

## LA BELLEZA EN PLOTINO

PABLO GARCIA CASTILLO  
(Universidad de Salamanca)

La idea de belleza recorre la historia de la cultura griega como el transcurrir de un hermoso día. El amanecer de lo bello se registra en los primeros versos de Homero, va creciendo su resplandor en la poesía lírica y en algunos deslumbrantes cantos de la tragedia clásica y alcanza el mediodía en los más poéticos diálogos platónicos acerca de la belleza y el amor: *Hippias Mayor*, *Lisis*, *Banquete* y *Fedro*. Tras un tiempo de declinación y leve ocultación de la luz de la belleza, en algunas poéticas y simbólicas páginas de las *Enéadas* de Plotino percibimos una luz crepuscular que da una coloración diferente a lo bello.

No es mi intención seguir este desarrollo luminoso de la estética griega, aunque, con el fin de exponer con mayor claridad la concepción plotiniana, no puedo menos que aludir brevemente a este preludio poético que culmina en la melodía platónica y adquiere la serena tranquilidad de la belleza de la tarde en la mirada gozosa del maestro neoplatónico.

### La belleza en la poesía griega<sup>1</sup>

Las primeras imágenes de la belleza aparecen en la poesía homérica teñidas de un tono naturalista y, por ello,

1. Un texto singular para la visión de los poetas es el de C. CALAME, *La poética de Eros en la Antigua Grecia*, Madrid: Akal, 2002.

divino. Los dioses homéricos rebosan esplendor, son agradables a la vista de los otros dioses y de los seres mortales. Pero no lo son menos a nuestra mirada de lectores. Hay en ellos una belleza idealizada por el escultor de dioses que fue Homero. Un escultor que tomó como modelo a los mortales, si hacemos caso a las duras críticas de Jenófanes y de algunos sofistas, a quienes los dioses olímpicos no parecían tan hermosos como Homero, el hacedor los creó, sino humanos, demasiados humanos<sup>2</sup>.

Si la belleza y el bien, que nacen juntos entre los griegos, son el objeto deseado del amor, no hay expresión más alta de esa pasión amorosa que persigue lo bello que la que siente el padre de los dioses y los hombres por su esposa. Zeus se siente atraído irresistiblemente por la belleza de Hera y no quiere compartirla con ningún otro dios ni mortal. El amor empuja a poseer lo que uno ama y a poseerlo para siempre, como enseñará Diotima a Sócrates en el hermoso mito del nacimiento de Eros. Zeus es mucho más celoso que cualquier mortal en esa posesión de la amada y urde una divina estratagema para conseguirlo. Así lo vio la deslumbrante creación homérica de la nube con que Zeus envuelve a Hera para que nadie más pueda verla ni disfrutar de la belleza que era el de-

2. Evidentemente no todos los poetas y críticos literarios comparten la visión reduccionista de los dioses griegos que ofrecen los versos satíricos de Jenófanes ni la acusación de manipulación política de su poder que hizo el sofista Critias. Tal vez W. Jaeger, en su *Teología de los primeros filósofos griegos*, nos muestre ese rostro natural y humano de los dioses en la poesía y los primeros filósofos. Pero Borges no parece pensar lo mismo de la genial capacidad creadora de dioses de hermosura sin igual que inventó el hacedor, Homero. En este sentido, puede verse la afición de Borges a la lectura de la mitología griega en el capítulo que dedica a «Borges y los clásicos de Grecia y Roma» C. GARCÍA GUAL, *Sobre el descrédito de la literatura y otros avisos humanistas*, Barcelona: Península, 1999, p. 270-319.

seo de sus ojos. He aquí los conocidos versos del príncipe de los poetas:

«No temas que nos vea, Hera, dios o varón alguno de los mortales: porque voy a envolverte en una nube dorada y ni siquiera el sol podría penetrarla – el dueño de la más punzante luz – para, unidos, mirarnos»<sup>3</sup>.

Hera, adornada con el polícromo y bordado cinturón de Afrodita, se tornó irresistible a los ojos de Zeus. Un cinturón que encerraba hechizos de todas las especies, amor, deseo, contacto tierno y consejo seductor, “el que roba la mente incluso a los sensatos”<sup>4</sup>, según la exacta descripción de Afrodita. Un cinturón que propició un encuentro apasionado como el de los primeros amores de Zeus y Hera, contados con delicada poesía por Homero:

«Hera con vehemencia al Gárgaro subió, hasta la cumbre del altísimo Ida. Allí Zeus la vio, *el juntador de nubes*, y al mirarla, de súbito el deseo le envuelve las entrañas como cuando se unieron por vez primera y se acostaron juntos a escondidas de sus progenitores»<sup>5</sup>.

La belleza de Hera encendió la pasión de Zeus, al mirarla, y cuando el padre de los dioses la abrazó, «la tierra crió hierba muy fresca debajo de sus cuerpos... y encima se tendieron y con una hermosa nube dorada se arroparon»<sup>6</sup>.

3. HOMERO, *Iliada* XIV, 342-345. Para todos los textos de los poetas griegos seguiré la traducción poética de Aurora Luque, *Los dados de Eros. Antología de poesía erótica griega*, Madrid: Hiperión, 2001.

4. *Ibidem*, 214-217.

5. *Ibidem*, 292-296.

6. *Ibidem*, 347-350.

Bello es lo que uno mira y posee en medio de una nube singular. Los rayos de luz que emanan del objeto amoroso penetran en el corazón del amante y le envuelven en una atmósfera única. Una metáfora que abre el camino a la sentencia poética de Safo, que hará suya Platón: bello es lo que uno ama.

La nube homérica se transforma por el artificio poético de Arquíloco en una niebla espesa que cae sobre los ojos del amante y le impide ver otra cosa que no sea lo que ama. La fuerza incontrolable del amor, como un torbellino, agita las tiernas entrañas del amante y le quita cualquier otro deseo o pensamiento. Así lo canta Arquíloco:

«Un ansia tal de amor al corazón metió en un torbellino  
y derramó en los ojos niebla espesa  
robándome del pecho las más tiernas entrañas»<sup>7</sup>.

Parece que el deseo de lo amado penetra siempre por la vista, como el resplandor del sol que ilumina los ojos de los amantes. Pero es éste uno de esos tópicos que recorren a lo largo de los siglos la casi siempre simple visión de lo helénico. Baste recordar los inspirados aforismos de Heráclito o los arrebatadores versos de Empédocles para percibir la necesidad de la escucha de la palabra como lazarillo que guía a quienes logran descubrir lo invisible, que es mejor que lo visible.

Y no podemos olvidar el sentido del olfato, que siempre va unido a la vista en las escenas amorosas de los dioses descritas por Homero. En el encuentro gozoso de Zeus y Hera no faltan el «loto con rocío, y flores de azafrán y de jacinto abundante y mullido que del suelo los alza»<sup>8</sup>. Porque junto a la difusión de la luz que colorea la

7. ARQUÍLOCO, frag. 86 (ed. Adrados).

8. HOMERO, *Iliada* XIV, 348-349.

belleza se derrama el perfume que envuelve la atmósfera amorosa de un atractivo irresistible. La embriaguez del amante se produce por las imágenes percibidas y por el aroma de la amada que tiene el mismo espesor que la niebla que envuelve a los amantes.

El mismo Arquíloco añade además el tacto como sentido privilegiado de la dulzura que experimenta el amante si logra su propósito. Parece que hay algo de amargura en sus versos de añoranza por la amada que le rechazó. Así parecen sugerirlo estos desmayados versos: «¡Si pudiera tocar la mano de Neóbule! / ¡Si eso me sucediera...!»<sup>9</sup>.

También encontramos en el poeta Alcmán esta unión de la mirada y el tacto. En unos conocidos versos retrata la tierna y virginal belleza de Astimelesa, cuya mirada hace desfallecer al amante, más que el sueño y la muerte, y cuyo paso silencioso, con pies esbeltos, da a su caminar la ligereza del vuelo de una pluma suave. El poeta desea que se acerque para poder tocarla y convertirse, al instante, en su servidor. He aquí los versos finales de este delicioso poema:

«Si acaso me viniera y me tomara  
de la tierna mano, yo  
al instante sería  
un suplicante suyo»<sup>10</sup>.

Tampoco faltan las comparaciones de la belleza con el sabor dulce de la miel. El gusto también es un camino por el que penetra la efusión de la belleza. Astimelesa, que nada responde, es dulce. Mimnermo, en sus melancólicos versos, se atreve a desear su propia muerte si Afrodita le

9. ARQUÍLOCO, frag. 204 (ed. Adrados).

10. ALCMÁN, frag. 3 (Page).

abandona y prefiere no alcanzar la vejez si no hay ya en ella el sabor dulce de la miel que producen los favores de la amada. Así lo canta con ese pesimismo de la lírica crepuscular:

«¿Qué modo de vivir o qué placer habrá sin Afrodita?  
Muerto quisiera estar cuando ya no me importen  
ni la pasión furtiva ni la cama ni los favores dulces  
como miel  
– flores de juventud tan codiciables  
para hombres y mujeres»<sup>11</sup>.

La belleza es la luz, la armonía invisible, el aroma delicioso, la dulzura de lo que amamos. Para provocar el deseo del amante, a través de cada uno de los sentidos, el objeto bello ha de revestirse de nube que arropa, de niebla espesa que permite la contemplación exclusiva, de mullido suelo de flores de azafrán o de jacinto abundante. O ha de llegar como pluma suave por medio de un leve contacto, de una mano que acaricia o de un dulce sabor a miel. La belleza es eso que trasciende los sentidos, pero que no puede percibirse sino por medio de ellos. En otras palabras, bello es lo que constituye el objeto del ardiente deseo de ver, de escuchar, de gustar, de oler y de saborear.

Todo este largo recorrido por el camino de los sentidos en la búsqueda de la belleza, queda resumido en los versos de Safo, en una expresión paradigmática, que sublima todas las percepciones sensitivas. Bello es lo que uno ama, lo que una ama. He aquí su conocida estrofa:

«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 es lo que una ama»<sup>12</sup>.

11. MIMNERMO, frag. 1 (Adrados).

12. SAFO, frag. 16 (Voigt).

Estos versos de Safo resumen la visión poética de la belleza, tal como surge en los cantos de la épica y la lírica. Es el amanecer que alcanza su plenitud en la condensada expresión de la poetisa de Lesbos. Pero antes de que llegue la plenitud del amor platónico no se puede dejar de lado la visión de la poesía trágica que contempla la belleza con una luz diferente.

Aunque no son muy frecuentes, en las tragedias griegas encontramos algunos cantos a Eros, que suele traer al hombre que le obedece más locura y desatino que noble sensatez. Entre estos himnos a Eros merece un puesto destacado el que entona el coro de *Antígona*, cuyos versos bien podrían constituir el frontispicio de los dos primeros discursos del *Banquete* platónico. Vemos al dios del deseo que lo llena todo: el campo de batalla, la lucha por el poder y la posesión del amado. Unos versos que suenan así:

«Eros invencible en la batalla,  
Eros, tú que te arrojas contra las fortunas  
y en las mejillas tiernas de una joven  
pasas toda la noche;  
por el mar vas y vienes  
y por los patios de los campesinos:  
nadie es tu fugitivo, ni el inmortal ni el hombre  
que sólo un día dura. El que a ti te posee  
por la locura queda poseído.  
Tú arrastras a la ruina las almas ya sin juicio  
de los amantes juiciosos  
e incluso esta discordia has provocado  
entre varones de una misma sangre.  
Pero triunfa el deseo que irradia de los ojos  
de una novia de lecho deseable»<sup>13</sup>.

13. SÓFOCLES, *Antígona* 781-795.

Antígona es la figura simbólica de Afrodita celeste, la amante de belleza de las leyes y de su carácter inviolable, por estar escritas, no en edictos de tiranos poderosos, sino en el corazón del ser humano. Ella, cual Afrodita celeste, es una novia que va a la tumba en lugar de caminar, junto a su amado, al lecho nupcial. Eros la ha vencido, como a todos los contendientes, porque es una locura invencible, un poder irresistible que provoca las más duras batallas en el mismo corazón de los mortales.

Más allá de los límites del placer de los sentidos que exalta la poesía lírica, hay también una vertiente trágica de la belleza y del deseo de alcanzarla. Si el Eros de la lírica es impulso irrefrenable por la posesión de la belleza amada, el Eros trágico es una posesión interior que trastorna la mente del poseído y le hace enloquecer. Es un Eros mucho más poderoso y terrible. Así, al menos, podemos comprobarlo en los versos de Eurípides que exaltan la fuerza de Eros, como supremo dios de los hombres que son concedores de la belleza interior. 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 hombres»<sup>14</sup>.

Tal vez este leve recorrido por algunos versos de la poesía griega nos haga entrever la luz radiante de la estética platónica. En el mediodía de la cultura griega, que adquiere su máxima lucidez en la trama dramática y dialógica de la filosofía platónica, alcanzarán una expresión sublime la Afrodita terrestre y la celeste, el amor demoníaco y la locura divina, que son fruto de la inspiración poética de Platón, lector de los poetas líricos y trágicos.

14. EURÍPIDES, frag. 269 N.

cos y explorador incansable de los caminos de la belleza trazados en sus versos.

## La belleza en Platón

La exploración platónica de la belleza discurre a través de varios diálogos deslumbrantes. Podríamos decir que hay una primera búsqueda, tomando como guía la visión de la poesía lírica, que halla su consumación en los dos diálogos juveniles que versan sobre el tema: *Hippias mayor* y *Lisis*. Y, tras esta primera tentativa en la investigación de la belleza y sus expresiones, Platón alcanza la cumbre de su visión poética, más cercana a la poesía trágica, en los dos escritos más sublimes sobre la belleza y el amor en la literatura griega: *Banquete* y *Fedro*.

Con el fin de entender la interpretación plotiniana de estos diálogos, me limitaré a trazar un breve perfil de su tratamiento de la belleza.

En el *Hippias mayor* encontramos a Sócrates en una trama literaria y dramática que nos es conocida. Sorprendentemente Sócrates, que desconfía por completo de la sabiduría aparente de los sofistas, se dirige al enciclopédico Hippias para que le enseñe qué es lo bello<sup>15</sup>. Ambos interlocutores cumplen perfectamente el papel que deben representar en este teatro poético ideado por Platón. Sócrates, buscador infatigable de la verdad, tras reconocer su ignorancia sobre el asunto, pregunta si sabe qué es lo bello al gran sofista Hippias, capaz, como Gorgias<sup>16</sup>, de responder a cualquier cuestión que se le presente.

15. PLATÓN, *Hippias mayor*, 286 c-e.

16. Véase el comienzo del *Gorgias* (447c), donde Calicles asegura que Gorgias era capaz de responder a cualquier cuestión que el auditorio le propusiera. CICERÓN (*De finibus* II, 1) explica el método socrá-

Como suele suceder en la magistral construcción de la trama dramática de Platón, el interlocutor de Sócrates, en este caso Hippias, no será capaz de definir la belleza, sino que la confundirá con las cosas que participan de ella, pues no conoce la dialéctica ni barrunta la existencia de paradigmas ideales. Tal vez lo bello no sea más que una bella muchacha, o una vasija bella, una hermosa yegua o una preciosa lira. Fácilmente replica Sócrates que si lo bello fuera idéntico a esas cosas, todas mostrarían idéntica belleza, pero es evidente que 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»<sup>17</sup>, 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»<sup>18</sup>. 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.

El habilidoso sofista halla el modo de soslayar la objeción socrática recurriendo a un sutil argumento. Es preciso encontrar lo que tienen en común todos los objetos bellos, aquello cuya presencia hace bello a todo lo que con ello se adorna, incluso lo que en sí mismo pudiera ser feo. Hippias propone a Sócrates que, a quien pregunte por

tico y asegura que fue Gorgias, entre los sofistas quien inició este procedimiento de solicitar a los oyentes que le lanzaran los dardos de la palabra que consideraran más agudos, pues él les haría frente con toda destreza.

17. HERÁCLITO, DK 22B 82.

18. HERÁCLITO, DK 22 B 83.

lo bello en sí, podríamos contestarle que lo bello es el oro, pues hace aparecer bello incluso lo que parece más feo. Pero Sócrates rechaza tal subterfugio, con un argumento rotundo, mostrando, con su ironía habitual, que el gran Fidias desconocía ese valor del oro, pues no sirvió de él para realizar su obra más bella. Por ello, Sócrates le replica:

«Tú, gran ciego, ¿crees que Fidias es un mal artista?... ¿desconocía Fidias esta especie de lo bello de que tú 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»<sup>19</sup>.

La belleza no proviene del oro, ni del marfil, ni del mármol que son materias adecuadas para representar el cuerpo de los dioses. Tampoco adquieren su belleza las estatuas artísticas por la forma, ni siquiera por la perfecta adecuación y armonía entre materia y forma. Pues la belleza, tal como Sócrates la persigue ya en esta primera exploración platónica, no reside en las proporciones de la obra de arte, ni en su utilidad, sino en la unión de lo bello con el bien, con lo que ama el que persigue lo bello. Lo bello no sólo es algo digno de ser percibido por su perfección, sino que produce placer, satisfacción, bien a quien lo contempla. La unión de la belleza y el bien, que es constante en toda la cultura griega, se abre camino en el diálogo.

Sócrates busca una salida a la aporía en la que se halla su diálogo con Hipias y la encuentra en los versos de

19. PLATÓN, *Hipias Mayor*, 290 a-b.

la poesía lírica que hemos mencionado. Así se lo dice a Hipias:

«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, Hipias, 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 qué es lo bello»<sup>20</sup>.

Esta evocación del deseo que envuelve las entrañas de Zeus al mirar a Hera o de la armonía invisible que dejan en el oído las dulces palabras parece una solución a la búsqueda de los interlocutores. Pero Sócrates recuerda también a Arquíloco, a Alcmán y a Safo: también hay belleza en el tacto y en el perfume de la amada. Y, más aún, hay un mundo de belleza que trasciende los sentidos, pero que el Sócrates de los diálogos juveniles de Platón aún ha de explorar y que en este encuentro dramático con Hipias no es capaz de vislumbrar.

Creo que estos llamados diálogos aporéticos no son piezas literarias o filosóficas incompletas. Tienen sentido en sí mismos, aunque su temática adquiriera ulteriores precisiones platónicas. La conclusión de este diálogo es sencilla, pero no incompleta: lo bello es difícil<sup>21</sup>. Difícil de definir, pues el sabio Hipias ha pasado de la rotunda de-

20. PLATÓN, *Hipias Mayor*, 298 a-b.

21. PLATÓN, *Hipias Mayor*, 304 e.

finición inicial a la aceptación de la definición de Sócrates, que éste mismo considera insuficiente, a la luz de los versos de los poetas líricos, que son sus guías en esta primera exploración.

En el *Lisis* podemos ver una manera diferente y singular de acercarse a la belleza, por medio de un hermoso diálogo. Es una pieza literaria y filosófica única<sup>22</sup>, en el que Sócrates no sólo pretende alcanzar una definición de la belleza, de la amistad y del objeto amado, sino que es una puesta en escena de la búsqueda compartida de la verdad por interlocutores que comparten el amor y la amistad. Es una expresión de la filosofía como forma de vida amistosa y comunitaria, en la que entre todos se construye una comunidad de indagación solidaria.

En esta indagación podemos comprobar de nuevo la unión de belleza y bien, como objetos del deseo del enamorado y del amigo. Y, muy pronto, descubrimos que la poesía lírica y, más concretamente, los versos de Safo son una fuente de inspiración de la concepción platónica que expresa el maestro a los efebos con los que comparte el diálogo. Sócrates habla con la inspiración de Safo cuando les cuenta cuál ha sido su *eros* y cuál es el objeto de su *philia*. Dice así:

«Una cosa he deseado (*eromai*) ardientemente desde mi infancia. Cada uno tiene sus ilusiones: para

22. El más completo estudio que conozco sobre este diálogo juvenil es el de A. BOSCH-VECIANA, *Amistat i unitat en el Lisis de Plató. El Lisis com a narració d'una synousia dialogal socrática*, Barcelona: Barcelonense d'Edicions, 2003. En este profundo análisis del diálogo no sólo se presenta una exhaustiva historia de las interpretaciones del mismo, además de una inteligente interpretación de los elementos literarios y dramáticos de esta pieza singular, sino una fundamentada aportación del valor filosófico de esta *synousia* dialogal que constituye una forma comunitaria de hacer filosofía, de construir el sentido mismo de la vida filosófica entre interlocutores que comparten la amistad por el saber.

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 (*eros*) es tener amigos (*philon*). 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»<sup>23</sup>.

Los amigos son parte de la propia alma, son quienes impulsan nuestro deseo de buscar la verdad en común. Y ahí reside la belleza de la búsqueda: lo más bello es la amistad. Y, si bello es lo que uno ama, Sócrates no cambiaría un buen amigo por ninguna de las cosas que los demás consideran las más bellas, ni los tesoros de Darío, ni los más hermosos animales, ni una tropa de jinetes, ni la infantería ni una escuadra de navíos, pues «bello es lo que uno ama».

No importa que el diálogo, de nuevo, termine en la aporía. Aunque ciertamente esto podría ponerse en duda, pues, aunque, a través del diálogo, los interlocutores no hallan una definición satisfactoria de la *philia*, hay una verdadera demostración práctica de cómo se ejercita la filosofía entre amigos. Y la amistad es la forma de vida preferente, el modo de vida filosófico por excelencia, al que Sócrates se siente atraído como si del imán de Tales se tratara, pues un amigo es para él lo más bello y, por tanto, el máximo bien.

Así pues, no es posible definir la belleza sino por relación al amor y a la verdadera amistad. Y el fundamento de la búsqueda amorosa y amistosa se halla en el bien

23. PLATÓN, *Lisis*, 211 e.

que se adivina en el amigo. Para probarlo Sócrates recurre a su analogía favorita: la medicina. Lo mismo que la medicina es querida por la salud y ésta por la vida excelente del ser humano, todo lo que es querido ha de serlo en virtud de una causa final, de un principio que sea el fundamento del amor (*éros*), de la amistad (*philia*) y del deseo (*epithymia*). Y esa causa final no es sino la belleza unida al bien, pues, como recuerda a menudo Sócrates «aquello por lo que todas las cosas son queridas es el bien (*tò agathón*)»<sup>24</sup>.

Es posible que, al caer la tarde, Sócrates se despidiera de sus jóvenes amigos creyendo que ha hecho el ridículo por no haber sido capaces entre todos de descubrir lo que es un amigo, pero no necesitamos que lo exprese mediante un largo discurso, como pretendía hacerlo Hippias. La acción dramática nos ha permitido descubrir, en la charla amistosa de Sócrates con Lisis y Menéxeno, que no hay mejor ocupación del tiempo de la vida que la búsqueda compartida de lo que amamos o, mejor aún, la vida compartida con los amigos, con los que amamos y nos aman, como entendía Safo la esencia misma de lo bello.

Los dos diálogos de madurez, en los que Platón vuelve a construir una trama dramática en torno a la belleza y el amor, superan la visión auroral de poesía griega y proyectan una luz inextinguible sobre ambos conceptos. Sócrates sigue indagando la naturaleza esquiva de lo bello y parece que hubiera una continuidad de acción entre el comienzo del *Banquete* y el final del *Lisis*.

Al caer la tarde el maestro se despide de los dos efebos y deja para otro día la búsqueda de la definición del amor y la amistad. Y el día en que va a celebrar el triunfo de una tragedia de Agatón en el teatro, se reanuda la indagación.

24. *Ib.*, 220 b.

Es hermoso el comienzo del *Banquete*<sup>25</sup>, de ese diálogo festivo en el que Sócrates, acompañado de Aristodemo, se dirige a casa de Agatón, es decir, del bien, pues la búsqueda de la belleza es siempre un camino en compañía de otro interlocutor, amigo o amante, en busca del bien. Ésa es la esencia de la filosofía platónica que dramatiza el personaje de Sócrates en los diálogos.

Sócrates, generalmente descuidado, se ha lavado y se ha puesto las sandalias para ir a celebrar la fiesta de la belleza de la tragedia y de la amistad en compañía del elegante Agatón, del bien que se muestra siempre bello. Al menos, así cabe entender el pasaje inicial en el que Apolodoro, con cierto asombro a pesar del tiempo transcurrido, rememora el encuentro de los amigos y su camino hacia la celebración festiva de Agatón. Así lo cuenta el narrador:

«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 (*kalós*) 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 ésta es la razón por la que me he arreglado así, para ir elegante (*kalós*) junto a un hombre elegante (*kalòn*)»<sup>26</sup>.

El *Banquete*, en la armoniosa sucesión de sus discursos eróticos, no sólo recoge la visión helénica del amor y

25. Sobre el *Banquete* pueden verse Th. GOULD, *Platonic love*, Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1981; NUSSBAUM, M. C., *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, trad. A. Ballesteros, Madrid: Visor, 1995, p. 229-268; PLATÓN, *Le Banquet*, Présentation e traduction inédite par L. Brisson, Paris 1998 y G. REALE, *Eros, demonio mediador*, Barcelona: Herder, 2004.

26. PLATÓN, *Banquete*, 174 a.

la belleza que ofrecieron los poetas líricos y los trágicos, la medicina y la retórica, sino que es, al mismo tiempo, una superación filosófica de todas esas interpretaciones. El mismo Agatón compara el simposio con el teatro, diferenciándolos tan sólo por la cantidad de público que asiste a ellos. Y él, el anfitrión, el bello icono del Bien, Agatón, piensa que vencerá en este certamen de discursos eróticos, como lo hizo el día antes ante la multitud.

Es, por tanto, una pieza teatral, una obra artística perfectamente diseñada por su autor para celebrar una fiesta en honor de Dioniso, dios del teatro y del vino. Y, tras la sucesión dialéctica de los discursos, un enamorado pronunciará el veredicto final, que será el triunfo del mejor amante, del apasionado buscador de la belleza y de la amistad, el triunfo de Sócrates.

Los discursos recogen aspectos diferentes de *eros*, como deseo de la belleza. El deseo y la pasión mueven siempre al amante en pos de lo bello, porque añora su ausencia y muere por poseerlo. Aristófanes, en su mito trágico del andrógino, expresa la insuficiencia de *eros* que anda buscando la mitad perdida, añorando la recuperación de la unidad primigenia de los seres humanos. Bello es lo que añoramos, lo que amamos porque constituye una parte íntima de nuestra naturaleza simbólica, pues el hombre es como un *symbolon*, la mitad de un todo que sólo adquiere sentido por la unión con la otra mitad que formaba con él una unidad completa, rota por la distancia, la ausencia o el desamor, como las dos mitades de una moneda que vuelven a unirse para el reconocimiento de dos viejos amigos. El hombre es la mitad de sí mismo, pues la otra mitad es el ser amado. La posesión de la belleza es la reconstrucción de esa unidad, el logro de la perfección íntima que anhelamos.

Sócrates rebate este discurso trágico, puesto con ironía por Platón en boca del gran comediógrafo, probable-

mente para vengarse de las críticas despiadadas contra Sócrates que los griegos habían contemplado en sus comedias. En esta pieza dramática ha encontrado Platón el momento de saldar las cuentas. Nada más trágico que este amor que sólo puede colmarse con una mitad que anda errante por el mundo. Tal vez jamás la encontremos o tal vez no nos corresponda o ame a otro. No parece sino que la belleza reviste un sentido trágico, irreparable.

Sócrates, con su proverbial ignorancia, dará cumplida respuesta a esta visión pesimista. En un solo mito, un relato utópico e intemporal, como el del nacimiento de *eros*, Platón supera la visión poética de la belleza y del amor y alcanza la cumbre de la ascensión erótica. *Eros* es carencia, insuficiencia y deseo de lo que añora el amante. Pero la belleza no es una bella muchacha, ni una vasija bella, es una forma trascendente de la que participa todo lo que es bello. Hay que olvidarse de buscar una mitad concreta, un solo cuerpo, una escuadra de navíos o una tropa de infantería. Todas las cosas bellas son escalas para ascender hasta la genuina belleza, cuya posesión da sentido a la vida humana, porque tras ella está el bien que amamos. Y, si todas las cosas bellas lo son por participar de una única belleza, todas son sustituibles y no hay nada trágico en el amor, porque no hay una exclusiva mitad que buscar.

El arte de amar en el que Diotima instruye a Sócrates, y a nosotros con él, consiste en subir esa escala que comienza por el deseo de un cuerpo bello, asciende 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. Y hay, además, una concepción trascendente de la belleza, que supera la visión de los poetas, que Platón hizo suya en los

diálogos juveniles. En este relato poético de Diótima, Sócrates eleva la belleza a la categoría suprema del Bien mismo de la *República*, un principio más allá del ser y de la esencia, que otorga el don de ser apetecible a todo objeto que participa de esta forma suprema.

Sócrates, a través del mito del nacimiento de *Eros*, rebate la concepción trágica de la belleza propuesta por Aristófanes y reitera su afirmación del *Lisis*, pues «el amor no es ni de una mitad ni de un todo, a no ser que sea, amigo mío, realmente bueno (*agathón*) [...] 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 (*oudén ge allo estín ou erosin anthropoi e tou agathou*)»<sup>27</sup>.

Tal vez, como piensan algunos intérpretes, este debía ser el final lógico del diálogo platónico. Pero Platón quiso construir su obra artística con singular perfección. Pretendió mostrar la verdad de su interpretación del amor y de la belleza, haciendo entrar en escena a un enamorado del propio Sócrates. Él, como testigo de cargo, probará que la belleza auténtica rebasa los límites de la percepción sensorial y se esconde como un tesoro difícil de hallar para quienes no son capaces de subir la escala erótica. Él, Alcibíades, ejemplo envidiado de la juventud dorada de los griegos, quiso que Sócrates le convirtiera en su amado y le prefiriera a todos los demás jóvenes y efebos. Pero todo ha sucedido al revés: ahora él es quien ama la belleza interior, la sabiduría de Sócrates, que le ha vencido. Es todo un final inesperado y sublime.

Después de concluido el certamen de discursos en torno al amor, lo mismo que en el teatro, es necesario procla-

27. PLATÓN, *Banquete*, 205 d – 206 a.

mar al vencedor. Y Alcibíades, como Sócrates, llega tarde. Su deseo es el mismo que el de su maestro en el arte de amar: 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 Dioniso obrará en él algo admirable. Poseído por el amor y por el vino, como Sócrates en su discurso, dirá la verdad, contará la experiencia de su propio amor personal.

Sócrates, sorprendido y algo alterado por la irrupción en escena de este joven enamorado, no quiere que Alcibíades hable, pues ha bebido demasiado y su discurso sobre el amor no podrá competir con los ya pronunciados. No obstante, es justo que hable quien ha bebido, pues es un certamen de discursos, cuya victoria ha de darla Dioniso, ahora ya no el dios del teatro, sino el dios del vino, que lleva a la boca de los hombres la verdad. Y entonces el joven amante pronuncia de nuevo la palabra mágica: dirá la verdad del amor. Así lo cuenta Apolodoro:

«¿Qué tienes en la mente? –dijo Sócrates–. ¿Elogiarme para ponerme en ridículo? O ¿qué vas a hacer?».

-Diré la verdad. Mira si me lo permites.

-Por supuesto –dijo Sócrates–, tratándose de la verdad, te permito y te invito a decirla.

-La diré inmediatamente –dijo Alcibíades»<sup>28</sup>.

Si Platón hubiera querido decirnos que la verdadera esencia del amor es la que describió Diotima mediante su hermoso mito del nacimiento de *Eros* y su iniciación en el ascenso amoroso por la escala de la belleza, habría concluido sus discursos con aquellos sublimes misterios de *eros*. Pero la verdad última de su visión del amor se encierra en las palabras de un enamorado, de un joven que

28. *Ib.* 214d-e.

está herido por las flechas de este deseo imparable de poseer lo que ama. Alcibíades ha abandonado su camino de seducir a Sócrates con su belleza física y ha descubierto que está dispuesto a dar toda su vida a cambio de la belleza interior de Sócrates. 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 correspondido<sup>29</sup>.

La filosofía y su visión trascendente de la belleza ha vencido a la tragedia y la ha superado en una expresión inequívoca de la búsqueda amorosa: Sócrates es el verdadero amante, el amigo de la belleza y de la sabiduría que cultiva su indagación en compañía de los que comparten con él esa inquietud. Sócrates es el vencedor, es el verdadero Agatón, el bien y la belleza interior que Alcibíades ama.

Este final del *Banquete*, con el reconocimiento del amor de Alcibíades por la belleza sublime del alma de Sócrates, tiene una buscada continuidad en el comienzo del *Fedro*<sup>30</sup>. Pero el lugar de Alcibíades lo ocupa ahora Fedro, un amante de las musas, un enamorado de la belleza, a quien Sócrates

29. Véase la original interpretación de este amor personal en I. GARCÍA PEÑA, «El Banquete: de la visión abstracta de Eros a la historia de amor de Alcibíades», en *Cauriensia*, 2 (2007), p. 121 – 156.

30. Entre los comentarios del *Fedro*, pueden verse los siguientes: R. Ch. BURGER, *Plato's Phaedrus. A Defense of a Philosophical Art of writing*, Alabama: University of Alabama Press, 1980; R. Ch. BURGER, *The "Phaedo": A Platonic Labyrinth*, South Bend: St. Augustine's Press, 1999; Th. A. SZLEZÁK, *Platone e la scrittura della filosofia*, Milano: Vita e Pensiero, 1989; K. GAISER, *L'oro della sapienza. Sulla preghiera del filosofo a conclusione del 'Fedro' di Platone*, Milano: Vita e Pensiero, 1992 y G. REALE, *Platón. En búsqueda de la sabiduría secreta*, Barcelona: Herder, 2001, p. 95 – 149 y 349 – 371.

iniciará en las artes del amor, en un escenario propicio para una conversación poética sobre el amor y la belleza.

Sócrates, que nunca abandona la ciudad, porque los hombres le enseñan, pero las piedras y los árboles nada pueden enseñarle, decide seguir a Fedro, que lleva bajo el brazo un discurso sobre *eros* escrito por el mejor retórico del momento, Lisias, discípulo de Gorgias. Son esas palabras eróticas y el joven Fedro quienes impulsan a Sócrates a tenderse en la mullida hierba, junto al río Iliso, a la sombra de un plátano, donde mana una fuente y se oye el canto de las cigarras.

La naturaleza también tiene su encanto, como ya cantaron los poetas. Pero no es comparable con la belleza de las palabras ni a la del alma de Fedro. La belleza natural es el marco en que ha de desarrollarse la acción dramática entre al amante y el amado. Este comienzo describe el lugar de la tentación, en el que se desarrollará la acción. Y en él Platón se recrea en la liturgia de un rito de iniciación en el arte de conversar y dialogar en torno a *eros*. Fedro se ha descalzado para seguir la costumbre de Sócrates y hacerse semejante a él. También Sócrates se vistió y se puso elegante para ir a ver a Agatón, al comienzo del *Banquete*, pues uno ha de vestirse para agradecer al amado, para encontrarse con el bien y para serle igualmente grato. Es la poética descripción del espacio y del tiempo del amor: un lugar agradable a la hora en que el calor y el fuego del deseo empujan a disfrutar de una conversación tranquila, a la sombra de los árboles, con los pies metidos en el agua, cuya música acompaña a las palabras de los interlocutores, que perciben el perfume de las plantas que les rodean y sienten la agradable brisa que sopla bajo el plátano que les protege del sol.

La belleza natural se percibe por todos los sentidos, como aseguran los poetas. Pero, tras ella, aparece la belleza de los discursos amorosos. Primero, es la belleza

utilitaria, la que busca el placer corporal, como defiende el discurso de Lisias, leído por Fedro. Una belleza cercana a la del *Hippias mayor*, difícil de definir por su asociación al placer sensual. A ella responde Sócrates con un discurso ordenado y perfectamente articulado, pero de contenido idéntico. Tal vez la sensualidad del espacio y del tiempo le ha perturbado y ha caído en la trampa del discurso del sofista.

La brisa que sopla, el aroma del agnocasto y la sonoridad de la fuente cuya agua permite refrescar los pies descalzos de Sócrates y Fedro han producido un trastorno en la mente de Sócrates, como un enamorado que se ha dejado atrapar por la belleza sensual y no ha ido más allá. Y entonces, como en los grandes momentos poéticos de Platón, se produce de nuevo el prodigio. Sócrates se mira a sí mismo, no en las aguas fluentes del río, como espejo deformante de la realidad, sino en la fuente sonora de las palabras inspiradas que el dios hace manar de su boca. Entona la palinodia.

Y, recordando los grandes pasajes de la poesía trágica, recupera la visión de *eros* como una locura divina, que produce la felicidad en los amantes. Hay un *eros* terrestre, pegado a ras del suelo, que apenas se levanta de la alfombra de la mullida hierba. Pero hay un *eros* divino que eleva la mirada del amante hasta la belleza más profunda. Este *eros* es una manía divina, que pone alas en el alma y la eleva a la contemplación de la belleza inteligible. Un amor que ya no es ascenso hasta la contemplación de la belleza en sí, sino descenso desde lo divino hasta la mirada del amante que encuentra bello lo que ama. Sócrates, tras describir en el sublime mito del carro alado<sup>31</sup> la estructura del alma humana, afirma con claridad que el amor es una parte esencial de su vuelo en

31. PLATÓN, *Fedro*, 246a-b.

compañía de la persona amada. Es una inversión de la mirada, un descenso de la mirada divina a los ojos humanos para envolver en una nube sublime lo que ama.

En esto se halla la inversión del concepto del amor platónico desde el *Banquete* al *Fedro*: la ascensión se torna en un vuelo en compañía de los que se aman y comparten en animada conversación una vida filosófica. Porque, como reitera Sócrates, *Eros* devuelve las alas al alma y enloquece de amor, un sentimiento descrito en las poéticas palabras platónicas que recogen esa experiencia única, que produce escalofríos y un dulce placer, dentro de un río de deseos<sup>32</sup>. Y, con ello, la filosofía y la vida comparten un mismo territorio: la pasión amorosa a través de la cual se aprenden el bien y la verdad, porque una vida humana sin pasión no merece ser vivida, nos dice ahora Platón, como nueva verdad sobre el amor.

La filosofía es la vida musical de las cigarras, la contemplación de la belleza que nos hace amar la verdad y el bien que siempre se halla tras su resplandor. La belleza es el punto de unión de *eros* y *philia*, el vínculo de los que comparten la búsqueda del bien mutuo. Una *sinousía* de los que dialogan, contemplan y entonan en común un himno a *Eros*, un nuevo canto, que requiere la armonía de las voces y los deseos de quienes comparten la belleza de lo que aman.

El final del *Fedro* es también un hermoso colofón. Tras percibir la música de la oralidad, dejando de lado el reiterativo silencio de la escritura, los dos amantes se unen para entonar al dios Pan, el dios del lugar, una plegaria en la que Sócrates le pide aquello que ha de poseer un filósofo: alcanzar una belleza interior y obrar de acuerdo con ella, considerar la sabiduría como la verdadera riqueza y ganar tanto oro, es decir, tanta sabiduría y belleza como

32. PLATÓN, *Fedro*, 251a-e.

pueda conseguir un hombre sensato y moderado. Y Fedro se une a los deseos de Sócrates, porque «las cosas de los amigos son comunes». O tal vez, podríamos mejor traducir: «los enamorados lo comparten todo»<sup>33</sup>.

Así termina el *Fedro* y ahí concluye la larga exploración de la belleza y el amor en los diálogos platónicos. Y, por encima de otras afinidades, como la búsqueda de la belleza y del bien, el amor es siempre búsqueda en la amistosa compañía de Lisis, de Alcibiades o de Fedro. Una comunidad de amigos, de enamorados que son atraídos por el brillo sin igual de la belleza que deslumbra los ojos y el corazón del amante que delira, enloquece y siente la necesidad de alcanzar la profunda e insondable llama cuyo ardor y dulzura barruntaron los poetas y Platón supo cantar de manera sublime. Sin duda, aquí llegó el sol de la belleza helénica al punto culminante de su parabólica trayectoria. Después vendría la suave caída de la tarde con el neoplatonismo.

## La belleza en Plotino

Plotino, comentador de los diálogos platónicos, especialmente del *Banquete* y del *Fedro*<sup>34</sup>, sigue la senda platónica en su exploración de la belleza y del amor. Pero encuentra algunos matices nuevos y abandona algunos hallazgos anteriores.

Es muy conocido su tratado *Sobre la belleza* (I 6), que, según el testimonio de Porfirio, editor de las *Enéadas*, fue el primer texto que escribió para su difusión en la

33. PLATÓN, *Fedro*, 279c.

34. Un análisis de las fuentes de Plotino puede verse en P. GARCÍA CASTILLO, *Plotino: hermenéutica y filosofía*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1984, p. 155-221. Los cinco diálogos más citados por Plotino son, por este orden, *Timeo*, *República*, *Fedro*, *Fedón* y *Banquete*.

escuela de Roma. En este breve escrito encontramos las líneas maestras de su visión estética, pero hay algunos puntos que deberemos explorar en otros tratados.

En primer lugar, Plotino no desconoce la visión de la belleza que Platón heredó de los poetas y que se percibe por los sentidos. Pero, teniendo delante la ascensión del *Banquete*, añade a ella la belleza inteligible y apunta a la existencia de otra belleza trascendente cercana al Bien. Así abre su tratado:

«La belleza se da principalmente en el ámbito de la vista. Pero también se da en el ámbito del oído y conforme a combinaciones de palabras; mas también se da en la música, y aun en toda clase de música, pues también hay melodías y ritmos bellos. Y, si abandonando la percepción sensible, proseguimos hacia lo alto, también tenemos ocupaciones, acciones y hábitos bellos, ciencias bellas y la belleza de las virtudes. ¿Existe además alguna belleza anterior a éstas? La discusión misma lo mostrará»<sup>35</sup>.

La belleza es, para Plotino, algo más que participación de la forma inteligible. El Uno o el Bien es la fuente primera de la belleza, que es el resplandor de esa realidad trascendente, comunicada al universo por obra de la acción demiúrgica de la Inteligencia, que, tras contemplar la fuente primera, comunica su belleza al Alma y ésta la plasma y la cuida en toda la naturaleza de seres animados e inanimados.

Por tanto, la causa de la belleza es la naturaleza comunicativa del primer principio, el cual, siendo el Bien, se difunde necesariamente y ha dejado su impronta en todos los seres que forman la armonía del universo. Y el Uno o el Bien ha dejado esa huella, esa participación de

35. PLOTINO, I, 6, 1.

unidad y bondad en toda la escala de seres. Y éstos, vestidos de su hermosura, e impregnados de su comunicación amorosa, desean retornar por amor al padre que los engendró. Éste es el sistema circular de la metafísica de Plotino: hay una procesión de lo real, una estructura jerárquica que implica distintas esferas de la realidad que tienen al Uno como centro geométrico y sustentante, y un retorno del alma y de la vida racional al mismo principio del que partió, transformado ahora en fin, en Bien que desean todos los seres engendrados por él. El Uno o el Bien constituyen el principio y fin de este círculo de lo real que es la metafísica de Plotino. O mejor aún, él es el centro del que parten todos los radios que unen la circunferencia de lo real, el centro hacia el que convergen y miran todos los seres que, siendo engendrados por él, desean amorosamente volver y descansar en él<sup>36</sup>.

Todos los seres inteligentes y dotados de alma pura se hallan suspendidos de ese centro del universo y del alma, como los integrantes de un coro vuelven su mirada hacia las manos del director que les hace sentir el ritmo y la armonía en sus entrañas o como los danzantes vuelven sus ojos al director para bailar acompasadamente<sup>37</sup>.

La belleza es algo más que la proporción o la simetría. Es mucho más que el aspecto geométrico y aparente de las cosas. La belleza es un mensajero de la unidad y la bondad que la sustenta como esplendor que se percibe por los sentidos. Y, por eso, 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:

36. PLOTINO, I, 7, 1.

37. PLOTINO, VI, 9, 8-9.

«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?»<sup>38</sup>

La verdadera belleza, la que está llena de vida y posee un atractivo que resulta irresistible para su admirador, engendra en el alma el amor. En su tratado *Sobre el amor* (III 5), Plotino ofrece una síntesis de la visión platónica del *Banquete* y el *Fedro*. La interpretación plotiniana muestra la tensión entre las dos posturas platónicas: la del Amor como algo divino y la concepción del amor como un demonio mediador. El tratado comienza con estas palabras:

«Acerca del amor, vale la pena examinar si es un dios o un demonio o si es un sentimiento del alma o si hay un amor que es un dios o un demonio y algún otro, además, que es un sentimiento, y cuál es la naturaleza de cada uno; y vale la pena examinarlo recorriendo las opiniones de los demás hombres y, en particular, todas las que sobre estas cuestiones han surgido en el campo de la filosofía y, principalmente, todo lo que piensa el divino Platón, que por cierto escribió mucho sobre el amor y en muchos pasajes de sus escritos; y es él, precisamente, el que no sólo ha dicho que el amor es un sentimiento originado en las almas,

38. PLOTINO, VI, 7, 22.

sino que también lo llama demonio y, al tratar de su nacimiento, explicó detalladamente cómo y de quiénes ha nacido»<sup>39</sup>.

El amor platónico demoníaco o divino sufre un cambio decisivo en la visión plotiniana. Como bien ha descubierto Hadot, en su brillante estudio sobre la simplicidad de la mirada de Plotino<sup>40</sup>, el maestro neoplatónico ha introducido la “gracia” como don esencial de la belleza que engendra el amor. Pues 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, esa gracia que la hace brillar, como lo expresa bellamente 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 belleza»<sup>41</sup>.

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. Hay, por tanto, un importante paso adelante en la estética plotiniana, que rompe la identificación de la belleza con el bien. Tal vez sea la visión crepuscular de la cultura helénica que ha recibido ya el inevitable influjo de la estética oriental y del

39. PLOTINO III, 5, 1.

40. P. HADOT, *Plotino o la simplicidad de la mirada*, Barcelona: Alpha Decay, 2004.

41. PLOTINO, VI, 7, 22.

choque con el cristianismo. Sea como quiera, Plotino diferencia el Bien de la belleza, aunque los mantiene inseparablemente unidos. La belleza lo es por el Bien que la hace brillar y sin el cual sólo sería un leve rayo que desaparece en la oscuridad de la caverna. Pero coloreada por el Bien, la belleza suscita el amor en el alma y la impulsa a emprender el viaje de regreso a su fuente originaria y primera.

Así lo afirma en uno de los muchos pasajes en que describe esta maravillosa acción del Bien sobre el fulgor de lo bello:

«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 desean»<sup>42</sup>.

Y si el Bien proporciona la gracia a lo bello y engendra el amor del que lo percibe no es por otra razón sino porque el Bien es comunicación gratuita y generosa. Es, como prefiere decirlo Plotino, regalo y don, dádiva y gracia. 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 interior 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.

Hay otro cambio notable en la concepción plotiniana del amor y de la percepción de la belleza. También en este punto debemos seguir la genial intuición de Hadot,

42. PLOTINO, VI, 7, 22.

quien advierte que hay una pequeña pero decisiva diferencia entre el amor platónico y el amor plotiniano. Para Platón, especialmente 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 la belleza nos espera, como el puerto hacia el que navegamos o como un tesoro escondido tras una puerta bien cerrada. El amor, según Plotino, es más bien espera y promesa de llegar a puerto o de descubrir el Bien escondido tras el mar de la belleza. Así lo expresa poéticamente:

«He aquí el Amor aquel que aguarda a la puerta, apostando siempre afuera, aspirando a la Belleza y deseando siempre participar de ella como pueda. Y es que aun los enamorados de acá no se apropian la belleza del ser amado, sino que se limitan a quedarse cerca. Aquélla, en cambio, permanece en sí misma, y la multitud de enamorados de la unidad, prendados como están de la unidad entera, cuando la poseen, la poseen entera, porque el ser amado era la unidad entera»<sup>43</sup>.

No podemos evitar el recuerdo de Aristófanes y su mito trágico contado en el *Banquete*. Pero el final es muy distinto en este nuevo discurso. La unidad entera es el Bien mismo que aguarda siempre, como regalo y dádiva, tras la puerta de la belleza. Y así cabe entender también las tres formas de navegación o las tres vías que permiten alcanzar el Bien tras la belleza. Estas tres vías corresponden a tres tipos de hombres o, como prefiero de-

43. PLOTINO VI, 5, 10, 4-9.

cirlo, tres escalas en la odisea del alma. Son el músico, el amante y el filósofo. Odisea, es decir, un viaje y una aventura amorosa y 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 alma<sup>44</sup>.

La filosofía plotiniana se convierte, con ello, en una propuesta ética y estética sin parangón. La vida filosófica es una búsqueda del Bien, atravesando con inteligencia el mar siempre difícil de la belleza. Pero, para conseguir llegar a buen puerto, es necesario aprender, como Tales en su exploración del cielo, a guiarse por las estrellas que brillan con luz prestada por el sol, por el Bien que ilumina y viste de belleza y luz no usada a todos los seres que son su reflejo. Como Platón prescribe a los prisioneros de la caverna, es preciso invertir la dirección de la mirada, darse la vuelta y contemplar en la belleza la huella del Bien, que llega hasta el centro del alma. Plotino, usando una bella metáfora de Homero, compara este regreso, esta vuelta de la mirada hacia el interior, con el movimiento violento de la cabeza de 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 que Atenea tirara de sus cabellos, vería lo divino y a sí mismo y el Todo»<sup>45</sup>.

44. He desarrollado esta metáfora de la odisea del alma en P. GARCÍA CASTILLO, «El hombre agustiniano: de la nostalgia a la esperanza», en *Cuadernos de Filosofía*, XVII (1990), p. 323-343. Y también en un capítulo de P. GARCÍA CASTILLO, *Plotino*, Madrid: Ediciones del Orto, 2001, pp. 61-64.

45. PLOTINO VI, 5, 7, 6.

Plotino tiene ante los ojos el pasaje de la *Iliada*, en el que «Atenea, enviada por Hera, la diosa de níveos 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»<sup>46</sup>. La búsqueda de la belleza requiere aprender a mirar o tener el favor de una diosa para que veamos lo que nadie más ve, porque está rodeado por una nube divina o cubierto por una espesa niebla que nos hace contemplarlo en exclusiva.

Hay algo de violencia y terror en esta forma de contemplar lo bello. También el prisionero de la caverna es liberado a la fuerza para que vea la misma luz del sol. Y es que hay algo terrible en lo bello, algo que nos produce un escalofrío o un ardor, como en el brotar de las alas del alma. La belleza provoca en el alma un enorme desconcierto por el cúmulo de emociones que le hace sentir, como afirma Plotino:

«He aquí las emociones que deben originarse ante cualquier belleza: estupor, sacudida deleitosa, añoranza, amor y conmoción placentera. Tales son las emociones que es posible experimentar y las que de hecho experimentan, aun ante las bellezas invisibles, todas o poco menos que todas las almas, pero sobre todo las más enamoradizas»<sup>47</sup>.

Como acertadamente nos recuerda Hadot, también Rilke, al principio de su primera *Elegía*, afirmaba que «lo Bello no es más que el primer grado de lo terrible». Lo que nos aterroriza 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.

46. HOMERO, *Iliada* I 196-198.

47. PLOTINO I, 6, 4, 16-19.

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.

Y hay que superar ese estado de conmoción y de terror alcanzando lo que está más allá de la belleza, hay que llegar hasta el Bien, porque, según afirma Plotino:

«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»<sup>48</sup>.

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 ha de llevarse a cabo mediante tres escalas: la música, la belleza visual y la filosofía. El alma, como Ulises, ha de superar el hechizo de la música de las sirenas, aprendiendo a cultivar otro modo de no perecedera música, que es la fuente y la primera, en palabras de Fray Luis. El músico es el amante de las musas del mundo inteligible. Ha de esquivar también la fascinadora mirada de Circe y Calipso que atrapan al viajero y le impiden regresar. Por ello, el alma ha de aprender a volar, como el filósofo, para contemplar la inmarchitable belleza de Penélope.

Todo ese viaje por el mar de la belleza supone la inversión de la mirada y la actitud de espera de un amor femenino. Y, al regreso a la patria, podrá contemplar la belleza que siempre amó, pues su recuerdo permanece en su memoria desde la partida de la patria. Saber es

48. PLOTINO V, 5, 12.

recordar es esperar las corrientes y los vientos propicios que conducen la nave del alma al puerto de la amada.

Y entonces llega el momento culminante del encuentro de los amantes. La larga noche de amor de *Eros* y *Psique*, de Ulises y Penélope, en que se detiene el carro del sol para que sea más largo el abrazo de los amantes. Y es una unión sublime y única, superior al conocimiento, que siempre conserva la dualidad de sujeto y objeto. Esta unión indescriptible sólo puede levemente sugerirse con un lenguaje que es propio de la mística. He aquí las palabras de Plotino:

«Entonces 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 contemplar»<sup>49</sup>.

En realidad, no se trata de un ascenso ni de un viaje exterior, sino de una entrada en la interioridad del santuario inefable del alma, donde reside lo divino, como Bien amado. Es una unión íntima y definitiva, como podemos adivinar en este conocido pasaje de Plotino:

«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, ingravida y leve; hecho dios, o mejor aún, siendo dios, se verá todo encendido en aquel instante»<sup>50</sup>.

Todo este viaje es más bien una espera, una capacidad de mirar y ver para inundarse de la luz que es vida y

49. PLOTINO I, 3, 3-4.

50. PLOTINO VI, 9, 10.

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 como esperar con pasión y anhelo la salida del sol que iluminará para siempre nuestros pasos, según la hermosa metáfora que Plotino recoge de los poetas, con estas palabras:

«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 contemplado»<sup>51</sup>.

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 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.

51. PLOTINO V, 5, 7, 33.

«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 feliz»<sup>52</sup>.

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 Cruz<sup>53</sup>, es disponibilidad y alegría por el encuentro de la belleza anhelada, como el ojo espera la salida del sol.

Así hay que leer aquellas inspiradas palabras de la esposa del *Cantar* que exclama:

*«¡Oh, si él me besara con besos de su boca!  
Porque mejores son tus amores que el vino.  
A más del olor de tus suaves unguentos,  
tu nombre es como unguento derramado;  
por eso las doncellas te aman.*

52. PLOTINO VI, 7, 34, 25.

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

*Atráeme; en pos de ti correremos.  
El rey me ha metido en sus cámaras;  
nos gozaremos y alegraremos en ti;  
nos acordaremos de tus amores más que del vino;  
con razón te aman.  
Morena soy, oh hijas de Jerusalén, pero codiciable  
como las tiendas de Cedar,  
como las cortinas de Salomón.  
No reparéis en que soy morena,  
porque el sol me miró»<sup>54</sup>.*

Más dulce que la miel y que el vino de los poetas es el amor de esta esposa que espera los besos y las caricias del amante, ella, morena, porque el sol la miró, pero no pudo poseerla, porque es de su amado, a quien espera.

La dejación de esa esposa que espera recibir la belleza y el bien que ama ha quedado plasmada mejor en estos 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!  
¡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

54. *Cantar de los cantares*, 1, 1-6.

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»<sup>55</sup>.

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.

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,  
decidle que adolezco, peno y muero...  
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.  
¡Oh cristalina fuente  
si en esos tus semblantes plateados

55. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura*, en *Obras Completas*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1993, p. 78-79.

formases de repente  
los ojos deseados  
que tengo en mis entrañas dibujados!»<sup>56</sup>

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, presiente y goza de la vista y hermosura de lo que ama.

Porque bello es lo que uno ama.

56. *Ibidem*, pp. 64-68.