

El discurso de Fedro en el simposio que se celebró en honor de Agatón

Miguel García-Baró (Universidad Pontificia Comillas)

El primero que empezó a hablar fue Fedro, que vino a decir que Eros es un gran dios, un dios admirable entre los hombres y los dioses por muchos otros conceptos, el menor de los cuales no es su nacimiento. Y continuó así: “Porque es muy honroso ser el dios más antiguo; y la prueba es que no hay padres de Eros ni habla de ellos ningún prosista¹ ni ningún poeta. Hesíodo dice, en efecto, que lo primero que nació fue Chaos, *y después / Gaya de ancho pecho, suelo siempre seguro de todas las cosas, / y Eros...* Así que dice que después de Chaos nacieron estos dos: la Tierra y Eros. Respecto del nacimiento de éste, Parménides dice: *El primero de todos los dioses en que pensó fue Eros*. Acusilao está de acuerdo con Hesíodo. De modo que se está universalmente de acuerdo en que Eros es el más antiguo entre los dioses. Y siendo el más antiguo, es para nosotros causa de los máximos bienes. Yo, al menos, no sé decir que haya un bien mayor que, siendo uno joven, en seguida, un amante de valía; y también es un bien inmenso, para el amante, su amado. Porque a los hombres que han de vivir bien, lo que debe guiarlos toda su vida es algo que ni el parentesco, ni los honores, ni la riqueza, ni nada en absoluto lo inculca como lo hace Eros. Os diré a qué me refiero: la vergüenza respecto de lo malo y el deseo de estima respecto de lo bueno, ya que sin ambos ni una ciudad ni un individuo realizan obras grandes y hermosas. Yo afirmo que un hombre que ama, si es descubierto haciendo algo malo o padeciéndolo de otro sin defenderse por cobardía, no sufre tanto porque lo vea su padre o porque lo vean sus amigos o cualquier otro, como sufre si lo ve su amado. Y vemos lo mismo también en los que son amados: se avergüenzan mucho más ante sus amantes, si los ven haciendo algo vergonzoso. Si hubiera modo de que surgieran una ciudad o un ejército de amantes y amados, no se podrá administrar mejor lo de tales gentes que absteniéndose de todo lo vergonzoso y compitiendo por los honores entre ellos. Y si combatieran juntos, vencerían, siendo pocos, a todos los hombres, por así decirlo. Que el amado viera al amante abandonando su puesto o arrojando las armas, sería para éste más insufrible que si lo vieran todos los demás, y antes preferiría mil veces morir. Dejar solo al amado o no socorrerlo en el peligro, nadie es tan cobarde que Eros mismo no lo vuelva divino en valor, de modo

¹ *Idiotou*, el que habla como todo el mundo, al pie de la letra.

que se iguale al que es óptimo por naturaleza. Y en definitiva, lo que dijo Homero, *el vigor que inspira* en algunos héroes el dios, lo da Eros a los amantes como algo que de él nace.

Pero es que, incluso, dar la vida uno por otro sólo lo quieren los que aman, y no únicamente los varones sino también las mujeres. De ello, Alcestris, la hija de Pelias, da suficiente testimonio ante los griegos en favor de lo que digo: sólo ella quiso morir en vez de su marido, aunque éste tenía padre y madre. Ella, por Eros, los superó tanto en *philía*² que demostró que eran ajenos a su hijo, sólo próximos a él por el nombre; y al hacer lo que hizo, les pareció que aquello estaba tan bien hecho no sólo a los hombres sino también a los dioses, que éstos, que conceden la recompensa de que regrese su alma de Hades a muy pocos, aunque son muchos los que han hecho grandes hazañas, se lo concedieron al alma de ella, admirados de su gesto. Y es que los dioses mismos honran por encima de todo el esfuerzo y la virtud que tienen que ver con Eros.

En cambio, a Orfeo, el hijo de Eagro, le hicieron regresar de Hades sin haber logrado su fin: le mostraron una imagen de la mujer por la que había ido allí, pero a ella no se la dieron, porque mostró su escaso valor, como corresponde a un tocador de cítara, ya que no se atrevió a morir por amor, como Alcestris, sino que urdió mañas por las que entrar vivo en Hades. Sin duda que por eso le impusieron el castigo de hacer que su muerte fuera a manos de mujeres.

No así con Aquiles, el hijo de Tetis, al que honraron y lo enviaron a las Islas de las Bienaventurados, porque, habiendo sabido por su madre que moriría si mataba a Héctor, mientras que, si no lo mataba, volvería a su casa y moriría viejo, se atrevió a escoger, para socorrer y vengar a Patroclo, su amante, no sólo morir por él sino, ya muerto Patroclo, seguirlo en la muerte. Por ello los dioses, en el colmo de la admiración, lo honraron mucho más que a nadie, debido a que estimó tantísimo a su amante. Esquilo, por cierto, dice tonterías cuando afirma que Aquiles era el que amaba a Patroclo, cuando no sólo era más hermoso y mejor que Patroclo y que todos los demás héroes, sino que aún no tenía barba, de modo que era mucho más joven, como dice Homero. Y es que, en verdad, los dioses honran supremamente la virtud que tiene que ver con Eros; pero aún admiran más, favorecen más y se asombran más cuando el amado quiere (*agapâi*) a su amante que cuando es el amante el que quiere a su amado; ya que el amante es más divino que el amado, puesto que está endiosado. Así,

² *Eros, philía* y *agape* pueden traducirse igualmente por *amor*. Véase el comentario que sigue a esta traducción de las palabras de Fedro.

honraron aún más a Aquiles que a Alcestitis, y lo enviaron a las Islas de los Bienaventurados.

De modo que por mi parte sostengo que Eros es el más antiguo, el más honrado y el que más autoridad tiene entre los dioses, en lo que concierne a que los hombres obtengan virtud y felicidad, tanto en la vida como en la muerte.

No se ha puesto nunca suficientemente de relieve el valor y la originalidad de este discurso de Fedro. En él, sin embargo, se sostiene, por vez primera, que Eros, a diferencia de *Philía*, es el auténtico origen impulsor de la virtud, y que aún puede ser superado por *Agape* (siendo estos tres términos traducibles por *amor*, pero significando fundamentalmente el primero el enamoramiento sexual; el segundo, el amor entre los miembros de la misma familia o el mismo grupo reducido, con fundamento en la sangre –quizá ampliado este grupo a la polis, a la comunidad ciudadana entera–; y el tercero, el amor de la gratitud, sin peso sexual y sin vínculo de sangre).

Sin el amor sexual, no sólo la filosofía no es posible,³ sino que tampoco lo es la virtud en general, porque la valentía, la capital entre las virtudes, nace de Eros y de sus consecuencias (*Agape*, sobre todo). El aprecio de la virtud no es un acto de estima impersonal de algún valor, sino algo que se enciende en la relación interpersonal, pero precisamente en la que tiene en su esencia misma la contribución de la carne en el Eros.

Pero lo extraordinario del discurso está, sobre todo, en que el tema que más ampliamente desarrolla desplaza el sentido inicial del amor desde la raíz de la carne, convirtiendo al alma, o sea, a lo que de nosotros sobrevive a la muerte de nosotros mismos, en el beneficiario principal de los honores y las justicias que se deben al amor. Porque, en efecto, el amor es un poder de naturaleza divina y divinizadora, como se prueba en el hecho de que el cariño de *philía* normalmente se detiene en el umbral de la muerte –como si la *philía* estuviera mucho más vinculada al gozo en este mundo que el Eros mismo–, mientras que Eros combate triunfalmente contra la muerte. Eros es la fuerza que logra el milagro de que el hombre desprecie los prestigios de la muerte, y en su séquito, *Agape* aún los podrá despreciar más. El amor se manifiesta, justamente, en que el que está poseído por él muere antes que ceder en su virtud, y en ocasiones muere en sustitución del otro, y hasta en ocasiones excepcionalísimas (Aquiles parece ser el único mortal que ha llegado hasta semejante lugar) sigue al otro en la muerte sin propiamente corresponder a su amor sexual –y todo ello sin preocuparse ni de ser

³ Doy por entendido que Fedro cuenta, como con un supuesto evidente y que no hay para qué mencionar, que la enseñanza de la sabiduría se logra, sobre todo, a través del amor (o sea, a través de Eros, que pone en relación a un hombre maduro con un chico que entra en la adolescencia).

visto ni de ser celebrado por la fama humana, y sin que sostenga al héroe en el combate contra la muerte la esperanza bien fundada en que los dioses premian siempre adecuadamente las hazañas del amor-. Ni siquiera la filosofía, deducimos, puede lograr respecto de la muerte y del terror de la finitud, lo que está reservado a Eros y Agape.

No se puede negar que Fedro habló aquella noche en alas de lograr ser correspondido por alguien, seguramente presente en el simposio, pero que nos es desconocido. De acuerdo con sus propias palabras, lo apropiado, en realidad, sería que su amado no hubiera venido con él a Atenas y no tuviera oportunidad clara de enterarse de lo que en nombre del amor había realizado Fedro en el simposio de Agatón.

Pero lo incomprensible es que este discurso no haya ocupado apenas la atención de los filósofos hasta ahora.

Su tesis inicial es bien sencilla: que Eros es un gran dios, de poder maravilloso, asombroso, tanto entre los hombres como entre los dioses. Es superior, pues, a dioses y, desde luego, a hombres.

La primera superioridad asombrosa tiene que ver con su nacimiento (puesto que, como cualquier otro de los dioses, o sea, de los inmortales, incluso él tiene su nacimiento: evidentemente, en una época en que aún no era él mismo el que podía dar lugar a que nacieran otros seres, o sea, en una época inicial, remotísima). Hesíodo, en efecto, lo sitúa sólo después de Chaos y Gaia (respectivamente, el abrirse del espacio aún vacío, como un bostezo –*chasma*- y la Tierra Madre); Parménides le da la primera posición. Lo mismo hace Acusilao.

Pasemos a ver de qué bienes nuestros es él el responsable, el causante, el autor. Dejemos por ahora la esfera de los demás dioses. Y diremos inmediatamente que en nuestro mundo es el causante de los bienes máximos; los cuales empiezan por ser uno el amado, en cuanto llega la primera juventud, de un amante conveniente. Antes en el tiempo están, por cierto, otros bienes: la casa paterna, con su riqueza y su honor; pero no se pueden comparar con este bien que se añade en la edad en que despierta el amor sexual (o es despertado por la súbita presencia de un amante).

A Fedro ni se le ocurre la posibilidad de que este amor, este bien óptimo que aquí empieza, pueda tener su origen en una mujer o se dé entre mujeres. Él está hablando únicamente del amor al que debe darse absolutamente la primacía, en lo que hace a una vida plenamente bella y buena, la cual sólo puede ser vivida por el varón libre. Sin embargo, las mujeres tendrán también cabida en su discurso cuando éste pase más allá de los límites de una vida mundanal perfecta y se introduzca en el terreno de la muerte.

Pues el beneficio de Eros no se concentra en el placer sexual, según las palabras de Fedro. No sabemos aún si lo ha de haber siquiera. De lo que se trata es de que sólo el amor sexual suscita el sentimiento de vergüenza (*aischyne*) por las acciones malas y el

sentimiento de búsqueda del honor (*philotimía*) por las acciones buenas. Sin la pasión erótica, que por esto es divina en grado superlativo, no sería el hombre un sujeto moral; no recibiría el impulso que lo lleva a lanzarse al bien y a rechazar el mal. Pero es evidente que una comunidad o un particular que no se ven llevados hacia el bien y alejados del mal, no harán nada que valga la pena.

En realidad, la comunidad, la *polis*, como no puede amar sexualmente, queda en estas palabras reducida al conjunto de sus ciudadanos destacados, que son los que con sus vidas privadas han de hacer la bondad y la belleza de su ciudad.

A la vista del amado o del amante, el dolor por estar haciendo o sufriendo algo vergonzoso es incomparablemente mayor que si quienes nos sorprenden en semejante circunstancia son cualesquiera otras personas. Por tanto, si toda la ciudad o todo el ejército (esa ciudad que se traslada en campaña por otras tierras) sólo se compusiera de parejas de amantes y amados, las acciones vergonzosas quedarían excluidas por completo. Sólo se haría siempre el bien que comporta admiración, honor (y, por lo mismo, incremento y gloria del amor sexual). Y no se piense que la visibilidad, la publicidad, sea esencial a la valentía inspirada por el amor, ya que, como veremos ahora, en los siguientes ejemplos superiores del poder benéfico del amor, éste actúa también cuando el objeto de nuestro amor no puede en absoluto contemplar nuestra acción y admirarla.

Pero es que el amor sexual no solamente salvaguarda la belleza y la bondad moral de la vida: hace además afrontar la muerte, porque, de hecho, los que se aman prefieren morir, e incluso muchas muertes, a hacer a la vista de su amor lo que es vergonzoso.

La divinidad de Eros no se limita, pues, a concedernos una vida plena, sino a llenarnos de valentía para arrostrar la muerte, aunque nuestra vida aún esté en plena juventud y tenga por delante, con toda probabilidad, un futuro de dicha cuya causa es el Amor mismo.

Eros quiebra las barreras de la finitud, al menos en sentido moral. Eros hace literalmente que el hombre se endiose por su influencia, en lo que respecta a la virtud, a la valentía, hasta igualar, si no sobrepasar, al hombre que por su propia naturaleza, sin la ayuda del Amor, sea el más valiente de todos (o sea, el que no sólo no teme a los enemigos humanos, sino que tampoco teme al enemigo sobrehumano que es la muerte).

Podríamos suponer, en principio, que Eros favorece al hombre con el gozo del sexo, puesto que ésta es su base primitiva; pero lo que vemos ahora es que Eros proporciona la valentía suprema, centro de la virtud. No es dulce y blando, sino lo más fuerte, lo más poderoso. Su reino no termina con los fines y fronteras de este mundo, sino que se extiende, aunque no seamos conscientes de ello antes de las ocasiones de peligro extremo, al otro lado -al Oscuro, a Hades- de la realidad. Un hombre enamorado está endiosado o, sencillamente, es ya un héroe, un hijo de sus padres humanos y de un

padre divino; y en su condición semidivina, quizá haya alcanzado, por el mismo Eros que lo posee ahora, una forma de la inmortalidad.

Las implicaciones teológicas suben todavía de punto: no se trata sólo de morir, de poder morir valerosa, heroica, semidivinamente, sino incluso de entregar la vida propia para salvar la del otro. Fedro supone que quien da su vida por otro lo ama, sin duda alguna, y de la manera más perfecta posible. Y esta clase de muerte consta, para gloria del Dios Amor, que ocurre con alguna frecuencia entre mujeres, y precisamente incluso en casos de amor femenino al varón. La homosexualidad, con sus ventajas intelectuales, que, como supongo, da por entendidas Fedro y no las detalla, no aparece como cosa que sucede entre las mujeres, de modo que resulta olvidada la experiencia de, por ejemplo, la escuela peculiar de Safo en Lesbos. Las costumbres atenienses habrán sacado fuera de los márgenes de la memoria esos antecedentes, con los cuales Fedro podría haber pensado en que la plenitud de sabiduría que el amor produce entre varones, también es posible entre mujeres.

En cualquier caso, aunque éstas no puedan participar de la sabiduría en esta vida, pueden sufrir su transformación en seres semidivinos, porque es evidente que la mujer es capaz de entregar su vida para preservar la vida en el mundo de su marido. Todo el mundo conoce el caso de Alcestis, que llevará pronto al teatro Eurípides.

Precisamente la evocación del eros inmortal de Alcestis lleva a Fedro a precisar un punto que debemos retener como especialmente iluminador, en lo que se refiere al vocabulario de la afectividad: el marido de Alcestis tenía padre y madre, que lo querían, sin duda, pero está claro que no con Eros, sino con una forma muy diferente del afecto, que es la *philía*, o sea, el cariño que se da dentro de la familia y que, justamente, excluye la potencia sexual, intelectual y divinizadora de Eros.

Cuando el cariño familiar es dejado en ridículo, en su impotencia, por Eros, ante la muerte, es realmente como si quienes están vinculados sólo por él, sólo por la *philía*, no lo estuvieran en el fondo, en absoluto. La vinculación la proporciona Eros, puesto que el Amor no abandona a los ligados por él y elevados a la categoría de semidioses, ni siquiera cuando quien interviene es la muerte. Como si la muerte misma quedara también vencida, por lo menos en su poder para romper los lazos de la vida humana, por el Amor (por el mismo Amor que triunfa de la Muerte, y es el único que lo logra, en el bíblico Cantar de Cantares).

La *psyché* de Alcestis fue devuelta a este mundo desde Hades por los dioses, dando así a entender que la mayor de las recompensas para el sacrificio erótico de la mujer era, desde luego, poder volver a amar sexualmente a su marido y permanecer junto a él en la luz del mundo de los vivos. Sin que esto quiera decir, naturalmente, que no exista Amor ya sólo entre *almas* en Hades, ni recompensa allá para quien está dispuesto a dar su vida por el otro acá. En realidad, todos los que aman sustituirían, si llegara la

oportunidad, en la muerte a su amado; de modo que incluso quienes no han muerto como Alceste son merecedores del mismo premio.

Comparar el triunfo de Alceste con la derrota de Orfeo, a quien los dioses mostraron, según Fedro, tan sólo la apariencia de Euridice, pero no se la entregaron (no la perdió, pues, él, por la compasión intempestiva que sintió por ella, que le pedía siquiera una mirada de amor, antes de ser sacada por su mano a la superficie del mundo de nuevo) es religiosamente una especie de temeridad, puesto que Fedro habla en el interior de una sociedad en la que el mensaje de salvación transmitido precisamente por Orfeo estaba vigente en los sentimientos populares.

Y es que Orfeo, aunque pareciera que se atrevía a bajar a Hades en vida por amor de Euridice, en realidad no había colmado la medida del Amor, sino que se valía de argucias para su viaje. Quizá Orfeo sólo gozaba del cuerpo de su mujer, y sólo por echar de menos la parte menos valiosa de Eros emprendió el rescate del alma de la muerta, confiando en el poder de su música. Orfeo, aun teniendo un papel tan grande en la representación popular de las posibilidades de salvación de los tormentos infernales y de la reencarnación, no se atrevió a dar su vida por Euridice, y tampoco se arriesgó, ya que no había podido dar su vida por ella, a morir luego, para entrar como se debe en Hades. No murió por Amor y, por lo mismo, esta figura de salvador no llegó realmente el rango de semidiós al que sí accedió una pobre mujer sin sabiduría, como Alceste. Y los dioses no se conformaron con arrebatarle la esperanza de gozar de nuevo de su mujer, sino que además le impusieron la pena de morir desgarrado, como una fiera, a manos de mujeres, en la noche, en el descampado.

Pero Fedro remonta la virtud de Amor hasta un punto supremo, más allá de la misma Alceste, hasta Aquiles, a quien interpreta como la culminación de la virtud humana por Amor.

Es Aquiles, y no Orfeo ni los seguidores innumerables que ahora tiene, quien llegó, gracias al premio justo de la divinidad, a las Islas de los Bienaventurados, tras haber muerto. Sólo él y quienes lo imiten, pero no los sectarios de ningún culto, ni las mujeres enamoradas, ni los varones que mueren antes que dejarse ver en actos de cobardía por aquellos a quienes aman o que a ellos los aman.

En efecto, Aquiles sabía, puesto que se lo había dicho su divina madre, que si mataba a Héctor, su propia muerte seguiría muy de cerca, en plena juventud, a la de su adversario; mientras que si no vengaba a Patroclo, lo esperaba una vida larga y feliz en la patria, aunque sin la gloria inmensa de la victoria sobre Héctor. Fedro convierte en este momento a Aquiles, sin apoyo ninguno en Homero, en el amado, casi un niño, por Patroclo, convenientemente más mayor que él en edad. Quizá Aquiles nunca había permitido a Patroclo gozar de su cuerpo, pero, en cambio, es seguro, en el relato de Fedro, de nuevo como un supuesto tan evidente que no hay que gastar tiempo en él, que Aquiles había aprendido de Patroclo, el maestro que lo amaba, la sabiduría

filosófica que le correspondía. Dadas las circunstancias, Aquiles no ha tenido ocasión de dar su vida por su amante maestro, ya que éste se ha enfrentado a Héctor con las armas de Aquiles, sin que éste supiera ni autorizara en modo alguno su atrevimiento, sino contando con la expresa prohibición del pupilo, que a la vez era el rey de la tropa, en ausencia de su viejo padre. Patroclo se ha enfrentado a Héctor por amor (*ἔφιλία*, en el vocabulario de Fedro?) de los aliados que estaban siendo derrotados al faltarles la ayuda de Aquiles en la lucha. Así que Aquiles ya sólo puede hacer algo por Patroclo que, de hecho, supera el extremo del amor de Alcestis, no porque sea más amor, sino porque expresa aún con más plenitud la victoria del amor sobre la muerte, por misteriosa que ésta sea (ya que no sabemos, ni se nos dice ahora, que Patroclo también haya sido llevado por los dioses a las Islas de los Bienaventurados, donde, por cierto, tampoco vivió Alcestis después de muerta por Eros, ya que de estas Islas a nadie le está permitido regresar, ni alma alguna querría hacerlo por ningún motivo).

Lo único que Aquiles puede hacer es *seguir en la muerte* a su amante y maestro. Sólo a él se le ha dado esta oportunidad, entre todos los héroes, como para consentir que sea él, sólo él, quien lleve a su culminación perfecta tanto el Amor como la valentía que únicamente a él se debe. Aquiles es el único mortal que ha sabido cuál era exactamente la alternativa que se le ofrecía, y, pese a saberlo, precisamente por saberlo, ha seguido a Patroclo en la muerte, cuando él, Aquiles, no era el amante, sino el amado, y un amado muchísimo más hermoso y virtuoso que quien lo amó (aunque enseñado en la sabiduría, esta belleza causada por el amor y sólo por el amor, por el muerto a quien decide libre y conscientemente seguir en la muerte).

Hubiera tenido menos mérito, menos gloria, esta acción, si hubiera sido Aquiles el amante; pero, de hecho, a ningún amante, que sepamos, se le ha concedido el conocimiento de las alternativas ciertas para su vida y su muerte.

Es cosa clara que el ambiente del simposio tras la cena ofrecida por Agatón no nos permite excluir, sino todo lo contrario, que Fedro dice lo que dice impulsado por el colosal motivo retórico de ser él mismo un amante aún no correspondido, que desea mostrar ante su joven amado –repito no sabemos identificarlo entre los que beben en común- qué inmenso valor concede el Amor a quienes lo obedecen. De este modo, si ceder al amante es ponerse en el camino de la imitación de Aquiles, ¿qué amado joven querrá volver la espalda a su amante? Pero este objetivo complementario no puede hacernos desconocer la novedad extraordinaria que muestran las palabras de Fedro, respecto de la literatura contemporánea que conocemos, ni la profundidad descriptiva y especulativa, teológica, a la que logran llegar.

De hecho, la hazaña de Aquiles lo es en tan maravillosa medida porque él, el amado, no estaba endiosado por Eros, que es cosa que en realidad sólo ocurre al que ama. Aquiles ha sido libre, ha sido simplemente un hombre que alcanzó la cima de la virtud rindiendo homenaje al amor que él mismo no sentía, pero por el que estaba vinculado,

al haber recibido el de Patroclo. Aquiles no estaba llevado por Eros ni por Philía, sino por Agape.

Uno de los recursos irónicos de Platón en la cumbre de su arte es no presentar los discursos del simposio en orden de interés creciente, sino dando la apariencia de que, efectivamente, como advierte de entrada, este orden es azaroso. Lo avisa expresamente así, pero quizá esta manera de ser tan explícito suscita la reacción contraria en el lector, probablemente ávido de encontrar cómo la serie de los discursos aporte algo semejante a un sutil diálogo entre ellos.

No hay un aumento continuo de interés, ni mucho menos; pero tampoco nada está dejado al azar. Iremos viendo cómo es así en concreto.

Pausanias, que es el siguiente convidado del que quiso hacer memoria Aristodemo, se aleja desde la primera palabra de la teología renovadora pero nada sacrílega, nada sofística, de Fedro. Había combinado éste un durísimo ataque al orfismo con una alabanza de lo espartano, a la vez que de lo ateniense, en el sentido de una teología tradicional, apoyada al menos en Hesíodo, que él presentó renovada al explicar cómo Eros es el motor auténtico de la virtud y la dicha y hasta de la inmortalización del ser humano –para la que no es imprescindible, como muestra el caso de Alcestris, haber pasado a través de la sabiduría filosófica-.

Fedro es un pensador profundo de la tradición y una advertencia de sentido panhelénico, que cae en el vacío en las vísperas de la Guerra del Peloponeso. Es también un ecléctico en materia de sabiduría, porque en su encomio del divino Eros caben Homero y Hesíodo y un leve gesto de benevolencia hacia los sabios que en el presente, resistiendo la tentación de la sofística, superan las supersticiones órficas sin por eso entregarse a las tendencias que se expresan en la tragedia ática.

En Fedro hay fenomenología y teología, alabanza de la virtud tradicional y de las formas de Eros que han ido volviéndose costumbre, mucho después de Homero, en la política y la educación de las más poderosas ciudades de la Grecia vencedora de los bárbaros.

En Pausanias sólo hay el nihilismo tranquilo de un Protágoras enamorado, ansioso de barrer los límites morales de cualquier tradición, que no sabe nada, ni quiere saber nada, de una vida del alma sola tras la muerte, sino que se apega absolutamente, con plena conciencia, al gozo del eros en cuerpo y alma, ahora, antes de tener que desaparecer en la muerte. Y está dispuesto a emplear bella y poderosamente todos los recursos, todas las estrategias, de un verdadero compañero de Protágoras, con tal de obtener ya, allí mismo, el placer de la unión erótica.