

Estos, han sido días de confusión. Días en que tengo el alma agitada, presa de una incertidumbre que hace revolotear mis pensamientos. No diré cuál es su origen, pero sí puedo decirles que se trata de un tiempo en el que mi ánimo desciende a la mayor de las pesadumbres, y luego, en tan sólo un instante, se lanza presto hacia la más inflamada de las alegrías. Luego oscila, duda, se contradice. Corre sin fin, como si quisiera atravesar un bosque y todas las direcciones le resultaran semejantes. Como si yo, o mi alma, o los pensamientos que la habitan, hubieran perdido cualquier atisbo de certidumbre y vagaran por el campo llano; un momento al sol otro a la sombra, sobre caminos que, contruidos durante años, desaparecen dejando la tierra yerma y sin huellas de pasos.

No me siento bien, por supuesto. Y, sin embargo, creo que este estado es el más propicio para explicar con qué facilidad aquello que tenía valor, un día lo pierde por completo.

Si alguien me preguntara hoy ¿qué quieres?, ¿qué buscas?, tendría que responder: lo ignoro. Y ¿dónde está aquello que apenas ayer me hacía sentir confiado y seguro de que mis actos, mis pensamientos y mis afectos, correspondían al ámbito del bien y a la búsqueda de la felicidad?

Pero les pregunto, ¿acaso ustedes, que tan pacientemente me escuchan, no han sentido, así sea por una fracción de segundo, que los abandona la esperanza y que los cobija una tormenta?

Si así ha sido, entenderán a lo que me refiero. Los que no, no sé si desearles que lo vivan pronto. Sin embargo, al final, son momentos de cierta lucidez. Esa que nos permite ver lo vano de las convicciones, lo innecesario de las ideas, lo tristemente fugaz de nuestras propias certezas.

De aquí parto. De señalar lo absolutamente fútil de los fines humanos. De lo vano y transitorio de nuestras metas, anhelos y elecciones. De afirmar, enfáticamente, el carácter fantástico de toda la estructura que le da sentido, solidez y vigencia a nuestras convicciones éticas.

Pero, pensarán ustedes, ¿qué le pasa a este hombre? Acaso el dolor lo ha confundido y ahora delira ante nosotros, inconsciente de que lo que dice no es sino un montón de patrañas.

Delira, en realidad, quien cree que estos muros que consideramos sólidos permanecerán para siempre; que este objeto que ahora cree poseer es verdaderamente suyo; pero, sobre todo, delira quien piensa que no cambiará de opinión, que no encontrará nunca una razón para pensar distinto, que eso que hoy considera que es bueno o correcto o puro, lo concebirá así por los siglos de los siglos.

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

Y lo más maravilloso es esto, que los conocimientos se encuentran en la misma condición; y no sólo en el sentido que un conocimiento va y otro viene; pues no somos, respecto a los conocimientos, siempre iguales, y cada conocimiento está expuesto a lo mismo; porque la reflexión y la memoria son como un retomar el conocimiento que perecía. Porque el olvido es una especie de partida del conocimiento; pero la reflexión devuelve a la memoria una nueva configuración del saber, en el lugar de la que se estaba marchando [...]¹

Es asombroso que en el Renacimiento los hombres fueran mucho más conscientes que nosotros de lo transitorio de todo lo humano. Desde la carne hasta el conocimiento. Porque aun cuando tenemos o decimos tener una clara conciencia de la historia y de sus cambios,

¹ Marsilio Ficino, *Sobre el amor. Comentarios al Banquete de Platón*, trad. de Mariapía Lambert y José Luis Bernal. México, UNAM, 1994, p. 134.

nuestra tendencia parece dirigirse a generar una especie de homogeneidad en la comprensión del tránsito del hombre por este mundo. La hipótesis es simple: el cambio es propio de la historia, no de los hombres en particular. Éstos se afanan, en realidad, por pertenecer siempre iguales a sí mismos, prolongando la infancia y luego la adolescencia hasta donde sus fuerzas y su entorno lo permiten. Luego luchan contra la vejez, de todas las formas posibles, desde las dietas hasta el ejercicio y las operaciones. La sucesión de las estaciones, por ejemplo, no da lugar a nuevas costumbres, porque es ya sólo un cambio de temperatura. En fin, buscamos la paz en la ausencia de grandes transformaciones dentro de nosotros mismos, en mantener las mismas ideas, en disfrutar siempre de lo mismo, en permanecer siempre igual. En una palabra: en anhelar que los fines de la vida humana sean, todo el tiempo, los mismos. ¿No es eso, acaso, lo que persiguen quienes piden la restauración de los valores, los que aspiran a una moral que trascienda el tiempo?

Y se equivocan. No es aparentando que el tiempo no pasa, ocultando los cambios o deteniéndolos, que se alcanza la serenidad de lo permanente. Tampoco lo es luchar por una especie de sepultura espiritual, que se empeña en labrar epitafios: “aquí yace Octavio, justo y valiente toda su vida”.

Porque el problema no es anular lo que es propio del tiempo y de la existencia humana: la mudanza temporal de todas las cosas, la siempre sorpresiva y violenta faz de la fortuna, sino aceptarla; aceptar la singularidad de cada vida, de cada hombre, lo absolutamente individual de cada persona, como punto de partida para construir los pedacitos de una existencia que sea buena en ella misma, y valiosa por sí. Luego entonces, ¿cuál es el camino?

En el *Itinerario de la mente de Dios*, san Buenaventura describe el proceso de ascenso del hombre hacia la divinidad trascendente a partir de los “vestigios” divinos en este mundo. Es un ascenso que tiene en su base al mundo y aquello que, de permanente, apenas se adivina en las cosas fugaces.² Santo Tomás, contemporáneo, pero también dis-

² San Buenaventura, “Itinerario de la mente de Dios”, en *Obras de san Buenaventura*, vol. 1. Madrid, BAC, 1947.

tante de san Buenaventura —el primero dominico, el segundo franciscano— busca las pruebas de la existencia de Dios en los hechos mudables de la tierra. Sus famosas cinco pruebas parten del hecho de la contingencia, de la necesidad de las causas, de la intuición de un orden en el movimiento despiadado de la fortuna.

No es extraño, entonces, que apenas un poco después, Ficino busque también que su reflexión parta del reconocimiento de la transitoriedad del hombre en pos de fines que trasciendan esa condición temporal y mundana del hombre. Solo que, a diferencia de sus antecesores medievales, el camino no le resulta tan transparente. Y no es por la idea de dios, que él también comparte, como fino lector de santo Tomás que era, sino porque asume como punto de partida lo irreductible de la individualidad humana, que es uno de los ejes del pensamiento renacentista, y uno de los factores claves para comprender la dificultad de que el hombre sea capaz de asir fines que, en realidad, rebasan su condición de hombre.

Michel Allen ha mostrado, en la extensa interpretación que ha hecho al *Comentario al sofista* de Platón escrita por Ficino, que la lectura que éste hace de tres diálogos platónicos claves: “Sofista”, “Parménides” y “Político” está claramente influenciada por los escritos neoplatónicos del siglo II, entre otros, las *Eneadas* de Plotino, los *Misterios egipcios* de Jámblico y algunos textos de Porfirio.³

Lo relevante, sin embargo, es que esta influencia conduce a Ficino a leer especialmente el “Parménides” como un diálogo en el que Platón discute cuáles son las relaciones que existen entre el ser y la unidad. Tradicionalmente, al menos en Parménides, el eleata, y posteriormente en Aristóteles y, por supuesto, santo Tomás, se identifica al ser con la unidad. Lo que equivale a decir que el ser es lo mismo que el uno.

Sin embargo, a partir de la influencia de los autores neoplatónicos, y leyendo directamente las sucesivas alternativas de solución al problema de las relaciones entre la unidad, el ser y el no ser, que ofrece Platón en “Parménides”, Ficino entiende que, en realidad, Platón está buscando sostener que el ser y la unidad no son lo mismo.

³ Michael J. B. Allen, *Icastes: Marsilio Ficino's Interpretation of Plato's Sophist*. Los Angeles, University of California Press, 1984, pp. 9 y ss.

El argumento que encuentra es el siguiente: el no ser es visto por Platón en “Parménides” como algo propio del ser, pero no del uno. En otras palabras, que el no ser es uno de los modos del ser, pero no puede ser uno de los modos de la unidad.⁴

En un intento por ser un poco más claro, para Ficino si el ser es necesariamente un compuesto de ser y no ser, en el sentido de que yo soy hombre pero no soy pájaro, y en mi prevalecen el ser y el no ser, no ocurre lo mismo con la unidad, en la que cualquier clase de segmentación es impensable e inconsistente. La unidad no puede ser dos.

Pero la posición de Ficino es aún más radical, porque en la medida en que el ser se aproxima a la unidad y, por ende, disminuye de manera considerable la presencia del no ser, aun así, éste permanece, al menos como mera posibilidad. La unidad, es decir, el principio y origen de todo lo que existe, entonces, trasciende incluso al ser y a su duplicidad.

¿Qué significa esto? Significa, en el contexto de lo que aquí se ha argumentado, que Ficino asume que hay una unidad incluso más allá del ser, de la cual no puede decirse que sea, pero tampoco puede decirse que no sea, porque no son categorías que puedan atribuirsele. Eso es, que la unidad, horizonte al cual todos los fines convergen, no pertenece a la esfera de lo que existe ni a la esfera de lo que no existe, está más allá, por encima de todo, por encima, especialmente, de lo que al duplicarse se multiplica.

Lo que pasa por alto Allen en su análisis, y que aquí se vuelve fundamental, es que a este planteamiento del problema, Ficino incorpora el perspectivismo de san Agustín, por lo que la cuestión no sólo es de índole metafísica. No sólo se reduce a la especulación teórica de cómo mantener la consistencia entre un origen unitario y la multiplicidad de la creación, sino que se refiere a cómo el hombre puede tener una visión de la unidad, esa que en última instancia constituye el fin de los fines de la existencia, aquí, en el mundo, en el tránsito de lo múltiple, donde justamente la unidad parece imposible. Porque es aquí donde aparece el otro lado del problema, el que tiene que

⁴ *Ibid.*, pp. 49 y ss.

ver con la singularidad de la persona y sus deseos, por la cual, al hombre los caminos del bien y de la felicidad se le presentan como una multiplicidad de opciones. Escribe Ficino a Cósimo de Médici:

Todos los hombres desean actuar bien, que es vivir bien. Pero ellos viven bien si están dotados con tantas cosas buenas como sea posible. Ahora, estas cosas buenas son llamadas ser rico, saludable, hermoso, fuerte, noble de nacimiento, honorable, poderoso, prudente, tanto como justo y temperante, y sobre todas ellas, sabio [...] ⁵

En efecto, para Ficino, la felicidad del hombre en este mundo se alcanza por conducto de muchos y variables dones y virtudes que, sin embargo, no pueden constituir el verdadero fin de la vida humana. Al contrario, muestran la multiplicidad y la singularidad de la vida humana, pues, por ejemplo, la fortaleza o la nobleza de cuna no están presentes en todos, ni todos persiguen virtudes como el honor, la prudencia y la justicia, que son entendidas que los hombres practican de distintas formas. Por eso no puede ser su posesión, sino el uso de esos dones, el que comienza a labrar el camino hacia la felicidad.

Yo he dicho que solo son felices quienes poseen muchos dones. Pero ellos no lo son antes de que esos dones los beneficien, y nunca los benefician hasta que son utilizados. La posesión sin el uso no contribuye a la felicidad. Ni solo el uso es suficiente; uno puede hacer un mal uso de ellos, y puede resultar más lastimado que beneficiado por ellos. Por lo que tenemos que agregar a la posesión, el que tenemos que utilizarlos correctamente, por lo que no solo tenemos que usarlos sino usarlos correctamente. ⁶

Así, los dones no constituyen propiamente una meta ni un fin en ellos mismos, sino puntos de partida que pueden o no conducir a la felicidad. Pero ésta, como el bien mismo, con el que se identifica, no puede estar constituida por ellos ni por la dirección que se les dé.

⁵ M. Ficino, *The Letters*, trad. por miembros del Department of the School Of Economic Science. London. Dallas, Shepheard-Walwyn, 1979, p. 32.

⁶ *Idem*.

Al parecer, lo bueno sólo puede presentarse como trascendente en relación con las virtudes particulares que en este mundo significan sus formas prácticas. Dicho de otra manera, entre las virtudes y el bien existe la misma relación que entre el uno y el ser.

Ahora bien, Ficino asume que esta distancia hace metafísicamente imposible encontrar la relación de la unidad con la pluralidad, del bien con las virtudes, porque no son elementos que se puedan reducir a uno o a las otras. La trascendencia, aquí, implica una radical exclusión de los términos. Así, pues, el bien no sólo es un más allá de las virtudes, sino que pertenece a otra esfera a la que no puede accederse. Luego, ¿cómo podemos darnos cuenta de la bondad de las virtudes o de la unidad última de las cosas, en ambos casos, de su ordenamiento a un fin?

La clave está en la fantasía.

Tres cosas hay sin duda en nosotros: alma, espíritu y cuerpo. El alma y el cuerpo son de naturaleza muy diferente, y se unen por medio del espíritu, el cual es un cierto vapor sutilísimo y lucidísimo, engendrado por el calor del corazón desde la parte más sutil de la sangre. Y esparciéndose de aquí por todos los miembros, toma la virtud del alma, y la comunica al cuerpo. Toma también por los instrumentos de los sentidos las imágenes de los cuerpos de afuera; imágenes que no se pueden fijar en el alma porque la sustancia incorpórea, que es más excelente que los cuerpos, no puede ser formada por ellos mediante la recepción de las imágenes; pero el alma, por estar presente en el espíritu, en todas partes sin esfuerzo ve las imágenes de los cuerpos como reluciendo en un espejo, y a partir de ellas juzga a los cuerpos. Y tal conjunción es llamada sentido por los platónicos. Y mientras mira, por su virtud concibe en sí imágenes semejantes a aquéllas, y aun más puras. Y tal concepción se llama imaginación y fantasía. ⁷

En efecto, la imposibilidad metafísica de que la unidad y el ser tengan vínculos de alguna naturaleza se reproduce de manera idéntica entre el alma y el cuerpo del hombre. Como lo muestra la cita, es imposible que una y otro tengan algún género de contacto entre sí,

⁷ M. Ficino, *Sobre el amor. Comentarios al Banquete de Platón*, op. cit., p. 112.

simplemente hablan lenguajes intraducibles entre sí. De ahí la necesidad de contar con un mediador que, en el caso de Ficino, es el espíritu, que no siendo ni alma ni cuerpo, sino precisamente eso: una sustancia intermedia entre uno y otro, puede servir de puente, aunque en este caso específico habría que decir, de espejo, entre uno y otro.

En el plano del conocimiento, ese papel lo juega el sentido, al que Ficino identifica con la fantasía. No explicaré aquí cuál es la diferencia entre sentido, imaginación y fantasía en Ficino, que sin duda es crucial, pero que nos aleja de la meta a la que aquí nos dirigimos. Baste saber que al englobarlo todo bajo la denominación de sentido o fantasía, Ficino se explica el fenómeno de la percepción de la unidad en la pluralidad, y de la pluralidad en la unidad como producto de un reflejo, de un simple espejismo. Me explico.

Tal como se indica en el texto citado, el alma trasmite su virtud —la unidad— al cuerpo mediante el espíritu, que a su vez la refleja a todo lo largo del cuerpo. A la vez, las imágenes que los cinco sentidos forman a partir de la percepción son reflejadas en el espíritu para que el alma las vea.

Así, en un verdadero juego de espejos, el alma mira la pluralidad en la unidad atemporal del espíritu; es decir, en la fantasía, donde han desaparecido tanto la materia como su pertenencia a la secuencia del tiempo, que le daba su condición particular y transitoria. Además, en la fantasía, el hombre mira cómo la unidad se manifiesta a los cuerpos como dones que la cohesionan y la unifican, dirigiéndola hacia un solo fin.

En el caso particular de las virtudes, la fantasía es el punto de unión donde la pluralidad de caminos, virtudes y dones se muestran como ordenados a un fin, dirigidos hacia una única y misma meta: el bien, y por él, la felicidad, que no es sino el goce último de la unidad misma de la vida humana y de todo lo que es.

Pero hay que tomar en cuenta que la unidad que el hombre puede ver en el mundo, la que el alma refleja en su fantasía y que los cuerpos adquieren, como la que los cuerpos reflejan en la fantasía, es eso, una fantasía: ni ontológicamente real, ni epistemológicamente verdadera, sino ontológica y epistemológicamente fantástica.

¿Qué quiere decir esto?, que nuestra conducta no se basa en una realidad de las cosas —que ciertamente está ahí, pero que es incompleta,

porque es particular y dinámica— ni en una verdad —que sería unitaria y permanente, pero que no pertenece a este mundo—, sino en una condición de una verdad unitaria dinámica y cambiante. Más en un afán que en una ruta, más en un sueño que en una realidad, más en un anhelo que en una verdad. Por eso escribe Ficino a Girolamo Pasqualini:

Me preguntas qué es vivir bien. Nada es más importante. Vivir bien es entender qué es verdad, recibir buen consejo, desear lo que es bueno y llevar a cabo buenas acciones. El primero es cualidad de la sabiduría; el segundo, de la prudencia; el tercero, de la justicia y, el cuarto, de la perseverancia. El primero viene de Dios; el segundo, del primero; el tercero, al mismo tiempo de Dios y el hombre; el cuarto, del tercero. Vive como un hombre quien vive así. Vive como un animal quien vive de otra manera.⁸

Ficino sigue aquí, con las virtudes, la misma disposición de las emanaciones del ser que describe en su *Teología platónica*:⁹ Dios, el ser, el alma, la materia. Pero déjenme llamar la atención sobre el tercero, desear lo bueno, porque éste es el vértice donde los dos extremos de la ecuación —la verdad y el llevar a cabo buenas acciones— confluyen y se encuentran.

Desear buenas acciones, que Ficino identifica con la justicia, viene “al mismo tiempo de Dios y del hombre”, como el alma y la fantasía misma, que pertenecen a esos dos reinos, el material y el divino, y constituyen por la propia fantasía, un reino distinto: el reino del deseo. El terreno donde es posible fantasear qué acciones son deseables en el orden de alcanzar un fin, que las acciones mismas no tienen, pero que en nosotros adquieren y se iluminan con esa luz particular que les da un sentido y una dirección. Una luz que se nos aparece como unitaria y definida, pero que, a la hora de traducirla, a través de la fantasía, en la acción se revela como un camino de innumerables senderos, cada uno de los cuales, sin embargo, los concebimos como dirigidos a un punto.

⁸ M. Ficino, *The Letters*, op. cit., p. 125.

⁹ Cf. M. Ficino, *Teología platónica*, trad. de Michele Schiavone. Bologna, Centro di Studi Filosofici di Gallarate, 1965.

Por eso no está mal el que se equivoca, sino el que cree que no puede equivocarse. No el que cambia y reconsidera y busca, y aprehende lo fugaz de la existencia, su faz cambiante y multicolor, sino el que busca convertir a los hombres en piedras, siempre iguales a sí mismos, petrificados en sus deseos y sus anhelos, petrificados en el alma, petrificados, al fin, en sus valores, en sus convicciones y verdades; desprovistos de vida, en su existencia.

La tormenta amaina. El sol brilla y los caminos reaparecen sobre la tierra en que ha comenzado a salir la hierba. ¿He de dejar que mi espíritu, aún agitado por la tormenta, repose? ¿Debe reposar mi alma, ahora que nada la precipita a la oscuridad del dolor y la pena, ni la eleva extasiada hacia la más plena de las alegrías? ¿He de olvidar que una vez la mar estuvo arrebatada por un tifón? No. Porque nosotros somos la paz y la tormenta. La calma y la furia, y es necesario mantener vivo el fuego de la vida.

Si hoy alguien me pregunta, ¿qué quieres?, ¿qué buscas?, tendré que responder: algo que cambia. Y si me pregunta ¿dónde está aquello que apenas ayer me hacía sentir confiado y seguro de que mis actos, mis pensamientos y mis afectos correspondían al ámbito del bien y a la búsqueda de la felicidad? Debo responder, sigue ayer.

Hoy, tras la confusión, sólo sé que permanece el anhelo, y por eso lo que deseo hoy no será lo que desee mañana. Pero hoy, como mañana y como ayer, estoy en pos de los mismos fines y de las mismas metas. Esas que aquí se me revelan y esconden, las que me confunden y me infunden confianza, las que así como transitan, permanecen.