

Nuestros
Clásicos

Marsilio Ficino

Sobre el amor
Comentarios
Al banquete de Platón



Universidad Nacional Autónoma de México

Nuestros Clásicos 70

Colección dirigida por
Augusto Monterroso

Nueva época

Marsilio Ficino

SOBRE EL AMOR COMENTARIOS AL *BANQUETE* DE PLATÓN

Traducción

Mariapía Lamberti y José Luis Bernal

Presentación y notas

Mariapía Lamberti



NOTA A LA TRADUCCIÓN

El concilio celebrado en Ferrara y Florencia en 1438-1439, que vio la momentánea reconciliación de las Iglesias de Oriente y Occidente, y sobre todo la caída de Constantinopla en poder de los turcos (1453), provocaron la llegada a Italia de textos y maestros en lengua griega, marcando el triunfo definitivo de aquella corriente humanística que, nacida con Petrarca, había logrado entre otros resultados, el de configurar una cultura nacional, por encima de las subdivisiones políticas y los conflictos de intereses ciudadanos de la península. Cultura dirigida a la recuperación de los valores morales, cívicos y estéticos de la gran época gloriosa que Italia había conocido —y dado al olvido cuando las antiguas instituciones se habían derrumbado en la catástrofe provocada por nuevos pueblos, nuevas instituciones y nuevos conceptos religiosos—, se fundamentaba, y no podía ser de otra manera, en la reconstrucción de la lengua de los padres, en pos de una perfección "clásica" (o sea entendida como imitación, y paciente investigación filológica) que la distinguiese del latín comúnmente empleado como lengua universal, y la volviese a proponer como lengua nacional.

El aprendizaje del griego se vio enormemente facilitado por este consolidado dominio de las estructuras latinas, y muy pronto las versiones de una lengua venerable a la otra empezaron a multiplicarse. Pero en esta mitad del siglo que ve el triunfo de las lenguas antiguas, se reaviva también la conciencia de la necesidad de un instrumento lingüístico moderno que de las dos lenguas madres posea la ductilidad expresiva y el rigor estructural. Aunque prive en Italia, a la

Primera edición: 1994

DR © 1994. Universidad Nacional Autónoma de México
Gradad Universitaria. 04510, México, D. F

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

Impreso y hecho en México

ISBN 968-36-3131-2

mitad del *Quattrocento*, un concepto altamente aristocrático y casi iniciático respecto a los productos intelectuales, se abre camino una instancia de divulgación que convence a un segundo paso en las traducciones: del latín a la lengua moderna.

Ficino, con su personal traducción del tratado sobre la esencia del amor, escrito por él en latín como un comentario a la traducción del *Banquete* platónico anteriormente realizada, da comienzo a aquel fenómeno de segunda filiación del italiano (pero sería menos anacrónico seguir denominándolo florentino) desde el latín, que fractura profundamente la evolución de la lengua; y si por un lado provoca una discontinuidad notoria entre la lengua florentina del *Trecento* y la del *Quattrocento*, por otro sienta las bases para la indispensable formación de una lengua común supraciudadana.

Ficino moldea esta lengua de traducción sobre las estructuras sintácticas y constructivas del latín, y las fija sólidamente en el florentino, tan sólidamente que el italiano seguirá valiéndose de ellas hasta entrado el siglo XX: frases sustantivas con el verbo en infinitivo, ablativos absolutos, participios con función verbal, comparativos absolutos en superlativo, uso de tiempos y modos verbales según la *consecutio* latina; y sobre todo constantes inversiones sintácticas. También en la semántica, Ficino se vale de un agudo sentido etimológico, gracias al cual cada palabra y cada verbo se ciñen estrictamente al sentido latino, entendido éste también en sus orígenes etimológicos, escindido en las partes constitutivas de la palabra o del verbo mismo si éste tiene morfología compuesta.

De allí que la palabra *benevolencia* signifique con exactitud filológica *bene velle*, el "querer bien" que abarca una gama de sentimientos y emociones mucho más amplia que la que la palabra sugiere hoy en día; de allí que, en este tratado sobre los efectos y las causas del amor, nunca se emplee el término *deseo* para indicar el arrebato amoroso, sino *apetito*, pues *ad petere* tiene un sentido mucho más

complejo: el de la tendencia-inclinación, el de la búsqueda, y el del impulso violento. También la palabra *virtud* se carga de todos los significados adquiridos durante su evolución semántica: del coraje viril de los romanos, a las dotes cristianas del alma, al sentido metafísico medieval de capacidad o poder.

La escritura se presenta por lo tanto rica en repeticiones de vocablos-conceptos que, lejos de empobrecer el estilo, enriquecen el significado del texto con una gama de implicaciones y polisemias que imponen al traductor moderno una elección, ésta sí forzosamente empobrecedora. Destacan y sorprenden más bien, en este lenguaje sostenido y áulico, las palabras cotidianas y los giros propiamente florentinos, que salpican el texto otorgándole por momentos una extraña entonación familiar.

La presente traducción ha respetado algunos de estos lazos cómplices entre la lengua de partida y la lengua de llegada de la traducción del propio Ficino, para mantener en el lector curioso esta inquietante sensación de estar leyendo en latín; y para permitir al lector especializado un análisis de la terminología y de la conceptualización ficiniana lo más confiable posible.

Se ha mantenido, verbigracia, la abundancia de la palabra *cosa*, la *res* latina que indica a la vez el ser y el objeto, lo abstracto y lo material, con aquel sentido sintético y práctico que hizo de los romanos modestos filósofos pero insuperables legistas. Se ha respetado muchas veces la cláusula cadenciosa del período estructurada sobre la inversión: inversión que sirve tanto para diluir en el quiasmo las frecuentes repeticiones, cuanto para relevar el sentido del verbo y establecer jerarquías conceptuales. Finalmente, se ha empleado, en los casos en que no se veía afectada la claridad, el término más cercano al texto italiano-latino cuando su etimología podía ser todavía clara a la conciencia del lector culto de hoy.

Pero sobre todo se ha mantenido la férrea consecuencia-lidad del discurso filosófico ficiniano: casi no hay frase que

MARIAPÍA LAMBERTI

no se enlace con la anterior con un nexa coordinante, disyuntivo o copulativo; o con un nexa subordinante, relativo o causal. La puntuación, que en el original tiende a aislar cada unidad sintáctica, dependiente o independiente, con punto y coma, dos puntos o punto, se ha modificado allí donde la comprensión podía verse comprometida o dificultada. El abundantísimo sistema de mayúsculas (que honran prácticamente todo vocablo con un contenido abstracto o espiritual), se ha reducido al nombre y a los apelativos del Dios espiritual y único, y al Amor, en todas sus acepciones, por ser el protagonista absoluto de esta reflexión mística. El efecto de esta distinción consiste en otorgar siempre a la entidad mencionada el valor máximo de su esencia, y no rebajarla jamás al simple nivel de función biológica o disposición psicológica. Asimismo, se ha traducido siempre por *alma* los dos términos que emplea Ficino: *animo* y *anima*, pues el texto no revela que el empleo del masculino y del femenino (esta última forma, por cierto, muy rara) indique dos entidades distintas.

Al lector ahora queda deslindar la complejidad de las implicaciones espirituales de este texto prodigioso.

MARIAPÍA LAMBERTI

NOTA BIBLIOGRÁFICA

Marsilio Ficino (1433-1499), humanista y filósofo, estudió gramática y retórica en Florencia y Pisa. Cosme De' Medici reconoció el especial talento del joven Marsilio, hijo de su médico personal, Diotifece (de donde el patronímico de Ficino); interesado en la difusión de la filosofía platónica, en la cual veía, más que en la aristotélica, elementos aptos para corroborar el nuevo régimen absoluto por él iniciado en Florencia, desde 1452 lo instó a ocuparse de la traducción de las obras del gran filósofo. La magna labor fue emprendida únicamente a partir de 1462, año en que Cosme instituyó la Academia Florentina, poniendo a disposición del joven Ficino su villa en Careggi. Ficino, bajo el gobierno de Lorenzo, su íntimo amigo y discípulo, la transformó en el lugar de reunión, a partir del año 1474, de la Academia Platónica.

Entre 1462 y 1468 tradujo al latín todos los textos de Platón; los de Plotino en 1492. También tradujo a Porfirio, Dionisio Areopagita y todo el *Corpus Hermeticum*. Convencido de la profunda continuidad entre el pensamiento platónico y el cristiano, dedicó su obra filosófica a superar el aristotelismo y la escolástica, y a la búsqueda de este filón analógico que permitiera una conciliación basada sobre el concepto de una revelación progresiva de Dios a través del Logos.

Su obra filosófica (*De voluptate*, 1457; *De christiana religione*, 1474; *Theologia platonica de immortalitate animorum*, 1482; *De vita*, 1489, etcétera) tuvo gran influencia sobre toda la cultura humanista y renacentista. El presente tratado, titulado *Sobre el Amor, o sea Banquete de Platón*,

MARIAPÍA LAMBERTI

fue compuesto entre 1474 y 1475, y pretendía ser un comentario explicativo sobre el concepto del amor expresado por Platón en el *Banquete* y el *Fedro*. La intensa transformación mística de los conceptos, el sincretismo entre filosofía griega y cristianismo que Ficino logra realizar, las premisas aristocráticas que subyacen a la sistematización de la realidad amorosa, hicieron de este tratado un hito a partir del cual se desarrolló la sucesiva tratadística sobre el amor platónico, y las nuevas formas de poesía amorosa.

DEDICATORIA

Marsilio Ficino a Bernardo del Nero y Antonio Manetti, salud:

Suelen los mortales, las cosas que hacen generalmente y a menudo, después de una larga costumbre hacerlas bien; y hacerlas aún mejor cuanto más las reiteran. Y sin embargo esta regla, por nuestra necedad y para nuestra miseria, falla en el Amor. Todos amamos continuamente de algún modo; pero casi todos amamos mal; y cuanto más, tanto peor amamos. Y si uno, entre cien mil, ama rectamente, como ésta no es usanza común, no se le cree. Y este monstruoso error (¡ay de nosotros!) nos acontece porque entramos de manera temeraria en este cansado viaje de Amor, antes de que hayamos aprendido su término y el modo en que debemos aventurar los peligrosos pasos del camino. Y por esta razón, cuanto más andamos, tanto más (¡infelices de nosotros!) cometemos errores para nuestro gran daño. Y el desviarse por esta selva oscura importa más que en los otros viajes, cuanto mayor es el número de los viajes y la frecuencia con que se camina por tal selva.

El altísimo Amor de la Divina Providencia, para reducirnos a la vía recta extraviada por nosotros, inspiró en la antigüedad, en Grecia, a una mujer castísima, llamada Diótima sacerdotisa; misma que, inspirada por Dios, encontrando a Sócrates filósofo, quien se hallaba entregado por sobre todas las cosas al Amor, le aclaró lo que era este ardiente deseo, y por qué vía podemos por su causa, caer en el sumo mal, y por qué vía podemos gracias a él acceder al sumo bien.

MARSILIO FICINO

A su vez, Sócrates reveló este sagrado misterio a nuestro Platón; Platón filósofo, que a todos aventaja en piedad, de inmediato compuso un libro para remedio de los griegos. Y yo a mi turno, para remedio de los latinos, traduje el libro de Platón de la griega lengua a la latina; y confortado por nuestro magnífico Lorenzo De' Medici, comenté los misterios que en dicho libro eran más difíciles de comprender; y a fin de que ese salutífero maná, bajado del cielo gracias a Diótima, se volviera común y fácil para un mayor número de personas, he traducido de la latina lengua a la toscana los mencionados misterios platónicos, agregándoles mi comentario: volumen que dirijo principalmente a vos, Bernardo Del Nero, y a Antonio Manetti,¹ dilectísimos míos: porque estoy seguro de que el Amor que os manda vuestro Marsilio Ficino con Amor recibiréis; y daréis a entender a cualquier persona que presumiese leer este libro con negligencia, o con odio, que no será capaz de Amor para siempre jamás. Puesto que la diligencia del Amor no se comprende con negligencia: y el Amor no se aviene con el odio.

El Santo Espíritu del Amor Divino,² que inspiró a Diótima, nos ilumine la mente y encienda nuestra voluntad, de modo que lo amemos en todas sus obras bellas: y luego amemos sus obras en él: e infinitamente gocemos su infinita belleza.

¹ Ambos personajes pertenecen al ambiente intelectual de la corte laurentina, con las características de versatilidad que se consideraban indispensables para un verdadero humanista; sobre todo Antonio Manetti (1423-1497) se distinguió por sus múltiples intereses, que iban de la filosofía y las letras, a la matemática, la astronomía y la arquitectura.

² En todo el texto de Ficino, la terminología filosófica platónica se amolda y se confunde perfectamente con la cristiana, en un prodigioso sincretismo espiritual.

COMENTARIO DE MARSILIO FICINO, FLORENTINO,
SOBRE EL *BANQUETE* DE PLATÓN

PROEMIO

Platón, padre de los filósofos, cumplidos los 81 años de su edad, el séptimo día de noviembre, mes en que había nacido, estando sentado a la mesa, una vez que fueron retiradas las viandas, terminó su vida. Y este banquete, en que se encuentran reunidos el natalicio y el fin del mencionado Platón, cada año lo celebraban todos los antiguos platónicos, inclusive en los tiempos de Plotino y de Porfirio. Pero después de Porfirio, se suspendieron estas solemnes reuniones durante mil doscientos años. Hasta que finalmente, ya en nuestros tiempos, el famosísimo Lorenzo De' Medici, queriendo renovar el banquete platónico, encomendó la preparación del mismo a Francesco Bandino.

Así pues, como Bandino había ordenado honrar el séptimo día de noviembre, habiendo invitado a nueve filósofos platónicos, los recibió con gran pompa en la villa de Careggi.¹ Los convidados fueron éstos: M. Antonio degli Avi, obispo de Fiéssole; Maestro Ficino, médico; Cristóforo Landino, poe-

¹ En 1462, Cosme el Viejo instituyó la Academia Florentina, que más tarde debía llamarse Platónica, con el fin preciso de recoger los hilos de la tradición platónica y hermética. Ya en 1452, Cosme había exhortado a Marsilio Ficino, hijo de su médico personal Diotifece y brillante lingüista y filósofo, a traducir las obras de Platón. La obra de traducción fue iniciada en el mismo año de la institución de la Academia; y para mayor comodidad del traductor, Cosme le puso a disposición su villa de Careggi, que se transformaría en sede de la Academia misma.

ta; Bernardo Nuti, rétor; Tommaso Benci; nuestro familiar Giovanni Cavalcanti, quien por la virtud de su alma y por su nobilísima apariencia era llamado. Eroe por los convidados; dos de los Marsupini: Cristóforo y Cario, hijos de Cario, poeta. Finalmente Bandino quiso que yo fuese el noveno, a fin de que, agregado Marsilio Ficino a los demás invitados, éstos igualaran el número de las Musas.²

Y una vez que fueron retiradas las viandas, Bernardo Nuti tomó el libro de Platón, que lleva por título *El Banquete de Amor*; y acto seguido leyó todos los discursos de dicho *Banquete*; leídos los cuales, rogó a los demás convidados que cada uno expusiese uno de ellos. Todos estuvieron de acuerdo; y una vez sorteados, el primer discurso, el de Fedro, le tocó exponerlo a Giovanni Cavalcanti; el discurso de Pausanias, a Antonio el teólogo; el de Erisímaco, médico, a Ficino médico; y de igual manera el de Aristófanes le tocó a Cristóforo poeta; así como el del joven Agatón a Cario Marsupino; a Tommaso Benci le fue dada la disputación de Sócrates, y la última, de Alcibíades, correspondióle comentarla a Cristóforo Marsupino.

² Entre todos los convidados a este banquete conmemorativo, el único que tuvo, aparte del mismo Ficino, posición destacada en el ambiente humanístico médico, fue Cristóforo (o Cristóforo, como escribe Ficino siguiendo la forma popular del nombre) Landino (1424-1492), filólogo y filósofo, que en el campo especulativo sostuvo la supremacía del saber sobre el actuar, y de la vida especulativa sobre la activa, privilegiando el *otium* sobre el *nec-otium* como fue tendencia general en el Renacimiento; y en el lingüístico defendió la dignidad del vulgar, acorde con la política cultural médica. El padre de Cristóforo y Cario, Cario Marsupini, fue destacado humanista de la primera generación del movimiento. Protegido de Cosme el Viejo, peleó la cátedra de griego a Francesco Filelfo con una célebre diatriba que duró entre los años 1430 y 1432.

El apodo de *Eroe* otorgado a Giovanni Cavalcanti, debe entenderse como *Eros*, como se demostrará más adelante (Disc. VI, cap. V, pág. 109).

Todos aprobaron tal sorteo. Mas el obispo y el médico, el uno al cuidado de las almas, y el otro al de los cuerpos, como estaban constreñidos a marcharse, encomendaron a Giovanni Cavalcanti sus disputaciones. El resto de los comensales, vueltos hacia este último, se quedaron para escucharlo con gran atención. Y entonces comenzó a hablar de esta manera.

DISCURSO I

CAPÍTULO I

*De la obligación de alabar al Amor, y de su dignidad
y grandeza*

Óptimos convidados, hoy me toca una suerte muy grata; por ella ha acontecido que debo representar ante vosotros a Fedro mirrinusio. Es decir, a aquel Fedro, cuya familiaridad tanto estimó Lisias tebano, orador de gran valía, que con un discurso compuesto con gran habilidad, se esforzó por obtener su benevolencia; aquel Fedro por cuyo semblante tuvo Sócrates tanta admiración que, una vez, junto al río Iliso, conmovido por el esplendor de tal hermosura, y muy altamente inspirado, cantó misterios divinos; él, que en el pasado no sólo de las cosas celestiales, sino también de las terrenales afirmaba ser muy ignorante; cuyo ingenio tanto deleite procuraba a Platón, que los primeros frutos de sus estudios se los mandó a él: a él los *Epigramas*, a él las *Leyes* y también el primer libro de Platón que trató sobre la belleza, que tiene precisamente el título de *Fedro*. Así, puesto que fui juzgado semejante a Fedro, no ciertamente por mí mismo, porque no me atribuyo tanto, sino porque me ha tocado en suerte representarlo, con vuestra aprobación, con estos felices augurios de inmediato interpretaré de buen grado su alocución; y después realizaré lo que le tocaba al obispo y al médico, según la facultad de mi ingenio.

Cualquier filósofo platónico considera tres partes en todas las cosas; y son las siguientes: de qué naturaleza son

MARSILIO FICINO

las cosas que la preceden; de qué naturaleza son las que la acompañan, e igualmente las que siguen después. Y si aprueba que son buenas estas partes, alaba la cosa misma: y de igual manera juzga cuando se trata del caso contrario. Así, sólo es perfecta la alabanza que relata el antiguo origen de la cosa, que describe su forma presente y que además demuestra sus frutos futuros. Por las primeras partes cada cosa obtiene alabanza de nobleza; por las segundas, de grandeza; por las terceras, de utilidad. Así es cómo, por tales partes, en las alabanzas se incluyen estas tres cosas: nobleza, grandeza, y utilidad.

He aquí la razón por la que nuestro Fedro, contemplada principalmente la excelencia de Amor en su estado presente, lo llamó *gran Dios*. Y después agregó *para hombres y dioses digno de admiración*. Y no sin razón, pues propiamente tenemos admiración para las cosas grandes. Es verdaderamente grande aquel, a cuyo imperio todos los hombres y todos los dioses, según se dice, se someten. Se sabe que entre los antiguos, tanto los dioses como los hombres se enamoraron: cosa que enseñan tanto Orfeo como Hesíodo cuando dicen que las mentes de los hombres y de los dioses son domadas por el Amor. Dícese además, que es digno de admiración, porque cada quien ama aquello cuya belleza suscita en él la maravilla. Ciertamente los dioses, o bien ángeles, como quieren llamarlos nuestros teólogos, maravillándose de la belleza divina, la aman; y lo mismo les sucede a los hombres respecto a la belleza de los cuerpos. Ésta, por cierto, es alabanza de Amor, que se deriva de la excelencia presente, que lo acompaña. Después, por las partes que lo preceden, Fedro alaba el Amor cuando afirma que es el más antiguo de todos los dioses; por cuya razón la nobleza de Amor resplandece cuando se narra su primer origen. Después lo alabará por las cosas que le siguen: de donde aparecerá su maravillosa utilidad.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

Pero primero disputaremos sobre su antiguo y noble origen, y en seguida de su futura utilidad.

CAPÍTULO II

Del origen del Amor

Orfeo, en la *Argonáutica*, imitando la teología de Mercurio Trimegisto cuando cantó de los principios de las cosas ante la presencia de Quirón y de los héroes, o sea de los hombres angelicales, habló del caos como existente antes del mundo, y antes de Saturno, de Júpiter y de los demás dioses. En el seno del caos colocó al Amor; diciendo que era antiquísimo, por sí mismo perfecto y de gran sabiduría. Hesíodo en su teología, Parménides pitagórico en el libro *De la naturaleza* y Acusileo poeta, están de acuerdo con Orfeo y Mercurio. En el *Timeo*, Platón describe de igual manera el caos, y en él pone al Amor, y esto mismo relata Fedro en el *Banquete*.

Los platónicos llaman caos al mundo sin formas: y afirman que el mundo es un caos pintado de formas. Consideran tres mundos: y tres también serán los caos. Antes que todas las cosas está Dios, autor de todas ellas, al cual llamamos el bien. Dios crea primeramente la mente angélica; después el alma del mundo, como quiere Platón; y por último el cuerpo del universo. El sumo Dios no se llama mundo, porque mundo significa ornamento¹ de muchas cosas compuestas; y esto debe entenderse del modo más sencillo: pero afirmamos que el mismo Dios es el principio y el fin de todos los mundos. La mente angélica es el primer mundo

¹ Como explicará más adelante, Ficino da aquí el sentido de la palabra griega *cosmos*, equivalente a mundo, pero que significa propiamente ornamento, embellecimiento, orden.

hecho por Dios; el segundo es el alma del universo; el tercero es todo este edificio que podemos ver.

Por cierto, en estos tres mundos una vez más se considerarán tres caos. En el principio, Dios crea la sustancia de la mente angélica, a la que nosotros también nombramos esencia. Ésta, en el primer momento de su creación, carece de formas y está llena de tinieblas; pero, como ha nacido de Dios, a Dios que es su principio se dirige por un cierto apetito innato; y volviéndose a Dios, es iluminada por su rayo, y por el esplendor de ese rayo se enciende su apetito; y encendido éste en su totalidad, a Dios se aproxima; y aproximándose a él, adopta las formas; puesto que Dios, que todo lo puede, esculpe en la mente que a él se aproxima las naturalezas de todas las cosas que se crean. Así pues, píntanse espiritualmente en ella todas las cosas que existen en el mundo. Las esferas de los cielos y de los elementos, las estrellas, las naturalezas de los vapores, las formas de las piedras, las de los metales, las de las plantas y los animales, es aquí, en la mente, donde se engendran.

Estas configuraciones² de todas las cosas, concebidas por la ayuda divina en aquella Mente superna, no dudamos que son las ideas; y a la forma e idea de los cielos, muchas veces las llamamos dios Cielo;³ y a la forma del primer planeta, Saturno; y a la del segundo, Júpiter; y así sucesivamente para los demás planetas. De la misma manera, la idea del elemento del fuego, se llama dios Vulcano, la del aire, Juno, la del agua Neptuno, y la de la tierra Plutón. Por lo cual todos los dioses asignados a ciertas partes del mundo

² La palabra que usa Ficino en el texto latino e italiano es *species* (*spezje*) que significa a un tiempo aspecto exterior, belleza, y especificidad. En la traducción se ha suplido en cada caso con un término correspondiente al sentido necesario.

³ Se refiere al antiguo dios Urano, padre de los dioses.

inferior equivalen a las ideas de estas partes, reunidas en la Mente superna.

Pero antes de que la mente angélica recibiese perfectamente de Dios las ideas, a él se acercó; y antes de que se le acercase, su apetito ya estaba encendido de deseos por aproximarse; y antes de que su apetito se encendiese, había recibido el divino rayo; y antes que recibiese tal esplendor, ya su apetito natural se había dirigido a Dios, que es su principio; y antes de que a él se volviese, su esencia carecía de formas y se hallaba en tinieblas; y esta esencia, a la sazón privada de formas, estamos de acuerdo que sea el caos; y su primer volverse hacia Dios es el nacimiento del Amor, y el incendio que le sigue se llama crecimiento de Amor

El aproximarse a Dios es el ímpetu de Amor: su formación es perfección de Amor; y a la reunión de todas las formas e ideas los latinos la llaman mundo y los griegos *cosmos*, palabra que significa ornamento. La gracia de este mundo y de este ornamento es la belleza, hacia la cual, inmediatamente después de que el Amor naciera, se sintió atraída la mente angélica, la cual, siendo fea, por mediación de la belleza se tornó bella. Por esto, tal es la condición de Amor, que arrebató todas las cosas hacia la belleza, y que conjunta las feas con las bellas.

¿Quién dudará pues, que el Amor siga de inmediato al caos, y que sea anterior al mundo y a todos los dioses que se encuentran distribuidos por las diferentes partes del mundo? Considerando que el apetito de la mente existe antes de su formación; y que en la mente formada nacen los dioses y el mundo, el Amor fue llamado justamente *antiquísimo* por Orfeo. Además de esto, lo llamó *por sí mismo perfecto*, casi como si quisiese decir que se diera él solo la perfección. Pues parece que el primer instinto de la mente, por su naturaleza atrae la perfección de Dios, quien la comunica a la mente que aquí asume sus formas; e igual les sucede a los

MARSILIO FICINO

dioses que de allí se engendran. *De gran sabiduría*, y razonablemente, puesto que la sapiencia de la que propiamente deriva todo saber es atribuida a la mente angélica; porque ésta, vuelta hacia Dios por Amor, se ilumina por su inefable rayo.

No de otro modo la mente se dirige a Dios, que como la vista a la luz del sol. Lo primero que hace la Vista es mirar; después, nada ve sino la luz del sol; y en tercer lugar, a la luz del sol capta los colores y las figuras de las cosas. Esto sucede porque el ojo, primero oscuro e informe a semejanza del caos, ama la luz mientras mira, y mirando recibe los rayos del sol: y una vez recibidos éstos, adquiere su forma con los colores y las figuras de las cosas. Y así como la mente, que ha nacido sin formas, se vuelve de inmediato hacia Dios y de él toma sus formas, de manera semejante el alma del mundo se vuelve hacia la mente de Dios, porque fue engendrada por ella; y aunque al principio sea caos y se encuentre desnuda de formas, no obstante, enderezada hacia la mente angélica, y a continuación tomando de ella sus formas, se convierte en mundo.

En verdad no fue de otro modo como la materia de este mundo se encaminó hacia el alma, movida por el innato Amor, y ante ella se hizo dúctil y maleable. Y si bien dicha materia, en su principio, se encontraba privada de ornamento de formas y era informe, sin embargo mediante tal Amor recibió del alma el ornamento de todas las formas que se ven en este mundo, porque de caos que era se hizo mundo. De modo que son tres los mundos y tres los caos que se deben considerar.

Finalmente, en todos y cada uno de ellos el Amor acompaña al caos, y antecede al mundo; y despierta las cosas que duermen; y las tenebrosas ilumina; y da vida a las cosas muertas; y forma las no formadas; y brinda perfección a las

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

imperfectas. Alabanzas, todas éstas, de las que casi no hay ninguna que pueda decirse o pensarse que sea mayor.

CAPÍTULO III

De la utilidad de Amor

Hasta ahora hemos hablado del origen y nobleza del Amor; y ya estimo que sea el momento de disputar sobre su utilidad. Y ciertamente sería superfluo narrar todos los beneficios que el Amor brinda al género humano: máxime porque él puede reunirlos y sumarlos todos. Porque el oficio de la vida humana consiste en esto: que nos apartemos del mal, y nos acerquemos al bien. El mal del hombre consiste en lo que es deshonesto: y aquello en que se cifra su bien, es lo honesto. No cabe duda de que todas las leyes y disciplinas no se esfuerzan sino por dar a los hombres instituciones y formas de vida tales, que se guarden de las cosas feas y pongan en obra las honestas. Y finalmente, esto es algo que, después de un enorme lapso, y leyes y ciencias casi innumerables, apenas pueden los hombres conseguir; mientras que el solo Amor en breve lo hace realidad. Porque la vergüenza aparta de las cosas feas; mientras que el deseo de ser excelentes nos atrae hacia las honestas. Y por ningún otro medio, más que por el Amor, pueden los hombres con mayor facilidad y presteza conseguir estas dos cosas. Y cuando nos referimos al Amor, por esta palabra debéis entender deseo de belleza, porque tal es en todos los filósofos la definición de Amor; y la belleza es una cierta gracia que, sobre todo, y las más de las veces, nace de la correspondencia de varias cosas: correspondencia que es de tres tipos. Y por esta razón, la gracia, que está en las almas, surge merced a la correspondencia de varias virtudes; la que está en los

cuerpos, nace por la concordia de varios colores y líneas. Además hay una hermosura grandísima, también, en los sonidos, gracias a la consonancia de varias voces. De modo que de tres clases es la belleza, y son éstas: la de las almas, la de los cuerpos y la de las voces. La belleza del alma sólo se conoce mediante la mente; la de los cuerpos se conoce por los ojos; la de las voces tan sólo se comprende por medio de los oídos.

Considerando, pues, que la mente, la vista y el oído son las cosas —y sólo ellas— por medio de las que podemos gozar de la belleza, y que el Amor es deseo de gozar la belleza, el Amor siempre se muestra contento con la mente, con la vista y con el oído. Ahora bien, ¿le es necesario oler, gustar o tocar? Pues estos sentidos no captan sino olores, sabores, lo caliente y lo frío, lo blando y lo duro, o bien cosas semejantes a éstas. Ninguna de estas cosas, pues, desde el momento que son simples formas, es la belleza humana. Máxime si se considera que la belleza del cuerpo humano requiere de la concordia de varios miembros, y que el Amor considera el goce de la belleza como su fin. Ésta, la belleza, sólo pertenece a la mente, y a la vista, y al oído. Porque el Amor se cifra en estas tres cosas. Y el apetito, que sigue a los otros sentidos, no se llama Amor, sino más bien concupiscencia o furor.

Además de esto, si el Amor en el hombre desea la belleza humana, y la belleza del cuerpo humano consiste en una cierta correspondencia, y la correspondencia es una cierta temperancia, de allí se sigue que el Amor no apetezca sino aquellas cosas que son temperadas, modestas y honorables. De manera que los placeres del gusto y del tacto, que son voluptuosidades, o sea placeres tan vehementes y furiosos que remueven a la misma mente de su propio estado y que además perturban al hombre, no sólo el Amor no los desea, sino que al contrario, los abomina; y huye de tales voluptuo-

sidades, como cosas que por su intemperancia son contrarias a la belleza.

El furor venéreo, o sea la lujuria, atrae a los hombres hacia la intemperancia, y por consiguiente a la incorrespondencia; por eso parece que atrae a los hombres hacia la deformidad, o sea a la fealdad, de la misma manera que el Amor los atrae hacia la belleza. La deformidad y la belleza son contrarias. Por tanto, estos movimientos que nos arrebatan hacia la deformidad y hacia la hermosura nos parecen propiamente contrarios entre sí. Porque el apetito del coito y el Amor no sólo no son los mismos afectos, sino que muestran ser contrarios. Y esto lo atestiguan los antiguos teólogos, los mismos que han atribuido a Dios el nombre de Amor. Cosa, ésta, que igualmente confirman con gran fuerza los teólogos cristianos; y ningún nombre que haga causa común con las cosas deshonestas es conveniente a Dios. Y por esto, todo aquel que tenga intelecto sano, debe guardarse de que al Amor, nombre, por cierto, divino, no le atribuya locamente necias perturbaciones.

Avergüéncese, pues, Dicearco, y cualquier otro que tenga la osadía de reprender la majestad de Platón, por haber atribuido demasiado al Amor. Ya que a los afectos honestos, honorables y divinos, no sólo no podemos entregarnos demasiado, sino que nunca podemos entregarnos lo bastante.

De aquí se desprende que todo Amor es honesto, y que todo amador es justo: porque todo Amor es bello y decente, y propiamente ama las cosas que a él son semejantes. Pero el desenfrenado incendio por el cual somos arrastrados a los actos lascivos, puesto que nos lleva a la deformidad, debe ser juzgado contrario a la belleza.

Para regresar entonces de una vez a la utilidad del Amor: el temor de la infamia que nos aparta de las cosas deshonestas, y el deseo de la gloria que nos hace ardientes para las

MARSILIO FICINO

empresas honrosas, fácil y rápidamente proceden del Amor. Y en primer lugar, como Amor apetece las cosas bellas, siempre desea las loables y magníficas; y quien aborrece las deformes, necesario es que siempre rehuya de las deshonestas y feas.

Asimismo, si dos se aman recíprocamente, con diligencia están atentos el uno al otro; y mutuamente desean, como un deber, el agradarse; y desde el momento que el uno siempre está atento al otro, por no faltar nunca un testigo, siempre se guardan de las cosas deshonestas; y porque cada cual se preocupa por agradar al otro, siempre con toda solicitud y diligencia se ponen a hacer obras magníficas; a fin de no caer en el desprecio del ser amado, sino por el contrario, para que sean considerados dignos de recíproco Amor. Pues esta razón demuestra plenamente Fedro, y cita tres ejemplos de Amor: uno de mujer enamorada de varón, en donde habla de Alcestes, la esposa de Admeto, la cual aceptó gustosa morir por su marido; el otro caso se refiere a un varón enamorado de mujer, tal como lo estuvo Orfeo de Eurídice; y el tercero concierne a un varón enamorado de otro varón, como lo estuvo Patroclo de Aquiles; donde demuestra que ninguna cosa como el Amor vuelve fuertes a los hombres.

Sin embargo, en este momento no procuraremos interpretar la alegoría de Alcestes o de Orfeo. Por el hecho de que estas cosas, narrándolas como historias, muestran mucho mejor la fuerza y el imperio de Amor, que queriendo darles sentidos alegóricos. Así pues, confesamos plenamente que Amor es un dios grande y admirable; así como también noble y utilísimo; y de tal modo ponemos a efecto el Amor, que de su fin, que es la belleza, podamos quedar contentos.

Esta belleza sólo se disfruta mediante aquella parte por medio de la cual se la conoce; esto es, la mente, la vista y el oído. Entonces, sólo con estos tres la podemos disfrutar.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

Con los otros sentidos no poseemos la belleza, que el Amor desea, sino más bien alguna otra cosa que le hace falta al cuerpo. Con estos tres, entonces, buscaremos la belleza; y mediante aquella belleza que se muestra en los cuerpos o en las voces, como por ciertos vestigios, esto es, valiéndonos de un medio conveniente, hemos de investigar la belleza del alma. Celebraremos la corporal belleza y la aprobaremos; y siempre nos esforzaremos por observar esta regla: que tanto sea el Amor cuanto sea la belleza; y allí donde no el alma, sino tan sólo el cuerpo fuere bello, a éste, como a sombra y a caduca imagen de la belleza, apenas y ligeramente amaremos; en tanto que, allí donde solamente el alma fuere bella, ardientemente hemos de amar este perpetuo ornamento del alma; y allí donde concurren tanto la una como la otra belleza, vehementísimamente sentiremos admiración. Y procediendo de este modo, demostraremos que somos", en verdad, familia platónica: la cual, por cierto, no en otra cosa piensa sino en cosas gozosas, celestiales y divinas.

Y esto baste en cuanto al discurso de Fedro. Vengamos, pues, al de Pausanias.

DISCURSO II

CAPÍTULO I

Dios es bondad, belleza, justicia, principio, medio y fin

Quieren los filósofos pitagóricos que el número ternario sea la medida de todas las cosas. Estimo yo por ende que con el número tres Dios gobierna todas las cosas; y también que las cosas llegan a su término con dicho número ternario. De aquí el verso de Virgilio: "Con el número impar, Dios se deleita". Ciertamente el Sumo Autor primero crea todas las cosas; en segundo lugar las atrae hacia sí; y en tercero, les da perfección. Todas las cosas, principalmente en su nacer, brotan de esa sempiterna fuente; después retornan a ella cuando buscan su propio origen; y por último, devienen perfectas una vez que a su principio han retornado. Precisamente esto cantó divinamente Orfeo cuando dijo que Júpiter era el principio, el medio y el fin del Universo. Principio, en cuanto que produce todas las cosas; medio, en cuanto que una vez producidas, las atrae hacia sí; fin, en cuanto las hace perfectas si a él retornan. Y por esto, al Rey del universo podemos llamarlo bueno y bello y justo, tal y como se dice muchas veces en Platón. Bueno, en cuanto crea las cosas; en cuanto les infunde aliento, bello; justo, en cuanto que según los méritos de cada una, las hace perfectas. La belleza, pues, que por su naturaleza atrae hacia sí las cosas, está entre la bondad y la justicia; y ciertamente de la bondad nace, y tiende hacia la justicia.

MARSILIO FICINO

CAPÍTULO II

Cómo la belleza de Dios da a luz al Amor

Y este aspecto divino, o sea la belleza, en todas las cosas lo ha procreado el Amor, o sea el deseo de sí misma. Porque, si Dios atrae hacia sí al mundo, y el mundo es atraído por él, existe una cierta atracción continua entre Dios y el mundo, que de Dios comienza y se trasmite al mundo, y finalmente termina en Dios; y como en círculo, retorna ahí de donde partió. Así que un solo círculo va desde Dios hacia el mundo, y desde el mundo hacia Dios; y este círculo se llama de tres modos. En cuanto comienza en Dios y deleita, nómbrese belleza; en cuanto pasa al mundo y lo extasía, se llama Amor; y en cuanto, mientras vuelve a su Autor, a él enlaza su obra, se llama delectación.

El Amor, entonces, comenzando por la belleza, termina en la delectación. Y esto fue lo que quisieron decir Jeroteo y Dionisio Areopagita en aquel himno preclaro en el cual así cantaron estos teólogos: Amor es un círculo bueno, que siempre desde el bien rueda hacia el bien. Y necesario es que el Amor sea bueno, puesto que nacido del bien retorna al bien. Porque el mismo Dios que todas las cosas desean, es la belleza; con cuya posesión todas ellas se contentan, de modo que por él nuestro deseo se enciende. Aquí se reposa el ardor de los amantes; no porque se apague, sino porque se sacia. Y no sin razón Dionisio iguala a Dios con el sol. Puesto que, de la misma manera como el sol ilumina y calienta los cuerpos, así Dios a las almas concede luz de verdad y ardor de caridad.

Esta comparación por cierto se saca del VI libro de la *República* de Platón, de este modo, como oiréis. Verdaderamente el sol crea los cuerpos visibles, y también los ojos con los que se ve; y a fin de que éstos vean, les infunde

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

espíritu reluciente; y para que los cuerpos sean vistos, los pinta de colores. Pero ni el rayo de luz para los ojos, ni los colores para los cuerpos resultan suficientes para el oficio de ver, si antes aquella luz, que es una sobre todas las luces, desde la cual muchas y verdaderas luces se distribuyen a los ojos y a los cuerpos, no desciende primero sobre ellos, y no los ilumina, despierta y aumenta.¹

De este mismo modo, aquel primer acto de todas las cosas, el cual se llama Dios, produciendo las cosas, a cada una ha dado configuración y acto; y el acto ciertamente es débil e impotente frente a la ejecución de la obra: porque lo recibe una cosa creada y un sujeto pasivo. Mas la perpetua, invisible, única luz del divino sol, siempre da consuelo, vida y perfección a todas las cosas mediante su presencia. Cosa, ésta, de la cual cantó divinamente Orfeo, diciendo que Dios consuela todas las cosas, y se expande por sobre todas ellas.

¹ El pasaje de la *República*, al que Ficino alude, es el siguiente:

—Por tanto, ¿a cuál de los dioses que están en el cielo puedes llamar autor de esto: que ha creado la luz de manera que nuestra vista vea muy bien y las cosas que están a la vista puedan ser contempladas?

—Aquel mismo que tú y los otros; pues tú evidentemente me preguntas por el sol.

—Ahora, con respecto a ese dios, ¿nuestra vista no está naturalmente dispuesta a ello?

—¿Cómo?

—De manera que la vista no sea el sol mismo, ni eso adonde la vista se sitúa, y que nosotros precisamente llamamos ojo.

—No, por cierto.

—Pero a mi parecer es el más semejante al sol entre todos los órganos que sirven a los sentidos.

—Seguramente.

—Y también su facultad, ¿no la tiene acaso suministrada y casi infundida por aquél?

—Seguramente. (*Polit. VI, 508b*)

MARSILIO FICINO

En cuanto Dios es acto de todas las cosas, y las aumenta, se llama bien; en cuanto, según las posibilidades de cada una, las hace despiertas, vivaces, dulces y gratas, y tan espirituales cuanto puedan serlo, se llama belleza. En cuanto inclina las tres potencias del alma: mente, vista y oído, hacia los objetos que deben ser conocidos, se llama hermosura. Y en cuanto, estando en la potencia que es apta para conocer, vincula dicha potencia con la cosa conocida, se llama verdad.

Finalmente, como bien, crea y rige, y da a las cosas perfección; como belleza, las ilumina, y les confiere gracia.

CAPÍTULO III

*Cómo la belleza es esplendor de la bondad divina
y cómo Dios es centro de cuatro círculos*

Y no sin un propósito los antiguos teólogos colocaron la bondad en el centro; y en el círculo la belleza. Digo por cierto la bondad en un centro; y en cuatro círculos la belleza. El único centro de todas las cosas es Dios. Los cuatro círculos que en torno a Dios giran continuamente son la mente, el alma, la naturaleza y la materia. La mente angélica es un círculo estable; el alma, móvil por sí misma. La naturaleza se mueve en otros, pero no por otros; la materia no sólo en otros, sino también por otros es movida.

Mas ahora declararemos por qué a Dios nosotros lo llamamos centro, y por qué círculos a los otros cuatro. El centro es un punto del círculo, estable e indivisible; en donde muchas líneas divisibles y móviles van a su circunferencia en forma semejante.» Esta circunferencia, que es divisible, no gira de otra manera en torno al centro, sino como un cuerpo redondo sobre un eje. Y es tal la naturaleza del centro que, aunque sea uno, indivisible y estable, sin embargo

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

se encuentra en cada parte de muchas, más bien, de todas las líneas móviles y divisibles: puesto que en cada parte de cada línea está el punto.

Pero, como ninguna cosa puede ser tocada sino por su semejante, las líneas que van de la circunferencia hacia el centro no pueden tocar ese punto, sino con uno solo de sus puntos igualmente simple, único e inmóvil. ¿Quién negará que sea justo llamar a Dios el centro de todas las cosas? Considerando que es en todas las cosas del todo único, simple e inmóvil; y que todas las cosas que son producidas por él son múltiples, compuestas y de algún modo móviles; y como ellas salen de él, así también a semejanza de líneas o de circunferencias él retornan. De tal modo la mente, el alma, la naturaleza y la materia, que de Dios proceden, se esfuerzan por igual de retornar hacia él; y desde todas partes con todo esmero lo circundan.

Y así como el centro se encuentra en cada parte de las líneas, y a la vez en todo el círculo; y todas las líneas tocan por uno de sus puntos el punto que está en el medio del círculo; de la misma manera Dios, que es el centro de todas las cosas, unidad simplísima y acto purísimo, se pone a sí mismo en todas las cosas. No solamente por la razón de que está presente en todas ellas, sino también porque a todas las cosas creadas por él les ha dado alguna intrínseca parte y potencia simplísima y excelentísima, que se llama la unidad de las cosas; misma de la cual y hacia la cual, como desde su centro y hacia su propio centro, dependen y tienden todas las potencias y partes de cada parte.

Y ciertamente es necesario que las cosas creadas se recojan ante su propio centro, y ante su propia unidad, y que se acerquen a su Creador: a fin de que, por su propio centro, se acerquen al centro de todas las cosas. La mente angélica primero se eleva en su supereminencia y en su propio vértice antes de lograr elevarse a Dios; y de manera semejante

obran el alma y las demás cosas. El círculo del mundo que nosotros vemos, es imagen de los círculos que no se ven, o sea los de la mente, del alma y de la naturaleza; ya que los cuerpos son sombras y vestigios del alma y de las mentes. Las sombras y los vestigios representan la figura de aquello de lo que son vestigios y sombras. Es ésta la razón por la que aquellas cuatro cosas justamente son llamadas cuatro círculos.

Pero la mente "es un círculo inmóvil: porque tanto su obra como su sustancia son siempre las mismas, ya que siempre de un mismo modo entiende, y quiere siempre las mismas cosas. Y a veces podemos llamar móvil a la mente por una sola razón: porque así igual que todas las demás cosas, de Dios procede y hacia él mismo se vuelve en su retorno. El alma del mundo, y cualquier otra alma es un círculo móvil: porque por su naturaleza no conoce sin discurso, ni actúa sin transcurso de tiempo: y el discurrir de una cosa a otra y la operación temporal, sin lugar a dudas se llaman movimiento. .

Y si alguna estabilidad hay en el conocimiento, del alma, más bien es para beneficio de la mente, que por naturaleza del alma* También la naturaleza se dice que es un círculo móvil. Cuando nosotros decimos alma, según el uso de los antiguos teólogos entendemos la potencia que está puesta en la razón y en el sentido del alma. Cuando decimos naturaleza, entendemos la fuerza del alma apta para engendrar. A esa virtud que existe en nosotros la llamaron propiamente el hombre: a esta otra, ídolo² y sombra del hombre. A esta virtud del engendrar se le llama ciertamente móvil, porque termina su obra

² *Éidolon*: figura, imagen, cuadro o estatua.

en un espacio de tiempo. Y en esto es diferente de aquella propiedad del alma, pues el alma se mueve por sí misma y en sí misma; por sí, digo, porque ella es principio de movimiento; también en sí, porque en la sustancia del alma reside la operación de la razón y del sentido; y de éste no resulta necesariamente en el cuerpo efecto alguno.

Pero aquella potencia del engendrar, la cual llamamos naturaleza, por sí se mueve, siendo una cierta potencia del alma, la cual se mueve por sí misma. Dícese también que se mueve, en otros, porque cada operación suya se termina en el cuerpo, alimentando, aumentando y engendrando el cuerpo. Mas la materia corporal es círculo que se mueve por otros y hacia otros. Por otros, digo, porque es puesta en movimiento por el alma; hacia otros, digo, porque se mueve en términos de espacio.

Con lo que ya podemos abiertamente entender por qué razón los antiguos teólogos ponen la bondad en el centro y la belleza en el círculo. La bondad de todas las cosas es un Dios único, por el cual todas son buenas; la belleza es el rayo de Dios, infundido en esos cuatro círculos que giran en torno a Dios. Este rayo pinta en los cuatro círculos todas las especies de todas las cosas; y nosotros llamamos a esas especies, en la mente angélica, ideas; en el alma, razones; en la naturaleza, simientes; y en la materia, formas. Ésta es la razón por la que, en cuatro círculos, cuatro esplendores aparecen: el esplendor de las ideas, en el primero; el esplendor de las razones, en el segundo; el esplendor de las simientes, en el tercero; y el esplendor de las formas en el último.

MARSILIO FICINO

CAPÍTULO IV

Cómo se expresa Platón acerca de las cosas divinas

Este misterio quiso dar a entender Platón, en la epístola al rey Dionisio, cuando afirmó que Dios es la causa de todas las cosas bellas; casi como si dijese que Dios es el principio de toda la belleza. Y dijo así:

Alrededor del Rey universal están todas las cosas, y por causa de él existen todas. Él es causa de todas las cosas bellas. Las segundas están alrededor del segundo, las terceras alrededor del tercero. El alma del hombre desea entender cuáles son esas cosas, mirando hacia las que están más próximas a él: pero entre ellas ninguna es suficiente. Mas alrededor del Rey, y de las cosas que dije, no hay ninguna que sea semejante; y el alma habla de lo que existe después de esto.

Ese texto se explica de este modo.

Alrededor del Rey. Significa no dentro del Rey, sino fuera del Rey, porque en Dios no hay composición alguna; y lo que significa esta palabra *alrededor*, Platón lo expone cuando agrega *todas las cosas son por causa de él; y él es causa de todas las cosas bellas*; como si dijese así: alrededor del Rey universal están todas las cosas: porque a él, como a su fin, todas se dirigen por naturaleza; puesto que por él, como principio, son producidas. *De todas las cosas bellas*, esto es, de toda la belleza, la cual resplandece en los círculos antes mencionados. Pues las formas de los cuerpos se reconducen a Dios por las semillas; las semillas por las razones; las razones por las ideas; y con los mismos grados son producidas por Dios. Y precisamente cuando él dice *todas las cosas*, quiere decir las ideas: porque en éstas se encuentra comprendido todo lo demás.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL BANQUETE

Las segundas alrededor del segundo, las terceras alrededor del tercero. Zoroastro planteó que son tres los principios del mundo, señores de tres órdenes: Ormuz, Mitra, y Ahrimán; a los cuales Platón llama Dios, mente, alma; y esos tres órdenes puso en las especies divinas, o sea ideas, razones y semillas. *Las primeras* pues, o sea las ideas, *alrededor del primero*, o sea de Dios; porque por Dios son dadas a la mente, y la reducen a Dios mismo; *las segundas alrededor del segundo*; o sea las razones alrededor de la mente, porque pasan por la mente hacia el alma, y enderezan el alma a la mente; *las terceras alrededor del tercero*, o sea las semillas de las cosas alrededor del alma; porque mediante el alma pasan a la naturaleza, por la que se entiende la potencia generativa; y asimismo vinculan la naturaleza al alma. En el mismo orden, de la naturaleza las formas descienden a la materia.

Empero, Platón no considera las formas en el orden mencionado. Porque habiéndolo Dionisio rey interpelado sólo sobre las cosas divinas, él adujo que son tres los órdenes que pertenecen a las especies incorpóreas, como órdenes divinos; y dejó a un lado las formas de los cuerpos. Asimismo, no quiso Platón llamar a Dios primer rey, sino Rey universal; porque si lo hubiese llamado primero, quizá parecería que lo colocaba en alguna especie de número e igualdad de condición, junto con los siguientes regidores. Y no dijo: *alrededor de él están las primeras cosas*, sino: *todas*. A fin de que no creyésemos que Dios es gobernador de un cierto orden, y no del universo entero.

El alma del hombre desea entender cuáles son esas cosas. Sabiamente, después de los tres esplendores de la divina belleza, los cuales resplandecen en los tres círculos, indujo Dios el Amor del alma hacia ellos: porque de allí el ardor del alma se enciende. Conveniente cosa es que el alma divina desee las cosas divinas.

MARSILIO FICINO

Mirando hacia aquellas cosas que están más próximas a él. El conocimiento humano comienza por los sentidos, y por esto a partir de las cosas más sobresalientes que nosotros vemos en los cuerpos, a menudo solemos formular un juicio sobre las divinas. Por las fuerzas de las cosas corporales investigamos la potencia de Dios; por el orden que guardan, su sapiencia; por la utilidad que tienen, su bondad divina. Platón llamó a las formas de los cuerpos, próximas al alma; porque estas formas están colocadas en el siguiente grado después del alma.

Entre las cuales ninguna es suficiente: se entiende pues que estas formas, ni son suficientes, ni nos demuestran con suficiencia las divinas; puesto que las verdaderas cosas son las ideas, las razones y las semillas. Al contrario, las formas de los cuerpos son más bien sombras de las cosas verdaderas, que verdaderas cosas; y así como la sombra del cuerpo no muestra la figura del mismo de manera clara, así los cuerpos no muestran la naturaleza propia de las sustancias divinas.

Mas al rededor del Rey, y de las cosas que yo dije, no hay ninguna semejante: porque las naturalezas mortales y falsas no son precisamente semejantes a las inmortales y verdaderas.

Y el alma habla de aquello que está después de esto. Esto se entiende en el sentido que el alma, mientras juzga las naturalezas divinas mediante las mortales, falsamente habla de las divinas; y no se refiere a las divinas, sino a las mortales.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

CAPÍTULO V

Cómo la belleza de Dios por todas partes resplandece y se le ama

Y para que nosotros en pocas palabras comprendamos mucho, el bien es la supereminente esencia de Dios, ¡a belleza es un cierto acto, o bien rayo, que de allí penetra por todas partes: primero en la mente angélica; después en el alma del universo y en las otras almas; y en tercer lugar en la naturaleza; y en cuarto en la materia de los cuerpos. Y este rayo adorna la mente con el orden de las ideas; llena el alma con el orden de las razones; fortifica la naturaleza con semillas y viste la materia de formas.

Y de la misma manera como un mismo rayo de sol ilumina cuatro cuerpos: fuego, aire, agua y tierra; así también un solo rayo de Dios ilumina la mente, el alma, la naturaleza y la materia. Y quienquiera que en estos cuatro elementos mire la luz, ve ese rayo de sol, y por él se torna a considerar la luz suprema del sol. Así, todo aquel que considere el ornamento en estos cuatro elementos: mente, alma, naturaleza y cuerpo, y que ame ese ornamento, ciertamente ve y ama en ellos el fulgor de Dios, y mediante ese fulgor también ve y ama a Dios.

CAPÍTULO VI

De las pasiones de los amantes

De aquí que el ímpetu del amador no se apaga por vista o tacto de cuerpo alguno; porque no desea este cuerpo o aquél; sino que desea el esplendor de la majestad suprema, que refulge en los cuerpos: y ante él se asombra. Por la cual cosa ios

MARSILIO FICINO

amantes no saben lo que desean, o lo que buscan, porque no conocen a Dios; cuyo oculto sabor puso en sus obras un dulcísimo olor de sí; olor por el cual son incitados sin cesar. Y percibimos este olor, pero no percibimos su sabor. Por lo que nosotros, alimentados por el olor manifiesto, apetecemos el sabor escondido, y no sabemos qué es lo que deseamos.

También de esto deriva el que los amantes sientan temor o reverencia ante la vista de la persona amada; y esto les acontece inclusive a hombres fuertes y sabios en presencia de la persona amada, aunque ésta sea muy inferior.

Ciertamente, no es cosa humana la que espanta, invade y quebranta, porque la fuerza humana en los hombres más fuertes y sapientes, es siempre más excelente. Sino que aquel fulgor de la divinidad, que resplandece en un cuerpo hermoso, constriñe a los amantes a asombrarse, temer y venerar a dicha persona, como a una estatua de Dios. Y por la misma razón el amador desprecia, por la persona amada, riquezas y honores. Es justo y debido que las cosas divinas se antepongan a las humanas. Y acontece también, frecuentemente, que el amante desee transferirse en la persona amada; y con razón. Porque mediante este acto apetece y esfuerzase' por convertirse de hombre en Dios. ¿O quién es aquel que no quiera ser Dios, más que hombre? Y acontece también que aquellos que son presa del lazo de Amor, alguna vez suspiran, alguna vez se alegran. Suspiran, porque se abandonan a sí mismos y se destruyen; y se alegran, porque en mejor objeto se transfieren.

Sienten, en forma alterna, los amantes, ora calor, ora frío, a ejemplo de aquellos que padecen de las fiebres tercianas. Con razón sienten frío quienes su propio calor pierden. Y también sienten calor, al ser encendidos por el fulgor del superno rayo. De frigidez nace timidez; de calidez nace audacia; por esto, los enamorados en ocasiones son tímidos, y en

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

otras son audaces. Además, los hombres de ingenio tardo, cuando aman devienen muy agudos. ¿Cuál será la mirada que por virtud de un celeste rayo no vea?

Baste el haber tratado hasta aquí de la definición del Amor, y de la hermosura, que es su origen, y de las pasiones de los amantes.

CAPÍTULO VII

De los dos géneros de Amor y de las dos Venus

Ahora disputaremos brevemente de los dos géneros de Amor. Pausanias afirma, siguiendo a Platón, que el Amor es compañero de Venus; y que son tantos los Amores cuantas son las Venus; y narra que hay dos Venus acompañadas por dos Amores. Una de las dos Venus es celeste, la otra, vulgar;³ y que la celeste ha nacido sólo del cielo, sin la intervención de ninguna madre, y que la vulgar ha nacido de Júpiter y de Dion

Los platónicos llaman al sumo Dios, cielo. Porque como el cielo contiene a todos los otros cuerpos, así Dios contiene a todos los espíritus. Y llaman a la mente angélica por varios nombres: a veces Saturno, a veces Júpiter, y en otras ocasiones Venus. Puesto que la mente angélica es, y vive, y entiende, a su esencia la llaman Saturno; a su vida, Júpiter; a su inteligencia, Venus. Además de esto, de manera semejante llaman Saturno al alma del mundo, y también Júpiter y Venus. En cuanto entiende las cosas supremas, se

³ También se usa, para definiría, el término griego *pandémica* (de *démos*, pueblo). Ficino usa el equivalente latino *vulgaris* (de *vulgus*, pueblo), que aparece en la versión italiana.

llama Saturno; en cuanto mueve los cielos, Júpiter; y en cuanto engendra las cosas inferiores, se llama Venus.

La primera Venus que hemos nombrado, que está en la mente angélica, se dice que ha nacido del cielo y sin madre; porque la materia es llamada madre por los físicos; y la mente es ajena a la materia corporal. La segunda Venus, que radica en el alma del mundo, ha sido engendrada por Júpiter y por Dion; por Júpiter, esto es, por la virtud del alma mundana; la cual virtud mueve los cielos; puesto que tal virtud ha creado la potencia que engendra las cosas inferiores. Dicen los platónicos también que esa Venus tiene madre, pues encontrándose infundida en la materia del mundo, parece que se acompaña por la materia.

Finalmente, para resumir, Venus es de dos tipos: una es aquella inteligencia que hemos colocado en la mente angélica; la otra es la fuerza generadora que se atribuye al alma del mundo. Tanto la una como la otra tienen al Amor por semejante, y por acompañante. Porque la primera es llevada por Amor natural a considerar la belleza de Dios; la segunda es llevada, también por su Amor, a crear la divina belleza en los cuerpos mundanos. La primera abraza primeramente en sí misma el esplendor divino; después lo trasfunde a la segunda Venus. Esta segunda, a su vez, trasfunde en la materia del mundo los destellos del esplendor que ha recibido. Por la presencia de estos destellos, todos los cuerpos del mundo, según su capacidad, resultan bellos.

Esta belleza de los cuerpos el alma del hombre la aprehende por los ojos; y esta alma tiene dos potencias en sí: la potencia de conocer, y la potencia de engendrar. Estas dos potencias son en nosotros dos Venus; las cuales están acompañadas por dos Amores. Cuando la belleza del cuerpo humano se representa a nuestros ojos, nuestra mente, la cual es en nosotros la primera Venus, concede reverencia y Amor a dicha belleza, como a imagen del divino ornamento; y por

ésta, muchas veces se despierta hacia aquél. Además de esto, la potencia del engendrar, que es en nosotros la segunda Venus, apetece engendrar una forma semejante a ésta. De manera que en ambas potencias existe el Amor: el cual en la primera es deseo de contemplar, y en la segunda es deseo de engendrar belleza. Tanto el uno como el otro Amor es honesto, y ambos persiguen una divina imagen.

Ahora bien, ¿qué es lo que Pausanias vitupera en el Amor? Yo os lo diré. Si alguien, por gran avidez de engendrar, pospusiese la contemplación, o verdaderamente atendiese a la generación de modo indebido, o en verdad antepusiese la hermosura del cuerpo a la del alma, no usaría correctamente la dignidad de Amor; y este uso perverso es el que Pausanias vitupera. Por cierto, todo aquel que usa rectamente del Amor, alaba la forma del cuerpo; pero por sobre de él considera una belleza más excelente en el alma, en el ángel y en Dios; y aquélla con más fervor desea. Y hace uso, en tanto, del oficio de la generación, en cuanto el orden natural y las leyes impuestas por los prudentes nos lo dictan. De estas cosas trata Pausanias prolijamente.

CAPÍTULO VIII

Exhortación al Amor, y disputa del Amor unívoco y del mutuo

Mas yo, oh amigos, os aliento y ruego, que con todas las fuerzas abracéis el Amor, que sin duda es cosa divina. Y no os asuste lo que de un cierto amante dijo Platón, el cual, viendo a un amante, dijo: ese amador es un alma muerta en su propio cuerpo, y en el cuerpo del otro, viva. Ni tampoco os asuste lo que de la amarga y miserable suerte de los amantes canta Orfeo. Yo os diré cómo se tiene que entender

ésta, y cómo se puede remediarla. Mas os ruego que me escuchéis atentamente.

Platón llama amargo al Amor; y no sin razón, porque todo aquel que ama, muere amando; y Orfeo llama al Amor un fruto dulce amargo. Siendo el Amor una muerte voluntaria, en cuanto es muerte, es cosa amarga; y en cuanto voluntaria, es dulce. Muere, amando, todo aquel que ama; porque su pensamiento, olvidándose de sí mismo, a la persona amada se dirige. Si no tiene pensamiento para sí mismo, ciertamente no piensa en sí; y por esto tal alma no opera en sí misma; aunque la principal acción del alma sea el pensar.

Aquel que no actúa en sí, no está en sí: porque estas dos cosas, o sea el ser y el actuar, entre sí se equiparan. No existe el ser sin el actuar; y el actuar no excede al ser; no actúa alguien donde no hay nadie, y donde quiera que existe alguien, allí actúa. De tal manera que no está en sí misma el alma del amante, desde el momento que en sí no actúa. Si él no está en sí, tampoco vive en sí mismo; quien no vive está muerto, y por esto está muerto en sí mismo todo aquel que ama; o al menos vive en otro.

Sin duda dos son las especies de Amor: el uno es unívoco; el otro, recíproco. El Amor unívoco es aquel en que el amado no ama al amante. Aquí en todo el amante está muerto, porque no vive en sí, como hemos demostrado, y no vive en el amado, siendo por él despreciado. Por tanto, ¿dónde vive? ¿Vive en el aire, en el agua, en el fuego, o en la tierra, o en cuerpo de animal bruto? No, porque el alma humana no vive en otro cuerpo que no sea humano. ¿Acaso vive en algún otro cuerpo de persona no amada? Aquí tampoco. Ya que si no vive donde vehementemente desea vivir, mucho menos vivirá en cualquier otra parte. Así que en ningún lugar vive quien a otro ama, y no es amado por ese otro: y por esto enteramente está muerto el no amado amante. Y nunca resucita, si antes el enojo no lo hace resucitar.

Pero allí donde el amado responde en el Amor, el amante, apenas está en el amado, vive. Aquí acontece una cosa maravillosa, cuando dos se aman mutuamente: él en éste, y éste en aquél vive. Ellos se corresponden de manera recíproca, y cada uno se entrega al otro, para recibir al otro. Y de qué modo ellos se entregan, se ve porque de sí se olvidan: mas no está tan claro cómo reciben al otro. Porque quien no se tiene a sí mismo, mucho menos puede poseer al otro. Antes bien, tanto el uno como el otro se tienen a sí mismos y al mismo tiempo al otro, porque este último se tiene a sí mismo, pero en aquél; en tanto que aquél se posee a sí mismo, pero en éste. Ciertamente mientras que yo te amo a ti, que me amas a mí, yo en ti, que piensas en mí, me hallo a mí mismo; y yo, por mí mismo despreciado, en ti que me cuidas me recupero. Y tú haces otro tanto conmigo.

Esto también me parece maravilloso: puesto que, desde el momento en que yo me perdí a mí mismo, si por ti me recupero, por ti me tengo a mí mismo. Si por ti yo me tengo a mí, yo te tengo a ti antes, y más que a mí; y estoy más próximo a ti que a mí. Ya que yo no me acerco a mí mismo por otro medio que no sea por ti.

En esto la virtud de Cupido difiere de la fuerza de Marte. Porque el imperio⁴ y el Amor son muy diferentes. El emperador posee a otro para sí mismo; y el amador por otro se recupera a sí mismo; y tanto el uno como el otro, ambos amantes se alejan de sí mismos, y al mismo tiempo cada uno de ellos se aproxima al otro; y muerto en sí mismo, en el otro resucita. Una tan sólo es la muerte en el Amor recíproco: las resurrecciones son dos, porque quien ama, muere una vez en sí, cuando se entrega; y resucita de inmediato en el amado, cuando el amado lo recibe con ardiente pensa-

⁴ En el sentido latino de mando militar.

miento; resucita de nuevo cuando en el amado finalmente se reconoce, y ffo duda ser amado.

¡Oh feliz muerte aquella, a la que siguen dos vidas! ¡Oh maravilloso trueque aquel, en el que el hombre se da a sí mismo por otro, y tiene a otro, y no se pierde a sí mismo! ¡Oh inestimable ganancia, cuando de tal manera dos llegan a ser uno solo, que cada uno de ambos, gracias al otro, se convierte en dos! y, como redoblado, aquel que tenía una vida, mediante una sola muerte ahora tiene dos vidas; puesto que aquel que, habiendo una vez muerto, resurge dos veces, sin duda por una vida adquiere dos vidas; y por su propio ser, dos seres.

Manifiestamente en el Amor recíproco se ve una justísima venganza. Al homicida se le debe castigar con la muerte; ¿y quién negará que aquel que es amado es homicida? Lo es, ya que separa el alma del amante. ¿Y quién negará que él muere de manera semejante? puesto que de semejante modo él ama al amante. He aquí una restitución muy debida: ya que éste a aquél, y aquél a éste devuelve el alma que antes le quitó. Tanto el uno como el otro, al amar, entregan la suya; y amando, con la suya devuelven el alma al otro. Por lo cual con razón debe brindar Amor quienquiera que sea amado. Y quien no ama ai amante, incurre en la culpa de homicidio; antes bien, es ladrón, homicida y sacrilego. La riqueza es poseída por el cuerpo; y el cuerpo por el alma; así que quien rapta el alma, que a su vez posee el cuerpo y la riqueza, rapta al mismo tiempo el alma, el cuerpo y la riqueza; he ahí la razón por la que como ladrón, homicida y sacrilego débese condenar a tres muertes. Y como infame e impío, puede sin castigo por quienquiera ser ejecutado; sí antes él mismo no cumple espontáneamente la ley; y esto es, que ame a su amante. Y haciéndolo así, con aquel que una vez ha muerto, igualmente una vez muere; y con aquel que dos veces resucita, también él resucita dos veces.

Por las razones mencionadas hemos demostrado que el amado debe amar a su amante. Y además, también se demuestra que no solamente debe, sino que está obligado a hacerlo. El Amor nace de semejanza; la semejanza es una cierta cualidad, la misma en varios sujetos; por ende, si yo soy semejante a ti, tú, por necesidad, eres semejante a mí. Y por ende, la misma semejanza que me constriñe a amarte, te constriñe a amarme. Además de esto, el amador se quita a sí mismo, y se da al amado, y en consecuencia se vuelve pertenencia del amado. Así, el amado cuida de aquél como de cosa suya; porque a cada cual le son muy caras sus pertenencias. A esto hay que agregar que el amante esculpe la figura del amado en su alma. Entonces, el alma del amante llega a ser casi un espejo, en el que luce la imagen del amado. Por lo que, cuando el amado se reconoce a sí mismo en el amante, se ve obligado a amarlo.

Consideran los astrólogos que el Amor resulta verdaderamente recíproco entre aquellos en cuyos natalicios se intercambian los lugares del sol y de la luna; como si, al nacer yo, se encontrase el sol en Aries y la luna en Libra; y al nacer tú, el sol estuviese en Libra y la luna en Aries; o si acaso tuviésemos en el ascendente un mismo y similar signo, o bien un mismo o semejante planeta, o que benignos planetas de manera semejante contemplasen el ángulo oriental; o que Venus estuviese colocada en la misma casa y en el mismo grado. Los platónicos agregan a éstos, aquellos cuya vida es gobernada por un mismo demonio.⁵

Los físicos y los filósofos morales quieren que la similitud de la complexión, de la crianza, de la erudición, de las costumbres y de los pareceres sean causas de semejantes afectos. Finalmente, aquí se descubre que mayormente se

⁵ Se refiere al concepto griego de *dáimon*, espíritu animador, genio inspirador, sin connotaciones diabólicas.

MARSILIO FICINO

intercambia el Amor allí donde más causas concurren juntas; y donde concurren todas, se ven surgir los afectos de Pitias y Damón, y los de Pílates y Orestes.⁶

CAPÍTULO IX

Qué buscan los amantes

¿Pero qué buscan los amantes, cuando en forma recíproca se aman? Buscan la hermosura; el Amor es deseo de gozar de la hermosura, o sea de la belleza.

La belleza es un cierto esplendor que arrebató hacia sí el alma humana. La belleza del cuerpo no es otra cosa que esplendor en el ornamento de colores y líneas; la belleza del alma es fulgor en la consonancia de conocimientos y costumbres; esa luz del cuerpo no es conocida por los oídos, nariz, gusto o tacto, sino por los ojos. Si los ojos la conocen, ellos solos la gozan; tan sólo, pues, los ojos gozan de la belleza corporal. Y siendo el Amor deseo de gozar belleza, y conociéndose ésta únicamente por los ojos, el amador del cuerpo está contento sólo con ver; de manera que la concupiscencia del tacto no forma parte del Amor, ni constituye un afecto del amante, sino que es una especie de lascivia y perturbación propia de hombre servil.⁷ Además, la luz del alma sólo la comprendemos a través de la mente; de donde, quien ama la belleza del alma, sólo se contenta con la contemplación mental. Finalmente, la belleza entre los amantes se intercambia por belleza.

⁶ Pitias y Damón fueron filósofos pitagóricos de tiempos de Dionisio el Joven, célebres por la amistad que los unía (siglo IV a. C.). Pílates se rememora como ejemplo de amistad, habiendo intentado inculparse del asesinato de Cliternestra en lugar de Orestes, para salvarlo de la pena de muerte.

⁷ Entiéndase *servil* en el sentido latino: concepto contrario al de *libre*.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

El hombre maduro goza con los ojos la belleza del más joven; y el más joven goza con la mente la belleza del mayor. Y aquel que sólo es bello en el cuerpo, llega por esta costumbre a ser bello en el alma; y aquel que sólo tiene bella el alma, llénase los ojos de belleza corporal. Éste es un intercambio maravilloso entre el uno y el otro, honesto, útil y gozoso; la honestidad en ambos es igual; porque lo mismo es honestidad el aparecer y el enseñar. En el más viejo hay mayor goce, pues obtiene su delectación de la vista y del intelecto. En el joven es mayor la utilidad; ya que cuanto mayor prestancia tiene el alma que el cuerpo, tanto más valiosa es la adquisición de la belleza intelectual que de la corporal.

Hasta aquí hemos expuesto el discurso de Pausanias; y a continuación expondremos el discurso de Erisírnaco.

DISCURSO III

CAPÍTULO I

*Que el Amor está en todas las cosas, y va hacia todas,
y es creador y maestro de todas*

Tres cosas en lo sucesivo, según el pensamiento de Erisímaco, se deben tratar: en primer lugar que el Amor está en todas las cosas, y por todas se expande; en segundo, que de todas las cosas naturales el Amor es hacedor y conservador; y en tercero, que de todas las artes él es maestro y señor.

Se consideran tres grados de cosas en la naturaleza: superiores, inferiores e iguales. Las superiores son causa de las inferiores; las inferiores son obras de las superiores; las cosas iguales tienen entre sí una misma naturaleza. Las causas aman sus obras, como sus partes e imágenes; las obras desean sus causas, como una forma de preservarse; las cosas que son iguales se brindan Amor recíproco entre sí, tal como lo hacen los miembros de un mismo cuerpo.

Y por esto Dios gobierna con benevolencia a los ángeles; y los ángeles, junto con Dios, gobiernan a las almas; las almas, junto con aquéllos, rigen los cuerpos por natural Amor; y en esto se contempla claramente el Amor de los superiores a los inferiores. También los cuerpos se conjugan con sus almas; y de ellas se separan de mala gana. Nuestras almas anhelan la felicidad de los celestes. Los celestes se prosternan ante la majestad divina; y éste es el afecto de Amor en los inferiores hacia las causas supernas.

Además, todas las partes del fuego se acercan de buen grado la una a la otra; e igualmente concuerdan entre sí las partes de la tierra, el agua, y el aire; y en cualquier especie animal, los de la misma especie se buscan con mutuo cariño; y en estos ejemplos se contempla el Amor entre las cosas iguales y semejantes.

¿Quién podrá, pues, dudar que el Amor está en, y va hacia todas las cosas? Y esto es lo que Dionisio Areopagita así trató en el libro de los nombres divinos siguiendo la opinión de Jeroteo: el Amor divino o sea angelical, espiritual; y también el animal, o sea natural, no es más que una cierta virtud de conjugar y unir, la cual induce a las cosas superiores a proveer a las inferiores; y concilia las cosas iguales en mutua comunión; y además despierta las inferiores, para que se conviertan en las más nobles. Y esto es lo que dice Dionisio.

CAPÍTULO II

Cómo el Amor es hacedor y conservador del todo

Pero el segundo miembro de nuestro discurso, en el que al Amor se le llama hacedor y conservador del todo, se prueba de la siguiente manera.

El deseo de amplificar su propia perfección es un tipo de Amor. La suma perfección está en la suma potencia de Dios. Ésta es contemplada por la divina inteligencia; y a partir de este momento la voluntad divina tiende a producir algo fuera de sí: y por ese Amor de multiplicación, todas las cosas son creadas por él. Y por esto Dionisio dijo: el divino Amor no permitió al rey del todo quedarse en sí mismo sin generación.

Este mismo instinto de multiplicarse, es infundido en todos por el sumo Autor. Por esto los santos espíritus mue-

ven los ciclos y distribuyen sus dones a las creaturas subsecuentes. Por esto las estrellas esparcen su luz por los elementos. Por esto el fuego presta algo de su naturaleza al aire, el aire al agua y el agua a la tierra. Y en orden opuesto, la tierra atrae hacia sí al agua; el agua al aire; el aire al fuego. Y cada hierba y árboles, apeteciendo multiplicar su simiente, generan efectos semejantes a ellos mismos. De manera semejante los brutos y los hombres, seducidos por el mismo anhelo, son atraídos hacia la procreación de los hijos.

Si el Amor hace todas las cosas, ciertamente todas las conserva; porque a lo mismo pertenece el oficio de hacer y de conservar. Sin duda los semejantes son conservados por sus semejantes; y el Amor atrae al semejante hacia su semejante. Por fuerza de mutuo Amor todas las partes de la tierra se acercan entre ellas como semejantes; y toda la tierra descende al centro del mundo,¹ como a semejante suyo. También las partes del agua se mueven entre ellas y con todo el cuerpo del agua, hacia su lugar conveniente. Esto mismo hacen las partes del aire y del fuego; y las esferas del aire y del fuego suben a la región superna como hacia su semejante, por Amor a la misma.

Igualmente el ciclo, como dice Platón en el libro *Del reino*,² se mueve por innato Amor; porque el alma del cielo está toda junta en cualquier punto del ciclo. De tal manera que el cielo, deseoso de gozar del alma, corre, con el fin de gozar por entero el alma toda con todas sus partes; y vuela velocísimamente, para encontrarse cuanto es posible todo junto, a dondequiera que el alma esté toda junta.

¹ Esta visión platónica del cosmos esférico con la Tierra al centro es perfectamente correspondiente a la oficial tolemaico-aristotélico-tomista que no había sido todavía sacudida por los cálculos copernicanos, cuyos resultados sólo se difundirían medio siglo después de la muerte de Ficino (1499).

² Se refiere al diálogo llamado *El político* o *Del gobierno regio*.

Además, la superficie cóncava de la esfera mayor es el lugar natural de la esfera menor. Y así como cualquier partícula de esta última conviene igualmente con cualquier partícula de aquélla, cualquier punto de ésta apetece tocar con gran vigor todos los puntos de la primera. Si el cielo estuviese inmóvil, bien se tocarían la una a la otra; pero una no tocaría todas. Corriendo, casi obtiene lo que no podría obtener en reposo, Corre, pues, velocísimamente, a fin de que cada una de sus partes casi en el mismo tiempo toque todas esas otras lo más que sea posible.

Por esto, todas las cosas se conservan por la unidad y se deterioran por la dispersión de sus partes. Y la unidad de las partes nace del Amor que hay entre ellas; y esto puede verse en los humores de nuestros cuerpos y en los elementos del mundo; en la concordia de los cuales (según dijo Empédocles pitagórico) se quedan unidos el mundo y nuestros cuerpos; y se dispersan por la discordia. Y la concordia en éstos nace por natural Amor. Por esto Orfeo cantó así del Amor: "Tú solo, Amor, sostienes las bridas de todas las cosas mundanas."

CAPÍTULO III

Cómo el Amor es maestro de todas las artes

Después de esto, queda por declarar cómo el Amor es maestro y señor de todas las artes. Entenderemos que él es el maestro de las artes, si consideramos que nadie puede descubrir o aprender ningún arte si no lo mueve el deleite de buscar la verdad, y si quien enseña no ama a sus discípulos, y si los discípulos no tienen ningún Amor por la doctrina.

Llámase también señor y gobernador de las artes, porque conduce a perfección las obras de las artes sólo el que ama

esas obras y a las personas para quienes las hace. Hay que añadir que los artífices en cualquier arte no buscan otra cosa que el Amor. Y a continuación reseñaremos con brevedad las artes que en Platón enumera Erisímaco.

Dime, ¿qué otra cosa procura la medicina, sino que los cuatro humores del cuerpo devengan amigos entre sí y sean benévolos? Aquí de nuevo se encuentran en Erisímaco aquellos dos Amores, mismos que antes Pausanias describió: Amor celeste, y Amor vulgar; porque la compleción templada del cuerpo alberga templado Amor para las cosas templadas; la compleción destemplada concibe un Amor opuesto hacia cosas opuestas: lo primero es el que se quiere poner en acto, y a lo segundo en ningún modo se puede consentir.

También en el arte de la esgrima y de otros juegos corporales hay que investigar qué costumbres de cuerpo, qué modos de ejercitar, y qué gestos requiere; en la agricultura, qué tierra, qué semillas, y qué cultivo se necesita, y qué modos de cultivo se requieren para cada árbol. Esto mismo se observa en la música, cuyos artífices buscan qué números³ a qué otros aman más o menos. Tales artífices casi no encuentran ningún Amor entre el uno y el dos, entre el uno y el siete. Pero han encontrado Amor más vehemente entre el uno y el tres, el cuatro, el cinco, el seis, y el ocho. Dichos artífices vuelven amigas entre sí las voces agudas y graves por naturaleza diferentes, con ciertos intervalos y modos: de donde deriva la composición y suavidad de la armonía.

Además templan juntos de tal modo los movimientos veloces y lentos, que entre ellos se vuelven amigos, y demuestran grata concordia. Dos son los géneros de la

³ En griego como en latín, el término *número* indica la nota musical, según la correspondencia matemática entre los sonidos descubierta por Pitágoras.

música: la una es grave y constante; la otra, suave y lasciva. La primera es útil a quien la usa; la segunda es dañina, como lo juzga Platón en el libro de la *República* y de las *Leyes*; y en el *Banquete* a la primera la puso bajo la protección de la musa Urania; y a la segunda, bajo la protección de la musa Polimnia. Unos aman el primer género de música; otros, el segundo. Se debe estar de acuerdo con el Amor de los primeros; y concederles aquellos sonidos que aman. Al apetito de los otros se debe resistir; porque el Amor de los primeros es celeste; y el de los otros es vulgar.

Existe además en las estrellas y en los cuatro elementos una cierta amistad, que la astrología también considera. En ellos se encuentran de nuevo los dos Amores; porque en ellos está el moderado Amor, cuando juntos con mutuo recato templadamente se corresponden; y también hay el Amor inmoderado cuando alguno de ellos se ama demasiado a sí mismo y se aparta de los otros. Del primero resulta la grata serenidad del aire, la tranquilidad del agua, la fertilidad de la tierra, la lozanía de los animales. Del otro resultan cosas contrarias a éstas.

Finalmente, la autoridad de profetas y sacerdotes pareciera dirigirse a esto: a enseñarnos cuáles son las obras de los hombres que sean amigas de Dios, y de qué modo los hombres se hacen amigos de Dios, y qué forma de Amor y caridad se debe observar hacia Dios, hacia la patria, hacia los padres, y los demás presentes y pasados.

Esto mismo se puede considerar en las otras artes; y, en suma, es posible concluir que el Amor se encuentra presente en todas las cosas, y que en relación con ellas es su autor y conservador, señor y maestro de todo arte. Con justicia Orfeo llamó al Amor ingenioso, de dos naturalezas y dueño de las llaves del universo. De qué modo es de dos naturalezas, lo habéis oído primero por Pausanias, y después por

Erisímaco. De qué modo es dueño de las llaves del mundo, lo podemos entender por Orfeo según lo dicho antes.

Porque, según hemos mostrado, este deseo de amplificar su propia perfección, que en todos ha sido infundido, explica el que sea escondida e implícita la fecundidad de cada uno, mientras que constriñe las semillas a germinar hacia fuera; y hace brotar las fuerzas de cada quien; concibe los partos, y casi abre con llaves los conceptos y los da a luz.⁴ Cosa por la cual todas las partes del mundo, como son obras de un único artífice y miembros de una misma máquina, entre sí semejantes en su ser y su forma de vivir, se entrelazan en unión por una recíproca caridad. De modo que con buena razón se puede decir que el Amor es lazo perpetuo y vínculo del mundo, e inmóvil sostén de sus partes, y firme fundamento de la máquina universal.

CAPÍTULO IV

Que ningún miembro del mundo tiene odio a otro

Si así es, ningún miembro de esta obra puede tener odio a otro miembro; porque el fuego no huye del agua por odio que le tenga al agua, sino por Amor de sí; a fin de que no sea apagado por el frío del agua. Ni tampoco el agua apaga el fuego por odio al fuego; sino más bien, por un cierto Amor de amplificar su propio frío, es atraída a engendrar, por la materia del fuego, agua semejante a sí. Ya que, siendo todo apetito natural dirigido al bien y ninguno al mal, el

⁴ El pasaje es ambiguo, y parece contener dos valores a partir de los dos sentidos de las palabras latinas *partas* y *conceptas*: productos del cuerpo —los hijos concebidos— o productos del espíritu —las creaciones y las intelecciones.

MARSILIO FICINO

propósito del agua no es apagar el fuego, lo que es malo, sino engendrar agua semejante a sí, y esto es bueno. Y si ella pudiese sin perjuicio del fuego hacer esto, no apagaría el fuego.

La misma razón se puede aducir para las otras cosas, que entre ellas parecen contrarias y enemigas. Ciertamente el cordero no siente odio por la vida y figura del lobo, sino por su propia destrucción, que del lobo deriva; y el lobo no por odio del cordero, sino por Amor de sí, devora al cordero; y el hombre no tiene odio por el hombre, sino por los vicios del hombre. Y si tenemos envidia a los más poderosos y discretos que nosotros, no se debe al odio hacia ellos, sino al Amor de nosotros mismos; pues dudamos de si no seremos superados por ellos. Por la cual cosa nada nos impide decir que el Amor está en todas las cosas y que por todas ellas discurre.

De manera que a este tan grande dios, que está en todo lugar, y dentro de todas las cosas, mucho debemos temer como a potente señor, a cuyo imperio no podemos sustraernos, y como a sapientísimo juez, para el cual nuestros pensamientos no quedan ocultos. Además, a éste, que es el creador y conservador del Todo, debemos venerarlo como padre, y considerarlo tutor y refugio; porque enseña las artes debemos seguirlo como preceptor; pues por él, como creador, somos y vivimos; y como conservador seguimos existiendo; y como juez, somos gobernados por él; y como preceptor, por él somos educados y formados para vivir bien y con felicidad.

DISCURSO IV

CAPÍTULO I

Donde se propone el texto de Platón sobre la antigua naturaleza de los hombres

Dichas estas palabras, nuestro familiar puso fin a su discurso; y después de él siguió Cristóforo Landino, hombre docto en modo sobresaliente; al que hemos reconocido como un digno poeta órfico y platónico de nuestros tiempos. Él siguió de este modo, aclarando la oscura y complicada sentencia de Aristófanes.

Si bien Giovanni Cavalcanti, cuidando la medida de su disputación, nos ha librado en parte de tratar largamente nada menos que la sentencia de Aristófanes, ésta, por ser intrincada con oscurísimas palabras, requiere de algún otro esclarecimiento y de más luz.

Aristófanes dijo que el Amor era, por sobre todos los dioses, benéfico para el género humano, curador, tutor, y médico. En primer lugar, es necesario narrar cuál fue en un principio la naturaleza de los hombres y cuáles sus pasiones. En aquel tiempo no era tal como es ahora, sino muy diferente; al principio hubo tres géneros de hombres, no solamente varón y hembra, como ahora; sino un tercer género formado por una mezcla de ambos. Y la forma de cualquier hombre estaba entera, y tenía redonda la espalda y los lados en círculo, y tenía cuatro manos y cuatro piernas; también dos rostros puestos sobre el redondo cuello, semejantes el uno al otro. Y el género masculino nació del

MARSILIO FICINO

sol; y el femenino de la tierra; y el compuesto, de la luna. De aquí que fueran de ánimo soberbio y cuerpo robusto. Así que emprendieron la hazaña de combatir con los dioses y querer subir al cielo; y por esto Júpiter cortó por la mitad a cada uno de ellos en sentido longitudinal, y de uno hizo dos, a manera de aquellos que parten el huevo cocido con un cabello, de arriba abajo. Y amenazolos que si de nuevo se ensoberbecían contra Dios, los partiría una vez más del mismo modo.

Desde el momento en que la naturaleza humana fue dividida, cada uno deseaba recuperar su otra mitad; y por esto corrían a encontrarse, y echándose los brazos uno al otro se abrazaban anhelando reintegrarse a su forma original.

Y ciertamente por hambre y desidia hubieran muerto, si Dios no hubiese encontrado un modo para tal cópula. De aquí nació el Amor recíproco entre los hombres, conciliador de su antigua naturaleza, esforzándose de hacer uno de dos, y medicar el caso humano. Cada uno de nosotros es un medio hombre, casi cortado como aquellos peces que se llaman dorada; que, bien cortados por la mitad en sentido longitudinal, de un pez quedan dos peces vivos. Cada hombre busca su mitad; y cuando sucede que la encuentra, no importa cuál sexo apetezca, se resiente fuertemente; y con ardiente Amor se enciende como yesca, y no soporta ni un momento separarse de él. Así que el ardiente deseo de restaurar la totalidad se llama Amor; el que en el tiempo presente nos ayuda mucho volviendo a cada quien grandemente amigo de su propia mitad; y nos brinda suma esperanza para el tiempo futuro; que si rectamente honramos a Dios, nos restituirá de nuevo la figura antigua, y así curándonos nos hará bienaventurados.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

CAPÍTULO II

Cómo se expone la opinión de Platón en torno a la figura de los hombres

Aristófanes narra estas cosas y muchas otras muy monstruosas; bajo las cuales, como velos, hay que pensar que se esconden misterios divinos. Era costumbre de los antiguos teólogos cubrir con umbráculos de figuras sus sagrados secretas, a fin de que no fuesen mancillados por los hombres impuros; pero no pensemos por esto, que todas las cosas que están escritas en las figuras antiguas, o en las otras, se apeguen todas tan exactamente al sentido. También Aurelio Agustín decía que no hay que pensar que todas las cosas que en las figuras están representadas, tengan todas por eso mismo un significado; porque se les suelen agregar muchas cosas útiles sólo al orden y la conexión de las que allí se representan. La tierra se hiende solamente con el arado: pero para poder hacer tal cosa, se agregan al arado los otros miembros necesarios. Ésta, pues, es la suma de aquello que se nos propuso exponer.

Antiguamente los hombres tenían tres sexos: masculino, femenino y compuesto; y eran hijos del sol, la tierra y la luna, respectivamente. Entonces los hombres estaban enteros; pero queriendo por su soberbia igualarse con Dios, fueron divididos en dos; y de nuevo serán divididos, si una vez más los asalta la soberbia. Después que fueron separados, cada una de las mitades fue atraída por Amor hacia la otra mitad, para restaurar el entero; y cuando éste sea restaurado, la estirpe humana será dichosa.

La suma de nuestra exposición será ésta. *Los hombres*, o sea las almas de los hombres; *antiguamente*, o sea. cuando fueron por Dios creadas; *están enteros*, porque las almas son dotadas de dos luces, natural y sobrenatural; para que considerasen por la natural las cosas iguales e inferiores,

MARSILIO FICINO

y por la espiritual las superiores. *Quiéreme igualar con Dios*, mientras que se valieron sólo de la luz natural. Y aquí *fueron separados*, perdiendo el esplendor sobrenatural, pues sólo al natural se volvieron; por lo que de inmediato se sumen en los cuerpos. *Si de nuevo se ensoberbecen, de nuevo serán separados*, por lo cual se entiende que, si demasiado se confían en el ingenio natural, de nuevo su luz natural se apagará en parte.

Tres sexos tenían, las almas masculinas nacidas del sol, las femeninas de la tierra, las mixtas de la luna; o sea que según el fulgor divino, algunas almas recibieron la fortaleza, la cual es masculina; algunas, la temperancia que es hembra; y algunas, la justicia, que es compuesta. Estas tres virtudes son prohijadas por otras tres virtudes que posee Dios. Pero aquellas tres en Dios se llaman sol, luna y tierra; en nosotros varón, hembra y compuesto. *Después que fueron divididos, una mitad fue atraída hacia la otra mitad*; una vez divididas y sumidas en los cuerpos, algunas almas, cuando sus años llegan a la edad del discernimiento, por la temperancia, que es hembra, según la luz natural que conservan, son estimuladas, casi por una mitad del alma, a recuperar con estudio de verdad aquella luz sobrenatural, que antes fue la otra mitad del alma; misma que perdieron al caer. Y cuando la hayan recibido, estarán enteras; y en la visión de Dios serán bienaventuradas.

Ésta será la suma de la presente exposición.

CAPÍTULO III

Que el hombre es esa alma, y que el alma es inmortal

El cuerpo está compuesto de materia y de cantidad; y a la materia pertenece el recibir; y a la cantidad pertenece el ser dividida y extendida; y la recepción y división son actos

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

pasivos. Y por eso el cuerpo está sujeto por su naturaleza solamente a padecimientos y corrupción. Así que, si alguna acción parece que convenga al cuerpo, éste no actúa en cuanto cuerpo; sino en cuanto hay en él una cierta fuerza y cualidad casi incorporeal. Como en la materia del fuego existe el calor, y en la materia del agua existe el frío, en nuestro cuerpo existe la complexión, por cuyas cualidades nacen las acciones de los cuerpos; porque el fuego no calienta por ser largo, ancho y profundo; sino porque es caliente. Y no calienta más el fuego que se encuentra más extendido; sino el que es más caliente.

Como se actúa en virtud de las cualidades, y las cualidades no están compuestas de materia y de cantidad, se sigue que el padecer pertenece al cuerpo, y el hacer pertenece a cosa incorporeal.¹

Estas cualidades son instrumentos para actuar; pero por sí mismas no son suficientes para la acción; porque no son suficientes para ser por sí mismas. Ya que aquello que se apoya en otros, y no puede sostenerse por sí mismo, sin duda depende de otros. Y por esto acontece que las cualidades, mismas que son necesariamente sostenidas por el cuerpo, son además hechas y regidas por alguna sustancia superior, la cual no es cuerpo, ni reside en el cuerpo. Y ésta es el alma, que, estando presente en el cuerpo, se sostiene a sí misma, y da al cuerpo cualidad y complexión; y por medio de estos dos elementos, como por instrumentos, realiza en el cuerpo y por el cuerpo, varias operaciones.

A causa de esto se dice que el hombre engendra, se nutre, crece, corre, está en reposo, se sienta, habla, edifica las

¹ Los verbos *padecer* (*pati* y *hacer* (*agere*) se deben interpretar también en sentido abstracto: *ser pasivo* y *ser activo*, con la anfibología entre el nivel espiritual y el material que es típica en esta obra.

y por la espiritual las superiores. *Quiétense igualar con Dios*, mientras que se valieron sólo de la luz natural. Y aquí *fueron separados*, perdiendo el esplendor sobrenatural, pues sólo al natural se volvieron; por lo que de inmediato se sumen en los cuerpos. *Si de nuevo se ensoberbecen, de nuevo serán separados*, por lo cual se entiende que, si demasiado se confían en el ingenio natural, de nuevo su luz natural se apagará en parte.

Tres sexos tenían, las almas masculinas nacidas del sol, las femeninas de la tierra, las mixtas de la luna; o sea que según el fulgor divino, algunas almas recibieron la fortaleza, la cual es masculina; algunas, la temperancia que es hembra; y algunas, la justicia, que es compuesta. Estas tres virtudes son pro hijadas por otras tres virtudes que posee Dios. Pero aquellas tres en Dios se llaman sol, luna y tierra; en nosotros varón, hembra y compuesto. *Después que fueron divididos, una mitad fue atraída hacia la otra mitad*; una vez divididas y sumidas en los cuerpos, algunas almas, cuando sus años llegan a la edad del discernimiento, por la temperancia, que es hembra, según la luz natural que conservan, son estimuladas, casi por una mitad del alma, a recuperar con estudio de verdad aquella luz sobrenatural, que antes fue la otra mitad del alma; misma que perdieron al caer. Y cuando la hayan recibido, estarán enteras; y en la visión de Dios serán bienaventuradas.

Ésta será la suma de la presente exposición.

CAPITULO III

Que el hombre es esa alma, y que el alma es inmortal

El cuerpo está compuesto de materia y de cantidad; y a la materia pertenece el recibir; y a la cantidad pertenece el ser dividida y extendida; y la recepción y división son actos

pasivos. Y por eso el cuerpo está sujeto por su naturaleza solamente a padecimientos y corrupción. Así que, si alguna acción parece que convenga al cuerpo, éste no actúa en cuanto cuerpo; sino en cuanto hay en él una cierta fuerza y cualidad casi incorporeal. Como en la materia del fuego existe el calor, y en la materia de! agua existe el frío, en nuestro cuerpo existe la complexión, por cuyas cualidades nacen las acciones de los cuerpos; porque el fuego no calienta por ser largo, ancho y profundo; sino porque es caliente. Y no calienta más el fuego que se encuentra más extendido; sino el que es más caliente.

Como se actúa en virtud de las cualidades, y las cualidades no están compuestas de materia y de cantidad, se sigue que el padecer pertenece al cuerpo, y el hacer pertenece a cosa incorporeal.¹

Estas cualidades son instrumentos para actuar; pero por sí mismas no son suficientes para la acción; porque no son suficientes para ser por sí mismas. Ya que aquello que se apoya en otros, y no puede sostenerse por sí mismo, sin duda depende de otros. Y por esto acontece que las cualidades, mismas que son necesariamente sostenidas por el cuerpo, son además hechas y regidas por alguna sustancia superior, la cual no es cuerpo, ni reside en el cuerpo. Y ésta es el alma, que, estando presente en el cuerpo, se sostiene a sí misma, y da al cuerpo cualidad y complexión; y por medio de estos dos elementos, como por instrumentos, realiza en el cuerpo y por el cuerpo, varias operaciones.

A causa de esto se dice que el hombre engendra, se nutre, crece, corre, está en reposo, se sienta, habla, edifica las

¹ Los verbos *padecer (pati)* y *hacer (agere)* se deben interpretar también en sentido abstracto: *ser pasivo* y *ser activo*, con la anfibia que entra en el nivel espiritual y el material que es típica en esta obra.

obras de las artes, siente, entiende; pues todas estas cosas hace el alma. Así, el alma es el hombre. Y cuando decimos que el hombre engendra, crece y se nutre, entonces el ánimo, como padre y artífice del cuerpo,² genera las partes corporales, las nutre y aumenta. Y cuando decimos que el hombre está parado, se sienta, habla, entonces el alma sostiene, dobla y voltea los miembros del cuerpo. Y cuando decimos que el hombre fabrica y corre, entonces es que el alma tiende las manos y agita los pies, como a ella le agrada. Si decimos que el hombre escucha, es que el alma, por los instrumentos de los sentidos, casi como por ventanas, conoce los cuerpos externos. Si decimos que el hombre entiende, el alma por sí misma busca la verdad sin instrumento corporal.

Así pues, es el alma que hace todas las cosas que decimos que hace el hombre; y el cuerpo las padece, porque el hombre sólo es alma, y el cuerpo es obra e instrumento del hombre; en especial porque el alma sin instrumento de cuerpo ejerce su acción principal, que es el comprender. Puesto que entiende cosas incorpóreas, y por el cuerpo no se pueden conocer otras cosas sino las corporales.

Por tanto el alma, como actúa por sí misma, ciertamente por sí misma es y vive. Vive, digo, sin el cuerpo, lo que sin el cuerpo puede actuar de alguna forma. Si el alma es por sí misma, es justo que le sea conveniente un tipo de ser no común al cuerpo, y por esto sólo a ella puede atribuírsele el nombre de hombre sin que lo comparta con el cuerpo; y ese

² Ficino emplea para indicar la parte espiritual del hombre, al igual el término femenino (*anima*) que el masculino (*animus*); pero casi siempre este último. En la traducción se ha optado por mantener únicamente el término *alma*, que tiene una mayor correspondencia conceptual; pero en este caso no conviene al sustantivo femenino la atribución del predicativo masculino *padre* y *artífice*.

nombre, porque se dice de cualquiera de nosotros toda la vida, siendo cada uno llamado hombre a una cierta edad, en verdad parece que se refiere a algo estable. Mas el cuerpo no es cosa estable, porque creciendo y menguando, y por disolución y alteración continua, cambia; mientras que el alma es siempre la misma, según nos lo enseña la asidua investigación de la verdad, la perpetua voluntad de bien y la firme conservación de la memoria. ¿Quién será, pues, tan necio, que la apelación de hombre, la cual es en nosotros muy firme, la atribuya al cuerpo, que corre siempre, y no más bien al alma, que siempre está firme? De aquí puede quedar manifiesto que, cuando Aristófanes nombró a los hombres, quiso decir nuestras almas, según el uso platónico.

CAPÍTULO IV

Que el alma fue creada con dos luces, y por que' llegó al cuerpo con dos luces

De inmediato el alma creada por Dios, por un cierto instinto natural se vuelve a su padre Dios, no de otro modo que el fuego generado en tierra por fuerzas superiores, de súbito, por ímpetu de natura, se endereza a los lugares más altos; así que el alma que se dirige hacia Dios, es iluminada por sus rayos; pero este primer esplendor, cuando es recibido en la sustancia del alma que estaba por sí misma sin forma, se oscurece; y conformándose a la capacidad del alma se vuelve propio y natural de ella. Y por eso, mediante ese resplendor, casi por ser igual a ella, el alma se ve a sí misma, y ve también las cosas que están debajo de ella, o sea los cuerpos. Pero a través de ese rayo no ve las cosas que están arriba de ella.

MARSILIO FICINO

Pero el alma que por este primer destello ya está próxima a Dios, recibe además de ésta, otra luz más clara, mediante la cual puede conocer las cosas de arriba. Tiene, pues, dos luces: una natural y otra sobrenatural, para que, gracias a la conjunción de ambas, como con dos alas, pueda volar por la región sublime. Si el alma siempre usase la luz divina, con ella siempre se acercaría a la divinidad; con la consecuencia que la tierra estaría vacía de animales racionales. Mas la divina providencia ha ordenado que el hombre sea dueño de sí mismo, y pueda en ciertas ocasiones usar ambas luces, y en otras cualquiera de las dos. De aquí que el alma, por su naturaleza vuelta hacia su propia luz, dejando lo divino, se repliegue en sí y en sus fuerzas, que pertenecen al gobierno del cuerpo; y desee poner a efecto estas fuerzas, construyendo cuerpos.

Según los platónicos, el alma, al volverse pesada por este deseo, desciende en los cuerpos, donde ejerce las fuerzas de engendrar, mover y sentir; y por su presencia adorna la tierra, que es la ínfima región del mundo. Esta región no debe carecer de razón, a fin de que ninguna parte del mundo quede privada de la presencia de seres vivos racionales; ya que el Autor del mundo, a cuya semejanza el mundo está hecho, es todo razón. Cayó nuestra alma en el cuerpo cuando, dejando la divina luz, sólo se volvió a mirar la luz propia; y comenzó a querer satisfacerse en sí misma. Sólo Dios, al que nada le falta, por sobre el que no hay nada, está satisfecho en sí mismo y es suficiente a sí mismo. Por todo eso, el alma se hizo igual a Dios en el momento en que quiso estar satisfecha en sí misma; casi como si, no menos que Dios, se bastase a sí misma.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

CAPÍTULO V

Por cuántas vías el alma retorna a Dios

Afirmó Aristófanes que esta soberbia fue la causa de que el alma, que nació entera, se cortase en dos, esto es, que de dos luces usase después una, dejando la otra. Por esto se hundió en lo profundo del cuerpo, como en el río Leteo, y, olvidándose de sí al mismo tiempo, se deja arrastrar por los sentidos y la concupiscencia, como por unos esbirros y un tirano. Pero una vez que el cuerpo ha crecido, y se han purgado los instrumentos de los sentidos, por medio de la disciplina, se despierta algo; y en ese momento la luz natural comienza a resplandecer y busca el orden de las cosas naturales. En esa búsqueda se percata de que existe un sabio arquitecto del edificio del mundo, y desea gozar de él. Este arquitecto, sólo puede ser entendido con luz sobrenatural; y por esto la mente resulta impulsada y seducida por la búsqueda de la propia luz, a recuperar la luz divina; y en tal seducción consiste el verdadero Amor; por el que una mitad del hombre apetece la otra mitad del mismo hombre. Porque la luz natural, que es la mitad del alma, se esfuerza por encender en nosotros aquella divina luz, que es su otra media parte, la que en otro tiempo fue desdeñada por nosotros.

Y esto es lo que en la epístola a Dionisio rey dijo Platón: *El alma del hombre desea entender cuáles son las cosas divinas, observando las que están próximas a él.*

Pero cuando Dios infundió su luz en el alma, la dispuso sobre todo para esto: que por ella los hombres fuesen conducidos a la bienaventuranza, que consiste en la posesión de Dios. Por cuatro vías somos conducidos a ella: prudencia, fortaleza, justicia y templanza. En primer lugar, la prudencia nos muestra la bienaventuranza; y las otras tres virtudes,

como tres vías, también nos conducen a la bienaventuranza. Dios, pues, templa su destello de varias maneras en las diferentes almas, de modo que, según la regla de la prudencia, unos vuelven a su Creador por el ejercicio de la fortaleza, otros por el de la justicia, otros por el ejercicio de la templanza. Porque mediante este don, algunos soportan con fuerte ánimo la muerte por la religión, por la patria, por los padres. Algunos ordenan su vida con tal justicia, que no hacen injuria a nadie, ni permiten que se haga si está en su poder evitarlo. Otros doman la concupiscencia con ayunos, vigili-^{*}as, fatigas, y todos éstos proceden por tres vías, pero se esfuerzan (según les enseña la providencia) por alcanzar un mismo fin de bienaventuranza.

Una vez más estas tres virtudes se encuentran contenidas en la divina providencia: por el deseo de alcanzarlas, las almas de los hombres, encendidas mediante el ejercicio de estas mismas, desean llegar y acercarse a ellas, y gozarlas perpetuamente.

Solemos llamar masculina en los hombres a la fortaleza causada por la fuerza y la audacia; femenina a la templanza, por su natural mansedumbre; y a la justicia, compuesta del uno y del otro sexo. Masculina, porque no deja hacer injuria a nadie; femenina, porque ella misma no hace injuria. Y porque al varón pertenece el dar, a la hembra el recibir, llamamos al sol macho, pues da luz a otros y no la recibe; a la luna compuesta del uno y del otro sexo, porque recibe la luz del sol, y la da a los elementos; a la tierra hembra, porque de todos recibe y a nadie da. Porque sol, luna, tierra; fortaleza, justicia, templanza, con buen derecho se llaman varón, compuesto y hembra. Y para atribuir a Dios la más excelente apelación, llamamos a estas virtudes en él, sol, luna y tierra; en nosotros sexo masculino, compuesto y femenino. Y nosotros decimos que fue concedida la luz masculina a quienes se les otorgó la luz divina por el sol divino con

sentimiento de fortaleza; y que le fue concedida la luz compuesta, a aquellos en los que por la luna de Dios se infundió luz, con sentimiento de justicia; y la femenina, a los que por la tierra de Dios, les fue dada luz con sentimiento de templanza.

Pero nosotros, vueltos a la luz natural, despreciamos ya la divina, y por eso dejando la una, guardamos la otra; de manera que hemos perdido la mitad de nosotros y guardamos la otra mitad. Pero a una cierta edad, conducidos por la luz natural, todos deseamos lo divino; y si bien por diversos modos, diversos hombres procedan a adquirirlo. Y viven por la fortaleza, los que por la fortaleza de Dios ya lo recibieron con sentimiento de fortaleza; y del mismo modo, otros viven por la justicia, otros por la templanza. Finalmente, cada uno así busca su mitad, según lo que desde un principio recibió; y algunos por la masculina luz de Dios, que antes perdieron, y han recuperado, quieren gozar la masculina fortaleza de Dios; algunos por la luz compuesta buscan similarmente gozar la virtud compuesta; y algunos del mismo modo por la femenina.

Un gran don adquieren los que, después que el destello natural relució en la edad debida, no lo estiman suficiente para juzgar las cosas divinas; para que, con el indicio del destello natural, no atribuyan sentimientos de cuerpos o de almas a la majestad divina y la estimen en nada más noble que los cuerpos y las almas. Y en esto se dice que muchos erraron, que investigando a Dios, por confiarse en su natural ingenio, o dijeron que Dios no existe, como Diágoras, o dudaron de él, como Protágoras, o juzgaron que era cuerpo, como los epicúreos, los estoicos, los cirenaicos y otros muchos, o dijeron que Dios es el alma del mundo como Marco Varrón y Marco Manilio. Ésos, como impíos, no solamente no recobraron la luz divina en un principio despreciada, sino además, empleándola mal, estropearon la

MARSILIO FICINO

natural. Lo que se ha echado a perder, justamente se llama roto y dividido; y por esto sus almas, que, como soberbias, en sus fuerzas se confían, son cortadas de nuevo, como dijo Aristófanes.

Éstos, además, oscurecen con falsas opiniones, y apagan con perversas costumbres, la luz natural que en ellos había quedado; mientras que usan rectamente la luz natural quienes, conociendo su pobreza, estiman que quizá baste para juzgar las cosas naturales; pero para juzgar las cosas sobrenaturales piensan que sea necesaria una luz más sublime. En consecuencia, purgando el alma se aperciben de modo que la divina luz en ellos resplandezca; por cuyos rayos rectamente juzgarán de Dios, y serán restituidos en su antigua integridad.

CAPITULO VI

Que el Amor lleva a las almas al cielo, distribuye los grados de beatitud, y da gozo sempiterno

Así pues, oh excelentísimos convidados, este Dios que, según dijo Aristófanes, es más benigno a la especie humana que todos los demás, hacedlo propicio a vosotros con todo género de sacrificios. Invocadlo con ruegos piadosos. Abrazadlo con todo el corazón. Él por su bondad, primero conduce las almas al celeste banquete, abundante de ambrosía y de néctar, es decir, alimento y licor eterno. Después distribuye a cada uno en los convenientes escaños. Finalmente, los mantiene por la eternidad con suave deleite, porque nadie retorna al cielo, sino aquel que place al rey del cielo. Más que los otros, le agrada aquel que más que los otros lo ama. Conocer a Dios en esta vida, en verdad es imposible; pero amarle verdaderamente, en cualquier modo que se le

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

conozca, esto es posible y fácil. Sin embargo, aquellos que conocen a Dios, sólo por esto no le agradan, si además no lo aman. Aquellos que lo conocen y aman, son amados por Dios, no porque lo conocen, sino porque lo aman. Nosotros tampoco queremos bien a los que nos conocen, sino a los que nos aman; porque a muchos que nos conocen, a menudo los tenemos como enemigos. Aquello, pues, que nos conduce al cielo, no es el conocimiento de Dios; sino el Amor.

Además, los grados de los que se sientan en el convite celestial, siguen los grados de los amantes.

Puesto que los que más excelentemente amaron a Dios, aquí se alimentan de más excelentes viandas. Porque aquellos que por obra de la fortaleza, la fortaleza de Dios amaron, de ésa disfrutaron; los que amaron la justicia de Dios, gozan de su justicia; los que la templanza, similarmente gozan de la templanza divina.

Y así varias almas gozan varias ideas de la mente divina, según variamente los lleva el Amor. Y todos gozan a Dios todo; porque Dios está todo en cada idea. Pero poseen a Dios, en forma más elevada, quienes lo contemplan en una más elevada idea. Cada quien se apodera de aquella virtud divina, a la que amó viviendo. Y por esto, como dice Platón en el *Fedro*, en el corazón de los bienaventurados no existe envidia, porque consistiendo la más grande dicha en poseer la cosa amada, cada uno vive contento y en plenitud, pues posee aquello que ama. De lo que deriva que, si dos amantes gozan del objeto amado, cada uno se reposa en el uso de su objeto, y no tendrá cuidado alguno si otro disfruta de un objeto más bello que el suyo. Así que por beneficio del Amor acontece que, en diversos grados de felicidad, cada quien viva sin envidia contento de su suerte.

Acontece también que por el Amor, las almas bienaventuradas sin fastidio se pacen de las mismas viandas por la

MARSILIO FICINO

eternidad. Ya que, para deleitar a los convidados, no bastan ni viandas, ni vinos, si el hambre y la sed no los tienta; y tanto dura el deleite, cuanto basta el apetito; y el apetito es otra vez el Amor. Por eso el Amor eterno, por el que siempre está encendida el alma hacia Dios, hace que el alma siempre goce de Dios como de cosa nueva. Y este Amor está siempre inflamado por la misma bondad de Dios, por la cual el amante encuentra la bienaventuranza.

Así pues, del Amor debemos resumir brevemente tres beneficios. Primero, que restituyéndonos en la integridad natural, que perdimos en la división, nos reconduce al cielo. Segundo, que coloca a cada quien en convenientes escaños, dejando a todos sosegados en aquella distribución. Tercero, que ahuyentando todo fastidio por su continuo ardor, enciende siempre en nosotros el deleite; y por esto hace nuestra alma feliz por el dulce goce.

DISCURSO V

CAPÍTULO I

*Que el Amor es grandemente bienaventurado,
porque es bueno y bello*

Carlo Marsugini, digno alumno de las Musas, siguió después de Cristóforo Landino, interpretando así el discurso de Agatón.

Nuestro Agatón considera que el Amor es un dios sumamente bienaventurado, porque es sumamente bello y bueno. Y enumera todo lo que se requiere para ser sumamente bello, y para ser sumamente bueno. En esa enumeración, describe el Amor mismo; y después que ha narrado qué es el Amor, enumera los beneficios concedidos por él a la estirpe humana. Y éste es el resumen de su disputación.

A nosotros nos toca buscar, en primer lugar, por qué causa, queriendo mostrar que el Amor es bienaventurado, dijo que es muy bello y bueno, y qué diferencia hay entre la bondad y la belleza.

Platón en el *Filebo* dice que es bienaventurado aquel a quien nada le falta; y que él solo será perfecto en todas sus partes. Una perfección es interior, otra exterior. La interior, la llamamos bondad; la exterior, belleza. Y por esto, al que en todo es Bueno y bello, lo llamamos grandemente bienaventurado; pues en todas sus partes es perfecto; e igual diferencia observamos en todas las cosas. Pues, como afirman los físicos, en las piedras preciosas la

MARSILIO FICINO

temperancia¹ de los cuatro elementos interiores produce por fuera un grato esplendor. También las hierbas y los árboles, por su fecundidad interior, están vestidos por fuera de una gratísima variedad de flores y de hojas. Y en los animales, la salutífera mezcla de los humores crea una agradable apariencia de colores y líneas; y la virtud del alma muestra por fuera un cierto ornamento de gran dignidad en las palabras, en los gestos, y en las obras. También los cielos, por su sublime sustancia, están vestidos de clarísima luz. En todas estas cosas la perfección de adentro produce la perfección de afuera; y aquella se llama bondad; ésta, belleza. Por esto afirmamos que la belleza es la flor de la bondad. Y por los atractivos de esta flor, que actúan como señuelos, la bondad que está dentro escondida, atrae a los circunstantes. Pero como el conocimiento de nuestra mente se origina en los sentidos, nunca entenderíamos ni apeteceríamos la bondad escondida dentro de las cosas, si no fuésemos llevados hacia ella por los indicios de la belleza exterior; y en esto se revela la admirable utilidad de la belleza, y del Amor, que es su compañero.

Por lo que se ha dicho, considero que se ha aclarado suficientemente que tanta diferencia hay entre la bondad y la belleza, como entre las semillas; y las flores. Y como las flores, por haber nacido de las semillas de los árboles, a su vez producen semillas, así la belleza, que es la flor de la bondad, como nace del bien, reconduce al bien a los amantes.

¹ Se denominaba temperancia, o temperamento, la mezcla equilibrada de las cuatro sustancias básicas en el mundo sublunar, como en este caso, o de los cuatro humores en el cuerpo humano.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

CAPÍTULO II

Cómo se describe a Cupido; y por cuáles partes del alma se conoce la belleza y se genera el Amor

Después de esto, Agatón narra largamente cuáles elementos se requieren para la bella apariencia del dios Cupido, y dice así:

Cupido es joven, tierno, diestro, armonioso y esplendoroso. Compete a nosotros ahora decir en qué conciernen estos elementos a la belleza; y después aclarar en qué modo pertenecen al dios Cupido.

Los hombres tienen razón y sentido. La razón por sí misma comprende las causas incorpóreas de todas las cosas. El sentido, mediante las cinco sensibilidades de su cuerpo, percibe las imágenes y cualidades de los cuerpos; los colores, con los ojos; con los oídos, las voces; los olores, con la nariz; con la lengua, los sabores; con los nervios, las cualidades simples de los elementos, como lo caliente, lo frío y similares. De modo que, por lo que toca a nuestro propósito, para el conocimiento se emplean seis potencias del alma: razón, vista, oído, olfato, gusto y tacto. La razón se asemeja a Dios; la vista, al fuego; el oído, al aire; el olfato, a los vapores; el gusto, al agua; y el tacto, a la tierra.

Porque la razón va buscando las cosas celestiales, y no tiene sede propia en ningún miembro del cuerpo; así como la divinidad no se circunscribe en ninguna parte del mundo. Y la vista, o sea la virtud de ver, está colocada en la parte suprema del cuerpo; como el fuego en la suprema parte del

mundo.² Y asume por su naturaleza la luz, que es propia del fuego. El oído sigue a la vista, del mismo modo que el aire puro sigue al fuego; y recoge las voces que se generan en el aire transpasado, y por medio del aire entran en los oídos. El olfato está asignado al aire caliginoso, y a los vapores mezclados de aire y de agua; porque está colocado entre los oídos y la lengua, como entre el aire y el agua; y capta fácilmente y mucho ama aquellos vapores, que nacen por la mezcla del aire y del agua; como son los olores de las hierbas, flores y frutos suavísimos a la nariz. ¿Quién dudará que el gusto sea semejante al agua? Éste viene detrás del olfato, como de un aire grueso; y nada siempre en el licor de la saliva, deleitándose mucho con el beber, y con los sabores húmedos. ¿Y quién dudará en asignar el tacto a la tierra? Puesto que en todas las partes del cuerpo, que es terrenal, está el tacto; y en los nervios, que son completamente terrenales, se cumple el tocar; y aprehende con facilidad las cosas que tienen solidez y un fondo que procede de la tierra.

De aquí proviene que el tacto, gusto y olfato sienten solamente las cosas cercanas; y si sienten mucho, sufren; si bien el olfato capta cosas más remotas que el gusto y el tacto. A su vez, el oído capta cosas todavía más remotas y no se lastima tan fácilmente; la vista actúa aún más a lo lejos; y hace en un momento lo que el oído tarda más tiempo en hacer; porque antes se ve el relámpago, que se oiga el trueno.

² La física y la cosmografía medievales, que todavía siguen en la época de Ficino, y encuentran la última reafirmación con el entusiasmo por la filosofía platónica, sostenían la existencia de una esfera de fuego alrededor de la esfera de aire que circunda la Tierra. La existencia de tal esfera —invisible— se hacía necesaria para justificar el porqué de la tendencia hacia arriba de las llamas, según el principio de que cada cosa tiende a su lugar natural.

La razón capta las cosas más remotas. Porque no solamente aprehende, como el sentido, las cosas que están en el mundo y presentes; sino también las que están más alto que el cielo, y aquellas que han sido o serán. Por lo anterior se puede declarar que de esas seis fuerzas del alma, tres pertenecen al cuerpo y a la materia: como son el tacto, el gusto y el olfato; y tres pertenecen al espíritu: y éstas son razón, vista y oído. Y por ende las tres que se acercan más al cuerpo, concuerdan más con el cuerpo que con el alma; y las cosas que ellos aprehenden, si bien conmueven al cuerpo conforme a ellas, a duras penas llegan hasta el alma; y como poco semejantes a ella, poco le agradan. Pero las otras tres, que están remotísimas de la materia, concuerdan mucho más con el alma; y captan aquellas cosas, que poco conmueven al cuerpo, y mucho al alma.

Es cierto que los olores, los sabores, el calor y cualidades semejantes causan al cuerpo beneficio o daño grande. Pero poco estimulan la admiración y la consideración del alma; y ésta no los desea sino a medias. A su vez, los causantes de la verdad incorpórea, o sea colores, figuras, voces, conmueven poco y apenas al cuerpo; pero agudizan el alma para buscarlos, y arrebatan su deseo hacia sí.

El alimento del alma es la verdad: para encontrarla son útiles los ojos y para obtenerla los oídos; y por estas cosas que pertenecen a la razón, vista y oído, el alma las desea, por su bien, como nutrimento propio; y las cosas que mueven a los otros tres sentidos, son más bien necesarias para comodidad y nutrición y generación del cuerpo. Así pues el alma las busca, no para sí, sino en beneficio ajeno, esto es, del cuerpo. Y nosotros decimos que los hombres aman las cosas que desean para su propio bien; y que propiamente no aman las que desean para los demás.

Con buen derecho, pues, queremos que el Amor pertenezca solamente a los conocimientos, figuras, y voces.

Y por eso únicamente aquella gracia que se encuentra en estos tres objetos, o sea en la virtud del alma, de las figuras y las voces, porque mucho provoca el alma, se llama *kalós*, esto es provocación, de un verbo que dice *kaleo*, que quiere decir provoco; y *kalós* en griego, significa en latín belleza.

Nos es grata la verdadera y excelente actitud del alma; grata es la hermosa figura del cuerpo; grata la consonancia de las voces, y porque estas tres cosas, el alma las considera de mucho más valor que las otras tres, por ser más concordantes consigo, y casi incorpóreas; por esto es justo que más ávidamente las busque, con más ardor las abrace, y con más vehemencia se asombre de ellas. Y esta gracia de virtud, figura o voz, que llama al alma hacia sí y la arrebatada a través de la razón, vista y oído, rectamente se llama belleza.

Ésas son tres gracias, de las que así habló Orfeo: esplendor, verdor y leticia abundante. Orfeo llama esplendor a aquella gracia y belleza del alma, que resplandece en la claridad de las ciencias y de las costumbres; y llama verdor, esto es lozanía, a la suavidad de la figura y del color, porque ésta florece sobre todo en la verde juventud; y llama leticia a aquel sincero, útil y continuo deleite, que nos brinda la música.

CAPÍTULO III

Que la belleza es algo espiritual

Siendo así, es necesario que la belleza sea una naturaleza común a la virtud, a las figuras y voces. Porque no llamaríamos a alguna de estas tres bella, si no hubiese en las tres una común definición de la belleza. Y por esto se ve que la naturaleza de la belleza no puede ser cuerpo. Porque si fuese cuerpo, no concordaría con las virtudes del alma, que son

incorpóreas. Y está tan lejos de ser cuerpo, que no solamente la belleza que está en la virtud del alma, sino también la que está en los cuerpos y en las voces, no puede ser corpórea. Pues si bien llamamos a algunos cuerpos bellos, sin embargo no son bellos por su materia.

Porque un mismo cuerpo de hombre hoy es bello, y mañana por alguna casualidad puede ser feo, como si una cosa fuese el ser cuerpo, y otra diferente el ser bello. Y no son tampoco bellos los cuerpos por su cantidad: porque hay cuerpos grandes y los hay pequeños que se ven hermosos; y muchas veces, los grandes se ven feos y los pequeños hermosos; y por el contrario, los pequeños nos parecen feos y los grandes muy agradables. También acontece con frecuencia que hay igual belleza en unos cuerpos grandes, que en unos pequeños. Desde el momento que a menudo, aun quedando igual la cantidad, la belleza por algún caso varía, y aun variando la cantidad, a veces queda igual la belleza; y puesto que a menudo hay una gracia parecida en los cuerpos grandes y en los pequeños, ciertamente estas dos cosas, belleza y cantidad, deben en todo ser diferentes.

Además, aun si la hermosura de un cuerpo fuese algo casi corporal en el grosor del cuerpo, sin embargo no gustaría a quien la mira, en cuanto sería corporal; porque al Amor le agrada la hermosura de alguna persona, no en cuanto reside en la materia exterior, sino en cuanto su imagen se recibe en el alma mediante el sentido de la vista; y aquella imagen, en la vista y en el alma, no puede ser corporal, no siendo éstas corpóreas. ¿De qué modo la diminuta pupila del ojo podría abarcar tanto espacio del cielo, si lo captara de modo corporal? De ninguno.

Pero el espíritu recibe en un punto toda la extensión del cuerpo, de modo espiritual y con una imagen incorpórea. Al alma le agrada aquella sola hermosura, que de él logra captar. Y aunque ésta sea imagen semejante a un cuerpo extrín-

seco, sin embargo en el alma es incorpórea. Así pues, la hermosura incorpórea es la que gusta; y lo que gusta, es grato; y lo que es grato, es bello. De aquí se concluye que el Amor se refiere a algo incorpóreo; y esa belleza es más bien una cierta semejanza de la cosa, que hermosura corporal.

Hay quienes son de la opinión de que la hermosura es cierta colocación de todos los miembros, o realmente equilibrio y proporción, con alguna suavidad de colores; opinión que no admitimos. Ya que, existiendo esta disposición de las partes sólo en las cosas compuestas, ninguna cosa simple sería hermosa. Pero nosotros vemos que también los puros colores, las luces, una voz, un fulgor de oro, el candor de la plata, el conocimiento, el alma, la mente y Dios, las cuales son cosas simples, son bellas; y estas cosas nos deleitan mucho, como muy hermosas.

Agregúese que la mencionada proporción involucra todos los miembros del cuerpo compuesto; de modo que no está en alguno de los miembros de por sí, sino en todos juntos. Entonces, cualquiera de los miembros en sí no será bello. Pero la proporción de todo el compuesto nace también de las partes; de donde resulta un absurdo, y éste es que las cosas, que no son hermosas por su naturaleza, producirían la hermosura.

También muchas veces acontece que, aun existiendo la misma proporción y medida de los miembros, el cuerpo no guste como antes. Ciertamente hoy vuestro cuerpo tiene la misma figura que el año pasado, pero no la misma gracia. Nada envejece más tarde que la figura: nada más pronto que la gracia. Y por eso es manifiesto que figura y hermosura no son todo uno. Y también, a menudo, vemos que en uno hay una disposición y medida de las partes más correcta que en otro; y a este otro, sin embargo, no sabemos por qué razón lo juzgamos más hermoso, y lo amamos más ardientemente. Y esto nos avisa que debemos considerar que la hermosura

es algo más que la disposición de los miembros. La misma razón nos enseña a no suponer que la hermosura es suavidad de colores; porque muchas veces el color en un viejo es más claro; pero en un joven hay mayor gracia. Y en los iguales de edad muchas veces sucede que quien supera al otro en el color, es superado por el otro en gracia y en belleza. Por esto, nadie se atreve a afirmar que la hermosura es una mezcla de figura y de colores; porque así las ciencias y las voces que carecen de color y de figura, y también los colores y las luces, que no tienen una determinada figura, no serían dignos de Amor. Además de esto, el deseo de cada uno, después de poseer lo que quería, sin duda se cumple; al igual que el alimento y el agua apaciguan el hambre y la sed. Pero el Amor no se sacia por ninguna vista o tacto de cuerpo. Luego, no busca ningún tipo de cuerpo, y sin embargo busca la belleza. De donde se, concluye que ésta no puede ser cosa corporal.

Por todo esto se ve que quienes, encendidos de Amor, tienen sed de la hermosura, si quieren, bebiendo de este licor, apagar su ardentísima sed, es menester que busquen, para apagar su sed atroz, el dulcísimo humor de la belleza, que se encuentra en el río de la materia y en los manantiales de la cantidad, figura y colores. Oh, míseros amantes, ¿a qué lugar os vais a dirigir? ¿Quién fue aquel, que encendió las ardentísimas llamas en vuestros corazones? ¿Quién apagará el gran incendio? Aquí está la gran obra, y aquí está la faena. Yo os lo diré: pero escuchad.

CAPÍTULO IV

Que la belleza es el esplendor del rostro de Dios

La potencia divina supereminente infunde por su clemencia su propio rayo en el universo, en los ángeles y en las almas

por él creadas como a hijos suyos; y en él hay virtud fecunda para crear cualquier cosa.

Ese rayo divino, en ellos, como más cercanos a Dios, retrata el orden de todo el mundo, con mayor evidencia que en la materia mundana; por lo que esa pintura del mundo, que nosotros vemos completa, en los ángeles y en las almas es más evidente que ante los ojos. En ellos está la figuración de todas las esferas, del sol, la luna y las estrellas, de los elementos, piedras, árboles y animales. Esas representaciones se llaman, en los ángeles, paradigmas e ideas; en las almas, razones y nociones; en la materia del mundo; imágenes y formas. Estas representaciones son claras en el mundo, más claras en el alma, y clarísimas en el ángel. Así pues, un mismo rostro de Dios luce en tres espejos colocados por orden: en el ángel, en el alma y en el cuerpo mundano; en el primero, como más allegado, de modo clarísimo; en el segundo, como más remoto, menos claro; en el tercero, como remotísimo, muy oscuro. Después, la santa mente del ángel, como no es impedida por el manejo del cuerpo, se refleja en sí misma, y en sí contempla el rostro de Dios esculpido en su seno; y viéndolo se maravilla; y maravillándose, siempre con gran avidez se une a él. Y llamamos belleza a esa gracia del rostro divino; y Amor llamamos a la avidez del ángel por la que éste se permea completamente del rostro divino; quiera Dios, amigos míos, que esto nos acontezca también a nosotros.

Pero nuestra alma, creada con esta condición, que se envuelva en un cuerpo terrenal, se inclina al manejo del cuerpo; y gravada por ésa inclinación, da al olvido el tesoro que se encuentra escondido dentro de su pecho. Después que se envuelve en su cuerpo terrenal, por largo tiempo sirve al uso del cuerpo; y a esta tarea siempre acomoda su sentido; y también le acomoda su razón más a menudo de lo que debe. Por ende, el alma no contempla la luz del rostro divi-

no que en ella siempre resplandece, antes de que el cuerpo sea ya adulto, y de que la razón esté despierta; con la que considera el rostro de Dios, que de manera manifiesta resplandece a los ojos en la máquina del mundo. Por esa consideración, se levanta a contemplar el rostro de Dios que resplandece dentro del alma. Y así como el rostro del padre! es grato a los hijos, es necesario que el rostro del Padre Dios sea gratisimo a las almas.

El esplendor y la gracia de este rostro, ya sea en el ángel, o en el alma, o en la materia mundana, se debe llamar belleza universal; y el apetito que se vuelve hacia ella, es Amor universal. Y no dudamos en absoluto de que esta belleza sea incorpórea; pues queda manifiesto que en el ángel y en el alma ésta no es ningún cuerpo; y antes hemos demostrado que hasta en los cuerpos la belleza es incorpórea; y ahora de aquí lo podemos entender: que el ojo no ve más que la luz del sol; porque las figuras y los colores de los cuerpos no se ven nunca, si antes no son iluminados por la luz; y tales cuerpos no entran con su materia en el ojo; y sin embargo, parece necesario que estén en los ojos, para que sean vistos por éstos.

Así pues, es una la luz de sol que, pintada de colores y figuras de todos los cuerpos en que cae, se representa a los ojos; los ojos, con ayuda de cierto rayo natural propio, captan la luz del sol así pintado; y una vez que la han captado, ven dicha luz, y todas las representaciones que están en ella. Porque todo este orden del mundo que se mira, se capta por los ojos; no del mismo modo en que tal orden está en la materia de los cuerpos, sino del modo que está en la luz infusa en los ojos. Y por estar en la luz, separado de la materia, necesariamente está sin cuerpo. Y que la luz no puede ser cuerpo, se desprende manifiestamente de lo siguiente: porque en un instante, llena casi todo el mundo de oriente a occidente; y por todas partes penetra los cuerpos

MARSILIO FICINO

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

del aire y del agua, sin ninguna oposición. Y expandiéndose sobre cosas pútridas, no se mancha.

Estas condiciones no se avienen a la naturaleza del cuerpo. Porque el cuerpo no se mueve en un momento, sino en el tiempo; y un cuerpo no penetra en otro, sin disipación del uno, o del otro, o de ambos. Y si dos cuerpos se mezclan entre sí, se enturbian con mutuo contagio. Y esto lo vemos en la confusión del agua y el vino, como también cuando se juntan fuego y tierra. Así que, como la luz del sol es incorpórea, lo que ella recibe, lo recibe según su propio modo. Y por esta razón los colores, y las figuras de los cuerpos, las recibe de modo espiritual. Y del mismo modo, una vez recibida por los ojos, se hace posible la visión. Por lo que todo el ornamento de este mundo, que es el tercer rostro de Dios, por la luz del sol, incorpórea, se ofrece a los ojos igualmente incorpóreo.

CAPÍTULO V

Cómo nacen el Amor y el odio: y que la belleza es cosa espiritual

De todo esto deriva que toda gracia del rostro divino, que se llama la hermosura universal, no solamente en el ángel y en el alma es incorpórea: sino también en la vista de los ojos. No sólo amamos este rostro en su totalidad: sino también, conmovidos por la admiración, amamos sus partes. De donde nace un Amor particular a particular belleza. Así ponemos afecto en algún hombre, como miembro del orden mundano; máxime cuando en él resplandece manifiestamente el destello del ornamento divino.

Este afecto depende de dos causas; tanto porque la imagen del rostro paterno nos gusta; como más bien porque la

hermosura y figura del hombre debidamente compuesta, se aviene con gran exactitud con aquel sello o bien razón del género humano, que nuestra alma tomó del autor del todo, y retiene en sí. Por eso, la imagen del hombre exterior captada por los sentidos, pasando al alma, si está en desacuerdo con la figura del hombre, que el alma posee desde su origen, de inmediato disgusta; y como fea, genera odio. Si con ella concuerda, de hecho gusta; y por bella se le ama.

Por lo cual sucede que algunos con los que nos encontramos, de inmediato nos gustan o nos disgustan, aunque no sepamos la causa de tal afecto. Porque el alma, impedida por el manejo del cuerpo, no contempla las formas que están por naturaleza dentro de ella: sino por la natural y oculta inconveniencia o conveniencia, se deriva que la forma de la cosa exterior, percutiendo con su imagen la forma de la cosa misma, que está pintada en el alma, disuena o bien consuena, y el alma, conmovida por esta oculta ofensa, o bien halago, odia o ama la cosa misma.

Aquel rayo divino, del que antes hablamos, infundió en el ángel y en el alma la verdadera figura del hombre que debería generarse en su plenitud; pero la formación del hombre en la materia del mundo, que está muy remota del divino artífice, degenera respecto a su figura completa; en la materia mejor dispuesta resulta más semejante; y en otra, menos. La que resulta más semejante, porque corresponde a la potencia de Dios, y a la idea del ángel, corresponde también a la razón y sello que hay en el alma. El alma aprueba esta concordancia de la correspondencia, y en esta concordancia consiste la belleza; y en la aprobación consiste el afecto de Amor. Y porque la idea y la razón o bien sello, son ajenos a la materia del cuerpo, por esto la composición del hombre se juzga con respecto a ellos; no por la materia y por la cantidad, sino por algún otro elemento

MARSILIO FICINO

incorpóreo. Y según su similitud, concuerda con aquéllos; y según concuerda, es bella.

Por esto el cuerpo y la belleza son distintos. Sí alguien pregunta de qué modo la forma del cuerpo puede ser similar a la forma y razón del alma y del ángel, le mego que considere el edificio del arquitecto. Desde el principio el arquitecto concibe la razón, y casi la idea del edificio, en su alma; después fabrica la casa (según puede) tal cual la dispuso en el pensamiento. ¿Quién negará que la casa sea el cuerpo? ¿Y que sea muy semejante a la idea incorpórea del artífice, a cuya semejanza fue hecha? Ciertamente se le debe juzgar semejante por un orden incorpóreo más que por la materia. Esfuérate un poco en abstraer la materia, si puedes; la puedes abstraer con el pensamiento. Anda, quítale al edificio la materia, y deja suspendido el orden; no te quedará nada de cuerpo material; antes bien, el orden que vino del artífice, y el orden que en el artífice quedó, todo será uno. Vamos, haz esto mismo en el cuerpo de cualquier hombre; y así encontrarás que la forma de lo que corresponde al sello del alma, es simple y sin materia

CAPÍTULO VI

*De cuántas partes se requieren para hacer una cosa bella;
y que la belleza es don espiritual*

Finalmente, ¿qué es la belleza del cuerpo? Ciertamente, es un determinado acto, vivacidad y gracia, que resplandece en el cuerpo por el influjo de su idea. Este esplendor no desciende en la materia, si antes ésta no se encuentra debidamente preparada. Y la, preparación del cuerpo viviente se efectúa en tres cosas: orden, modo y hermosura. El orden significa las distancias de las partes; el modo significa la

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

cantidad; la hermosura significa rasgos y colores; porque antes que todo, es necesario que todos y cada uno de los miembros del cuerpo tengan su lugar natural, esto es que las orejas, los ojos, y la nariz, y los demás miembros estén en sus respectivos lugares; y que ambos ojos estén igualmente cercanos a la nariz; y que ambas orejas estén igualmente separadas de los ojos.

Y aún no basta esta igualdad de distancias que pertenece al orden, si no se le agrega el modo de las partes; el cual atribuye a todo miembro la debida grandeza, atendiendo a la proporción de todo el cuerpo. O sea que tres narices colocadas verticalmente equivalgan a la longitud de un rostro; y además los dos medios círculos de las orejas, juntos, equivalgan al círculo de la boca abierta; y que esto mismo hagan las cejas, si se colocan juntas. La longitud de la nariz iguala la longitud del labio, y de manera semejante la de la oreja; y las dos cuencas de los ojos igualan la abertura de la boca; ocho cabezas hacen la longitud de todo el cuerpo; y de manera semejante los brazos extendidos a los lados, y las piernas extendidas hacen la altura del cuerpo.³

Además, estimamos necesaria la hermosura; para que los artificiosos trazados de las líneas, y los rizos, y el brillo de los ojos ornamenten el orden y el modo de las partes. Sin embargo, estas tres cosas, aunque estén presentes en la materia, no pueden ser parte alguna del cuerpo.

El orden de los miembros, no es ningún miembro; porque el orden está en todos los miembros, y ningún miembro se encuentra en todos. A esto hay que agregar que el orden no es sino la conveniente distancia de las partes; y la distancia es o nada, o vacío, o un trazado de líneas. Pero ¿quién

³ Se reconocerán en estas medidas ideales, ya estudiadas por los griegos, las que presiden a todo el arte figurativo renacentista en lo que respecta la figura humana.

dirá que las líneas son cuerpo? pues carecen de amplitud y de profundidad, que son necesarias al cuerpo. Además de esto, el modo no es cantidad; pero es término de cantidad. Los términos son superficie, líneas y puntos; y tales cosas, no teniendo profundidad, no se deben llamar cuerpos.

También colocamos la hermosura no en la materia sino en la feliz concordia de luces, sombras y líneas. Por esta razón se demuestra que la belleza está tan apartada de la materia corporal, que no toma contacto con la materia misma, si antes no se encuentra dispuesta mediante las tres proporciones incorpóreas que hemos mencionado. El fundamento de estas tres proporciones es la templada mixtura de los cuatro elementos: así que nuestro cuerpo se parezca lo más posible al cielo, cuya sustancia está templada; y no se rebele a la forma que le da el alma por lo exorbitante de algún humor. Así el esplendor celestial aparecerá fácilmente en un cuerpo que es semejante al cielo. Y esa forma perfecta del hombre, que posee el alma, resultará más propia en la materia pacífica y obediente,

Casi del mismo modo se disponen las voces para recibir su belleza. Su orden consiste en subir desde la voz grave hasta la octava; y en bajar desde la octava hasta la grave; y el modo es el discurrir debidamente por las terceras, cuartas, quintas y sextas voces, y tonos y semitonos; la hermosura es la resonancia de la voz clara.

Por estas tres cosas, como por tres elementos, los cuerpos compuestos de muchos miembros, como son los árboles y los animales, y también la congregación de muchas voces, se disponen a recibir la belleza; y los cuerpos más simples, como son los cuatro elementos, y piedras y metales y las simples voces, se preparan suficientemente para dicha belleza, por una cierta templada fecundidad y claridad de su naturaleza. Pero el alma se aviene a ella por su naturaleza; sobre todo porque es espíritu, y casi espejo cercano a Dios.

En el cual, como antes dijimos, resplandece la imagen del rostro divino.

Así como nada hay que agregar al oro para hacer que parezca bello, sino que basta separar sus partes de la tierra, si está ofuscado por ella; así el alma no tiene necesidad de que se le agregue cosa alguna para hacer que parezca bella; sino que hay que deponer el cuidado y la solicitud del cuerpo, tan apremiante; y la perturbación de la codicia y del temor; y de inmediato se mostrará la natural belleza del alma.

/ Pero a fin de que nuestro discurso no rebase en mucho su propósito, concluyamos brevemente que por las mencionadas cosas la belleza resulta ser una cierta gracia, vivaz y espiritual. La cual por el rayo divino se infunde primero en los ángeles, después en las almas de los hombres, después de éstos en las figuras y voces corporales; y esta gracia, por medio de la razón y del ver y oír, mueve y deleita nuestra alma; y al deleitar, nos arrebatata; y arrebatándonos, nos inflama de ardiente Amor.

CAPÍTULO VII

De la representación del Amor

Después de esto, el poeta Agatón, según el uso de los antiguos poetas, reviste a este dios Amor de una imagen humana; píntalo a semejanza de un hombre hermoso; y dice que el Amor es *joven, tierno, flexible, o bien ágil, debidamente compuesto, y nítido*. Estas partes aquí narradas son más bien preparaciones a la belleza, que la belleza misma, por el hecho de que de estas cinco partes, las primeras tres significan la complexión temperada, la cual es el primer fundamento; las otras dos delinear el modo y la hermosura.

MARSILIO FICINO

Los físicos⁴ han demostrado que el indicio de la complejidad temperada es la delicada y firme uniformidad de la tierna carne; porque donde el calor sobra mucho, el cuerpo es árido y peludo; donde abunda el frío, es duro; donde la sequedad, es áspero; donde la humedad, es lábil, desigual y torcido. De esta manera, la uniforme y firme ternura del cuerpo demuestra que la disposición de aquél es temperada en los cuatro humores; por esta razón Agatón llamó al Amor *suave, delicado y tierno*. Pero ¿por qué lo llamó *joven*? Porque no sólo por beneficio de la naturaleza, sino además por la edad se posee tal templanza. Ya que a lo largo del tiempo se disuelven las partes sutiles del cuerpo y quedan las partes más gruesas, porque exhalándose el fuego y el aire, queda sobreabundancia de agua y de tierra. ¿Y por qué lo llamó *ágil y flexible*? Con el fin de que entiendas que es apto y pronto para todos los movimientos, y no pienses que cuando él lo llama *suave*, por esto quiera significar la *mollicie* femenina inepta y perezosa; pues aquélla es diferente de la complejidad temperada. Después de esto agregó *debidamente compuesto*, esto es, configurado honestísimamente respecto al orden y al modo de las partes. Agregó *nítido*, esto es, de suave hermosura de colores relucientes.

Después de proponer estas premisas, Agatón no reveló lo que de aquí se seguía; pero es nuestro cometido entender, que lo que así se prepara es esa gracia que es belleza. Y estas cinco partes se exponen en la configuración del hombre, en el modo que hemos narrado. Pero en la potencia del Amor, se deben entender de otra manera; porque demuestran su fuerza y calidad. Se representa al Amor *joven*; porque

⁴ Así se llamaba a los estudiosos del cuerpo humano, o sea a los médicos.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL BANQUETE

comúnmente se enamoran los jóvenes; y los enamorados apetecen la edad juvenil. *Suave* porque los ingenios mansos son más fácilmente presas del Amor; y aquellas que por él son presos, si bien antes hayan sido feroces, Siegan a ser mansos. *Ágil y flexible*, porque viene a escondidas, y a escondidas se *marcha*. *Debidamente compuesto*, porque desea cosas hermosas y ordenadas, y huye de las contrarias. *Nítido*, o sea resplandeciente, porque en la florida y espléndida edad inspira el alma del hombre; y desea cosas floridas. Y como Agatón trata estas cosas abundantemente en el texto, bástenos con haberlas tratado brevemente.

CAPÍTULO VIII

De las virtudes de Amor

Y las cosas que Agatón trata sobre las cuatro virtudes, sirven para significar la bondad del Amor. Y primero lo llama *justo*, porque donde Amor está íntegro y verdadero, allí hay recíproca benevolencia; la cual no soporta que se haga injuria con hechos o villanía con palabras.

Tanta es la fuerza de esta caridad, que sólo ella puede conservar al género humano en tranquila paz. Y esto no puede hacerlo ni prudencia, ni fortaleza, ni fuerza de armas, o de leyes, o de elocuencia, si la benevolencia no la ayuda. Llámalo después templado, porque doma las concupiscencias deshonestas. Y esto es que, buscando el Amor esta belleza, la cual consiste en un cierto orden y templanza, tiene en odio las viles e inmoderadas concupiscencias; y huye siempre de los actos que no son honestos: lo que al principio trató mucho Giovanni. Además, donde reina el Amor, se desprecian todas las demás concupiscencias. Agregó fortísi-

mo, pues ninguna cosa es más fuerte que la audacia; y nadie combate con más audacia que el amante por el amado.

Frente a los demás dioses: o sea a los otros planetas. Marte es superior en fortaleza, porque es él quien hace a los hombres más fuertes. Si bien, cuando Marte está colocado en los ángulos del cielo, o en la segunda, o bien en la octava casa del nacimiento, amenaza a los recién nacidos con acontecimientos infelices. Muchas veces Venus, cuando se encuentra en conjunción o en oposición con él, o cuando lo recibe o mira con aspecto sextil, o trino, disminuye (por decirlo así) su malignidad. Si Marte domina en el natalicio del hombre, otorga magnanimidad e iracundia; y si se le añade la cercanía de Venus, aunque no impida la magnanimidad concedida por Marte, sin embargo refrena el vicio de la iracundia: de donde parece que haciendo a Marte más clemente, lo *domine*; pero *Marte nunca domina a Venus*, porque si Venus tiene el señorío del nacimiento del hombre, concede afecto de Amor; y si se le añade la cercanía de Marte, con su calor hace más ardiente el ímpetu de Venus. De modo que si al nacer Marte se encuentra en la casa de Venus, como es en los casos de Libra y Tauro, el que nace, por la presencia de Marte será muy atacado por las flamas de Amor. *Marte además sigue a Venus; Venus no sigue a Marte:* ya que la osadía deriva del Amor, y el Amor no deriva de la osadía. Porque los hombres no se enamoran precisamente por ser audaces; sino que muchas veces, por ser heridos de Amor, llegan a ser muy osados ante cualquier peligro, por el ser amado.

Finalmente, el signo más manifiesto de la singular fuerza de Amor es éste: que todas las cosas le obedecen, y él no obedece a ninguna. Ya que los habitantes del cielo aman; y aman los animales, y aman todos los cuerpos: los hombres ricos y reyes potentes someten la cerviz al imperio de Amor; pero el Amor a ninguno de ellos se somete. Porque los dones de los ricos no

compran el Amor; las amenazas y las violencias de los poderosos, no nos pueden obligar a amar, o a hacer que nos alejemos del Amor. Amor es libre, y nace espontáneamente en la libre voluntad; la cual ni el mismo Dios someterá a constrictión: porque desde el principio ordenó que la voluntad debía ser libré' Así que el Amor ejerce fuerza sobre todos; y no recibe violencia de nadie. Y tanta es su libertad, que los demás afectos, artes y operaciones del alma, desean las más de las veces un premio diferente de ellos mismos; pero el Amor está contento de sí mismo, como si él sólo fuese su propio premio. Casi como si, fuera del Amor, no hubiese otro premio digno de ser premio del Amor. Porque quien ama, ama especialmente el Amor; ya que sobre todo busca que el amado lo ame.

Y además sapientísimo: en el discurso de Erisímaco se dijo prolijamente por qué razón el Amor es creador y conservador del todo, y maestro y señor de todas las artes: porque es en estas cosas donde se muestra la sapiencia de Amor. Por la disputación anterior se concluye que por esto el Amor es muy feliz, porque es/bellísimo y sumamente bueno; y que sea bellissimo se demuestra porque se deleita de cosas bellas, como semejantes a él; y que es sumamente bueno, se ve en esto, que hace sumamente buenos a los amantes; y es necesario que sea óptimo aquel que hace óptimos a los demás.

CAPÍTULO IX

De los dones de Amor

Lo que es el Amor, se declaró en nuestro discurso; y cómo es, apareció antes, por las palabras de Agatón; y qué dones concede a los hombres, se aclara fácilmente por las cosas anteriormente mencionadas.

MARSILIO FICINO

Algunos amores son unívocos, algunos recíprocos. El unívoco, sea quien fuere el hombre de quien se apodera, lo vuelve prudente y previsor, agudo en la disputa, prolijo en el razonamiento, magnánimo en las empresas, gracioso en las cosas alegres, pronto en los juegos; y en las cosas graves fortísimo. El Amor recíproco, quitando los peligros, da seguridad; quitando la desavenencia, genera concordia; y evitando la desdicha, induce a la felicidad.

Donde hay caridad recíproca no existen las insidias, ni las traiciones, sino al revés, todas las cosas que hacen solidarios; y quedan desterradas las contiendas, los hurtos, los homicidios y las guerras, Agatón, en esc discurso, declara que tal tranquilidad nace del Amor recíproco; no sólo en los seres animados, sino también en los ciclos y en los elementas; lo que en el discurso de Erisímaco anteriormente citado queda ampliamente demostrado. Al final del presente discurso se dice que el Amor con su calor dulcifica las mentes de los dioses y de los hombres. Y esto lo entenderá cualquiera que recuerde que anteriormente quedó demostrado que el Amor está en todas las cosas; y que hacia todas se extiende.

CAPÍTULO X

Que el Amor es el más antiguo y más joven de los otros dioses

Pero antes de que termine, virtuosísimos amigos, resolveré tres cuestiones, que nacen de la disputa de Agatón. En primer lugar se va a preguntar por qué *razón* Fedro dijo que el Amor es más antiguo que Saturno y Júpiter, y Agatón dijo que era más joven. En segundo lugar, qué significa en Platón el reino de la necesidad, y el imperio del Amor. Tercero, qué dioses han encontrado qué artes, bajo el reinado de Amor.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

El padre del todo, Dios, por amor de propagar su simiente, y por benignidad de providencia, ha engendrado a las mentes angélicas, sus ministras; las cuales mueven los planetas de⁵ Saturno, de Júpiter, y de los otros; éstas mentes, una vez que de Dios han nacido, al reconocer a su padre, lo aman. El Amor por el cual las mentes son engendradas, decimos que es más antiguo que ellas; y el Amor con el cual las mentes creadas aman a su creador, decimos que es más joven que las mentes,

Además de esto, la mente angelical no recibe del padre la idea del planeta de Saturno y la de los otros, si antes no se vuelve hacia el rostro de Dios, por Amor natural. Después, la misma mente, habiendo recibido las ideas, con más ardor ama el don de Dios. Así pues la delectación del ángel hacia Dios, de un modo es más antigua que las ideas, que se llaman dioses; y de otro modo es más joven. De manera que el Amor es principio y fin; y es el primero de los dioses, y el último.

CAPÍTULO XI

Que el Amor reina antes que la necesidad

Pero para que resolvamos la segunda cuestión, se dice que el Amor reina antes que la necesidad;⁶ porque el Amor divi-

⁵ No se olvide que para la astronomía de la época de Ficino, todavía tolemaico-tomista, los "planetas" no eran más que luces o pequeños cuerpos etéreos brillantes enclavados en la esfera correspondiente, colocada bajo el patrocinio de los intelectos angélicos, simbolizados con el nombre de las antiguas divinidades. El planeta, por lo tanto, no es lo que se llama Saturno o Júpiter, sino sólo es algo que pertenece a estas denominaciones. De allí la necesidad de la preposición *de*.

⁶ Es el concepto griego de *ananké*, fuerza mecánica intrínseca a la lógica de las cosas.

no ha dado origen a todas las cosas nacidas de él, sobre el cual no se impone ninguna violencia de necesidad; porque no teniendo sobre sí cosa alguna, usa cualquier cosa, no obligado, sino por libre voluntad. La mente angelical que lo sigue, germina necesariamente de la simiente de Dios. Y así aquél produce por Amor; ésta procede por necesidad. Aquí comienza el dominio del Amor; y aquí el dominio de la necesidad. Esta mente, aunque por nacer de la suma bondad de Dios sea buena, sin embargo, como procede fuera de Dios, necesariamente degenera de la infinita perfección del padre; porque el efecto nunca recibe toda la perfección de su causa. En este necesario proceder, y degenerarse del efecto, consiste el imperio de la necesidad. Pero la mente, apenas ha nacido (como ya dijimos), ama a su autor, y en este acto resurge el reino de Amor. Porque la mente se eleva por Amor hacia Dios; y Dios ilumina por Amor a la que hacia él se vuelve.

Una vez más penetra subrepticamente la potencia de la necesidad; pues la luz que de Dios desciende, no es recibida por la mente con tanta claridad, con cuanta es emitida por Dios. Porque la mente por su naturaleza es casi tenebrosa; y no recibe sino según su capacidad natural. Por lo tanto, por violencia de la naturaleza del receptor, aquella luz se vuelve más oscura. A esta necesidad sucede de nuevo el principado del Amor. Porque la mente, encendida por este primer esplendor de Dios, ardientemente se vuelve hacia él; e invitada por esta centella de luz, desea la entera posesión de la luz misma. Por ende, Dios, por su benignidad y providencia, además de aquella primera luz natural, dona también la luz divina.

Y así las potencias del Amor y de la necesidad se suceden alternadamente la una a la otra. Esta sucesión en las cosas divinas se entiende según el orden de la naturaleza; en las cosas naturales según el intervalo del tiempo. De modo

que el Amor es el primero de todos y el último. Y como hemos dicho del ángel, así debemos entender del alma y de las otras obras de Dios, respecto a estos dos imperios. Por lo cual si hablamos en términos absolutos, es más antiguo el imperio del Amor que el de la necesidad; porque aquél comienza en Dios; y éste en las cosas creadas. Pero si hablamos de las cosas creadas, la potencia de la necesidad viene antes que el reino de Amor. Porque las cosas proceden por necesidad, y procediendo degeneran, antes de que se dirijan con Amor hacia Dios.

Orfeo cantó estos dos imperios en dos himnos: el imperio de la necesidad en el himno de la noche, diciendo: *la fuerte necesidad se enseñorea sobre todas las cosas*. El reino del Amor cantó así en el himno de Venus: *tú mandas a los tres hados y a todas las cosas engendradas*. Divinamente Orfeo consideró dos reinos, e hizo comparación entre ellos; y a la necesidad antepuso el Amor, cuando dijo que éste manda sobre los tres hados;⁷ en los cuales consiste la necesidad.

CAPÍTULO XII

De qué modo en el reino de la necesidad, Saturno castró al Cielo; y Júpiter ató a Saturno

Mas fácilmente entenderemos, por lo que antes se dijo, de qué modo, según Agatón, durante el reino de la necesidad, |

⁷ Los griegos reconocían varias fuerzas que parecen oponerse a los deseos del hombre, y determinar inflexiblemente sus actos, cuales la *moira*, el *aisa* o el *daimon*. La más importante, la *moira*, se hipostatizó en tres figuras o potencias (las *Moirai* o Parcas latinas) que programaban desde el nacimiento el desarrollo de la vida y el momento de la muerte.

MARSILIO FICINO

los dioses siguientes castraron y ataron a sus padres. No hay que pensar que la mente del ángel cercene en sí misma a Dios; pero cercena el don que le es dado por Dios. Poco antes mostramos con suficiencia cómo los dones de Dios por necesidad menguan su suma perfección en el espíritu que los recibe. De donde se deriva que la fecundidad por naturaleza, que en Dios está entera, pero en el ángel está disminuida, con justa razón se dice que está castrada. Y esto se dice que ocurre mientras reina la necesidad. Porque no acontece por voluntad de quien da o de quien recibe; sino por aquella necesidad, por la cual el efecto no se puede igualar a su causa; y así Saturno, o sea el ángel, parece que castra al Cielo,⁸ o sea al sumo Dios, y también Júpiter, o sea el alma del mundo, parece que ata a Saturno; esto es, restringe en sí la potencia recibida del ángel, por defecto de su naturaleza; y la reduce a más estrechos confines, aunque la potencia de Saturno es más amplia que la de Júpiter. De manera que la potencia que en Saturno se estima libre y suelta por su amplitud, en Júpiter, por la mayor estrechez de su naturaleza se dice que está ligada.

Y de esto baste haber dicho hasta aquí. Vengamos a la tercera cuestión.

CAPÍTULO XIII

Cuáles dioses dan qué artes a los hombres

Considera Agatón que los dioses dieron las artes al género humano por Amor.

⁸Urano (v. nota 3 pág. 20. Disc.I, cap. II). Es uno de los mitos más antiguos, del que da noticia Hesíodo.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

El reino proviene de Júpiter; el arte de arrojar dardos, vaticinar y curar, de Apolo; la elaboración de los metales, de Vulcano; la industria del tejido, de Minerva; la música, de las Musas. Doce deidades están prepuestas a los doce signos del Zodiaco. Palas a Aries, Venus a Tauro, Apolo a Géminis, Mercurio a Cáncer, Júpiter a Leo, Ceres a Virgo, Vulcano a Libra, Marte a Escorpión, Diana a Sagitario, Vesta a Capricornio, Juno a Acuario y Neptuno a Piscis. Por ellos han sido concedidas a nuestra especie todas las artes. Porque tales signos ponen las fuerzas de cada una de las artes en nuestros cuerpos; y estas deidades las infunden en nuestra alma. De esta manera, Júpiter, por medio del León, hace al hombre muy apto para el gobierno divino y humano; esto es, para dispensar dignamente las cosas espirituales y temporales. Apolo, por medio de los Gemelos nos otorga la capacidad de curar y lanzar flechas. Palas, por el Ariete, otorga el arte de los tejidos. Vulcano, por la Balanza, la fabricación de los metales. Y así sucesivamente conceden los demás dioses las demás artes. Y como ellos nos conceden los dones por la benignidad de su providencia, se dice} que lo hacen movidos por Amor.

Además de esto, por la velocísima y ordenadísima revolución de los cielos, estimamos que nace una concordancia musical; y por ocho movimientos de los ocho cielos, ocho tonos; y de todos juntos se produce un único concierto. Así pues, a los nueve sonidos de los cielos los llamamos las nueve Musas por causa de la concordancia musical. Desde el principio nuestra alma fue dotada de la razón de esta música; y justamente, pues su origen está en el cielo. En él ha nacido la celeste armonía; y el alma la imita y pone en obra mediante varios cantos e instrumentos. Y este don, como los otros, nos fue concedido por el Amor de la providencia divina.

MARSILIO FICINO

Así pues, amigos nobilísimos, amemos a este dios Amor, pues es bellísimo; sigámoslo, pues es sumamente bueno; venerémoslo, pues es altamente bienaventurado. Para que por su clemencia y liberalidad, nos conceda la posesión de su belleza, bondad, y bienaventuranza.

DISCURSO VI

CAPÍTULO I

Introducción al decir de Amor

Aquí finalizó Cario Marsupini. Después, Tommaso Benci, diligente imitador de Sócrates, con alegre ánimo y rostro feliz, empezó a comentar las palabras socráticas, diciendo así:

Nuestro Sócrates, al que el oráculo de Apolo había juzgado el más sapiente entre todos los griegos, solía decir de sí que profesaba el arte amatorio más que ningún otro. Casi como queriendo decir que por la pericia en este arte se tuviese que juzgar la sapiencia suprema, en Sócrates o en cualquier otro. Él no había obtenido este arte de los físicos Anaxágoras, Amón, o Arquelao; ni de Pródico de Cos y Aspasia retóricos, ni del músico Cono, de los que muchas cosas había aprendido; sino que decía haberlo obtenido de la adivina Diótima, cuando era tocada por el espíritu divino/Y según mi juicio, quería mostrar que solamente por inspiración divina los hombres podían entender lo que era la verdadera belleza, y el legítimo Amor, y de qué modo se debía amar; tanta es la potencia y sublimidad, de la facultad amatoria/Así que, pues, de estas celestes viandas alejaos, alejaos, oh impíos;¹ vosotros que, envueltos en las heces terrenales, y solamente devotos de

¹ La repetición consiste en que Ficino imita la fórmula ritual de las celebraciones místicas, traduciendo el verso virgiliano: *procul o, procul este profani*.

Baco y de Príapo, al Amor, que es don celestial, rebajáis a la tierra y al lodo a la manera de los puercos/ Pero vosotros, castísimos convidados, y todos los otros consagrados a Palas y a Diana; vosotros que por la libertad del ánimo purísimo y el perpetuo gozo de la mente, estáis en júbilo; escuchad con atención los divinos misterios revelados a Sócrates por Diótima.

Pero antes de que escuchéis a Diótima, hay que resolver cierta cuestión, la que nace entre aquellos que anteriormente han tratado de Amor, y aquellos que en seguida lo tratarán. Pues los que hablaron antes, llamaron al Amor bello, bueno, bienaventurado, y dios; lo que a Sócrates y Diótima no agrada. Ellos, al contrario, lo consideran a mitad entre bello y feo, bueno y malo, bienaventurado y mísero, dios y hombre. Nosotros aprobamos la una y la otra sentencia, aunque la primera por una razón, y la segunda por otra.

CAPÍTULO II

*Que el Amor está a mitad entre la belleza
y su contrario; y es dios y demonio*

La piedra imán pone en el hierro una cierta cualidad, por la cual el hierro, que se ha vuelto muy semejante al imán, se inclina hacia esta piedra. Esa inclinación, en cuanto ha nacido de dicha piedra y se dirige hacia ella, se llama, correctamente, inclinación lapídea;² puesto que tal inclinación no reside en la pura materia del hierro, sino en una materia que ha tomado antes su forma por la cualidad de la piedra; y por esto retiene las propiedades de ambos. Y también el fuego,

² En latín, piedra se dice *lapis-lapidis*; de allí que la derivación lógica sea lapídeo. La versión italiana mantiene la etimología visible, empleando el término italiano *lapida* por *pedra*.

por su cualidad, o sea por el calor, enciende las hebras del lino; y el lino encendido, y suspendido por la cualidad del calor, se eleva hacia la excelsa región del fuego. Esta elevación que efectúa el lino cuando, suspendido por el fuego, se dirige hacia el fuego, se llama ígnea, o sea de fuego. Pero en cuanto el fuego está en el lino (en el lino, digo, no tal como es, sino ya encendido) se llama por igual, por la naturaleza de cada uno, lineo e ígneo.

La figura del hombre que muchas veces es bellísima a la vista, por la bondad interior felizmente concedida por Dios, a través de los ojos transfunde en el alma de los que la miran, el rayo de su esplendor. El alma, atraída por esta centella como por un anzuelo, se dirige hacia quien la tira. Esa tracción, que es Amor, porque depende de lo bueno, bello y feliz, y en ello se convierte, sin ninguna duda podemos definirla como belleza, bondad, bienaventuranza, y también Dios, según el juicio de Agatón y de los otros que anteriormente han hablado; y por estar en el alma, ya antes encendida por la presencia de aquel hermoso rayo, estamos obligados a definirla como un cierto afecto intermedio entre bello y no bello. Porque el alma, mientras no recibe la imagen de alguna cosa bella, no la ama, pues todavía no la conoce. Y el que posee la belleza entera no es agujoneado por los estímulos de Amor. Porque, ¿quién es aquel que desea lo que ya está gozando e aquí se sigue, pues, que el alma se enciende de ardiente Amor, en el momento en que, habiendo encontrado alguna hermosa imagen de cosa bella, y gustado de ella algún sabor en su discernimiento, por esa probada es incitado a poseerla enteramente. Por tanto, si el alma en parte posee la cosa bella, y en parte carece de ella, razonablemente en parte es bella, y en parte no bella. Y así es como sostenemos que por tal mezcla Amor es un cierto afecto que media entre lo bello y lo feo, participando de lo uno y de lo otro.

Y ciertamente por esta razón Diótima, para volver a ella de una vez, llamó demonio al Amor. Puesto que, como los demonios son espíritus que median entre los celestes y los terrenales, así el Amor se coloca en medio entre la belleza y su falta. Giovanni, en su primero y segundo discurso, aclaró muy bien que su razón está entre la naturaleza bella y la no bella.

CAPÍTULO III

De las almas de las esferas, y de los demonios

Pero quiero que conozcáis de qué manera los demonios habitan las regiones que se encuentran entre el cielo y la tierra, por las palabras de Diótima en este *Banquete*, y por las de Sócrates en el *Filebo* y en el *Fedro*, y por las del ateniense peregrino en las *Leyes*, y de Epinómides.

Platón estima que toda la máquina de este mundo está regida por una sola alma. Porque el cuerpo del mundo está compuesto de todos los cuatro elementos, y las partículas del mundo son los cuerpos de todos los seres animados, el menor cuerpo de cualquier ser animado es una partícula del cuerpo del mundo. Y ese corpúsculo no está enteramente compuesto del elemento fuego, aire, agua o tierra; sino que está formado con unas partes de estos elementos. Así, cuanto el todo es más perfecto que la parte, tanto más perfecto es el cuerpo del mundo, que el cuerpo de cualquier ser animado. Por cierto, sería algo inconveniente que el cuerpo imperfecto tuviese alma, y que en cambio el perfecto estuviese sin alma. ¿Quién es tan simple como para afirmar que vive la parte, y que el todo no vive? Vive, pues, todo el cuerpo del mundo; considerado el hecho de que los cuerpos de los seres animados viven, y que son partes de ese todo.

Es necesario que sea una el alma del universo, así como una es la materia y uno es el edificio. Considerando, entonces, como gusta a Platón, que son doce las esferas del mundo, ocho los cielos, y cuatro los elementos; y que estas doce esferas están separadas entre ellas, y son diferentes en especie, movimientos y propiedades, es necesario que tengan doce almas diferentes en virtud y especie. Una será, pues, el alma de la única y primera materia, y doce serán las almas de los doce círculos.

¿Quién se atreverá a negar que viven la tierra y el agua, las cuales dan vida a los animales engendrados por ellas? Y si estas heces del mundo viven, y pululan en ellas los seres vivientes, ¿por qué razón no deben vivir el aire y el fuego, siendo más excelentes? ¿Y por qué no han de poseer, similarmente, sus animales?³ Y así los cielos del mismo modo.

Ciertamente contemplamos los animales del cielo, que son las estrellas, y vemos por igual los animales de la tierra y del agua; pero los del fuego y el aire no se ven: por la razón de que el puro elemento del fuego y del aire no es visible. Pero hay esta diferencia: que en la tierra existen dos géneros de animales, los racionales y los brutos; y similarmente ocurre en el agua, considerando que el agua siendo un cuerpo más digno que la tierra, no debe ser menos abundante que ésta en animales racionales.

El alma del mundo, esto es, de la primera materia, y las almas de las doce esferas, y de las estrellas, puesto que siguen más de cerca a Dios y a los divinos ángeles, son llamados por los platónicos dioses mundanos. Y aquellos seres animados que habitan la región del fuego etéreo bajo

³ El autor, en latín y en italiano, usa el término *animal* (it: *animale*) en sus dos sentidos: el de bestia inferior al hombre, y el de ser animado en general. En la traducción se han deslindado los dos sentidos, o se ha dejado la anfibia, según los pasajes del texto.

MARSILIO FICINO

la luna, se llaman demonios. Y lo mismo ocurre con los del aire puro; y asimismo con los del aire nuboso, que se encuentra cercano al agua. Y los animales racionales que habitan la tierra, son llamados hombres.

Los dioses son inmortales e impasibles; los hombres, son pasibles⁴ y mortales; los demonios, por cierto, son inmortales, pero son pasibles. Sin embargo, los filósofos platónicos no atribuyen, naturalmente, a los demonios, las pasiones corporales, sino ciertos afectos de ánimo por los cuales aman a los hombres buenos; y a los malvados les tienen cierto odio. Y amistosa y ardientemente se mezclan en el gobierno de las cosas inferiores, y máxime en el de las humanas. Todos estos demonios, en cuanto a este oficio, parecen buenos. Pero tanto algunos de los platónicos, como los mismos teólogos cristianos, están de acuerdo en admitir la existencia de algunos demonios malos. Pero de estos últimos aquí no se disputa.

Y los buenos, que tienen a su cargo nuestra custodia, son llamados por propio nombre, por Dionisio Areopagita, ángeles gobernadores del mundo inferior; cosa que no está en desacuerdo con la mente de Platón. Podemos también, según el uso de Dionisio, llamar ángeles ministros de Dios a aquellos espíritus que Platón llama dioses, y almas de las esferas y de las estrellas. Lo cual no es discordante de Platón; porque está manifiesto en su libro X de las *Leyes* que no considera a esas almas como encerradas en los cuerpos de las esferas, así como las almas de los animales terrenales en sus cuerpos; sino que afirma que son dotadas de tanta virtud por el sumo Dios, que al mismo tiempo pueden gozar de Dios, y sin ninguna fatiga o molestia según la voluntad de su Padre, regir y mover los círculos del mundo; y gobernar fácilmente, mientras los mueven, las cosas inferiores.

⁴ Pasible: sujeto a pasiones, o sea a sufrimientos y cambios.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

De manera que entre Platón y Dionisio hay diferencia de palabras, más que de opinión.

CAPÍTULO IV

De los siete dones que descienden de Dios hasta los hombres por medio de los ministros de Dios

Las ideas de todas las cosas están en la mente divina; y a éstas sirven los dioses mundanos y a los dones de los dioses sirven los demonios. Porque desde el sumo grado hasta el ínfimo de la naturaleza, todas las cosas pasan por los medios debidos; de tal modo que aquellas ideas, que son conceptas de la mente divina, transmiten a los hombres sus dones, por medio de los dioses y de los demonios. Y estos dones principalmente son siete: sutileza en la contemplación, poder de gobernar, animosidad, claridad de sentidos, ardor de Amor, agudeza en la interpretación, y fecundidad para engendrar.

Dios en primer término contiene en sí la fuerza de estos dones; después la concede a los siete dioses que mueven los siete planetas, a los que nosotros llamamos siete ángeles, que giran en torno al trono de Dios; de modo que cada uno de ellos recibe más de un don que de otro según la particularidad de su naturaleza. Y esos dioses distribuyen los dones a las órdenes de los demonios a ellos sometidos según la misma proporción. Ciertamente Dios infunde estos dones en las almas desde el principio, cuando nacen de él; y las almas descienden en los cuerpos desde el círculo lácteo por Cáncer, y se envuelven en un celeste y lúcido velo; y así envueltas se encierran en los cuerpos terrenales: Porque el orden natural requiere que el alma purísima no se una a este impurísimo cuerpo, sino por medio de un puro velo, el cual,

MARSILIO FICINO

siendo menos puro que el alma, y más puro que este cuerpo, es estimado por los platónicos como la más conveniente unión del alma con el cuerpo terrenal.

De aquí se consigue, que las almas de los planetas en nuestras almas, y sus cuerpos en nuestros cuerpos, confirman y fortifican aquellas siete dotes, que desde el principio nos fueron dadas por Dios. Al mismo oficio atienden otros tantos tipos de demonios que están en medio entre los celestes y los hombres. Saturno fortifica el don de la contemplación por medio de los demonios saturninos. Júpiter favorece la potencia del gobierno y del imperio, con el ministerio de sus demonios joviales, y similarmente Marte por medio de los marciales, favorece la grandeza del ánimo. El sol con la ayuda de los demonios solares agudiza la claridad de los sentidos y de las opiniones, de donde deriva la adivinación; Venus por acción los venéreos, incita al Amor. Mercurio con los mercuriales despierta a la interpretación y la oratoria. Y por último la luna, mediante sus demonios lunares, aumenta la actividad de la generación. Y si bien a todos los hombres conceden facultades relativas a esas cosas, sin embargo confieren más de ellas especialmente a aquellos sobre los que tienen más dominio por la disposición del cielo en el momento de su concepción y nacimiento.

Todas estas cosas, si bien en verdad, por venir de una disposición divina, son honestas, sin embargo en ocasiones pueden parecer deshonestas, cuando no las usamos rectamente. Esto resulta manifiesto en el uso del gobierno, animosidad, Amor, y generación. De manera que (para abreviar) el instinto de Amor nos es concedido por el sumo Dios y por Venus, que se nombra diosa, y por sus demonios venéreos. Y porque de Dios desciende, se puede llamar Dios; y porque por los demonios se reafirma puede llamarse demonio. Cosa por la que razonablemente según Agatón se

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

llama Dios, y según Diótima demonio. Yo lo llamo demonio venéreo.

CAPÍTULO V

*De los órdenes de los demonios venéreos;
y de qué modo flechan el Amor*

Dícese que el demonio venéreo es un Amor de tres tipos. El primero lo encuentran los platónicos en la Venus celestial, esto es, en la inteligencia de la mente angélica. El segundo en la Venus vulgar, que significa la potencia de engendrar que el alma del mundo posee. Éstos se llaman dos demonios; porque están en medio entre la belleza y la privación de la misma, como anteriormente mencionamos y en seguida demostraremos más claramente. El tercer Amor es el orden de los demonios, que acompaña al planeta de Venus. Éste también se divide en tres órdenes: unos demonios son asignados al elemento del fuego; unos al elemento del aire purísimo; otros al aire más grueso y nebuloso; y todos se llaman *Eroes*,⁵ que quiere decir amadores, el cual vocablo *eroes* viene de un vocablo griego, *Eros*, que significa Amor.

Los primeros demonios saetean sus flechas hacia los hombres en quienes predomina la cólera, que es humor fogoso; los segundos, a aquellos en los cuales se enseorea la sangre, que es humor aéreo; los terceros a aquellos en quienes prevalece la flema y la melancolía, que son humores acuosos y terrestres. Y aunque todos los hombres son heridos por las saetas de Cupido, sin embargo resultan más heridos cuatro géneros de hombres. Porque Platón demuestra en el *Fedro*, que son muy flechadas por el Amor aque-

⁵ Esta denominación no existe en griego. La forma existente es *Erotes*.

llas almas que siguen a Júpiter, a Febo, a Marte, o a Juno; y Juno aquí significa Venus. Y siendo aquéllas inclinadas al Amor desde el primer momento de su generación, dice que aman en grado sumo a los que han nacido bajo las mismas estrellas. He aquí, entonces, que los joviales sienten afición gratísima por los joviales, y los marciales por los marciales, y así los otros por los otros.

CAPÍTULO VI

Del modo de enamorarse

Lo que diré por el ejemplo de uno, entended también de los otros. Cualquier alma que bajo el imperio de Júpiter desciende en el cuerpo terrenal, concibe al descender un cierto diseño para fabricar un hombre conveniente a la estrella de Júpiter, y plasma esa figura muy exactamente en su cuerpo celestial, que está óptimamente adaptado a recibirla. Y si simultáneamente ha encontrado en tierra una semilla templada, también en ella retrata la tercera figura, muy parecida a la segunda y a la primera. Y si encuentra la semilla contraria, la figura no será parecida.

Acontece a menudo que dos almas hayan descendido cuando reina Júpiter, aunque en varios tiempos; y el uno de ellos, habiéndose hundido en la tierra en una simiente adecuada, habrá configurado su cuerpo perfectamente, según las ideas antes expuestas. Pero el otro, habiendo encontrado materia no apta, habrá también comenzado la misma obra, pero no la habrá realizado con tanta similitud consigo mismo. Aquel cuerpo es más bello que éste, pero ambos mutuamente se agradan por una cierta semejanza de naturaleza

Sin embargo, es cierto que agrada más el que es juzgado más bello entre los dos. De aquí deriva que cada uno ama en

máximo grado, no a cualquiera que sea bellísimo, sino que ama a los suyos; digo, a aquellos que han tenido nacimiento semejante; aunque no sean tan bellos como muchos otros. Y por esto, como hemos dicho, aquellos que han nacido bajo una misma estrella están de tal modo dispuestos, que la imagen del más bello de los dos, entrando a través de los ojos en el alma del otro, se adecua enteramente a una cierta imagen, formada desde el principio de su generación, tanto en el velo celestial del alma, como en el seno de ésta. El alma de éste, así impresionada, reconoce como cosa suya la imagen de aquel que se le presentó delante; la cual es, casi enteramente, igual a la que desde siempre él tiene en sí mismo; la que quiso plasmar en su cuerpo, pero no pudo; e inmediatamente la aplica a su imagen interior. Y reformándola, la mejora, si es que le falta parte alguna a la forma perfecta del cuerpo jovial. Y después ama a esa imagen así reformada, como a obra suya propia. De aquí nace, que los amantes son tan engañados, que juzgan a la persona amada más bella de lo que es. Porque en el proceso del tiempo ellos no ven la cosa amada en la imagen real derivada de los sentidos; sino que la ven en la imagen ya formada por su alma a semejanza de su idea. También desean ver continuamente ese cuerpo, del cual derivaron aquella imagen. Porque, a pesar de que el alma (aunque privada de la presencia del cuerpo) conserve cerca de sí su imagen, y por más que ésta le sea suficiente, sin embargo los espíritus de los ojos,⁶ que son instrumentos del alma, no la conservan.

Tres cosas hay sin duda en nosotros: alma, espíritu y cuerpo. El alma y el cuerpo son de naturaleza muy diferente, y se unen por medio del espíritu, el cual es un cierto

⁶ La teoría de los "espíritus vitales", personificación de las fuerzas prepuestas a cada sentido o función del cuerpo y de la mente, tuvo gran relieve a partir de Guido Cavalcanti, en la escuela poética del *Dolce stil novo* y en la literatura florentina del primer Renacimiento.

vapor sutilísimo y lucidísimo/engendrado por el calor del corazón desde la parte más sutil de la sangre/Y esparciéndose de aquí por todos los miembros, toma la virtud del alma, y la comunica al cuerpo. Toma también por los instrumentos de los sentidos las imágenes de los cuerpos de afuera; imágenes que no se pueden fijar en el alma porque la sustancia incorpórea, que es más excelente que los cuerpos, no puede ser formada por ellos mediante la recepción de las imágenes; pero el alma, por estar presente en el espíritu, en todas partes sin esfuerzo ve las imágenes de los cuerpos como reluciendo en un espejo, y a partir de ellas juzga a los cuerpos. Y tal conjunción es llamada sentido por los platónicos. Y mientras mira, por su virtud concibe en sí imágenes semejantes a aquéllas, y aún más puras. Y tal concepción se llama imaginación y fantasía.

Las imágenes concebidas en este lugar, las conserva la memoria. Y por esto a menudo el ojo del intelecto se ve incitado a contemplar las ideas universales de todas las cosas, que en sí ya contiene. Y por esto el alma, mientras contempla con el sentido a un cierto hombre, y lo concibe comúnmente con la imaginación gracias a su idea innata, contempla también con el intelecto la naturaleza y definición común a todos los hombres. Así que, para el alma que conserva la imagen del hombre hermoso (la imagen, digo, concebida en sí de una vez por todas) y que la ha reformado, sería suficiente haber visto alguna vez a la persona amada.

Sin embargo, a la vista y al espíritu les resulta necesaria la perpetua presencia del cuerpo exterior; a fin de que por su imagen continuamente se iluminen, se conforten y se deleiten. Pues ellos como espejos toman la imagen, en presencia del cuerpo; y en su ausencia, la dejan Aquéllos, pues, por su pobreza, buscan la presencia del cuerpo; y el alma, la mayoría de las veces, queriéndoles servir, es obligada a desear la misma cosa.

Del nacimiento de Amor

Pero ya es tiempo de regresar a Diótima; puesto que fue ella la que dijo, por las razones que expusimos, que el Amor se encuentra en el número de los demonios, de este modo demostró a Sócrates su origen. "En el transcurso de un banquete en el natalicio de Venus, Poros, hijo de Sabiduría, encontrándose ebrio por el néctar bebido, se unió con Penía, en el huerto de Júpiter, y de esta unión nació Amor".⁷

¡En el natalicio de Venus: esto es, cuando la mente del ángel y el alma del mundo, a las que nosotros por la razón antes tratada llamamos Venus, nacían de la altísima majestad de Dios.

Los dioses estaban en convite: esto es, Cielo, Saturno y Júpiter ya se pacían de su propio bien. Puesto que, cuando la inteligencia en el ángel y la virtud generativa en el alma del mundo, que son las que propiamente nosotros llamamos dos Venus, venían a la luz, ya existía aquel sumo Dios, al cual llamamos Cielo. También ya había esencia y vida en el ángel, las que nosotros llamamos Saturno y Júpiter; y simi-

⁷ He aquí el pasaje del *Banquete* platónico donde se relata este nacimiento, un mito que no se conoce por ningún otro texto:

Tienes que saber que, cuando nació Afrodita, todos los Dioses estaban reunidos en un convite. Y también estaba el hijo de *Metis* [la cordura], *Poros* [el expediente]. Cuando terminaron su convite, llegó también *Penía* [la indigencia]. Venía para mendigar, ya que se había hecho gran fiesta. Y se quedaba cerca de la puerta. *Poros*, entonces, ebrio de néctar (el vino todavía no existía), entró en el jardín de Zeus y, apesadumbrado por la ebriedad, se puso a dormir. Entonces *Penía* tomó una decisión insidiosa y, debido a su inmensa incapacidad de todo expediente, quiso hacer un hijo con *Poros*. Se pone así a yacer a su lado, y concibe a Amor. (*Symp.*, 203b).

lamiente estaba en el alma del mundo el conocimiento de las cosas supernas, y el movimiento de los cuerpos celestes, a los que también llamamos Saturno y Júpiter.

Poros y Penía significan abundancia y pobreza. Poros, hijo de Sabiduría, es la centella del altísimo Dios. Ciertamente Dios se llama sabiduría y fuente de sabiduría: porque es verdad y bondad de todas las cosas; por su esplendor todo juicio se vuelve verdadero; y hacia la consecución de su bondad se dirige toda decisión.⁸ Por el huerto de Júpiter se entiende la fecundidad de la vida angélica; cuando desciende en ella, Poros, o sea el rayo de Dios, unido con Penía, esto es con la carencia, que antes estaba en el ángel, crea al Amor. El ángel, en primer lugar, es y vive gracias a Dios; y en relación a estas dos cosas, esencia y vida, se llama Saturno y Júpiter. Todavía tiene la potencia del entendimiento; la cual según nuestro juicio se llama Venus; y esta potencia, si no es iluminada por Dios, por su naturaleza es informe y oscura; como lo es la virtud del ojo antes de que le llegue la luz del sol. Esta obscuridad creemos que sea Penía; casi carencia y privación de luz. Pero la virtud del entendimiento, vuelta por un cierto instinto natural hacia su Padre, de él toma el rayo divino, que es Poros y abundancia; y en él como en una semilla se encierran las causas de todas las cosas. Por las flamas de este rayo se enciende el instinto natural: este incendio, y este ardor, que nace de la obscuridad del principio, y de la centella que le sobreviene, es el Amor nacido de la pobreza y de la riqueza.

⁸ El término griego *metis* que está en el origen de esta conceptualización (v. nota 6), se puede traducir por "sabiduría"; pero Ficino emplea en latín el término *consilium* que mantiene en italiano como *consiglio*. Este término (derivado de *consulere*: deliberar) puede significar a un tiempo prudencia, acto intelectual o decisión. La interesante polisemia se pierde en la traducción, que debe emplear en cada caso un término diferente.

En el huerto de Júpiter: esto es, engendrado a la vera de la vida. Por eso inmediatamente después que florece su vida le nace un ardentísimo deseo de entender. Pero ¿por qué describen a Poros como ebrio de néctar? Porque rebosa del rocío de la vivacidad divina. ¿Y por qué es el Amor en parte rico y en parte pobre? Porque nosotros no acostumbramos desear las cosas que están enteramente en nuestra posesión; ni tampoco aquellas de las cuales carecemos del todo. Está visto que cada cual busca lo que le falta; el que enteramente lo posee, ¿a qué propósito buscaría más? Y como nadie desea las cosas de las cuales no tiene ningún conocimiento, es necesario que nosotros tengamos de algún modo noticia de lo que amamos. Tampoco basta tener alguna noticia; porque solemos tener en odio muchas cosas que conocemos bien; sino que también debemos creer que lo que deseamos debe sernos útil y placentero. Mas tampoco parece que esto nos induzca a una gran propensión si antes no juzgamos poder conseguir fácilmente lo que consideramos placentero. Quienquiera, pues, que ame alguna cosa, es cierto que no la posee enteramente. Sin embargo la conoce con el pensamiento del alma, y la juzga placentera; y tiene esperanza de poderla conseguir. Este conocimiento, juicio y esperanza es casi una presente anticipación del bien ausente. Ya que no desearía una cosa, si no le agradara; ni le agradecería si no la hubiese probado.

Considerado así pues, que los amantes tienen en parte lo que desean, y en parte no, no sin propósito se dice que el Amor está mezclado de una cierta pobreza y riqueza. Por esta causa la superna Venus, encendida por la primera degustación del rayo divino, y por Amor transportada hacia la entera plenitud de toda la luz, acercándose por este esfuerzo más eficazmente a su Padre, de inmediato resplandece grandemente, por el plenísimo esplendor de aquél. Y las razones de todas las cosas, que antes en aquel rayo,

que nosotros llamamos Poros, estaban confusas e implicadas, al acercarse a la potencia de Venus, brillan más claras y más distintas.

Y casi la misma proporción que tiene el ángel con Dios, la tiene también el alma del mundo respecto al ángel y a Dios. Porque el alma, reflejándose en las cosas superiores, y recibiendo de ellas el rayo, de igual luz se enciende; y encendiéndose engendra el Amor mixto de abundancia y carestía. De aquí adornada de la forma de todas las cosas, al ejemplo de aquéllos,⁹ mueve los cielos; y con su potencia generativa, engendra formas semejantes a aquéllas en la materia de los elementos.

Y aquí de nuevo vemos una vez más a dos Venus: la una es la fuerza que tiene el alma para conocer las cosas superiores; la otra es su fuerza para procrear las cosas inferiores. La primera no es propia del alma; sino que es una imitación de la contemplación angélica. La segunda es propia del alma, y por eso cada vez que nos ponemos a una Venus en el alma, entendemos su fuerza natural, la cual es su propia Venus; y cuando ponemos dos, entendemos que la una es común también al ángel, y la otra es propia del alma.

Sean pues dos las Venus en el alma, la primera celeste, la segunda vulgar, y ambas tengan el Amor; tenga la celeste el Amor para pensar la divina belleza; la vulgar tenga el Amor para engendrar la belleza misma en la materia del mundo*. Porque según sea el ornamento que aquélla ve, es el que ésta, según su poder, quiere dar a la máquina del mundo. Antes bien, la una y la otra son impulsadas a engendrar la belleza; pero cada una a su modo: la Venus celestial se esfuerza por pintar en sí misma con su inteligencia la expresa semejanza de las cosas superiores; la vulgar se esfuerza en la materia mundana por parir la belleza de las cosas divi-

⁹ Se refiere al ángel y a Dios.

nas, la cual es concebida en ella por la abundancia de las divinas simientes.

Al primer Amor lo llamamos algunas veces Dios, porque se dirige a las sustancias divinas; pero la mayoría de las veces lo llamamos demonio; porque está a mitad entre la penuria y la abundancia. Al segundo Amor lo llamamos siempre demonio porque parece que tiene siempre un cierto afecto hacia el cuerpo, con el cual se inclina hacia la provincia inferior del mundo. Y este afecto es ajeno a Dios, y acorde con la naturaleza de sus dominios.

CAPÍTULO VIII

Cómo en todas las almas hay dos Amores y en las nuestras cinco

Estas dos Venus y estos dos Amores no sólo están en el alma del mundo, sino en las almas de las esferas, estrellas, demonios y hombres. Y pues todas las almas se reconducen siguiendo un orden natural a la primera alma, es necesario que los Amores de todas, de igual modo se reconduzcan al Amor de aquélla, ya que de él dependen de algún modo. Por la cual cosa nosotros llamamos a estos Amores simplemente demonios; y a aquél lo llamamos el gran demonio según la costumbre de Diótima. Éste por el universo mundo atiende a cada uno, y no deja emperezarse a los corazones; sino que por todas partes los despierta a amar.

Y en nosotros no son sólo dos los Amores, sino cinco. Los dos Amores extremos son llamados demonios: los tres Amores de en medio, no solamente demonios, sino también afectos. Ciertamente en la mente del hombre hay un eterno Amor de ver la belleza divina; y por los estímulos de éste seguimos los estudios de filosofía, y los oficios de la justicia

y de la piedad. Hay además en la potencia de engendrar un orgullo, un oculto estímulo a engendrar hijos: y este Amor, por el que somos continuamente incitados a plasmar en la efigie de los hijos algunas semejanzas con la suprema belleza, es perpetuo. Y perpetuos son en nosotros estos dos Amores.

Aquellos dos demonios, que, según dice Platón, siempre están presentes en nuestras almas (de los cuales uno nos tira hacia lo alto y el otro hacia abajo). Uno se llama Calodemon, que significa buen demonio; el otro Cacodemon, que se entiende mal demonio. En verdad ambos son buenos; ya que la procreación de los hijos es necesaria y honesta, como la búsqueda de la verdad. Pero la causa por la que el segundo Amor se llama mal demonio, es que por nuestro uso desordenado a menudo nos turba y divierte el alma a ministerios viles, apartándola de su principal bien; el cual consiste en la especulación de la verdad. En medio de estos dos, en nosotros existen tres Amores; los cuales, porque no están en el alma tan firmes como estos dos, sino que se comienzan, crecen, disminuyen, se acaban, más rectamente se llaman impulsos y afectos que demonios. De estos tres Amores el uno está precisamente en medio entre los dos extremos mencionados; los otros dos se inclinan más a un extremo que al otro.

Ciertamente cuando la figura de algún cuerpo, por estar la materia bien apercibida, es en grado sumo tal, cual en su idea la divina mente la contiene, poniéndose ante los ojos, por los ojos penetra en el espíritu; y de inmediato place al alma; porque consueña con aquellas razones, contenidas como ejemplos de la cosa misma en nuestra mente y en la potencia del engendrar, e infundidas desde el principio por Dios en nosotros. De aquí nacen aquellos tres Amores: para que nosotros seamos engendrados y creados con inclinación a una de las tres vidas; o sea, a la vida contemplativa, o acti-

va, o voluptuosa. Si acaso estamos inclinados a la vida contemplativa, de inmediato por el aspecto de la forma corporal nos elevamos a la consideración de la espiritual y de la divina. Si a la voluptuosa, de inmediato de la vista caemos en la concupiscencia del tacto. Si a la activa y moral, solamente perseveramos en el deleite del mirar y del conversar. Los primeros son tan ingeniosos que se elevan a grandísimas alturas; los últimos son tan burdos, que caen hasta lo ínfimo; los de en medio, se mantienen en la región mediana.

Todo Amor comienza con la vista; pero el Amor del contemplativo, de la vista se eleva hacia la mente. El Amor del voluptuoso, de la vista desciende hacia el tacto. El Amor del contemplativo se acerca más al demonio supremo que al ínfimo. El del activo se aproxima igualmente tanto al uno como al otro. Estos tres Amores toman tres nombres. El Amor del contemplativo se llama divino; el del activo, humano; el del voluptuoso, bestial.

CAPÍTULO IX

Qué padecimientos se producen en los amantes a causa de la madre de Amor

Hasta aquí hemos aclarado que el Amor es demonio, engendrado de penuria y de abundancia; y que está dividido en cinco especies. A continuación aclararemos, según las palabras de Diótima, cuáles afectos y pasiones nacen en los amantes de tal naturaleza de Amor. Las palabras de Diótima son éstas:

Porque el Amor ha nacido en el natalicio de Venus, por esto sigue a Venus y apetece las cosas bellas, porque Venus es bellísima. Y por ser hijo de la pobreza, por esto es enjuto,

magro y escuálido; tiene los pies desnudos; es humilde, sin casa, sin lecho, y sin cobija alguna; duerme en los quicios de las puertas, en las calles, a cielo abierto, y siempre está necesitado. Y por ser hijo de la abundancia tiende sus redes a las personas bellas y buenas; es viril, audaz, feroz, vehemente, astuto, sagaz, cazador, y siempre va tejiendo nuevas telas; es discreto en la prudencia, facundo en el hablar; y en toda su vida va filosofando; es hechicero, hace mal de ojo; es poderoso, encantador y sofista, y no es en todo inmortal según su naturaleza, ni en todo mortal; pero muchas veces en un mismo día germina y vive; y esto cada vez, que le abunda materia; alguna vez mengua, y de nuevo se revigoriza por la naturaleza de su padre; y hasta lo que ha ganado se le escapa. Cosa por la cual el Amor no es mendigo, y no es rico; y está puesto en medio entre la sapiencia y la ignorancia.

Hasta aquí habla Diótima. Nosotros expondremos sus palabras con la brevedad que sea posible. Las mencionadas condiciones, aunque se estén presentes en todos los modos de amar, sin embargo se encuentran con claridad en los tres del medio, como más manifiestas.

En el natalicio de Venus engendrado, sigue a Venus: esto es, siendo el Amor engendrado junto con aquellos supernos espíritus que llamamos venéreos, lógicamente reconduce nuestras almas a las cosas supernas. *Desea las cosas bellas porque Venus es bellísima:* esto es, enciende las almas con deseo de la máxima y divina belleza, habiendo nacido en aquellos espíritus que, por estar próximos a Dios, son iluminados por la hermosura de Dios, y nos sublevan a los mismos rayos. Además de esto, porque la vida de todos los animales y árboles, y la fertilidad de la tierra consiste en lo cálido y lo húmedo, queriendo Diótima demostrar ¡a pobreza del Amor, señaló su falta del humor y el calor en estas palabras: *El Amor es enjuto, magro y escuálido.* ¿Quién es aquel que no sepa que son áridas y secas las cosas a las que

falta el humor? ¿Y quién negará que la escualidez y palidez vienen de defecto de calor sanguíneo? También los hombres por largo Amor se vuelven pálidos y magros; porque la fuerza de la naturaleza mal puede hacer juntas dos obras diferentes. La intención del amante se dirige toda al asiduo pensamiento de la persona amada; y a esto atiende toda la fuerza y complexión natural; y por esto el alimento en el estómago se cuece mal. De lo que se deriva que la mayor parte se consume en superfluidad; la menor se manda al hígado, y allí llega cruda; y aquí también por la misma razón se cuece mal. Y por esto poca sangre y cruda se manda por las venas; por lo que todos los miembros se demacran y palidecen, por ser el nutrimento poco y crudo. Agregúese que, donde la asidua intención del ánimo nos transporta, allí vuelan también los espíritus, que son carro e instrumento del alma. Estos espíritus son engendrados en el calor del corazón, por la parte más sutil de la sangre.

El alma del amante es arrebatada hacia la imagen del amado, que se encuentra esculpida en la fantasía, y hacia la persona amada. Hacia ella son atraídos también los espíritus, y allí volando, continuamente se consumen. Por la cual cosa, es necesaria materia de sangre pura para recrear a menudo los espíritus, que continuamente se disuelven; por lo que las más sutiles y las más transparentes partes de la sangre, todo el día se gastan para rehacer los espíritus que continuamente vuelan hacia fuera. Por lo que ocurre que, disuelta la sangre pura y clara, queda la manchada, gruesa, y negra. He aquí que el cuerpo se seca y palidece; he aquí que los amantes se vuelven melancólicos, porque el humor atrabiliario se multiplica en la sangre seca, gruesa y negra. Y este humor con sus vapores llena la cabeza, seca el cerebro, y no deja día y noche de afligir el alma con imágenes sombrías y espantosas.

Esto le ocurrió a Lucrecio filósofo epicúreo, por luengo Amor; el cual, angustiado primero por Amor, y después por furor de locura, se suicidó. Este escándalo le sucede a los que usan mal el Amor; y transfieren lo que es de la contemplación, a la concupiscencia del tacto; porque más fácilmente se soporta el deseo de ver, que la avidez de ver y de tocar. Observando estas cosas, los antiguos médicos dijeron que el Amor es una especie de humor melancólico y de locura; y el médico Rafis ordenó que se curase por medio del coito, el ayuno, la ebriedad y el ejercicio.

Y no solamente Amor hace volverse a los hombres así como hemos dicho; sino también los que ya son así por natura, son inclinados al Amor. Y son así aquellos en quienes predomina el humor colérico o melancólico. La cólera es caliente y seca; la melancolía es seca y fría. Aquélla en el cuerpo tiene el lugar del fuego; y ésta, el lugar de la tierra. Y por esto cuando dice Diótima árido y seco, quiere decir el hombre melancólico a semejanza de la tierra. Y cuando dice escuálido y pálido, quiere decir el hombre colérico a semejanza del fuego.

Los coléricos, por ímpetu del Amor fogoso, se avientan al Amor como a un precipicio. Los melancólicos por la pereza del humor terrestre, son más tardos en amar; pero por la estabilidad de dicho humor, cuando han caído en las redes, se revuelven en ellas larguísimo tiempo. Así pues, con justa razón se pinta al Amor como enjuto y pálido, puesto que los hombres que son tales suelen entregarse al Amor más que los otros; y esto, creo que de aquí nace: porque los coléricos arden por el incendio de la cólera, y los melancólicos se roen por la aspereza de la melancolía. Y esto lo afirma Aristóteles en el libro VII de la *Ética*. De manera que el humor molesto aflige siempre al uno y al otro; y los obliga a buscar algún consuelo y solaz, grande y continuo, como remedio contra la continua molestia del humor.

Este solaz se encuentra en grado sumo en las lisonjas de la música y del arte amatorio. Pues nosotros no podemos atender a ningún deleite tan continuamente cuanto a las consonancias musicales y contemplaciones de la belleza. Los demás sentidos pronto se sacian; pero el ver y el oír se entretienen más largo tiempo con voces, y con vana pintura. Y los placeres de estos dos sentidos, no solamente son más largos; sino además son más convenientes para la compleción humana, por el hecho de que ninguna cosa es más conveniente a los espíritus del cuerpo humano, que las voces y las figuras de los hombres; especialmente de aquellos que no solamente agradan por semejanza de naturaleza, sino también por gracia de belleza. Y por esto los coléricos y melancólicos siguen mucho los deleites del canto y de la forma, como único remedio y consuelo de su compleción molestísima; y por ello son inclinados a las lisonjas de Amor. Como Sócrates, el cual fue juzgado por Aristóteles de compleción melancólica. Y él fue más dado al Amor que ningún hombre, según él mismo lo confesaba. Lo mismo podemos juzgar de Safo poetisa, la cual se pinta a sí misma melancólica y enamorada. También nuestro Virgilio, que por su efigie fue colérico, aunque viviera casto, vivió siempre en Amor.

El Amor tiene los pies desnudos. Diótima figuró al Amor con los pies desnudos; porque los amantes están tan ocupados en los asuntos amatorios, que en todos los otros, privados y públicos, no usan cautela alguna; sino que sin prever ningún peligro, temerariamente se dejan transportar. Y por esto en sus procesos incurren en muchos peligros, no de otra manera que aquel que andando sin zapatos, frecuentemente es lastimado por las piedras y las zarzas.

Humilde. El vocablo griego *camáipages* significa que vuela bajo; y así representó Diótima el Amor; porque ella vio a los enamorados que no usaban bien el Amor, vivir sin sentimiento; y los bienes mayores morir por vilísimos cui-

dados. Aquéllos se entregan a tal grado a las personas amadas, que se esfuerzan por transferirse en ellas, y por imitarlas siempre en palabras y gestos. Ahora bien, ¿quién es aquel que imitando todo el tiempo a las doncellas y a los mancebos, no llega a ser femenino y pueril? ¿Y quién actuando así no se vuelve niño y mujer?

Sin casa. La casa del pensamiento humano es el alma; la casa del alma es el espíritu; la casa del espíritu es el cuerpo. Tres son los habitantes, tres son las casas: cada uno de ellos sale por el Amor de su propia casa; porque cada pensamiento del amante atiende más al servicio del amado, que a su propio bien; y el alma descuida el ministerio de su cuerpo; y esfuerzase por introducirse en el cuerpo del amado. El espíritu, que es carro del alma, mientras que el alma está ocupada en otra parte, vuela también hacia otras partes; así que de su casa sale el pensamiento, sale el alma, sale el espíritu. De la primera salida resulta locura y afán; de la segunda se siguen debilidad y miedo a la muerte; de la tercera derivan abatimiento de corazón y suspiros. Y por esto el Amor está desprovisto de casa propia, de asiento natural, de anhelado reposo.

Sin lecho ni cobija alguna. Esto quiere decir que Amor no tiene donde reposar, ni con qué cubrirse. Porque, si bien toda cosa vuelve a su origen, el fuego del Amor que está encendido en el apetito del amado, se esfuerza por volar hacia el cuerpo mismo donde se encendió; y por ese ímpetu se lleva consigo volando al apetito y al que apetece. ¡Oh cruel suerte de los amantes, oh vida más mísera que cualquier muerte! A menos que vuestra alma, arrebatada por la violencia de Amor fuera de su cuerpo, no desprecie la figura del amado, y se marche hacia el templo del esplendor divino; donde finalmente reposará y se saciará.

Sin cobija. ¿Quién negará que el Amor esté desnudo? Porque nadie lo puede ocultar; pues muchos signos descu-

bren a los enamorados, esto es, el mirar como el del toro y fijo,¹⁰ el hablar entrecortado, el color del rostro, ya amarillento, ya arbolado; los frecuentes suspiros, el mover acá y allá los miembros, las continuas lamentaciones, las alabanzas sin límite y fuera de propósito, la súbita indignación, el mucho jactarse, la petulancia, la ligereza lasciva, las sospechas vanas, los oficios vilísimos y serviles. Finalmente, como en el sol y en el fuego la luz del rayo acompaña al calor, así del íntimo incendio de Amor proceden los indicios de afuera.

Duerme en los quicios de las puertas. Las puertas del alma son los ojos y los oídos, porque por ellos muchas cosas entran en el alma; y los afectos y costumbres del alma se manifiestan claramente por los ojos. Los enamorados consumen la mayor parte del tiempo en poner atención con los ojos y con los oídos al amado; y raras veces su mente se recoge en sí, vagando a menudo mediante los ojos y los oídos; y por lo tanto se dice que duermen en los quicios de las puertas; dicese también que *yacen en los caminos*. La belleza del cuerpo debe ser como un camino por el cual comenzamos a subir a más alta belleza. Y por esto, aquellos que se revuelcan en el lodo de las libidines, o bien que más tiempo del que conviene consumen en mirar, parece como si quedaran en el camino y nunca llegaran al término del mismo.

Dicese también que el *Amor duerme a cielo abierto*. Y con razón, porque los enamorados en una sola cosa se ocupan, de manera que no consideran sus asuntos. Y porque viven al acaso, están sometidos a todos los peligros de la fortuna; no de otra manera que los que van desnudos bajo el cielo abierto, que quedan expuestos a toda destemplanza del aire.

¹⁰ El texto latino añade el adjetivo *torvus*: turbio, torcido.

MARSILIO FICINO

Por la naturaleza de su madre, *siempre está necesitado*. Siendo la pobreza el primer origen del Amor, y no pudiéndose uno despojar enteramente de lo que es natural, se sigue que el Amor siempre se encuentra necesitado y sediento. Porque mientras le falta alguna cosa por conseguir, el Amor hierva con fuerza; y cuando todo lo ha conseguido, porque falta la necesidad, se apaga el calor del Amor inmoderado.

CAPÍTULO X

*Qué dotes tienen los amantes,
otorgadas por el padre del Amor*

Estas cosas derivan de la pobreza, que es madre del Amor; pero de la abundancia que es padre de Amor, derivan cosas contrarias a las mencionadas. Y cuáles son las cosas contrarias, cada quien lo conocerá, una vez entendido lo que se dijo arriba. Porque anteriormente lo hemos descrito así: simple, descuidado, vil y sin armas. Y aquí se ponen los contrarios de éstos, diciendo: astuto, cazador, sagaz, maquinador, inventor de acechanzas, discreto en la prudencia, filósofo, viril, audaz, vehemente, facundo, hechicero, sofista. Puesto que el mismo Amor, que en las otras cosas vuelve al amante descuidado y apocado, en los asuntos amatorios lo hace astuto e industrioso; así que en maravillosos modos va acechando la gracia del amado, enredándolo con engaños, deslumbrándolo con servicios, calmándolo con elocuencia, ablandándolo con su canto. Y el mismo furor que volvió al enamorado lisonjero en los servicios, le suministra después las armas; y si se indigna contra el amado, se vuelve feroz; y si pugna por el amado, no se le puede vencer.

El Amor, como hemos dicho, tiene su origen en la vista; la vista está puesta entre la mente y el tacto. De aquí siem-

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

pre nace que el alma del amante se distrae; y alternadamente se lanza ora arriba, ora abajo; ora surge la voracidad del tacto, ora el deseo de la celeste belleza; y ora aquélla, y ora ésta vence; de modo que en los que tienen agudo ingenio, y que son honestamente criados, vence el deseo de la celestial hermosura, y en los otros la mayoría de las veces prevalece la concupiscencia del tacto.

Aquellos hombres que se hunden en la hez del cuerpo, mercedamente se llaman áridos, desnudos, viles, desarmados y apocados. Áridos, porque siempre tienen hambre, y nunca se llenan; desnudos, porque como temerarios están sujetos a todos los peligros, y como hombres descarados caen en pública infamia; viles, porque no piensan cosa alguna alta y magnífica; desarmados, porque son vencidos por la criminal avidez; porque son tan necios que no se dan cuenta hasta qué término Amor los arrastra; quédanse en el viaje no llegando nunca al término del mismo. Pero los hombres contrarios a éstos tienen las condiciones contrarias, ya que alimentándose de las verdaderas viandas del alma, se sacian más, y con más tranquilidad aman. Temen la vergüenza, desprecian la umbrátil apariencia del cuerpo, se elevan a lo alto; y casi como armados arrojan de sí las vanas lujurias, sometiendo los sentidos a la razón. Aquéllos, como los más industriosos y prudentes de todos, en tal modo razonan filosóficamente, que con previsión proceden tras las apariencias de los cuerpos, como si fueran huellas, o bien olores, y sagazmente investigan a partir de éstos la hermosura del alma, y de las cosas divinas. Y así prudentemente cazando, felizmente atrapan la presa que persiguen.

Tamaño don nace de la abundancia, que es padre del Amor; porque el rayo de la belleza, que es abundancia y padre del Amor, tiene esta fuerza, que se refleja allí de donde vino; y al reflejarse se lleva tras sí al amante. Ciertamente este rayo, que antes desciende de Dios y después

pasa al ángel y al alma, como por materia de vidrio, y desde el alma fácilmente pasa al cuerpo preparado a recibirlo, por ese cuerpo hermoso se transluce, principalmente por los ojos, como por transparentes ventanas; y de inmediato vuela por el aire, y penetrando los ojos del hombre atento, hiere el alma, enciende el apetito. Conduce el alma herida y el apetito encendido a la medicina y a su refrigerio, mientras que los arrastra consigo al mismo lugar del cual él descendió por ciertos grados: primero al cuerpo del amado; segundo al alma; tercero al ángel; cuarto a Dios, que es primer origen del esplendor mencionado.

Ésta es caza útil. Ésta es feliz acechanza de los amantes, y por esto en el *Protágoras* de Platón un familiar de Sócrates llamó a Sócrates cazador, diciendo así: "¿De dónde vienes tú, Sócrates mío? Creo que vienes de aquella cacería a la cual la honesta apariencia de Alcibíades te suele invitar." Además, se llama a Amor sofista y mago. Platón en el diálogo llamado *Sofista*, define al sofista como disputador engreído y malicioso; el cual con enredos de argumentillos demuestra lo falso por lo verdadero; y conduce a los que con él disputan a contradecirse a sí mismos. Esto mismo le sucede a veces a los amantes y a los amados. Porque muchas veces toman las cosas falsas por las verdaderas, cuando estiman a sus amados más bellos, agudos y buenos de lo que son. También se contradicen a sí mismos por la violencia del Amor; pues otro es lo que aconseja la razón, otro lo que persigue la concupiscencia. Y muchas veces cambian sus opiniones por el imperio de la persona amada; y se desmienten a sí mismos por consentir a otro. También las personas bellas, por la astucia de los amantes caen en las redes; y se vuelven humanas las que antes eran renuentes.

Pero ¿por qué se llamó al Amor hechicero? Porque toda la fuerza de la magia consiste en el Amor. La obra de la magia es una cierta tracción que ejerce una cosa sobre la

otra por semejanza de naturaleza. Las partes de este mundo, como miembros de un animal, dependiendo todas de un Amor, se juntan por comunión de naturaleza; y por esto, como en nosotros el cerebro, pulmón, corazón, hígado y otros miembros obtienen algo el uno del otro, y mutuamente se sostienen, y el padecimiento del uno lo padece el otro; así los miembros de este gran animal, esto es, todos los cuerpos del mundo enlazados entre sí, toman el uno del otro y se prestan sus naturalezas. Por este común parentesco nace Amor común; de tal Amor nace la común atracción; y ésta es la verdadera magia. Así, por la concavidad de la esfera lunar, es atraído el fuego hacia lo alto, por congruencia de naturaleza; por la concavidad de la esfera del fuego es atraído de manera semejante el aire; por el centro del mundo, la tierra; y también por su lugar, el agua. De aquí que la piedra imán atrae al hierro; el ámbar, a la paja; el azufre, al fuego. El sol atrae hacia sí flores y hojas; la luna mueve el agua, y Marte los vientos; y varias hierbas atraen a sí varias especies de animales. Así en las cosas humanas cada quien es atraído por su placer. De manera que las obras de la magia son obras de la naturaleza, y el arte es su ministro. Porque el arte, cuando advierte que en alguna parte no hay entera conveniencia entre las naturalezas, suple, en tiempos debidos, mediante ciertos vapores, cualidades, números, y figuras; así como en la agricultura, la naturaleza genera las mieses y el arte ayuda a preparar la materia.

Este arte mágico lo atribuyeron los antiguos a los demonios; porque los demonios entienden cuál es el parentesco de las cosas naturales entre sí, y cuál cosa concuerda con la otra; y cómo se puede restaurar, cuando falte, la concordia de las cosas. Dícese que algunos filósofos tuvieron amistad con estos demonios, o por alguna avenencia de naturaleza, como Zoroastro y Sócrates, o por adoración, como Apolonio y Porfirio. Y por esto se dice que los demonios les pro-

MARSILIO FICINO

porcionaban, en estado de vigilia, signos, voces, y cosas monstruosas; y en sueño, revelaciones y visiones. Así que parece que ellos se hubieran convertido en magos por la amistad que tuvieron con tales espíritus; así como esos espíritus son magos, porque conocen la amistad de las cosas naturales. Y toda la naturaleza se llama maga por el Amor recíproco. Además de esto, los cuerpos bellos hacen mal de ojo a quien les hace mucho caso; y los enamorados conquistan a fuerza de elocuencia y de cantinelas a las personas amadas, casi como por ciertos encantamientos; y con servicios y regalos los engatusan y se apoderan de ellos casi como con hechizos. Por lo mismo a nadie le cabe la duda de que Cupido sea hechicero. Puesto que todas las fuerzas de la magia consisten en el Amor; y la obra del Amor se efectúa en un cierto modo mediante el mal de ojo, los encantamientos, y los hechizos.

Y no es mortal enteramente, ni tampoco inmortal. El Amor no es mortal, porque los dos Amores que nosotros llamamos demonios, son perpetuos en nosotros. No es inmortal; porque los tres Amores, a los que hemos puesto en medio de los otros dos, cada día se transforman, creciendo y disminuyendo. Agregúese que en el apetito del hombre desde el principio de la vida está encendido un hervor,¹¹ que no se apaga nunca. Éste no deja reposar el alma en sí; sino que la empuja siempre a dedicarse con vehemencia a algo. Diversas son las naturalezas de los hombres; por lo que aquel continuo fervor del apetito que es el Amor natural, hace que algunos se inclinen a las letras; otros a la música, o a la pintura; otros a honestidad de costumbres, o a vida

¹¹ En italiano, como en latín, *fervere* significa a un tiempo el hervor y el fervor: la misma palabra puede entonces indicar el nivel material y el espiritual, con la ambivalencia cara a Ficino. En la traducción se han deslindado los dos sentidos.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

religiosa; otros a los honores; otros a reunir dinero; muchos a la lujuria de gula y de vientre; y otros a otras cosas. Y también hace que el mismo hombre en diferentes tiempos de su edad se incline a diferentes cosas. Así pues el mismo hervor se llama inmortal, y mortal; inmortal porque no se apaga nunca, y porque más que apagarse, cambia de materia; mortal porque no atiende siempre a una misma cosa; sino que busca nuevos deleites, o por cambio de naturaleza, o por haberse saciado con el largo uso de una misma cosa. Así que el fervor que muere en una cosa, resucita en otra.

Dícese también inmortal por esta causa: porque la figura que se ama una vez, se sigue amando siempre. Ya que cuanto tiempo perdura una misma figura en un mismo hombre, tanto se la ama en él. Y cuando se le ha ido, la figura que tú antes en él amabas ya no es la misma, sino más bien una nueva, que por nueva tú no amas, porque tampoco anteriormente la amabas; y sin embargo no dejas de amar a la primera. Pero hay esta diferencia, que antes tú veías aquella figura antigua en el otro, y ahora la ves en ti mismo; y a esta misma, siempre fija en la memoria, la sigues amando. Y cuantas veces se representa a la mirada del alma, tantas te enciende a amar. De aquí nace que cada vez que volvemos a encontrarnos con la persona antiguamente amada, de inmediato nos perturbamos, o sintiendo un frémito en el corazón o un derretimiento en el hígado. Y algunas veces parpadean los ojos; y el rostro se viste de varios colores no de otro modo que como se torna el aire nuboso, cuando por tener el sol adverso, crea el arco iris: puesto que la presencia de la persona amada despierta su imagen que antes dormía en el alma del amante, y la ofrece a los ojos del alma; y soplando, vuelve a encender el fuego que yacía bajo las cenizas. Por esta razón el Amor se llama inmortal.

Pero también dícese mortal, porque aunque los amados rostros estén siempre fijos en el pecho, no se ofrecen igual-

MARSILIO FICINO

mente a los ojos del alma. Por lo que parece que la benevolencia hierva y se entibie alternadamente. Se añade que el Amor bestial y también el humano jamás puede existir sin indignación. ¿Quién hay que no se indigne contra aquel que le ha robado el alma? Cuanto es grata la libertad, tanto la servidumbre es molesta. Y por esto tienes en odio a las personas bellas y al mismo tiempo las amas; las tienes en odio, por ladronas y homicidas; las amas y las honras como espejos, en los que resplandece la luz celestial.

¡Oh mísero, tú no sabes lo que haces! Tú no sabes, hombre perdido, a dónde te diriges. Tú no quisieras estar con tu homicida y no quisieras vivir sin su presencia que te da felicidad; no puedes estar con quien te mata y no puedes vivir sin aquel que con tantas lisonjas, te roba a ti mismo, y te usurpa todo para sí. Tú deseas huir de quien con sus llamas te quema; y deseas acercarte a él, ya que acercándote a quien te posee te acercas a ti mismo. ¡Oh mísero! tú te buscas fuera de ti; y te acercas a quien te roba para rescatarte algunas veces, como a cautivo. ¡Oh necio! Tú no quisieras amar, porque no quisieras morir; tampoco quisieras no amar, porque consideras que así sirves a las imágenes de las cosas celestiales. Por esta alternancia ocurre que casi en cualquier momento el Amor se marchita y reverdece.

Además de esto Diótima pone al Amor en medio entre la sabiduría y la ignorancia, porque el Amor sigue las cosas bellas como su objeto; y de las cosas bellas, la sabiduría es la más bella, y por esto apetece la sabiduría. Pero aquel que apetece la sabiduría no la posee en todo, porque ¿quién es aquel que busca lo que ya posee? Mas tampoco le falta enteramente. Pero al menos en esto sólo es sabio, que reconoce su ignorancia. Aquel que no reconoce que no sabe, sin duda no sabe las cosas y no sabe su no saber; y no desea la ciencia de la cual no se percata que carece.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

Así pues, el Amor de sapiencia, porque en parte carece de ella, y en parte es sapiente, por esto mismo se pone a medio camino entre la sapiencia y la ignorancia. Dijo Diótima que ésta es la condición del Amor, pero la condición de la superna belleza es la de ser delicada, perfecta y bienaventurada. Delicada, en cuanto por su suavidad atrae a sí el apetito de todas las cosas. Perfecta, en cuanto que, atrayéndolas, las ilumina con sus rayos y las torna perfectas. Bienaventurada, en cuanto colma las cosas iluminadas de bienes eternos.

CAPÍTULO XI

Cuál es la utilidad de Amor por su definición

Una vez que Diótima ha narrado cuál es el origen del Amor y su cualidad, aclara del siguiente modo cuál es su fin y su utilidad.

Todos deseamos poseer bienes; y no solamente tenerlos, sino tenerlos siempre. Pero todos los bienes de los mortales son mutables y perecederos; y pronto todos se perderían si en lugar de los que se pierden, continuamente no renaciesen nuevos bienes. Así pues, para que los bienes nos duren, deseamos rehacer los bienes que perecieron; los bienes perecidos no se rehacen sino mediante la generación.

De aquí ha nacido en cada quien el estímulo de engendrar. El engendrar, porque torna las cosas mortales semejantes a las divinas en su perpetuidad, ciertamente es un don divino; las cosas feas son contrarias a las cosas divinas, por bellas; y las cosas bellas les son semejantes y amigas. Y por esto la generación, que es obra divina, perfecta y fácilmente se cumple en el sujeto bello; y al contrario en el sujeto contrario. Por la cual cosa el estímulo del engendrar busca las cosas bellas; y huye de las feas. Vosotros pre-

guntáis qué es el Amor de los hombres, y para qué sirve: el Amor es apetito de engendrar en el sujeto bello para conservar vida perpetua en las cosas mortales. Éste es el Amor de los hombres que viven en la tierra. Ésta es la finalidad de nuestro Amor.

Ciertamente, en el tiempo en que se dice que cada mortal vive y es él mismo, como sucede desde la puericia a la vejez, aunque se siga llamando él mismo, sin embargo no alberga nunca en sí las mismas cosas; pero siempre se revisita con las nuevas (como dice Platón) y se despoja de las viejas, según este orden: pelos, carne, huesos, sangre, y todo el cuerpo. Y no sólo ocurre esto en el cuerpo, sino también en el alma; continuamente se cambian costumbres, hábitos, opiniones, apetitos, placeres, dolores, temores, y ninguno de ellos sigue siendo el mismo o semejante; las cosas de antes se van, y les suceden las nuevas.

Y lo más maravilloso es esto, que los conocimientos se encuentran en la misma condición, y no sólo en el sentido que un conocimiento va y otro viene; pues no somos, respecto a los conocimientos, siempre iguales, y cada conocimiento está expuesto a lo mismo; porque la reflexión y la memoria son como un retomar el conocimiento que perecía. Porque el olvido es una especie de partida del conocimiento; pero la reflexión devuelve a la memoria una nueva configuración del saber, en lugar de la que se estaba marchando; de modo que parece el conocimiento mismo.

De este modo se conservan las cosas que en el alma y en el cuerpo son mutables. No porque ellas sean siempre precisamente las mismas (porque esta característica es propia de las cosas divinas), sino porque lo que parte deja nuevo sucesor semejante a él. Mediante este remedio las cosas mortales se vuelven semejantes a las inmortales. Así pues, en una y en otra parte del alma (tanto en la que tiene que conocer, como en la que tiene que sostener el cuerpo) se genera el

Amor de engendrar para conservar vida perpetua. El Amor que se encuentra en la parte que da soporte al cuerpo, de inmediato y por principio nos constriñe a buscar el alimento y la bebida; a fin de que por estos nutrimentos se generen los humores, que a su vez restauren lo que en nosotros continuamente se pierde. Por esta generación se nutre el cuerpo y crece. Crecido el cuerpo, el mismo Amor impulsa el semen, y lo provoca al deseo de procrear hijos; para que lo que no puede siempre permanecer en sí mismo, preservándose en el hijo semejante a sí, se mantenga para siempre.

También el Amor de engendrar, que está en la parte cognoscitiva del alma, hace que el alma busque la verdad como su propio alimento; por el cual a su manera se nutra y crezca. Y si algo ha caído del alma por olvido, o duerme adentro por negligencia, con la actividad del meditar casi se regenera, volviendo a evocar en la mente lo que por olvido había muerto, o bien se había quedado dormido por negligencia. Y cuando el alma ha crecido, este Amor la estimula con un ardentísimo deseo de enseñar y de escribir; para que, al quedar el conocimiento engendrado en las escrituras o en las almas de los discípulos, la inteligencia del autor siga eterna entre los hombres.

Así, por beneficio del Amor, el cuerpo y el alma del hombre parecen quedarse entre los demás hombres para siempre. El uno y el otro Amor buscan las cosas bellas. Ciertamente el que da sostén al cuerpo desea nutrir su propio cuerpo con los alimentos más delicados, suaves y selectos, y desea engendrar hermosos hijos, y de una hermosa mujer. Y el Amor que pertenece al alma, se empeña en llenarla con las más ornadas y gratas disciplinas; y en publicar, escribiendo con bello y ornado estilo, un conocimiento semejante al suyo; y en engendrar por similitud, enseñando, el mismo conocimiento en alguna alma bella.

Bella es, digo, el alma que es aguda y excelente. Nosotros no vemos a esa alma, y por esto no vemos su belleza; pero vemos el cuerpo, que es imagen y sombra del alma; de tal manera que conjeturando a partir de esta imagen, estimamos que en un cuerpo de buen ver haya un alma hermosa; y de aquí sucede que enseñamos con más agrado a los más bellos.

CAPÍTULO XII

De los dos Amores; y que el alma nace formada de verdad

Mucho hemos hablado de la definición del Amor; ahora explicaremos cuál es su distinción, que en Platón se hace a partir de la fecundidad del alma y del cuerpo.

Las palabras de Platón son éstas: en todos los hombres está preñado el cuerpo, y está preñada el alma. En el cuerpo están infundidas por la naturaleza las semillas de todas las cosas corporales: de ellas, por lapsos ordenados de tiempo, salen los dientes, brotan los vellos, crece la barba, multiplíquese el esperma. Y si el cuerpo es fecundo y grávido de semen, con mucho mayor razón el alma, que es más noble que el cuerpo, debe ser abundante, y poseer desde el principio las semillas de todas sus cosas. Así pues, desde el principio el alma poseyó las razones de las costumbres, artes y disciplinas; por eso, si está bien cultivada, echa sus frutos en los tiempos debidos.

Y que el alma tenga adentro engendradas las razones de todas sus cosas, lo comprendemos por su apetito, investigación, invención, juicio y comparación. ¿Quién negará que el alma, pronto, desde su más tierna edad, desea cosas verdaderas, buenas, honestas y útiles? Nadie desea cosas que no conoce. Así pues, en el alma están impresas algunas

notas de estas cosas, antes que las apetezca; por ellas, casi como por formas ejemplares de las cosas mismas, las juzga dignas de ser apetecidas.

Esto mismo se prueba por la investigación e invención, de este modo. Si Sócrates busca a Alcibíades entre una turba de hombres, y en alguna ocasión ha de encontrarlo, es necesario que en la mente de Sócrates exista alguna figura de Alcibíades; a fin de que sepa a qué hombre busca de preferencia sobre todos los otros; y después pueda distinguir a Alcibíades entre la turba de los otros. Así el alma no buscaría aquellas cuatro cosas, o sea la verdad, la bondad, la honestidad y la utilidad, y no las encontraría nunca, si en sí no tuviese alguna nota, por la cual le fuera posible buscar y encontrar estas cosas, y al encontrarlas pudiese reconocerlas, y distinguir las bien de sus contrarios.

Mas no sólo manifestamos esto por el apetito, investigación e invención; sino también por el juicio. Quienquiera que juzga a alguien amigo o enemigo, conoce lo que es la amistad o enemistad. ¿De qué modo pues, juzgaríamos nosotros todo el día rectamente (como solemos) verdaderas o falsas, buenas o malas muchas cosas, si antes la verdad y la bondad no fuesen conocidas por nosotros de alguna manera? ¿De qué modo muchos inexpertos en la construcción, música, pintura y otras artes semejantes, o en la filosofía, a menudo aprobarían y reprobarían correctamente las obras de esas facultades, si no les fuese dada por la naturaleza alguna forma y razón de tales cosas?

Además, también la comparación nos demuestra lo mismo; puesto que cualquiera, comparando la miel con el vino, juzga la una más dulce que el otro, ciertamente conoce cuál es el sabor dulce. Y aquel que comparando a Espeusipo y a Jenócrates con Platón considera que Jenócrates es más parecido a Platón que Espeusipo, sin duda conoce la figura de Platón.

Igualmente, porque nosotros estimamos rectamente, entre varias cosas buenas, que una es mejor que la otra, y porque una parece mejor que la otra, según la mayor o menor participación en la bondad, es menester que no seamos ignorantes de esa bondad. Además de esto, porque muchas veces juzgamos atinadamente, entre las varias opiniones de los filósofos, cuál sea más verosímil y más probable, debe existir en nosotros algún claror de verdad, para que podamos conocer cuáles son las cosas más semejantes a ella. Por la cual cosa algunos en la puericia, algunos sin maestro, algunos con pocos principios tomados de otros, han llegado a ser doctísimos. Lo que no podría acontecer, si la naturaleza no ayudase en mucho. Eso lo demostró abundantemente Sócrates a los tres jóvenes: Fedón, Teétetes y Menón; y les aclaró que los muchachos pueden (si se les interroga con prudencia) responder en cada arte rectamente; ya que por naturaleza están dotados de las razones de todas las artes y disciplinas.

CAPÍTULO XIII

De qué modo en el alma se encuentra la luz de la verdad

Pero en Platón parece ambiguo el modo en que estas razones se encuentran en el alma. Quien lee los libros que Platón escribió en su juventud, como el *Fedro*, *Fedón* y *Menón*, estimará quizá que dichas razones están pintadas en la sustancia del alma desde un principio, como figuras en una superficie; según lo que vosotros y yo hemos mencionado anteriormente en otras ocasiones, porque así parece que Platón lo señale en aquellos textos.

Después, este hombre divino, esto es, Platón, en el sexto libro de la *República* aclaró su sentencia diciendo que la luz

de la mente, cuando entiende todas las cosas, es el mismo Dios que crea todas las cosas. Y compara el sol a Dios de este modo: que la misma situación que tiene el sol ante los ojos, la tiene, para las mentes, Dios. El sol engendra los ojos, y les da la virtud de ver, virtud que sería vana y se encontraría por siempre en sempiternas tinieblas, si no se presentase a ella la luz del sol, pintado de colores y figuras de todos los cuerpos. En esa luz el ojo ve los colores y las figuras de los cuerpos. Y en verdad no ve otra cosa que la luz aunque parezca que ve varias cosas; porque la luz que en él se infunde está ornada de varias formas de cuerpos. El ojo ve esta luz, en cuanto se refleja en los cuerpos; pero en su fuente no la puede comprender. Similarmente Dios crea el alma, y le da la mente, que es virtud de entender; y ésta estaría vacía y tenebrosa, si no le estuviera presente la luz de Dios, en la cual ve las razones de todas las cosas. De manera que entiende por la luz de Dios; y sólo esta luz entiende, aunque parezca que conoce diferentes cosas, porque tal luz la entiende bajo diversas ideas y razones de cosas. Cuando el hombre con los ojos ve al hombre, construye en la fantasía la imagen del hombre; y se dispone a juzgar dicha imagen. Por este ejercicio del alma prepara el ojo de la mente a ver la razón e idea del hombre, que es en él luz divina. De allí resplandece súbitamente una cierta centella en la mente. Y por ella se entiende verdaderamente la naturaleza del hombre, y lo mismo acontece con las otras cosas. Así pues, entendemos todas las cosas por la luz de Dios; pero esa pura luz en su propia fuente no la podemos comprender en esta vida. En esto propiamente consiste toda la fecundidad del alma: que en sus secretos senos resplandece la eterna luz de Dios, cargada de las razones e ideas de todas las cosas. A esa luz, el alma, siempre que quiere, puede volver por pureza de vida y atención de estudio; y vuelta a aquélla, resplandece de las centellas de las ideas.

MARSILIO FICINO

CAPÍTULO XIV

*De dónde viene el Amor hacia los varones
y el Amor hacia las mujeres*

Así está preñado el cuerpo de los hombres (como quiere Platón) y así está preñada el alma; y ambos por los estímulos del Amor son impulsados a parir. Pero algunos, o por naturaleza o por costumbre, son más aptos al parto del alma que del cuerpo; algunos otros, y éstos son los más, son más aptos al parto del cuerpo, que al del alma. Los primeros siguen el Amor celeste; los segundos siguen al vulgar. Los primeros aman a los varones más que a las mujeres, y a los adolescentes más que a los niños; porque en ellos se muestra mucho más vigorosa la agudeza del intelecto; el cual es sujeto muy apto, por su excelente belleza, a recibir la disciplina que ellos por naturaleza desean engendrar.

Los segundos, por el contrario, movidos por la voluptuosidad del acto venéreo, tienden al efecto de la generación corporal; mas porque la potencia de engendrar, que está en el alma, carece de conocimiento, por eso mismo no establece diferencia entre sexo y sexo. Pero de hecho por su naturaleza nos invita a engendrar, cuantas veces vemos un objeto bello. De donde a menudo acontece que aquellos que conversan con varones, por querer remover los estímulos de la parte generativa, se mezclan con ellos; sobre todo aquellos en cuyo natalicio Venus se encontraba en signo masculino, en conjunción con Saturno, o en sus términos, o bien en oposición a él.

Sin embargo no es conveniente hacer esto; sino que hay que considerar que los incitamientos de la parte generativa no requieren naturalmente este desechar semen en vano; sino que el oficio de engendrar es para nacer; y por esto es necesario dirigir el uso de esa parte de los varones hacia las

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

mujeres. Por este error estimamos que ha nacido aquella nefasta maldad; la cual Platón reprueba ásperamente en sus *Leyes*, como una especie de homicidio. Y ciertamente no es menos homicida aquel que interrumpe al hombre que debe nacer, que aquel que quita de la tierra al ya nacido; más audaz es aquel que mata la vida presente, pero más cruel el que tiene envidia aun de quien ha de nacer, y mata a sus propios hijos antes de que nazcan.

CAPÍTULO XV

*Por cuál vía se muestra que el alma está más arriba
del cuerpo y más arriba del alma está el ángel y Dios*

Hasta aquí se ha hablado de las dos abundancias del alma, y de los dos Amores; a continuación diremos por qué grados Diótima ensalza a Sócrates desde el ínfimo grado, por los intermedios, hasta el supremo, tirándolo desde el cuerpo al alma; desde el alma al ángel; desde el ángel a Dios. Y que es necesario que en la naturaleza existan estos cuatro grados, lo argumentaremos de este modo.

Todo cuerpo es movido por otro; y no puede moverse a sí mismo por su naturaleza, puesto que no puede por sí solo hacer ninguna cosa. Pero parece que se mueve por sí mismo, cuando en sí tiene el alma, y por ella vive; y mientras el alma está presente, de algún modo se mueve a sí mismo. Una vez que el alma se ha alejado, es menester que sea movido por otro, como aquel que no posee tal facultad de moverse por sí mismo. Pero el alma es algo en que reina la facultad de moverse a sí misma: porque le presta fuerza a quienquiera se le haga presente, para moverse a sí mismo; y por eso la fuerza que le presta a otro, la debe tener antes y en mucha mayor medida.

Está pues el alma por arriba del cuerpo, como aquella que puede moverse a sí misma según su esencia; y por esto debe ser antepuesta a aquellas cosas, que tienen facultad de moverse no por sí mismas, sino por la presencia de otros; y cuando nosotros decimos que el alma se mueve por sí misma, no lo entendemos en ese modo corporal, que Aristóteles cavilando atribuyó al gran Platón; sino que lo entendemos espiritualmente, y en modo absoluto más que transitivo; en aquel modo que entendemos cuando decimos que Dios es por sí mismo, y el sol por sí mismo resplandece, y el fuego por sí mismo es caliente.

No hay que entender que una parte del alma mueva a la otra; sino que toda el alma por sí misma se mueve, esto es, por su propia naturaleza. O sea, que discurre con la razón de una cosa hacia otra; y que transcurre por las obras del nutrir, crecer, engendrar, a distancia de tiempo. Este discurso temporal conviene al alma por su naturaleza. Porque aquello que está arriba de ella no entiende las cosas diferentes en diferentes momentos; sino al mismo tiempo todas en un punto. Por lo cual rectamente Platón pone en el alma el primer intervalo de movimiento y de tiempo; de donde el movimiento y el tiempo pasan a los cuerpos. Y por ser necesario que antes del movimiento exista el estado de quietud, siendo la quietud más perfecta que el movimiento, por eso sobre la razón del alma que es móvil, es menester que se encuentre alguna inteligencia estática, que sea inteligencia totalmente según sí misma, y siempre inteligencia en acto. Porque el alma no entiende según sí misma toda y siempre; sino según una parte de sí, y algunas veces; y no tiene la capacidad de entender sin dudas.

Entonces, para que lo más perfecto esté sobre lo menos perfecto, sobre el intelecto del alma que es móvil, y en parte discontinuo y dudoso, hay que poner el intelecto angelical, del todo estático, continuo, y certísimo; para que, como al

cuerpo que por otro es movido precede el alma que se mueve sola, así al alma que se mueve sola preceda el ángel que es estático. Ciertamente, como el cuerpo adquiere por el alma el poder de moverse por sí mismo (pero no todos los cuerpos; sino sólo los animados parece que se mueven por sí mismos), así el alma adquiere por la mente el poder de entender siempre.

Porque, si el intelecto estuviese en el alma por su naturaleza, estaría en todas las almas; también en las almas de las bestias, como la potencia de moverse a sí mismas. Entonces el intelecto no se aviene al alma de por sí, y desde un principio. Por eso, sobre el alma debe estar el ángel, que sea de por sí intelectual.

Finalmente, sobre la mente angelical está aquel principio del universo y sumo bien, el cual Platón en el *Parménides* llama el Uno. Porque sobre toda la multitud de las cosas compuestas debe existir ese Uno simple por su naturaleza. Porque los números dependen del Uno, y de los elementos simples toda composición. Pero la mente angelical, si bien permanece inmóvil, sin embargo no es una unidad simple y pura.

Ella se entiende a sí misma; de donde aparecen diferentes entre sí estas tres cosas: el que entiende, lo que es entendido, y el entendimiento. Una cosa es la mente en cuanto entiende, otra en cuanto es entendida y otra en cuanto al entendimiento. Además de esto tiene la potencia de conocer; la cual, antes del acto del conocimiento, por su naturaleza es sin forma, y sólo conociendo toma forma; y esta potencia, entendiendo, desea la luz de la verdad y casi la arrebatada, como aquella que, antes de entender, padecía la carencia de tal luz. Tiene también en sí la multitud de todas las ideas. Ves pues cuánta y cuán varia multitud y composición hay en el ángel.

Por todo lo anterior estamos obligados a anteponer al ángel lo que es unidad simple y pura, y a esta unidad que es

el mismo Dios, no podemos anteponerle ninguna otra cosa. Porque la verdadera unidad está fuera de toda multitud y composición; y si tuviese alguna cosa arriba, dependería de ella, y sería de menos perfección que ella; como suele todo efecto ser menos noble que su causa. Por lo cual no sería unidad en todo simple; sino que estaría compuesta por lo menos de dos cosas: de lo otorgado por su causante, y de su propio defecto.

Así pues, como quiere Platón, y lo confirma Dionisio Areopagita, este puro Uno se encuentra por sobre todas las cosas; y ambos estiman que este Uno es el excelente nombre de Dios, cuya sublimidad nos la demuestra también esta razón: que el don otorgado por la causa más eminente debe ser amplísimo, y extenderse por el universo por la presencia de su virtud. El don de este Uno se difunde por el universo: porque no sólo la mente es una, y cada alma es una, y cualquier cuerpo uno; sino que lo es también la materia de las cosas, que por sí es sin forma; y la carencia de formas de algún modo se llama una. Porque nosotros decimos una la materia del universo; y decimos muchas veces: aquí hay un silencio, una oscuridad, una muerte; sin embargo los dones de la mente y del alma no se expanden hasta esa materia vacua, y hasta esa carencia de formas.

El oficio de la mente es dar apariencia artificiosa y orden. El oficio del alma es prestar vida y movimiento; pero la materia informe y prima del mundo, por su naturaleza y por la ausencia de las cosas es sin vida y sin configuración. Así este Uno antecede a la mente y al alma; para que su don más ampliamente se distribuya. Por la misma razón la mente está sobre el alma; porque la vida que es don del alma, no se otorga a todos los cuerpos; sin embargo, la mente concede a todos los cuerpos su configuración y su orden.

Qué comparación hay entre Dios, ángel, alma y cuerpo

Así pues, debemos subir del cuerpo al alma, del alma al ángel, y del ángel a Dios. Dios está sobre la eternidad; el ángel está todo en la eternidad: porque la esencia es operación suya y estable, y la estabilidad es propia de la eternidad. El alma está parte en la eternidad, y parte en el tiempo: porque su sustancia es siempre la misma sin ninguna mutación debida al crecer, o al menguar; pero sus acciones (como antes demostramos) recurren el tiempo por intervalos. El cuerpo en todo está sometido al tiempo; porque su sustancia cambia, y cada una de sus operaciones requiere espacio temporal.

Así pues, este Uno está por arriba del movimiento y la quietud; el ángel está en la quietud, el alma en la quietud y el movimiento al mismo tiempo; el cuerpo sólo está en el movimiento. También este Uno está por encima del número, movimiento y lugar; el ángel está en el número por encima del movimiento y el lugar; el alma está en el número y en el movimiento, pero por encima del lugar; el cuerpo está sometido al número, movimiento y lugar. Porque este Uno no tiene número alguno; no tiene composición de partes; no se muda de lo que es en ningún modo; y no se encierra en lugar alguno. El ángel tiene número de partes, o bien de formas, pero es libre en movimiento y lugar. El alma tiene multitud de partes y de afecciones, y múdase en el discurrir de la razón y en las perturbaciones de los sentidos; pero está libre de los términos del lugar; mientras el cuerpo está sometido a todas estas cosas.

considera su propia sustancia y virtud; sino que sigue su sombra en el agua, y se esfuerza por abrazarla; esto es, se fija en la belleza que ve en el cuerpo frágil, escurridizo como agua, belleza que es sombra del alma; deja la figura, pero nunca logra aferrar la sombra. Porque el alma, siguiendo al cuerpo, se desprecia a sí misma, y no se satisface por el uso corporal; porque en verdad no apetece el cuerpo; sino que desea (como Narciso) su propia hermosura, atraído por la forma corporal, la cual es imagen de su hermosura; y porque no se percata de este error, deseando una cosa y persiguiendo otra, nunca puede colmar su deseo.

Y por esto se derrama en lágrimas, o sea que el alma, después que ha caído fuera de sí y se ha arrojado en el cuerpo, y se encuentra atormentada por mortales turbaciones, y mancillada por las máculas corporales, casi se ahoga, y muere, porque ya aparece cuerpo más que alma. Por eso Diótima, para que Sócrates esquivase esta muerte, lo condujo del cuerpo al alma, del alma al ángel, y del ángel a Dios.

CAPÍTULO XVIII

Cómo se ensalza el alma desde la belleza del cuerpo a la de Dios

¡Pues bien, carísimos convidados! Imaginad en vuestra alma que Diótima de nuevo arenga a Sócrates de este modo.

Considera, Sócrates mío, que ningún cuerpo es enteramente bello. Puesto que, o verdaderamente es en una parte bello, en la otra feo, o verdaderamente hoy es bello y mañana feo, o a los ojos de alguien resulta bello, y feo a los ojos de otro. Así pues, siendo la belleza del cuerpo manchada por el contagio de la fealdad, no puede ser belleza pura, verdadera y primigenia. Además de esto, nadie puede pensar

que la belleza sea fea; como nadie puede pensar que la sabiduría sea loca. Pero a veces consideramos hermosa la composición de los cuerpos, a veces desgarbada; y en un mismo tiempo, varias personas juzgan variamente sobre ella. Así pues, no se encuentra en los cuerpos la belleza verdadera y máxima.

Agrégase a esto, que muchos cuerpos se definen bajo un mismo nombre de belleza; una es pues en muchos cuerpos, la naturaleza de la belleza común, por la cual muchos cuerpos igualmente se llaman bellos. Esta naturaleza única, por estar en otro, o sea en la materia, se estima que depende de otro. Pues aquello que no puede residir en sí mismo, mucho menos puede depender de sí. ¿Por esto crearás tú que pueda depender de la materia? ¡Por Dios no lo creas! Ninguna cosa fea e imperfecta puede hermostearse sola y ser perfecta; y aquello que es uno, debe nacer puro de uno. Por la cual cosa, la belleza única de muchos cuerpos depende de un único artífice incorporal. Único artífice del todo es Dios; el cual por medio de los ángeles y de las almas, continuamente hace bella la materia del mundo. Y por esto es de estimar que la verdadera razón de la belleza se encuentra en Dios, y en sus ministros, más que en los cuerpos del mundo.

Levanta, ¡oh Sócrates! Y por estos grados que yo te mostraré sube a ella de nuevo. Si la naturaleza te hubiese dado, Sócrates mío, ojos más agudos que al lobo cazador de ciervos, de modo que pudieses ver los cuerpos que encuentras no solamente de fuera, sino también por dentro; ese cuerpo de tu Alcibíades, el cual por fuera aparece bellísimo, ciertamente te parecería feísimo. Entonces amigo mío, ¿qué es en verdad lo que tú amas? Es una superficie por fuera; antes bien, es un poco de color aquello que te arrebató; más aún, es un cierto levísimo reflejo de luces y de sombras.

Y quizá más bien es una vana imaginación la que te deslumhra; de modo que amas lo que sueñas, más que lo que

que es uno, de uno debe nacer. Por lo que es necesario que sobre nuestra alma exista una sabiduría que no esté fragmentada en diversas doctrinas, sino que esté unida; y que de su única verdad se origine la múltiple verdad de los hombres.

Recuerda, ¡oh Sócrates!, que aquella única luz de la única sabiduría es la belleza del ángel; la cual tú debes honrar sobre la belleza del alma. Aquélla, como antes hemos demostrado, supera en esto la forma de los cuerpos; que no está cerrada en lugar alguno; ni se divide en partes de materia, ni se corrompe. Supera también a la belleza del alma, porque es en todo eterna, y no se mueve transcurriendo en el tiempo. Pero, porque la luz angelical resplandece en el orden de muchas ideas, que están en el ángel, y por ser necesario que fuera y sobre toda multitud exista esa unidad, que es origen de todos los números; por esto la luz angelical debe emanar de aquel Uno, principio del universo, el cual propiamente se llama unidad.

La luz, pues, de esta unidad en todos simplísima, es la infinita belleza; porque no está manchada por máculas de materia, como la forma del cuerpo; ni se transforma por progreso temporal, como la del alma; ni está dispersa en multitud de formas, como la del ángel. Y toda cualidad que está escindida de las condiciones extrínsecas, entre los físicos se llama infinita. Si el calor existiera en sí mismo, no limitado por el frío y la humedad, no gravado por el peso de la materia, se llamaría infinito calor; porque su fuerza estaría libre, y no se vería restringida por términos de condición extrínseca. De manera semejante la luz de cualquier cuerpo libre es infinita; pues reluce sin modo y término quien reluce por su naturaleza, cuando no está limitado por otro.

Así pues la luz y belleza de Dios, la cual es enteramente pura y libre de toda condición, sin duda es belleza infinita. La belleza infinita requiere infinito Amor. Por lo cual, te ruego, Sócrates mío, que ames las creaturas con cierto

modo y término; mas al creador ámalo con Amor infinito; y guárdate cuanto puedas de que en tu amar a Dios no tengas ni modo ni medida alguna.

CAPÍTULO XIX

Cómo se debe amar a Dios

Éstas son las advertencias que hemos imaginado que Diótima, sacerdotisa castísima, hace a Sócrates; mas nosotros, oh virtuosísimos amigos, no solamente sin modo amaremos a Dios, como hemos imaginado que Diótima dice; sino que sólo a Dios amaremos.

Aquella proporción tiene la mente con Dios, que tiene el ojo con la luz del sol. La mirada no solamente busca la luz sobre todas las cosas; sino que además busca tan sólo la luz; y si nos gustan los cuerpos, las almas, los ángeles, no amaremos a éstos precisamente, sino a Dios en éstos: en los cuerpos amaremos la sombra de Dios; en las almas la semejanza con Dios; en los ángeles la imagen de Dios. Así en el tiempo presente, amaremos a Dios en todas las cosas; para que finalmente amemos a todas las cosas en él.

Porque, viviendo así, llegaremos al grado en que veremos a Dios y a todas las cosas en él. Y lo amaremos a él en sí y a todas las cosas en él; todo aquel que en el tiempo presente con caridad se entrega totalmente a Dios, finalmente se volverá a adquirir en él, porque volverá, la idea según la cual fue creado. Y aquí de nuevo será reformado, si le faltase alguna parte; y así reformado, estará unido con su idea por la eternidad.

Quiero que sepáis, que el hombre verdadero y la idea del hombre es todo uno. Y por esto ninguno de nosotros en la tierra es verdadero hombre, mientras de Dios estemos sepa-

MARSILIO FICINO

fados; porque estamos desunidos de nuestra idea; la cual es nuestra forma. A ella nos reducirá el divino Amor con vida pía. Ciertamente nosotros estamos aquí separados y truncos; pero luego, unidos por Amor a nuestra idea, retomaremos enteros; de modo que se descubrirá que primero hemos amado a Dios en las cosas, para amar después a las cosas en él; y que nosotros honramos las cosas en Dios, para recuperarnos sobre todo a nosotros; y amando a Dios, nos hemos amado a nosotros mismos.

DISCURSO VII

CAPÍTULO I

*Conclusiones de todas las cosas dichas,
con la opinión de Guido Cavalcanti filósofo*

Finalmente Cristóforo Marsupini, hombre humanísimo,¹ teniendo que representar en la disputación la persona de Alcibíades, se dirigió a mí con estas palabras.

Marsilio Ficino, me congratulo mucho por la familia de tu Giovanni; la cual además de muchos caballeros clarísimos en doctrina y obras, generó a Guido filósofo,² diligente tutor de su patria y superior a todos en su siglo en las sutilezas de la lógica. Guido siguió el Amor socrático en palabras y en costumbres. Encerró en sus versos brevemente lo que vosotros habéis dicho de Amor.

Fedro tocó el origen de Amor, cuando dijo que nació del caos. Pausanias dividió al Amor ya nacido en dos tipos: celeste y vulgar. Erisímaco dio cuenta de su difusión, cuando demostró que los dos tipos de Amor se encuentran en todas las especies. Aristófanes describió lo que hace en cualquier cosa la presencia tan extendida de Cupido, demos-

¹ No se olvide el sentido que toda la época atribuyó al término *humanitas* para interpretar este apelativo.

² Guido Cavalcanti (1250-1300), florentino del partido aristocrático, fue máximo representante de la escuela poética que Dante, su amigo entrañable, definió *Dolce stil novo*. Como ya se ha mencionado (v. n. 6, pág. 111, Disc.VI, cap. VI), SU descripción del fenómeno amoroso coincide en gran parte con la platónica expuesta por Ficino; de allí esta definición como "filósofo".

trando que por él los hombres, que primero estaban divididos, volvían a hacerse enteros. Agatón trató acerca de cuánta es su virtud y potencia, demostrando que sólo él hace felices a los hombres. Sócrates finalmente, instruido por Diótima, resumió lo que es este Amor, y cómo es, y dónde ha nacido; cuántas partes tiene, a qué fines se dirige, y cuánto vale-

Guido Cavalcanti filósofo, encerró con su arte todas estas cosas en sus versos.³ Como el espejo,⁴ herido en un cierto modo por el rayo del sol, resplandece; y la luna a él cercana se inflama de esplendor por aquel reflejo; así quiere Guido que la parte del alma llamada por él oscura fantasía y memoria, como un espejo sea herida por la imagen de la belleza, que tiene el lugar del sol, como por un cierto rayo que penetra por los ojos; de modo que se construya para sí, en lugar de esa imagen, otra imagen, casi como un resplandor de la primera; y por ese resplandor se encienda la potencia del apetecer al igual que la luna; y una vez encendida, emprenda a amar.

Agrega en su hablar, que este primer Amor encendido en la apetencia del sentido, se origina por la forma del cuerpo, comprendida por los ojos; pero dice que aquella forma no se imprime en la fantasía en el mismo modo en que está en la materia del cuerpo, sino sin materia; mas en modo tal, que sea imagen de un cierto hombre, situado en un cierto lugar y en un determinado tiempo. Y dice que a partir de esta

³ Alude aquí Ficino principalmente a la canción *Donna mi prega* ("Una dama me ruega"), elaboradísimo tratado en versos de inigualada complejidad sobre la esencia del amor, que desde su aparición fue objeto de innumerables interpretaciones, todavía debatidas en nuestros días. Se le ha atribuido filiación averroísta, aristotélico-tomista, y sincrética de varias corrientes; Ficino fue el primero que reconoció las coincidencias con la visión platónica.

⁴ No se refiere Ficino al objeto cotidiano, sino, según la astronomía de la época, a la parte cóncava del cielo, que refleja la luz del sol e ilumina la luna.

imagen, de inmediato aparece en la mente otra figura, la cual ya no está hecha a semejanza de un particular cuerpo humano, como en la fantasía, sino que es razón común e igual definición de todo el género humano.

De manera que, así como en el apetito sensual el Amor inclinado a los sentidos, siervos del cuerpo, nace de la fantasía luego que ésta ha captado la imagen del cuerpo; así de la imagen de la mente y razón común, que está sumamente remota del cuerpo, nace en la voluntad otro Amor, muy ajeno a mezclarse con el cuerpo. Guido colocó el primer Amor en la voluptuosidad; el segundo en la contemplación. Y estima que el primero se desarrolla en torno a la particular forma de un cuerpo; y que el segundo se dirige hacia la universal hermosura de todo el género humano; y que estos dos Amores, en el hombre, están en pugna entre sí. El primero tira hacia abajo, a la vida voluptuosa y bestial; el segundo lleva hacia arriba, a la vida angelical y contemplativa. El primero está lleno de pasión,⁵ y se manifiesta en mucha gente; el segundo es sin perturbación y existe en pocos.

Este filósofo también mezcló en la creación del Amor una cierta tenebrosidad de caos, la que antes habéis mencionado vosotros; cuando dijo que se iluminaba la oscura fantasía, y que de la mezcla de esta oscuridad y de esa luz nacía el Amor. También pone su primer origen en la belleza de las cosas divinas; y el segundo en la belleza de los cuerpos. Porque cuando en sus versos dice: *sol y rayo*, por el sol entiende la luz de Dios, y por el rayo la forma de los cuerpos. Y afirma que el fin del Amor corresponde a su principio, de modo que el instinto de Amor hace caer a algunos

⁵ Uno de los primeros comentaristas de la mencionada canción de Cavalcanti fue Dino del Garbo, médico boloñés, que insistió sobre la interpretación patológica del amor entendido como pasión, o sea padecimiento y enfermedad.

su lecho, ni vivir regalado, ni objetos valiosos. *Duerme frente a las puertas, en la calle, a cielo abierto*. Estas cosas significan que el pecho de Sócrates estaba abierto, y su corazón manifiesto a todos. También se deleitaba en ver y oír, que son las puertas del alma. Y además de esto, que Sócrates marchaba seguro, y por todas partes sin ningún miedo; y cuando era necesario, dormía en cualquier parte que el sueño lo venciera, envuelto en su pobre manto.

Siempre pobre, porque ¿hay quien no sepa que Sócrates era hijo de un escultor y de una comadrona? Además, Sócrates, en su vejez tenía que ganarse la vida con sus propias manos trabajando el mármol; y nunca tuvo tanto como para poderse mantener a sí mismo y a su familia; y en todas partes se jactaba de tener pobre la mente. A todos preguntaba, y decía de sí que no sabía nada. *Viril*: Sócrates era de ánimo constante, y de decisión inquebrantable; de modo que despreciaba las promesas de los príncipes, rechazaba sus bienes; y muchas veces, llamado por ellos, no quiso ir. Y entre otros, despreció a Arquelaos macedónico, a Scopas craenonio, a Euríloco larisseo. *Audaz y feroz*: cuánta era la fortaleza de Sócrates en cuestión de armas, lo narra abundantemente Alcibiades en el *Banquete*. Y habiendo Sócrates obtenido victoria en Potídea, concedió de buen grado a Alcibiades su triunfo. *Vehemente*. Era Sócrates en palabras y gestos muy eficaz y pronto, a juicio de Zopiro, maestro en juzgar fisonomías, que veía a Sócrates como un hombre arrojado; y muchas veces inflamado en el hablar solía aventar las manos y arrancarse los pelos de la barba. *Facundo*: Sócrates, en las disputaciones, encontraba argumentos igual para el sí que para el no de la cosa propuesta;⁷

⁷ En la época del gran éxito de la escuela sofista, este arte de la dialéctica pura se consideraba la máxima demostración del dominio alcanzado en el manejo de la palabra. Sócrates criticó el vacío moral de los sofistas, enseñando a reducir la dialéctica a instrumento de la verdad. Sin embargo,

y aunque usara vocablos rústicos, sin embargo conmovió los ánimos de los oyentes, más que Temístocles y Pericles y todos los demás oradores, según lo que de él testimonia Alcibiades en el *Banquete*.

Pone acechanzas a los bellos y a los buenos; bien dijo Alcibiades que Sócrates siempre, siempre, le había puesto acechanzas; era Sócrates cautivado, casi como por ciertos insidiadores, por los que lucían un semblante honesto; y él ramo insidiador, cautivaba a su vez a los hermosos, casi como con redes, y los llevaba a la filosofía. Astuto y sagaz *cazador*. Que Sócrates solía cazar, a partir de la forma del cuerpo, la divina hermosura, antes se ha explicado mucho; y en el *Protágoras* Platón lo define *maquinador*. Sócrates, de muchas maneras, como muestran los *Diálogos* de Platón, refutaba a los sofistas, alentaba a los adolescentes, enseñaba a los hombres modestos.

Estudioso de prudencia. Sócrates fue de tanta prudencia y tan perspicaz en las previsiones, que a todo aquel que hacía las cosas contra su consejo, le resultaban mal, tal y como narra en el *Teages* Platón.

En toda su vida va filosofando. Cuando se defendió en presencia de los inicuos jueces, que reprendían su vida filosófica, valerosamente dijo: "Si me queréis librar de la muerte con esta condición, que ya no ande filosofando, os respondo que más bien quiero morir que dejar la filosofía".

Encantador, deslumbrador, hechicero, sofista. Dijo Alcibiades que las palabras de Sócrates lo conmovían y lo enternecían más que las melodías de Marsia y de Olimpo, excelentes músicos. Y que Sócrates tenía un demonio familiar, lo escriben sus amigos, y los enemigos en la acusación lo recuerdan. Además de esto, Aristófanes cómico y los

precisamente de esto fue acusado: de demostrar, manipulando la palabra, que eran buenas las cosas malas.

MARSILIO FICINO

CAPÍTULO IV

Que el Amor vulgar es mal de ojo

Y vosotros, amigos míos, con los oídos y con la mente escuchad, si os place, aquello que diré.

La sangre en la adolescencia es delgada, clara, caliente y dulce. Porque es en el proceso de la edad que, al disolverse las partes sutiles de la sangre, ésta se vuelve gruesa, y engrosándose se convierte en sangre negra. Lo que es sutil y raro, es puro y lúcido; y al contrario lo que es contrario; pero, ¿por qué decimos de la adolescencia que la sangre es caliente y dulce? Porque la vida y el principio del vivir, esto es, la generación, consiste en lo cálido y en lo húmedo; y el mismo semen es caliente y húmedo. Esa naturaleza en la puericia y adolescencia presenta mayor vigor; en las siguientes edades se transforma poco a poco en las cualidades contrarias, resequedad y frigidez; y por eso la sangre en la adolescencia es delgada, clara, caliente y dulce. Pero es clara, en cuanto es sutil; y en cuanto es nueva, es caliente y húmeda; y por ser caliente y húmeda, es dulce; pues la dulzura nace de la mezcla del calor y de la humedad.

¿Con qué fin digo esto? Lo digo para que entendáis que en esa edad los espíritus son sutiles, claros, calientes, y dulces. Porque, puesto que los espíritus se generan del calor del corazón con la sangre más pura, siempre son en nosotros de la misma cualidad del humor de la sangre. Pero, como este vapor de sangre, que se llama espíritu, naciendo de la sangre tiene la misma cualidad de la sangre; de la misma forma, por los ojos, como por ventanas de vidrio, lanza rayos semejantes a sí mismo.

Y como el Sol que es corazón del mundo, a lo largo de su curso expande la luz, y por la luz difunde sus virtudes en la Tierra; así el corazón de nuestro cuerpo, agitando con su

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

perpetuo movimiento la sangre a él cercana, por su medio esparce los espíritus en todo el cuerpo; y a través de ellos difunde los destellos de los rayos por todos los miembros, máxime en los ojos; porque el espíritu, siendo levísimo, fácilmente sube a las partes más altas del cuerpo. Y la luz del espíritu más copiosamente resplandece por los ojos; porque los ojos son sobre los demás miembros transparentes y nítidos. Y de que en los ojos y en el cerebro hay alguna luz, si bien pequeña, dan testimonio muchos animales que ven de noche; cuyos ojos resplandecen en las tinieblas. También sucede que si alguien de un cierto modo oprime con el dedo el ángulo, o sea el lagrimal del ojo, girándolo un poco, parece que dentro del ojo se ve un círculo de luz. También dicese que Octaviano tenía los ojos claros y tan brillantes que cuando él fijaba con vehemencia la vista en alguien, lo obligaba a mirar hacia otra parte, casi como si lo deslumhrara el sol; también Tiberio tenía los ojos grandes; y alguna vez, despertado de su sueño, por breve espacio de tiempo, veía luz aun en las tinieblas nocturnas.

Pero que el rayo, que se lanza fuera por los ojos, trae consigo el vapor espiritual, y que este vapor trae consigo la sangre, lo podemos entender del hecho que aquellos que miran fijamente a los ojos de otros, que estén enfermos y rojos, caen fácilmente en el mal de ojo, a causa de los rayos que vienen de los ojos enfermos. De donde aparece que el rayo se extiende hasta el que mira; y junto con el rayo, concurre el vapor de la sangre corrupta; por cuyo contacto, el ojo de quien mira, enferma.

Escribe Aristóteles que las mujeres, cuando están en el curso de la sangre menstrual, muchas veces, mirando, manchan su espejo con gotitas de sangre. Yo creo que esto nace de aquí, que el espíritu, que es vapor de sangre, es casi una cierta sangre sutilísima, de modo que no se manifiesta a los ojos; sino que se hace visible espesándose sobre la superfi-

cie del espejo. El mismo, si recae sobre materia rala, como un paño o un pedazo de madera, no se ve; porque no queda en la superficie de tal materia, sino que pasa al interior. Si golpea sobre una materia densa y áspera, como piedras y ladrillos, por la irregularidad de tal cuerpo se rompe y disipa. Pero el espejo, por su dureza, detiene en la superficie el espíritu; por su lisura y delgadez lo conserva, que no se rompa; por su claridad refuerza y aumenta el rayo del espíritu; por su frialdad condensa en gotas diminutas la rala neblina de aquel vapor. Por la misma razón, cuando con la boca abierta espiramos fuerte sobre un vidrio, mojamos la superficie de aquél con un ligerísimo rocío de saliva; porque el aliento que desde la saliva vuela al exterior, condensado después en la materia del vidrio, vuelve a ser finalmente un humor de saliva.

Así, ¿quién se maravillará, entonces, si el ojo abierto, y fijo con atención en alguien, arroja a los ojos de quien lo mira las flechas de sus rayos, y junto con estas flechas, que son el carro de los espíritus, lanza ese sangriento vapor que nombramos espíritu? De allí la flecha envenenada traspasa los ojos; y por ser arrojada desde el corazón de quien la lanza, se lanza hacia el corazón del hombre herido, casi como a una región propia y natural. Aquí hiere el corazón; y en sus duras paredes se condensa, y se vuelve sangre. Esa sangre extraña, ajena a la sangre del herido, la sangre misma del herido perturba; y la sangre propia turbada, y casi corrupta, se enferma.

De aquí nace el hechizo, es decir el mal de ojo, en dos modos. La vista de un viejo maloliente, o de una mujer que está padeciendo la sangre menstrual, hace mal de ojo a un niño. El aspecto de un adolescente hace mal de ojo a uno que sea mayor; y porque el humor del viejo es más frío y tarde, apenas toca las paredes del corazón en el mozo; y por no ser muy apto para traspasar, poco mueve el corazón, si ya

no es muy tierno por la infancia; y por esto es un mal de ojo ligero. Pero es mal de ojo gravísimo, ese en el cual la persona más joven hiere el corazón de la más vieja.

Esto es aquello, amigos míos, de lo que el platónico Apuleyo se lamentaba diciendo: "La causa toda y el origen de este dolor que tengo, y también la medicina y la salud mía, eres sólo tú. Porque estos ojos tuyos, por mis ojos pasando hasta el centro de mi corazón, suscitan un acérrimo incendio en mis médulas. Así que ten misericordia de aquel que por tu causa perece." Poneos ante los ojos a Fedro mirinusio y a Lisias, orador tebano, enamorado de Fedro; Lisias embelesado, con la boca abierta, mira fijamente el rostro de Fedro; Fedro con fuerza concentra los relámpagos de sus ojos en los ojos de Lisias; y con esos relámpagos envía su espíritu hacia Lisias. En este recíproco encuentro de miradas el rayo de Fedro se mezcla fácilmente con el rayo de Lisias; y fácilmente el espíritu se injerta en el espíritu. Ese vapor de espíritu engendrado por el corazón de Fedro, de inmediato se avienta hacia el corazón de Lisias; y por la dura sustancia del corazón de Lisias, se condensa; y condensado de nuevo se convierte en sangre, como lo fue antes, de la misma naturaleza de la sangre de Fedro; de modo que aquí acontece una cosa admirable, o sea que la sangre de Fedro ya se encuentra en el corazón de Lisias. De aquí que el uno y el otro se sientan impulsados a exclamar. Lisias dice a Fedro: ¡Oh corazón mío, Fedro! ¡Mi queridísima entraña! Fedro dice a Lisias: ¡Oh espíritu mío, oh mi sangre, Lisias! Fedro sigue a Lisias, porque el corazón requiere de su Amor. Sigue Lisias a Fedro, porque el humor sanguíneo requiere su propio vaso, y su propia sede. Y Lisias sigue más ardientemente a Fedro porque el corazón sin una mínima partícula de su humor, vive más fácilmente que el Amor sin su propio corazón. El río tiene mayor necesidad de la fuente, que la fuente del río.

Así pues, como el hierro, luego que ha recibido la cualidad del imán, se deja atraer por esta piedra, pero a su vez no la atrae; así Lisias más bien sigue a Fedro, que Fedro a Lisias.

CAPÍTULO V

Cómo uno fácilmente se enamora

Dirá quizás alguien: ¡Oh! ¿Puede un rayo sutil, levisimo espíritu, pequeñísima porción de la sangre de Fedro, tan pronto, tan fuerte, tan pestilencialmente atormentar a todo Lisias? Esto no parecerá asombroso si se consideran las otras enfermedades, que por contagio se contraen: comezón, roña, lepra, dolor de pecho, tisis, disentería, irritación de ojos y pestilencia. Y digo que el contagio del Amor se da fácilmente; y es, sobre todas las pestilencias, la más grave.

Porque aquel espiritual vapor y sangre, que se transfunde del más joven en el más viejo, tiene cuatro cualidades, como antes hemos afirmado. Es claro, sutil, caliente y dulce; porque es claro, se aviene mucho con la claridad de los ojos y de los espíritus, que están en el viejo; y por esta consonancia seduce y antoja. Por esto aquéllos lo beben ávidamente. Porque es sutil, velozmente vuela al corazón; y de aquél fácilmente por las venas y los pulsos se riega en todo el cuerpo. Porque es caliente, actúa con vehemencia; y mueve la sangre del viejo, transformando su naturaleza. Y esto mencionó Lucrecio cuando dijo:

Aquella gota de la dulce Venus,
que se destila en tu corazón,
dejó una estela de molesta cuita.

Además de esto, porque es dulce, conforta las entrañas, nutre y deleita. De aquí viene que toda la sangre del hombre, luego de que se ha cambiado en la naturaleza de la sangre juvenil, necesariamente apetece el cuerpo del más joven, para que la nueva sangre viva en sus propias venas, y transite por venas nuevas y tiernas.

También sucede que este enfermo es afectado al mismo tiempo por placer y dolor. Placer, por la claridad y la dulzura de aquel vapor y sangre. La claridad seduce. La dulzura deleita. También lo afecta el dolor, a causa de la sutileza y del calor. La sutileza corta las entrañas y las desgarras; el calor quita al hombre de lo que es suyo, y lo transforma en la naturaleza de otro. Y por causa de esta mutación, no lo deja reposar en sí mismo; sino que siempre lo atrae hacia la persona por la que fue herido. A esto se refería Lucrecio cuando dijo:

El cuerpo nos arrastra hacia el objeto
con que la mente por Amor fue herida.
Siempre el herido cae sobre su llaga;
y fluye y corre allí toda la sangre.
Y si se encuentra cerca el enemigo,
corre y fluye hacia él la sangre toda.

En estos versos Lucrecio quiere decir que la sangre del hombre, que por el rayo de los ojos fue herido, corre hacia quien lo ha herido, corre hacia el homicida.

Si buscáis la razón de este milagro, os lo aclararé de este modo: Héctor hiere y mata a Patroclo; Patroclo vuelve los ojos hacia Héctor, que lo hiere; y su pensamiento juzga que se debe vengar; y de inmediato la cólera se enciende a la venganza. Por la cólera se inflama la sangre, que, inflamada, de inmediato corre a la herida, tanto para defender aquella parte, como también para vengarse. Al mismo lugar

MARSILIO FICINO

corren los espíritus, y como los espíritus son ligeros, vuelan hacia afuera, hasta donde se encuentra Héctor, y pasan dentro de él, y gracias a su calor, durante un cierto tiempo se mantienen, verbigracia, incluso hasta siete horas. Si en este tiempo Héctor, acercándose al herido, mira atentamente la herida, la llaga mana la sangre hacia él; esa sangre puede brotar hacia el enemigo, sea porque todo el calor no está todavía apagado, y el movimiento interior no ha terminado, sea porque antes se había excitado en su contra; pero también porque corre tras sus espíritus, y los espíritus atraen hacia sí su propia sangre. De semejante modo quiere Lucrecio que la sangre del hombre que es herido por Amor, brote hacia el que lo hirió. Cuya sentencia me parece muy verdadera.

CAPÍTULO VI

Del extraño efecto del Amor vulgar

¿Os diré ahora, oh amigos honestísimos, un efecto extraño que se deriva? ¿O bien debo callar? Lo diré igualmente, puesto que la materia lo requiere; si bien parezca cosa deshonesto. ¿Pero quién es aquel que puede narrar del todo honestamente las cosas deshonestas?

Dice Lucrecio, amante desventurado, que aquella gran transformación que se lleva a cabo en el cuerpo del más viejo, que inclina hacia la complexión de la persona más joven, obliga a que aquél se esfuerce por transferir lodo su cuerpo en ésta, y por atraer hacia sí todo su cuerpo. De tal manera que, o bien el tierno humor encuentra vasos tiernos, o bien los vasos tiernos encuentran el tierno humor. Y puesto que el semen corre por todo el cuerpo, estiman los enamorados (según Lucrecio) que por el solo mandamiento o atracción

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

de aquél, puedan dar todo su cuerpo al otro; y atraer a sí todo el cuerpo del otro. Y que los amantes deseen recibir en sí a toda la persona amada, lo demostró Artemisa, la esposa de Máusolo, rey de Caria, la cual tan perdidamente amó a su marido, que el cuerpo de él, ya muerto, redujo a polvo, y disuelto en agua se lo bebió.

CAPÍTULO VII

Que el Amor vulgar es corrupción de la sangre

Pero de que esta enfermedad está en la sangre, como muchas veces hemos dicho, os daré un claro ejemplo. Y es éste: que tal enfermedad no deja ni un instante de paz en el enfermo. Y vosotros sabéis que los médicos atribuyen la fiebre continua a la sangre; la que deja un día de descanso, a la cólera amarilla, y la que deja dos, a la cólera negra. Con justa razón, pues, situamos la liebre del Amor en la sangre; digo en la sangre melancólica, tal como oísteis en el discurso de Sócrates. De la sangre melancólica nace siempre el pensamiento fijo y profundo.

CAPÍTULO VIII

Cómo puede el amante volverse semejante al amado

Y por esto, ninguno de vosotros se maraville si acaso escucha que un enamorado ha originado en su cuerpo alguna semejanza con la persona amada. Las mujeres en estado de gravidez, muchas veces, deseando el vino, piensan intensamente en el vino deseado. Esa fuerte imaginación conmueve los espíritus interiores; y conmoviéndolos, pinta en ellos la

imagen del vino deseado. Estos espíritus mueven la sangre con fuerza similar, y en la tierna materia del recién concebido graban la imagen del vino.

Ahora bien, ¿quién es tan poco conocedor, que no sepa que un amante apetece más ardientemente a la persona amada, que las mujeres grávidas el vino? Por lo tanto piensa más fija e intensamente. De tal manera que no debe asombrar que el rostro de la persona amada, esculpido en el corazón del amante, por tal pensamiento se pinte en el espíritu; y por el espíritu se grave en la sangre. Especialmente porque en la sangre de Lisias ya se ha generado la suavísima sangre de Fedro; de modo que fácilmente puede el rostro de Fedro lucir en su misma sangre.

Y porque todos los miembros de todo el cuerpo, así como todo el día se marchitan, igualmente mojándose poco a poco por el rocío del nutrimento reverdecen; se sigue que de día en día el cuerpo de todo aquel que poco a poco se hizo enjuto, de forma semejante se restaura. Se rehacen los miembros por la sangre, que corre por los ríos de las venas. De modo que ¿te maravillarás, si la sangre que está pintada con un cierto semblante, dibuja el mismo en los miembros, así que Lisias finalmente resulte semejante a Fedro en algún color, o rasgo, o afecto, o gesto?

CAPÍTULO IX

Cuáles son las personas que nos hacen enamorarnos

Preguntará alguien, acaso, con cuáles personas máximamente se enlazan los amantes, de qué modo se enredan, y de qué modo se desatan.

Las mujeres fácilmente atrapan a los hombres; y más fácilmente las que lucen algún rasgo masculino. Asimismo

los varones más fácilmente atrapan a los hombres, por ser más semejantes a ellos que las mujeres, y tener la sangre y el espíritu más lúcido, caliente y sutil, lo que hace que se enganchen las redes de Cupido. Y en el número de los varones, más velozmente hacen mal de ojo a varones y mujeres, los que son en mayor grado sanguíneos, y en menor coléricos; y que tienen los ojos grandes, azules y brillantes, y especialmente si estos tales viven castos. Pues por el uso del coito, disolviéndose los espíritus claros, el cuerpo se vuelve opaco.

Las características mencionadas, como antes hemos dicho, son necesarias para flechar velozmente los dardos que suelen herir el corazón. Además de esto, dan presto en las redes aquellos en cuyo natalicio Venus discurría por Leo, o bien la luna aspectaba fuertemente a la misma Venus; y también los que son de la misma complexión. Los flemáticos no son atrapados nunca. Los melancólicos son atrapados tarde; pero atrapados que son, ya nunca se pueden soltar.

Cuando la persona sanguínea enlaza a la sanguínea, el yugo es leve, y el lazo suave; porque la complexión semejante produce Amor recíproco. La suavidad de este humor también concede esperanza y confianza a los amantes. Cuando la persona colérica enlaza a la colérica, tal servidumbre es más difícil. Es verdad que la semejanza de la complexión provoca alguna reciprocidad de benevolencia en los que son así; pero el fogoso humor de la cólera los hace a menudo enfadarse el uno con el otro. Cuando la persona sanguínea pone el yugo a la colérica, o la colérica a la sanguínea, por la mezcla del humor acedo y del dulce nace una cierta alternancia de ira y de gracia, de placer y dolor. Cuando la persona sanguínea enreda a la melancólica, de allí nace un nudo perpetuo, pero no miserable; porque la dulzura de la sangre templada la amargura de la melancolía.

MARSILIO FICINO

Pero cuando la persona colérica estrecha en sus nudos a la melancólica, de allí resulta pestilencia sobre todas mortal; porque el humor agudísimo de la persona más joven, recorre las visceras de la más vieja de acá allá; así que la llama consume las tiernas médulas y por ella arde el infeliz amante. La cólera excita a la ira y al lastimarse; la melancolía al dolor y lamentos perpetuos. El fin del Amor de éstos, muchas veces es el mismo que el de Filis, Dido y Lucrecio filósofo.

La persona flemática o melancólica, porque en ella la sangre y los espíritus son gruesos, no hiere jamás de Amor a nadie.

CAPÍTULO X

Del modo de enamorarse

Del modo cómo los amantes padecen mal de ojo, habremos dicho mucho, si a las cosas antes dichas agregamos éstas: que los mortales contraen mal de ojo sobre todo cuando, dirigiendo su vista a la de otro fija y frecuentemente, conjuntan luces con luces; y miserablemente por ellas se beben el Amor.

La vista es toda la causa y origen de esta enfermedad, como cantó Museo. De modo que si alguna persona tiene agradables los ojos, si bien en los otros miembros no esté bien compuesta, sin embargo constriñe a quien se fija en ellos a enamorarse. La persona que está compuesta de modo contrario, induce más bien a una benevolencia moderada que al Amor. La consonancia de los otros miembros además de los ojos no es propiamente causa, sino ocasión de tal enfermedad; porque tal composición invita al que mira de lejos, a que llegue más cerca; y cuando observa más de cer-

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

ca, lo mantiene atento a aquel aspecto; y mientras está atento es sólo el encuentro con los ojos lo que le provoca la herida. Pero al Amor moderado, que participa de la divinidad, del cual tratamos todos juntos en este banquete, no solamente concurre como causa la mirada, sino además la concordia y armonía de todas las partes.

CAPÍTULO XI

Del modo de librarse del Amor vulgar

Hasta aquí, hemos tratado de qué modo y por quién somos cautivados. Falta que mostremos brevemente de qué modo nos podemos liberar.

El modo de liberarse es de dos razones: una es natural, otra artificiosa. El modo natural es el que en un determinado lapso de tiempo realiza su obra; y es el modo común a esta enfermedad, y a todas las otras. Porque la comezón en la piel dura tanto, cuanto duran las heces de la sangre en las venas, o la flema salobre en los miembros. Aclarada la sangre, y amortiguada la flema, la comezón se desvanece, y la roña se aleja. Sin embargo, el debido control de la evacuación ayuda mucho. La evacuación o la untura incontrolada, es muy peligrosa.

De manera semejante la agonía de los amantes dura tanto tiempo cuanto dura aquella podredumbre de la sangre, inducida en las venas por el mal de ojo que hemos dicho. Esta podredumbre oprime el corazón con grave cuita, reaviva la herida en las venas, y con ciegas llamas arde los miembros, porque pasa del corazón a las venas, y de las venas a los miembros. Cuando se clarifica esa podredumbre, cesa el afán de los necios amantes.



alma racional, por la cual Dios, sin duda, al alma caída de las cosas superiores a las inferiores, la vuelve a elevar de las inferiores a las superiores.

La caída del alma desde el principio del universo hasta los cuerpos, pasa por cuatro grados: por la mente, razón, opinión y naturaleza. Pues existiendo en el orden de las cosas seis grados, de los cuales el más alto lo ocupa la unidad divina, y el ínfimo el cuerpo, con cuatro estadios intermedios, de los que ya hemos hablado, es necesario que todos los que caigan desde el primero al último, pasen por los cuatro intermedios.

La unidad divina es término y medida de todas las cosas; sin confusión y sin multitud. La mente angélica es una cierta multitud de ideas; pero es multitud tal, que resulta estable y eterna. La razón del alma es multitud de nociones y de argumentos, multitud, digo, móvil, pero ordenada. La opinión que está debajo de la razón, es una multitud de imágenes desordenadas y móviles; pero es unidad en una sustancia y en un punto. Porque el alma en la cual habita la opinión, es una sustancia que no ocupa lugar alguno. La naturaleza, esto es la potencia nutritiva que viene del alma, y también la complexión vital, tiene condiciones parecidas; pero está diseminada por los puntos del cuerpo. El cuerpo a su vez es una multitud indeterminada de partes y accidentes, sujeta al movimiento, y dividida en sustancias, momentos y puntos.

Nuestra alma abraza todas estas cosas; por éstas descien- de, por éstas sube. En cuanto nace de la mencionada unidad, principio del universo, adquiere una cierta unidad propia, que conjunta en un todo su esencia, potencias y actos. Y con respecto al alma, las demás cosas, que están en ella, tienen la misma situación, que las líneas del círculo tienen con respecto al centro. Y digo que aquella unidad no solamente une las partes del alma entre ellas, y con toda el alma; sino que

además une toda el alma con aquella unidad que es causa del universo. La misma alma, en cuanto resplandece por el rayo de la mente divina, gracias a la mente, con acto estable armoniza entre sí las ideas de todas las cosas. En cuanto dirige su atención hacia sí misma, considera las razones universales de las cosas, y desde los principios, argumentando, deriva a las conclusiones. En cuanto contempla los cuerpos, considera en su opinión las particulares formas e imágenes de las cosas móviles, recibidas a través de los sentidos. En cuanto se inclina a la materia, usa de la naturaleza como instrumento, con el cual mueve la materia y le da forma; de donde proceden la generación y el crecimiento, y también sus contrarios.

Veis, pues, que el alma cae, desde aquella unidad divina que está por sobre la eternidad, a una eterna multitud; y desde la eternidad al tiempo; y desde el tiempo al lugar y a la materia. Digo que ella cae, en el momento en que se parte de aquella pureza con la que ha nacido, abrazando demasiado al cuerpo.

CAPÍTULO XIV

Por cuáles grados los furores divinos elevan el alma

Así que, como por cuatro grados descien- de, por otros cuatro es necesario que ascienda.

El furor divino es aquel que nos eleva a las cosas superiores; como en su definición quedó manifiesto. Cuatro, pues, son las especies del divino furor. El primero es el furor poético; el segundo, misterico, o sea sacerdotal; el tercero, la adivinación; el cuarto es el afecto del Amor. La poesía depende de las Musas; el misterio, de Baco; la adivinación, de Apolo; y el Amor depende de Venus.

Ciertamente el alma no puede regresar a la unidad, si ella misma no se vuelve uno. Y por lo contrario se volvió múltiple, por haber caído en el cuerpo, distraída en varias operaciones, e inclinada a la infinita multitud de las cosas corpóreas; por lo que sus partes superiores casi duermen, y las inferiores sobrepujan las otras. Las primeras están llenas de sueño, las segundas de perturbación. Y en suma, toda el alma está preñada de discordia y disonancia.

Así que nos hace falta principalmente el furor poético, que con los tonos musicales despierte las partes que duermen, y con la suavidad armónica endulce las que están turbadas; y finalmente por la consonancia de diversas cosas deseche la disonante discordia, y temple las varias partes del alma. Sin embargo, aun esto no es bastante, porque en el alma queda todavía multitud y diversidad de cosas. Se agrega entonces el misterio perteneciente a Baco; que por medio de sacrificios y purificaciones, y todo tipo de culto divino, endereza la intención de todas las partes a la mente, con la cual se adora a Dios. Así que, siendo cada una de las partes del alma reconducida a una sola mente, ya se puede decir que el alma es un cierto todo compuesto por una multitud. Además de esto es necesario el tercer furor, que reduzca la mente a aquella unidad, que es cumbre del alma. Esto lo cumple con la adivinación Apolo, pues cuando el alma se eleva sobre la mente a la unidad de la mente, prevé las cosas que han de ser.

Finalmente, después que el alma se volvió uno (aquel uno, digo, que en ella es naturaleza y esencia del alma), falta que se reconduzca de inmediato a aquel Uno que mora sobre la esencia, esto es, a Dios. Este gran don nos lo da la Venus celeste mediante el Amor, esto es, mediante el deseo de la belleza divina, y mediante el ardor del bien. El primer furor, así, armoniza las cosas inarmónicas y disonantes; el segundo hace que las cosas así templadas se transformen, de

muchas partes, en un todo; el tercero forma un todo sobre las partes; el cuarto reconduce a aquel Uno, el cual está sobre la esencia, y sobre el todo.

Platón en el *Fedro*, a la mente entregada a las cosas divinas la llama, en el alma, auriga, que quiere decir conductor del carro del alma. A la unidad del alma la llama cabeza del auriga. A la razón y opinión que discurre por las cosas naturales, la llama el buen caballo; a la fantasía confusa y al apetito de los sentidos, los llama mal caballo. Y a la naturaleza de toda el alma la llama carro; porque el movimiento del alma, casi como si fuera circular, comenzando por sí, vuelve hacia sí. De allí que su consideración, viniendo del alma, se refleje en el alma. Atribuye dos alas al alma, con las que puede volar hacia las cosas sublimes: de éstas, estimamos que una es la investigación con la cual la mente de continuo se esfuerza hacia la verdad; la otra ala, el deseo del bien, en el cual siempre arde nuestra voluntad.

Estas partes del alma pierden su orden, cuando por la turbación del cuerpo se revuelven. El primer furor distingue al buen caballo, esto es a la razón y opinión, del mal caballo, esto es, la fantasía confusa y apetito de los sentidos. El segundo somete el caballo malo al bueno, y el bueno somete al auriga; esto es, a la mente. El tercero endereza al auriga hacia su cumbre o sea hacia la unidad, la cual es la cima de la mente; el último dirige el Amor del auriga hacia el punto inicial del universo, a donde el auriga alcanza la bienaventuranza. Y aquí en el pesebre, esto es, en la divina belleza, detiene los caballos, esto es, reordena todas las partes del alma a sí sujetas; y les pone delante ambrosía para que coman y néctar para que beban, esto es, les brinda la visión de la belleza divina, y mediante esta visión, el goce.

Éstas son las obras de los cuatro furores; de los cuales Platón disputa en el *Fedro* en general; y en particular del furor poético en el diálogo llamado *Ion*, y del furor amoroso

MARSILIO FICINO

en el *Banquete*. Orfeo fue presa de todos estos furores; de lo que sus libros son testimonio. Pero fueron arrastrados más que nadie por el furor amoroso, especialmente Safo, Anacreonte y Sócrates.

CAPÍTULO XV

De todos los furores divinos, el Amor es el más noble

De todos estos furores divinos, el más potente y poderoso es el Amor; el más potente, digo, porque todos los demás forzosamente lo necesitan. Porque no podemos adquirir poesía, misterios, adivinación, sin diligente estudio, ardiente piedad y continuo culto a Dios. Pero estudio, piedad y culto no son otra cosa que Amor; de manera que todos los furores existen por la potencia de Amor. Asimismo el Amor es el más poderoso, porque a éste se dirigen, como a su fin, los otros tres furores; y éste nos conjunta estrechamente con Dios.

Pero existen cuatro afectos adulterados que simulan estos cuatro furores. El furor poético es imitado por la música vulgar, que acaricia solamente los oídos. El furor misterioso, o sea de los sacrificios, está contrahecho por la vana superstición de la plebe. El furor profético, por la falaz conjetura del arte humano. El del Amor, por el ímpetu de la lujuria. El verdadero Amor no es otra cosa que un cierto esfuerzo de volar a la divina belleza, despertado en nosotros por el aspecto de la belleza corporal. El Amor adulterado es un desplome de la vista al tacto.

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

CAPÍTULO XVI

Cuán útil es el verdadero amante

Me preguntáis para qué es útil el Amor socrático. Os respondo: que antes que nada es útil a uno mismo, para recuperar las alas con las que torna en vuelo a su patria. Además de esto, es sumamente útil a su ciudad, para alcanzar una vida honesta y feliz. La ciudad no está hecha de piedras, sino de hombres; los hombres se deben cultivar, como los árboles cuando son tiernos; y enderezarlos a que produzcan frutos.

El cuidado de los niños recae en los de su casa; y después que han crecido truecan las leyes recibidas en casa, por las inicuas costumbres de los que se ríen en su cara. Ahora bien, decidme, ¿qué hará aquí nuestro Sócrates? ¿Permitirá que por las costumbres de los hombres lascivos, sea corrompida la juventud, que es la simiente de la república que vuelve a germinar día tras día? Mas si él lo permite, ¿dónde quedará la caridad de la patria? De manera que Sócrates socorrerá a la patria, y librándola de pestilencia a los hijos de ella, que son sus hermanos. ¿De qué modo hará esto? ¿Acaso escribirá nuevas leyes, que aparten a los hombres lascivos de la conversación de los jóvenes? Pero no todos podemos ser Licurgos y Solones.

A muy pocos se concede la autoridad de hacer las leyes. Y poquísimos obedecen a las leyes que se les dan. Pues ¿qué hará Sócrates? ¿Acaso creemos que actuará por la fuerza? ¿O que apartará con sus manos a los viejos deshonestos de los más jóvenes? Pues se dice que sólo Hércules pudo combatir con las fieras monstruosas. Esta violencia con los demás, es muy peligrosa. Quizás exista otro modo, y éste es que Sócrates exhorte, reprenda y fustigue a los hombres malvados. Pero el alma perturbada desprecia las

palabras de aquel que la censura. Y aún es peor, que muchas veces agrede al reprensor. Y por esto Sócrates, probando un tiempo este modo, fue golpeado por uno con los puños, por otro a puntapiés. A la juventud le queda una sola vía para su salud: y es su conversación con Sócrates. Por la cual cosa este filósofo, por el oráculo de Apolo juzgado el más sapiente entre todos los griegos, movido por caridad de la patria, se mezcla con los jóvenes por toda la ciudad.

Así el verdadero amador defiende a la juventud contra los falsos amantes; no de otro modo que como un diligente pastor defiende a la grey de los inocentes corderillos de la pestífera voracidad de los lobos. Y como los iguales con sus iguales fácilmente conversan, Sócrates se vuelve igual a los más jóvenes con ciertas expresiones agradables, con la sencillez de sus palabras, y con pureza de vida; y él mismo se hace, de viejo, mozo, a fin de que por la doméstica y jocosa familiaridad, pueda alguna vez de mozos hacer viejos.

La juventud, siendo inclinada a la voluptuosidad, no se cautiva si no con la yesca del placer; porque huye de los maestros rígidos. Por esto nuestro tutor de la adolescencia, despreciando por la salud de su patria todo asunto personal, toma todo sobre sí el cuidado de los jóvenes. Y primero los cautiva con una cierta suavidad de trato amable; y después que los ha cautivado así, los amonesta un poco más gravemente; y por último con más severos modos los reprende. De este modo rescató de la calamidad al mozuelo Fedón, puesto en deshonesto lugar público en Atenas; y lo hizo digno filósofo.

A nuestro Platón, el cual estaba perdido en poéticas fábulas, lo obligó a echar sus versos al fuego; y a realizar estudios más valiosos, cuyos frutos nosotros seguimos gustando. A Jenofonte, de vulgares excesos lo redujo a la sobriedad de los sabios. A Esquines y a Aristipo, de pobres los volvió ricos. A Fedro, de orador lo volvió filósofo;

a Alcibíades, de ignorante, doctísimo; a Cármides, grave y recatado; a Teagetes, justo y fuerte tutor de la patria. A Eutidemo, y a Menón, desde los falsos argumentillos de los sofistas, los llevó a la verdadera sabiduría. De donde derivó que el trato con Sócrates, si bien era jocoso por sobre los demás, era sin embargo más útil que jocoso. Y según testimonio Alcibíades, Sócrates fue mucho más amado por los jóvenes de lo que él pueda haber amado a ninguno de ellos.

CAPÍTULO XVII

De qué modo se debe dar gracias al Espíritu Santo que nos ha iluminado y encendido a disputar de Amor

Hasta aquí, óptimos convidados, hemos felizmente encontrado mucho sobre qué es Amor, cuál es el verdadero amador, cuánta es la utilidad del verdadero amante, primero por vuestras disputaciones, y después por la mía. Decídmeme, ¿quién es el autor y quién es el maestro de esta invención tan feliz? Sabed que es el mismo Amor, razón de su propio encuentro; el cual por nosotros ha sido aquí descubierto. Porque nosotros, encendidos de Amor por encontrar el Amor, hemos buscado y encontrado el Amor. De modo que a él mismo conviene referir la gracia del buscar y del encontrar. ¡Oh gracia de Amor, oh benignidad sin comparación alguna! Los demás celestes, después de una larga búsqueda, finalmente apenas un poco se nos muestran. Pero Amor se nos hace presente antes que nosotros lo busquemos. Por la cual cosa a los hombres les parece estar más obligados a éste, que a los demás celestes.

Existen algunos que tienen la osadía de blasfemar contra la divina potencia, porque fulmina nuestros pecados. Existen algunos que tienen odio a la sabiduría de Dios, la cual,

MARSILIO FICINO

a nuestro despecho, contempla todas nuestras maldades. Pero al divino Amor, puesto que él es el dador de todos los bienes, no hay nadie que no lo pueda amar. Por la cual cosa, amigos míos, este divino Amor, que nos es tan benigno y favorable, adorémoslo de tal modo, que veneremos la Sapiencia, y con admiración temamos su Potencia; a fin de que mediante el Amor, tengamos toda la divinidad propicia; y amándola toda con afecto de Amor, toda también con Amor perpetuo la gocemos.⁸

⁸ Potencia (el Padre), Sapiencia (el Hijo) y Amor (el Espíritu) son las definiciones de la Trinidad cristiana según la teología tomista. Con este párrafo final, Ficino reconduce el discurso platónico a los cauces de la religión establecida.

ÍNDICE

Nota a la traducción.....	5
Nota bibliográfica.....	9
Dedicatoria. Marsilio Ficino a Bernardo del Nero y Antonio Manetti.....	11
Comentario de Marsilio Ficino, Florentino, Sobre el <i>Banquete</i> de Platón. Proemio.....	13

DISCURSO I

Capítulo I. De la obligación de alabar al Amor, y de su dignidad y grandeza.....	17
Capítulo II. Del origen del Amor.....	19
Capítulo III. De la utilidad de Amor.....	23

DISCURSO II

Capítulo I. Dios es bondad, belleza, justicia, principio, medio y fin.....	29
Capítulo II. Cómo la belleza de Dios da a luz al Amor.....	30
Capítulo III. Cómo la belleza es esplendor de la bondad divina y cómo Dios es centro de cuatro círculos.....	32
Capítulo IV. Cómo se expresa Platón acerca de las cosas divinas.....	36
Capítulo V. Cómo la belleza de Dios por todas partes resplandece y se le ama.....	39
Capítulo VI. De las pasiones de los amantes.....	39
Capítulo VII. De los dos géneros de Amor y de las dos Venus.....	41

MARSILIO FICINO

Capítulo VIII. Exhortación al Amor, y disputa del Amor unívoco y del mutuo.....	43
Capítulo IX. Qué buscan los amantes.....	48

DISCURSO III

Capítulo I. Que el Amor está en todas las cosas, y va hacia todas, y es creador y maestro de todas.....	51
Capítulo II. Cómo el Amor es hacedor y conservador del todo.....	52
Capítulo III. Cómo el Amor es maestro de todas las artes.....	54
Capítulo IV. Que ningún miembro del mundo tiene odio a otro.....	57

DISCURSO IV

Capítulo I. Donde se propone el texto de Platón sobre la antigua naturaleza de los hombres.....	59
Capítulo II. Cómo se expone la opinión de Platón en torno a la figura de los hombres.....	61
Capítulo III. Que el hombre es esa alma, y que el alma es inmortal.....	62
Capítulo IV. Que el alma fue creada con dos luces, y por qué llegó al cuerpo con dos luces.....	65
Capítulo V. Por cuántas vías el alma retorna a Dios.....	67
Capítulo VI. Que el Amor lleva a las almas al cielo, distribuye los grados de beatitud, y da gozo sempiterno.....	70

DISCURSO V

Capítulo I. Que el Amor es grandemente bienaventurado, porque es bueno y bello.....	73
Capítulo II. Cómo se describe a Cupido; y por cuáles partes del alma se conoce la belleza y se genera el Amor.....	75

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

Capítulo III. Que la belleza es algo espiritual.....	78
Capítulo IV. Que la belleza es el esplendor del rostro de Dios.....	81
Capítulo V. Cómo nacen el Amor y el odio: y que la belleza es cosa espiritual.....	84
Capítulo VI. De cuántas partes se requieren para hacer una cosa bella; y que la belleza es don espiritual.....	86
Capítulo VII. De la representación del Amor.....	89
Capítulo VIII. De las virtudes de Amor.....	91
Capítulo IX. De los dones de Amor.....	93
Capítulo X. Que el Amor es el más antiguo y más joven de los otros dioses.....	94
Capítulo XI. Que el Amor reina antes que la necesidad.....	95
Capítulo XII. De qué modo en el reino de la necesidad, Saturno castró al Cielo; y Júpiter ató a Saturno.....	97
Capítulo XIII. Cuáles dioses dan qué artes a los hombres.....	98

DISCURSO VI

Capítulo I. Introducción al decir de Amor.....	101
Capítulo II. Que el Amor está a mitad entre la belleza y su contrario; y es dios y demonio.....	102
Capítulo III. De las almas de las esferas, y de los demonios.....	104
Capítulo IV. De los siete dones que descienden de Dios hasta los hombres por medio de los ministros de Dios.....	107
Capítulo V. De los órdenes de los demonios venéreos; y de qué modo flechan el Amor.....	109
Capítulo VI. Del modo de enamorarse.....	110
Capítulo VII. Del nacimiento de Amor.....	113
Capítulo VIII. Cómo en todas las almas hay dos Amores y en las nuestras cinco.....	117

MARSILIO FICINO

Capítulo IX. Qué padecimientos se producen en los amantes a causa de la madre de Amor.....	119
Capítulo X. Qué dotes tienen los amantes, otorgadas por el padre del Amor.....	126
Capítulo XI.Cuál es la utilidad de Amor por su definición.....	133
Capítulo XII. De los dos Amores; y que el alma nace formada de verdad.....	136
Capítulo XIII. De qué modo en el alma se encuentra la luz de la verdad.....	138
Capítulo XIV. De dónde viene el Amor hacia los varones y el Amor hacia las mujeres.....	140
Capítulo XV. Por cuál vía se muestra que el alma está más arriba del cuerpo y más arriba del alma está el ángel y Dios.....	141
Capítulo XVI. Qué comparación hay entre Dios, ángel, alma y cuerpo.....	145
Capítulo XVII. Qué comparación hay entre la belleza de Dios, ángel, alma y cuerpo.....	146
Capítulo XVIII. Cómo se ensalza el alma desde la belleza del cuerpo a la de Dios.....	148
Capítulo XIX. Cómo se debe amar a Dios.....	153

DISCURSO VII

Capítulo I. Conclusiones de todas las cosas dichas, con la opinión de Guido Cavalcanti filósofo.....	155
Capítulo II. Que Sócrates fue el amante verdadero y fue semejante a Cupido.....	158
Capítulo III. Del Amor bestial, y cómo es una especie de locura.....	162
Capítulo IV. Que el Amor vulgar es mal de ojo.....	164
Capítulo V. Cómo uno fácilmente se enamora.....	168
Capítulo VI. Del extraño efecto del Amor vulgar.....	170
Capítulo VII. Que el Amor vulgar es corrupción de la sangre.....	171

SOBRE EL AMOR, COMENTARIOS AL *BANQUETE*

Capítulo VIII. Cómo puede el amante volverse semejante al amado.....	171
Capítulo IX. Cuáles son las personas que nos hacen enamoramos.....	172
Capítulo X. Del modo de enamorarse.....	174
Capítulo XI. Del modo de librarse del Amor vulgar.....	175
Capítulo XII. Del daño del Amor vulgar.....	177
Capítulo XIII. Del Amor divino, y cuán útil es; y de cuatro especies de furores divinos.....	177
Capítulo XIV. Por cuáles grados los furores divinos elevan el alma.....	179
Capítulo XV. De todos los furores divinos, el Amor es el más noble.....	182
Capítulo XVI. Cuán útil es el verdadero amante.....	183
Capítulo XVII. De qué modo se debe dar gracias al Espíritu Santo que nos ha iluminado y encendido a disputar de Amor.....	185

Sobre el Amor, comentarios al Banquete de Platón, editado por la Dirección General de Publicaciones, de la UNAM, se terminó de imprimir en febrero de 1994 en JEM, S. de R. L. Tipografía electrónica: Gabriel Garduño Soto y Alejandro Cruz Ulloa. Su composición se hizo en tipos Times Roman de 10:12, 9:10 y 8:9 puntos. El tiraje consta de 5 000 ejemplares en papel Bond de 36 Kgs.