



Dietética filosófica y literatura simposiáca

Philosophical dietetics and symposium literature

Ángel Octavio Álvarez Solís

Instituto de Estética, Pontificia Universidad Católica de Chile

Correo electrónico: angel.alvarez@uc.cl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4685-6176>

Resumen

El presente artículo forma parte del proyecto de investigación INICIO-2022-18. *“Dietética. Fenomenología Histórica Del Comer y Epistemología Del Gusto Culinario”* financiado por la Vicerrectoría de Investigación de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

19

La dietética es un campo filosófico fértil para indagar en las condiciones materiales del sujeto contemporáneo. No está acotada a la filosofía moral ni a las estéticas del gusto al uso, pues la mayoría de los debates morales contemporáneos deslindan a la dietética de las éticas del cuidado. Esta consideración impide que la dietética pueda ser concebida como una reflexión crítica sobre la alimentación como un problema filosófico. Si la dietética fue históricamente una disciplina filosófica que estuvo dedicada a la reflexión teórica entre ética, estética y alimentación, la filosofía



práctica contemporánea olvidó estos temas por considerarlos problemas “menores”, problemas de solución técnica ---no normativa---, o problemas con poco rendimiento filosófico. Por consiguiente, la rehabilitación de la dietética como disciplina filosófica parte del supuesto de que la pregunta por el régimen correcto y la forma de vida han estado filosóficamente asociados entre sí.

Palabras clave

Dietética, filosofía contemporánea, filosofía práctica, filosofía teórica, ética

Abstrac

20

This article is part of the research project INICIO-2022-18. "*Dietetics. Historical Phenomenology of Eating and Epistemology of Culinary Taste*" funded by the Vice-Rector for Research of the Pontifical Catholic University of Chile.

Dietetics is a fertile philosophical field to investigate the material conditions of the contemporary subject. It is not limited to moral philosophy or the aesthetics of taste, since most contemporary moral debates separate dietetics from the ethics of care. This consideration prevents dietetics from being conceived as a critical reflection on food as a philosophical problem. If dietetics was historically a philosophical discipline that was dedicated to theoretical reflection between ethics, aesthetics and food, contemporary practical philosophy forgot these topics as it



considered them "minor" problems, problems of technical solution ---not normative---, or problems with little philosophical performance. Therefore, the rehabilitation of dietetics as a philosophical discipline is based on the assumption that the question of the correct diet and the way of life have been philosophically associated with each other.

Keywords

Dietetics, contemporary philosophy, practical philosophy, theoretical philosophy, ethics

Introducción

La dietética es un campo filosófico fértil para indagar en las condiciones materiales del sujeto contemporáneo. No está acotada a la filosofía moral ni a las estéticas del gusto al uso, pues la mayoría de los debates morales contemporáneos deslindan a la dietética de las éticas del cuidado. Esta consideración impide que la dietética pueda ser concebida como una reflexión crítica sobre la alimentación como un problema filosófico. Si la dietética fue históricamente una disciplina filosófica que estuvo dedicada a la reflexión teórica entre ética, estética y alimentación, la filosofía práctica contemporánea olvidó estos temas por considerarlos problemas "menores", problemas de solución técnica ---no normativa---, o problemas con poco rendimiento



ARTÍCULO

filosófico. Por consiguiente, la rehabilitación de la dietética como disciplina filosófica parte del supuesto de que la pregunta por el régimen correcto y la forma de vida han estado filosóficamente asociados entre sí.

Aunque su origen puede rastrearse en los debates filosóficos de la Grecia Clásica, la dietética ha sido una variante histórica de la filosofía moral que, junto con la cosmética y la ascética, preguntan por las condiciones éticas acerca de la forma de vida *correcta*. La pregunta por el *régimen* adecuado constituyó un elemento central de la ética antigua que, posteriormente, fue transformada en un debate teológico por la filosofía medieval y convertida en una forma de saber por la epistemología moderna. Precisamente, el presente artículo busca problematizar porqué la dietética es una cuestión histórica con alto rendimiento filosófico, específicamente cuestionar porqué la dietética dejó de ser una disciplina filosófica para convertirse en un área secundaria de las ciencias de la salud. Una de las conjeturas filosóficas de este artículo es que la dietética, entendida como la unidad entre la ética y la estética en la construcción interna de sí, constituye una forma de explicación fenomenológica de la relación que establece el sujeto entre el cuerpo, el régimen de vida y la alimentación. Por tal motivo, el artículo revisa los fundamentos filosóficos de la dietética antigua y la relación de la literatura simposiaca para indagar en las razones que convirtieron esta disciplina moral en un problema epistemológico. La dietética no desaparece con el mundo antiguo. En la Modernidad, la dietética como filosofía práctica se transformó en una variante de la filosofía teórica, en un problema epistemológico acerca de la jerarquía filosófica de los sentidos: el rendimiento



ARTÍCULO

cognitivo del sentido del gusto. La dietética clásica fue sustituida por una epistemología del gusto. Por lo anterior, el artículo está dividido en dos partes. La primera parte rastrea el vínculo moral entre el concepto de dieta y el de régimen correcto en algunos exponentes de la filosofía antigua. La segunda parte problematiza el lugar filosófico del “banquete”, especialmente de la literatura simposiaca y su resignificación por parte de Soren Kierkegaard, para explicitar el vínculo entre los placeres de la mesa como condiciones materiales y anímicas del discurso filosófico. Finalmente, el artículo concluye

En contraste, la filosofía práctica contemporánea no está demasiado interesada en la elucidación de la *dieta* como concepto normativo. Aunque la mayoría de los problemas dietéticos del helenismo fueron reconducidos al campo de las ciencias de la salud, por su fuerte carga ética, estética y ontológica., el concepto de *dieta* necesita volver a ser discutido filosóficamente, pues la *dieta* con sus dilemas normativos no es más un concepto disputado abiertamente por la filosofía moral o por las éticas contemporáneas. Como concepto, la *dieta* es asumida desde una perspectiva instrumental como si fuese un término neutro, técnico y libre de condicionantes éticos. El problema es que la *dieta* no es un concepto neutral. Por ejemplo, recuérdese cualquier experiencia médica en los que exista algún problema relacionado con la alimentación: cuando el paciente asiste con el profesional de la salud no sólo encuentra recomendaciones nutricionales o medios farmacológicos para eliminar la enfermedad, sino que el médico ofrece, explícita o implícitamente, consejos morales, fórmulas éticas, prescripciones sobre la forma de vida y, sobre



todo, denuncias dietéticas. Hoy día, el médico tiene una autoridad ética y epistémica sobre las formas de vida y el régimen correcto que, antaño, pertenecían al filósofo.

Dieta y régimen correcto en la filosofía antigua

Lejos de la simplificación nutricional contemporánea, la *dieta* fue históricamente un concepto médico-filosófico con un profundo alcance ético-político. Para la cultura griega, la *dieta* o *diaítia* (δίαιτᾶ) remite a la noción de *modo de vida* con múltiples variantes: forma de vivir, estilo de vida y régimen. Un concepto normativo que prescribía que cualquier viviente, particularmente el animal humano, debe dotar de una forma o un modo a su propia existencia para que pueda ser cualificada como “humana”, pues no todos los animales humanos adquieren el estatuto político de “humano”. De manera que la δίαιτᾶ constituía una de las condiciones originarias para la *humanitas*, para la participación de la especie humana como forma de vida altamente cualificada. Sin *diaítia*, no existe la posibilidad de dotar un modo a la vida, de seguir un régimen que permita garantizar la existencia de manera correcta. Algunas de las preguntas sobre el régimen correcto, vinculado directamente con las prácticas alimentarias, se encuentran en la *literatura dietética*.

La literatura dietética de la Antigüedad fue prolífica, aunque se conservan pocos manuscritos (Jaeger, 1985, pp. 817-818). Por referencias indirectas ubicadas en el *Corpus Hipocraticum*, sabemos de la existencia de obras dedicadas exclusivamente



ARTÍCULO

a la dieta, ya que formaban parte del tratamiento de enfermedades y de la explicación empírica de la salud. Terapéutica y medicina antigua unidas por un mismo tópico filosófico. Estos tratados, cuya influencia de Anaxágoras, Empédocles, Arquelao y los pitagóricos es relevante según las primeras investigaciones filológicas (Molina 2010), tienen una profunda argumentación filosófica más que médica. La dietética tuvo un origen netamente filosófico. Por ejemplo, la doxografía hipocrática registró el manuscrito de Demócrito, *Sobre la dieta y los regímenes* (περὶ διαίτης ἢ διαιτητικόν), como la primera obra dietética. Un manuscrito lamentablemente perdido. Según narran las fuentes hipocráticas (*Corpus Hippocraticum* 1923), el texto de Demócrito es estrictamente especulativo y adolece de argumentaciones empíricas acerca de la alimentación. Por esta razón, la primera obra de dietética filosófica es simultáneamente una obra de dietética médica: el *Perí Diatés* (περὶ διαίτης) atribuido a Hipócrates alrededor del 400 a. C. (Hipócrates, 1987). Lo relevante de este primer tratado dietético es que, además de ser la máxima enciclopedia dietética del mundo antiguo, Hipócrates argumentó que la dietética tiene su origen en la necesidad antropológica de curar enfermedades y en la obligación *filosófica* de llevar una forma de vida buena (Hipócrates, 2003).

25

En consecuencia, la relación entre los alimentos, la forma de vida y la dialéctica entre la salud y la enfermedad permitieron a los hipocráticos postular una tratadística médica con una rigurosa fundamentación filosófica. Precisamente, una de las implicaciones de los libros dietéticos del *Corpus Hippocraticum* fue asumir que la medicina es más que una simple *téchne*, puesto que constituye una ciencia



ARTÍCULO

empírica con profundas implicaciones filosóficas y, simultáneamente, defiende que la *dieta* (*diaitía*) es un concepto moral basado en la experiencia prudencial de los humanos. La salud física del cuerpo es inseparable de la salud moral del alma. La *dieta* es un concepto normativo en el que confluye una dimensión técnica y un registro deliberativo incentivado por lo que Aristóteles denominó “razonamiento práctico” (Aristóteles, 2016). Por consiguiente, el problema con la formulación “ontológica” de los modos de vida de la antigüedad grecolatina es que la *diaitía* era un concepto disputado entre filósofos, médicos y moralistas, pues la frontera entre el cuerpo sano, la vida buena y el régimen correcto dependía de una forma común de entender la política entre los antiguos: las artes de *gobierno*.

El concepto griego de *gobierno* (*kubernao*) es similar al concepto romano de *regimen* en la medida que ambos suponen la dirección, la administración y conducción precisa de una nave, un cuerpo o un gobierno. De ahí que exista una continuidad política entre la noción de régimen *político*, régimen *alimenticio* y régimen *corporal*, pues la distinción entre *gobernar* y *seguir un régimen* es básicamente una variación en el objeto de conducción política: entre *gobernar un pueblo* y *seguir un régimen alimenticio*, la diferencia depende de la cantidad de cuerpos ordenados y no de los sujetos que lo detentan. La dietética, entonces, pregunta por la práctica del gobierno del cuerpo según los alimentos, el sueño y los hábitos sexuales del individuo. En cambio, la política disputa la práctica de gobierno según la diferencia entre gobernantes y gobernados, entre los que mandan y obedecen a partir de los usos del cuerpo (Agamben, 2017). Por lo tanto, la política es regulación de los



cuerpos y el cuerpo un objeto material en el cual es posible instituir un orden político con base en principios éticos fundamentados en la dieta, una *diét-ética*.

Por ejemplo, para Jenofonte, el célebre comediógrafo de la Antigüedad quien presentó un Sócrates que come, baila y se embriaga —a diferencia del Sócrates platónico más ascético y moderado—, la relación entre alimentación y política es originaria de la comunidad. En su *Memorabilia*, conocida en castellano como *Recuerdos de Sócrates*, Jenofonte estableció que el modo de comer está vinculado con la dignidad moral del ser humano en la medida que la ética alimentaria es un reflejo de la política, pues expresa la relación del individuo con su comunidad. No se trata, exclusivamente, de que la persona moderada sea la indicada para la posición de mando (Jenofonte, 2010: 28), que un buen amigo es quien domine su estómago (Jenofonte, 2010: II, 36), o que el comer con lujos sea moralmente condenable al generar un *opsophagos* (la persona que rompe el equilibrio de la sociedad debido a que arrebató los alimentos al resto), sino que las maneras de comer son el criterio supremo para fundamentar el origen de la política. En boca del filósofo, Jenofonte expresó este vínculo originario entre dieta y política:

Sócrates: escúchame, Aristipo, si tuviéramos que encargarte de educar a dos jóvenes, uno para ser capaz de gobernar y el otro para no intentarlo siquiera, ¿cómo educarías a uno y otro?; ¿quieres que empecemos el examen por la alimentación, o sea, por los primeros elementos como quien dice? Aristipo respondió: — Efectivamente, a mí la alimentación me parece que es un principio, ya que nadie podría vivir si no se alimentara. ¿Es lógico entonces,



ARTÍCULO

que, a uno y otro, cuando llegue el momento, les entre el deseo de tomar alimento? — Es lógico. — ¿Y a cuál de los dos acostumbraríamos a subordinar la satisfacción del estómago a la gestión de un asunto urgente? — ¡Por Zeus!, al que está siendo educado para gobernar, a fin de que los asuntos de Estado no queden sin despachar durante su gobierno (Jenofonte, 2010, p. 29).

En sintonía con la imagen dietética de la política en Jenofonte, Aristóteles igualmente sostuvo en la *Política* que la relación entre régimen político y régimen alimenticio es originaria porque depende de la forma en la que los cuerpos son distribuidos en la ciudad (*polis*) a partir de la capacidad para generar *comidas en común*. Si la amistad es el fundamento de la comunidad política, aseguró Aristóteles, se sigue que la comida entre amigos es el comienzo de una asociación entre ciudadanos libres e iguales. La comensalidad es así el acto fundante de la comunidad política:

28

Las comidas en común tuvieron, pues, su origen en Italia. La división de los ciudadanos por clases viene de Egipto, pues el reinado de Sesostris es muy anterior al de Minos. Debe creerse por lo demás, que en el curso de los siglos los hombres han debido idear estas instituciones y otras muchas con frecuencia o, por mejor decir, una infinidad de veces. Por lo pronto, la misma necesidad ha sugerido precisamente los medios de satisfacer las primeras exigencias de la vida, y una vez adquirido este fondo, los perfeccionamientos y la abundancia han debido, según todas las apariencias, desenvolverse en la misma proporción; y es por tanto una consecuencia muy lógica el creer esta



ley aplicable igualmente a las instituciones políticas (Aristóteles, 1998, pp. IV-IX).

Con base en lo anterior, puede argumentarse que no todos los individuos pueden ser miembros de la comunidad de comedores públicos, de la comensalidad como asociación cívica. Precisamente, la amistad como criterio de igualdad no tiene un alcance universal en la Antigüedad. Lo *iguales*, *lo hoi hómoioi*, eran los individuos que poseían derechos de ciudadanía obtenida por nacimiento, cuya educación recibida como parte de una élite ilustrada, les permitía asistir a las comidas públicas. De manera que para participar en las comidas en común no sólo era necesario disponer de una renta para proveer los gastos de las viandas, sino que se requería participar de la *isegoría* como condición política fundamental. Los *iguales*, entonces, podía participar de las comidas en común; mientras que los *hypomeíones*, al no disponer de derechos políticos, podían asociarse para comer de manera privada pero nunca como un bien público.

La referencia de Jenofonte y Aristóteles permite mostrar el vínculo originario entre dieta y política que, en la modernidad comenzó a desvanecerse, pero que con las actuales preocupaciones sobre los estilos de vida de la sociedad contemporánea adquieren mayor pertinencia política y vigencia histórica. Pensar políticamente en los estilos de vida implica cuestionar el vínculo profundo entre alimentación y política. Por ello, no es un asunto menor preguntarse por qué la dieta dejó de ser un concepto central de la teoría moral contemporánea, a pesar de poseer un fuerte componente normativo, y dejar que la nutrición detente el monopolio sobre el saber



ARTÍCULO

de los cuerpos, la alimentación y el gusto. De hecho, el traslado del monopolio del saber legítimo sobre la alimentación a la nutrición —una técnica médica con variaciones epocales que dependen de los intereses del mercado— constituye una manera inocente de robustecer la autoridad política del saber médico —pocas veces cuestionada en nuestra época— y, por ende, una forma de servidumbre voluntaria que convierte la pregunta por el régimen correcto en una pregunta técnica, antes que filosófica o política. Como he intentado probar, la definición médica y moral de la dieta en la Antigüedad no estaba claramente delimitada, puesto que la dieta era un problema filosófico con un alcance médico, ético y político. Ese alcance de la pregunta dietética suponía mayor deliberación por parte de los individuos y las comunidades sobre qué implica comer y qué potencia el comer en comunidad. Sin embargo, el punto más relevante de la dietética antigua en comparación con nuestra época es que las prácticas culinarias son problemas ético-políticos y no exclusivamente un asunto de gustos o preferencias de mercado. La dietética no es un juicio de gusto como pensaría cierta ética moderna; por el contrario, la dietética es una modalidad de las artes de la existencia ya que su impacto reflexivo, antes que histórico o médico, es estrictamente político debido a que de los hábitos culinarios y las formas de comensalidad se desprende la forma de vida de una comunidad. La comunidad depende en gran medida de la articulación social que los alimentos introducen en las prácticas de significación política.

30

Para ser más preciso aún, la Modernidad transformó la dietética en una variante de la filosofía teórica, en un problema epistemológico acerca de la jerarquía



ARTÍCULO

filosófica de los sentidos y no en un problema del razonamiento práctico, tal como se pensó en la antigüedad. Para la modernidad, la dietética permite medir el rendimiento cognitivo del sentido del gusto y no el alcance normativo de la dieta en las artes de la existencia. El problema con esta variación histórica es que la dietética clásica fue sustituida por una epistemología del gusto y, en esta operación metodológica, las gastronomías populares perdieron rendimiento teórico, ético y político, ya que el gusto requiere un trabajo de “perfeccionamiento intelectual” que las clases populares no están en condiciones de anticipar. Si la dietética se convierte en juicio de gusto, el gusto popular, plebeyo y democrático tiende a ser considerado “inferior” en la medida que el juicio estético de gusto supone una escala ontológica con base en la jerarquía occidental de los sentidos.

En consecuencia, una de las lecciones contemporáneas la dietética filosófica es que la pregunta por el régimen correcto y la forma de vida han estado históricamente asociadas entre sí. Esta manera “abstracta” de plantear el problema entre alimentación y política comienza a admitir legibilidad hoy día que el problema nuestras formas de vida admite la pregunta “concreta” acerca de si es políticamente adecuado continuar con nuestros *estilos de vida* dada la crisis climática y las condiciones de precariedad mundial. Si la dietética fue históricamente una disciplina filosófica que estuvo dedicada a la reflexión teórica entre ética, política y alimentación, la filosofía de la comida, la antropología de la alimentación y la epistemología de los saberes culinarios no debe recluir el alcance de los problemas dietéticos a un asunto estrictamente médico o nutricional, pues la relación entre



ARTÍCULO

política y alimentación no es un problema técnico, sino uno de tipo teórico, retórico y normativo. La dieta no es un concepto neutral. Piénsese, por ejemplo, cualquier experiencia médica en los que exista algún problema relacionado con la alimentación: cuando el paciente asiste con el profesional de la salud no sólo encuentra recomendaciones nutricionales o medios farmacológicos para eliminar la enfermedad, sino que el médico ofrece, explícita o implícitamente, consejos morales, fórmulas éticas, prescripciones sobre la forma de vida y, sobre todo, denuncias dietéticas. Actualmente, el médico tiene una autoridad dietética y epistémica sobre las formas de vida y el régimen correcto que, antaño, pertenecían al filósofo o a la autoridad política. Disputar a la nutrición el saber dietético permite democratizar el gusto con base en la experiencia de las clases subalternas. Incluso, el vocabulario médico y la semántica de la nutrición contemporánea están “cargadas” de metáforas filosóficas, supuestos éticos, prejuicios morales y concepciones sobre el bien, la felicidad y el bienestar social que merecen una interrogación política. Por tal motivo, más que responder por qué las ciencias de la nutrición capturaron la pregunta sobre la forma de vida correcta según criterios alimenticios de la química contemporánea o por qué el médico es el profesional indicado para prescribir una orientación en el régimen alimenticio, quizá resulta más relevante cuestionar por qué las maneras de comer son manifestaciones políticas de los diferentes estilos de vida. La dietética es una teoría política de las formas de vida, una *práctica teórica* que permite plantear y resolver algunos problemas éticos, estéticos y políticos de la alimentación con base en la pregunta por el régimen correcto.



El banquete como género filosófico

El simposio o banquete como género filosófico es poco frecuentado hoy día. Una anomalía discursiva. Un vestigio de las formas de exposición filosófica propias de las culturas de oralidad. Contra el “tratado” de la filosofía medieval o el “sistema” de la filosofía clásica alemana, la literatura simposiaca apareció como un género “menor” colindante con la epístola, la diatriba y la arenga. Sin embargo, las formas de exposición de la Antigüedad no necesariamente son incompatibles con la argumentación filosófica más rigurosa. Los banquetes de Platón, Jenofonte o Plutarco en la antigüedad o los de Erasmo, Vives y Kierkegaard en la modernidad son un testimonio de esta vitalidad. La lección última de quienes optaron por el simposio como forma filosófica prueba que filosofía puede manifestarse de múltiples maneras, sin un objeto definido y sin ningún reparo por cumplir una supuesta “ley del género”.

33

Por lo pronto, cabe advertir que, aunque existen rudimentos de este género en Homero ---el género fue empleado inicialmente como un modo poético idóneo para la práctica de la lírica griega---, el *simpósion* adquirió, en tiempos de Platón, una forma canónica de presentación. Contrario a la versión moderna delineada en nuestros congresos de filosofía, un *simpósion* no es estrictamente una cena o un banquete con diálogos filosóficos ocasionales. Suponer esta equivalencia implica confundir un *symposium* (una congregación filosófica acompañada de comida, bebida, espectáculos corporales y, en ocasiones, prácticas sexuales) con una *deípna* (una fiesta común o una borrachera promedio). Para ser más preciso: todo *symposium*



ARTÍCULO

implica una *deípna*, pero no toda *deípna* es un *symposium*. Por esta razón, cabe preguntarse ¿cuál es el criterio que permite distinguir entre un banquete común y un banquete filosófico? ¿Basta con pronunciar discursos filosóficos para que estemos en la presencia del género? La respuesta es sencilla, aunque precisa: el *simpósion* es un género de literatura filosófica con reglas de composición muy estrictas: reglas formales y reglas contextuales.

Un simposio es un texto literario, no la recreación fidedigna de un acontecimiento. Un simposio es un texto filosófico con fines didácticos, no una puesta en escena de pluralismo de argumentos. Esto quiere decir que un simposio, inevitablemente, busca establecer un argumento definitivo o una tesis central, aunque la multiplicidad de discursos genere la tentación de una falta de solución o de una aporía. Por tal motivo, un simposio es un texto filosófico-literario en el que el autor imagina una situación festiva ---principalmente una reunión entre varones con amplio reconocimiento público--- para que, posterior a la cena, exista una discusión filosófica donde predomine un acenso de cuestiones materiales a problemas espirituales. El final de un simposio ---como recuerda el lúdico Banquete de Jenofonte y no el reprimido banquete platónico-- requiere de un espacio en el que las pasiones emerjan como condición de la vida filosófica. Un espacio propicio para el despliegue del *pathos* según los fines filosóficos propuestos: un Sócrates borracho, casi mala copa, o un Sócrates controlado, digno de la máxima pureza filosófica. Jenofonte o Platón están en discusión aquí.



ARTÍCULO

Independientemente de los desenlaces simposiales, la estructura formal de un simposio, cuyas reglas de composición permiten pocos cambios, radica en la organización de por lo menos tres discursos y máximo nueve –no menos que las gracias y no más que las musas---. El orden de exposición es ascendente ---del discurso con menor a mayor importancia—sin que, necesariamente, el último discurso coincida con la preferencia o la tesis del autor. En tal caso, lo filosóficamente relevante de un simposio es que existen premisas implícitas compartidas por todos los asistentes y premisas explícitas donde surgen las divergencias filosóficas. El autor muestra cuándo las premisas son compatibles y cuando son ocasión de un desacuerdo profundo.

Como sabemos, Kierkegaard escribió un simposio en clave cristiana o, si se quiere ser más cauto, construyó un texto filosófico que pertenece al género simposiaco de la modernidad romántica. Un texto “estético” con profundas implicaciones éticas. Por esta razón, no es extraño que, junto con *Diario de un seductor*, *In vino veritas* sea interpretado por muchos críticos como un texto propio del “estadio estético”. El libro es ubicado, rápidamente, como un diálogo directo con el *Banquete* de Platón. Sin embargo, la conjetura que me interesa poner a circular -- una conjetura heurística más que hermenéutica, ya que no soy un especialista en Kierkegaard, acaso un lector entusiasta--- es que, probablemente, *In vino veritas* tenga como eje de discusión el *Banquete* de Jenofonte y, sobre todo, que la discusión kierkegardiana sobre el vino sea un asunto más del estadio ético que del estético.



El *Banquete* de Platón tiene muchos problemas para que sea, *stricto sensu*, un simposio (Platón 2010). El banquete más famoso de la historia no es un *simpósion*. Por un lado, el error de apreciación proviene de una mala traducción inglesa y francesa del siglo XIX --la traducción de Percy Shelley en 1887 (*The Banquet*) y de L. Robin *Le Banquet*---, cuyo título es una invención posterior al diálogo, ya que el término tiene una connotación negativa en los textos platónicos por su carácter órfico --- piénsese en el “Banquete de los justos” en la *República*--- y, cabe destacar, la palabra *simpósion* no aparece el corpus textual, acaso aparece *sympótes* (*Banquete*, 212a y 213 b). Por otro lado, el texto platónico no cumple con el código simposiaco, con las reglas de formación del género en la antigüedad. Por esta razón, aludir al diálogo platónico como modelo de banquete resulta un error. Probablemente Kierkegaard, lector cuidadoso y decimonónico, sabía que un *symposium* es un género literario, un modo de la ficción filosófica que no debe responder estrictamente a condicionantes históricas. Es decir, que entre el simposio como género y el simposio como práctica histórica media la capacidad creativa del escritor para producir un texto original dentro de los marcos preceptistas del género. Modificar dentro de la tradición. Inventar en un contexto de composición acotada. El talento de Kierkegaard en este asunto es notable.

El banquete kierkegaardiano es original, aunque respeta los límites canónicos del simposio antiguo, especialmente del *Banquete* de Jenofonte. Recordemos que Kierkegaard, en las obras del amor, sigue la imagen del Sócrates de Jenofonte y afirma que “una deliberación debería ser un moscardón” (2010). Pero veamos más



ARTÍCULO

de cerca las semejanzas. Por ejemplo, el *Banquete* de Jenofonte inicia con la invitación de los convidados y sirve este pretexto para enmarcar el tono de la discusión, el problema por discurrir y, las condiciones dietéticas en las que se realizará el evento. Análogamente, Kierkegaard inicia el banquete con una pregunta retórica acerca de cómo fue posible que cinco personajes tan distintos pudieron organizar un banquete ---Juan el seductor, Constantino Constantius, Víctor Eremita, el “hombre joven” y “el traficante de modas” ---. Lo anterior responde, entonces, no a la libre elección estilística de Kierkegaard, sino a una de las reglas del género: el prólogo de un simposio debe introducir a los personajes, el lugar y el tiempo donde se llevó a cabo, la discusión acerca del tema y el tipo de viandas que degustaron los invitados.

En cambio, donde Kierkegaard introduce una novedad es en la elección del *simposiarkos*: el anfitrión del banquete. El género en la antigüedad no discute quien debe presidir un simposio: el *simposiarkos* conoce casi de manera íntima a la mayoría de los convidados, pues debe saber la *krasis* o medida del vino para cada comensal. Kierkegaard discute en los primeros párrafos de *In vino veritas* quien debe presidir el banquete, incluso porque Constantino Constantius debía orientarlo al ser el que sabe la importancia de borrar el recuerdo:

“Todo quedó en agua de borrajas al plantearse el problema de quien presidiría el festín, lo que suponía encargarse de prepararlo...los banquetes no debían prepararse tan concienzudamente, pues con ello, cosa no infrecuente, se podía perder el gusto mucho antes de celebrarlos.” (2009, p. 48)



ARTÍCULO

Asimismo, en el simposio antiguo no existe duda sobre la necesidad e importancia de un banquete, precisamente porque lo que ocurre en esa actividad lúdica es un acontecimiento, ya sea filosófico, literario o político. En contraste, Víctor Eremita duda metódicamente acerca de la posibilidad de un banquete con fines filosóficos, desacredita los banquetes políticos y no duda en reducir los banquetes literarios a un ejercicio de retórica. Es más, la primera regla de discusión ---el banquete como objeto de disputa--- quedó resuelta de inmediato: “él no creía que un tal proyecto fuera realizable y que en todo caso se había cometido un error al convertirlo en objeto de discusión” (2009, p. 50). Por esta razón, Kierkegaard, en voz de este personaje, plantea algunas preceptivas modernas para el desarrollo de un banquete filosófico:

(1) Un banquete es un evento contingente que no puede ser totalmente planeado.

Un banquete necesita pasión. “Los banquetes, en la mayoría de los casos, suelen estar presididos por la rutina y la inconsciencia” (2009, p. 51).

(2) Un banquete necesita una inteligencia aguda para fomentar una discusión profunda, un buen cocinero de la mayéutica. “Al faltar por completo el espíritu crítico, tampoco suele notarse nunca la absoluta falta de ideas que es lo propio de tales reuniones” (2009, p. 51).

(3) Un banquete debe ser un éxito. Para que un banquete sea un “éxito” debe cumplir con una condición fundamental: la unidad entre sentimiento y verdad ---¿la aparición de la verdad subjetiva? “Para mí el éxito de un banquete consiste en la feliz combinación de los sentimientos de los



convidados y las pequeñas circunstancias peculiares del banquete” (2009, p.51)

En contraste con estas licencias estilísticas, el filósofo danés coincide y repite el tópico antiguo acerca de la prohibición de las mujeres en los banquetes. La razón principal de por qué las mujeres nunca deben asistir a un banquete es porque, en este tipo de eventos, el objetivo es beber y comer. Las mujeres, aduce Kierkegaard en el texto, no encuentran entera satisfacción en estas actividades. Comer con el “bello sexo” puede ser “algo estupendo y encantador”, pero no motivo para una discusión filosófica --pobre Kierkegaard, su misoginia romántica no le permitió, paradójicamente, permitirse una licencia feminista mayor. Para los antiguos, la razón de exclusión de una mujer en los banquetes es distinta. Si los bárbaros son desdeñables porque consumen vino puro, vino sin agua (*ákratos*) y las mujeres tienen prohibido el uso social del vino, entonces las mujeres que consuman vino no son dignas de honor. Esto se debe a que el lugar de los symposiums es el *andrón* o “sala de varones”, por eso sólo las esclavas, bailarinas o heteras podían estar en ese espacio. El punto es que las mujeres quedan excluidas del banquete por razones filosóficas confundidas por prejuicios epocales.

Por último, como los antiguos, Kierkegaard discute la pertinencia del vino en el evento. Si el banquete debe tener viandas en abundancia, el vino no puede escatimarse por ningún motivo. El vino es el médium filosófico, el modo con el cual acontece la verdad: *In vino veritas* no es un hecho: es un imperativo, un ideal, una aspiración, una exigencia de la comensalidad para generar las condiciones de



ARTÍCULO

aparición de la verdad subjetiva: “Exijo que los buenos vinos corran en abundancia, con una abundancia mayor que la que podía producir el propio Mefistófeles haciendo un agujero en la mesa” (2009, p. 53). No obstante, las razones que introduce nuestro autor acerca de la abundancia de vino trascienden las razones estéticas (“exijo todo lo que excite el paroxismo de los sentidos” (2009, p. 53) y son formuladas como una razón ética: “el vino es la defensa de la verdad” (2009, p. 55). O en el prólogo, al vincular el arte de recordar como el arte de la escansión: “el recuerdo no ha de ser solamente fiel, sino también dichoso. Es como el buen vino, que al embotellarlo debe conservar el aroma de lo que realmente fue” (2009, p. 24). Como Kierkegaard fue un gran bebedor, un hombre con un gusto peculiar por el vino, veamos con detalle algunos de sus postulados enoéticos.

Desde una mirada histórica, desde la mirada de las prácticas materiales de composición del género, un simposio necesariamente discute sobre la preminencia del vino en el banquete; es decir, el vino no es una condición necesaria para la existencia de un simposio. La razón de este requisito no radica en supuestos puritanos acerca de la naturaleza corrupta del vino o en la duda sobre las ventajas que tiene el vino en el razonamiento filosófico, sino en un problema de tipo semántico: no existe un verbo en griego que signifique “beber en amable compañía”. En tal caso, existen adjetivos para cualificar la bebida, mas no verbos enriquecidos por la ocasión. Por ejemplo, Plutarco (2008) distingue entre *tá sympotiká* y *tá symposiaká*. El primero, el *tá sympotiká*, remite a las pláticas surgidas entre enamorados, sean hombres con mujeres u hombres entre sí, donde tiene lugar



primordialmente la poesía. En cambio, el segundo, el *tá symposiaká*, son discusiones filosóficas surgidas por una intensa bebida de vino que, en ocasiones especiales, puede dar lugar a la verdad (*Moralía* IV).

Precisamente, la frase latina *In vino veritas* alude a los momentos en los que, por vía del emborrachamiento, somos capaces de intuir, deducir o apreciar un rasgo de la verdad. Esta última consideración es epistémicamente importante, pues si “beber sin más” o “beber como acto de quitar la sed” no es similar a “beber para elevar el espíritu” o “beber para adquirir la verdad”, entonces no existe una condición necesaria para que el vino sea un detonador de la verdad. (Lo siento por todos mis estudiantes que creen que serán mejores filósofos mientras más vino beban). El problema, entonces, no es el vino como tal, sino la embriaguez o la pérdida de control ocasionada por los usos no regulados de la bebida. La pregunta filosófica, que los antiguos hicieron y los modernos olvidaron, fue acerca de la manera correcta de beber.

El vino es un objeto de disputa filosófica y religiosa. Pensemos, por ejemplo, en la enoética defendida por Solón, el célebre tratado *De ebriate* escrito por Filón de Alejandría (2018), el cual busca justificar las ventajas teológicas del vino, o el *dictum* del comediógrafo Anfis de Atenas (2008) ---conocido por sus dos bromas históricas contra Platón “¡Oh Platón, hasta qué punto no sabes más que estar mohíno tan sólo, levantando las cejas con solemnidad como los caracoles” (Amphis, fr. p. 13), el cual postuló la estupidez que implica no beber vino: “Hay sentido común en el vino y estupidez en aquellos que comen tomando agua” (Amphis, fr. p. 18). Como puede



ARTÍCULO

notarse, el vino activa discusiones de tipo moral acerca del dominio de sí, el uso de los placeres o simplemente del vino como promotor de verdad. Kierkegaard no es ajeno a esta discusión, en apariencia ínfima, sobre la relación entre vino y verdad filosófica.

En el momento más álgido del banquete, Constantino olvidó el escepticismo simposial y, una vez disfrutado las viandas con mayor holgura, promovió un canto antiguo al vino. El cantico quedó en parodia, una burla total, pero generó las condiciones para que cada uno de los asistentes pronunciases su discurso sobre el amor y las mujeres. Kierkegaard recuerda que, si se ingiere la cantidad adecuada del vino, entonces el ánimo se aligera y comienza por decir lo que el silencio impide en los estados de sobriedad. El vino, en la proporción adecuada, cosmética, es una forma de meditación filosófica. Por eso, en boca de los participantes, Kierkegaard postula la relación necesaria entre el vino y los estados de conciencia. La conclusión es idéntica a la de Jenofonte: las personas de temple tranquilo, por mucho que beban, quedan tranquilas. El vino no modifica la estructura subjetiva de cada uno; por el contrario, el vino revela la auténtica forma psíquica y anímica de los convidados.

En definitiva, resulta significativa la reflexión de Kierkegaard para la historia de la dietética, en particular la parte estética de *O lo uno o lo otro*, “Del seudónimo: el esteta A”, puesto que nos revela el vínculo entre melancolía y vino: “el vino ya no deleita mi corazón; un poco de vino me entristece; mucho me apesadumbra. Mi alma languidece y se debilita; en vano hincó las espuelas del placer en sus costados: no puede más, ya no se pone en pie de un majestuoso salto. He perdido por completo



mi ilusión” (Kierkegaard, 2006: 76). Nacido bajo el signo de saturno, Kierkegaard destaca la imposibilidad de encontrar en el vino, el más fiel de los amigos que no desdeña, las condiciones de la alegría; sin embargo, el vino, nuevamente, permite un grado de lucidez sobre sí mismo que ni los mejores ejercicios espirituales están en condiciones de conseguir. Por lo tanto, el vino es para la psique romántica, una de las máximas expresiones del arte de la memoria. El arte de beber contiene una forma ética, pues de esta forma depende el secreto, el secretum secretorum, que nos invita a conocernos mejor. Un arte, ya sabía Kierkegaard, olvidado por los modernos que no desmerece ningún menosprecio filosófico. No es extraño, entonces, que el viejo Borges le dedicase un verso con profundas intuiciones kierkegaardianas: “Vino, enseñame el arte de ver mi propia historia//. Como si ésta ya fuera ceniza en la memoria”.

Conclusión

En suma, la dietética es un modo de la filosofía práctica que necesita ser recuperado como parte de un debate filosóficamente relevante para el presente, ya que muchos de los debates contemporáneos acerca de la sustentabilidad ambiental o la precarización de las formas de vida podrían esclarecerse o apoyar su solución si se plantean desde un marco dietético. La dietética es una forma de análisis que plantea cuestiones relativas a la normatividad del gusto, la moralización de algunos tipos de alimentos y la clasificación del tipo de conocimientos que provienen de los saberes



culinarios. La novedad de la propuesta radica, entonces, en la rehabilitación de la dietética como una disciplina filosófica con un componente ético, estético y epistemológico. Al mismo tiempo, para que la dietética pueda ser reactivada como rama filosófica es necesario establecer una fenomenología histórica del comer para probar por qué la dietética es una ontología del presente ya que, en el análisis histórico-fenomenológico de los saberes dietéticos, puede encontrarse las discontinuidades históricas de este tipo de expresiones filosóficas: el tránsito de la dietética como problema filosófico a la teología de los alimentos durante la Edad Media y la interrupción secular de estas teologías para convertirse, abiertamente, en epistemologías del gusto durante los inicios de la Modernidad. Desde un punto de vista moderno, la dietética es teología alimentaria secularizada.

Bibliografía

Agamben, Giorgio (2017). *Los usos del cuerpo*. Adriana Hidalgo.

Anfís de Aténas (2008). "Anfís sobre Platón (fr. 13 K.-A.)". *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, 18: 159-175.

Aristóteles (1998). *Política*. Gredos.

Aristóteles, (2016). *Analíticos primeros*. Gredos.



Filón de Alejandría (2018). *De ebriitate. El uso de los tópicos filosóficos griegos*. Ediciones Universidad San Damaso.

Hipócrates (1987), *Sobre la dieta*. Gredos.

Hipócrates (2003). *Tratados. Sobre la naturaleza del hombre. Sobre la medicina antigua*. Gredos.

Hippocrates (1923). *Corpus Hippocraticum*. Loeb Classical Library.

Jaeger, Werner (1985). *Paidea. Los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica.

Jenofonte (2010). *Recuerdos de Sócrates. Banquete. Apología de Sócrates*. Gredos.

Kierkegaard, Soren (2006). *O lo uno o lo otro I*. Trotta.

45

Kierkegaard, Soren (2009). *In Vino Veritas*. Alianza.

Kierkegaard, Soren (2010). *Works of Love. Suplemento*. Harper.

Molina González, Liliana María (2010). "Dietética y moral. Medicina y filosofía en la antigüedad helenística". *Estudios filosóficos* (42), 209-250.

Platón (2010). *Banquete*. Gredos.

Plutarco (2008). *Obras morales y de costumbres IV. Charlas de sobremesa*. Gredos.