

Mauro Bonazzi

Criaturas efímeras

Los griegos y el misterio de la existencia

Traducción de Manuel Cuesta



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Creature di un sol giorno. I Greci e il mistero dell'esistenza*

Diseño de colección: Estrada Design

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Fotografía de Javier Ayuso

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© 2020 Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino
© de la traducción: Manuel Cuesta Aguirre, 2024
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2024
Calle Valentín Beato, 21
28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-1148-596-8
Depósito legal: M. 643-2024
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

11	Ser humanos (a modo de prefacio)
17	El amor y la muerte
45	La batalla
99	Viajes y naufragios
161	Somos nuestros proyectos
183	Agradecimientos
185	Bibliografía

Criaturas efímeras

A Marta, Caterina y Annachiara

*De pronto en un rayo de sol,
Mientras el polvo danza todavía,
Se levanta la risa oculta
De los niños entre el follaje.
Deprisa, aquí, ahora siempre –
Absurdo es el baldío tiempo triste
Que se extiende entre el antes y el después.*

T. S. Eliot¹

1. T. S. Eliot, «Burnt Norton» (parte v), en *id.*, *Cuatro cuartetos*, aproximación y ed. bilingüe de José Emilio Pacheco, prólogo de Luis García Montero, Alianza Editorial, Madrid, 2017, pp. 43-45. (N. del T.)

Ser humanos (a modo de prefacio)

*Corazón, corazón, de irremediables penas agitado,
¡álzate! Rechaza a los enemigos oponiéndoles
el pecho, y en las emboscadas traidoras sostente
con firmeza. Y ni, al vencer, demasiado te ufanes,
ni, vencido, te desplomes a sollozar en casa.
En las alegrías alégrate y en los pesares gime
sin excesos. Advierte el vaivén del destino humano.*

Arquíloco de Paros¹

La civilización griega produjo una reflexión luminosa sobre el sentido de la condición humana –sobre aquello que somos y sobre el valor de nuestras vidas– que fue capaz de atravesar los siglos influyendo y estimulando a grandes escritores y grandes pensadores. Lo hizo partiendo del tema de la muerte: ese es el punto de acometida. La muerte es, en efecto, un escándalo, un misterio: algo que no conseguimos y no podemos aceptar. Pero el problema no es tanto el hecho en sí de tener que morir. (De eso nos hacemos cargo todos.) Lo que resulta insoportable es la idea de que ese hecho –el hecho de que, antes o después, tendremos que ir-

1. Arquíloco de Paros, fragmento 128 West / 67a Diehl, cit. según la *Antología de la poesía lírica griega (siglos vii-iv a.C.)*, selección, prólogo y trad. de Carlos García Gual, Alianza Editorial, Madrid (reed.), 2013, pp. 36-37.

nos- amenaza con quitar valor a nuestra existencia aquí y ahora. Porque ¿qué sentido tiene algo que no existía, existe y no existirá? ¿Qué valor tiene una cosa que está destinada a desaparecer en el olvido? He aquí la pregunta a la que es necesario encontrar una respuesta, ya que aquí está la clave para entender el sentido de nuestra existencia. Estamos nosotros y está este inmenso universo que nos circunda. ¿Cuál es la relación? ¿Somos completamente reductibles a esa realidad, o no lo somos? Y, si no lo somos, ¿cuál es el sentido de lo que somos y hacemos? ¿Cómo dar valor a nuestra existencia? Nuestros conocimientos han aumentado de manera exponencial a lo largo de los siglos, pero estas preguntas siguen ahí a la espera de una respuesta. Ofrecer tal respuesta, y con la pretensión de que sea definitiva, no es, sin embargo, la finalidad de estas páginas, que se plantean un objetivo mucho más modesto: reconstruir las distintas propuestas que en el mundo griego –y en algún que otro autor que continuó por esa vía– se articularon con el propósito de esclarecer qué somos. Seres incompletos: nosotros, los hombres, somos los seres deseantes por excelencia. Pero ¿qué es, en realidad, lo que buscamos?

La tensión fundamental que nos anima es la que opone acción y conocimiento. Se trata de las dos famosas definiciones del ser humano de las que habló Aristóteles, dando voz al sentir griego: el animal político y el animal racional. Parecen dos definiciones, así de entrada, fácilmente compatibles. En seguida veremos que no lo son. De ahí que la nuestra sea una condición tan complicada. Porque el deseo de actuar, de construir y demostrar lo que valemos, no necesariamente se aviene con el deseo de entender, de comprender lo que nos rodea y nuestro lugar en el seno de un

universo enorme. Pero eso no es todo, naturalmente: si comprender la tensión entre vida activa y vida contemplativa resulta fundamental, otras oposiciones más discretas –pero no menos importantes– resultan igualmente decisivas en la medida en que ayudan a entender mejor esta oposición central. El modelo de la vida contemplativa se basa, en efecto, en la oposición entre conocimiento e ignorancia, mientras que el modelo de la vida activa se basa en la oposición entre poder y debilidad. Y es precisamente en la liquidación de estas dos polaridades donde surge la lección más interesante que nos dejó en herencia el mundo antiguo.

No se trata de una historia que avanza hacia una conclusión: cada propuesta viene acompañada de dudas y objeciones que evidencian sus límites. Y esto rige tanto para la vida política como para la vida contemplativa (es decir: para ambos ejes principales de la búsqueda, porque es en la acción y en el pensamiento donde nos revelamos como aquello que somos); rige tanto para la poesía como para la filosofía (sin perjuicio de que ambas a menudo se hayan enfrentado en lo que a estos problemas se refiere). No es cuestión, en resumidas cuentas, de proponer ningún posicionamiento en favor de una u otra tesis, sino solo algunas aclaraciones que nos ayuden a ver con mayor nitidez los problemas y a comprender mejor nuestra complejidad.

Contándonos las peripecias de impávidos héroes y viajeros del pensamiento –de Aquiles o de Atenea, de Ulises o de los filósofos–, los griegos en el fondo nos enseñaron la belleza de la fragilidad y la importancia de las dudas; porque seguimos sin lograr construir la ciudad perfecta y sin encontrar las respuestas que buscábamos. Los griegos cantaron la grandeza del héroe que inaugura el camino políti-

co de los hombres y reflexionaron sobre la exigencia de conocer y entender. (Este es otro rasgo fundamental de lo que somos.) ¿Actuar o conocer? Alejadas y opuestas, ambas opciones coinciden, así y todo, al final del recorrido, encontrando en los hombres el mismo amasijo de miseria y grandeza. La ilusión de dominar a los demás y dominar el mundo, o de conquistar y comprender todos los secretos de la realidad –en esa ambición recurrente de hacernos como los dioses–, semejante ilusión encierra algo patético... pero también algo heroico. Somos heroicos precisamente en nuestra fragilidad obstinada, por esa capacidad que tenemos de no rendirnos, de seguir haciéndonos preguntas en un intento de poner orden en el mundo –y en nosotros mismos– con las acciones y con los pensamientos.

Fue, en resumidas cuentas, una conclusión inesperada –si es que de «conclusión» cabe hablar– aquella a la que llegaron los griegos. Porque ellos se habían puesto en marcha resueltos a derrotar a la muerte, o a poner de manifiesto su vanidad y su inconsistencia... y al final resulta que es precisamente ella –o la conciencia, mejor dicho, de su poder inexpugnable– lo que nos hace verdaderamente humanos, pues solo nosotros podemos preguntarnos –y en parte entender– su misterio y su escándalo. No pueden ni los animales, ni las plantas; no pueden ni siquiera los dioses, a quienes los griegos miraron siempre con envidia. Pero no se trata solamente de la muerte: igual de importante es el tiempo. También de este –del tiempo que transcurre– somos, en efecto, los únicos capaces de entender el poder inexorable. (Ni los animales ni los dioses pueden.) Y también ese matiz va implícito en el significado de *ephémeros*, el término que mejor expresa nuestra condición. Los hom-

bres son, entonces, «criaturas de un solo día»; cosa que puede significar «seres de vida breve», pero también «seres expuestos –sujetos– al cambio del tiempo». Porque somos seres determinados por el tiempo y tenemos que aprender a vivir en él, construyendo un equilibrio entre nosotros y las cosas (un equilibrio inestable, pero nuestro al fin y al cabo). O tenemos que aprender, mejor dicho –por repetir las palabras del gran poeta arcaico Arquíloco de Paros que citábamos a modo de exergo del presente prefacio–, a reconocer el «vaivén» que domina la existencia de los hombres. («Advierte el vaivén [*rysmós*, ‘ritmo’] del destino humano.»)² No hay respuestas definitivas al final de la búsqueda, sino únicamente la constatación de que el oficio de vivir es un reto difícil... pero, por eso mismo, apasionante.

Entre tanto el mundo sigue ahí, inescrutable y enigmático (ya sea aquel disco plano y rodeado por el río Océano del cual hablaba Homero, o el universo infinito de la ciencia contemporánea): a un paso de revelar no se sabe qué verdades, pero al cabo siempre silencioso y esquivo.

La fascinación que los antiguos griegos han ejercido sobre la modernidad es innegable. Con demasiada frecuencia, sin embargo, los modernos han tratado de apropiarse de los antiguos griegos de manera unilateral, exaltando ora su compostura, ora su desorden. Por un lado tenemos, en efecto, la Grecia de Johann Joachim Winckelmann, olímpica y armoniosa, paradigma de una belleza ideal y sin tiempo, una suerte de paraíso perdido en el que aún era posible una unión entre el hombre y la naturaleza, un mundo lejano y casi inalcanzable en su perfección marmórea... y por

2. El *rysmós* es dialecto jónico; en dialecto ático sería *rythmós*. (N. del T.)

otra parte está la Grecia de Friedrich Nietzsche: trágica, dionisiaca y desordenada, que reposa sobre un fondo de horror difícil de eliminar. La verdadera Grecia probablemente esté en el medio y es ambas: una Grecia abierta, irresoluta, incompleta; inquieta y, por eso mismo, cercana e interesante también hoy (porque siempre está dispuesta a acompañar a quien busca). No sabemos adónde nos dirigimos ni qué terminaremos haciendo. Entre tanto, sin embargo, seguimos, avanzamos. Lo cual no es poco y, de hecho, es en esa invitación a reconocernos en nuestra propia incompletitud –pero sin rendirnos ni dejar de hacernos preguntas– donde está la impronta más auténtica del mundo antiguo:

Entre tanto Grecia viaja, continuamente viaja^{3/}.

3. Yorgos Seferis, «A la manera de Y. S.» (Με τον τρόπο του Γ. Σ.), v. 34 («Στο μεταξύ η Ελλάδα ταξιδεύει ολοένα ταξιδεύει»), en *id.*, *Cuaderno de ejercicios* (Τετράδιο Γυμνασμάτων), Tarusopulu (Ταρουσοπούλου), Atenas, 1940. [Para una trad. esp. publicada, véase *id.*, *Poesía completa*, introducción, trad. y notas de Pedro Bádenas de la Peña, Alianza Editorial, Madrid, 1986. (N. del T.)]

El amor y la muerte

*Hay solamente añoranza
y puede ahogar.*

Eugenio Montale¹

Theodor Gomperz fue un distinguido profesor de la Universidad de Viena. Todavía hoy, más de un siglo después, se le sigue recordando y apreciando por sus estudios sobre la filosofía antigua. Las pocas fotografías que se conservan lo retratan en las poses típicas de su época, y todo, desde la ropa hasta la austera barba –pasando por las gafillas redondas–, parece apuntar a la única exigencia de resaltar el papel social de un consolidado representante de la ciencia alemana en el momento de su máximo esplendor.

1. Eugenio Montale, «Piove», en *id.*, *Satura*, Mondadori, Milán, 2009, p. 138 (trad. esp. publicada cit. en p. 190 *infra*, n. 6). [Nótese que el «añoranza» traduce la palabra italiana *mancanza*, que, cuando reaparece como segundo epígrafe del presente capítulo –véase p. 24 *infra*–, traducimos, sin embargo, como «carencia»; en italiano funciona en ambos contextos la misma palabra. (*N. del T.*)]

En una ocasión lo encontraron, después de varios días de búsqueda, vagando solo, fuera de sí, por las campiñas inglesas.

Aquello sucedió con motivo de una visita al célebre filósofo inglés John Stuart Mill, quien lo había invitado para darle las gracias por haber traducido su ensayo *Sobre la libertad*. El profesor vienés se había prendado de una de las hijas del filósofo, llegando al punto de pedir su mano. Pero, cuando la chica rechazó la propuesta –Mill le había dejado a ella la última palabra, procediendo a contracorriente también aquí–, Gomperz perdió la cabeza y se lanzó a la inmensidad de las praderas y los campos. No fue el único de su familia que manifestó comportamientos no siempre coherentes, que se salían de las expectativas de la severa sociedad burguesa en que le había tocado vivir. Su esposa, Elizabeth von Sichorsky, se convertiría en la primera paciente de Sigmund Freud, quien a lo largo de los años entabló una importante relación de amistad con la familia Gomperz.

Esta clase de sucesos –pequeñas anécdotas marginales, testimonios de un mundo ya desaparecido– ayudan a poner de manifiesto cuestiones más interesantes. Frecuentando a los Gomperz –no solamente a Theodor, sino también a su hijo Heinrich, quien fue igualmente filólogo y filósofo–, Freud entró en contacto con un ambiente intelectual de altísimo nivel y gracias al cual profundizó en el conocimiento de la filosofía antigua, de Platón en particular². En aquel mundo, el conocimiento de la civilización griega y la-

2. Sobre Sigmund Freud y los Gomperz, véase Richard H. Armstrong, «Marooned Mandarins: Freud, Classical Education, and the Jews of Vienna», en Susan A. Stephe y Phiroze Vasounia (eds.), *Classics and National Cultures*, Oxford University Press, Oxford, 2010, pp. 34-58.

tina constituía un elemento fundamental de la educación de una persona. No es de extrañar, así, que Freud llegase incluso a traducir, siempre a instancias de los Gomperz, algunos ensayos sobre Platón, por ejemplo uno de Mill –para variar– en 1879.

Para entender los motivos de semejante interés, basta pensar en lo cerca que las teorías psicológicas de Freud están de las del filósofo ateniense. Son muchos los lectores que han llegado a constatarlo: las «nuevas» teorías del doctor Freud sobre el alma y el inconsciente recuerdan, en efecto, de una manera de verdad pasmosa a las ideas de Platón, quien fue el primero en pensar en la existencia de distintas partes de nuestro yo –en tres partes, significativamente– y aclaró que, de algunas de ellas, ni siquiera seríamos conscientes del todo³. ¿Quiénes somos realmente? ¿Qué se esconde detrás de esa entidad compleja que estamos acostumbrados a llamar «yo»? Estas preguntas resonaban en los diálogos platónicos mucho antes de que pasaran a ocupar el centro de las investigaciones de Freud. Las semejanzas son obvias. Y sin embargo, Freud prácticamente no cita a Platón, y, cuando lo hace, es casi de mala gana.

Un caso ejemplar es *La interpretación de los sueños*, el texto más famoso de Freud, en el cual es evidente que se retoman numerosas intuiciones platónicas: desde el énfasis en el sueño como un camino privilegiado por el que llegar a los deseos reprimidos hasta el convencimiento de que esos

3. Véanse Gerasimos Santas, *Plato and Freud: Two Theories of Love*, Blackwell, Oxford, 1988; Marco Solinas, «La via platonica all'interpretazione dei sogni», en *Via Borgogna* 3 6 (2017), pp. 66-73, y Massimo Stella, «Freud e la Repubblica: l'anima, la società, la gerarchia», en Platón, *La Repubblica*, vol. III, ed. de M. Vegetti, Bibliopolis, Nápoles, 1998, pp. 287-336.

mismos deseos, que a menudo son de naturaleza erótica, corren el riesgo de volverse patógenos si efectivamente se reprimen. Platón había hablado de eso, con enorme claridad, en la *República*, diálogo que Freud conocía muy bien. El nombre de Platón, sin embargo, únicamente aparece al final del ensayo de Freud: en la penúltima página y de forma completamente casual.

Puede entrarle a uno la tentación de señalar que a lo mejor este silencio tan desconcertante viene dado por el deseo de esconder una verdad difícil de negar: que verdaderamente Platón se le había adelantado desde múltiples puntos de vista. Y ese era un hecho embarazoso para Freud, tan orgulloso de sus descubrimientos y dedicado a la ardua tarea de acreditar la científicidad de sus teorías frente a una comunidad de médicos y catedráticos que estaba todo excepto bien dispuesta hacia él. Cuando por fin dejaban de criticar la supuesta seriedad de sus métodos, ya solo faltaba que él mismo reconociese como precursor a un filósofo que había vivido 2.500 años antes...

Pero hubo al menos un caso en el que Freud no pudo seguir ocultando su deuda. Fue cuando le tocó formular su teoría más audaz. Al menos en esa ocasión, Freud no pudo eximirse de revelar que los resultados a los que había llegado con sus investigaciones –incomprensibles a ojos de las teorías científicas modernas más acreditadas– estaban anticipados en las páginas del *Banquete* platónico. Se trataba del descubrimiento –sobrecogedor en bastantes sentidos– de que en los seres humanos operaban pulsiones de muerte ocultas. Un enredo entre el amor y la muerte, entre Eros y Tánatos: ¿sería posible imaginarse una cosa más rara? «Una [...] hipótesis [...] fantástica», co-

mentaba Freud⁴. Una hipótesis fantástica, desde luego, pero que explicaba mucho del comportamiento de los seres humanos –sexual, y no solo– y que ya había sido intuita por Platón, como a Freud le había recordado el antes mencionado Heinrich Gomperz, a quien aquello le valió una larga nota de agradecimiento en *Más allá del principio del placer*. Fue un agradecimiento debido, porque la historia que Aristófanes cuenta en el *Banquete* –y a ese pasaje había remitido Gomperz a Freud– sigue representando una ayuda imprescindible, todavía hoy, para quien quiera sondear las profundidades del alma humana. De ahí habría que partir, en consecuencia, para arrojar un poco de luz. A veces viene bien frecuentar a los profesores...

Esferas, lenguados, cigarras

No siempre hemos sido lo que creemos ser. Hubo un tiempo en el que éramos distintos: teníamos cuatro piernas, cuatro brazos y dos rostros que nos permitían ver por todas partes. Semejantes a esferas, nos movíamos rodando rapidísimo –«Del mismo modo que ahora los saltimbanquis dan volteretas haciendo girar sus piernas hasta alcanzar la posición vertical»–⁵, sin que nos detuviera obstáculo ninguno. Éramos felices y poderosos. Tan poderosos, de hecho, que

4. Véase Sigmund Freud, *Más allá del principio del placer*, trad. esp. de Luis López-Ballesteros y de Torres, Alianza Editorial, Madrid (reed.), 2023, p. 155.

5. Platón, *Banquete*, 190a, introducción de Carlos García Gual, trad. y notas de Fernando García Romero, Alianza Editorial, Madrid (reed.), 2022, p. 91.

llegamos a asaltar el cielo: intentamos conquistar el reino de los dioses. Por eso fuimos castigados: nos cortaron en dos, como si fuésemos peras o huevos –o lenguados–, para que así nos volviéramos más débiles y más humildes y aprendiésemos a mantenernos en el lugar que nos corresponde. Entre tanto Apolo se encargó de arreglar los cuerpos, tirando hacia el ombligo de toda la piel que quedaba y alisando el resto, de manera que solo en la barriga quedasen arrugas y pliegues. También volvió los rostros hacia dentro: así los hombres, al mirarse el ombligo, se acordarían de lo que había pasado.

Ahora solamente tenían dos brazos, dos piernas y un rostro.

Sufrían desesperadamente.

Todos buscaban a su mitad perdida y, cuando ambas mitades se encontraban, se abrazaban en una vana tentativa de fusionarse, queriendo recuperar una unidad que ya era imposible. Apretados en aquel abrazo, los hombres se dejaban morir. Y Zeus tuvo que intervenir de nuevo: dispuso que los órganos genitales se trasladasen al mismo lado interno hacia el que se había girado el rostro (al lado del ombligo); antes estaban del lado exterior y los hombres se reproducían inyectando su semen en la tierra, como las cigarras. De este modo podían unirse de verdad, calmar un poco su desasosiego y, tras ello, volver a vivir. La muerte y la vida. He aquí el motivo por el que Eros es tan importante: porque permite reunir lo que había sido separado. Pero ¿realmente se había resuelto de manera definitiva el problema?

Cuando describe a los dos amantes que se ayuntan, Aristófanes toca unas fibras muy profundas, sentimientos cuyo

poderío ha podido experimentar cualquier persona. Se trata de la fuerza magnética de Eros, que empuja a cada amante a los brazos del otro sin que prácticamente comprendan lo que están haciendo: por fin juntos, ahí se quedan abrazados, arrobados, balbucientes; tal vez felices; lo que está claro es que no pueden explicar el porqué de un deseo así de intenso⁶. Pero entonces, ¿qué es lo que se busca en el amor, en el amado?

Y si cuando están acostados juntos se les presentara Hefesto con sus instrumentos y les preguntara: «¿Qué es lo que deseáis, hombres, obtener el uno del otro?»; y si, al no saber ellos qué contestar, les volviera a preguntar: «¿Acaso lo que anheláis es estar juntos lo más posible el uno del otro, de suerte que ni de noche ni de día os faltéis el uno al otro? Porque si es eso lo que anheláis, estoy dispuesto a fundiros y a unir vuestras naturalezas en una misma, de forma que siendo dos lleguéis a ser uno solo y, mientras viváis, como si fuerais uno solo, viváis los dos en común, y, cuando hayáis muerto, allí también, en el Hades, en lugar de dos seáis uno, muertos ambos en común. ¡Ea!, mirad si es esto lo que ansiáis y si os dáis por satisfechos con conseguirlo»⁷.

¿Es esto lo que realmente queremos?

6. Véanse *ibid.*, 192b-d -pp. 95-96 de la trad. esp. recién cit.-, y Matteo Nucci en Platón, *Simposio*, trad. italiana y notas de dicho M. Nucci, introducción de Bruno Centrone, Einaudi, Turín, 2009, p. 89, n. 143.

7. Platón, *Banquete*, 192d-e, trad. esp. de Fernando García Romero, *op. cit.*, pp. 95-96.

Carencia

Objeto desde siempre de gran admiración, fuente de inspiración constante para poetas, pintores, músicos y filósofos, el *Banquete* constituye una cima indiscutible de la producción platónica. Este diálogo evoca los discursos dedicados a Eros –es decir: al amor– que fueron pronunciados, durante una noche que no se especifica del año 416 a.C. –con la inminencia de una serie de acontecimientos decisivos para la historia de Atenas, desde la profanación de las hermas hasta la catastrófica expedición a Sicilia–, en casa del poeta Agatón para celebrar la victoria de este en el festival de las Leneas. Cuando llegó su turno, Aristófanes optó por relatar la historia de los hombres cortados en dos para celebrar el poder del amor, pero también para hablar de los hombres: para explicar quiénes somos realmente. («La naturaleza humana y sus vicisitudes», dijo⁸; «Lo que los hombres son y lo que creen ser», podríamos retraducir.) Aristófanes era un poeta cómico, el más famoso de Atenas; pero la suya es una historia llena de enseñanzas esclarecedoras... y en última instancia trágica.

Leyendo su relato, la reacción más común consiste en sonreír ante unas fantasías que ofrecen un momento de tregua comparadas con los discursos que anteceden y siguen, más arduos desde las perspectivas teórica y retórica. No solo la propia historia, sino también el lenguaje y las imágenes, contribuyen a esa impresión de ligereza: el hecho de que se corte a los hombres como se corta un huevo con un pelo, el de que la piel se estire con las mismas herramientas

8. *Ibid.*, 189d (p. 90 de la trad. esp. cit.).

que los zapateros usan para alisar las arrugas del cuero, la amenaza de sufrir un rebanamiento adicional y acabar como lenguados... Se trata de una pequeña comedia, de un momento de distracción que poco o nada tiene que ver con los problemas reales, ¿verdad? Pues no. Nada más lejos de lo que aquí está pasando. El discurso de Aristófanes habla de nosotros, cosa que hace adoptando una perspectiva inesperada y, por eso mismo, más incisiva: nos pide que nos miremos a nosotros mismos «como miraríamos a una especie de criaturas lejanas y distintas»...⁹ y así nos ayuda a comprender muchas cosas que normalmente se les escapan incluso a los observadores más atentos.

Es verdad: esos seres esféricos que ruedan moviendo con rapidez sus ocho extremidades y que se reproducen introduciendo sus órganos genitales (masculinos) en la tierra son ridículos, no pueden dejar de provocarnos una sonrisa por su extrañeza. Ahora bien: ¿por qué? ¿Por qué iba a ser la forma esférica más ridícula que la que ahora tenemos? Si se piensa bien, desde los presocráticos hasta Dante la forma circular se ha considerado siempre perfecta, la más divina. Nosotros, en la medida en que somos hombres, nos planteamos la forma humana como la única realmente bella; pero eso es, en el fondo, un juicio basado en la costumbre. ¿Quién y qué establece qué es bello? También cabría señalar que las tentativas de unión sexual entre seres humanos, vistas desde fuera, ¿acaso no resultan igualmente grotescas? Por lo demás, inseminar la tierra probablemente fuese

9. Martha Nussbaum, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Mulino, Bolonia, 1996, p. 341 (ed. original y trad. esp. publicada cit. en p. 191 *infra*, n. 9).