

## La dimensión erótica del cuidado de sí en el *Cármides* de Platón

Rodolfo Arbe (U.B.A)

El maestro es quien se preocupa por la inquietud que el sujeto tiene con respecto a sí mismo y quien encuentra, en el amor que siente por su discípulo, la posibilidad de preocuparse por la preocupación de éste en relación consigo mismo.

Foucault (2001: 73)

### Introducción

Tal como apunta Foucault, el cuidado de sí está obligado a pasar por la relación con algún otro que es el maestro.<sup>1</sup> A diferencia de la concepción tradicional, que ve en el maestro al encargado de transmitir un conocimiento, como si fuese un bien en el marco de una transacción, la paideia socrática ubica al filósofo como mediador en la relación consigo mismo del discípulo. En este trabajo nos ocuparemos de analizar la dimensión erótica que atraviesa al cuidado de sí. Para ello tomaremos como referencia el diálogo *Cármides*, que nos ofrece un buen ejemplo de la dinámica entre el discípulo y el maestro, a propósito del cuidado del alma. Asimismo, trabajaremos algunos pasajes del *Fedro* que nos darán herramientas para echar luz sobre los aspectos eróticos presentes en la relación entre Sócrates y Cármides.

Antes de introducirnos de lleno en el análisis, es necesario dejar en claro algunos aspectos sobre la noción de “maestro”. Para ello debemos recurrir a la práctica socrática descrita, a grandes rasgos, en la *Apología*. Allí la puesta en palabras del *modus operandi* de Sócrates está en concordancia con lo que vemos en los diálogos, excepto por una declaración que es significativa para nuestro trabajo; me refiero a aquel pasaje donde Sócrates dice que él nunca ha sido maestro de nadie y no tiene ningún discípulo (*Apología*, 33a5-6). Esta afirmación ha generado un debate acerca de la figura de Sócrates como maestro,<sup>2</sup> y a los fines de este trabajo nos obliga a tomar una

---

<sup>1</sup> Para un desarrollo más en profundidad sobre la función del maestro como mediador en el cuidado de sí, véase Foucault (2001:72-74) y, especialmente, la parte dedicada al filósofo como maestro de subjetivación en la primera hora de la clase del 27 de enero en *Hermenéutica del sujeto*.

<sup>2</sup> Vlastos (1991:32) interpreta esta declaración como una "ironía compleja", característica de la personalidad del filósofo. Según Vlastos, en cierto sentido es verdadero que Sócrates no fue un maestro, porque no transmite ningún

posición al respecto. Seguimos la lectura de Scott, según la cual el sentido del término “maestro” (*didáskalos*) en el contexto de la *Apología* está determinado por la concepción que la audiencia (en este caso, sus acusadores) tiene acerca de esa noción.<sup>3</sup> Es decir, Sócrates no es un maestro al modo de los sofistas, quienes ofrecían su conocimiento a cambio de dinero, o garantizaban el acceso a un conocimiento o técnica. Justamente, Sócrates se desmarca de ese sentido del término, siguiendo un modo filosófico de enseñar, vinculado al conocimiento de uno mismo y a la transformación que forma parte del cuidado de sí. En la misma línea, la dimensión erótica que nos interesa explorar no se trata del intercambio de favores entre el amado y el amante, sino que nuestro trabajo está orientado al análisis de la figura del amante como mediador en la relación consigo mismo del amado.

## II.

Los diálogos platónicos suelen contar con personajes que se destacan en alguna actividad relevante para la cultura ateniense de la época, o son jóvenes aristócratas con un futuro prometedor en la arena política.<sup>4</sup> Este último es el caso de Cármides, descendiente de Solón y pariente de Platón, quien cautiva la atención de todos al comienzo del diálogo que lleva su nombre. Especialmente, es Sócrates quien se siente atraído, no solo por la belleza de sus rasgos, sino también por la sensatez (*sophrosýne*) atribuida a su carácter.<sup>5</sup> No quedan dudas acerca del magnetismo de la figura del joven. Un séquito lo acompaña por la palestra de Táureas, mientras el filósofo se pregunta por la belleza de su alma. "Es bello por fuera y por dentro",<sup>6</sup> dice Critias, motivando el interés de Sócrates por examinar el alma del mancebo.

---

contenido concreto; sin embargo, por otro lado, es falso porque el filósofo enseña por medio de preguntas y respuestas, permitiendo el mejoramiento moral de sus interlocutores. Por su parte, Nehamas (1992:303) da sus razones para demostrar que Sócrates no fue un maestro, porque no tiene un conocimiento específico para instruir. El filósofo está comprometido con la búsqueda. A diferencia de los intereses educativos de Platón, Sócrates constituye una figura peculiar concentrada casi exclusivamente en el mejoramiento de su propia alma. Para otras interpretaciones véase: Scott (2000:16), y Brickhouse&Smith (1994:3-4).

<sup>3</sup>Véase Scott (2000: 24).

<sup>4</sup>Cármides era pariente de Platón y tuvo una carrera política relevante como miembro de la tiranía oligárquica. Al igual que su primo Critias, muere en la batalla contra los demócratas en el 403 a.C.

<sup>5</sup>A lo largo de este trabajo, cada vez que usamos la palabra "sensatez" nos estamos refiriendo al término griego *sophrosýne*. Adoptamos esa traducción porque es la más extendida, aunque no logra expresar la riqueza conceptual que tiene dentro de la obra platónica. Para un desarrollo completo de la noción de *sophrosýne* es indispensable consultar el libro de North (1966).

<sup>6</sup>La letra platónica utiliza la expresión "*kalòn kai agathón*" (literalmente, "bello y bueno") para reflejar la armonía entre el cuerpo y el espíritu. La bondad del alma y la belleza del cuerpo son horizontes éticos a los que aspira el hombre virtuoso. Esta expresión representa el ideal del hombre griego.

La relación entre lo físico y lo espiritual es uno de los ejes conceptuales del diálogo. La belleza estética parece tener, en este caso, un correlato espiritual. Ahora bien, Cármides, también, presenta un dolor físico que será el disparador del encuentro entre ambos.

–Muchacho, dijo, llama a Cármides diciéndole que quiero presentarle a un médico, por la dolencia esa que, hace poco, me decía que le aquejaba.

Y volviéndose hacia mí, dijo Critias:

–No hace mucho me dijo que por las mañanas, al levantarse, le pesaba la cabeza. ¿Qué te impide hacer ver ante él que sabes de un remedio para su enfermedad? (155b1-6).<sup>7</sup>

Critias, primo y tutor del joven, es el encargado de poner en contacto a los dialogantes. La incipiente relación erótica ubica a Sócrates en el rol del amante frente a la belleza de Cármides quien, a su vez, se siente atraído por la capacidad curativa del filósofo. Para poder determinar el remedio que de lugar a la sanación, primero es menester examinarla existencia o no de sensatez (*sophrosýne*) en el alma del joven. Así se inaugura el procedimiento refutativo conocido como *élenkhos*. Ante la pregunta por la sensatez (*sophrosýne*), Cármides elabora tres respuestas que no pasan la prueba de la examinación socrática. A los fines de nuestro trabajo nos basta con señalar la incapacidad que tiene el joven para dar cuenta de aquello que supuestamente posee. Una vez llevada a cabo la refutación, Critias continúa con la conversación, y llegando al final del diálogo revela la falta de recursos para resolver el interrogante. Una vez que Cármides es testigo de las limitaciones de Critias manifiesta el reconocimiento de la necesidad del ensalmo para alcanzar la cura.

Carm.- y en cuanto a mí mismo, Sócrates, pienso que estoy muy necesitado del ensalmo. No hay, por mi parte, impedimento alguno para que me sometas a él, cuantos días quieras, hasta que me digas que tengo bastante (176b1-4).

Luego de esta declaración Critias alienta al joven a convertirse en discípulo del filósofo, y le aconseja no separarse de él, "ni poco, ni mucho" (176b7). La figura del tutor (*epítropos*) es relevante, dado que, siendo responsable de la integridad del mancebo, encuentra en Sócrates a la persona indicada para su mejoramiento espiritual.<sup>8</sup>

A partir de lo dicho hasta aquí, es que podemos introducirnos en la dimensión erótica que subyace a la relación entre ambos. En un primer momento, Sócrates se vio atraído por la belleza física, y espiritual de Cármides; y ahora, sobre el final, el joven encuentra en el filósofo el medio

---

<sup>7</sup>Seguimos la traducción de Lledó (1985).

<sup>8</sup>Recordemos que, en el *Alcibíades I* (124c5-10), Sócrates reconoce que su tutor es el *theós*, quien se manifestará al joven a través de él. En este caso se advierte la importancia de lo divino como mediador en el conocimiento de uno mismo (133b1-133c5).

adecuado para cuidar de sí, luego de reconocer su falta. La dinámica que se establece entre ambos nos remite a las últimas palabras del discurso de Alcibíades al final del *Banquete*. Es decir, Sócrates en un principio ocupa el rol del amante, deseando la belleza de Cármides; sin embargo, al final es el filósofo quien se convierte en objeto de deseo del joven. Esta inversión de roles nos recuerda a la famosa trampa que Alcibíades revela en el *Banquete*.

Alc.- Esto es, señores, lo que yo elogio en Sócrates, y mezclando a la vez lo que le reprocho os he referido las ofensas que me hizo. Sin embargo, no las ha hecho solo a mí, sino también a Cármides, el hijo de Glaucón, a Eutidemo, el hijo de Diocles, y a muchísimos otros, a quienes él engaña entregándose como amante, mientras que luego resulta, más bien, amado en lugar de amante. (232a7-b4)

Según las palabras de Alcibíades, en el *Cármides* seríamos testigos de la inversión de roles que se sugiere al final del *Banquete*. Ahora bien, al elegir a Sócrates como maestro para cuidar su alma, ¿Cármides está, efectivamente, ubicando al filósofo en el lugar del amado?, ¿se produce la inversión de roles? Para responder este interrogante será necesario recurrir al *Fedro*, diálogo en el cual se describe la experiencia del amado en la elección de la compañía del amante.

### III.

La dimensión erótica entre Cármides y Sócrates nos conduce al *Fedro*, donde tomamos contacto con el mecanismo, por medio del cual, el amado se siente atraído por el amante. Los pasajes relacionados con nuestro tema se encuentran dentro del discurso de Estesícoro que pronuncia Sócrates, cuyas palabras contienen una bella descripción de la conquista erótica. Como veremos a continuación, el amante es presentado como alguien que cuida (*therapéuo*) al amado, y eso es algo que moviliza a este último a buscar la compañía del amante.

-Así pues, cuidado con toda clase de esmero, como igual a un dios, por un amante que no finge sino que siente la verdad, y siendo él mismo, por naturaleza, amigo de quien así le cuida (...) la edad y la fuerza de las cosas le empujan a aceptar, con el paso del tiempo, la compañía (...) Y, una vez, que le ha dejado acercarse, y aceptado su conversación y compañía, la benevolencia del amante, vista de cerca, conturba al amado que se da cuenta de que todos los otros juntos, amigos y familiares, no le pueden ofrecer parcela alguna de amistad como la del amigo entusiasta. (*Fedro* 255a-b7)

Este pasaje puede ser una buena herramienta para comprender la experiencia de Cármides con Sócrates en el diálogo homónimo. Tal como sugiere el pasaje, el amante cuida el alma del

amado, quien encuentra en el maestro algo que nadie a su alrededor puede darle. La clave para entender esto es la función de mediador que cumple el maestro en el cuidado de sí del amado. El discípulo necesita de la mediación de un otro que permita el mejoramiento de sí. Ese otro es el maestro que da lugar a la cura de sí del amado. Como veremos a continuación, el fundamento de esta relación reflexiva no es otra cosa que la belleza, y es por medio de la metáfora de la visión que en el Fedro se expresa.

-Y semejante a un aire o a un eco que, rebotando de algo pulido y duro, vuelve de nuevo al punto de partida, así el manantial de la belleza vuelve al bello muchacho, a través de los ojos, camino natural hacia el alma que, al recibirlo, se enciende (...) y llena, a su vez, de amor el alma del amado. Entonces sí que es verdad que ama, pero no sabe qué. Ni sabe qué le pasa, ni expresarlo puede, sino que, como al que se le ha pegado de otro una oftalmía, no acierta a qué atribuirlo y se olvida de que, como en un espejo, se está mirando a sí mismo en el amante. (*Fedro* 255c4-d6)

El amante es la mediación de la relación consigo mismo del amado. La metáfora del espejo, así como la del eco, permite poner en palabras la dinámica que se establece entre el discípulo y el maestro. Leer el *Cármides* a la luz de este pasaje nos permite comprender la atracción que el mancebo siente por Sócrates, y la necesidad de pasar tiempo con él. Precisamente, el pasaje citado dice a continuación:

- Y cuando éste (el amante) se halla presente, de la misma manera que a él, se le acaban las penas; pero si está ausente, también por lo mismo desea y es deseado. Un reflejo del amor, un anti-amor (Anteros) es lo que tiene. Está convencido, sin embargo, de que no es amor, sino amistad, y así lo llama. Ansía, igual que aquél, pero más débilmente, ver, tocar, besar, acostarse a su lado. (*Fedro* 255d6-e3)

El fin de las penas del amado se da cuando está presente el amante, solo cuando se ausenta es que desea y es deseado. Mientras estén juntos la inclinación del discípulo por el maestro podemos llamarla Anteros, o amistad, como sugiere el pasaje. En cambio, el amante o maestro siente eros por su discípulo. Esta relación pederástica nos hace pensar que no existe una inversión de roles en el *Cármides*, sino que cada uno cumple su función en el cuidado de sí del mancebo. Es el discípulo quien cuida de su alma, gracias a la mediación del maestro, aquel espejo bien orientado hacia el mejoramiento de sí.

**Conclusión:**

La lectura del *Cármides* a la luz de los pasajes citados del *Fedro* nos permitió poner en perspectiva la relación entre el maestro y el discípulo, en el marco del cuidado de sí, con los roles del amante y del amado propios de la relación erótica. El maestro no tiene como objetivo que el individuo pase de la ignorancia al saber sobre un determinado tema, sustituyendo la ignorancia por un determinado conocimiento, sino que su tarea consiste en facilitar una transformación en el individuo, por medio de la modificación en la imagen que éste tiene de sí. La identidad del discípulo se establece en una relación reflexiva, cuya mediación está a cargo del maestro. Lo mismo sucede con el amado, quien al verse reflejado en el amante como en un espejo se siente atraído por su compañía. Decíamos que en el *Cármides* no se invierten los roles, tal como sugiere Alcibíades al final del Banquete, porque es Sócrates quien oficia de mediador en el cuidado de sí del mancebo, y no a la inversa. Precisamente, Alcibíades con su borrachera intempestiva revela su alejamiento del cuidado de sí mismo, por lo tanto pierde la referencia de los roles establecidos para el correcto desarrollo del mejoramiento espiritual. La importancia de la mediación del maestro-amante en la relación consigo mismo del discípulo-amado garantiza el efectivo cumplimiento del cuidado de sí.

**REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- ANNAS, J. (1985), "Self-Knowledge in Early Plato", en O'MEARA, D. J. (ed.), *Platonic Investigations*, Washington, Catholic University of America, pp. 111-138.
- BRICKHOUSE, C., & SMITH, N. (1994), *Plato's Socrates*, New York, Oxford University Press.
- BURNET, J. (1901), *Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit*. Tomus III, Oxford, Clarendon Press. Hay numerosas reimpresiones posteriores.
- CALONGE RUIZ, J. (1990), *Platón. Apología en Diálogos I*, traducción y comentarios de --- Madrid, Gredos.
- FOUCAULT, M. (2001), *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*, Paris, Seuil/Gallimard. Versión castellana: (2014), *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France: 1981-1982*, trad. Horacio Pons, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- HADOT, P. (1987), *Exercices spirituels et philosophie antique*, 2e édition revue et augmentée, Paris, Etudes Augustiniennes.
- LAIN ENTRAIGO, P. (1987), *La curación de la palabra en la Antigüedad clásica*, Barcelona, Antropos.
- LLEDÓ, E. (1985), *Platón. Cármides*, en *Diálogos I*, traducción y comentarios de ---, Madrid, Gredos.
- (1997), *Platón, Fedro*, en *Diálogos III*, traducción y comentarios de ----, Madrid, Gredos.

MARTINEZ HERNANDEZ, M. (1997), *Platón, Banquete*, en *Diálogos III*, traducción y comentarios de ---, Madrid, Gredos.

McCABE, M. (2007), "Looking Inside Charmides`Cloak: Seeing Others and Oneself in Plato`s *Charmides*", en Dominic Scott (ed.), *Maieusis: Essays in Ancient Philosophy in Honor of Myles Burnyeat*, Oxford, Oxford University Press.

NEHAMAS, A. (1992), "What did Socrates Teach and to Whom did he Teach it?", *The Review of Metaphysics* 46, n.2, pp. 279-306.

NORTH, H. (1966), *Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, Ithaca NY, Cornell University Press.

SCOTT, G.A. (2000), *Plato`s Socrates as Educator*, Albany, State University of New York.

SOULEZ-LUCCIONI, A. (1974), "Le paradigme de la vision de soi-même dans l`*Alcibiade Majeur*", *Revue de métaphysique et de morale*, 79, pp. 196-222.

TSOUNA, V. (2001), "Socrate et la connaissance de soi: quelques interprétations", *Philosophie Antique. Problèmes, Renaissances, Usages*1, pp. 37-64.

VLASTOS, G. (1991), *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca NY, Cornell University Press.