

El no-lugar de lo imaginario. *Eros* y fantasía en Dante y Ficino.

Luis Ángel Juárez Madrigal

El amor que en la mente me razona
sobre mi amada deseosamente,
me trae sin cesar la imagen de ella
que hace que mi intelecto se extravíe.
Suenan sus voces con tanta dulzura,
que el alma mía, que la escucha y siente,
se lamenta diciendo: “¡no es posible
expresar lo que escucho de mi amada!”
Por ello, la renuncia me conviene,
si contar lo que escucho de ella quiero,
a lo que mi intelecto no comprende,
y de aquello a que alcanza
gran parte, pues decirlo no sabría.
Por tanto, si mis rimas, que a mi amada
se ocupan de elogiar, defectos tienen,
cúlpese de ello al intelecto débil
y, por no ser capaz, a nuestra lengua,
de traducir de Amor lo que nos dice.

Dante, *Convivio*, III, can.

Me gustaría empezar con una advertencia: soy, lo que comúnmente se conoce, o se llama, una “persona cursi”. Aquellos que me conocen, o que conviven cotidianamente conmigo, pueden dar razón de ello. No dejaré de serlo. Sin embargo, he procurado, al menos para esta ocasión, que esta ponencia guarde “la cursilería” para otro momento. Si fallo en mi intención les pido, de antemano, una disculpa; también les pediré que sus comentarios, o sus reclamos al respecto, sean empleados para re-dirigirme por el recto camino cuyo sendero he perdido, cúlpese de ello al intelecto débil y a Amor, que trae sin cesar la imagen de ella que hace que mi intelecto se extravíe. Dicho lo anterior, me dispongo a comenzar.

¿Qué es el amor? En la *Vida Nueva* encontramos una respuesta a esta pregunta. Respuesta ensayada no sólo por Dante, sino por otros grandes hombres y nombres de su tiempo: Petrarca, Boccaccio y, por supuesto, Cavalcanti. No debemos pasar por inadvertida la gran similitud entre el pensamiento de Dante — al menos en este texto— y Cavalcanti, pues los dos hablarán de una posesión del intelecto que se realiza a través de la visualización de un objeto externo, cuya imagen interfiere en las decisiones del entendimiento, de la razón. Por otro lado, encontramos que, para Dante, Amor no era una enfermedad —o no sólo—, como nunca lo dejó de pensar Cavalcanti, sino que también ve en él un medio para llegar a la contemplación de Dios.

Es interesante observar cómo Amor se apodera de las acciones del hombre y, de igual manera, cómo es que, cuando Amor gobierna sobre alguien las señales de su posesión no se pueden esconder. También no deja de llamar la atención el hecho de que Dante hacía todo en virtud de su “dama”; en virtud, también, de que ese “amor ideal” no fuera descubierto, hasta el punto de escribir sonetos para otra mujer, sólo por distraer la atención e incluso sentir pena por las desgracias de aquellos que la rodeaban.

La reflexión que provoca Dante es maravillosa. La glorificación de Beatriz va más allá de la mera idealización, le permitirá, en *La divina comedia*, llegar al Empíreo. No sólo eso, pues si bien es cierto que parte de la contemplación de un cuerpo bello, Dante hace de la imagen de Beatriz algo más que un simple medio para alcanzar la contemplación de Dios, no es pura idealización, sino que ella representa para Dante la encarnación de la trascendencia, una forma en que Dante podía alcanzar la salvación espiritual. Sin lugar a dudas, Beatriz no era una mujer ordinaria.

Pero parece que Dante se percata que el someterse a la voluntad de Amor no puede ser muy bueno, pues puede traer muchas dificultades a las facultades del hombre, ya que Amor parece ser algo malvado, pues las decisiones que ha tomado desde que dejó que Amor tomara posesión de su intelecto no han sido las más acertadas.

No debemos perder de vista que, tanto Dante como Cavalcanti, están pensando en Amor como un Amor melancólico. Consideran la melancolía como una enfermedad, pero también como una fuerza creativa, algo de lo cual se pueden valer para lograr una “idealización” del amor mismo y lograr así alcanzar algo que, para los mortales, parece inaccesible.

Por supuesto cada uno con sus propios matices, pues para Cavalcanti parece ser algo malo, algo que causa desorden y desilusión. Por otro lado Dante se vale de la imagen de Beatriz, como ya mencionamos, no sólo como idealización, sino también como una imagen de lo divino, una imagen impregnada en nuestra memoria, una imagen que será llamada como el amor en sí mismo, dejando abierta la posibilidad de la salvación del alma.

Si bien es cierto que la melancolía puede ser tomada como una enfermedad, sería un poco absurdo pensarla sólo de esa manera, pues parece que el proceso creativo que se lleva a cabo a partir de este “padecimiento” es muy importante y además de gran trascendencia. Sin embargo, sería una impertinencia de nuestra parte no ponerla en cuestión.

En la melancolía —de acuerdo con Agamben— “el deseo niega y a la vez afirma su objeto y, de este modo, logra entrar en relación con algo que de otro modo no hubiera podido ser ni apropiado ni gozado”.¹ Pensemos en Dante, quien al no poder entrar en relación con Beatriz, la idealizó, logro gozar de aquello que en la realidad no puede ser gozado. Siguiendo a Agamben, hay una fractura subjetiva causada por un objeto, hay una fractura ontológica, que provoca un proceso imaginario. Podemos ver en el melancólico aquella visualización del no-lugar, lo que Agamben llama *Stanza*, aquel lugar que nos permite entrar en contacto con la divinidad, donde se realiza una comunión con un aparato fantástico, donde la persona se pierde, donde este aparato ya no pertenece a la construcción de la persona, y donde hay algo en esta experiencia que lleva a un abismo.

¹ Giorgio Agamben, *Estancias...*, p. 12.

Vemos con Dante la afirmación de un objeto totalmente inaccesible, sin embargo, esta apropiación no se da en este mundo. Esta es la visualización del no-lugar, el no-lugar de lo imaginario. Es un estado mórbido, donde el sujeto, al regresar, parece ya no pertenecer a este mundo, ya no le es posible distinguir la realidad de la ficción. “El objeto de la intención melancólica es al mismo tiempo real e irreal, incorporado y perdido, afirmado y negado.”²

El sujeto capaz de esta “experiencia” encuentra un punto de fuga de lo real. “En la medida en que su tortuosa intención abre espacio a la epifanía de lo inasible el [melancólico] da testimonio de la oscura sabiduría según la cual sólo para quien ya no tiene esperanza ha sido dada la esperanza, y sólo para quien en cada caso no podrá alcanzarlas han sido asignadas metas.”³ Es decir, el melancólico en este punto de fuga de lo real, expone un discurso, donde hay una petrificación del imaginario establecido como real.

Podría pensarse que esta experiencia es voluntaria, de hecho podría serlo, pero el problema no radica en la experiencia en sí, sino en la voluntad del sujeto. El problema es que esta experiencia es provocada por un furor erótico, donde el melancólico se encuentra “poseso”, está fuera de lugar, en el no-lugar, y donde “la rebeldía contra la pérdida del objeto de amor puede llegar a un punto tal que el sujeto esquivo la realidad y se aferra al objeto perdido gracias a una psicosis alucinatoria del deseo.”⁴

Idealizar un objeto externo no es más que un cavar hondo. Es el avistamiento del no-lugar, donde el enamorado no hace sino caminar hacia afuera, mantiene una dialéctica con lo imposible, una estrecha relación con lo inasible. El enamorado ya no encuentra una satisfacción en la relación cuerpo a cuerpo, y busca fundir su deseo con un objeto. “Y puesto que su elección es que se puede asir verdaderamente sólo lo que es inasible, el melancólico sólo está a gusto entre

² *Ibíd.*, p. 54.

³ *Ibíd.*, p. 35.

⁴ *Ibíd.*, p. 57.

esos ambiguos ropajes emblemáticos. [...], han capturado para siempre un destello de lo que puede poseerse sólo a condición de perderse para siempre.”⁵

¡Vaya problema! Tal parece que el hombre es incapaz de asir fines que trasciendan y que rebasen su condición mundana. Y es que, aunque asumamos que hay algo más allá del mundo en que habitamos, parece que su acceso siempre nos estará restringido. Sin embargo, en *Sobre el amor. Comentarios al Banquete de Platón*. Ficino nos ofrece no sólo la apropiación de la Teología platónica, tarea por la cual es reconocido por muchos, sino también una respuesta a cómo el hombre, desde su mundanidad, puede tener acceso a una visión del mundo que nos trasciende, lo que Ficino llama Unidad.

Pero para entender al hombre como microcosmos y como vínculo ontológico, y más aun en Ficino, en este punto tenemos que entender el papel que juega la astrología y, por extraño que parezca, la magia en el pensamiento del renacimiento.

Cuando hablamos de astrología en el renacimiento, no hablamos de una técnica predictiva para realizar horóscopos, como hoy en día lo podemos ver, por ejemplo, en las revistas, sino más bien como una actividad, en un principio considerada demoníaca, censurada por la escolástica, pues si el mundo era creado por Dios tendría que ser perfecto y todo lo que no se pudiera explicar era considerado demoníaco, y que viene a tomar otro orden en el renacimiento. “Nos encontramos, pues, ante una abierta reivindicación de la magia al tiempo de su inseparable compañera, la astrología.”⁶ De esta manera pasa a ser tema de estudio de grandes pensadores y científicos, otorgándole a la magia y a la astrología un carácter incluso científico.

Un proceso en el que se realiza una concepción nueva y radical del hombre y de su relación con el universo. Donde el hombre fue capaz de pronunciar todo lo

⁵ *Ibíd.*, p. 65.

⁶ Eugenio Garin, *La revolución cultural del renacimiento*, p.200.

que en el universo se transmitía, permitiendo que el hombre construyera su naturaleza rebasando los ámbitos de la realidad.

Una vez que el orden del mundo creado por Dios cambia, a partir de esta nueva concepción del universo, el hombre puede resquebrajar ese mundo pacificado y perfecto, magia y astrología se mueven, consideradas en un principio en los dominios de lo demoníaco y de lo irracional, a ser consideradas ciencias de los experimentos. Por supuesto, en el mundo creado por Dios este tipo de experiencia se coloca en el reino del mal.

Frente al universo el astrólogo percibe radiaciones malignas, provenientes de las esferas celestes, viendo más allá del limitado círculo de la razón, centrando su atención en sueños y visiones, en pasiones, en el dolor, en la locura, “estaba obsesionado por el mal, por este mal incomprendible en el universo de Dios, pero también lo estaba por la vida, por esta vida que escapa a toda comprensión y no consigue hallar un lugar en el eterno e inmutable ritmo de la razón.”⁷

La relación entre el mago y el astrólogo puede ser descrita de la siguiente manera: mientras el astrólogo ve más allá de las estrellas, el mago escucha las fuerzas que agitan lo más íntimo de los seres. Mago y astrólogo contemplan pasiones humanas y aprovechan las energías más complejas que se encuentran más allá de lo concebible, dirigiéndose ante una humanización del mundo, transformando “la línea que desciende desde el astro al hombre en un movimiento ascendente desde el hombre al astro.”⁸ Postulando de esta manera una solidaridad y unidad cósmicas, pues la naturaleza, tanto para el mago como para el astrólogo, se encuentra en estrecha relación con el hombre.

La astrología en el renacimiento constituye un sistema que permite múltiples interpretaciones donde el significado se basa en los símbolos y la relación que existen entre ellos, lo cual conforma la herramienta básica del astrólogo. La astrología cuenta, a su vez, con diferentes técnicas, pero Ficino rechaza rotundamente la astrología predictiva, que supone un conocimiento de

⁷ *Ibíd.*, p. 209.

⁸ *Ibíd.*, p. 210.

cosas futuras. Para él la astrología debía funcionar como una herramienta de conocimiento del hombre y del mundo, no tanto para predecir el futuro, sino como herramienta para la constitución de una disciplina espiritual.

Además se hace visible una inclinación por el libre albedrío, donde es posible alcanzar la plenitud de la vida. “Como si más que un determinismo de los cielos, reconociese sólo un valor de signo a las conjunciones planetarias y a las constelaciones.”⁹ Es claro que no existía determinismo alguno, para él era posible que el hombre alcanzara, mediante su participación con la influencia de los astros, una transformación de su destino, dirigidas con la ayuda de la magia, pues la magia es simplemente atraer una cosa hacia otra para producir determinadas fuerzas y energías. Inclusive la magia es la que puede unir los cuerpos celestes con los hombres, o manejarlas en nuestro interior donde podamos percibir las.

Esta magia, a la cual se refiere Ficino, depende absolutamente de la astrología, donde el hombre se relaciona con los principios planetarios de manera que surja una influencia deseada.

Es necesario aclarar que, para Ficino, los planetas y las estrellas rigen el orden del mundo a partir del espíritu y del alma, y que cada planeta o estrella preside sobre determinados objetos, imágenes, olores, animales, etc. “Todo el cosmos es un conjunto de fuerzas y de influencias, entre las cuales, la más llamativa es la fecundación de la tierra. Los seres vivos que en la tierra se generan son la del fruto de la acción de los cielos, cuyos astros son como los ojos que iluminan, fecundan y engendran a todos los seres, inorgánicos y orgánicos, pues en ellos se concentran sus fuerzas.”¹⁰

Esta filosofía mágica, si gustan llamarla de esta manera, no se encuentra fuera del ámbito de lo cotidiano y de lo real, al contrario, es el resultado de la religión natural con la astrología, muestra el mundo más que producir uno nuevo, llevando al hombre a sus verdaderas capacidades y a la expresión de su naturaleza divina, tanto en lo terrestre como en lo espiritual. “Debe tenerse en

⁹ Carlos Mínguez Pérez, *Op. Cit.*, p. 99.

¹⁰ *Ídem.*

cuenta que sólo la mente, la facultad superior del alma, puede librarse de la influencia astral, que ejerce poderes crecientes en el orden descendente de las facultades hasta llegar al máximo en el cuerpo.”¹¹ Una vez realizado el análisis de la astrología en el renacimiento y la concepción que Ficino tiene sobre esta, pasemos a observar la concepción del universo que tiene Ficino, ya que será de profunda importancia no sólo para la interpretación que realiza de Platón, sino también para nuestros deseos.

Para Ficino el universo se constituye por tres niveles: el del cuerpo del mundo, el del alma del mundo y, finalmente, el del intelecto divino. El cuerpo del mundo y el intelecto divino se encontrarían separados sin la presencia del alma de mundo, punto de unión entre ambos, lo que impulsa al cuerpo del mundo y lo hace responder ante la atracción del intelecto divino.

El alma del mundo contiene las ideas y razones que están en el intelecto divino, y es a través de estas como el alma del mundo genera y crea toda especie que se encuentran en el mundo material, siempre de acuerdo con el intelecto divino.

Dentro de esta estructura el alma del mundo se constituye como el puente entre dos mundos, y es su papel el mantener la unidad y la relación del todo con sus partes. Es el alma del mundo la que precisamente genera los planetas. Pero no solo los crea, sino que mediante ella, las figuras, planetas y estrellas ejercen su influjo sobre el mundo material, manteniendo el orden de las cosas.

También considera que es a partir de los elementos como el mundo genera todo lo que hay en él, funcionando como los humores en el hombre. El espíritu del mundo es el que se encarga de generar y alimentar todo a partir de los cuatro elementos.

La concepción de Ficino del universo es una de unidad y armonía, donde el mundo material, no solamente es copia de las ideas divinas —tarea realizada por la Fantasía— ya que todo en este mundo cuenta con un alma y un espíritu que expresa y comparte lo divino. Por supuesto, la cosmología de Ficino carece de

¹¹ *Ibíd.*, p.100.

relevancia si no la relacionamos con la Fantasía, pues es a partir de ella que logramos percibir aquello que trasciende nuestra condición mundana.

En el discurso VI del *Sobre el amor* —en el capítulo titulado “Del modo de enamorarse”— Ficino va a relacionar la percepción de la Unidad con la percepción de la pluralidad, como un juego de espejos, un reflejo, donde el hombre mira cómo la Unidad se manifiesta a los cuerpos.

¿Es Amor un enfermedad? ¿Es carencia, es deseo? ¿Es un impulso creativo? ¿Estar enamorado es un perderse para siempre? ¿O será, más bien, algo fantástico? No tengo nada más que agregar, salvo lo siguiente: ¡Vaya que Amor es complicado!