

Bello es lo que uno ama

Beautiful is what you love

Pablo GARCÍA CASTILLO

Universidad de Salamanca

Recibido: 12-06-2009

Aceptado: 24-09-2009

Resumen

Desde la poesía lírica griega hasta la estética de Plotino, puede contemplarse la visión de la belleza como el objeto del amor y del deseo del Bien. Platón no alcanza una definición de lo bello en los diálogos juveniles, pero expresa de forma brillante su concepción del amor y de la belleza en el *Banquete* y en el *Fedro*. Y Plotino, interpretando estos textos platónicos, eleva el concepto de la belleza hasta la contemplación gozosa del Bien. Para él, la gracia es ese don injustificado que se añade a la belleza para provocar el amor y la disponibilidad, la presencia bella que trasluce el Bien.

Palabras clave: belleza, deseo, amor, gracia, don, bien, Platón, Plotino.

Summary

From the Greek Lyric Poetry to Plotino's aesthetics, the vision of the beauty can be contemplated as the object of love and the desire of Good. Plato doesn't reach a beauty's definition in his early dialogs, but he brightly expresses his conception of love and beauty, both, in *Symposium* and *Phaedrus*. And Plotinus, interpreting these platonic texts, raises the concept of beauty up to a joyful contemplation of Good.

Plotinus holds that grace is this unjustified gift that is added to beauty to provoke love and availability, the beautiful presence that glimpses out the Good.

Keywords: beauty, desire, love, grace, Good, Plato, Plotinus.

Desde los primeros versos de la poesía griega hasta las últimas líneas de las *Enéadas* de Plotino, la idea de lo bello va siempre en armoniosa compañía del Bien. Más aún, hay una progresiva distinción entre ambos conceptos, pero jamás se separan hasta el punto de que, en la clara luz de la visión plotiniana, la belleza termina siendo el resplandor del Bien.

Platón, en su diálogo juvenil *Hippias mayor*, convierte a Sócrates en discípulo del más enciclopedista de los sofistas, Hippias. Sócrates, como suele suceder en muchos diálogos platónicos, inventa una historia sobre la situación ridícula en que se vio al censurar algunas cosas feas y alabar otras bellas, ante lo cual su asombrado interlocutor le preguntó si sabía qué era lo bello¹. Este habitual recurso socrático por el que reconoce su ignorancia, le lleva a pedir a Hippias que le explique qué es lo bello, pues para un sabio como el gran sofista, – dice con ironía Sócrates – , eso debe ser algo sencillo y de escasa importancia. Hippias accede a definir la belleza, pero será el propio Sócrates, quien, con sus objeciones, termine por dejar en la perplejidad a quien se considera sabio en ésta y otras cuestiones.

Hippias, al no distinguir algo bello de lo bello en sí, afirma que bello es una bella muchacha, pero también lo es una vasija bella, una hermosa yegua o una preciosa lira. Sin embargo, observa Sócrates, no todas estas cosas que son bellas participan de la belleza en el mismo grado, pues, según dijo Heráclito, al que Sócrates cita, “el más bello de los monos es feo en comparación con la especie de los hombres”², y añadió además que “el más sabio de los hombres en relación con Dios parece un mono, tanto en sabiduría como en belleza y todo lo demás”³. Por eso, podemos decir que ninguna lira es tan bella como una muchacha, ni la más hermosa doncella es tan bella como una diosa. Luego muchas de las cosas bellas son también feas si se las compara con otras más bellas. Y, argumenta Sócrates, no es posible que lo bello y lo feo se hallen al mismo tiempo en una cosa bella.

Para responder a esta objeción y mostrar algo que hace bello a todo lo que con ello se adorna, Hippias sugiere que podríamos contestar a quien pregunte por lo bello en sí que lo bello es el oro, pues hace aparecer bello incluso lo que parece más feo. Pero entonces nuestro interlocutor, como Sócrates, nos diría “tú, gran ciego, ¿crees que Fidias es un mal artista?... ¿desconocía Fidias esta especie de lo bello de que tú

¹ Platón, *Hippias mayor*, 286 c-e.

² Heráclito, DK 22B 82.

³ Heráclito, DK 22 B 83.

hablas?.. Pues no hizo de oro los ojos de Atenea ni el resto del rostro, ni tampoco los pies ni las manos, si realmente tenían que parecer muy bellos al ser de oro, sino que los hizo de marfil. Es evidente que cometió este error por ignorancia, al desconocer, en efecto, que es el oro lo que hace bellas todas las cosas a las que se añade”⁴. A lo que habría sin duda que responder que también el marfil hace bellas las cosas, como el oro o el mármol, cuando son adecuados para representar a una diosa o a una bella muchacha. Y, con ello, tal vez habríamos querido decir que lo bello reside en la adecuación de la materia y la forma de la estatua o de cualquier cosa bella.

O tal vez lo bello es lo útil, lo provechoso, o la inteligencia misma capaz de convertir las cosas en algo bello, útil o provechoso. Quizá podríamos definir lo bello como la causa del bien, con lo que distinguiríamos lo bello de lo bueno. Pero ni Sócrates ni Hippias se muestran dispuestos a semejante distinción tan contraria a la vinculación de bien y belleza que los griegos siempre mantuvieron.

La búsqueda llega casi a un callejón sin salida y entonces Sócrates parece vislumbrar repentinamente una solución. Así le dice a Hippias:

Sóc. – Creo que acabo de encontrar una salida. Mira a ver. Si decimos que es bello lo que nos produce satisfacción, no todos los placeres, sino los producidos por el oído y la vista, ¿cómo saldríamos adelante? Los seres humanos bellos, Hippias, los colores bellos y las pinturas y las esculturas que son bellas nos deleitan al verlos. Los sonidos bellos y toda la música y los discursos y los mitos nos hacen el mismo efecto, de modo que si respondemos a nuestro atrevido hombre: «Lo bello, amigo, es lo que produce placer por medio del oído o de la vista», ¿no le contendríamos en su atrevimiento?

Hip.– Me parece, Sócrates, que ahora has dicho bien que es lo bello⁵.

No obstante, a pesar de esta satisfacción de Hippias, a Sócrates no le convence del todo esta definición, por considerarla incompleta y parcial. La belleza ha de ser mucho más que lo que produce placer al ser percibido por la vista o por el oído, porque son también bellas las percepciones de los demás sentidos y porque también son bellas las leyes, las nobles ocupaciones, las ciencias y la excelencia moral. Hay un mundo de belleza inteligible que Platón debe aún explorar en diálogos posteriores y que todavía Sócrates no alcanza a vislumbrar. Por ello, este diálogo aporético, como casi todos los diálogos juveniles de Platón, concluye con el reconocimiento de la difícil búsqueda de la belleza, que los griegos expresaron con el proverbio que cierra la obra: “Lo bello es difícil”⁶.

Una segunda aproximación a la idea de belleza la realiza Platón en el diálogo juvenil *Lisis*, en el que la belleza se busca en relación con la amistad y el amor. Y de nuevo encontramos la belleza unida al bien, pues ambos constituyen el objeto del

⁴ Platón, *Hippias Mayor*, 290 a – b.

⁵ Platón, *Hippias Mayor*, 298 a- b.

⁶ Platón, *Hippias Mayor*, 304 e.

deseo del amigo y del enamorado. El amor o la amistad es el deseo del que está enamorado y la belleza el encanto que posee lo que se ama. Éste es el amor que expresan los versos de la poesía lírica griega, como los de Safo o Arquíloco⁷, de los que Platón se siente heredero. Y así lo confiesa Sócrates en el *Lisis*: “Una cosa he deseado (*ἔρωμαι*) ardientemente desde mi infancia. Cada uno tiene sus ilusiones: para unos son los caballos; para otros, los perros; para otros, el oro o los honores. En cuanto a mí, todas esas cosas me tienen sin cuidado. En cambio, mi pasión (*ἔρωζ*) es tener amigos (*φίλων*). De tal modo que un buen amigo sería para mí mucho más precioso que la codorniz más hermosa del mundo, que el más bello gallo, incluso – Zeus es testigo – que el más soberbio entre los hermosos caballos o perros. Podéis creerme: preferiría un amigo a todos los tesoros de Darío. Tan amigo de los amigos soy”⁸. Esta declaración de Sócrates está expresada en el mismo estilo de la poesía lírica y recuerda sin duda los conocidos versos de Safo, de los que he tomado el título de estas reflexiones:

Dicen unos que una tropa de jinetes, otros la infantería
y otros que una escuadra de navíos, sobre la tierra
oscura es lo más bello: mas yo digo
que bello es lo que uno ama⁹.

La belleza es el objeto del amor, del deseo y de la persecución del bien. Y es precisamente el amor el que une bien y belleza entre los griegos, aunque no sean lo mismo. La contemplación de la belleza produce la pasión amorosa y es la esencia del bien que el mismo amor ofrece. Bello y bueno es lo que uno ama y contempla con una mirada interior y profunda.

Así lo vio la poesía griega desde el mismo Homero, para quien la belleza es una nube, como aquella en la que Zeus envolvía a Hera, su esposa, para contemplarla sin que nadie más pudiera percibir la belleza que era el deseo de sus ojos. Así lo canta el príncipe de los poetas:

No temas que nos vea, Hera, dios o varón alguno
de los mortales: porque voy a envolvete en una nube
dorada y ni siquiera el sol podría penetrarla
– el dueño de la más punzante luz – para, unidos, mirarnos¹⁰.

⁷ Una excelente edición de los versos de la poesía lírica griega en torno al amor, entendido como deseo del amado, puede verse en la edición bilingüe de Luque, A., *Los dados de Eros. Antología de poesía erótica griega*, Madrid, Hiperión, 2001.

⁸ Platón, *Lisis*, 211 e.

⁹ Safo, fragmento 16. Puede verse en Luque, A., *o. c.*, p. 79.

¹⁰ Homero, *Iliada* XIV, 342-345.

También el más antiguo de los poetas líricos, Arquíloco, en cuyos versos el amor es una fuerza incontrolable que agita el corazón humano, recoge la intensidad poética de la metáfora de la nube de Homero al cantar:

Un ansia tal de amor al corazón metió en un torbellino
y derramó en los ojos niebla espesa
robándome del pecho las más tiernas entrañas¹¹.

La belleza es esa singular experiencia que permite ver la realidad amada envuelta en una nube que la realza y que impide a los demás ver lo que amamos tal como el amor lo ilumina.

Pero, como Sócrates presentía en el *Hippias Mayor*, no sólo se desea el placer que produce la belleza al ser percibida por los ojos o los oídos. También el tacto es un lugar privilegiado, como leemos en estos versos del mismo Arquíloco:

¡Si pudiera tocar la mano de Neóbule!
¡Si eso me sucediera...!¹²

Y, sin embargo, según el gusto de algunos poetas líricos griegos, la belleza se halla, sobre todo, en la mirada del amado o de la amada. Admirablemente lo presenta Alcmán, así:

Con un deseo que desmaya el cuerpo
dirige una mirada que hace desfallecer
más que el sueño y la muerte:
sin vanidad alguna, ella es dulce.
Astimelesa nada me responde.
Recoge la guirnalda como un astro que vuela
por un cielo radiante
como un tallo dorado, como una pluma suave.
Con pies esbeltos cruza.
Y como brilla el bálsamo de Chipre
sobre las cabelleras de las jóvenes,
así, solicitada, camina Astimelesa entre la gente
y alcanza un gran honor.
Si acaso me viniera y me tomara
de la tierna mano, yo
al instante sería
un suplicante suyo¹³.

¹¹ Arquíloco, frag. 86 (ed. Adrados).

¹² Arquíloco, frag. 204 (ed. Adrados).

¹³ Alcmán, frag. 3 (Page).

También los poetas trágicos entonan himnos en honor de eros y de la belleza que éste siempre busca. Muy conocido es el himno que le dedica Sófocles en su *Antígona*, en el que canta a Eros, invencible, que pasa las noches en las mejillas tiernas de una joven, la locura por la que es poseído quien posee a eros y el triunfo del deseo que irradia de los ojos de una novia¹⁴. Antígona, la encarnación da Afrodita, que ama las leyes más que a su amado, va a la tumba en lugar de caminar al lecho nupcial. Eros es una locura, una Afrodita celeste que de todo se burla, invencible.

Tampoco faltan los inspirados versos de Eurípides que exaltan la fuerza de Eros, como supremo dios de los hombres que conocen la belleza. Así lo expresa:

Todo aquel que no juzgue fuerte a Eros
y omnipotente entre los dioses
necio es, o, inexperto en la belleza,
ignora al dios supremo de los hombres¹⁵.

Y, un poeta helenístico, como Meleagro, también une la mirada amorosa a la admiración por lo bello, sin que importe ya volver los ojos a lo demás. Él también creía en la belleza incomparable de lo que se ama. En sus versos la pasión recupera su condición de formidable experiencia interior, de mirada del alma extasiada ante lo que la atrae sin remedio. Así lo dice en estos versos espléndidos:

Sólo sé una cosa de absoluta belleza,
sólo una cosa sabe mi ávida mirada: contemplar a Míisco.
Para el resto soy ciego.
Todo evoca sus formas.
¿Es que ya sólo admiran – los muy aduladores –
mis ojos lo que es grato a mi alma?¹⁶

En las páginas del *Lisis*, en las que Sócrates indaga la naturaleza de lo bello y de lo amado por el amante y el amigo, puede encontrarse el eco de esta visión lírica de la belleza o el anticipo de algunos otros versos posteriores al diálogo platónico. Lo cierto es que este breve y hermoso diálogo termina también en la aporía, pues la indagación socrática no culmina en una definición satisfactoria de la *philia*, siendo ya evidente, en este escrito juvenil de Platón, que la amistad y el amor surgen del deseo de conquistar la belleza y la bondad del objeto amado, que atrae al amigo y al amante como un imán de fuerza irresistible. El fundamento de todo amor y de toda amistad se halla en el bien que reside en el objeto amado, pues lo mismo que la medicina es querida por la salud y ésta por la vida excelente del ser humano, todo

¹⁴ Sófocles, *Antígona* 781-798.

¹⁵ Eurípides, frag. 269 N.

¹⁶ Meleagro, *Antología Palatina*, XII, 106.

lo que es querido ha de serlo en virtud de una causa final, de un principio que sea el fundamento del amor y de la amistad, concluyendo Sócrates que “aquello por lo que todas las cosas son queridas es el bien (*τὸ ἀγαθόν*)”¹⁷.

Este final del *Lisis* es un perfecto punto de unión con el comienzo del *Banquete*, diálogo de madurez de Platón, en el que Sócrates se dirige a casa de Agatón, para celebrar su triunfo en el teatro. Y Agatón no es sino el bien, al que Sócrates, su amante, busca siempre.

Es curioso que para ir a la fiesta, Sócrates, que descuida con frecuencia su aspecto y su imagen exterior, aparece por primera vez bañado, bien vestido, calzado y elegante para hallarse en consonancia con el anfitrión, el hermoso, elegante y triunfante Agatón, icono del bien. Así lo cuenta el narrador, Apolodoro, según se lo transmitió Aristodemo, acompañante de Sócrates a la fiesta. Dice Apolodoro:

Me dijo, en efecto, Aristodemo que se había tropezado con Sócrates, lavado y con las sandalias puestas, lo cual éste hacía pocas veces, y que al preguntarle adónde iba tan elegante (*καλῶς*) le respondió:

– A la comida en casa de Agatón. Pues ayer logré esquivarlo en la celebración de su victoria, horrorizado por la aglomeración. Pero convine en que hoy haría acto de presencia y ésa es la razón por la que me he arreglado así, para ir elegante (*καλῶς*) junto a un hombre elegante (*καλὸν*)¹⁸.

La vida y la filosofía de Sócrates, modelo y paradigma del filosofar platónico, es exactamente eso: un constante caminar en compañía de un interlocutor hacia la casa de la belleza (*καλῶς*) y del bien (*ἀγαθός*). Ésa es la esencia de la búsqueda amorosa, tal como concluye el *Lisis* y comienza el *Banquete*.

El *Banquete* es una competición de discursos, pronunciados bajo la inspiración de Dioniso, dios de la fiesta, del teatro y del vino. Es una contienda diferente de la teatral y el resultado no será el mismo. La tragedia se enfrenta ahora a la filosofía y el juicio final lo pronunciará Alcibíades, poseído por *eros* y el vino. Adquiere, por tanto, pleno sentido que, en una fiesta en honor de Dioniso, los discursos traten de *eros*, deseo de placer y de belleza, de una vida estética y lúdica regida por la inspiración del dios de la fiesta, el teatro y el vino.

Después de la poética intervención de Aristófanes, cuyo mito del andrógino ha presentado el amor como carencia, insuficiencia y búsqueda de la perfección, sólo alcanzable con la recuperación de la unidad perdida, Sócrates, con su proverbial ignorancia, relata lo que le contó la primera mujer experta en el arte del amor en la literatura griega, Diotima de Mantinea, cuyo mito del nacimiento de Eros, hijo de la abundancia y la pobreza, persuade a Sócrates, y a nosotros con él, de que el amor

¹⁷ *Ib.*, 220 b.

¹⁸ Platón, *Banquete*, 174 a.

es deseo de la belleza de la que el amante carece, pero no se detiene en él, ni siquiera el amado es imprescindible e insustituible como planteaba el mito de Aristófanes. El arte de amar comienza por el deseo de un cuerpo bello, pero asciende desde este primer peldaño, como por una escala, a la belleza corporal en general, para subir luego a la belleza del alma, a la de las ciencias, de las virtudes y de las leyes, hasta alcanzar la belleza en sí. Y esto es posible porque todas ellas son manifestaciones de una única e idéntica belleza, intercambiable por ser universal. La sacerdotisa nos convence, según la inteligente interpretación de Martha C. Nussbaum, de que abandonemos la creencia profundamente arraigada en la mente humana de que lo que amamos es insustituible. Es más cuerdo pensar lo contrario. La educación amorosa consiste precisamente en alcanzar esta nueva visión universal y sublime de *eros*, porque nos libera de la infelicidad y el azar que acarrea la imagen del mito del andrógino¹⁹. Este arte erótica de Diotima nos lleva incluso a un mundo libre de contingencia, a la contemplación de una belleza invulnerable. Pero su culminación nos ofrece un ideal inalcanzable, divino, situado en el mundo supraceleste, que no nos deja satisfechos, porque se aleja de la fragilidad de la vida humana.

Sin embargo, Sócrates repite la definición del amor que ya dio en el *Lisis* y que parece resumir la esencia del amor platónico. He aquí sus palabras, que rebaten por completa la teoría de Aristófanes en su relato del mito del andrógino:

Se cuenta ciertamente una leyenda – dijo Diotima – según la cual los que buscan la mitad de sí mismo son los que están enamorados, pero, según mi propia teoría, el amor no es ni de una mitad ni de un todo, a no ser que sea, amigo mío, realmente bueno (*ἀγαθόν*) ... Pues no es, creo yo, a lo suyo propio a lo que cada cual se aferra, a no ser que lo bueno (*agathón*) se identifique con lo particular y propio de uno mismo y lo malo, en cambio, con lo ajeno. Así que, en verdad, lo que los hombres aman no es otra cosa que el bien (*οὐδέν γε ἄλλο ἐστὶν οὐ ἔρῳσιν ἄνθρωποι ἢ τοῦ ἀγαθοῦ*). ¿O a ti te parece que aman otra cosa?

– A mí no, ¡por Zeus! – dije yo.

– ¿Entonces – dijo ella – se puede decir así simplemente que los hombres aman el bien?

– Sí – dije.

– Y ¿no hay que añadir – dijo – que aman también poseer el bien?

– Hay que añadirlo²⁰.

¹⁹ Una visión sinóptica del *Banquete* se encuentra en Capelletti, A., “Sentido y estructura del *Banquete* de Platón”, *Revista venezolana de Filosofía*, 17 (1983), pp. 9 – 51. Un interesante comentario de los discursos que componen la obra es el de Cornford, F. M., “La doctrina de Eros en el *Banquete*”, en *La filosofía no escrita*, Barcelona, Ariel, 1974, pp. 129 – 146. Asimismo un amplio y detenido análisis hermenéutico del texto platónico es el de Dover, K., *Plato: Symposium*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980. Y una sugerente perspectiva pedagógica del amor se puede ver en Lasso de la Vega, J. S., “El eros pedagógico de Platón”, en AA. VV.: *El descubrimiento del amor en Grecia*, Madrid, Coloquio, 1985, pp. 101 – 148.

²⁰ Platón, *Banquete*, 205 d – 206 a.

Ciertamente suele verse la culminación y el clímax retórico y poético de la obra en el final del ascenso erótico propuesto por Diotima, en aquellas palabras que resumen el gozo de la experiencia amorosa que experimenta el que alcanza la cima de la ascensión erótica. Las sublimes palabras platónicas que la sacerdotisa de Mantinea pronuncia bajo la inspiración de las musas son éstas:

Quien haya sido instruido en las cosas del amor, tras haber contemplado las cosas bellas en ordenada y correcta sucesión, descubrirá de repente, llegando ya al término de su iniciación amorosa, algo maravillosamente bello por naturaleza, a saber, aquello mismo, Sócrates, por lo que se hicieron precisamente todos los esfuerzos anteriores... Éste es el momento, querido Sócrates, – dijo la extranjera de Mantinea – en el que, más que en ningún otro, le merece la pena vivir al hombre. Cuando contempla la belleza en sí. Si alguna vez llegas a verla, te parecerá que no es comparable ni con el oro ni con los vestidos ni con los jóvenes y adolescentes bellos²¹.

Parece que ésta debía ser la última palabra de Platón sobre la naturaleza de *eros*: deseo y posesión de la belleza misma, lejos de cualquier imitación contemplada en las cosas sensibles. Y, sin embargo, el final del *Banquete* nos depara una maravillosa sorpresa: la irrupción imprevista de Alcibíades que, enterado del triunfo de Agatón, acude a felicitarlo con un grupo de amigos. Como Sócrates, él también llega tarde, pero tiene el mismo propósito: coronar al vencedor al que todos admiran, declarar que Agatón, el bien y la belleza unidos, es digno de la corona de la victoria.

Pero, lo mismo que se descubre de repente la belleza en sí, Alcibíades se presenta también de repente. Es un enamorado y ha bebido, por ello, – *in vino veritas* – Dioniso pronunciará por su boca la sentencia definitiva del certamen de discursos eróticos. La verdad última de la visión platónica sobre eros y la belleza se encierra en las palabras de un enamorado, de un joven que está herido por las flechas de este deseo imparable de poseer lo que ama. Hay, por tanto, en este sorprendente final del *Banquete*, otra visión platónica de la vida humana que incluye el deseo insatisfecho, la fragilidad de amor humano, la dificultad de elegir lo mejor. Alcibíades cuenta su historia de amor por un individuo, por Sócrates. Primero, pretendió ser el amado de Sócrates, pero éste, invulnerable a su belleza física, con la fuerza indomable de su carácter, rechazó todos sus ofrecimientos y salvó todas sus trampas. Al final, él se ha dado cuenta de que es él quien ama la belleza interior, la sabiduría de Sócrates, estando dispuesto a dar toda su vida por ella. Es el intercambio del saber particular de un individuo enamorado por el saber universal de un filósofo, de un amante de la sabiduría, del bien y de la belleza sublime y divina, alejada de los sentimientos y los desengaños de la experiencia personal del amor no correspondido²².

²¹ *Ib.* 210 e – 211 d.

²² Véase la original interpretación de este amor personal en García Peña, I, “El Banquete: de la visión abstracta de Eros a la historia de amor de Alcibíades”, en *Cauriensia*, 2 (2007), pp. 121 – 156.

Alcibiades aparece “coronado con una espesa corona de hiedra y violetas”²³. Las violetas son las flores de Afrodita, del amor, y de las musas, es decir, de la poesía. La hiedra es signo de Dioniso, dios de la inspiración y de la verdad trágica que ha confesado Alcibiades y el único dios que muere y renace, como el amor humano, vulnerable a los desdenes y a los tiempos felices. Un amor frágil, como el de Alcibiades, también puede revivir y florecer al amparo de un dios como Dioniso.

La tragedia, en la que triunfó Agatón, se enfrenta ahora a la filosofía y el juicio final lo pronunciará Alcibiades, poseído por *eros* y el vino. Dioniso, como dios del teatro, ya le dio la victoria a la sabiduría de Agatón, pero ahora ha de dársela en el simposio, como dios del vino. Es una contienda diferente de la teatral y el resultado no será el mismo. El triunfador de la fiesta y del amor es Sócrates, que es el verdadero Agatón, el bien y la belleza que Alcibiades ama. Dioniso, el dios del vino, le ha dado la victoria, gracias a la verdad del amor que ha expresado el ebrio y enamorado Alcibiades. No puede ser más evidente, en este final feliz del *Banquete*, que bello es lo que uno ama.

Esta expresión amorosa de Alcibiades, en el final del *Banquete*, halla su continuación en el diálogo sublime entre Fedro y Sócrates, los dos únicos personajes del *Fedro* de Platón. Un diálogo singular e insuperable por muchos motivos, pero especialmente por el segundo discurso en elogio de *eros* que Sócrates pronuncia.

El comienzo de la obra es fundamental, porque describe de forma poética el singular escenario en el que los dos personajes llevarán a cabo su exploración de la misteriosa naturaleza de *eros*. Lo mismo que en el inicio del *Banquete*, en el que por primera vez vemos a Sócrates lavado, bien vestido y con las sandalias calzadas, pues el anfitrión, Agatón, merece este cuidado especial del siempre descuidado cuerpo del filósofo callejero, también el preludio del *Fedro* resalta el ambiente propicio para hablar poéticamente del amor.

Las páginas que describen este paraje junto al río son muy famosas, por su espléndida belleza. La senda escogida para el paseo está llena de imágenes y de altares dedicados a los dioses, un santuario de las ninfas y del río Aqueloo. A la sombra de un plátano, donde mana una fuente, se oye el canto de las cigarras. Es el verano ateniense. Un lugar ameno para una conversación poética. Y Sócrates, que nunca abandona la ciudad, porque los hombres le enseñan, pero las piedras y los árboles nada tienen que enseñarle, decide acompañar a Fedro a dar un paseo por un paisaje silvestre, sensual y lleno de tentaciones. Es un lugar peligroso, porque allí, según se dice, fue raptada una joven doncella por el apasionado dios Bóreas y Pan, deidad de la fortuna, tiene allí su santuario, donde el viajero corre el peligro de quedar poseído por *eros* a la hora más calurosa del día. El propio pensamiento platónico parece también abandonar su lugar natural, la ciudad de la *República*, para aden-

²³ Platón, *Banquete*, 212 e 1-2.

trarse en un territorio de espléndida belleza sensible, en el que hay una cierta vulnerabilidad.

Sócrates, tras los dos primeros discursos pronunciados en este bello escenario, en los que eros es considerado como el deseo irracional de la belleza del cuerpo, que trastorna la mente y la visión del enamorado, rectifica, por consejo del daimon que le habla, y entona un himno a eros para exaltar su divinidad.

Sócrates afirma que eros es una manía divina, que pone alas en el alma y la eleva a la contemplación de la belleza inteligible. Pero lo más destacado es que el amor que nos hace llevar una vida divina es el amor personal, no la belleza en sí, que el alma contempla después de la larga subida por la escala que va de los cuerpos a la llanura de la verdad. Sócrates, tras describir en el sublime mito del carro alado²⁴ la estructura del alma humana, afirma con claridad que el amor es una parte esencial de su vuelo en compañía de la persona amada.

Más aún, el amor a otra persona es necesario para la felicidad humana, porque el amor es parte fundamental del alma, como los caballos del carro alado, ya que sin él el alma pierde altura y se queda sin alas. *Eros*, nos dice Sócrates, devuelve las alas al alma y hasta al mismo filósofo, que, sin eros, no puede alcanzar la belleza ni la verdad. Y el bien y la verdad se aprenden en este ámbito de la pasión amorosa. Una vida humana sin pasión no merece ser vivida, nos dice ahora Platón, como nueva verdad sobre el amor.

El amor es una parte esencial del alma, sin amor no hay felicidad, ni belleza, ni bien, ni verdad, porque hasta el filósofo, si lo es, lo es porque es amante, amante de la interioridad que encierran las imágenes, los mitos, la nueva poesía. La filosofía es poesía y música interior, la música más alta, como recuerda Sócrates, en el último día de su vida²⁵ y repite, en forma poética, en el mito de las cigarras²⁶, que constituye el interludio entre las dos partes del *Fedro*. Las cigarras son símbolos del contemplar, cantar y dialogar de los filósofos, al mediodía, a la hora de la máxima lucidez. Y ellas son también símbolos de la música que cultiva el amante de la belleza, el poeta, el filósofo, pues estos felices animales que contemplan la escena campestre del diálogo de Fedro y Sócrates sobre el amor, son hombres transformados en cigarras, por haber quedado embelesados al oír el canto de las musas, olvidándose de comer y de beber. Los dioses los transformaron en cigarras para que pudieran pasar la vida cantando, sin necesidad de cuidarse de su cuerpo, sino observando quiénes entre los hombres se pasan la vida dedicados a la filosofía cultivando su música.

La conclusión del *Fedro* parece bastante clara: el alma es mucho más compleja de lo que Platón había pensado en diálogos anteriores. Hasta las almas de los dioses son tripartitas, porque los deseos y apetitos forman parte esencial de ellas. Y son

²⁴ Platón, *Fedro*, 246 a – b.

²⁵ Platón, *Fedón*, 60 e – 61 a.

²⁶ Platón, *Fedro*, 257 b – 259 d.

dos caballos que deben recibir su alimento, que guarda relación siempre con la belleza. Más aún, los deseos son necesarios para el conocimiento, porque el intelecto libre de pasión no colma las aspiraciones humanas de verdad, belleza y felicidad. No hay posibilidad de alcanzar la vida buena sin el amor personal.

Nuestro breve recorrido por la visión platónica de *eros*, a través de las páginas del *Lisis*, del *Banquete* y del *Fedro* nos lleva a concluir que hay una continuidad en la concepción platónica del amor, que siempre es entendido como deseo del bien, de la verdad y de la belleza. Y eso se percibe sobre todo en el amor personal, como punto de partida y fundamento de la visión sublime y alada del amor, que vemos en los tres diálogos. Sócrates busca el sentido de *eros*, en la amistosa compañía de Lisis, Alcibiades cierra el *Banquete* con el estremecedor relato de su pasión personal por su amado bien y, en el segundo discurso de Sócrates, en el *Fedro*, sentimos la atracción poética del imán de su palabra que nos incita a volar en las dulces alas de la belleza y el bien que colman nuestros deseos.

En los tres diálogos hemos encontrado una misma definición de *eros*, como deseo de alcanzar lo que uno ama, el bien y la belleza que llenan los ojos y el corazón del amante que delira, enloquece y siente la necesidad de elevarse hasta la armonía celeste que sólo los poetas, los amantes y los filósofos son capaces de cantar, tras una ineludible experiencia personal. El amor es una locura divina, que halla en el corazón del hombre su lugar natural, pero que es como una planta que necesita un cuidado constante y exigente debido a su carácter vulnerable.

Seguramente Platón conocía bien aquellos versos de Píndaro, que ahora serán el final de nuestro leve comentario sobre el amor platónico. Dicen así:

Hay quienes piden oro, y otros, tierras ilimitadas,
yo pido deleitar a mis conciudadanos
hasta que la tierra cubra mis huesos – un hombre
que alabó lo digno de elogio
y sembró la acusación contra los malvados.
Pero la excelencia humana
crece como una vid
nutrida del fresco rocío
y alzada al húmedo cielo
entre los hombres sabios y justos.
Necesitamos cosas muy diversas de aquellos a quienes amamos
sobre todo en el infortunio, aunque también el gozo
busca unos ojos en los que confiar²⁷.

²⁷ Píndaro, *Nemea*, VIII, 37 – 44.

Plotino, heredero de la visión platónica de la belleza y de eros, nos muestra poéticamente cómo el universo entero es fruto de una contemplación amorosa del Bien primero. Lo mismo que el artista crea su obra de arte tras la contemplación del modelo, así la Inteligencia, el Alma y la naturaleza misma producen todos los seres, de manera necesaria como fruto de su acto de contemplación de la realidad superior que les inunda y les lleva a desbordarse inevitablemente. Y esto se da precisamente porque el Bien se difunde por naturaleza, como la luz. Por ello, cada escala de ser, incluso la más baja, participa en su grado correspondiente de la bondad.

Hay una relación amorosa entre el Bien y todos los seres que provienen de él, pues todo ser ama al ser que lo engendró y desea regresar junto a él. Ésta es la procesión y el regreso de los seres que nacen del Uno y desean volver a Él. Él es el centro del universo y de cada uno de nosotros y nuestra mirada ha de volverse hacia esa interioridad para llevar una vida divina. Como los radios de un círculo salen del centro y en él confluyen o como los miembros de un coro se vuelven hacia el director para cantar con armonía, así se hallan todos los seres respecto al Bien. Así lo leemos:

El Bien hay que concebirlo, a su vez, como aquello de lo que están suspendidas todas las cosas, mientras que aquello mismo no lo está de ninguna, pues así es también como se verificará aquello de que “es el objeto de deseo de todas las cosas”. El Bien mismo debe, pues, permanecer fijo, mientras que las cosas todas deben volverse a él como el círculo al centro del que parten los radios. Y un buen ejemplo es el sol, pues es como un centro con respecto a la luz que, dimanando de él, está suspendida de él. Es un hecho que, en todas partes, la luz acompaña al sol y no se separa de él. Y aun cuando trates de separarla por uno de sus lados, la luz sigue suspendida del sol²⁸.

Y la otra metáfora musical se expresa en estas palabras:

No es aquél [el Uno] quien tiene deseos de nosotros como para estar alrededor de nosotros, sino nosotros de él. De modo que somos nosotros quienes estamos alrededor de él. Y siempre estamos alrededor de él, pero no siempre miramos hacia él, sino que del mismo modo que un coro que desentona aun estando alrededor del corifeo, tal vez porque atiende al espectáculo, mientras que si se vuelve, canta hermosamente y está realmente alrededor del corifeo, así también nosotros estamos alrededor de aquél, mas no siempre miramos hacia él. Pero cuando miramos hacia él es cuando alcanzamos “la meta y el descanso” y dejamos de desentonar mientras danzamos en su derredor una danza inspirada. Y al danzar esta danza, uno ve la fuente de la vida, la fuente de la Inteligencia, el principio del ser, la causa del bien, la raíz del alma²⁹.

²⁸ Plotino, I 7, 1.

²⁹ Plotino, VI 9, 8-9.

El amor es ese deseo del Bien que se adivina tras cada ser cuya belleza nos atrae. Si amamos, nos dice Plotino, es porque hay alguna cosa que se añade a la belleza: un movimiento, una vida, un estallido que la convierte en deseable y sin los cuales la belleza permanece fría e inerte. Así lo dice bellamente:

Incluso aquí abajo, la belleza se encuentra más en la luz que brilla sobre la simetría que en la propia simetría. Esto es lo que proporciona el encanto. En efecto, ¿por qué, si no, el esplendor de la belleza brilla en toda su intensidad sobre un rostro vivo, mientras que, sobre un rostro muerto, ya no vemos sino el vestigio de la belleza, incluso cuando la carne y la simetría todavía no se hayan destruido en él? ... Y un hombre feo, si está vivo, ¿no es más hermoso que un hombre que, siendo hermoso sin duda, aparezca representado en una estatua?³⁰

La belleza es mucho más que la forma, que la armonía, aunque sea inteligible. La belleza para provocar el amor necesita un toque añadido, una vida especial, un encanto, la gracia, como la llama Plotino.

El alma si se queda en lo inteligible, ciertamente ve objetos de contemplación hermosos y venerables, pero todavía no tiene del todo lo que busca. Es como si estuviera en presencia de un rostro sin duda hermoso pero que todavía no fuese capaz de atraer las miradas, porque sobre él no resplandece la gracia brillando sobre la belleza³¹.

La belleza es lo que uno ama, porque está llena de vida, del resplandor de la gracia. Y la gracia y el resplandor que la ilumina no es más que la presencia del Bien que se adivina tras la belleza de la forma, la trasciende y le da vida, lo que nos hace amarla. Así reconoce Plotino en la belleza la huella del Bien:

Cada forma, por sí misma, no es más que lo que ella es. Sin embargo, se convierte en objeto de deseo cuando el Bien la colorea, proporcionándole de algún modo la gracia e infundiéndole el Amor a quienes la desean³².

Lo que Plotino denomina el Bien es, pues, al mismo tiempo, aquello que, al dar la gracia, hace nacer el amor y lo que, al despertar el amor, hace aparecer la gracia. Como bien comentó Bergson, “para quien contempla el universo con ojos de artista, la gracia es lo que se lee a través de la belleza y la bondad lo que se trasluce bajo la gracia. Todas las cosas manifiestan en el movimiento que registra su forma la generosidad infinita de un principio que se da. Y no sin razón se denomina con el mismo nombre el encanto que se observa en el movimiento y el acto de liberalidad

³⁰ Plotino, VI 7, 22, 24.

³¹ Plotino, VI 7, 22, 21.

³² Plotino, VI 7, 22, 5.

que es característico de la bondad divina: ambos sentidos de la palabra *gracia* no son más que uno”³³.

El Bien, para Plotino, es siempre regalo y don, dádiva y gracia. Y, por tanto, tiene por esencia y naturaleza el amor. Y ese Bien se hace comunicable, se difunde por naturaleza, gracias al esplendor de la gracia que se trasluce en la belleza. La belleza es lo que uno ama, porque en ella se comunica el regalo y la gracia del Bien. Por eso, si estamos llenos de amor por la belleza superior e interior y del mundo de las formas inteligibles es porque vemos brillar sobre ella la luz del Bien que le proporciona la gracia. De este modo presentimos que si nos elevamos hacia la belleza es en virtud del impulso infinito que nos conduce al Bien.

La gracia es, por tanto, ese don injustificado que se añade a la belleza para provocar el amor y esa disponibilidad, esa presencia siempre presente, que es lo propio del Bien, del que Plotino no vacila en decir que está “lleno de dulzura, benevolencia y delicadeza, siempre a disposición de quien lo desea”. La gracia no es sino la atracción que ejerce sobre nosotros la presencia del Bien y que nos abre la posibilidad del amor.

Como bien ha descubierto Hadot, en su brillante estudio sobre la simplicidad de la mirada de Plotino³⁴, hay una pequeña pero decisiva diferencia entre el amor platónico y el amor plotiniano. Para Platón, como lo hemos visto en el *Banquete*, el amor es deseo de contemplar y poseer para siempre lo que uno ama. Y es un amor que parte de la belleza de los cuerpos para elevarse hasta la belleza en sí. Es, por tanto, un amor masculino, de posesión y fecundidad, de engendrar en la belleza y de alcanzar la inmortalidad.

En cambio, en Plotino hay, al menos, tres vías que permiten elevarse del mundo sensible al mundo de la belleza en sí. Estas tres vías corresponden a tres tipos de hombres o, como prefiero decirlo, tres escalas en la odisea del alma. Son el músico, el amante y el filósofo. Odisea, es decir, un viaje y una aventura amorosa. Porque, a pesar de que se ha repetido con frecuencia que el neoplatonismo es una concepción del mundo impersonal, sin embargo, toda la filosofía de Plotino está llena de imágenes que expresan la relación amorosa, tanto del Uno consigo mismo y con todo lo que ha engendrado como fruto de su propia bondad, como del hombre, cuya vida es una odisea, una aventura arriesgada por la audacia del alejamiento y el deseo de regresar a la querida patria. Odisea que comprende, tanto la salida del alma de la querida patria, como el regreso al puerto de partida. Una navegación, un viaje interior, guiado por la búsqueda de la belleza, de la unidad y del bien, que se hallan en el interior del alma³⁵.

³³ H. Bergson, *El pensamiento y lo moviente*, Madrid, Espasa Calpe, 1976, p. 223.

³⁴ P. Hadot, *Plotino o la simplicidad de la mirada*, Barcelona, Alpha Decay, 2004.

³⁵ He desarrollado esta metáfora de la odisea del alma en García Castillo, P., “El hombre agustiniano: de la nostalgia a la esperanza”, en *Cuadernos de Filosofía*, XVII (1990), pp. 323-343. Y también en un capítulo de García Castillo, P., *Plotino*, Madrid, Ediciones del Orto, 2001, pp. 61-64.

La *epistrophé* platónica, el arte de cambiar la mirada de los prisioneros de la caverna (*Rep.* 518 c), la visión y el amor de la belleza del *Fedro* (246 a ss.) y del *Banquete* (211 b ss.) y la huida de este mundo y la semejanza con lo divino del *Teeteto* (176 a), son los antecedentes de esta “segunda navegación” (*Fedón* 99 d) del alma, eterna viajera entre los dos mundos. El regreso consiste en una inversión del descenso, es decir, en abandonar la multiplicidad, la materia, la oscuridad y recuperar la unidad superior de lo inteligible y del Uno, en retirarse de lo exterior y entrar en el centro del alma, que es el centro del Universo, el Uno, de acuerdo con las últimas palabras de Plotino, que recomendó a Eustoquio “unir lo divino que hay en el hombre con lo divino del universo”³⁶.

Es preciso invertir la dirección de la mirada, darse la vuelta y contemplar en la belleza la huella del Bien, la presencia de la vida y la gracia que por medio de la belleza llega hasta el centro del alma. Plotino, usando una bella metáfora de Homero, compara este regreso, esta vuelta de la mirada hacia el interior, nos habla de la mirada que Aquiles que vio la belleza de Atenea, por un giro repentino:

Si alguien pudiera darse la vuelta, ya fuera espontáneamente o porque tuviera la suerte de Atenea tirara de sus cabellos, vería lo divino y a sí mismo y el Todo³⁷.

Plotino tiene ante los ojos el pasaje de la *Iliada*, en el que “Atenea, enviada por Hera, la diosa de niveos brazos, se colocó detrás de Aquiles y le tiró de la rubia cabellera y al instante conoció a Palas Atenea, cuyos ojos centelleaban de un modo terrible”³⁸. La búsqueda de la belleza requiere aprender a mirar o tener el favor de una diosa para que veamos lo que nadie más ve, aunque al principio nos sobrecoja y nos dé un escalofrío. Porque “el Bien está lleno de dulzura, benevolencia y delicadeza. Siempre está a disposición de quien lo desea. Sin embargo, lo bello provoca terror, extravío y placer mezclado con dolor. Arrastra lejos del Bien a quienes no saben lo que es el Bien, como el objeto amado puede arrastrar lejos del Padre”³⁹.

“Lo Bello no es más que el primer grado de lo terrible”, dirá Rilke con atinada profundidad al principio de su primera *Elegía*. Lo que nos aterroriza, según la visión del auriga platónico que, a duras penas mantiene el equilibrio del carro del alma, y según esta teoría plotiniana es que sentimos de repente que lo Bello sólo es Bello para sí mismo, encerrado en sí mismo, como una estatua impasible y majestuosa que nos ignora, mientras que el Bien está siempre a nuestra disposición. Pero si la belleza nos llena de amor es por su semejanza con el Bien, que hemos de aprender a percibir por la sacudida de la cabeza y la inversión de la mirada.

³⁶ Porfirio, *Vida de Plotino*, 2, 25-27.

³⁷ Plotino, VI 5, 7, 6.

³⁸ Homero, *Iliada* I 196-198.

³⁹ Plotino, V 5, 12, 33-36.

Toda esta búsqueda amorosa es más bien receptiva y femenina. El alma ha de estar siempre dispuesta a recibir, tras la repentina y sorprendente belleza, la dulzura y la gracia del Bien. En esa actitud de disponibilidad consiste la odisea, el regreso a la casa paterna. Este regreso, como dijimos, tiene tres escalas: la música, la belleza visual y la filosofía.

Mientras Narciso es el símbolo del alma que queda atrapada en la contemplación del espejo de la materia y es incapaz de volver, Ulises, símbolo del alma que vuelve a recuperar su unidad perdida, regresa a la patria, como sugiere Plotino:

Al ver las bellezas corpóreas, en modo algunos hay que correr tras ellas, sino, sabiendo que son imágenes y rastros y sombras, huir hacia aquélla de la que éstas son imágenes. Porque si alguien corriera en pos de ellas queriendo atraparlas como algo real, le pasará como al que quiso atrapar una imagen bella que bogaba sobre el agua, como con misterioso sentido, a mi entender, relata cierto mito: que se hundió en lo profundo de la corriente y desapareció...

Zarparemos como cuenta el poeta... que hizo Ulises abandonando a la maga Circe o a Calipso, disgustado de haberse quedado pese a los placeres de que disfrutaba a través de la vista y a la gran belleza sensible con que se unía. Pues bien, la patria nuestra es aquella de la que partimos y nuestro padre está allá.

– Y ¿qué viaje es ése? ¿Qué huida es ésa?

– No hay que realizarlo a pie, pues nos llevan de una parte a otra de la tierra... Antes bien, como cerrando los ojos, debes trocar esta vista por otra y despertar la que todos tienen pero pocos usan... Retírate a ti mismo y mira. Y si no te ves aún bello, entonces, como el escultor de una estatua que debe resultar bella, quita aquí, raspa allá, pule esto y limpia lo otro hasta que logres un rostro bello... y no ceses de labrar tu propia estatua hasta que se encienda en ti el divino esplendor de la virtud³⁹.

El alma emprende el viaje de regreso a su patria de origen, haciendo tres escalas, – las sirenas, Circe y Calipso y Penélope –. El músico, el enamorado de la belleza sonora, es preciso que no se deje atrapar por ella, como le sucedió a Narciso, sino que, como Ulises y sus compañeros, logre superar el hechizo de las sirenas “que encantan a cuantos hombres llegan a su encuentro”⁴⁰, para que pueda alcanzar la armonía inteligible y la Belleza presente en ella⁴¹. El enamorado de la belleza visual, se siente suspendido de los ojos de la amada y se queda ensimismado en su contemplación. Pero, lo mismo que Ulises rompió el hechizo de la maga Circe y el mortal atractivo de Calipso, el amante ha de olvidar esa belleza sensible y ha de buscar la inteligible para alcanzar la añorada patria⁴². El filósofo es también amante,

³⁹ Plotino I, 6, 8 - 9.

⁴⁰ Homero, *Odisea* XII, 40.

⁴¹ Plotino I, 3, 1.

⁴² Plotino I, 3, 2.

pero de la verdad, de la belleza inteligible y del bien. Su actividad suprema, la dialéctica, consiste en permanecer en ese mundo superior, sin perder las alas, como Ulises se queda para siempre en Ítaca, junto a la fiel Penélope, a la que contempla y ama.

Así lo expresa Plotino:

El filósofo,... poniendo fin a la evagación por lo sensible, permanece en lo inteligible y, allá, desechando la falsedad, se dedica a alimentar el alma en la Llanura de la Verdad... hasta llegar a un principio. Entonces es cuando, estando sosegada del modo como el alma está en sosiego, sin afanarse ya por nada, una vez reducida a unidad, se dedica a contemplar⁴³.

Y éste es el final de la odisea del alma: la unión con el Bien amado, que se ofrece como regalo en el esplendor de lo Bello. Un final del viaje que describe poéticamente Plotino con estas palabras:

Entonces es cuando es posible ver a Aquél y verse a sí mismo como se debe uno ver: esplendoroso y lleno de luz inteligible; mejor dicho, hecho luz misma, pura, ingrávida y leve; hecho dios, o mejor aún, siendo dios, se verá todo encendido en aquel instante⁴⁴.

Todo este viaje es más bien una espera, una capacidad de mirar y ver para inundarse de la luz que es vida y presencia que siempre se nos anticipa. Porque la belleza, la vida, el Bien es preexistencia, siempre está ahí, en nuestro propio mirar y en nuestro propio interior. Pero es necesario no mirar a otra cosa, no estar lleno de otras distracciones, sino llegar al centro del alma y del Uno, donde reside el mismo Bien.

Es una luz que aparece de repente, ella misma en sí misma, pura, por sí misma, de manera que el espíritu se pregunta de dónde viene, si del exterior o del interior... No hay que perseguirla, sino esperar en paz a que aparezca, preparándonos para contemplarla, como el ojo espera la salida del sol: al surgir de debajo del horizonte (“del océano”, dicen los poetas), se ofrece a nuestra mirada para ser contemplado⁴⁵.

A la espera de la luz del sol permanece el alma dispuesta a ser poseída por la belleza y la gracia del Bien. En realidad estamos siempre a la espera de la luz que nos hace ver, que colorea las formas y les da vida y movimiento. La belleza, la bella muchacha, el rostro hermoso, todas las cosas bellas no son sino formas tras las que se adivina la presencia pura del Bien, la fuente primera de toda belleza, presentida y esperada como la luz del sol. Como las sucesivas posturas que adopta un bailarín, así las formas y su belleza sólo son figuras en las que se expresa la simplicidad

⁴³ Plotino I, 3, 3-4.

⁴⁴ Plotino VI, 9, 10.

⁴⁵ Plotino V, 5, 7, 33.

fecunda de un movimiento puro que, permaneciendo en el interior de sí mismo, las engendra al mismo tiempo que las supera y les otorga su gracia.

En ese momento, le es dado juzgar y conocer perfectamente que “es a Él” a quien desea, y afirmar que no hay nada preferible a Él, pues ahí arriba no es posible el engaño: ¿dónde se hallaría algo más verdadero que la verdad? Lo que el alma por tanto dice, “¡Es Él!”, lo pronuncia, de hecho, más adelante; ahora, el que habla es su silencio: henchida de alegría, no se equivoca, precisamente porque está llena de alegría y no lo dice a causa de un placer que le produce un cosquilleo en el cuerpo, pero porque se ha convertido en lo que era en otro tiempo, cuando era feliz⁴⁶.

Hasta aquí la efusiva visión de la belleza de Plotino, que ha dejado tantas huellas en la poesía y la mística occidentales. En esta recreación sublime de la estética griega encontramos la expresión definitiva de la filiación de la belleza en relación con el Padre, el Uno o el Bien. El amor femenino del alma, como el de la esposa del *Cantar de los Cantares* o la que sale en busca de su amado en el *Cántico Espiritual* de San Juan de la Cruz⁴⁷, es disponibilidad y alegría por el encuentro de la belleza anhelada, como el ojo espera la salida del sol.

Nadie como él ha plasmado en unos versos sublimes esa dejación de todo para recibir la belleza que uno ama. La oscuridad de todo lo exterior no impide que el alma de la amante se halle inundada de luz, inflamada en amores y henchida de una dichosa ventura por la esperanza sin límites del encuentro deseado. Una carrera sin pausa, sin verbos que puedan detener su curso raudo, una encabalgada sucesión de sustantivos y adjetivos pospuestos que forman una inacabable aventura, llena de admiraciones y sobresaltos. Todo velocidad, todo ligereza del verso, sin descanso, para terminar en la paz del regazo del amado. Entonces, los verbos finales reflejan ese sosiego gozoso, ese olvido de las cosas ya dejadas, ese descuido y desmayo sin fin, que se expresa en el sublime verso final en el que las azucenas son el dulce olvido del desasosiego anterior. Al menos, así me parece que se percibe en estos inigualables versos:

En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!
salí sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada.
¡Oh noche que guiaste!

⁴⁶ Plotino VI, 7, 34, 25.

⁴⁷ Como magistralmente explicó María Zambrano, en los versos de este cántico se halla escondido Platón y toda la poesía. Véase, por ejemplo, Zambrano, M^a.: *Filosofía y Poesía*, Madrid, FCE, 1987, p. 70.

¡Oh noche amable más que la alborada!
 ¡Oh noche que juntaste
 Amado con amada,
 amada en el Amado transformada.
 El aire de la almena,
 cuando yo sus cabellos esparcía,
 con su mano serena
 en mi cuello hería,
 y todos mis sentidos suspendía.
 Quedéme, y olvidéme,
 el rostro recliné sobre el Amado,
 cesó todo, y dejéme,
 dejando mi cuidado,
 entre las azucenas olvidado.⁴⁹

Nadie ha sabido expresar con mayor intensidad poética ese amor femenino que espera la salida del sol y la llegada del amado, presentida como un escalofrío que hace al alma correr, brincar y cantar de alegría por su presencia de luz desbordante. Nadie ha volado tan alto que haya dado a la caza alcance, como esta amada, cuya vida reside en lo que ama.

Con estos versos inimitables quiero terminar:

¿Adónde te escondiste,
 Amado, y me dejaste con gemido?
 Como el ciervo huiste,
 habiéndome herido;
 salí tras ti clamando y eras ido.
 Pastores los que fuerdes
 Allá por las majadas al otero,
 Si por ventura vierdes,
 Aquel que yo más quiero,
 Decilde que adolezco, peno y muero.
 ¿Ay! ¿quién podrá sanarme?
 Acaba de entregarte ya de vero;
 no quieras enviarme
 de hoy más mensajero,
 que no saben decirme lo que quiero.
 Descubre tu presencia
 y máteme tu vista y hermosura;
 mira que la dolencia
 de amor, que no se cura
 sino con la presencia y la figura.

⁴⁹ San Juan de la Cruz, *Noche oscura*, en *Obras completas*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1993, pp. 78-79.

¡Oh cristalina fuente
 si en esos tus semblantes plateados
 formases de repente
 los ojos deseados
 que tengo en mis entrañas dibujados!
 Mi Amado: las montañas,
 los valles solitarios nemorosos,
 las ínsulas extrañas,
 los ríos sonorosos,
 el silbo de los aires amorosos,
 la noche sosegada
 en par de los levantes del aurora,
 la música callada,
 la soledad sonora,
 la cena que recrea y enamora.
 Mi alma se ha empleado
 y todo mi caudal a su servicio;
 ya no guardo ganado
 ni tengo ya otro oficio,
 Que ya sólo en amar es mi ejercicio.
 Pues ya si en el ejido
 de hoy más no fuere vista ni hallada,
 diréis que me he perdido,
 que, andando enamorada,
 me hice perdidiza y fui ganada.
 Cuando tú me mirabas,
 su gracia en mí tus ojos imprimían;
 por eso me adamabas,
 y en eso merecían
 los míos adorar lo que en ti vían.⁵⁰

La búsqueda filosófica de Platón y Plotino se transforma en esta versión mística en una tarea estética, en la que la verdad y la bondad se hallan unidas por la belleza. Esa belleza del amado, que huye como un ciervo, tras el que sale el alma, herida, clamando, penando y casi muriendo. Y, en su busca, recorre las montañas y los valles solitarios, la ínsulas extrañas y los ríos sonorosos. Una belleza indescriptible, porque es música callada y soledad sonora, cuya expresión jamás voló tan alto.

Y, creo que puede decirse, sin exageración alguna, que Aquiles, ni aunque le hubieran tirado de su rubia cabellera todas las diosas del Olimpo, habría sido capaz de imaginar toda la belleza que se percibe en las palabras de esta esposa que busca, presente y goza de la vista y hermosura de lo que ama.

Porque bello es lo que uno ama.

⁵⁰ San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*, en *Obras completas*, cit., pp. 64-70.