

Amores en pugna: desarrollos y tensiones de la concepción de éros en Esquines y Platón

Contrary loves: developments and tensions regarding the concept of éros in Aeschines and Plato

Milena Lozano Nembrot
Universidad de Buenos Aires
miluloz@hotmail.com

Resumo

En el presente trabajo analizaremos el desarrollo que va desde un éros puramente interpersonal, en los diálogos de Esquines *Alcibiades* y *Aspasia*, hacia el nuevo tipo que propone Platón en el *Fedro*, el amor por las Ideas. Veremos cómo Esquines, en su diálogo *Aspasia*, presenta diferentes especies de éros, los cuales se encarnan en ciertos personajes de esta obra y del *Alcibiades*. Aquí el amor considerado más valioso se desarrollará siempre entre dos personas. A continuación analizaremos brevemente la primera parte de *Fedro* de Platón (237b-257a), en donde se desarrolla el movimiento inverso. Al comienzo, en el discurso de Lisias (230e-234c) y el primero de Sócrates (237b-241d) se mantiene dentro del ámbito interpersonal, aunque ya se observa cierta evolución hacia la relación del éros con las ideas. Proponemos que en este primer discurso de Sócrates se encarna el filósofo amante de Esquines. La diferencia principal entre los dos socráticos radicará en que luego Sócrates dirá un segundo discurso (244e-257b), en donde relacionará directamente el amor por una persona con el amor por el ámbito eidético. Así se genera una tensión en Platón entre dos deseos o amores diferentes, que no encontramos en Esquines, y que será difícil de resolver.

Palavras-chave

Éros; Esquines; Platón; Filosofías Socráticas.

Abstract

Here I intend to analyze the evolution from a conception of interpersonal éros, which can be traced back to Aeschines' *Alcibiades* & *Aspasia* dialogues, to a new concept of éros – the love for the Forms – which appears in Plato's *Phaedrus*. In his *Aspasia* and *Alcibiades* Aeschines presents different types of éros, which are embodied by different characters of these dialogues. In these Aeschenean works love is always conceived as only taking place between people. Afterwards I intend to tackle the conception of éros which emerges from the first part of Plato's *Phaedrus* (237b-257a) where the reverse mechanism is established. At Lysias' speech (230e-234c) and Socrates' first speech (237b-241d) éros is mainly understood as an interpersonal feeling, although some hints regarding the love for the metaphysical Forms might be discovered. For this reason, I maintain that Socrates' speech intends to represent the Aeschenean philosopher lover. In a quite different way Socrates' second speech relates the love for a person with the eidetic love. Thus there is a tension between two contrary types of love in Plato's *Phaedrus* which the philosopher finds hard to compromise.

Keywords

Éros; Aeschines; Plato; Socratic Philosophies.

1. Introducción

El socrático Esquines parece ser el primero en proponer un éros filosófico al aplicar el poder del

deseo amoroso como motor para la indagación sobre la realidad y el conocimiento de sí mismo, y lograr así el mejoramiento personal. Luego otro socrático, Platón, toma este rol del *éros* para el acceso a la filosofía y lo complejiza aún más, relacionándolo con el ámbito trascendente de las Ideas. En el presente trabajo analizaremos este desarrollo que va desde un *éros* puramente interpersonal, en los diálogos de Esquines *Alcibíades* y *Aspasia*, hacia un nuevo amor que propone Platón en el *Fedro*, el amor por las Ideas, el cual producirá una tensión con la concepción del deseo por una persona en particular.

La parte central del trabajo será un análisis de cómo Esquines, en su diálogo *Aspasia*, presenta los diferentes tipos de *éros*, los cuales se encarnan en algunos personajes de esta obra y del *Alcibíades*. Aquí lo considerado más valioso se desarrollará dentro del ámbito interpersonal. En segundo lugar, analizaremos brevemente la primera parte del *Fedro* de Platón, en donde parece desarrollarse el movimiento inverso. Al comienzo, con el discurso de Lisias (*Fedro* 230e-234c) se presenta una relación con el deseo amoroso que lo niega y lo vuelve un valor de cambio. Luego Sócrates, mediante la máscara del amante encubierto (237b), representa un personaje que se preocupa por el bienestar de su amado, pero desde ese lugar critica a un *éros* desmedido y perjudicial (237b-241d). Propondremos que es en este discurso en donde se encarna el filósofo amante que propone Esquines. La diferencia principal entre los dos socráticos radicará en que luego Sócrates dirá un Segundo discurso (244e-257b), en donde relacionará directamente el amor por una persona con el amor por el ámbito eidético, que posibilita el acceso a una verdad de otro orden.

2. Esquines y el camino hacia el *éros* interpersonal

Según Kahn (1994, p. 87), Esquines es el primero en proponer la noción de *éros* filosófico, o al menos, en plasmar el *éros* socrático por escrito. Su carácter y funcionamiento es presentado en los dos diálogos que mejor conservamos de él: *Alcibíades* y *Aspasia*. En ambos encontramos el poder de *éros* en acción, sea a través de Sócrates educando a su amado Alcibíades, sea con Aspasia como guía de Jenofonte y su esposa. Así se conduce a los sujetos en cuestión hacia la filosofía, entendida principalmente como cuidado de sí y mejoramiento moral de uno mismo y de los demás, siempre insertado dentro de un ámbito providencial mayor (Mársico, 2013, p. 48). A partir de la estructura del diálogo *Aspasia*, y su relación con lo desarrollado en el *Alcibíades*, veremos cómo este *éros* filosófico, el mejor tipo de amor considerado, se desarrolla dentro del ámbito interpersonal.

Según Dittmar (1912) y los primeros intérpretes, el tema central de *Aspasia* era la cuestión de género, específicamente la mujer y la relación entre los sexos. A partir de Ehlers (1966) se ha demostrado que el diálogo gira en torno al poder de *éros* y su conexión con el camino hacia la *areté* (Cf. Kahn, 1994, p. 94). Agregamos que, a pesar de que el tema central sí parece ser la potencia de *éros* como vía hacia la filosofía, el rol de la mujer aquí sigue teniendo su importancia. Reconstruiremos la estructura del diálogo a partir de los fragmentos que nos han llegado y los comentarios de los intérpretes.

La obra consiste en una conversación entre Sócrates y Calias, en donde este último le pide un maestro apropiado para su hijo Hipónico (FS 1235).¹ Sócrates le recomienda a Aspasia, famosa hetera o cortesana pareja de Pericles, y todo el diálogo se basa en la justificación por parte de Sócrates de esta particular elección. La estructura de la obra se basa en los tres tipos de testimonios que se conservan (Mársico, 2013, p. 50; Kahn, 1994, p. 96), que propondrán distintas especies de *éros*, encarnados en mujeres famosas: en primer lugar Rodogine y Targelia; luego Aspasia como maestra de sus parejas Pericles y Lisicles; y finalmente Aspasia como guía moral-

¹ Las obras de Esquines se citarán mediante el ordenamiento de los fragmentos socráticos (FS) que propone Mársico (2013) en su traducción.

filosófica de Jenofonte y su esposa.²

Además de ser un personaje controversial de por sí, la elección de Aspasia es especialmente curiosa en el caso de Calias, por las características que podemos saber de él. En *Apología*, Platón lo describe como el “hombre que ha pagado a los sofistas más dinero que todos los otros juntos” (*Apología* 20a-b). Era una persona muy adinerada, asiduo consumidor de los servicios de caros sofistas, así como de heteras. Por eso puede resaltarse el tono irónico de la proposición socrática, donde parece comparar los servicios de los sofistas con los de las cortesanas (Kahn, 1994, p. 96; Elerhs, 1966, p. 40). Cabe destacar, sin embargo, la seriedad de la propuesta de Sócrates, ya que afirma que él mismo frecuenta a esta mujer como maestra en asuntos eróticos, a la manera de Diotima en el *Banquete* de Platón (Kahn, 1994, p. 96). Mársico (2013, p. 88) interpreta que en esta elección por parte de Sócrates hay un llamado de atención sobre los hábitos de Calias de pagar por lo que no tiene precio, de modo trata a la enseñanza de un modo que la prostituye. Podemos agregar que esta actitud por parte de Calias incluye, no sólo una concepción de la enseñanza contraria a la que presentará Sócrates, basada en el *éros*, sino también una particular concepción del amor mismo y los asuntos eróticos. Aquí aparece ya una primera consideración del *éros*, de tono mercantilista, que asociaremos a la sostenida por Lisias en su discurso del *Fedro*.

El primer personaje femenino presentado es Rodogine (FS 1238), reina de los persas, la cual, a pesar de ser un nombre que se repite entre la nobleza de este pueblo, es un caso considerado por la mayoría como ficticio (Mársico, 2013, nota 532). Se la describe como “valiente y temible en sus actos” (FS 1237), y se remarca la despreocupación por los asuntos típicamente femeninos al contar que dejó su peinado a la mitad para ir a calmar a la población que se había levantado. En FS 1238 se remarca la euforia, y su deseo de victoria y de honores entre los griegos, y también vemos una mujer que se corre del lugar de ser amada,³ pero no para colocarse en el lugar de amante en una relación, sino para apuntar su *éros* hacia fuera, hacia la victoria y el poder en sí mismos (Mársico, en prensa: nota 34). Sin embargo, como marca Mársico (2013, nota 534), este *éros* también está asociado con una esfera espiritual, a la que se refiere con su aspecto de “bacante y de fuerza” que le da su cabello suelto de esa manera (FS 1238). Esto se relaciona con la concepción de Esquines, mencionada en su *Alcibíades*, del amor como *theîa moîra* o “designio divino” (FS 1225), punto que retomará y profundizará luego Platón.

Por su parte, Targelia, una “cortesana de épocas jónicas” vuelta reina (FS 1239), posee un *éros* dirigido hacia el poder, pero a través de una relación con un otro, ya que en este pasaje se cuenta que convivió con muchos hombres entre los griegos, a causa de su belleza y su inteligencia. No obstante, esta relación está subordinada a un fin personal de acceder al poder (Mársico, en prensa, p. 06). Este caso es una transición hacia Aspasia, ya que ambas son cortesanas milesias que obtienen el acceso al poder a través de su pareja. La diferencia radicaría en que aquí se hace hincapié en las múltiples parejas de Targelia, mientras que en Aspasia predominan sus dos relaciones estables (Mársico, 2013, nota 534). Por otra parte, el poder aquí presentado ya no se basa en la guerra como Rodogine, sino en relaciones políticas y diplomáticas.

Este *éros* lo encarna también la figura de Temístocles del *Alcibíades* de Esquines. Este diálogo es una charla de Sócrates con Alcibíades, en donde el primero actuará de guía filosófico, a través del *éros* (*día tò erán*), para hacer consciente al joven de sus ignorancia y sus faltas y conducirlo hacia el mejoramiento de sí. La estrategia de Sócrates es atacar el ego de Alcibíades

² En cuanto al objetivo de la primera parte, Kahn (1994, p. 96) interpreta que consiste principalmente en presentar mujeres que pueden tener todas las cualidades de un hombre excepcional. Ésta puede ser en parte la intención de Esquines, ya que el tema de género era un tema común entre los socráticos, pero también, según propondremos aquí, será central para exponer los tipos de *éros*.

³ “Ruega para dominar a los hombres, como lo ha hecho ahora, porque no me parece que ame ser amada” (FS 1238)

apelando a los celos del muchacho, mediante el elogio de la figura de Temístocles, famoso héroe ateniense (FS 1220). Sócrates le muestra que nunca podrá lograr ese nivel de fama y honores, produciendo que Alcibíades se quiebre y rompa en llanto (FS 1223). Sin embargo, Sócrates mostrará luego las fallas de Temístocles que lo condujeron al exilio. Su saber tenía una deficiencia, relacionada con la falta de conocimiento y cuidado de sí mismo (FS 1221). Vemos aquí un *éros* dirigido exclusivamente al poder, el cual no puede generar un cambio profundo en la dimensión anímica del sujeto (FS 1221).

Volviendo al *Aspasia*, a partir del FS 1240 pasamos a la segunda parte, en donde se describe la tarea de Aspasia con sus parejas, Pericles y Lisicles (FS 1242). Aquí vemos una progresión hacia un *éros* relacionado con la política, pero ya en un ámbito interpersonal.⁴ Para reforzar la idea de Aspasia como maestra, Sócrates expone que ella le enseñó oratoria no sólo a Pericles, sino también a su posterior pareja, el campesino Lisicles, que llegó a ser un importante general ateniense. Como bien resalta Kahn (1994, p. 99), las actividades de Aspasia como maestra en este punto están estrictamente relacionadas con su rol de hetera y de mujer seductora que provoca atracción sexual en los hombres. En ciertos fragmentos se muestra cuán devoto era Pericles con ella. Mientras que otros como Antístenes o los comediantes utilizaban esto para demostrar el poder desmoralizador del *éros*, Esquines lo utiliza para desarrollar su teoría de un *éros* filosófico.

Finalmente, la tercera parte es una conversación narrada por Sócrates entre Aspasia, Jenofonte y su esposa (FS 1250). Según la versión de Cicerón (FS 1250), Aspasia le pregunta a cada uno de ellos qué harían si el vecino tuviera algún objeto material mejor que lo que ellos poseen – oro, adornos femeninos, caballos, campos-. Ambos contestan que preferirían las posesiones del otro. El problema es cuando les pregunta qué pasaría si el vecino tuviera mejor mujer o marido que ellos, y allí ya no pueden responder, la esposa de Jenofonte se ruboriza y Jenofonte cae en silencio. Aspasia les responde:

Dado que ambos evitan darme la única respuesta que quisiera escuchar, les voy a decir lo que cada uno piensa. Tú, mujer, quieres tener el mejor marido y tú, Jenofonte, quieres tener la mujer más admirable. Por eso, a no ser que consigan que no haya en la tierra ni hombre mejor ni mujer más admirable, siempre van a querer sobre todas las cosas lo que piensan que es mejor, es decir, ser el marido de la mejor mujer y estar casada con el marido más excelente (FS 1250).

La sabia maestra no está proponiendo un intercambio de parejas, sino que, a partir de esta contradicción y estado de perplejidad en el que dejó a cada uno de los enamorados, se abrirá el camino hacia el mejoramiento personal. En este punto del diálogo encontramos un *éros* propiamente filosófico, ya que la mejora del otro no se da sólo en la esfera externa como la política, como había hecho Aspasia con sus parejas, sino también y especialmente en el interior anímico de cada uno. Aquí se produce una disrupción en los sujetos, que los apela directamente y los deja en un estado de confusión y vergüenza. La única forma de salir de este estado es que cada uno apuesta por un mejoramiento de sí mismo oriente su vida hacia allí.⁵

El personaje de Sócrates en el *Alcibíades* oscila entre este nivel y el anterior, ya que por un lado utiliza el poder del *éros* (*día tò erán*) para llevar al joven protagonista del diálogo hacia el camino de la *areté*, a la manera de Aspasia con Jenofonte y su mujer, pero al mismo tiempo esto es posible “a causa de su amor por Alcibíades” lo cual se asemeja a la relación de Aspasia con

⁴ Kahn (1994, p. 97) remarca que, aunque el rol de Aspasia como maestra de política y retórica de Pericles era un tema común en la época, especialmente en la visión negativa de la comedia, Esquines fue el primero en tomarlo en serio y desarrollar la idea sistemáticamente, como luego hará Platón en el *Menéxeno*.

⁵ Mársico (en prensa, p. 07) define la estrategia de Esquines, tanto aquí como en el *Alcibíades*, como un “*shock mental*” (*mental shock*). Podemos agregar que este shock afecta fuertemente a nivel corporal, que se ve en el rubor de la esposa de Jenofonte, y también en las lágrimas de Alcibíades en el diálogo homónimo.

sus parejas en el segundo nivel (FS 1225 y 1226). A partir de este desarrollo, vemos que para Esquines el amor considerado más valioso se desarrolla siempre dentro del ámbito interpersonal, sea entre una pareja o con la guía de un conocedor en asuntos eróticos.

3. Platón y el camino hacia el éros eidético

Ahora nos dirigimos brevemente al *Fedro*, en donde Platón parece desarrollar el movimiento inverso, o en verdad, parte de donde ha llegado Esquines, para dirigir el tratamiento del éros hacia aspectos novedosos. Analizaremos esta progresión a través de los tres discursos de la primera parte de este diálogo.

En primer lugar, en el discurso de Lisias⁶ (*Fedro* 230e-234c), aparece una relación con el deseo amoroso que lo niega y lo vuelve mercancía. Este retórico argumentará a favor de la tesis que afirma que “hay que beneficiar al no-amante más que al amante” (231a). En la elección entre ambos se puede vislumbrar determinado criterio de elección de relación que de tono “mercantilista”, basado en un cálculo estadístico: una ventaja entre los que no son amantes es que son muchos más que los que aman, por lo cual el muchacho tiene más “oferta” para elegir; también un punto clave es la “devolución de favores” que el amante quizás no hace si se le pasa el enamoramiento, mientras que el no amante, por estar atado por esta especie de contrato racional siempre cumplirá con su palabra. El objetivo es que surja un provecho para ambos, basado en decisiones puramente racionales.⁷ Esta concepción del éros la podemos relacionar con el personaje de Calias en el *Aspasia* de Esquines, con las características que ya vimos, que constituyen al amor y la enseñanza.

Luego, en su primer discurso, Sócrates dice que repetirá la tesis de Lisias, modificando sólo la parte formal o retórica. Sin embargo, al comienzo del discurso, explica que hará un *mythos*, una historia, que cuenta de un “muchachito hermoso con muchos amantes y uno, artero, lo convence de que no lo amaba y de que debe complacer al que no lo ama” (237b). Este punto causa muchas controversias, ¿qué está queriendo decir Sócrates con este gesto? Según Castello (2004) aquí la filosofía revela la verdad engañadora de la retórica, que se autorefuta. Rowe (1986, p. 08), explica que aunque este primer discurso de Sócrates es rechazado al principio, es rehabilitado en la segunda parte del diálogo, como ilustración de ciertos aspectos del método retórico apropiado, y además como una descripción de un tipo de amor particular distinto del ideal, pero compatible con el presentado en el segundo discurso. De esta manera, el primero y el segundo discurso de Sócrates se complementarían para formar el paradigma de hacer discursos.

Como bien subraya Poratti – también Castello, pero en otro sentido –, el cambio de persona por el amante disimulado conlleva necesariamente un cambio de temática. Lo que se estaría señalando es que no puede haber afecto del no amante, por lo tanto sólo habrá elección entre dos tipos de amor, uno mejor que el otro. Para este intérprete, el primer discurso de Sócrates tiene un carácter ambiguo y es un discurso de transición, ya que representa el *éthos aristocrático* tradicional, el cual Platón reconsidera frente al escepticismo de su época, pero que tiene que ser refutado y superado.

Poratti realiza una interpretación interesante en donde distingue cuatro tipos de

⁶ Es curioso que el Lisias histórico parecía tener una relación antagónica con Esquines (Mársico, 2013, p. 44) Quizás podríamos pensar que al poner a este personaje en un diálogo de esta temática, Platón está defendiendo de alguna manera a su compañero socrático.

⁷ Según Poratti (2010, p. 296), el discurso de Lisias presenta una “racionalidad perfectamente lúcida” y propone una “relación contractual”, un intercambio de placer sexual, con la promesas de beneficios de otro tipo. Este discurso representaría el *éthos del desencanto*, coherente con la democracia conservadora restauradora del siglo IV que vivía Platón, el cual vacía el *éthos* de la *paideia* tradicional – el no amante acepta los valores pero como convencionales y los convierte en mercancías de intercambio–.

amantes.⁸ Más allá de estas distinciones, algunas quizás difíciles de encontrar en el texto platónico, tomaremos la que se refiere al que llama “amante socrático” representado en este discurso. Aunque coincidimos con Poratti en que este *éros* podría ser representante de la relación tradicional entre *erastés* y *erómenos*, con todos los valores morales que esta implica, llamarlo “socrático” puede traer problemas, ya que tenemos distintos Sócrates presentados por los distintos socráticos y a su vez también dentro de las obras de cada uno de ellos. Platón, por ejemplo, presenta a un Sócrates con una ironía erótica que invierte la relación y cambia la estructura tradicional de las relaciones. Lo que sí podemos afirmar es que aquí se ubicaría el Sócrates de Esquines. En el *Alcibíades*, Sócrates encarna un *éros* filosófico, pero que se mueve dentro de un ámbito interpersonal, y en una relación tradicional entre amante y amado, no se produce la inversión que vemos en el Sócrates platónico de los diálogos de juventud como *Alcibíades*, *Lisis* o *Cármides*, o en su teorización sobre el *éros* en *Banquete* y *Fedro*. También Aspasia en su rol de experta en asuntos eróticos se mantiene en este nivel al guiar hacia la virtud a Jenofonte y su esposa.

Hasta esta parte del diálogo las concepciones de *éros* expuestas se desenvuelven entre dos personas. Pero Platón continúa el tratamiento del tema haciendo decir a Sócrates un segundo discurso (243e-257b), en donde plantea una dimensión novedosa del amor y la filosofía. Aunque un desarrollo y análisis de este complejo discurso excede la intención de este trabajo, podemos anticipar algunas cuestiones a modo de conclusión.

4. Conclusiones: Tensión entre *éros* eidético y *éros* interpersonal

En su segundo discurso, Sócrates define al *éros* como *manía* divina, una locura enviada por los dioses, a través de la cual nos llegan grandes bienes (244a). Esto nos recuerda al *éros* como designio divino (*theía moíra*) del *Alcibíades* de Esquines, en donde también se ve la dimensión providencial que se le otorga a la fuerza erótica como deseo de mejoramiento del otro (FS 1225 y 1226). En las obras de los dos socráticos analizados se relaciona al *éros* con una fuerza divina, pero Platón profundiza y especifica este aspecto al relacionarlo directamente con el ámbito de lo que verdaderamente es: las Ideas. A diferencia de Esquines, que permanece en una filosofía puramente práctica, orientada al objetivo existencial del mejoramiento de uno mismo y de los demás, Platón se ocupa de un profundo examen ontológico-metafísico, plasmado en la Teoría de las Ideas. De esta manera, encontramos otro tipo de amor, el amor por las Ideas, que a primera vista parecería “superar” al amor interpersonal.

Es muy discutido por los intérpretes cómo se relacionan estas dos concepciones sobre el *éros*, y algunos de ellos – por ejemplo, Vastos (1981) – interpretan que el amor interpersonal es superado y reemplazado por el amor por las Ideas, considerando a la persona amada como un mero medio para el acceso al conocimiento de la verdadera realidad.

Lo que proponemos aquí, a modo de conclusión y de línea a investigar en posteriores trabajos, es que Platón no elimina la dimensión interpersonal, sino que ésta forma parte de la concepción del amor valorada por este filósofo. La vemos muy presente en este discurso de Sócrates, en donde relata detalladamente lo que ocurre en el enamoramiento entre dos personas, considerando este proceso valioso en sí mismo, y no un mero el acceso al conocimiento de las Ideas. Pero a su vez, el amor por la verdad efectivamente parece entrar en conflicto con el amor por la otra persona, ya que Platón es ambiguo respecto del rol del otro en

⁸ Poratti, en una interpretación bastante particular, distingue entre cuatro tipos de amantes: el amante lisíaco, atolondrado y mediocre; el amante sistemático y racional condenado por Sócrates; el amante platónico del segundo discurso de Sócrates; y el amante socrático, que vendría a ser este amante disimulado del primer discurso de Sócrates. Este es el *erastés* social y políticamente aceptado, que encarna la moderación y la *philia* arcaica.

la contemplación de las Ideas.⁹ Así se genera una tensión en Platón entre dos amores diferentes, que no encontramos en Esquines, y que no será fácil de resolver.

Referencias

- BURNET, J. *Platonis opera: recognovit brevisque adnotatione critica instruxit*. Oxford: Oxford Classical texts, 1900-7.
- CASTELLO, L. A. Dialéctica frente a retórica en el primer “contradiscurso” de Sócrates: Platón, ‘Fedro’ 237a-241d [inédito], 2004.
- DITTMAR, H. *Aeschines von Sphettos: studien zur Literaturgeschichte*. Berlin: Weidmann, 1912.
- EHLERS, B. *Eine vorplatonische Deutung des sokratischen Eros: der Dialog Aspasia des Sokratiker Aischines*. Munich: Beck, 1966.
- FIERRO, M. A. Los privilegios de los amantes. *Nova Tellus*, v. 24, n. 2, p. 167-195, 2006.
- GARCÍA GUAL, C.; MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M.; IÑIGO LLEDÓ, E. *Platón. Diálogos I: Fedón, Banquete, Fedro*. Madrid: Gredos, 2004.
- KAHN, C. H. Aeschines on socratic eros. In: WANDER WAERDT, P. (Ed.) *The socratic movement*. Ithaca: Cornell University Press, 1994. p. 87-107.
- KAHN, C. H. *Plato and the socratic dialogue: the philosophical use of a literary form*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- MÁRSICO, C. Shock, erotics, plagiarism and fraud: aspects of Aeschines of Sphettus’ philosophy. In: DE LUISE, F.; STAVRU, A.; MOORE, C. (Eds.) *Socrates and the Socratic Dialogue*. Milano: Limina Mentis, en prensa.
- MÁRSICO, C. *Filósofos socráticos, testimonios y fragmentos. II - Antístenes, Fedón, Esquines y Simón*. Buenos Aires: Losada, 2013.
- PLATÓN. *Apología de Sócrates*. Trad. Eggers Lan. Buenos Aires: Eudeba, 1998.
- PORATTI, A. *Platón. Fedro*, edición bilingüe con introducción y notas. Madrid: Akal, 2010.
- ROWE, C. J. Philosophy, love and madness. In: GILL, C. (Ed.) *The person and the human mind: issues in ancient and modern philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1990. p. 227-246.
- ROWE, C. J. *Plato, Phaedrus*. Introd., trad. y com. Warminster: Aris & Phillips, 1986.

⁹ Esta ambigüedad se ve bien en el *Banquete*, especialmente en el discurso de Diotima. Sin embargo, en el *Fedro* parece enfatizar más la relación de pareja.