniano.
- Aristóteles y García Valdéz, M. 1984. *Constitución de los atenienses*. Madrid: Gredos.
- Aristoteles y Oppermann, H. (ed.). 1928, 1968. *Aristotelis Ἀθηναίων πολιτεία*. Leipzig: Teubner.
- Aristóteles y Racionero, Quintín. 1990. *Retórica*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles y Rose, Valentinus (ed.). 1966-1967. *Aristotelis qui Ferebantur Librorum fragmenta*. Leipzig: Teubner.
- Aristóteles y Ross, W.D. (ed.). 1924, 1970. *Aristotle's metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- Aristófanes; Coulon, V. y van Daele, H. (ed.). 1923, 1967. *Aristophane*, 4 vol. Paris: Les Belles lettres.
- Ateneo de Naucratis y Kaibel, G. (ed.). 1887, 1966. *Athenaei Naucraticae deipnosophistarum*, 3 vols. Leipzig: Teubner.
- Auffret, Séverine. 1994. "Melanipa la filósofa". *Conceptualización de lo femenino en la filosofía antigua*. México: Siglo XXI de España Editores.
- Barrenechea Cuadra, Francisco. 2008. "Monstruo, discurso y caracterización en Melanipa sabia". *Acta poética*, núm. 29.1: 69-93.
- Bergua Cavero, Jorge. 2002. *Introducción al estudio de los helenismos del español*. Zaragoza: Ediciones del Departamento de Ciencias de la Antigüedad. Área de Filología Griega.
- Brisson, Luc. 2002. *Sexual Ambivalence: Androgyny and Hermaphroditism in Graeco-Roman Antiquity*. Berkeley; Los Ángeles, California: University of California Press.
- Brisson, Luc. 2011, 2016. *Le Banquet*. Paris: Editions Flammarion.
- Brisson, Luc, y Zaranka, Juozas. 1980. "Platón 1958-1975." *Ideas y Valores* 29.57-58:138-139.
- Bustos Gisbert, José M. 1996. *La Construcción de textos en español*, vol. 62. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Calame, Claude. 2002. *Eros en la Antigua Grecia*. Madrid: Ediciones Akal.
- Canfora, Luciano. 2014. *El mundo de Atenas*. Barcelona: Anagrama.
- Castilho, Ataliba T. de. 1987. "A ordem do sujeito nominal no português culto falado em São Paulo." *Resultados de Grupo de Trabalho coordenado por Paola Bentivoglio, UNICAMP*.

- Ceballos Garibay, Héctor. 2005. *Foucault y el poder*. México: Ediciones Coyoacán.
- Chafe, Wallace L. 1976. "Givenness, Contrastiveness, Definiteness, Subjects, Topics, and Point of View in Subject and Topic." *Subject and Topic*. New York: Academic Press.
- Cherniss, Harold Fredrik. 1959, 1960. "Plato (1950-1957)". *Lustrum*, vol. 4/1959 y vol. 5/1960. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Chouliaraki, Lilie, y Fairclough, Norman. 1999. *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ciapuscio, Guiomar. 2005. "La noción de género en la lingüística sistémico funcional y en la lingüística textual". *Revista signos*, núm. 38.57: 31-48.
- Crespo Güemes, Emilio. 2003. *Sintaxis del Griego Clásico*. Madrid: Gredos.
- Crespo Güemes, Emilio. 2006. *Word classes and related topics in Ancient Greek*. Louvain: Peeters Publishers.
- Crespo Güemes, Emilio. 2007. *El Banquete de Platón*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Daneš, František. 1974. "Functional sentence perspective and organization of the text". *Papers on Functional Sentence Perspective*, vol. 147. Academia: Praga.
- Danzig, Gabriel. 2005. "Intra-Socratic Polemics: The Symposia of Plato and Xenophon". *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, núm. 45.4: 331-57.
- Daremborg, Charles. 1892. *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines: d'après les textes et les monuments*. Paris: Hachette.
- De Azcárate, Patricio. 1871, 1872. *Obras Completas de Platón*. Madrid: Medina y Navarro.
- De Romilly, Jacqueline. 1997. *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. Barcelona: Seix Barral.
- De Vicente-Yagüe Jara, María Isabel. 2013. *La intertextualidad literario-musical: una estrategia didáctica para la animación a la lectura y la audición musical*. Barcelona: Octaedro.
- Delibes, Fernando Souto. 1999. "Aristófanes, ¿enemigo de Sócrates?". *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, núm. 9:145 y ss..
- Demóstenes y Rennie, W. (ed.). 1931,1960. *Demosthenis orationes*, vol. 3, In Neaeram. Oxford: Oxonii e typographeo Clarendoniano.
- Diels, H. y Kranz, W. (ed.). 1951, 1966. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1. Berlin: Weidmann.
- Dindorf, W. (ed.). 1829, 1964. *Scholia In Aelium Aristidem*, vol. 3. Leipzig: Reimer.
- Diógenes Laercio y García Gual, Carlos. 2013. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Madrid: Alianza Editorial.
- Diógenes Laercio y Hicks, R.D. 1972. *Lives of Eminent Philosophers*. Harvard: Loeb Classical Library.
- Diógenes Laercio y Long, H.S. (ed.). 1964, 1966. *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, 2 vols. Oxford: Oxonii e typographeo Clarendoniano. Clarendon Press.
- Dover, Kenneth J. 1974. "The Date of Plato's Symposium". *Phronesis*, núm. X: 2-20.
- Dover, Kenneth J. 1978, 1989, 2016. *Greek Homosexuality*. Harvard: Harvard University Press.
- Dover, Kenneth J. 1980, 2003. *Plato: Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Dover, Kenneth J. 1994. *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Indianapolis: Hackett Publishing.
- Eggs, Suzanne. 2004. *Introduction to Systemic Functional Linguistics*. New York: Continuum International Publishing Group.
- Esquilo, Snell, B., Kannicht, R. y Radt, S. (ed.). 1985. *Fragmenta Tragicorum Graecorum*, Vol. 3: Aeschylus. Göttingen: Vandenhoeck-Ruprecht.
- Eurípides; Medina González, A. y López Férez, J. A. (trads.). 1977. *Tragedias I*. Madrid: Gredos.
- Fairclough, Norman, y Wodak, Ruth. 1997. "Critical Discourse Analysis". *Discourse as Social Interaction. Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. Vol. 2. Ed. T. van Dijk. London: Sage.
- Fairclough, Norman. 1989. *Language and Power*. London; New York: Longman Group.
- Fairclough, Norman. 1992, 2003. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Fairclough, Norman. 1995a. *Media Discourse*. London: Hodder Education.
- Fairclough, Norman. 1995b. "General Introduction". *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London: Longman.
- Fairclough, Norman. 1998. "Political Discourse in the Media: An Analytical Framework". *Approaches to media discourse*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Fairclough, Norman. 2000. *New Labour, New Language?*. London; New York: Routledge.
- Fairclough, Norman. 2001. The Discourse of New Labour: Critical Discourse Analysis. *Discourse as data: A guide for analysis*. Bath: The Open University.
- Fairclough, Norman. 2003. El análisis crítico del discurso como método para la investigación en ciencias sociales. *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa.
- Fairclough, Norman. 2008. "El análisis crítico del discurso y la mercantilización del discurso público: las universidades." *Discurso & Sociedad*, núm. 2.1: 170-185.
- Fairclough, Norman. 2013. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. New York; London: Routledge.
- Falcón, Constantino; Fernández-Galiano, Emilio; y López, Raquel. 1980. *Diccionario de mitología clásica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Faure, Paul y Gaignerot, Marie-Jeanne. 1991. *Guide Grec Antique*. Paris: Hachette Éducation.
- Férez, Juan Antonio López y García Novo, Elsa. 1983. *Tratados hipocráticos I*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- Fernández Galiano, Manuel. 1969. *La transcripción castellana de los nombres propios griegos*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos.
- Fernández Martínez, José Enrique y Trabado Cabado, José Manuel. 2001. *La intertextualidad literaria: base teórica y práctica textual*. Madrid: Cátedra.
- Firbas, Jan. 1966. "Non-thematic subjects in contemporary English." *Travaux linguistiques de Prague 2*: 239-256.
- Fleitas, Amelia María Rodríguez. 2015. "Intertextualidad Consideraciones Generales". *Órbita Científica*, núm. 21.
- Foucault, Michel. 1998. *Historia de la sexualidad I: La voluntad del saber*. México: Siglo XXI Editores.

- Foucault, Michel. 1998. *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel. 1998. *Historia de la sexualidad III: La inquietud de sí*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel. 1979, 1999. *Microfísica del poder*. Madrid: Editorial la Piqueta.
- Foucault, Michel. 2006. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI editores.
- Foucault, Michel; Gabilondo Pujol, Ángel y Fuentes Megías, Fernando. 2004. *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Buenos Aires: Paidós.
- Franco Rodríguez, José Manuel. 2004. Estudio y edición crítica del diálogo de los pajes de Diego de Hermsilla. Tesis doctoral. Almería: Universidad Almería.
- Frías Conde, Xavier. 2001. "Introducción a la pragmática". *Ianua. Revista Philologica Romanica*, vol. 5.
- Fries, Peter H. 1995. "Themes, Methods of Development, and Texts". *On subject and theme: A discourse functional perspective*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- García Fernández, Román y Morla, Rafael. 2007. "Las obras de Platón". *Eikasía. Revista de Filosofía*, núm. 12, extraordinario I.
- Genette, Gérard, y Fernández Prieto, Celia. 1989. *Palimpsestos*. Madrid: Taurus.
- Gergen, Kenneth J. 1985. "The Social Constructionist Movement in Modern Psychology". *American psychologist*, núm. 40.3: 266 y ss.
- Ghio, Elsa, y Fernández, María Delia. 2005. *Manual de lingüística sistémico funcional: el enfoque de M. Halliday y R. Hassan: aplicaciones a la lengua española*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- Gigon, Olaf. 1848, 1950. *Bibliographische Einführungen in das Stadium der Philosophie 12: Platon*. Berlin: A Francke Ag- Verlag.
- Gil Fernández, Luis. 1998, 2002, 2006. *El Banquete*. Madrid: Tecnos, Clásicos del pensamiento, vol. 132.
- Givón, Talmy. 1984. *Syntax: A Functional-Typological Introduction*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Givón, Talmy. 1995. "Isomorphism in the grammatical code." *Iconicity in language* (pag.47-76). Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins publishing company.
- Givón, Talmy. 2001. *Syntax: An Introduction*. Vol. 1. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Gramsci, Antonio y Hoare, Quintin. 1971. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. London: Lawrence & Wishart.
- Gutiérrez Estupiñán, Raquel. 1994. "Intertextualidad: teoría, desarrollos, funcionamiento." *Signa: Revista de la Asociación Española de Semiótica* 3:139 y ss.
- Guzmán-Valdivia Gómez, Gilberto y Arellano-Lomelí, Shantalle Maribell. 2016. "Bosquejo histórico de los drenajes en cirugía y sus autores". *Cirujano General*, núm. 38.1: 35-40.
- Hall, Stuart. 1980. "Encoding, Decoding in the Television Discourse". *Culture, Media*. London: Language. Center for Contemporary Cultural Studies.
- Halliday, Michael Alexander Kirkwood, y Hasan, Ruqaiya. 1976. *Cohesion in English, Volume 1 of English Language Series*. London; New York: Longman.

- Halliday, Michael Alexander Kirkwood. 1978. *Language as social semiotic: The social interpretation of language and meaning*. Maryland: University Park Press.
- Halliday, Michael Alexander Kirkwood, y Hasan, Ruqaiya. 1980. "Text and Context: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective." *Sophia Lingüística: Working Papers in Linguistics* 6: 4-91.
- Halliday, Michael Alexander Kirkwood y Hasan, Ruqaiya. 1989. *Language, Context, and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*. Victoria, Australia: Deakin University.
- Halliday, Michael Alexander Kirkwood. 1989. *Spoken and Written Language*. Oxford: Oxford University Press.
- Halliday, Michael Alexander Kirkwood. 1994. *An Introduction to Functional Grammar*. London: Edward Arnold.
- Halliday, Michael Alexander Kirkwood, y Matthiessen, Christian. 2004. *An Introduction to Functional Grammar*, 3rd Edn, Rev. London: Hodder Education.
- Haraway, Donna Jeanne. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, vol. 28. València: Ediciones Cátedra, Universitat de València.
- Harding, Sandra G. 1987. *Feminism and Methodology: Social Science Issues*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press.
- Harding, Sandra G. 1998. "¿Existe Un Método Feminista?". Bartra Eli (Comp.). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Hasan, Ruqaiya. 1984. "Coherence and Cohesive Harmony". *Understanding reading comprehension: Cognition, language and the structure of prose*. Newark; Delaware: International Reading Association.
- Hernández, Marcos Martínez. 2012. "Los discursos eróticos en la literatura griega". *Fortunatae: Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas*, núm. 23: 47-60.
- Hesíodo y West, M.L. (ed.). 1966. *Hesiod. Theogony*. Oxford: Oxonii e typographeo Clarendoniano.
- Huckin, Thomas. 2002. "Critical Discourse Analysis and the Discourse of Condescension". *Discourse studies in composition*, ed. E. Barton y G. Stygall. Cresskill, N.J.: Hampton Press.
- Íñiguez Rueda, Lupicinio (ed.). 2011. *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales*. Barcelona: UOC.
- Jara, María Isabel de Vicente-Yagüe. 2013. "Fundamentación teórica de la intertextualidad literario-musical como línea de investigación e innovación en didáctica de la lengua y la literatura". *Dialogía. Revista de lingüística, literatura y cultura*, núm. 7: 245-67.
- Jørgensen, Marianne W., y Phillips, Louise J. 2002. *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: Sage. New Delhi: Thousand Oaks.
- Krentz, Peter. 1982. *The thirty at Athens*. N.Y.: Cornell Univ Pr.
- Kristeva, Julia. 1969,..., 2001. *Σημειωτική (Semiótica I)*. Caracas: Editorial Fundamentos.
- Lisias y Albin, U. (ed.). 1955. *Lisia. I discorsi*. Florence: Sansoni.
- Lozano Velilla, Arminda. 1988. *La Colonización Griega*. Madrid: Ediciones Akal.
- Luciano y Macleod, M.D. (ed.). 1961. *Lucian, vol. 7, Dialogi meretricii*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

- Martin, James R. y Rose, David. 2008. *Genre relations: Mapping culture*. London: Equinox.
- Marrades Millet, Julián. 1992. "Amor y conocimiento en el Banquete de Platón". LAPSUS, Revista de psicoanálisis, núm. 1: 11-21.
- Marrou, Henri-Irénée y Barja de Quiroga, Yago. 1985. *Historia de la educación en la antigüedad*. Madrid: Ediciones Akal.
- Martín Rojo, Luisa, y Whittaker, Rachel. 1998. *Poder-decir o el poder de los discursos*. Madrid: Arrecife-UAM.
- Martin, James R. 1992. *English Text: System and Structure*. Philadelphia; Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- Martínez Benlloch, I., Amigot Leache, P., Bayot Mestre, A., Bonilla Campos, A., Castillo Martín, M., Gómez Sánchez, L., ... & Mira Pérez, J. 2008. *Imaginario cultural, construcción de identidades de género y violencia: formación para la igualdad en la adolescencia*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- Martínez Fernández, José Enrique. 2001. *La intertextualidad literaria: base teórica y práctica textual*. Madrid: Cátedra.
- Martínez Hernández, Marcos. 2014. *El Banquete*. Madrid: Gredos.
- Martínez Lirola, María. 2007. *Aspectos esenciales de la gramática sistémica funcional*. Alicante: Universidad de Alicante. Servicio de Publicaciones.
- Melero, Raquel López. 1989. *La formación de la democracia ateniense*. Madrid: Ediciones Akal.
- Montemayor-Borsinger, Ann. 2003. "Ordenamiento temático en distintos idiomas. Análisis de diálogos en la literatura española y su traducción al inglés". Actas del I Coloquio Argentino de la IADA. Entorno al diálogo: interacción, contexto y representación social: 667-674.
- Montemayor-Borsinger, Ann. 2005. "La lingüística sistémico-funcional y sus aplicaciones al estudio del discurso en español". *Contextos del discurso*. Valdivia, Chile: Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile.
- Montemayor-Borsinger, Ann. 2005. "Una perspectiva sistémico-funcional de texto e interacción: las funciones de sujeto y tema". *Revista de la Sociedad Argentina de Lingüística, Rasal*, núm. 1: 25-36.
- Montemayor-Borsinger, Ann. 2009. *Tema: una perspectiva funcional de la organización del discurso*. Buenos Aires: Eudeba.
- Montemayor-Borsinger, Ann. 2013 "Tema' como punto de partida: implicaciones pedagógicas". *Zona Próxima*, núm. 18: 113-123.
- Montenegro Martínez, Marisela, y Pujol Tarrès, Joan. 2003. "Conocimiento situado: un forcejeo entre el relativismo construccionista y la necesidad de fundamentar la acción". *Revista Interamericana de Psicología / Interamerican Journal of Psychology*, núm. 37.2:295-307.
- Moris, Juan Pablo, y Navarro, Federico. 2011. "Lingüística. Registro y género: cómo entiende la lingüística sistémico-funcional las clases estables de textos". *Texturas* 1.11:67-85.
- Nails, Debra. 2002. *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis; Cambridge: Hackett Pub.
- Nightingale, Andrea. 1995. *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Osborne, Robin. 2008. *The World of Athens: An Introduction to Classical Athenian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Patterson, Cynthia. 2005. "Athenian Citizenship Law". Gagarin M. y Cohen D., *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, págs. 267-289. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pérez Firmat, Gustavo. 1978. "Apuntes para un modelo de la intertextualidad en literatura." *Romanic Review* 69.1.
- Plácido, Domingo. 1985. "Platón y la Guerra del Peloponeso." *Gerión* 3: 43-62.
- Platón *et al.* 1981,..., 1992,...2011. *Diálogos, vol. I-IX*. Madrid: Gredos.
- Platón y Burnet, John (ed.). 1900, ..1967, 1968. *Platonis Opera*. Oxford: Oxonii e Typographeo Clarendoniano.
- Platón y Bury, Robert Gregg. 1932. *The Symposium of Plato*. Edited with Introduction, Critical Notes and Commentary. Cambridge: W. Heffer & Sons.
- Platón y de Azcárate, Patricio. 1871, 1872. *Obras completas de Platón*. Madrid: Medina y Navarro.
- Platón y Gil Fernández, Luis. 1998, 2002. *El Banquete*. Madrid: Tecnos, Clásicos del pensamiento.
- Platón y Martínez Hernández, Marcos. 2014. *El Banquete*. Madrid: Gredos.
- Platón y Vicaire, P. 1989. *Platon, Oeuvres Complètes*, vol. IV. 2, Le Banquet. Paris: Les Belles Lettres.
- Plutarco *et al.* 1984. *Obras morales y de costumbres (Moralia)*. Madrid: Gredos.
- Plutarco y Hubert, C. (ed.). 1938, 1971. *Plutarchi moralia*, vol. 4. Leipzig: Teubner.
- Plutarco y Nachstädt, W. (ed.). 1935, 1971. *Plutarchi moralia*, vol. 2.1, Mulierum Virtutes. Leipzig: Teubner.
- Plutarco y Sieveking, W. (ed.). 1929, 1966, 1972. *Plutarchi Moralia*, vol. 3, Consolatio ad uxorem. Leipzig: Teubner.
- Plutarco y Ziegler, K. (ed.). 1964. *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.2., Pericles. Leipzig: Teubner.
- Pollux, I. y Bethe, E. (ed.). 1967. *Pollucis onomasticon*, 2 vols. Leipzig: Teubner.
- Quintana Docio, Francisco. 1992. "El signo intertextual ante el lector real jugando con fuego." *Investigaciones semióticas IV*: 205-214.
- Reche Martínez, María Dolores. 1991. *Ejercicios de retórica: Teón, Hermógenes, Aftonio*. Madrid: Gredos.
- Reynolds, Nigel Guy y Wilson, Leighton D. 1986. *Copistas y filólogos*. Madrid: Gredos.
- Rodríguez Adrados, Francisco, et al. 1994. *Raíces griegas de la cultura moderna*, vol. 91. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Romera, Ángel. 2006. *Retórica. Manual de retórica y recursos estilísticos*. [http:// elhidelsue.librodenotas, 21/4/2018](http://elhidelsue.librodenotas,21/4/2018).
- Rosenmeyer, Thomas G. 1957. "Platonic Scholarship: 1945-1955: I". *The classical weekly*, 50.13:173-182.
- Roser Martínez, Carlos. 2001. *Platón. Libro VII de la República*. Valencia: Editorial Diálogo.

- Rubin, Gaile. 1975. "The Traffic in Women. Notes on the 'Political Economy of Sex'". *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press.
- Rubio Gil, Alejandro y Pérez Asensio, Jorge. 2002. *Pensament mític, pensament científic*. València: Tandem Edicions.
- Sangrador García, José Luis. 1993. "Consideraciones psicosociales sobre el amor romántico". *Psicothema*, núm. 5. Suplemento: 181-96.
- Sanpedro Díaz, Pilar. 2005. "El mito del amor y sus consecuencias en los vínculos de pareja". *Disenso*, núm. 45.
- Signes Codoñer, Juan *et alii*. 2005. *Antiquae lectiones: el legado clásico desde la antigüedad hasta la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra.
- Snell, B., Kannicht, R. y Radt, S. 1985. *Fragmenta Tragicorum Graecorum*, vol. 3: Aeschylus. Göttingen: Vandenhoeck-Ruprecht.
- Sófocles y Alamillo, Assela. 1981. *Tragedias, Antígona*. Madrid: Gredos
- Souvirón Guijo, Bernardo. 2012. "Regreso al futuro. La democracia ateniense (III)". Bernardo Souvirón, <http://www.bernardosouviron.com/tag/zeugitas>, visitado 3/08/2018.
- Svoboda, Aleš. 1981. "Diatheme. A Study in Thematic Elements, their Contextual Ties, Thematic Progressions and Scene Progressions Based on a Text from Aelfric". *Opera Universitatis Purkynianae Brunensis*, Brno. 229: 1-204.
- Szlezák, Thomas Alexander. 1997. *Leer a Platón*. Madrid: Alianza Editorial.
- Van Dijk, Teun A. 1999. "El análisis crítico del discurso". *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento*, 186: 23-36.
- Van Raalte, Marlein. 2004. "Socratic Parrhesia and its afterlife in Plato's Laws". Sluiter, I. y Rosen, R.M. ed., *Free speech in classical antiquity*, págs. 279-312. Leiden-Boston: Brill.
- Vargas Llosa, Mario. 1971. *La historia secreta de una novela*. Barcelona: Tusquets.
- Velásquez, Óscar. 2007. "La transmisión del texto de Platón: Vicisitudes de una historia". *Onomázein*, núm. 15:157-173.
- Wallace, Robert W. 2004. "The power to speak—and not to listen—in ancient Athens". In *Free speech in classical antiquity*. Penn-Leiden Colloquium on Ancient Values, June 2002 at the University of Pennsylvania: Brill.
- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von, y Snell, Bruno. 1959. *Platon: Sein Leben Und Seine Werke*. 5. Aufl. / Bearbeitet und mit einem Nachwort versehen von Bruno Snell. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.
- Wolpert, Andrew. 2001. *Remembering defeat: civil war and civic memory in ancient Athens*. Baltimore and London: JHU Press.
- Zavala, Lauro. 1999. "Elementos para el análisis de la intertextualidad". *Cuadernos de literatura* núm. 5.10: 26-52.