

El amor y la belleza en la estética ficiniana

Andrea Noel Paul
(UNGS - Conicet)

Abstract

The present work investigates the theory of Platonic love developed in the book *De Amore* written in 1469 by Marsilio Ficino, aiming to show his intimate relationship with the concept of beauty in the context of neo-Platonism. We examine the concept of Beauty as representing the grace of the divine face and the Love would be the anxiety of the Soul to be united with that to his face completely. Thus, this desire is not only the passion of the soul caused by the presence of beauty, but, in turn, is serving as a connection between Eros and Venus and, in a way, this allows men to be nurtured so that they can know the Good. The work is developed in two sections: the first is directed to explain briefly the meaning of the term “love” and its relationship with the Beauty in the work of Ficino, the second is about Beauty as a divine emanation

Keywords: Renaissance, Neoplatonism, beauty, love, metaphysics



Resumen

El presente trabajo investiga la teoría del amor platónico desarrollada en la obra *De Amore* de Marsilio Ficino de 1469, con el objetivo de mostrar su íntima relación con el concepto de belleza en el marco del neoplatonismo. Examinamos el concepto de Belleza como representación de la gracia del rostro divino y el amor como la ansiedad del alma que le une totalmente a su rostro. De esta forma, este deseo no sólo es una pasión del alma provocado por la presencia de la belleza, sino que, a su vez, es el que actúa como puente de unión entre Eros y Venus y el que permite, en cierto sentido, que los hombres se nutran con el fin de conocer el Bien. El trabajo se desarrolla en dos apartados: el primero está dirigido a explicar brevemente el significado del término “amor” y su relación con la belleza en la obra de Ficino; el segundo, trata sobre la belleza como emanación divina.

Palabras claves: Renacimiento, Neoplatonismo, belleza, amor, metafísica

Datos del Autor

- Profesora Universitaria en Filosofía (UNGS)
- Becaria Postgrado Tipo II Conicet
- Estudiante del Doctorado en Filosofía Universidad de Córdoba
- Profesora contratada de Problemas de filosofía en la UNGS.
- E- mail: apaul@ungs.edu.ar

1. Introducción

Nuestro trabajo se inserta en el problema filosófico del amor en el Renacimiento. En relación con el concepto de Renacimiento, es importante tener en cuenta las divergencias que se presentan en torno al mismo, sea porque aún no se ha llegado a un consenso sobre su comienzo y su fin, sea por lo que realmente significó para los filósofos, artistas y literatos que han convivido con la actividad de revivir las doctrinas y las formas artísticas clásicas. Sin embargo, poder determinar los comienzos de esa «vuelta a la vida de lo antiguo» se torna problemático cuando sostenemos que la causa principal del Renacimiento sea exclusivamente *das Nachleben der Antike*. Esto es así por dos motivos, por un lado, la vuelta a los clásicos no sólo significó resucitar sus ideas sino, también, moldearlas de tal forma que fuesen parte de «su mundo». La recuperación de los textos clásicos requirió una lectura interpretativa y esta interpretación significó el nacimiento de nuevos ideales, en los que confluyeron diferentes ideas o teorías. Por otro, es importante entender que no existió una ruptura radical con la Edad Media, por el contrario, uno de los aspectos del Renacimiento es, justamente, comportarse como un tiempo histórico en que se respondieron las preguntas y se enfatizaron problemáticas surgidas en el medioevo tardío.

Ahora bien, uno de los problemas que surgen en el Renacimiento, a partir de la recuperación y traducción de las obras clásicas, es el problema de la belleza. Para este trabajo nos ocuparemos de las respuestas filosóficas sobre dicha categoría dadas en el círculo del neoplatonismo florentino¹.

Para ellos la reflexión sobre la belleza incluye necesariamente un interés más espiritual puesto que lo bello representa un esplendor de la bondad divina que infunde su magnificencia en la tierra, lugar que es corruptible por su propia definición. En tal sentido, “la belleza es un resplandor que atrae a sí el espíritu humano. La belleza del cuerpo no es otra cosa que el resplandor mismo en la gracia de la línea y los colores. La belleza del espíritu es el fulgor en la armonía de doctrina y costumbre”². Esto quiere decir que la belleza es un cierto rayo que penetra en todas las cosas y a través del cual emana la bondad divina, emanación que permite la participación del mundo con ella. Sin embargo, a pesar de que la belleza está presente en las entidades perceptibles, participando estas últimas de ella, es importante tener en cuenta que al infundir sus rayos en «tantas esferas o cielos como hay» no es posible que exista la belleza perfecta en la tierra.

1. En cuanto a la noción de neoplatonismo, entendemos por tal un movimiento que intenta rescatar la teoría no sólo de Platón, sino, también, de todos los pensadores que buscaron continuar con su ideal. El neoplatonismo recobra vida propia después de diez siglos de las academias helenísticas, cuando a principios del siglo XIV, en Florencia, se encuentran los filósofos platónicos orientales, entre ellos Gemistos Plethon, con los humanistas florentinos. Es el mismo Plethon, ayudado por la corte de los Médicis en Florencia, quien aspira a restaurar la Academia platónica. Sin embargo, la figura descollante del movimiento es Marsilio Ficino, a quien Cosme de Médicis, a instancias de Plethon, confía no sólo la traducción de las obras completas de Platón y de algunos de sus comentaristas, sino también la dirección de la Academia.

2. De la Villa Ardura, Rocío, “Estudio preliminar” a Ficino, Marsilio, *De Amore. Comentario al Banquete de Platón*, trad. De la Villa Ardura, Rocío, Madrid, Tecnos, 1994, p. XLVIII.

En estrecha relación con lo anterior se encuentra una famosa teoría del platonismo: es vano intentar concebir la belleza en la tierra, donde el ser se encuentra ausente, pues la clave de su contemplación no sería un ascenso ontológico del ser hasta el conocimiento de Dios sino una mera percepción de algo que, en todo caso, es una ilusión y que tiene el fundamento de su existencia en otro lugar. La belleza sensible no es más que una pálida imagen de la belleza en sí.

En consecuencia, el discurso de los neoplatónicos pondrá el acento en orientar la búsqueda de la belleza hacia lo trascendente como fuente de verdad y eternidad; tal es el único camino que permite la purificación del alma y su posterior ascenso. No niegan que en la realidad sensible se encuentran huellas de la belleza divina pero sólo son rastros, pruebas de que existe algo más bello aún que trasciende todo acto sensible, que nos completa y que, en última instancia, es el fin de nuestras acciones.

Ahora bien, es preciso tener presente que la teoría platónica de la belleza se encuentra en estrecha relación con la teoría del amor en tanto ambos –belleza y amor– guardan una correspondencia necesaria con el Bien. Es decir, es la relación entre el Eros platónico y la belleza la que nos abre la posibilidad de una elevación filosófica que emerge desde ella y que dirige al hombre hasta el conocimiento de su esencia. En simples palabras, es el amor quien conduce al hombre a buscar la belleza. Por medio de esa búsqueda, el hombre “armoniza con el cosmos, con el mundo, con su sociedad. [...] el verdadero amor no es otra cosa que un esfuerzo por volar a la belleza divina”³. Partiendo de esta perspectiva, podemos introducir la teoría del amor platónico desarrollada por Marsilio Ficino en la obra *De Amore*⁴, escrita en 1469⁵. Desde el primer momento Ficino le otorgó una importancia sustancial a la relación entre amor y belleza. La interpretación que intentó sostener reclamaba la necesidad de una búsqueda más profunda y noble sobre el origen del amor entre los hombres y su fin en la tierra, respetando al mismo tiempo la estructura original de la obra que se proponía comentar: *El Banquete*.

2. El amor y la belleza en Marsilio Ficino

Para comprender la teoría del amor en Ficino es necesario conocer el lugar que esta ocupó al interior de su filosofía ya que la idea del amor es el eje mismo de su sistema filosófico. El amor, es, justamente, el motor que hace que Dios sea causa de sí mismo

3. De la Villa, Rocío, “Estudio preliminar”, *op. cit.*, pp. XXXVII- XXXVIII.

4. Ficino, Marsilio, *op. cit.*, 1994.

5. Dicha obra surge del análisis y reflexión de diferentes fuentes antiguas, entre ellas *El Banquete* y el Fedro. *De Amore* es un comentario compuesto de siete discursos. En ella Ficino desarrollará la idea del amor y su fin aquí en la tierra. Sin embargo, el amor no será su único tema, también desplegará temas relacionados con el problema de la cosmología, de la teología, y de la astrología, entre otros. Igualmente esto no es un azaroso, sino que deviene de que su ontología se justifica, en cierto sentido, por la presencia de amor y la belleza en la tierra. El *De Amore* fue uno de los comentarios que han trascendido las fronteras influenciando la labor artística y literaria como podemos observarlo en las obras de Botticelli o Tiziano.

y, por ende, de la realidad, infundiendo su esencia en el mundo. Asimismo, el amor se comporta como un *circuitus spiritualis* siendo la causa que genera la búsqueda de Dios por parte del hombre⁶.

Ficino sostiene que sólo podemos comprender al amor mientras se efectúe el acto de amar, pues es en ese momento donde el hombre observa la presencia de lo divino en la misma acción. También afirma que el amor es el más antiguo, perfecto y mejor consejero, debido a que nos abre la posibilidad de abrigar en nuestra alma la manifestación divina:

Por sus antecedentes una cosa es elogiada como noble, por su presente como grande, por sus consecuencias como útil. De las tres partes por tanto se concluirán tres alabanzas: la nobleza, la grandeza y la utilidad. Por esto, nuestro Fedro, contemplando ante todo la excelencia presente del amor lo llamó gran dios. Y añadió digno de admiración por lo hombres y los dioses. [...] Se dice que es verdaderamente grande aquello a cuyo poder se someten todos los hombres y los dioses. Y, en efecto, entre los antiguos tanto los dioses como los hombres aman [...] Se dice, además, que debe ser admirado, pues todos aman aquello cuya belleza admiran. Así, los dioses, o como dicen los nuestros, los ángeles admiran y aman la belleza divina, los hombres la hermosura de los cuerpos. Y es así como la alabanza del amor se ha deducido de su excelencia presente, que a él mismo acompaña. Fedro lo alaba después por sus antecedentes, afirmando que es el más antiguo entre los dioses, por lo que la nobleza del amor resplandece tan pronto se habla de su origen. En tercer lugar, lo alabará por las cosas que le siguen, donde aparecerá la maravillosa utilidad de éste a partir del efecto⁷.

No obstante, esta posibilidad no existiría si no se hallara algo en la tierra que ejerciera el movimiento. De ahí que Ficino recupere la idea de que el amor no es otra cosa que deseo, o raptó divino, con el fin de volver a Dios. O bien, como dice Martín Ciordia “El amor es un deseo de conocer que es una manera de ser [...] el amor es un deseo de otro, un deseo de uno o de unión”⁸. En palabras de Ficino:

Ciertamente, esta belleza divina ha engendrado en todas las cosas el amor, es decir, el deseo de ella misma. Ya que si Dios rapta para sí el mundo, y el mundo es raptado por él, hay un continuo atraerse entre Dios y el mundo, que comienza en Dios y pasa al mundo, y finalmente en Dios termina, y que, como un círculo, de allí de donde partió allí retoma. Así que un solo y mismo círculo de Dios al mundo y del mundo a Dios es designado con tres nombres. En cuanto comienza en Dios y atrae hacia sí, belleza; en cuanto, pasando al mundo, lo rapta, amor; en cuanto que retoma al autor y une a él su propia belleza, placer⁹.

6. Panofsky, Erwin, *Estudio sobre iconología*, trad. Fernández Bernardo, Madrid, Alianza, 1984, p. 200.

7. Ficino, Marsilio. *De Amore*, op. cit., pp. 8-9.

8. Martín Ciordia. *Amar en el Renacimiento, un estudio sobre Ficino y Abarbanel*, Buenos Aires. Ed. Miño Dávila, 2004, p. 109.

9. Ficino, *De Amore*, op. cit., p. 23.

Basándose en las afirmaciones expresadas por los comensales del banquete platónico¹⁰, Ficino desdobra al amor en dos tipos: uno temporal y otro perpetuo u honesto. El primero, cuyo origen radica en la visión, está dividido, a su vez, en tres especies: amor divino o contemplativo de la belleza humana, amor humano o activo de la belleza humana y amor bestial-libido¹¹, que por su fin está más alejado de ser considerado una especie de amor. Su distinción aquí, por lo tanto, no está determinada por el origen, sino, más bien, por el fin o deleite al que lleva. De esta forma, si el deseo se fascina con sólo mirar es llamado amor humano. Si, en cambio, el deseo asciende al intelecto es denominado amor divino. Pero por el contrario, si el deseo desciende del deleite de la vista al del tacto recibe el nombre de amor bestial. En tal sentido Ficino sostiene que:

Considerando entonces que la mente y el ver y el oír son las únicas cosas que podemos disfrutar de la belleza, siendo el amor deseo de disfrutar de la belleza, siempre está contento con la mente, los ojos y los oídos. Sin embargo, ¿cuál es la actividad del olfato, el gusto y el tacto? Estos sentidos perciben los olores, los sabores, el calor o el frío, la blandura o la dureza o cosas semejantes. En ninguna de estas cosas, puesto que son formas simples, consiste la belleza humana. Porque la belleza del cuerpo requiere la armonía de varios miembros. El amor considera el disfrute de la belleza como su fin. Y ésta sólo pertenece a la mente, al ver y al oír. El amor, entonces, se limita a estos tres. Y el apetito que sigue a los otros sentidos no se llama amor sino deseo libidinoso y rabia¹²

Respecto del segundo tipo de amor, el mismo está dividido en dos especies: el celeste y el vulgar, ambos relacionados con la belleza y el deseo de que perdure en el tiempo. Más adelante desarrollaremos este tema, por lo pronto es importante entender que comprender el acto de amar, entonces, significa ante todo amar y es el deseo quien ejecuta este movimiento atraído por la presencia de la belleza en la tierra. Ahora bien, si atendemos a este último concepto, el de deseo, podemos observar que nos invita a pensar al amor como inclinación o movimiento hacia la belleza siendo ella su fin último, pues sólo cuando el deseo se hace consciente de que su fin último es la

10. “Este banquete, que celebra a la vez su nacimiento y su muerte [de Platón], lo renovaban cada año todos los antiguos platónicos hasta los tiempos de Plotino y de Porfirio. Pero después de Porfirio y durante mil doscientos años estas solemnes celebraciones se perdieron. Por fin, nuestros tiempos, el famoso Lorenzo de Médicis, queriendo reinstaurar el banquete platónico, designó como anfitrión a Francesco Bandino. Y así el siete de noviembre, Bandino, con magnificencia real, recibió en la villa de Careggi a nueve invitados platónicos: Antonio Agli, el obispo de Fiésole; al maestro Ficino, médico; Cristófor Landino, poeta; Bernardo Nuzzi, retórico; Tómanos Benci; a nuestro amigo Giovanni Cavalcanti, al que por su virtud de espíritu y noble presencia los convidados le nombraron héroe, y dos de los Marsuppini, Cristóforo y Carolo, hijos de Carolo el poeta. Finalmente el Bandino quiso que yo fuese el noveno, para que, con Marsilio a aquello sumado se completase el número de las Musas”. (Ficino, *De Amore*, op. cit., pp. 5-6).

11. “Ni siquiera es capaz de la belleza visible. El que se entrega al libertinaje o, pero aún, abandona un estado contemplativo, ya alcanzado, a cambio de los placeres sensuales, cae víctima de un “amor bestial” que, según Ficino, es una enfermedad más bien que un vicio, es una forma de locura causada por la retención de humores nocivos en el corazón” (Panofky, Erwin, *Estudio sobre iconología*, op. cit., p. 202).

12. Ficino, *De Amore*, op. cit., pp. 15-16.

belleza entonces ese deseo se relaciona con el amor¹³. Es por ello que el amor debe ser definido como “un deseo del goce de la belleza”¹⁴. Esto es, “La gracia de este mundo y este ornamento es la belleza a la que el amor, desde el momento que nació, atrajo y condujo de una mente antes deforme a una mente hermosa. Tal es la condición del amor, que rapta las cosas para la belleza y une lo deforme a lo hermoso”¹⁵.

Algunos pensadores renacentistas sostenían que este deseo no sólo es una pasión del alma, sino que, a su vez, es el que actúa como puente de unión entre el amor y la belleza, entre Eros y Venus y el que permite, en cierto sentido, que los hombres se nutran con el fin de conocer el Bien. En otras palabras, si el amor no cumpliera con su papel, es decir, si no tuviera como fin último el deleite de la belleza, la presencia de ella en la tierra sería vana y el mismo deseo se reduciría a una simple y ciega necesidad natural¹⁶. En suma, definen al amor como deseo de disfrutar de la belleza y es este camino de la pasión, generado por su manifestación en la tierra, el que abre la posibilidad de una experiencia ontológica y que actuando como una conexión causal llevaría a la contemplación del Bien. De ahí que el amor estuviera, para Ficino, ligado a la vida contemplativa. Para filosofar verdaderamente, afirmaba, debemos amar ante todo, porque el amor dirige al hombre a observar en su maestro las virtudes que le permiten elevar las alas del alma hacia la contemplación divina, y añadió:

Aquellos que, encendidos de amor, tienen sed de belleza, si al menos quieren, bebiendo este licor, apagar tan ardiente sed, es necesarios que busquen el dulcísimo humor de la belleza que aumenta su sed en otra parte que en el río de la materia o de los riachuelos de la cantidad, la figura y los colores¹⁷

Ahora bien, si traemos a colación el relato que Pausanias¹⁸ que narró en los tiempos de Platón sobre la doble naturaleza del amor, cada una de las cuales resultaba análoga a una Venus, podemos comprender en qué sentido el amor está unido con la belleza. Pausanias intenta persuadir al auditorio con la idea de que para cada amor necesariamente existe una belleza o, mejor dicho, para cada Eros existe una Venus. Así, distingue dos tipos de Venus: una Celeste, nacida del cielo¹⁹ sin madre porque pertenece a la esfera inmaterial, y otra vulgar, engendrada por Júpiter y Dione. Tanto

13. Panofsky, Erwin, *Estudio sobre iconología*, op. cit., p. 200.

14. “Es aquel fulgor de la divinidad, que resplandece en las cosas hermosas, lo que obliga a los hombres a temer, maravillarse y venerar a los amados como a una imagen de Dios” (Ficino, *De Amore*, op. cit., p. 36)

15. Ficino, *De Amore*, op. cit., p. 12.

16. Wind escribió “Si la belleza no fuera la fuente, el deseo sólo no sería amor, sino pasión animal; mientras que la belleza sola, sin lazo alguno con la pasión, sería una entidad abstracta que no provoca amor. Sólo mediante el arrebató vivificante del amor pueden llegar a unirse los contrarios, Pullchritudo [belleza] y voluptas [deseo]” (Wind, Edgar, *Los misterios paganos del Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1998).

17. Ficino, *De Amore*, op. cit., p.94.

18. En el contexto de la obra de Ficino Pausanias es personificado por Antonio “el teólogo”. Su disertación comienza en el capítulo VII del segundo discurso.

19. Según Ficino, los platónicos consideraban al Cielo o Urano, como al sumo Dios. Y esto es porque Dios, cuerpo sublime, rige y contiene todos los cuerpos y se eleva por encima de todo.

una como otra poseen relación inmediata con el amor. Ficino lo explica de esta manera:

La primera Venus, que está en la inteligencia, se dice que ha nacido de cielo sin madre, pues, según el físico, la madre es la materia. Y la mente es ajena a todo trato con la materia corporal. La segunda Venus, que está situada en el alma del mundo, ha nacido de Júpiter y Dion. De Júpiter, esto es, de aquella virtud del alma que mueve los cuerpos celestes, puesto que ésta crea la potencia que genera los cuerpos inferiores. También le atribuyen una madre, pues infusa en la materia del mundo se piensa que tiene trato con la materia [...] estas dos fuerzas son en nosotros dos Venus, que van acompañadas de dos amores²⁰.

Entonces, las dos fuerzas, la de conocer y la de procrear, se encuentran entre los hombres como dos Venus, que van acompañadas de dos amores y que permiten descubrir y entender la belleza de los cuerpos, de la naturaleza, del alma, percibiéndola a través de los ojos por el espíritu del hombre. Es así que, mientras que el amor celeste reproduce pensamientos, a través de los discípulos, en tanto atañe a la *paideia* (educación), el vulgar, al referirse para Ficino al mundo del matrimonio, genera la belleza a través de sus hijos:

Finalmente, y para resumir, Venus es doble. Una es aquella inteligencia que situamos en la mente angélica. La otra es aquella capacidad de engendrar que se atribuye al alma del mundo. Y una y otra tienen como compañero un amor semejante a ellas. Aquélla es arrastrada por el amor innato a comprender la belleza de Dios. Esta, por su amor, a crear la misma belleza en Los cuerpos. Aquélla comprende en sí primero el fulgor de la divinidad y después lo trasmite a la segunda Venus. Esta irradia las chispas de este fulgor en la materia del mundo. De este modo, por la presencia de tales chispas, cada uno de los cuerpos del mundo se muestra bello, en la medida de su naturaleza [...]. En ambas [Venus], entonces, hay amor. Allí deseo de contemplar la belleza, aquí de generarla. Y estos dos amores son honestos y merecedores de elogio. Pues uno y otro siguen la imagen divina²¹

En efecto, nos encontramos entonces, por un lado, con un amor más puro que dirige al hombre a desarrollar su capacidad de contemplar la divinidad, por relacionarse inmediatamente con el intelecto; por el otro, con un amor considerado vulgar, no en sentido peyorativo -al menos por aquellos narradores del relato-, que solo lleva al hombre a consumir en la tierra la potencia de engendrar del alma. Ambos amores son honestos debido a que, a pesar de buscar diferentes fines, uno y otro sugieren la

20. Ficino, *De Amore*, op. cit., pp. 39-40.

21. *Ibíd.*

imagen divina²².

3. Belleza neoplatónica como emanación divina

Como hemos observado, si hablamos de belleza en el marco del platonismo, el mismo concepto no puede separarse del de amor, siendo que ambos se enmarcan en una relación necesaria a fin de conocer el Bien. Por ello, es preciso entender a qué nos referimos cuando mencionamos el concepto de Belleza. En este sentido Ficino sostiene que la belleza representa aquella gracia del rostro divino y el amor aquella ansiedad del ángel que le une totalmente a su rostro²³.

El deseo de propagar la perfección propia es una forma de amor. La perfección absoluta es en su totalidad el poder de Dios. Esta es contemplada por la inteligencia divina. Y la voluntad desea propagar ésta fuera de sí. Por esto todas las cosas son creadas a partir de este amor de propagar. Por esta razón dice nuestro Dionisio: el amor divino no permite al rey de todas las cosas permanecer en sí mismo, sin engendrar²⁴.

Ahora bien, es importante recordar y subrayar que para pensar esta «tríada divina», donde interactúan belleza, amor y deseo, debemos insistir sobre la idea de que el universo, para Ficino, está lleno de un Dios que lo trasciende y que en este trascender vivifica a sus diferentes jerarquías, esto es, penetra en los cielos, desciende a través de los elementos y alcanza su fin en la materia²⁵. No obstante, cómo afirma Ciordia, para poder comprender este camino ontológico: “Se requiere ahora comenzar a mostrar que [...] los humanos son parte de un universo creado por la divinidad. Así, su experiencia de amar, lejos de mostrarse como un todo, se muestra como una participación cósmica y divina, como una apertura”²⁶.

Esta Apertura se produce por una corriente que fluye a través de cuatro jerarquías -Mente Cósmica, Alma Cósmica, la región de la naturaleza y el reino de la materia-;

22. “... ¿qué es, entonces, aquello que Pausanias desaprueba en el amor? Yo os lo diré. Si alguno demasiado deseoso de engendrar pospone la contemplación [...] o prefiere la forma del cuerpo a la belleza del espíritu, aquél ciertamente hace mal uso de la dignidad del amor. Este abuso del amor es lo que critica Pausanias. Aquél, en cambio, que lo usa rectamente, alaba la forma del cuerpo, pero por medio de ella conoce una belleza más excelente, la del espíritu, la mente y Dios, y la admira y la ama con más fervor. Y goza del deber de la generación y la unión hasta el punto que dictan el orden natural y las leyes establecidas por los hombres prudentes. De estas cosas trata extensamente Pausanias.” (Ficino, *De Amore*, op. cit., p. 40).

23. “También el cielo, como dice Platón en su libro El Político, se mueve por el amor innato. El alma del cielo está toda entera al mismo tiempo en todos los puntos del cielo. El cielo, entornes, por el deseo gozar del alma, corre y con todas sus partes disfruta de toda el alma.” (Ficino, *De Amore*, op. cit., p. 54)

24. Ficino, *De Amore*, op. cit., p. 53.

25. “Basta recordar que los neoplatónicos concebían los dones otorgados por los dioses a los seres inferiores como una especie de emanación (emanatio), que producía un éxtasis vivificante o una conversión (denominada por Ficino conversio, raptio o vivificatio), mediante la cual los seres inferiores podían regresar a los cielos y reunirse con los dioses (remeatio)” (Wind, Edgar, op. cit., p. 50).

26. Ciordia, Martín. *Amar en el Renacimiento, un estudio sobre Ficino y Abarbanel*, op. cit., p 112.

división que nace por una perfección gradualmente decreciente. Aquí estamos en presencia de la metafísica ficiniana, la cual sostiene la realidad espiritual del mundo sensible. En ella está contemplada la existencia de cinco sustancias: Dios, ángeles, alma racional, cualidad y cuerpo, jerárquicamente organizadas dependiendo del grado que reflejan las ideas o esplendor divino. Si esto último lo relacionamos con el amor, entenderemos como el fin de la belleza divina²⁷ permite acercarnos a lo verdaderamente existente que es Dios. En tal sentido Ficino sostiene que:

Al principio Dios crea la sustancia de esa mente, que llamamos esencia. Esta, en el primer momento de su creación, es informe y oscura, pero, porque nació de Dios, por un cierto deseo innato, a Dios su principio vuelve. Vuelta hacia Dios, es iluminada por su rayo. Y es por el resplandor de aquel rayo que su deseo se enciende. Y encendido, se une entera a Dios, y al unirse es formada, pues Dios que todo lo puede, imprime en la mente que a él se une la naturaleza de todas las cosas que deben ser creadas. En aquella entonces, se pintan de un modo espiritual, por así decirlo, todas las cosas que percibimos en los cuerpos [las esferas de los cielos, los elementos, las estrellas, la naturaleza etc.] [...] de este modo, no dudamos que las formas de todas las cosas, concebidas con la ayuda de Dios en esa mente superior, son las ideas [...] Pero a esta concepción de las ideas perfectas por ser formada por Dios, precedió el acercamiento de la mente de Dios. A éste precedió el incendio de su deseo; a éste, la infusión del rayo; y a ésta, antes, la primera inclinación de su deseo; y a ésta la esencia de la mente informe²⁸

No se trata en este trabajo de exponer la estructura jerárquica del universo de manera detallada sino, más bien, comprender como ésta influye en su teoría platónica del amor de Ficino en tanto al ser este último, el amor, deseo de disfrutar de la belleza se presenta ante el hombre como un camino ontológico que conduce al Bien y, por ende, a los conocimientos supremos de la realidad, considerándose este camino la meta última del hombre, la experiencia de la realidad más profunda y esencial. Para Panofsky esto se explicaría como un *circuitus spiritualis* que fluye por una corriente interrumpida de energía divina porque sus diferentes jerarquías se encuentran interrelacionadas; así la Mente Cósmica contempla y ama a Dios en el mismo momento que se preocupa por el Alma cósmica. Ambos movimientos estimulan a la naturaleza a crear cosas visibles. Esto se da a partir de la *emanatio* divina que traspasa todos los mundos, o mejor dicho:

Decimos que el bien es la existencia de Dios que se eleva por encima de todas las cosas. Y la belleza es un cierto acto o rayo que desde allí penetra en todas las cosas, primero en la mente angélica, segundo en el alma de todo y en las demás almas, tercero en la naturaleza, cuarto en la materia de los cuerpos. Con el orden de las ideas dignifica la mente. Completa con las series de las razones el alma. Fecunda la naturaleza con las semillas. Viste la materia

27. Uno de los temas más importantes que aparecen desplegados en todo el comentario es la metáfora de la luz como herramienta filosófica para explicar la creación y, de este modo, justificar la presencia de la belleza divina en la tierra a través de la idea del esplendor divino. Si pensamos el esplendor cuya fuente es Dios, como la luz, podemos observar análogamente como la luz se va disipando a medida que se aleja de su fuente de energía.

28. Ficino, *De Amore*, op. cit., pp. 11-12.

de formas. Igual que un único rayo de sol ilumina los cuatro elementos, el fuego el aire, el agua y la tierra, así también el rayo único de Dios ilumina la mente, el alma la naturaleza y la materia²⁹

Esto hace que la belleza se encuentre esparcida por todo el universo como un rayo que penetra en todas las cosas, emanando de la bondad divina. De esta manera el mundo sublunar participa de la belleza divina por esta *emanatio* Como reflejo del *splendor divinae bonitatis* aunque no en el mismo grado pues el esplendor se va desvirtuando o desintegrando hasta llegar a la tierra³⁰. Es por tal motivo que el deseo del hombre debe aspirar siempre a la belleza perfecta, a la Venus celeste. Por consiguiente señaló, haciendo énfasis en la idea del esplendor del rostro divino que:

El único rostro de Dios se refleja en tres espejos diferentes colocados en orden, en el ángel, en el alma y en el cuerpo del mundo. En el que está más próximo se refleja muy claramente; en el que está más lejano se refleja de una manera más oscura; en aquél que está lejanísimo con respecto a los otros, muy oscuramente [...] el resplandor y la gracias de este rostro, volviendo a repetir lo mismo, que está en el ángel, o en el alma o en la materia del mundo, debe llamarse belleza universal. Y el impulso que se vuelve hacia ésta, amor universal³¹

Ahora bien, si entendemos que la belleza es el esplendor de la bondad divina y que infunde su magnificencia en la tierra, en la región de la naturaleza -lugar que es corruptible por su propia definición- entendemos, entonces, por qué el hombre se deleita bajo la presencia espiritual de la belleza y se deslumbra a tal punto que busca gozar más de ella. De ahí que el hombre se comporte como «el lazo de unión entre Dios y el mundo» y, a través de un rapto divino, su alma pura pueda reunirse con los dioses o más bien volver a su hogar.

Es el amor quien cumple con el fin de unir a los mortales con la divinidad. El fin del amor del amor platónico³², es que, a través de la contemplación de la belleza física del amado, el hombre pueda abrir los ojos y el alma para percibir la belleza de las virtudes, las ideas, y, finalmente, la contemplación de aquella belleza indeterminada que es Dios. Ahora bien, Ficino reconoce que el conocimiento de Dios y el amor a Dios son dos aspectos de una misma experiencia que permiten el ascenso contemplativo del alma y que este conocimiento puede iniciarse o, mejor dicho, se inicia en la amistad,

29. *Ibíd.*, p 35.

30. Panofsky, Erwin, *Estudios sobre iconología*, op. cit., p. 163-164.

31. Ficino, *De Amore*, op. cit., pp. 95-96.

32. Es Ficino quien populariza el concepto de amor *platónico* en el Renacimiento. “El nombre “amor platónico” significa amor tal como lo describe Platón, según la interpretación de Ficino, Más frecuentemente, Ficino habla de él como el amor divino. El punto básico es que considera el amor por otro ser humano simplemente como una preparación, más o menos conciente, para el amor de Dios, que constituye la meta real y el verdadero contenido del deseo humano, y que simplemente se vuelve hacia personas y cosas por el esplendor reflejado de la bondad y belleza divina manifiestas en ellas” (Kristeller, Paul O., *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, trad. Martínez Peñalosa María, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1970.p.69).

“Así pues, no hay solo dos amigos”, escribía Ficino, “sino necesariamente siempre tres, dos de ellos hombres y uno, Dios”³³.

La idea de que el amor divino puede ser representado como una forma suprema de amistad «a través de la cual todas las amistades humanas se beneficiaban del sostén divino» trasciende toda su obra. De este modo, Marsilio Ficino lleva su teoría del amor al fin último que relaciona: verdadera amistad, admiración, respeto y contemplación como pasos insoslayables para lograr un amor perfecto, que es aquel que une al hombre con la bondad y la belleza divina.

Es así que la relación entre amor y belleza nos invita a reflexionar sobre la posibilidad de una elevación filosófica que emerge desde ella y que dirige al hombre hasta el conocimiento de su esencia. Es por tal motivo que Ficino reclama la presencia de un interés más espiritual al momento de reflexionar sobre el amor y la belleza³⁴. Podemos comprender que si el amor desea la belleza, su fin, además de conocer su esencia, radica en poder cultivarla a favor de perpetuarla. Es en este sentido, que Marsilio Ficino subraya en sus escritos no sólo que el conocimiento está al final del amor como aquello que recibe la belleza que deleita, sino también en su inicio, como aquello que la vislumbra y la descubre, puesto que conocida la belleza se la desea disfrutar y conocer aún más³⁵. En simples palabras, es el amor quien conduce al hombre a buscar la belleza:

Por todo esto me parece que ha quedado demostrado suficientemente que hay tanta diferencia entre la bondad y la belleza como entre la semilla y las flores y, como las flores que nacen de las semillas de los árboles producen de nuevo ellas mismas otras semillas, así los amante producen esta flor de la bondad que es la belleza, porque nace del bien y para el bien³⁶.

4. Conclusión

En síntesis, remitiéndonos a nuestro primer interrogante, si uno se preguntara qué es el amor de los hombres y a qué conduce, la respuesta de Marsilio Ficino buscará la respuesta en la unión inseparable del amor con el deseo de la belleza “El amor no es más que el deseo de engendrar en lo bello para conservar la vida eterna en las cosas mortales. Este es el amor de los hombres que vive en la tierra, este es el fin de nuestro

33. Wind, *op. cit.*, p.72.

34. “... y no sin razón los antiguos teólogos pusieron la bondad en el centro y la belleza en el círculo. A la bondad en un solo centro, y en cambio a la belleza en cuatro círculos. El único centro de todo es Dios, y los cuatro círculos en torno a Dios son la mente, el alma, la naturaleza y la materia” (Ficino, *De Amore, op. cit.*, p. 26).

35. “Por este motivo todas las partes del mundo se unen con recíproco y mutuo amor, porque son obra de un mismo artífice y miembros de una misma máquina, semejantes entre ella en el ser y en el vivir. De tal modo que con razón se puede llamar al amor nudo perpetuo y cúpula del mundo, sostén inmóvil de sus partes y fundamento firme de todas las máquinas” (Ficino, *De Amore, op. cit.*, p. 59).

36. Ficino, *De Amore, op. cit.*, p. 86.

amor³⁷.

Es importante señalar que la teoría ficiniana sobre el amor trascendió las fronteras, generando una gran influencia sobre artistas, poetas y pensadores como Miguel Ángel, Botticelli o Giordano Bruno, entre otros. Dicha filiación entre arte y filosofía en el Renacimiento se puede apreciar en varias de las producciones hasta hoy analizadas, puesto que “las obras conocidas que exponen la teoría neoplatónica del amor, como es el caso de la obra ficiniana, ocasionaron una avalancha de Diálogos sobre el amor³⁸. Ahora, si nos abocamos a nuestro tema en particular, inmediatamente surgen numerosas imágenes que hacen referencia al amor platónico. Unas de estas representaciones es la que alude a *Las tres Gracias*, modelo por antonomasia de la unión entre deseo, amor y belleza. Como mencionó Wind en su obra, para los neoplatónicos *Las Gracias* representaban un símbolo del amor que en cierta forma invitaba a las meditaciones celestiales, por ser doncellas de Venus.

Fecha de Recepción: 05/07/2012

Fecha de Aprobación: 12/10/2012

37. *Ibid.*, p. 159.

38. Panofsky, Erwin, *op. cit.*, p. 204.