

## UNA DISPUTA SOBRE LA AMISTAD: FICINO Y PICO

TERESA RODRÍGUEZ

*Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM*

### I

En 1486, año en que empieza la disputa que da origen a este trabajo, Giovanni Pico della Mirandola es un brillante prodigio filosófico de 23 años que mantiene relaciones “cordiales y afectuosas”, según la calificación de Stéphane Toussaint, con Marsilio Ficino —el gran platónico del *Quattrocento* florentino y primer traductor de la obra completa de Platón al latín—, pero que es “un discípulo más preocupado de profundizar sistemáticamente las formas de la Revelación que en rendir un culto idólatra a la Academia” (Toussaint, *Commento*, 55). En este tenor, escribe una obra para criticar algunas de las posiciones presentadas en el comentario al *Banquete* de Platón, conocido como *De amore* escrito por Marsilio. El texto de Pico se presenta como un comentario a un poema escrito por su amigo Girolamo Benivieni sobre el amor platónico que curiosamente resumía, según el propio Benivieni, el *De amore* de Ficino. Pico manipula el poema para que muestre sus propias posiciones y a partir de él estructura el texto en tres libros que presentan respectivamente: una introducción a la filosofía neoplatónica en general, el tema del amor divino y el tema del amor humano. Se finaliza con un comentario al poema estancia por estancia. En el texto se critica a Ficino de manera explícita en seis ocasiones sobre temas

diversos: la ontología neoplatónica, su interpretación de los mitos, la naturaleza de la belleza respecto a la bondad, la reciprocidad en el amor, etc.

Con estos antecedentes, este trabajo se abocará a la presentación y el análisis de uno de esos desacuerdos presentado en el *Comentario* y que responde a la lectura del *De Amore* y a las “faltas” que encuentra Pico en la interpretación ficiniana del *Banquete*. El desacuerdo surge a partir del tema de la reciprocidad en el amor: mientras Ficino establece que el que ama debe amar a quien lo ama por una necesidad de tipo ontológico, Pico pretende que tal reciprocidad es propia de la amistad mas no del amor. En lo que sigue se presentarán las posiciones de los dos filósofos y se pretenderá dar una explicación de la divergencia en este punto a partir de las distintas metodologías de lectura con que abordan el texto platónico y que determinarán sus labores exegéticas y sus textos.

### II

Como apuntábamos al inicio, en este trabajo nos centraremos en una de las críticas que aparecen en el *Commento* y que corresponde al paso de *De Amore*, discurso II, capítulo 8, titulado *Exhortatio ad amorem. De amore simplici ac de mutuo*:

Ciertamente hay una justísima venganza en el amor mutuo. Al homicida se le castiga con la muerte, y ¿quién negará que el amado es un homicida, al separar el alma del amante? Y ¿quién negará morir igualmente él mismo cuando también ama al amante? Esta restitución es obligada, cuando éste a aquél y aquél a éste da en pago el alma que aceptó. Amándose, uno al otro le da la suya y correspondiendo al amor devuelve la ajena por medio de la suya. Por esto, con justicia debe corresponder en el amor cualquiera que es amado (Ficino, *De Amore*, 44).

Esta necesidad (moral, pero también ontológica) de reciprocidad amorosa parece en primera instancia sorprendente por la exigencia virulenta que permea el capítulo y por nuestra “experiencia” que parece indicar que, en asuntos amorosos, no siempre surge necesariamente la reciprocidad y esto es fruto de algunas desventuras y no pocos llantos. Ficino escribe con un estilo “arreatado” sobre un tema que se trasluce en el discurso de Pausanias en el *Banquete* (180c y ss.) y que remite también al segundo discurso de Sócrates en el *Fedro* (243c y ss.): el “deber” de amar a quien nos ama.

Para explicar el tono “arreatado” de este capítulo, Pierre Laurens utiliza el estudio de Galand, quien explica las diferencias estilísticas del texto ficiniano a partir de las tres divisiones de la retórica propuestas por Cicerón y Quintiliano. Aunque el tema de la relación entre retórica y filosofía en el Renacimiento adquiere carices especiales y problemáticos,<sup>1</sup> si partimos de la idea ciceroniana del filósofo que escribe en un estilo “desnudo” y sin pasiones, surge en el lector contemporáneo un malestar frente a estas páginas del *De amore*. Malestar que, como hemos visto, Pico comparte.

### III

El texto de Ficino surge de dos elementos: el amar conlleva la muerte del amado y es fundamentalmente

dulce-amargo; ambos elementos están apoyados en la venerable tradición de los *priscus theologus*. La muerte es explicada por una equivalencia entre el ser y la operación: “hay una identidad entre estas dos cosas: el ser y la operación. No hay ser sin operación ni la operación excede el ser mismo” (Ficino, *De amore*, 44). Si la operación principal del alma es el pensamiento, y quien ama “entrega” o “empeña” su pensamiento al amado, no opera en sí ni para sí. Sin operación no hay ser, y por tanto, no hay vida. El amante está muerto para sí mismo. Pero si el ser está donde la operación, ¿vivirá el amante en el otro? Ficino parece afirmar esto, pero toma en cuenta dos clases de amor: el amor simple (en el que el amado no ama al amante y por tanto este está muerto) y el mutuo o recíproco (que sucede cuando los dos se completan con mutua benevolencia y el amante vive en el amado). Parece haber cosas maravillosas e incomprensibles en este mecanismo de la reciprocidad: Ficino sabe explicar la pérdida pero no la recuperación del alma del otro y menos todavía la recuperación de la propia alma en el otro:

Y esto también parece admirable. Pues si yo, después de que me perdí a mí mismo, por ti me rescato, gracias a ti me poseo; y si por ti me poseo, te tengo antes y más a ti que a mí mismo, y estoy más cerca de ti que de mí, puesto que yo no me adhiero a mí mismo, sino por ti como intermediario. Y en esto la fuerza de Cupido difiere de la violencia de Marte. Pues ciertamente el amor y el poder son diferentes. Un emperador posee por sí mismo a otros. Y el amante se apodera de sí mismo por otro, y cada uno de los amantes se aleja de sí mismo y se acerca al otro, y muertos en sí, resucitan en el otro. En el amor recíproco hay una sola muerte y dos resurrecciones (Ficino, *De Amore*, 43).

Después de la explicación de este mecanismo, Ficino concluye con las palabras que, alejadas del *genus subtile*, propio del filósofo, introducen un toque violento en el capítulo:

Esta restitución es obligada, cuando éste a aquél y aquél a éste da en pago el alma que aceptó. Amándose, uno al

<sup>1</sup> Piénsese solamente en la “polémica” entre Pico y Hermolao Barbaro a este respecto. Puede verse, Krayer, “Pico” y Fernández López, “La retórica de la retórica”.

otro le da la suya y correspondiendo al amor devuelve la ajena por medio de la suya. Por esto, con justicia debe corresponder en el amor cualquiera que es amado. Y quien no ama al amante ha de ser acusado de homicidio. Es más, es ladrón, homicida y sacrílego (Ficino, *De Amore*, 44).

Todas estas calificaciones parecen extrañamente fuera del contexto filosófico. Laurens es quien probablemente haya trabajado este pasaje con un mayor cuidado bajo el signo del *oestrus* poético, que apelaría más a la lectura desde una tradición que podría llamarse “retórica teológica” y que abrevia fundamentalmente de los textos del corpus dionisiano. Laurens propone que las influencias textuales más cercanas de este pasaje serían las provenientes de los textos de Pseudo Dionisio y, por su intermediario, de San Pablo:

Pero en Dios el deseo amoroso es extático. Gracias a él los enamorados no se pertenecen más: pertenecen a quienes aman [...] Y es así que el gran Pablo, poseído por un amor divino y tomando parte en su potencia extática, dice con boca inspirada: ‘no vivo yo, es Cristo quien vive en mí’. Lo que bien le sucede a un hombre cuando el deseo ha hecho, como él dice, salir de sí para penetrar en Dios y que no vive más su propia vida, sino la vida de Aquel que ama (Pseudo Dionisio, *Nombres divinos*, 4, 12-13).

Es interesante notar cómo, según esta hipótesis, Ficino habría transferido la “retórica de la teología” dionisiana a lo que podríamos denominar la “retórica de la erótica” que aparece en *De Amore*. Tal transferencia parece hacer equivalentes la relación del alma con Dios y la relación del alma con otra alma humana en un solo “furor amoroso” que se expresa en términos de otro furor: el poético. Parece ser que lo que sostiene esta lectura y la escritura de Ficino en este pasaje es su concepción del estilo platónico, *more poetico*, que Laurens rescata de su *Proemio* a la *Opera Omnia* de Platón:

Un estilo, digo, que se parece menos a la palabra humana que a un oráculo divino, muchas veces subli-

me y tonante, muchas veces emanando la suavidad del néctar, siempre lleno de misterios celestes [...]. Figura fábulas al modo poético, ya que el estilo de Platón, en verdad se parece menos al estilo filosófico que al poético. Ya que a veces delira y “vaga”, como los poetas, y entonces no sigue un orden simplemente humano, sino oracular y divino, no se presenta tanto como el personaje de alguien que enseña, sino el de un sacerdote, de un adivino, en parte abandonándose al delirio inspirado, en parte purificando a los otros y llevándolos con él al delirio divino (Ficino, citado por Laurens en su Introducción al *De Amore*, LVIII).

El Platón que lee Ficino es un Platón inspirado: oráculo, poeta, sacerdote y amante.

#### IV

Para Pico, esta exigencia de reciprocidad basada en la dialéctica muerte-resurrección de los amantes no se aplica al amor según el contexto del *Banquete* (recordemos que este es el texto que sirve de telón de fondo a los libros en cuestión y a la crítica de Pico a Ficino), porque este ha sido delimitado como deseo de belleza, y el que ama puede no ser bello y por tanto no apto para mover al amado a la reciprocidad.

En el libro II del *Comentario a una canción de amor* (en adelante CCA), Pico comenzará por distinguir los significados del término “amor” para poder especificar cuál será el usado por él, según un planteamiento metodológico claramente declarado. El capítulo I lleva por título *Que cada vez que el nombre de la cosa propuesta es ambiguo, se debe primero determinar aquello que por tal nombre se significa*. Esta preocupación metodológica se transmite a través del orden en que se presenta la cuestión, que debe empezar por la distinción entre los diversos significados del vocablo “amor”, pues este es un término equívoco. Su aproximación al texto platónico obedece cuidadosamente a un método basado en la lógica, imprescindible para tratar los asuntos filosóficos.

El comentario de Ficino al *Banquete* carece de estos principios metodológicos, lo cual supondría que Pico encuentra el texto escandalosamente desordenado, incoherente y erróneo. Esto lo llevaría a proponer una lectura o una interpretación adecuada empezando por declarar que el amor es un término equívoco y por tanto debe restringirse su significado. El amor, en su significado más amplio, es la inclinación de la virtud desiderativa hacia aquello que se le presenta con aspecto de bueno. Como existen varias clases de bienes, deberán existir varias clases de amor. El amor del que tratan Platón y Benivieni en su canción es el amor que desea la belleza del otro, no aquel que se refiere a Dios (piedad) o a los amigos (amistad). El tratamiento de la materia empieza, pues, por la determinación del término amor como deseo de belleza.

De esta forma, parte del desarrollo de su presentación sobre el amor tiene como objetivo mostrar hasta qué punto la presentación ficiniana está “viciada” por sus carencias metodológicas. El texto de Pico es el siguiente:

Igualmente, el amor que se llama amistad tiene propiedades opuestas a nuestro amor. En la amistad siempre es necesaria la reciprocidad, como Platón lo dice en muchos lugares, esto es que un amigo por el mismo modo y por la misma causa ame al otro. Así e *converso*, como dice Platón en muchos lados, esto no es necesario en nuestro amor porque el que ama puede no ser bello y consecuentemente no apto para mover al amigo al deseo mutuo de su belleza.

Puedes entonces considerar, lector, cuántos errores en la primera parte de su comentario comete nuestro Marsilio confundiendo todo, sólo por este principio, y pervirtiendo lo que dice de amor. Aunque, además de esto, en todas las partes de este tratado había cometido errores en todas las materias, como creo que manifestaré en el proceso (Pico della Mirandola, “Commento”, II, 2).<sup>2</sup>

Como es evidente, Pico no está de acuerdo con Ficino y se apoya en el mismo Platón para refutarlo.

¿De dónde surge entonces la posición de Pico que postula la reciprocidad de la amistad y la distingue de la del amor, frente a la interpretación del propio Ficino? Nuestra hipótesis es que Pico lee a Platón desde la escolástica, y esta refiere a Aristóteles, específicamente al libro VIII de la *Ética Nicomaquea*,

Podemos observar ciertamente la influencia de la escolástica en la posición de Pico por dos razones: la primera la encontramos en la estructura del libro II, anclado en la *Suma teológica* de Tomás de Aquino, y la segunda en la posición del mismo Aquino sobre la amistad.

Aunque Tomás de Aquino no es mencionado en el texto del capítulo II de manera explícita, encontramos un fuerte seguimiento de sus posiciones en la estructura de ese capítulo. Según Jayne (y aquí nos adherimos a su postura), todo el tratamiento de las facultades apetitivas y del deseo está anclado en la filosofía tomista. Si se contrasta el contenido estructural con la *Summa theologiae* I-II 26, se encuentran amplias similitudes que incluyen:

- a. La posición de que el amor pertenece al apetito o virtud desiderativa: Para Tomás, “El amor es algo que pertenece al apetito, ya que el objeto de ambos es el bien” (*Summa theologiae* I-II 26, 1).
- b. Existen varias clases de amor según aquello que se apetezca: “según sea la diferencia del apetito, es la diferencia del amor” (*Summa theologiae* I-II 26, 1).
- c. La división del deseo en deseo natural “Hay, en efecto, un apetito que no sigue a la aprehensión del que apetece, sino a la de otro, y éste se llama *apetito natural*, pues las cosas naturales apetece lo que les conviene según su naturaleza, no por su propia aprehensión, sino por la del autor de la naturaleza” y deseo con cognición: “Mas hay otro apetito que sigue a la aprehensión del que apetece, pero por necesidad, no por juicio libre. Y tal es *el apetito sensitivo* en los animales, el cual, sin embar-

<sup>2</sup> Las traducciones del CCA que aparecen en este trabajo son mías.

go, participa algo en los hombres de la libertad, en cuanto obedece a la razón. Hay, además, otro apetito que sigue a la aprehensión del que apetece según un juicio libre. Tal es el apetito racional o intelectual, que se llama *voluntas*” (*Summa theologica* I-II 26, 1).

Curiosamente, esta cuestión termina con un artículo referente a la amistad, como termina también el capítulo de Pico, en donde se subrayan nuevamente la distinción entre amor y amistad:

Según el Filósofo en VIII *Ethic.*, no todo amor tiene razón de amistad, sino el que entraña benevolencia; es decir, cuando amamos a alguien de tal manera que le queramos el bien. Pero si no queremos el bien para las personas amadas, sino que apetece su bien para nosotros, como se dice que amamos el vino, un caballo, etc., ya no hay amor de amistad, sino de concupiscencia. Es en verdad ridiculez decir que uno tenga amistad con el vino o con un caballo (*Summa theologica* I-II 26, 4).

Y la necesidad de la reciprocidad:

Pero ni siquiera la benevolencia es suficiente para la razón de amistad. Se requiere también la reciprocidad de amor, ya que el amigo es amigo para el amigo. Mas esa recíproca benevolencia está fundada en alguna comunicación (*Summa theologica* I-II 26, 4).

Podríamos decir a partir de lo anterior que los textos que marcan la visión que de la amistad tiene Pico en 1486 pertenecen a la tradición aristotélica-escolástica, en particular a Tomás de Aquino, quien tiene como telón de fondo la *Ética* a Nicómaco. Si, como sostienen algunos estudiosos, Aristóteles responde en esta a algunos problemas del *Lisis*,<sup>3</sup> incluido el de la reciprocidad del amor, el resultado es una lectura de la posición platónica sobre la amistad no sólo a partir

del modelo metodológico aristotélico-escolástico, sino también de sus contenidos tradicionales. A este respecto, la posición de Ficino parece “heterodoxa” frente a esta tradición “innovadora”, si somos optimistas.

V

Según Hankins, las diferencias entre las filosofías del amor de Pico y Ficino podrían ser resumidas de la siguiente manera:

[...] mientras que Ficino ha construido su concepción del amor platónico en la identidad metafísica de la *philia* y el *eros*, la amistad y el amor, Pico sostiene que el *eros* del cual habló Platón en el *Banquete* es una suerte de poder metafísico especial, distinto de la amistad, del amor de Dios por sus criaturas y de otros poderes unitivos en el cosmos (“Pico della Mirandola”, 387-388).

Tales diferencias, según nuestra hipótesis surgen de las metodologías de lectura que ambos suscriben. Ficino lee a Platón desde la tradición neoplatónica y propone una lectura inspirada, que incorpora órdenes ajenos al discurso considerado como propio de la filosofía, a partir de una visión unitaria del furor divino. Pico se pliega al método aristotélico-escolástico que, basado en la lógica, ordena y distingue los términos, clasifica y separa aquello que Ficino toma como un conjunto. El Platón de Pico en esta crítica a Ficino es un Platón del orden y las distinciones, un Platón escolástico o “escolar”.

#### BIBLIOGRAFÍA

ANNAS, JULIA, “Plato and Aristotle on friendship and altruism”, *Mind*, New Series, 86:344 1977, 532-554.

AQUINO, TOMÁS DE, *Summa theologica*, en: [hfg.com.ar/sumat/index.html](http://hfg.com.ar/sumat/index.html)

<sup>3</sup> Por ejemplo, el artículo de Annas, “Plato and Aristotle”.

- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea, Ética Eudemia*, Madrid: Gredos, 2008.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, JORGE, “La retórica de la retórica; los primeros humanistas y algunos loci comunes clásicos” Helena Beristain (ed.), *Los ejes de la retórica*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- FICINO, MARSILIO, *Commentaire sur le Banquet de Platon, De Amore*, trad. y estudio preliminar de Pierre Laurens, Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- FICINO, MARSILIO, *De Amore, comentario al Banquete de Platón*, trad. y estudio preliminar de Rocío de la Villa Ardua, Madrid: Tecnos, 2001.
- HANKINS, JAMES, “Pico della Mirandola”, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 1, E. J. Craig (ed.), London/New York: Routledge, 1998.
- JAYNE, SEARS. (ED.) *Commentary on a Canzone of Benivieni*, New York/Berne: Frankfurt am Main, 1958 [American University Studies. Series II, Romance Languages and Literature, vol. 19].
- KRAYE, JILL, “Pico on the relationship of rhetoric and Philosophy”, en *Pico new essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- PICO DELLA MIRANDOLA, GIOVANNI, “Commento sopra una canzone d’amore”, en *De hominis dignitate / Heptaplus / De ente et uno*, Firenze: Vallecchi, 1942.
- PLATÓN, *Diálogos. Volumen III: Fedón. Banquete. Fedro*, Madrid: Gredos, 2003.
- TOUSSAINT, STÉPHANE. *Commento; précédé de Les formes de l’invisible*, Paris: L’age d’homme, 1989.