



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

FICINO: MEDICO DEL CUERPO
MEDICO DEL ALMA

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFIA
P R E S E N T A
NATALIA ^{Guadalupe} DEL MORAL RUIZ

ASESOR: MTRO. ERNESTO PRIANI SAISO

MEXICO, D. F.



1997

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A MIS PADRES CON PROFUNDO AMOR,
RESPECTO Y GRATITUD POR DEJARME
SER QUIEN SOY.

A MI PROVEEDOR DE SUEÑOS, MI
ABUELITO BENITO.

Yo, el último de los sacerdotes, he tenido dos
padres, Ficino el médico y Cósimo de Medici.
Del primero nací, del último renací. El primero
me encomendó con Galeno como médico y platónico;
el último me consagró al divino Platón. Y ambos
uno y otro consagraron a Marsilio con un médico
Galeno, médico del cuerpo, Platón, médico del alma.

Ficino, Marsilio, *De Vita*, p.103.

INDICE

INTRODUCCION	p.8
TEMPUS EST IOCUNDUM	p.12
1.1 El renacimiento, cambios económicos, sociales y políticos.	p.12
1.2 Marsilio Ficino	p.18
1.3 Maduración del pensamiento ficiniano	p.24
1.4 El amor y la magia	p.27
ESTUANS INTERIUS	p.32
2.1 El espíritu aéreo	p.43
DE VITA MAGICA	p.50
3.1 Etica	p.61
3.2 Teoría musical	p.67
CONCLUSIONES	p.79
BIBLIOGRAFIA	p.88
MUSICA SOLAR	p.93
AGRADECIMIENTOS	p.94

INTRODUCCION

Fue a partir del curso de Humanismo y Renacimiento que por primera vez conocí algunas de las propuestas de Ficino, y a raíz de un trabajo de investigación sobre su teoría musical, casi sin darme cuenta, quedé atrapada y fascinada por la riqueza del pensamiento de este renacentista.

Al acercarme al pensamiento de este filósofo, lo que más me interesó fue su propuesta respecto a la música, porque en ella unía problemas en torno a la naturaleza del hombre, al amor, a la belleza, a la enfermedad y al dolor. Además de que en Ficino las propuestas éticas y estéticas se presentan siempre entrelazadas, como si una fuera la condición de posibilidad de la otra. Me resultó muy atractiva la teoría musical de Ficino por el cómo amalgama elementos que tenían una larga tradición independiente, y por el cómo les dá un significado distinto. Por último, confieso que un camino abandonado en el ámbito musical me llevó a intentar reconciliar estos amores: la filosofía y la música.

El interés de este trabajo consiste en estudiar el carácter indisoluble de la relación ético-estética como la propuesta más importante de Ficino, para demostrar esto analizamos su teoría mágico-musical. Esto nos llevará a leer a Ficino desde una perspectiva distinta, mucho más amplia que iluminará y enriquecerá nuestro conocimiento no sólo de sus propuestas filosóficas sino también del pensamiento renacentista.

El florentino se plantea el problema de la existencia humana, reconociendo que el hombre vive en un mundo carente de sentido y que además es un ser formado por alma y cuerpo, sustancias por completo distintas, en funciones, naturaleza y necesidades, que hacen que su vida sea aún más compleja.

La preocupación del florentino por el hombre tiene su raíz más profunda y auténtica en la plena conciencia de la transitoriedad de su propia persona, en el temor a la enfermedad, al dolor y a la muerte. Estas inquietudes lo llevaron a buscar respuestas en los diálogos platónicos, en los escritos de la prisca teología, en los filósofos cristianos, árabes, en los terrenos de la medicina, la astrología, la música y la magia.

Pensamos que para entender cabalmente una propuesta filosófica es muy importante conocer al autor de la misma, así como las circunstancias históricas dentro de las que ésta tuvo su origen. Es por esto que en un primer capítulo presentamos los rasgos generales del ambiente renacentista, las preocupaciones más sobresalientes de esa época, los cambios económicos, políticos y sociales que propiciaron que el hombre renacentista asumiera su existencia como un continuo hacerse a sí mismo, que se reconociera capaz de elegir y forjarse su propio destino. Es dentro de estas circunstancias que presentamos a Marsilio Ficino, no sólo como filósofo, sino como ser humano, tratando de enlazar y entretrejer las preocupaciones concretas que guían su quehacer filosófico y originan sus propuestas.

En el segundo capítulo partimos de la preocupación ficiniana por la transitoriedad y la constante amenaza de la enfermedad y la muerte, para analizar cuál es la naturaleza del hombre. Debido a que la formación filosófica de Ficino se inició con las traducciones que hizo de los diálogos de Platón, nos detendremos en señalar qué propuestas platónicas influyeron más profundamente en su concepción de la naturaleza humana, destacaremos lo que retoma de Platón y lo que modifica de éste, ya sea combinándolo con otras tesis, suprimiendo algunas cosas o cambiando por completo la idea original. Señalaremos también cómo integra lo dicho por Santo Tomás, Lucrecio y Hermes Trismegistro para completar su propuesta sobre la naturaleza humana.

Por último, el tercer capítulo inicia con el análisis de la postura de Platón respecto al origen y orden del cosmos que expone en el *Timeo*, puesto que Ficino retoma casi literalmente esta propuesta para construir su teoría mágico-musical. Exponemos la teoría de las correspondencias y explicamos cómo funciona ésta dentro de la teoría musical y por qué es tan importante para poder sanar tanto al alma como al cuerpo.

La eficacia de la teoría musical de Ficino se basa por un lado en el amor, en la naturaleza erótica del hombre, en su deseo de belleza. El deseo y el amor por la belleza se traducen en un hacer y un ser que culminan en el placer, este placer se manifiesta de varias formas: en la posesión y generación de la belleza, en el reestablecimiento de la

armonía en nuestro cuerpo, nuestra alma y nuestro espíritu, y en un cambio completo en nuestro comportamiento, en nuestra forma de vida.

Por otro lado, la eficacia de su teoría se funda en la afirmación de que del cosmos se rige por una norma de regularidad, bondad y belleza, que la divinidad se regocija poética y musicalmente otorgando al hombre esta misma capacidad de regocijo, de placer, para que éste, ejerciéndola pueda nuevamente unirse con lo divino.

Lo mágico es el ámbito donde la teoría del amor y la teoría musical cobran sentido, lo mágico son las transformaciones reales que experimenta el hombre en su vida cotidiana. A Ficino le preocupa esta vida, le interesan el aquí y el ahora del hombre de carne y hueso. Cree firmemente que es posible disfrutar en esta vida de la belleza, de la bondad y del placer. Su teoría mágico-musical es una invitación y una promesa, sólo nos resta aceptar.

TEMPUS EST IOCUNDUM

En todas las épocas, las alteraciones políticas y económicas, han generado cambios en el ánimo y en la manera de vivir de los hombres.

En el inicio del siglo XIV, en Italia, las transformaciones en la configuración de la economía, de la sociedad y de la política, originaron circunstancias y ambientes muy específicos, hoy conocidos como el renacimiento. El hombre, inmerso en estas transformaciones, se encontró a sí mismo en crisis, obligado a cuestionarse el papel que le correspondía en el mundo.

Marsilio Ficino nace, afortunadamente en 1433; en pleno renacimiento italiano con todo lo que eso significa y, como primer y más importante herencia, recibe esta preocupación por el hombre, que sobre todo hace suya, en cuanto que la convierte en el hilo conductor de todas sus reflexiones y, en tanto que es el por qué de su propia vida.

EL RENACIMIENTO, CAMBIOS ECONOMICOS, SOCIALES Y POLITICOS

Recordemos cuáles eran las características del medioevo. La sociedad, además de estar perfectamente dividida en estratos marcadamente diferenciados unos de otros, no permitía la alteración ni el cambio entre dichos estratos: un siervo jamás tendría la oportunidad (ni lo consideraba siquiera) de ser dueño de un feudo, y mucho menos de tener acceso a la educación:

...la propiedad rural...era la garantía de

la situación privilegiada del clero y la nobleza que, poseedores exclusivos de la tierra, vivían del trabajo de sus arrendatarios a los que protegían y dominaban. La servidumbre de las masa era la consecuencia necesaria de una organización social en la que no había otra alternativa que la de poseer tierras y ser señor o la de trabajar y ser siervo. (Pirenne, Henri, *Las ciudades de la edad media*, p.143-144)

Se nacía siervo o se nacía señor feudal y así se permanecía toda la vida por lo que el futuro no ofrecía ninguna sorpresa ni ninguna alternativa. El señor feudal era el único beneficiado por la venta de los productos cultivados por los siervos en sus tierras. Una parte importante de las ganancias obtenidas por la venta de estos productos, se destinaba al tributo para otro señor feudal más poderoso, quien a cambio ofrecía protección. La gran mayoría de las personas carecían de educación y de la posibilidad de elegir qué era lo querían hacer con sus vidas. Los clérigos eran casi exclusivamente quienes tenían acceso a los conocimientos, a los libros. Pirenne nos recuerda que hasta antes del siglo XIII:

...la ciencia permanece como monopolio exclusivo del clero y no emplea otra lengua que el latín. Las literaturas en lengua vulgar están escritas únicamente para la nobleza o al menos manifiestan ideas y sentimientos que son los suyos. (Ibid. p.150)

Y cuando el clero registraba los acontecimientos históricos de la época, éstos eran únicamente los relacionados con los intereses de la Iglesia.¹

La situación en el renacimiento era muy distinta. El

¹ cf. Pirenne, Henri, *Las ciudades de la edad media*, p.93

crecimiento del poder económico tanto político, propició una apertura y movilidad dentro de la escala social:

La circulación cada vez más intensa, favorece necesariamente la producción agrícola, rebasa el marco en el que se desenvolvía hasta entonces, la orienta hacia las ciudades y al modernizarla la libera, así como al hombre, de la tierra a la que había estado tanto tiempo sometido. (Op.cit.p.143)

Barcelona, Génova y Veneci habían dominado el mercado del Mediterráneo y las rutas que, a fines de la Edad Media, eran el puente de unión entre el Occidente europeo y el Oriente asiático. Al surgir nuevas formas de transacción como los bancos de Estado, surge una nueva clase social que trastocará radicalmente la antigua rigidez: la clase capitalista y burguesa.²

...la burguesía aparece paulatinamente como una clase distinta y privilegiada en medio de la población del condado. De un grupo social dedicado a la práctica del comercio y la industria se transforma en un grupo jurídico, reconocido como tal por el poder central. (Op. cit. p.123)

Esta nueva clase social no sólo ejemplifica la movilidad de la que hablábamos, sino que el ascenso de los mercaderes, quienes con capital e interesados en promover

² En efecto, por el hecho de constituir un lugar fortificado, la ciudad se convertía en un burgo. El área comercial, ya lo dijimos, era conocida, por oposición al viejo burgo primitivo, con el nombre de nuevo burgo. Y de ahí les viene a sus habitantes, desde comienzos del siglo XI a más tardar, el nombre de burgoes (burgueses). (Pirenne, Henri, *Las ciudades de la edad media*, p.99)

Cabe mencionar que la burguesía en un principio se topó con varias dificultades que fue superando sólo con el tiempo. Pero a pesar de las mismas gozó desde un principio de lo que los siervos carecían: libertad. (Cf. Op.cit. P.103-106)

las artes, lograron que Florencia se convirtiera en una "... fragua de sabios, críticos, maestros y artistas" (Garín, Eugenio, *Ciencia y vida civil en el renacimiento*, p.85). Como ejemplo baste mencionar que Cosimo de' Medici, desde 1429 fue la cabeza de " una gran casa banquera con intereses en toda Europa y el Oriente; en 1433 activo y devoto coleccionador de manuscritos antiguos..." (F.M. *The Letters of Marsilio Ficino*, vol.1, p.227) y es justamente su poder económico como banquero, lo que le abrió las puertas del mundo político; de igual manera su liquidéz económica le permitió ser el protector de artistas y filósofos.³

Otro personaje relevante en esta época, quien también aprovecha la movilidad social es el condottiere, quien prestaba sus servicios a cambio de dinero, un mercenario, de quien Burckhardt nos dice: "...sea cual fuere su origen, asalta un principado ". (Burckhardt, Jacob, *La cultura del renacimiento en Italia*, p.110) Ya no era indispensable pertenecer a la realeza para acceder a ella, el origen pasa a segundo plano.

Con este florecimiento del comercio y con la movilidad que esto propiciaba, tenemos que dentro de esa burguesía o dentro de esa "multitud polimorfa" como la llama Burckhardt, surge una nueva cultura que se apoya en lo que se situaba más allá de la Edad Media. Esta nueva cultura centraba su interés en todo lo referente a los antiguos griegos y roma-

³ Consideramos que el asunto de por qué los mercaderes estaban tan interesados en promover las artes, merece un análisis minucioso que podría ser la tesis de otro trabajo.

nos, Platón, Aristóteles, Cicerón, Lucrecio. Así como al conocimiento de los árabes, Averroes, Avicena y otros. El renacimiento es una época de renovado entusiasmo por los antiguos griegos y romanos, con su lengua y su poesía, con su filosofía y su ciencia; por las ciencias, las artes, la naturaleza, así como "...junto a los griegos, a los orientales, y la sugerente invitación que representaban los textos bíblicos en sus versiones originales, la apelación a las fuentes de la vida, la verdad y la luz..." (Garin, Eugenio, *La revolución cultural del renacimiento*, p.65)⁴

Este creciente interés por el conocimiento se vió favorecido por " dos factores...la imprenta y el mecenazgo ". (Op.cit. p.86). Gracias a la imprenta, los libros empiezan a dejar de ser esas joyas reservadas a unos pocos, que requerían de muchas horas de copiado a mano y decoración (minuciosa y bella). El mecenazgo, entre otras aportaciones, logra que, los manuscritos más raros en su género, sean traducidos y empiecen a circular en una forma más accesible.

Los conocimientos ya no se reducen a unas cuantas personas, surge un verdadero renacimiento en torno a la difusión del conocimiento, a este respecto y exagerando mucho, Burckhard afirma que: " En Florencia, por aquel tiempo, (1300) todos sabían leer y hasta los arrieros cantaban las

⁴ El retorno a los antiguos griegos y romanos por parte de los renacentistas, ha sido tema de numerosos estudios, entre los que mencionamos: D.P. Walker, *The ancient Theology*, p.10 y sigs., D.P.Walker, "The astral body in the renaissance" en *Music, Spirit and Language in the Renaissance*, Garin, Eugenio. *La revolución cultural del renacimiento*, p.65 y sigs.

canciones de Dante ". (Burckhard, Jacob, *La cultura del renacimiento en Italia*, p. 110). La difusión de la cultura empieza a ser laica desde mediados del siglo XIII:

...los consejos municipales se preocuparon por fundar para los hijos de la burguesía escuelas que son las primeras escuelas laicas de Europa desde el fin de la Antigüedad. Gracias a ellas la enseñanza deja de ser exclusivamente un beneficio al servicio de los novicios de los monasterios y de los futuros sacerdotes de las parroquias. (Pirenne, Henri, *Las ciudades de la edad media*, p.150)

Por su parte, también las universidades en Italia empiezan a organizarse durante los siglos XIII y XIV impulsadas por la riqueza y el renovado interés por la cultura.⁵ La importancia del surgimiento de estas universidades, es que marcan el inicio de una difusión más amplia de los conocimientos de la época:

Por último, dentro de la política sabemos que:

Los emperadores del siglo XIV no fueron ya... recibidos y considerados como señores feudales, sino como posibles cabezas visibles, como posible refuerzo de poderes ya existentes. Pero el Papado, con sus creaciones y sus puntos de apoyo, tenía precisamente la fuerza necesaria para impedir toda futura unidad sin ser él mismo capaz, por su parte de crear una. (Op.cit. p.1-2)

La fuerza del Papado seguía siendo un parte-agua en la configuración de un nuevo tipo de poder político en la sociedad renacentista a pesar del empuje de los emperadores del siglo XIV.

Todos estos cambios en la economía, la sociedad y la

⁵ Cf. Burckhard, Jacob, *La cultura del renacimiento en Italia*, p.113 y sigs.

política, propiciaron que el hombre del renacimiento se viera a sí mismo no ya como un ser sin ningún dominio de su destino, sino con la capacidad de hacerse un destino, de modificarlo y modificarse. La clase social dejó de ser una limitante para dejar el camino abierto al ingenio de los hombres para llegar a ser quienes querían. El renacimiento sobre todo, es una época de un entusiasmo desbordante por el hombre mismo. Por un hombre que ante las diversas posibilidades de ser, optaba por la gran empresa de hacerse a sí mismo, como afirma Agnès Heller: " El hombre nuevo, al hombre moderno, era un hombre que se estaba haciendo, que se construía, y que era consciente de este hacerse. Era precisamente, el hombre del Renacimiento." (Garin, Eugenio, El Hombre del Renacimiento, p.15). Este hacerse a sí mismo era posible gracias a la libertad que se "respiraba" en el renacimiento. Libertad en relación a una jerarquía social, recordemos el ascenso de mercaderes y la posición del condottiere. Libertad que también ofrecía el panorama abierto del conocimiento, del impulso que se le daba a la educación. Pero sobre todo, de esa libertad en relación a lo que los hombres querían hacer de sí mismos. En otras palabras: libertad de ser.

MARSILIO FICINO (1433-1499)

Marsilio Ficino era ligeramente jorobado, de cabello rubio rizado, delgado, enfermizo y un tanto tartamudo.

Siendo así, nació disfrutando de la libertad renacen-

tista reuniendo en su persona no sólo estos defectos físicos sino la posibilidad de llegar a ser quien quería. Además era un excelente compañero cuando estaba de buen humor, ávido lector y traductor de los temas más diversos, no podía menos que poseer una mente ágil y una capacidad de reflexión profunda. Fue gracias a esa libertad y al gran interés de la época por los griegos y romanos, que en principio se dedicó a estudiar gramática latina y a los veintidós años fue enviado a Florencia. Su búsqueda comenzaba.

Ficino tiene ante sí esa gran empresa de hacerse a sí mismo, tiene ante sí la posibilidad de ser cualquier cosa, se enfrenta a esa libertad característica del renacimiento y se apropia de ella. Sin embargo, esa libertad de ser no es una libertad cómoda, porque ante las diversas posibilidades de un mundo "abierto" es preciso optar; y este optar se transforma en una búsqueda. Búsqueda que implica renunciamientos reales, titubeos, que ponen en conflicto a nuestro Marsilio frente a la apertura de su mundo. Búsqueda que lo lleva a escudriñar en los escritos de la prisca teología⁶, en las cartas de los apóstoles, en los diálogos platónicos, en la astrología, en la religión, en la música y en la

* La "prisca teologia" o "teología antigua" es una fuente muy importante en el pensamiento de Ficino. Para Walker ésta consiste en: "...supuestos textos antiguos, Herméticos, Oríacos, Oráculos Caldeos, etc.; grupos de sabios que no dejaron escritos, druidas, gymnosophist, magos; Moisés y el Pentateuco; Platón". (Walker, D.P. *The Ancient Theology*, p.79-80) Ahora bien, Ficino considera que el *Poimandres*, junto con el *Asclepio* son la fuente más importante del saber antiguo y de la verdadera religión. Los conocimientos filosóficos y míticos de los árabes, la llamada "prisca teologia", estaba contenida en ellos. De manera que cuando mencionemos el término, lo haremos desde la perspectiva de Ficino.

magia. Prácticamente no hubo un área en la cual Ficino no buscara respuestas. De manera que el motivo de su vida es esta búsqueda, búsqueda que responde a la pregunta más esencial de todas: ¿quién puedo ser yo?. La preocupación central de Marsilio es el hombre y él mismo es la respuesta encarnada de su preocupación. es decir, Ficino se apropia de cada una de las respuestas que va encontrando a lo largo de su vida no solamente como meros conceptos o propuestas teóricas, sino como verdaderos valores vitales. Traduce en actos de su propia vida esas respuestas.

Aunque ignoramos si Ficino terminó sus estudios de medicina y si se dedicó a ella, sabemos que ésta fue decisiva en el desarrollo de su pensamiento filosófico. Marsilio fue muy consciente de esto como nos lo revelan sus palabras al decir de su padre (médico) que:

...me encomendó con Galeno como médico y platónico; el último (Cosimo de' Medici) me consagró al divino Platón. Y ambos uno y otro consagraron a Marsilio con un médico Galeno, médico del cuerpo, Platón, médico del alma. (Ficino, Marsilio, *De Vita*, p.103)

Este consagrarlo con dos médicos lo marcará profundamente. Marsilio al hablar del hombre tendrá muy presente que si bien el alma requiere cuidados especiales, no podemos olvidarnos del cuerpo. Y este no olvidarnos adquiere un matiz muy distinto del que Platón le daba al cuerpo. Además, no olvidemos que su naturaleza enfermiza era un constante recordatorio de la necesidad de la medicina, de la proximidad de la muerte, de la fragilidad de la naturaleza humana.

Las traducciones que hizo Ficino, fueron la fuente de

primera mano para que empezara a preguntarse, a estabalecer relaciones entre lo que leía y sus ideas, a sorprenderse, a modificar, a comentar, a filosofar; y si se quiere también a sufrir, dado que leía sobre los temas más antagónicos.

Si Ficino hubiera sido únicamente un buen traductor, estas líneas no tendrían por qué estar escritas. Tan consciente estaba el florentino de los problemas que planteaban, para el pensamiento de su tiempo, las traducciones que hacía que, como nos recuerda Hankins, Ficino decía:

Siempre me he opuesto a publicar las traducciones literales que hice en mi juventud, para mi uso privado, de la *Argonáutica* y los *Himnos de Orfeo*, *Homero* y *Proclo* así como de la *Teogonía* de *Hesíodo*...No quería que los lectores pensaran que estaba tratando de traer de nuevo el antiguo culto por los dioses y demonios, justamente ahora que han sido por tanto tiempo condenados. Así como los antiguos pitagóricos fueron cuidadosos en no hacer de las cosas profanas propiedad común. Es por eso, que yo ni siquiera perdoné al pequeño comentario que preparé sobre *Lucrecio* cuando yo era un niño, consignándolo a las llamas, como *Platón* hizo con sus tragedias y elegías. (Hankins, *James, Plato in the Italian Renaissance*, p.456-457)

Sin duda que un simple traductor no se habría preocupado a tal grado sobre el contenido de sus traducciones, además de que al compararse con *Platón*, *Ficino* nos revela en qué concepto se tenía a sí mismo.

La seria reflexión sobre las traducciones que hacía, fue una de las virtudes de *Ficino*, sistemáticamente, una vez terminada la traducción de la obra en turno, redactaba un comentario sobre la misma. *Ficino* es un pensador serio, no redactó al vapor sus comentarios. Por el contrario, éstos son fruto de su reflexión y del enriquecimiento de la misma

con los miembros de la Academia y con sus corresponsales; además muchos de sus comentarios incluso son más extensos que las mismas obras a que se refieren: tal es el caso del Comentario al Filebo. Ficino no puede dejar de lado los términos filosóficos acuñados en el medievo, lo que es claro en el estilo que emplea en todos sus escritos y la mayoría de las veces se enfrenta a grandes problemas porque estos términos le impiden explicar cabalmente sus propuestas y no pocas veces lo orillan a ciertas imprecisiones.

Además de sus comentarios, la exposición de sus ideas la encontramos en su numerosa correspondencia con poetas, filósofos, políticos, astrólogos, abogados, oradores y sacerdotes. En sus cartas habla del amor, la música, la salud, la justicia y, por supuesto, la filosofía. Para él la salud, está estrechamente ligada a la magia, que es una de las constantes en su vida, y a la filosofía.

Los efectos mágicos de la música interesaron a Marsilio desde su juventud; junto con Giovanni Pico descubrió un método teúrgico para cantar los Himnos Órficos:

Un ejemplo de la eficacia mágica de estos cantos órficos ocurrió justo al principio de la historia de la Academia Florentina. En las cartas de septiembre de 1462 a Cosimo de' Medici, Ficino dice que poco tiempo antes había estado cantando "con el objeto de relajarse mentalmente" el Himno al Cosmos (que termina así: "Escucha tu, O Cosmos, nuestros rezos y concede a los jóvenes pladosos una vida tranquila". Unos días después de escribirle y justo antes de que lo cantara nuevamente, "de acuerdo al rito órfico, recibió una carta que le comunicaba la generosidad de Cosimo para solventar sus estudios; Cosimo debió haber

sido inspirado por "aliento del cielo" justo cuando Ficino cantaba el himno por primera vez, y así fue concedida la petición con que termina el himno. (Walker, D.P. *The Ancient Theology*, p.24-25)

Fue así como por la música y la magia se convirtió en el director de la Academia Platónica. La Academia Platónica no era, como podríamos pensar hoy, una institución, muy por el contrario, era un grupo de amigos con intereses filosóficos comunes que se reunían para comentar y discutir y, que organizaban banquetes a la manera del descrito por Platón en su diálogo, en los que Ficino hacía el papel de anfitrión y de organizador.

Sus traducciones reflejan un profundo interés por la filosofía antigua. Tan embebedo estaba en ella, que viviendo ya en Florencia, en 1459, sabemos de acuerdo con Acciaiuoli, gobernador de la república, que:

...Ficino le había dicho muy frecuentemente de la providencial intervención de San Antonino, durante un período de su vida en que había caído en una pernicioso herejía debida a su estudio de Platón. San Antonino reconoció que su "joven clérigo" había sido cautivado por la elocuencia platónica y le recomendó que leyera como antídoto la *Summa* contra Gentes de Tomás de Aquino antes de retomar su lectura de Platón. (Op.cit. p.455, vol.2)

Es muy reveladora esta cita puesto que no fue Acciaiuoli el que le recomendó que leyera la *Summa*. La intervención "providencial" de San Antonino, arzobispo dominico de Florencia, amigo del padre de Marsilio y conocido oponente del humanismo, quien influenció al joven Ficino para que subordinara su interés por la filosofía pagana a las enseñanzas y requerimientos del dogma cristiano; (Kristeller, P.O. "Mar-

silio Ficino and the Roman Curia" p.280), nos habla de la confusión y el temor que en Ficino habían despertado las lecturas de Platón. Es obvio que Ficino comentó sus temores con él; y ante tales temores, ¿qué mejor antídoto que la lectura de la *Summa*? Sin embargo, ésta no le quitó la curiosidad por la filosofía antigua, llevándolo a toparse con el *Poimandres*.⁷

MADURACION DEL PENSAMIENTO FICINIANO

La motivación esencial de la búsqueda del florentino está en su preocupación del devenir del hombre, de su transitoriedad y de su existencia en un mundo carente de sentido. Es cierto que las opciones que se ofrecían en el renacimiento mostraban un panorama amplio, sin embargo, la ausencia de certeza en cuanto al destino del hombre, no dejaban que Marsilio estuviera tranquilo. En palabras de Garín:

Ficino insiste sin descanso en las amenazas del dolor y de la muerte, así como un algo más sutil todavía: la sensación de una vanidad radical de las cosas, la sensación de que vivimos en un mundo falaz de sombras e ilusiones, de que nos movemos por la superficie de una realidad cuyo secreto último se nos escapa. (Garín Eugenio, *La revolución*

⁷ El *Poimandres* forma parte del *Corpus Hermeticum*, del que Ficino terminó la traducción en abril de 1463 para Cosme el Viejo. (Cf. Garín, Eugenio, *El zodiaco de la vida*, p.94)

En el *Poimandres*, por medio de discursos de Hermes a Tat, se plantea la concepción cosmológica, la generación del hombre, su naturaleza divina y su intervención en las fuerzas celestes y demoníacas; como bien dice Garín: "El hombre divino del *Poimandres*, el hombre "hermético", es el hombre-mago capaz de enseñorearse del mundo de los elementos y de las más íntimas potencias demoníacas". (Garín, Eugenio, *La revolución cultural del renacimiento*, p.143)

cultural del renacimiento, p.143)

Es muy comprensible su preocupación por el dolor y la muerte; siendo médico e hijo de médico estuvo siempre en continuo contacto con ambos problemas.

Por otra parte, conociendo tan bien las ideas platónicas, no es de extrañar esa sensación de que nos movemos en un mundo de sombras; la alegoría de la caverna es una relación inmediata a establecer.

Aunado a ese sentimiento amenazante de la muerte y la transitoriedad, Ficino nos explica en parte cuál fue su solución al decir que Platón fue su guía en cuanto médico del alma, y Galeno en cuanto médico del cuerpo. Aquí tenemos también otra de sus preocupaciones: la escisión del hombre en alma y cuerpo, problema que resolverá con una propuesta mágico-religiosa: la teoría espiritual.

Los periodos de "herejía" en los que caía Ficino, eran el resultado del fuerte impacto que en él causaban las ideas platónicas, que combinadas con las herméticas y los dogmas de la iglesia católica, daban un resultado por demás explosivo. Sin embargo, esto no lo detuvo ni un instante en su afanosa búsqueda; muy por el contrario, gracias a estos cambios tan bruscos fue que Ficino decantó, poco a poco, las ideas de aquéllos a quien leía, de las suyas.

Platón, como ya sabemos, lo arrojó a un periodo de herejía y la lectura del Poimandres, indudablemente terminó por confundirlo aún más. Imaginemos el impacto que causaron en él las palabras de Hermes al asegurar que: "El hombre por

el contrario es doblemente malo: en tanto que móvil y en tanto que mortal". (*Corpus Herméticum*, vol.1, p.56). Por si esto fuera poco añadámosle la siguiente afirmación: "El hombre terrestre es un dios mortal, el dios celeste un hombre inmortal". (*Op.cit.* vol.1, p.62) El carácter paradójico del escrito confunde más a Ficino.

El hombre terrestre tiene todo el poder de un dios, tiene toda esa capacidad creadora y, sin embargo, carece del poder para evadir a la muerte, es un dios sí, pero un dios mortal.

Era ya demasiado saber que el hombre tenía la gran responsabilidad de hacerse a sí mismo, que tenía ante sí el infinito universo de posibilidades de ser y que con cada elección realizaba la mayor audacia posible -ser-, para todavía aumentar el riesgo sabiendo que, según Hermes, al moverse y llevar acciones el hombre era malo, y por si esto fuera poco, que la maldad era parte de su naturaleza. Cier- to, las posibilidades del mundo abierto que el renacimiento le ofrecía a Ficino eran infinitas, pero igualmente cierto es que entre esas posibilidades, las respuestas con que Fi- cino se iba encontrando no eran del todo alentadoras. Por otra parte, ante las amenazas del dolor y de la muerte, la acción se presentaba como una respuesta, sin embargo, en una parte del *Poimandres* se afirma que al actuar el hombre es malo; con todo esto podemos entender la confusión de Ficino.

EL AMOR Y LA MAGIA

Sin embargo, Ficino encontrará la guía para resolver tantos conflictos en el amor. Durante un período de su vida en que sufrió de "dolor/pena" del espíritu, su mejor amigo Giovanni Cavalcanti le sugirió que escribiera un libro sobre el amor como remedio para su enfermedad y que "convirtiera los amores de la belleza transitoria al regocijo de la belleza eterna". Este trabajo se convirtió en la primera versión del *De amore*. (Ficino, Marsilio, *The Letters of Marsilio Ficino*, p.224)

Para Ficino, el amor es el deseo de belleza que transforma y crea y está estrechamente ligado a la magia porque el amor es mago; la relación entre la magia y el amor es clarísima e indisoluble:

...ninguno puede dudar de que el amor es un mago, ya que toda la fuerza de la magia se basa en el amor y la obra del amor se cumple por fascinaciones, encantamientos y sortilegios. (Ficino, Marsilio, *De amore*, p.115)

La magia⁸ fue algo que además de "respirarse" en el ambiente renacentista, siempre inquietó y apasionó a Marsilio. Para él, la magia era una práctica erótica, esta idea es una herencia innegable de Hermes. De Poinandres sabemos

⁸ ...entre los Arabes y entre sus discípulos judíos las ciencias ocultas de la astrología, la alquimia y la magia eran cultivadas en íntima unión con las disciplinas filosóficas y científicas genuinas. Esas pseudociencias también tomaban sus tradiciones de las fases últimas de la antigüedad griega, y fueron o quedaron asociadas con la filosofía platónica y hermética, con las cuales compartieron nociones tales como el Alma general y la creencia en los numerosos poderes ocultos o afinidades y antipatías de todas las cosas naturales. (Kristeller, P.O. *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, p.78)

que el hombre recibió dones de cada uno de los Gobernadores porque éstos se prendaron de él; recibe esos dones por amor, además:

...el Hombre, que tenía poderes plenos sobre el mundo de los seres mortales y de los animales sin razón, se descolgó a través de la armoniosa maquinaria compuesta de las esferas cuyas envolturas había agujereado, y manifestó la hermosa forma de Dios a la Naturaleza de abajo. Cuando ésta hubo visto que el hombre poseía la forma de Dios junto con la belleza inagotable y toda la energía de los Gobernadores, sonrió de amor: pues había visto reflejarse en Agua el semblante de esta forma maravillosamente hermosa del hombre, y a su sombra sobre la Tierra. En tanto que él, habiendo visto reverberar en el agua la presencia de esta forma parecida a la suya, la amó y quiso morar en ella. Desde el mismo momento que lo quiso, lo cumplió. La Naturaleza entonces, recibiendo en ella a su amado, lo abrazó entera, y ambos se unieron ardiendo de amor. (*Corpus Herméticum*, vol.1, p.7)

Difícilmente podremos encontrar una cita de Hermes más bella que esta, para confirmar la idea de Ficino de que el amor es un mago. Tan es un mago que, el hombre enamorado, en el momento en que quiso morar en la Naturaleza lo cumplió. El querer y el hacer para el amor y para la magia no están nunca separados, son las dos caras del amor. El hombre enamorado, el mago, quiere y hace al mismo tiempo. Además, en esta cita podemos ver como para Hermes y más tarde para Ficino, la visión tiene un papel muy importante: la Naturaleza se enamora del hombre al ver su belleza y el hombre a su vez, se enamora de la Naturaleza, una forma "parecida a la suya". La magia para Ficino se basa en el amor y su teo-

ría del amor se estructura con dos grandes temas: el de la luz y el de la visión que están presentes en todo el *De amore*.⁹

De ahí que sin importar los riesgos inquisitoriales, Ficino no haya abandonado la magia, y no lo hizo simplemente porque no podía eliminar el elemento salvador y transformador de ésta: el amor. Elemento en el que fundaría su teoría mágico-musical.

En 1470 tomó las órdenes menores y en diciembre de 1473 fue ordenado sacerdote por Giuliano, obispo de Cithariza y vicario del cardenal Pietro Rierio; además: en los años siguientes obtuvo varios beneficios eclesiásticos y lo nombraron canónigo de la Catedral de Florencia. Lorenzo de' Medici trató de conseguirle beneficios adicionales, incluso un obispado.¹⁰

Un año más tarde, en 1474, después de cinco años de trabajo publicó la *Theologia Platónica* y ese mismo año publicó también su *De Christiana Religione*.¹¹

Sin embargo, por encima de los riesgos que representaba en su época el estar relacionado con la magia, y a pesar de ser ya sacerdote, en 1480, sabemos por Kristeller que: "fue por la magia, de hecho, que Ficino atrajo hacia sí la atención de la Inquisición, aunque fue capaz de obtener suficien

⁹ Cf. Garin, Eugenio, *Medioevo y renacimiento*, p.233.

¹⁰ Cf. Allen Michael, "Marsilio Ficino e il ritorno di Platone: studi e documenti", p.22.

¹¹ Cf. Ficino, Marsilio, *The Philabus Commentary*, p.56.

tes influencias en Roma para que le cancelaran el cargo." (Kristeller, P.O. "Marsilio Ficino and the Roman Curia", p.282)

Aún así, no escarmentó; no es azaroso el que después de recorrer tantos caminos, el que después de haber estudiado medicina, haber sido filósofo, músico y sacerdote, en julio de 1489 publicara lo que sería su obra más difundida y reimpresa a lo largo de todo el siglo XVI: los Libros de la vida de los que el *De Vita Coelitus Comparanda* consideramos que es un libro de magia. Es sorprendente saber que después de haberlos publicado, en junio de 1490, Innocencio VIII lo haya liberado por completo de la acusación de mago, gracias a la intervención de varios amigos de Ficino en la Curia.¹²

Así pues, Ficino no sólo asumió en sí mismo profundamente el compromiso de "hacerse a sí mismo", se enfrentó al mundo abierto con la apuesta por la libertad que le ofrecía el renacimiento con sus mil opciones y se lanzó, a la gran búsqueda de respuestas de lo que para él fue un problema fundamental. Asumiendo y sufriendo las contradicciones con las que se topó, ya fuera en los escritos de la prisca teología, en los diálogos platónicos, en los autores cristianos o en la herencia de los recursos filosóficos que no pocas veces le dificultaron su búsqueda. Sin embargo, gracias a todo esto rescató a la magia y al amor como la base sobre la que cimentaría su teoría musical.

¹² Cf. Allen, Michael, "Marsilio Ficino e il ritorno di Platone", p.177.

La magia y el amor también le revelarían otras contradicciones y lo enfrentarían a problemas de otra índole, pero no por eso menos complejos, como tendremos oportunidad de analizar.

ESTUANS INTERIUS.

La vida se le presenta al hombre como una amenaza terrible, como una cadena de sufrimientos y de imposibilidades. El hombre padece toda suerte de enfermedades físicas que le recuerdan constantemente su fragilidad y su transitoriedad, la muerte es ese rostro implacable que amenaza a cada momento. Para Ficino el horror ante la condición mortal del hombre es el puente entre sus preocupaciones médicas y filosóficas.

El problema para él es muy claro: la vida humana es terrible porque está constantemente amenazada por el dolor y la muerte, entonces ¿qué puede hacer el hombre?.

Para responder a esta pregunta, Marsilio se dedica, en primer lugar, a descifrar la naturaleza humana. A la pregunta por ¿qué hacer? antecede la cuestión no menos complicada de ¿quién es el hombre?.

Esta búsqueda de respuestas era para él filosofar. Como insiste elocuentemente Garin:

...es preciso decirlo pronto y en voz bien alta y clara: para Ficino filosofar no significa comprender racionalmente algunos aspectos de la experiencia, inventar instrumentos lógicos cada vez más perfeccionados o redescubrir el valor y el sentido de los comportamientos humanos. La auténtica filosofía es algo muy distinto, a saber: sorprender el fondo misterioso del ser, captar su secreto, y a través de un conocimiento que está más allá del saber científico llegar a comprender el significado último de la vida liberando al hombre del horror de su condición mortal. (Garin, Eugenio, La revolución cultural de renacimiento, p.143)

Marsilio no lee a Platón con los mismos ojos que lo hacemos nosotros, esto quiere decir que para él no había una división cronológica en cuanto a la maduración del pensamiento platónico. Esto da como resultado que Marsilio le dé una coherencia a las propuestas platónicas que no está en Platón y que, por supuesto, implica realizar verdaderas suertes malabarísticas.¹

Marsilio concibe al hombre como un ser formado por alma y cuerpo, como una unidad de ambos. Alma y cuerpo con características distintas y funciones diferentes, pero que se necesitan mutuamente.

En principio, el florentino parece estar totalmente de acuerdo con Platón en que el alma tiene la primacía sobre el cuerpo, esto es claro en su Comentario al Filebo al establecer la jerarquía entre el alma y el cuerpo:

Lo que existe por encima del cuerpo, el alma, la inteligencia, la vida, y la esencia no es otra cosa que la unidad de la que nos habla Platón en el Parménides. (...) Así que cada acto y movimiento de los objetos corporales proviene del alma la cual es una esencia incorpórea unida al cuerpo pero sin mezclarse con él, conectada al cuerpo pero sin dispersarse en él. (Ficino, Marsilio, Philebus Commentary, p.98 y 100)

También en el Comentario al Filebo, Ficino habla de dos poderes del alma, el poder que conoce (intellectus), y el poder que desea (voluptas) diciendo que el hombre puede

¹ Al parecer, Ficino considera, como los más importantes, los siguientes diálogos platónicos: el Banquete, el Filebo, el Sofista, (de los que además de la traducción elaboré comentarios), el Fedón, el Fedro y el Timeo.

² Voluptas viene del verbo latino volo que se traduce como querer, desear, pasión, gozo, placer y disfrute. Nosotros emplearemos la traducción de desear o querer Cf Lewis & Short. A Latin Dictionary.

vivir de acuerdo con uno o con otro. La discusión sobre con cuál de los dos poderes del alma debe vivir de acuerdo el hombre se desarrolla a lo largo del comentario. Al final, se concluye que el poder más adecuado es el que conoce: el intelecto. En la introducción al comentario se hace alusión a esto, mencionando que Orlandini y otros le habían preguntado a Ficino sobre el por qué de esta preferencia, dado que en su carta "Sobre la felicidad" sostenía la primacía del poder volitivo sobre el intelectivo, a lo que Marsilio respondió a Orlandini:

...puedo responder que en el *Filebo* les estoy dando la versión platónica y en la carta la mía. Pero no quiero que la opinión de Marsilio difiera de la de Platón. Así que brevemente diré en respuesta que nuestra inteligencia opera de dos formas, una natural y otra sobrenatural, a la cual puede propiamente referirse como una forma de éxtasis. (Op.cit. p.40)

Tal vez un poco a su pesar, en un principio, pero Marsilio empezaba a no coincidir puntualmente con todo lo dicho por Platón, y esto es claro al afirmar que el alma opera de dos formas, una natural y una sobrenatural³. En cuyo caso Ficino apoyaría al poder volitivo: el querer, como facultad del alma, que no es sino la inflamación del deseo amoroso, este deseo tiene prioridad sobre la facultad del intelecto;

³ Esta forma sobrenatural en que opera el alma, el éxtasis, es en palabras de Ficino: "...una nueva luz y poder puesta en el alma por Dios, no llena el intelecto con el esplendor divino hasta que el deseo ha sido encendido con un amor maravilloso." (Cf. Ficino, Marsilio, *On Happiness* citado en *Philabus Commentary*, p.40)

en otras palabras, el cuerpo tendría la primacía sobre el alma puesto que Ficino identifica al intelecto con el alma y al deseo con el cuerpo.

Para Platón el alma está formada por la razón (*logos*), el valor o coraje (*thymós*) y el deseo o apetito (*epithymía*); en el *Fedro* describe la lucha constante entre razón y deseo al decir que el alma es como un carruaje tirado por dos corceles: el blanco correspondiendo al valor o coraje y el negro al deseo, al apetito; la razón representada por el cochero es la encargada de dominar al deseo y someterlo para que avance junto con el valor⁴. De esta división tripartita del alma Ficino rescata la lucha entre la razón y el deseo, eliminando al cochero como una entidad distinta. Esto es así porque identifica al corcel blanco con el alma, con la razón y al negro con el cuerpo⁵. Además está pensando también en la propuesta tomista del alma como intelecto y voluntad. Lo que Ficino pretende hacer es fundir dos tradiciones distintas respecto a la concepción del alma: la platónica y la aristotélica, esta última que manejaba el cristianismo de esa época y que Marsilio conoce por medio de los escritos del dominico Santo Tomás⁶. Parece ser que Ficino identifica a la

⁴ Cf. González Juliana, "Eros y psyché" en *Ética y libertad*, p.86 y 87.

⁵ Sobre el alma está la inteligencia. Esta es una esencia incorpórea desligada del cuerpo, de modo que no tiene nada en común con el cuerpo. La inteligencia permanece la misma en esencia y operación; el cuerpo cambia en ambos; el alma permanece la misma en esencia pero cambia en operación. La inteligencia está por completo en la eternidad; el cuerpo en el tiempo; el alma está en ambos. La inteligencia mueve, no es movida; la materia es movida, no mueve; el cuerpo se mueve, movido por otro; el alma mueve y se mueve a sí misma. (Ficino, Marsilio, *Philabus Commentary*, p.100)

⁶ No sabemos a la luz de cuál de éstas tradiciones interpreta a la otra, ni cómo se va dando en su pensamiento la mezcla de estas ideas, de cualquier forma no pretendemos realizar aquí una genealogía sobre esto.

razón del platonismo con el intelecto del que hablaba Tomás y al deseo con la voluntad.

En el *Filebo* Ficino no resuelve claramente la cuestión de cuál de los dos poderes del alma tiene la primacía si es el intelecto o es la volición, el deseo. Ficino asume la existencia de una unidad última que es la del alma y cuerpo proyectando esa unidad en Platón y en el aristotelismo de Tomás; de forma que la discusión sobre los poderes del alma (intelecto y deseo) es la misma discusión de si el alma tiene la primacía sobre el cuerpo o viceversa.⁷

Ficino terminó el *Comentario al Banquete* en julio de 1469, y el *Comentario al Filebo* a finales del mismo año. Cinco años más tarde, al publicar su *Teología platónica*, todo parece indicar que el desacuerdo con Platón ha pasado al olvido o bien a algún recóndito lugar de su conciencia sacerdotal, pues Ficino no vuelve a mencionar la cuestión de si el alma se guía por el intelecto o por el deseo y sostiene que el cuerpo es el "lastre" y la "prisión" del alma: "...el hombre... ejecuta obras tan divinas en la lucha con la naturaleza del lugar como contra el lastre del cuerpo..." (Ficino, Marsilio, *Teología platónica*, XVI, 6, p.129). El cuerpo es la prisión del alma, sin embargo es gracias a ella que se mueve, como lo había establecido en el *De*

⁷ Esta es solamente una propuesta, estamos conscientes de que aquí hay un problema porque no existe continuidad en el pensamiento de Ficino y cambia constantemente, es por eso que reconocemos que la realización futura de una genealogía de estas ideas será muy esclarecedora, aunque de momento rebasa los límites de este estudio.

amore que es anterior a la Teología:

...el alma es aquella que estando presente e inserta en los cuerpos, subsiste por ella misma y ha dado a los cuerpos la cualidad y la fuerza de su temperamento, y a través de éstas, como instrumentos, ejerce varias operaciones, en el cuerpo y a través del cuerpo. Por tanto, todo aquello que se dice que hace el hombre, es el alma misma quien lo hace, y el cuerpo padece. (Marsilio, Ficino, *De amore*, cap. III, p.70)

Ficino oscila entre la opinión platónica de que el alma tiene la primacía sobre el cuerpo y su inquietud, cada vez más evidente de querer darle al cuerpo un papel igualmente importante que el del alma y, como hemos visto hasta el momento, no se decide y parece no ir a ningún lado con esta discusión. En el *De amore* afirma que el alma⁸ busca ciertos alimentos no en "razón de sí sino del cuerpo":

La razón de la verdad inmaterial, colores, figuras y voces, mueven nada o muy poco al cuerpo. Pero sobretodo estimulan a la agudeza del espíritu a indagar y orientar su deseo hacia ellas. El alimento del espíritu es la verdad. Los ojos sirven en gran medida para encontrarla, los oídos para conocerla. Así, aquellas cosas que pertenecen a la razón, la vista y el oído, el espíritu las desea por su mismo beneficio, como alimento propio. Y aquellas cosas que mueven a los otros tres sentidos son más necesarias para nutrir, cuidar y engendrar al cuerpo. Por tanto, el espíritu busca éstas, no a causa de sí, sino de otro, es decir, del cuerpo. (Op.cit. p.89)

Lo que de momento nos interesa resaltar es que los otros tres sentidos a los que se refiere, a saber: el gus-

⁸ En esta parte del *De amore* Ficino utiliza el término de espíritu para referirse al alma, es preciso aclarar esto para evitar errores de interpretación, puesto que no es sino hasta mucho más adelante en este mismo comentario que nos da su definición del espíritu. (Cf. infra p.43)

to, el tacto y el olfato son necesarios para nutrir, cuidar y engendrar el cuerpo, y que el alma los busca en razón del cuerpo. Ya no hay esa absoluta negación del cuerpo como la que Ficino había encontrado en algunos diálogos platónicos. Más adelante Ficino será más radical en esto a pesar de ciertos períodos de su vida en los que parece seguir fielmente a Platón; tenemos un alma sí, pero no podemos descuidar al cuerpo, nunca olvida su vocación médica, como tampoco olvida la sentencia de los Oráculos Caldeos: "Salvad también la envoltura mortal de amarga materia" (Anónimo, Oráculos Caldeos, p.87) Además de que sí bien le interesa la inmortalidad, la vida temporal y terrena del aquí y el ahora tienen un peso y una validéz que la postura platónica soslaya, y que Ficino rescata.

El hombre está anclado en lo temporal al mismo tiempo que se proyecta a lo eterno, esto es así por la ubicación del alma y el cuerpo en diferentes planos:

El alma está en parte en la eternidad, en parte en el tiempo, pues su substancia es siempre la misma sin ninguna variación de crecimiento o disminución. Pero su operación discurre en el tiempo. El cuerpo está sujeto completamente al tiempo. Pues su substancia cambia y toda operación suya requiere discurso temporal. (Ibid. p.175)

El hombre comparte simultáneamente lo temporal y lo eterno, su alma está en ambos planos mientras que su cuerpo está sujeto por completo a lo temporal. Con esta doble participación del alma en lo eterno y lo temporal Ficino deja claros otros lazos entre ella y el cuerpo, aparte del ya mencionado de que el alma imprime el movimiento al cuerpo,

esto podemos verlo como reflejo de su interés por explicar lo que pasa aquí y ahora en este mundo que deviene.

Ficino sabe que el hombre es un ser frágil, que aspira a la inmortalidad y a la eternidad, anclado en lo mortal y lo temporal. Un ser, además, con una gran capacidad creadora que lo diviniza:

Es el hombre como un dios en la tierra y no ha de ser considerado el ánimo humano menos divino porque esté rodeado de un frágil cuerpo, sino precisamente por ello divinísimo porque (...) mientras gobierna lo inferior no se aleja de lo superior.
(Ficino, Marsilio, *Theologia Platonica*, XVI, 6, p.129)

Para Marsilio, el hombre gobierna lo inferior tal como lo describe Hermes en el *Poimandres* al decir que el hombre recibe los dones de los gobernadores y desciende por las esferas hasta la naturaleza. Sin embargo, no se aleja de lo superior, y no lo hace porque él mismo es superior, es divino. Aunque resulte extraño, Ficino conserva esta idea⁷ de que el hombre está formado por un alma divina y un cuerpo humano, lo que es claro en la primera parte de la cita; a la par que la idea hermética de que el cuerpo aumenta esa divinidad que por naturaleza posee el ánimo. Esta doble postura revela su interés por conciliar su fascinación por las propuestas herméticas con la tradición platónica. Es por eso que en un principio mantiene, a *grosso modo* la idea platónica del cuerpo y el alma como subordinados uno a la otra, de ahí su dificultad en resolver el problema de si el inte-

⁷ Idea que encontramos en Platón.

lecto guiaba al alma o si el deseo tenía la primacía, porque lo que en realidad se estaba cuestionando era la importancia del alma sobre el cuerpo,¹⁰ o viceversa, en cuyo caso se estaría separando por completo de las propuestas platónicas con todo lo que esto significaba.

Al concluir en el *Comentario al Filebo* que el intelecto es el que guía al alma Ficino asume la propuesta platónica del *Fedro* donde al hablar del alma Platón afirma que la razón domina al deseo y que el alma domina al cuerpo; sin embargo, cuando Marsilio propone en su carta "Sobre la felicidad" que es el deseo quien tiene la primacía sobre el intelecto establece una relación de equidad entre alma y cuerpo porque ese deseo (*voluptas*) es el poder del alma que tiende al cuerpo y que opera en función de sus deseos. Esto podría parecer también que es volver a la propuesta platónica del *Fedro* respecto a la naturaleza tripartita del alma: razón, valor o coraje y deseo; tal vez sí pero con la gran diferencia de que el deseo del que habla Ficino tiende al cuerpo y también busca el bienestar del alma porque el hombre no sería tal si lo consideramos sólo como cuerpo o sólo como alma.

Ficino empieza a resaltar la importancia del cuerpo desde su *Comentario al Banquete*, a pesar de afirmar en el *Comentario al Filebo* que el hombre debe vivir de acuerdo con

¹⁰ Cornelio Fabro sostiene que el alma para Ficino es más importante que el cuerpo tal y como lo afirmaba Platón. Como fuente directa para su afirmación se basa únicamente en la *Teología Platónica* del florentino. (Cf. Fabro, Cornelio, "Ficino y el problema del alma" en *Introducción al problema del hombre*)

el intelecto, con lo que sostenía que el alma tenía la primacía sobre el cuerpo. No debemos olvidar esos periodos de "herejía" en los que caía Ficino como resultado de sus lecturas platónicas y herméticas. Es aquí donde cobra sentido la importancia para Ficino de la lectura de la *Summa Teológica* porque en ella encuentra que para Tomás el hombre es una unidad substancial, es un solo ser *per se*, afirmación que se basa en la unidad del yo, de la conciencia humana como centro de todas las operaciones. Tomás reconoce que la esencia del hombre está constituida por dos principios: por una parte un alma espiritual y racional, y por otra, un cuerpo material¹¹. Para Tomás, el alma separada del cuerpo no es una naturaleza completa, sino parte de la naturaleza humana, y por ello su perfección sólo es posible en su unión con el cuerpo¹². En Tomás encuentra aquello que le permitirá sostener la importancia del cuerpo sin que por ello corra riesgo su desempeño sacerdotal.

Esto será muy importante para Ficino respecto a la reivindicación que hace del cuerpo, para él como para Tomás, no tiene sentido hablar del hombre sólo como alma o sólo como cuerpo. De esta manera empieza a ser más clara la postura de Ficino: el hombre es un compuesto de alma y cuerpo, los cuales tienen características muy bien diferenciadas y funcio-

¹¹ Cf. Aquino, Tomás, *Sto. Summa Teológica*, cuestiones 75 a la 102.a

¹² El alma es "...una substancia perfecta en el orden del ser y de la substancialidad, pero no es una substancia completa en el orden específico, porque está destinada a unirse como forma a un cuerpo para constituir un único individuo, de suerte que el individuo humano en cierto sentido es más digno y superior que el alma, en cuanto que es más completo que ella" (Fraile, G. *Historia de la filosofía*, tomo II, p.975)

nes específicas, pero a diferencia de Platón, para Ficino el cuerpo deja de ser poco a poco un lastre para el alma, ¿cómo pasa esto?.

Es en el *De Vita* cuando surge ,ya sin ningún velo, la auténtica preocupación de Ficino por el cuerpo, conjugando así su vocación médica y filosófica:

Pero sobre todo les aconsejo observar lo que Júpiter enseñó a Pitágoras y a Platón: mantener la vida humana con una cierta proporción equitativa entre el alma y el cuerpo. Y alimentar y aumentar a cada uno con sus propios alimentos y ejercicios. Si alguien eventualmente vuelve a alguno de los dos más fuerte que el otro, especialmente por medio de la disciplina, causaría un daño considerable a la vida. (Ficino, Marsilio, *De Vita Longa*, cap. XV, p.213)

Le preocupa el hombre de carne y hueso, y es por eso que recupera la importancia y el valor del cuerpo frente al alma. Notemos que recomienda alimentar al alma y al cuerpo equilibradamente, puesto que el mínimo exceso en cualquiera de los dos dañaría la vida. Le interesa esta vida temporal en la que el hombre se encuentra inmerso por su cuerpo que lo ata a dolencias y enfermedades que son el constante recordatorio de la muerte ineludible, teniendo muy claro que ésta es la única vida cierta que tiene; surge entonces el médico del cuerpo cuando recomienda en el *De Vita Longa* lo que debe hacerse para mantener la salud o reestablecerla:

Otra cosa que necesitamos es el movimiento, tan continuo, moderado y variado como el movimiento de los cuerpos celestes, y del aire, fuego y agua previendo que prevengamos la necesidad de la digestión y el sueño, y evitemos la fatiga y el esfuerzo. (Op.cit. cap.IV, p.175)

Esto también es una herencia platónica que fácilmente podemos identificar en el *Timeo*¹³. Aunque con esto Ficino le devuelve al cuerpo su importancia, con lo que también rescata la propuesta cristiana y tomista del hombre como unidad de alma y cuerpo, queda el problema de la primacía de uno o de otro y el de la primacía del volutas sobre el intellectus, pues al preocuparle el mundo temporal y contingente tiene que resolver esto. Es claro que el cuerpo es mortal y el alma inmortal, así como que el cuerpo se mueve gracias al alma, pero el problema para Ficino es que al querer reivindicar el valor y la importancia del cuerpo mantiene las diferencias entre ambos, ¿es posible resolver estas diferencias?

EL ESPIRITU AEREO.

Ficino propone como vínculo entre alma y cuerpo, al espíritu, del que nos habla por primera vez en el *De amore*:

En nosotros, evidentemente, hay tres partes: alma, espíritu y cuerpo. El alma y el cuerpo, de naturaleza muy diferente entre sí, se unen por el espíritu intermedio, que es un cierto vapor muy tenue y transparente, generado por el calor del corazón de la parte más sutil de la sangre. De aquí, difundido por todos los miembros, toma las fuerzas del alma y las comunica al cuerpo. Igualmente, toma a través de los instrumentos de los sentidos las imágenes de los cuerpos exteriores, que no pueden fijarse en el alma, pues la sustancia incorpórea que es superior a los cuerpos no puede ser formada por ellos al recibir las imágenes. Pero el alma, estando presente en el espíritu en todas partes, fácilmente ve las imágenes de los cuerpos que se reflejan en éste como en un espejo, y a través de ellas, juzga los cuerpos. Y este conocimiento es lla-

¹³ Cf. Platon, *Timeo*, 36d.

mado por los platónicos sensación. Entonces, mientras la contempla, por su propia fuerza, concibe en sí misma imágenes semejantes a aquellas, e incluso mucho más puras. A esta concepción la llamamos imaginación y fantasía. Las imágenes concebidas aquí son conservadas por la memoria. Y por éstas a menudo la perspicacia del espíritu (del *corpo esteriore*) es incitada a contemplar las ideas universales de las cosas, que contiene en sí. (Ficino, Marsilio, *De amore*, p.135)

El espíritu intermedio tiene la función de unir alma y cuerpo, de vincularlos y relacionarlos, gracias a él se establece una comunicación de los poderes del alma que son transmitidos al cuerpo, la explicación que ya había dado de que el cuerpo se mueve gracias al alma, queda más clara al afirmar que, para que esto pase, el alma necesita del espíritu pero además, introduce, en el área del conocimiento, que gracias al espíritu el alma ve las imágenes de los cuerpos que se reflejan en él, y los juzga.

Algo que no se ha destacado es la influencia de Lucrecio en Ficino en cuanto a la formación de las imágenes ya que el espíritu capta los datos de los objetos por medio de los sentidos en términos de imágenes, en el lenguaje lucreciano: de los objetos se desprenden "simulacros" que tarde o temprano afectan nuestros sentidos¹⁴.

El alma imagina y fantasea a partir de las imágenes que le proporcionan los sentidos. También es gracias a esas imágenes que el alma elabora juicios sobre los cuerpos, en esto también encontramos influencia de Lucrecio:

Pero hasta aquí no hemos dicho que los ojos

¹⁴ Cf. Tito Lucrecio Caro, *De la naturaleza de las cosas*, libro IV, p.140-142.

se engañen en nada: porque ver la luz o la sombra en los lugares en que los haya es el oficio suyo propio. En cambio, si existen o no las mismas luces; si la sombra que hubo aquí es la misma que ahora ha pasado allá, o si sucede como dijimos poco antes, esto ya es propio del discernimiento racional del ánimo, ya que los ojos no pueden conocer la naturaleza de las cosas: por lo tanto no hay que atribuir a los ojos la que es propiedad del alma. (Tito, Lucrecio, Caro, De la naturaleza de las cosas, libro IV, p.152)

Y por último, esas imágenes almacenadas en la memoria, serán el detonador para que el alma contemple en sí misma las ideas universales que tiene en ella misma de las cosas.¹⁵ Esto quiere decir que gracias al espíritu, el alma puede recordar las ideas universales de todas las cosas ayudada por la memoria que, almacenando las imágenes que le proporciona el espíritu, permite que el alma imagine y fantasee. El voluptas del alma, el deseo, se enciende al recibir las imágenes de los cuerpos que le llegan por medio del espíritu aéreo, el voluptas es el poder del alma que se dirige al cuerpo y esas imágenes se traducen en el alma en ideas gracias al intellectus.

Al alma le sería imposible imaginar sin el auxilio del cuerpo, de las imágenes que le proporcionan los sentidos. No podemos hablar del alma sola o del cuerpo solo. Lo fundamental de todo esto radica en el papel vinculador que le otorga al espíritu:

Las puertas del espíritu son, según parece, los ojos y las orejas. Pues por éstos llegan muchas cosas al espí-

¹⁵ Esta es la versión ficiniana de la salida de la caverna platónica. El alma recuerda las ideas universales de las cosas gracias a las imágenes que le proporciona el espíritu, intermedio y vínculo entre alma y cuerpo.

píritu, y los afectos y las costumbres del espíritu se manifiestan muy claramente por los ojos. (Ficino, Marsilio, *De amore*, p. 149)

Existe una estrecha relación entre el espíritu y el cuerpo, la puerta que los une son los ojos y los oídos. Las impresiones auditivas y visuales que recibe nuestra alma por medio del espíritu le ayudarán a contemplar las ideas universales de las cosas, las ideas universales pueden verse y oírse¹⁶.

El papel del espíritu aéreo como vínculo es más claro y tiene mayor importancia en el *De Vita*. La primera definición del espíritu que encontramos en él es cien por ciento fisiológica:

Este instrumento es el espíritu, el cual es definido por los doctores como el vapor de la sangre pura, sutil, caliente y clara. Después de haber sido generado por el calor del corazón y por la sangre más sutil, vuela al cerebro; ahí el alma lo usa continuamente para el ejercicio de los sentidos interiores como de los exteriores. Esto es por lo que la sangre sirve al espíritu; el espíritu a los sentidos; y finalmente, los sentidos a la razón. (Ficino, Marsilio, *De Vita Sana*, cap. II, p.111)

Ficino reconoce la urgencia de vincular alma y cuerpo, mismos que como ya dijo son de naturaleza muy distinta pero que no pueden existir uno sin la otra. Observación en la que ya había insistido Santo Tomás y que por convenir a la preocupación ficiniana por el aquí y el ahora, por librarnos del horror de nuestra naturaleza mortal y enfermiza, Ficino retoma. El no privilegia al alma sobre el cuerpo, en un principio, siguiendo a Platón los distingue y hasta cierto

¹⁶ Esto lo desarrollaremos con más detalle en el siguiente capítulo.

punto los separa para aclarar sus características, sin embargo nunca afirma que pueda existir uno sin la otra.

Es claro que si no tiene sentido hablar del cuerpo solo o del alma aislada, sino de una unidad formada por ambos y que es el hombre, es preciso aclarar cómo se relacionan ya que sabemos de su naturaleza distinta. Ese puente de unión entre ambos, ese vínculo es el espíritu, mismo que es de naturaleza aérea, esto es así porque el espíritu ha sido generado por el vapor de la sangre y porque el aire es el elemento más sutil de acuerdo con la tradición mágica. Marsilio retoma la definición de la medicina de su tiempo¹⁷, combinándola con conceptos filosóficos: la razón, el alma y el papel de los sentidos. Así queda completa su concepción del hombre como el ser formado por alma, cuerpo y espíritu aéreo.

Pero no basta con saber que el espíritu vincula alma y cuerpo, es indispensable conocer los medios por los que podemos conservarlo en buen estado, es por eso que Marsilio nos da recomendaciones para su cuidado:

...las personas que quieran alargar su vida en el cuerpo, deben cultivar especialmente el espíritu: aumentándolo con alimentos que aumenten la sangre, esa sangre que es templada y clara; fomentarla siempre con aire exquisito; alimentenlo diariamente con suaves aromas; y deléitenlo con sonidos y canciones. (Op.cit., cap.XVIII, p.225)

En el tercer libro del *De Vita* volverá a hacer incipiente en los alimentos propios del espíritu esta vez comparándolos

¹⁷ Cf. D.P.Walker. " Medical spirits in philosophy and theology from Ficino to Newton ", en *Music Spirit and Language in the Renaissance*.

con los cuatro elementos presentes en toda la tradición mágica: la tierra, el agua, el aire y el fuego:

...el cuerpo "espiritual" se alimenta con sus cuatro elementos sutiles. Por esto el cuerpo del vino está en el lugar de la tierra, el aroma del vino toma el lugar del agua, el sonido y las canciones actúan como el aire, la luz representa el elemento del fuego. El espíritu se alimenta especialmente de estos cuatro: del vino, como ya dije, de su aroma, de canciones y de manera similar de luz. (Ibid. cap.XXIV, p.379)

Queda claro que el espíritu aéreo es el vínculo entre alma y cuerpo, que es un cierto vapor generado por el calor de la sangre y que el alma se sirve de él como vehículo para transmitir sus poderes al cuerpo y para juzgar las impresiones que el cuerpo obtiene de los objetos por medio de los sentidos. El espíritu aéreo vincula a esas dos substancias por completo diferentes: alma y cuerpo, sin embargo no es ningún paliativo ni para el dolor, ni para superar el horror de ser mortal.

Parece que Marsilio encontró como último recurso para resolver el problema de las relaciones entre alma y cuerpo a este "vapor tenue y transparente", al espíritu aéreo, pero ¿por qué le da tanta importancia al punto de darnos consejos para mantenerlo saludable? y ¿por qué debemos alimentarlo con suaves aromas y canciones? Porque si ésta es la única vida cierta que tenemos es aquí en donde tenemos que superar el horror de la mortalidad, en el hacer. Y este hacer sería imposible si el espíritu aéreo no se encuentra en buen estado. Este hacer será posible gracias al espíritu aéreo, a este instrumento que vincula, relaciona y mantiene unidas a

esas dos sustancias con funciones distintas: alma y cuerpo.

Pero ¿por qué es indispensable el espíritu aéreo para el hacer?, ¿en verdad cumple el espíritu aéreo su función de vínculo entre el alma y el cuerpo?, ¿el espíritu aéreo resuelve por completo las relaciones entre alma y cuerpo?, ¿qué es lo que respalda la eficacia del espíritu aéreo como vínculo?

DE VITA MAGICA

El *Timeo* de Platón es, para Ficino, uno de los diálogos claves en los que se basa no sólo para estudiarlo y comentarlo, sino para, a partir de él, construir sus propias tesis. El *Timeo* se inicia con una descripción de cómo el demiurgo ordenó las cosas visibles que originariamente se agitaban en un movimiento caótico:

...tomó todo cuanto es visible, que se movía sin reposo de manera caótica y desordenada, y lo condujo del desorden al orden, porque pensó que éste es en todo sentido mejor que aquél. (...) Por medio del razonamiento llegó a la conclusión de que entre los seres visibles nunca ningún conjunto carente de razón será más hermoso que el que la posee y que, a su vez, es imposible que ésta se genere en algo sin alma. A causa de este razonamiento, al ensamblar el mundo, colocó la razón en el alma y el alma en el cuerpo, para que su obra fuera la más bella y mejor por naturaleza. (Platón, *Timeo*, 30 b)

El movimiento original de la materia era caótico y gracias a la intervención racional del demiurgo la materia adquirió un movimiento medido y ordenado. El demiurgo también colocó la razón en el alma del mundo para que fuera bello.

Platón entiende al universo como un ser animado e inteligente que posee alma y cuerpo, por eso afirma que: " aquello que ha sido ordenado es por necesidad corporal, así como visible y tangible " (Op.cit. 31c)

A este ser animado le fue dada la figura esférica por ser la más perfecta: "...esa forma debía ser adecuada para

comprender en ella misma todas las demás. Así que el demiurgo ordenó al mundo en la forma de globo..." (Ibid. 33b)

El alma del universo, a diferencia del cuerpo, es de naturaleza invisible y comparte la razón y la armonía.¹

Como el demiurgo quería que el mundo se pareciera lo más posible al modelo, introdujo el tiempo en el mundo, puesto que lo uno es sempiterno y el mundo no podía ser igual al modelo en este aspecto, "...procuró realizar una cierta imagen móvil de la eternidad..." (Ibid. 37 d).

Junto con el tiempo surgieron el sol, la luna y cinco cuerpos celestes, a los que el ordenador les asignó el movimiento de lo otro, colocándolos en las órbitas que les correspondían y que, en cierto momento, se cruzan con las de lo mismo:

Una vez que cada uno de los que eran necesarios para ayudar a crear el tiempo estuvo en la revolución que le correspondía y, tras sujetar sus cuerpos con vínculos animados, fueron engendrados como seres vivientes y aprendieron lo que se les ordenó, comenzaron a girar según la revolución de lo otro, que en un curso oblicuo cruza la de lo mismo y es dominada por ella. (Ibid. 39)

En un principio el movimiento de lo otro, de la materia, era caótico; mientras que el movimiento de lo mismo respondía a un orden racional. La materia adquiere un movimiento ordenado que pretende reproducir el movimiento ordenado de lo uno. Platón afirma que los planetas y la materia, están sujetos por lazos de parentesco² y más

¹ Cf. Platón, *Timeo*, 37 a.

² Cf. Platón, *Timeo*, 30 c.

adelante propone que observando las revoluciones de los astros podemos aplicar las medidas que recorren en sus órbitas y los tiempos para ordenar nuestras propias revoluciones:

Por nuestra parte, digamos que la visión fue producida con la siguiente finalidad: dios descubrió la mirada y nos hizo un presente con ella para que la observación de las revoluciones de la inteligencia en el cielo nos permitiera aplicarlas a las de nuestro entendimiento, que le son afines, como pueden serlo las convulsionadas a las imperturbables, y ordenáramos nuestras revoluciones errantes por medio del aprendizaje profundo de aquéllas, de la participación en la corrección natural de su aritmética y de la imitación de las revoluciones completamente estables de dios. (Ibid. 47b y c.)

Ficino retoma puntualmente casi todo lo dicho por Platón en el *Timeo*. Para Ficino, los cuerpos celestes también siguen un movimiento ordenado y también reproducen sonidos con cierto ritmo al desarrollar sus movimientos, el cosmos produce constantemente música. Ficino sostiene en la *Teología platónica* y lo reafirma en su *De vita* que el cosmos está ordenado matemáticamente. En la *Teología platónica*, Ficino, haciendo eco de Platón afirma que todo el orden del cosmos está orientado hacia un único fin que es el bien y belleza absolutos: Dios.

Ficino también considera que gracias a la observación de las revoluciones de los astros le es posible al hombre imitar los movimientos que éstos generan y traducir sus tiempos en ritmos para componer música celeste.

En realidad, Ficino utiliza del *Timeo* toda la propuesta cósmica como el esqueleto sobre el que elaborará su teoría mágico-musical y el gran giro que da a la propuesta platónica aparece hasta el *De vita* donde le da un matiz nuevo a lo que había propuesto Platón sobre los vínculos animados.

Para Ficino, los vínculos animados existentes entre los cuerpos celestes son un punto clave, puesto que le permitirán establecer vínculos mágicos. Los lazos de parentesco cobran gran importancia a partir de la lectura renacentista, la que entiende que tanto los planetas como el cosmos son un animal viviente, formado por alma y cuerpo.

Platón establece la existencia de esos lazos de parentesco entre el alma y el cuerpo del cosmos, es así como soluciona el problema de las relaciones entre el alma y el cuerpo porque aunque ambos continúan siendo dos sustancias de naturaleza completamente distinta, forman parte de ese único "animal visible" que es el cosmos y que abarca a todos los animales particulares, unidos entre ellos por los lazos de parentesco.

Ficino asume esos lazos de parentesco como correspondencias entre el macrocosmos y el microcosmos, entendido éste como el ser individual formado por alma, cuerpo y espíritu aéreo. Esto no quiere decir que el cuerpo del cosmos sea igual al cuerpo del hombre, ni que el alma del cosmos sea igual al alma humana o que el espíritu cósmico y el espíritu aéreo sean lo mismo; lo que es importante para Marsilio, es que la estructura cósmica y la humana son seme-

jantes y cumplen la misma función, esto quiere decir que el espíritu cósmico es mediador entre el alma y el cuerpo del cosmos, y nuestro espíritu aéreo se corresponde con el espíritu cósmico porque también cumple la función de mediador entre nuestra alma y nuestro cuerpo.

Por ejemplo, cuando Ficino habla de las causas de la melancolía, afirma que las personas más propensas a serlo son aquellas que se someten al esfuerzo de aprender.

Esto es así por varias razones: en primer lugar, las causas celestes de la melancolía son los planetas Mercurio y Saturno, el primero por invitarnos a la investigación y el segundo por hacernos perseverar en el estudio. Estos dos planetas son fríos y secos, es decir, de la misma naturaleza que la melancolía. Además, la tendencia a la melancolía puede ser mayor si estos planetas rigen el nacimiento de las personas.

En segundo lugar tenemos la causa natural. De acuerdo con ésta, el alma, al perseguir el estudio de las ciencias y especialmente de la filosofía, debe retraerse en sí misma, alejándose de las cosas externas como si fuera de la circunferencia al centro, y cuando especula debe permanecer inmóvil en el centro del hombre. Hacer ésto es característico de la Tierra y de la bilis negra (que causa la melancolía) que es análoga a la Tierra. Por último, debido a la frecuente agitación de nuestra mente, la naturaleza del cerebro se vuelve seca y fría. La contemplación ocasiona que nuestra naturaleza se dirija toda al cerebro y al corazón, dejando

a un lado al estómago y al hígado. Todo esto trae como consecuencia la mala digestión de los alimentos, enrarecimiento de la sangre y el empobrecimiento del espíritu aéreo; es decir: la melancolía.³ Marsilio ve vínculos entre la bilis negra y la Tierra y las características planetarias de Mercurio y Saturno, para él, todo lo que ocurre en el cuerpo del hombre se relaciona con los astros porque retoma literalmente esta idea platónica del cosmos como un animal viviente cuyos miembros están estrechamente vinculados:

El cosmos es en sí mismo un animal más unificado que cualquier otro animal. Por eso así como en nosotros la cualidad y el movimiento de cualquier miembro, en particular un miembro principal, mueve al resto, y los miembros inferiores fácilmente reciben de los superiores los que están preparados por su acuerdo de dar. Mientras más poderosa es la causa más pronto se está para actuar, por lo que de nuestra parte basta capturar los dones de los cielos, previendo que cada uno se acomode a aquél don en particular para el que él es el sujeto particular. (Ficino, Marsilio, De vita coelitus comparanda, cap.II, p.251)

Gracias a que nuestros miembros, como los del cosmos, están vinculados entre sí, es posible hablar de correspondencias. Ficino establece que hay correspondencias entre el hombre y el cosmos porque el orden de nuestras sensaciones, de nuestros sentimientos, de nuestras ideas, nuestros movimientos y de todo lo que somos como seres humanos, corresponde o debe corresponder al orden de los cuerpos celestes. Ese orden es una referencia de valor, el hombre debe buscar

³ Cf. Marsilio Ficino, De vita sana, cap.IV, p.113-114.

ese orden cósmico porque éste es armónico, bello y bueno, es el orden de lo divino. Sin embargo, el que exista el orden cósmico no quiere decir que todos los seres humanos traten de seguirlo, de hecho, lo que Marsilio propone son ciertos lineamientos para que los hombres asuman ese orden en sus acciones puesto que sólo así, ese microcosmos que es el hombre puede entrar en correspondencia con el macrocosmos.

Esta propuesta no está tan explícita en Platón, Ficino la rescata y le da más peso. Por ejemplo, para lograr que nuestro espíritu se vuelva más solar, Ficino recomienda mantener el calor del corazón gracias al uso de cosas agradables tanto en el interior como en el exterior; para esto es preciso evitar el contacto con cosas tristes, oscuras o groseras. El ejercicio frecuente y suave, aunado a cierto tiempo para descansar, el consumo de alimentos sutiles, nutritivos y fáciles de digerir, así como los paseos matutinos al aire libre nos ayudarán también a cambiar nuestro espíritu y volverlo más solar. También recomienda evitar el aspecto maléfico de Saturno y Marte respecto a la Luna, esto quiere decir que cuando ambos se encuentran bajo la influencia lunar, se debe tener especial cuidado en las influencias que se buscan de los astros, porque el primero causa disturbios en el estómago y el segundo en el intestino⁴; Marsilio recurre al auxilio de los astros pero tiene los pies firmemente plantados en la Tierra.

⁴ Cf. Marsilio Ficino, *De vita coelitus comparanda*, cap. VI, p. 273.

El movimiento continuo y ordenado que le fue dado a la naturaleza por el demiurgo y que puede apreciarse en las revoluciones de los astros, abarca a todos los seres, como señala Cassirer:

...la naturaleza está caracterizada ahora por esa regularidad universal del movimiento al cual no puede substraerse, ningún ser individual, cualquiera sea el modo de su constitución, porque sólo por ella y gracias a ella ese ser individual se acomoda al orden universal del acontecer. (Cassirer, Ernst, Individuo y cosmos en la filosofía del renacimiento, p. 228)

El orden cósmico establecido de acuerdo al modelo de lo uno es un orden de regularidad que abarca absolutamente a toda la materia. Medir el tiempo no sólo es una medida práctica para regir nuestras vidas en el sentido más inmediato de división en horas, días, meses, años, etc.; la introducción del tiempo en el orden del cosmos implica la posibilidad de, al imitar las revoluciones, las medidas y los tiempos de los cuerpos celestes, poder reordenar nuestras propias revoluciones caóticas. El tiempo también es importante porque Marsilio lo entiende como ritmo, el tiempo, el ritmo, nos permitirá componer música.

Esta visión cósmica propuesta por Ficino en la que los movimientos de los cuerpos celestes obedecen cierto orden y en el seguimiento del mismo producen cierto ritmo ¿cómo le ayuda para resolver su preocupación principal que es sanar los dolores del cuerpo y las penas del alma?, ¿cómo se relacionan los astros con el hombre de carne y hueso?.

Anteriormente dejamos en el aire la pregunta de si el

espíritu aéreo realmente resolvía las relaciones entre el alma y el cuerpo, así como la pregunta de qué le permitía a Ficino afirmarlo así.

En el tercer libro de la vida, Marsilio apoyándose en escritos árabes, postula la existencia del espíritu cósmico gracias al que se establece un canal de comunicación entre los cuerpos celestes y el mundo sublunar:

...los escritores árabes también prueban que por la aplicación de nuestro espíritu al espíritu del cosmos, obtenido por la ciencia física y nuestra afección, los bienes celestes pasan a nuestra alma y cuerpo. Esto sucede aquí abajo a través de nuestro espíritu que en nosotros es un mediador, fortalecido por el espíritu del cosmos, y arriba por medio de los rayos de las estrellas actuando favorablemente en nuestro espíritu, el cual no sólo es similar a los rayos por naturaleza sino que también se vuelve más como las cosas celestes. (Ficino, Marsilio, *De Vita coelitus comparanda*, cap. III, p.255)

Nuestro espíritu aéreo y el espíritu cósmico son de la misma naturaleza, así que el espíritu cósmico actúa fortaleciendo nuestro espíritu para que éste pueda, como mediador que es entre nuestra alma y nuestro cuerpo, transmitir los dones celestes. Ese espíritu cósmico, nos dirá Ficino más adelante en el *De Vita*, está formado en su mayor parte de fuego estelar, fue procreado en el inicio por el alma del mundo y las estrellas y es por medio de los rayos de éstas que actúa sobre nuestro espíritu aéreo.⁵

⁵ Cf. Marsilio Ficino, *De vita coelitus comparanda*, cap. III, p.257.

El cosmos es para Marsilio un animal formado por alma, cuerpo y espíritu cósmico, el alma necesita de un instrumento que transmita los poderes de ésta al cuerpo, tal y como pasa en el hombre en el que el espíritu aéreo vincula alma y cuerpo, y transmite los poderes del alma al cuerpo y las impresiones que reciben los sentidos al alma. Tenemos los mismos tres elementos unos correspondiendo al macrocosmos y los otros (en el caso del hombre) al microcosmos.

No perdamos de vista que la preocupación central del florentino es el hombre, es por eso que primero propone en su *De amore* (1469) al espíritu aéreo como vínculo que solucione las relaciones entre el alma y el cuerpo, con los problemas que ya señalamos. En la *Teología Platónica* también menciona al espíritu aéreo pero todavía no habla del espíritu cósmico. No es sino hasta el *De vita* que encontramos la propuesta de un espíritu cósmico.

El espíritu cósmico no está hecho de los cuatro elementos pero contiene poderes de los cuatro elementos de manera que puede entrar en los cuerpos sublunares:

El espíritu es un cuerpo tenue, como si fuera alma y no cuerpo, como si fuera cuerpo y no alma. En él la cualidad mínima es la naturaleza terrena, un poco más la líquida, mucho más la aérea y la mayor proporción de fuego estelar... Este espíritu vive en todo como la causa próxima de la generación y el movimiento...
(Op.cit. cap.III, p.257)

Nuestro espíritu aéreo recibe las influencias celestes porque además de ser mediador entre nuestra alma y cuerpo, al transmitir los poderes del alma al cuerpo y las impresio-

nes que recibe el cuerpo por medio de los sentidos al alma; es mediador entre nosotros y el cosmos, porque entra en contacto con el cosmos a través del espíritu cósmico, es por eso que podemos hacer que nuestro espíritu se vuelva lo más celestial posible⁶ consumiendo cosas que contengan al espíritu cósmico en abundancia, como el vino, el azúcar, el aroma de rosas y otras flores⁷.

De nueva cuenta, el cuerpo se manifiesta con todo su peso y su importancia, pues es gracias a nuestros sentidos que podemos recibir las influencias celestes, ya sea comiendo o bebiendo ciertos alimentos, observando, tocando diferentes texturas, oliendo determinados aromas o escuchando melodías y canciones.

Es por eso que Ficino dedica un capítulo del *De Vita longa* para explicar cómo mezclar aromas y alimentos para aliviar la fatiga, para propiciar ciertos estados de ánimo, en fin, para producir cambios concretos tanto en el alma como en el cuerpo.

Para mantener el equilibrio de nuestro organismo recomienda comer parcamente aquellos vegetales verdes y frutas que son muy húmedos, del mismo modo es preferible comer poco pescado y beber poca leche, en caso de ingerirlos es mejor hacerlo acompañados de miel y si se consumen hongos condimentarlos con especies de sabor penetrante y semillas de peras. En cuanto al consumo diario del vino, ya sea rojo o

⁶ Cf. Marsilio Ficino, *De vita coelitus comparanda*, cap. IV, p. 259.

⁷ Cf. Marsilio Ficino, *De vita longa*, cap. XVIII, p. 227.

blanco éste debe ser claro, agradable, fragante y que tenga que mezclarse con un poco de agua, a menos que se trate de un vino ligero y durable.

ETICA

Dentro de la propuesta filosófica de Ficino existe un modelo a seguir, lo que podríamos llamar una norma moral y ésta es que el cosmos actúa de una manera ordenada, bella.

Para Ficino Dios es bondad y belleza absolutas quien como en un juego de espejos irradia esta bondad y esta belleza a todas las cosas:

...la bondad de todas las cosas es Dios mismo, por quien todas son buenas; y la belleza es el rayo de Dios, infuso en aquellos cuatro círculos que en cierto modo giran en torno a Dios. De este modo el rayo pinta en estos cuatro círculos especies de todas las cosas, que nosotros solemos llamar ideas en la mente, razones en el alma, semillas en la naturaleza y formas en la materia. (Ficino, Marsilio, *De amore*, cap.III, p.29-30)

La bondad es una manifestación de la belleza divina. Para el florentino, no podemos hablar de una sin la otra, ambas están estrechamente unidas: esto demuestra ya su definición de la ética y la estética como elementos complementarios que juntos forman un todo, una unidad y que no pueden concebirse separados. Esa belleza divina de la que nos habla Ficino va a provocar en los hombres el deseo de poseerla, es decir va a despertar amor.⁸ Ficino reconoce que este amor

⁸ "De esta suerte el mismo amor no puede realizarse sino en esta doble forma: es tanto el impulso de lo superior hacia lo inferior, de lo inteligible hacia lo sensible, como la nostalgia de lo inferior que tiende a lo superior." (Casirer, Ernst, *Individuo y Cosmos en la filosofía del Renacimiento*, p.170)

provoca una lucha entre el alma y el cuerpo, tal y como lo consideraba Platón, pero a diferencia de él, para el florentino el amor que se colma con los placeres corporales no es sujeto de desprecio:

...¿qué buscan éstos (los amantes) cuando se aman mutuamente?. Buscan la belleza. Pues el amor es un deseo de disfrutar la belleza. La belleza es un resplandor que atrae a sí el espíritu humano. La belleza del cuerpo no es otra cosa que el resplandor mismo en la gracia de las líneas y los colores. La belleza del espíritu es el fulgor en la armonía de doctrinas y costumbres. (Op.cit. cap. IX, p.47)

De nuevo Ficino presenta esta unidad de alma y cuerpo pues la armonía de las costumbres que forma parte de esa belleza del espíritu se manifiesta corporalmente, podemos pensar en las costumbres cotidianas del aseo y del vestir, por mencionar algunas. Y si a esto añadimos las sugerencias que nos da sobre los aromas que debemos oler y los alimentos que debemos consumir si queremos que nuestro espíritu se vuelva más celestial, podemos vislumbrar cómo se va configurando la propuesta ética-estética del florentino. Debemos vivir de tal manera que la bondad, la belleza y el orden se manifiesten en todo lo que hacemos, en el cómo y en el qué comemos, olemos, escuchamos, tocamos, vemos, bebemos, vestimos; en ciertas normas que rijan nuestro comportamiento y en un determinado estilo para practicarlas.

La belleza se manifiesta de formas diferentes en el

cuerpo y en el alma, pero el amar esta manifestación en uno o en otra no cambia la calidad de nuestro amor. Ese amor es además de un deseo de posesión de la belleza absoluta, un deseo de generar belleza aquí para así conseguir la vida eterna, para trascender:

Preguntáis qué es el amor de los hombres. Es el deseo de engendrar en lo bello para conservar la vida eterna en las cosas mortales. Este es el amor de los hombres que viven en la tierra, éste es el fin de nuestro amor. (Ibid. p.159)

El engendrar en lo bello no es otra cosa que afirmar y reconocer la importancia de la belleza del cuerpo y el deseo de engendrar en otro cuerpo que a nuestros ojos sea bello para así conservar la vida eterna aquí, para de alguna forma conjurar el terror de nuestra mortalidad. El fin inmediato y más real de nuestro amor es generar belleza, generando vida. El cuerpo de nuevo manifiesta su valor y los sentidos de la vista y el oído son en Ficino esenciales porque gracias a ellos podemos prolongar la vida en el placer:

A ningún otro de los deleites podemos emplearnos tan asiduamente como a las seducciones de la música y la voz y los encantos de la belleza. Pues los otros sentidos pronto se sacian, pero la vista y el oído se alimentan durante mucho tiempo de débiles voces e imágenes vanas, los placeres de estos sentidos no solamente son más firmes, sino también más apropiados a la naturaleza humana. (Ibid. p.147)

Ficino privilegia sobre los demás sentidos a la vista y al oído. Sabemos ya que la contemplación de la belleza despierta el amor, en cuanto al sentido del oído Ficino nos dice que las seducciones de la música proporcionan placeres

más apropiados a nuestra naturaleza.

Otra forma de generación de belleza es restituir la armonía en donde haga falta y para esto la música es de una gran ayuda. La música, como la magia, no son dos temas aislados que al final del desarrollo filosófico de Ficino aparecen de pronto unidos en una teoría, ambas formaron parte vital de su existencia.

El florentino no escribe sobre música partiendo únicamente del lado teórico, sabe de música y compone música porque es músico⁹. Son muy conocidas las anécdotas que cuentan cómo Marsilio amenizaba los banquetes organizados en la academia florentina con el sonido de su lira. La música para él no era el medio para distraer o divertir a sus amigos, la música cumplía una función completamente mágica. La música era parte de toda una concepción de la naturaleza humana, de la capacidad humana para forjarse un destino, de una visión del cosmos y de una práctica erótica y religiosa en el más estricto sentido de re-ligara.¹⁰

Para atraer la influencia espiritual de los planetas y de esta forma volver a unirnos con lo divino, es indispensable la utilización de la música adecuada al planeta del que se desea obtener la influencia. Por eso es preciso conocer

⁹ Walker insiste en que: "...Ficino sabía de lo que hablaba, no estaba únicamente, como filósofo y escritor, utilizando la música como fuente de metáforas y temas retóricos." (Cf. Walker, D.P. "Ficino's spiritus and music" en *Musio, spirit and language in the renaissance*)

¹⁰ "Etimológicamente, religio denota también una forma de "ligadura" a la divinidad" (Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos*, p. 121)

cuales son los movimientos y los sonidos producidos por los astros que ejercen determinadas influencias en nosotros, además Marsilio es muy claro al decir que existen sujetos particulares para recibir dones particulares. Gracias a que nuestros miembros como los del cosmos están relacionados entre sí es posible hablar de correspondencias¹¹. Por eso es tan importante el conocimiento astrológico y musical.

La música tiene un papel importantísimo en esto. Junto con su amigo Giovanni Pico, Ficino experimentó la eficacia del canto de los himnos órficos. De hecho Marsilio atribuye a la música, específicamente a los cantos de estos himnos¹² el haber recibido la ayuda de Cosimo de' Medici y haber sido elegido por él para encabezar la Academia platónica.¹³

La propuesta de Marsilio del espíritu aéreo como vínculo entre alma y cuerpo es el fundamento sobre el que basa su teoría mágico-musical. El sonido viaja a través del aire entrando fácilmente en contacto con el espíritu por ser ambos de la misma naturaleza, de esta manera, la música produce cambios en el alma y en el cuerpo porque el espíritu

¹¹ "La magia natural se inicia con el estudio de los fenómenos atmosféricos y astrales y establece la relación entre los individuos y los elementos. Afirma que todos los elementos están coordinados por simpatía. Esta doctrina de la simpatía permite a los que practican la magia natural imaginar la existencia de relaciones secretas y de conexiones de encantamiento". (Castiglioni, A. Encantamiento y magia, p.254)

¹² Los efectos musicales órficos son importantes al sugerir el uso teúrgico o mágico que puede hacerse de los himnos Órficos. La música, en la que se armonizan las disonancias del alma producidas por su unión con el cuerpo, puede usarse como preparación para la contemplación filosófica o religiosa, como por ejemplo la utilizó Pontus de Tyard. (Walker, D.P. *The Ancient Theology*, p.24)

¹³ Cf. supra, cap. I. p.22.

aéreo los vincula. La puerta de entrada para que el espíritu pueda ser influenciado por el sonido son los oídos. Como las canciones son armónicas y se transmiten por el sonido, éste al viajar a través del aire fácilmente influencia al espíritu aéreo:

Sí los vapores exhalados de una vida meramente vegetal son gratamente benéficos para la vida, ¿cuánto más benéficas piensas que serán las canciones hechas de aire para el espíritu por completo aéreo, canciones que son armónicas para el espíritu que es armónico, tibio y aún más vivificante para los vivientes, dotados de sensación, canciones concebidas por la razón para un espíritu que es racional?. Por lo que te doy esta lira que hice, y con una canción Foebea, un consuelo para el trabajo, un ruego para una vida larga. (Ficino, Marsilio, De vita sana, cap.XV, p.215)

Gracias a la favorable influencia de los astros por medio de la música, se supera el horror del dolor pidiendo una vida larga, siendo así que la música otorga esperanza y consuelo. Pero ¿por qué la música cumple la función de volver a unir al hombre con lo divino?

Por una parte sabemos que el espíritu recibe a través de la música las influencias celestes transmitiéndolas al alma y al cuerpo. Por otra parte, Ficino retoma de Platón la idea de que el alma ya conoce las armonías, la música celeste y que a través de los ecos captados por los oídos puede recordarla. La música es un don divino otorgado al hombre para "...someter al cuerpo, templar la mente y orar a Dios." (Ficino, Marsilio, "De Musica" en The letters of Marsilio Ficino) La música diviniza al hombre, tanto al

compositor y ejecutor como al oyente. La música nos revela nuestra naturaleza divina reuniéndonos nuevamente con la belleza y bondad absolutas: Dios.

Ficino asimila, combina y modifica propuestas conocidas en su tiempo integrándolas en una teoría original que comprende no sólo una visión antropológica y cosmológica, sino una propuesta en la cual la ética y la estética son indisolubles. La música es la práctica que le permite unir sus intereses médicos, filosóficos y religiosos, la música sana cuerpo y alma.

TEORIA MUSICAL

Para componer música que capte las influencias celestes y poder así sanar nuestras disonancias, es preciso tener conocimientos astrológicos, porque es en los astros donde se produce la música más bella:

La divinidad misma, regocijándose en todas partes en forma poética, adornó los cielos con luces innumerables, como flores en el prado, y ordenó las diversas órbitas de las esferas de modo que, en perfecto concierto, producen unas armonías y melodías maravillosas. Luego, en las regiones sublunares Dios mismo, con similar deleite en la poesía, ordenó las formas discordantes de las cosas en una exquisita armonía. El templó lo universal y lo individual con los números musicales y las medidas de la poesía. (Ficino, Marsilio, "La prosa debe adornarse con los ritmos y los números de la poesía" en *The Letters of Marsilio Ficino*, p.9)

Sabemos ya que para Ficino la divinidad es bondad y belleza absolutas, ahora sabemos también que la divinidad se deleita poética y musicalmente, y que por eso ordenó las

esferas celestes de tal manera que al seguir el movimiento de lo uno reproducen los números de las armonías, y las medidas (el ritmo) de la poesía, dando lugar a la música celeste, siendo ésta la justificación de la importancia del conocimiento de los astros, como bien dice Eugenio Garín:

Es en esta armonía universal donde Ficino justifica la astrología, y la magia además, en tanto que consonancia del todo, en un concepto destinado a tanta fortuna de siglos, mientras que las figuras que pueblan los cielos se transforman en una visión fantástica del cosmos, bajo la especie de una belleza que es verdad además. (Garín, Eugenio, *El zodiaco de la vida*, p.107)

Marsilio incorpora también a tres dioses de la mitología griega en su propuesta de la música celeste diciendo que al mirar al cielo podemos ver a Mercurio, maestro de la elocuencia e inventor de la lira y podemos escucharlo mezclar la melodía de su lira con palabras porque está siempre unido con Febo¹⁴, padre de la música y la poesía, y también está unido con Venus, la madre de la música ligera o frívola.

Ficino, siguiendo a Platón, afirma que el alma se encuentra poseída del furor divino en dos ocasiones, cuando por medio de los ojos percibe la belleza o cuando por medio de los oídos escucha las armonías y los números de la música recordando así la música celeste o divina que: "...puede oírse por el más sutil y penetrante sentido de la mente" (Marsilio, Ficino, "De divino furore" en *The Letters of Marsilio Ficino*, p.44). Marsilio afirma que, de acuerdo con los

¹⁴ Sobrenombre de Apolo, dios mitológico de la luz, que en poesía se toma por el Sol.

seguidores de Platón, la música divina es doble: existe un tipo de música que está enteramente en la mente divina y el segundo tipo está en los movimientos y órdenes de los cielos es decir, la música producida por las esferas celestes y los planetas.

En ambos tipos de música tomó parte el alma humana antes de formar parte del cuerpo y cuando por medio de los oídos el alma:

...recibe los ecos de esa música incomparable regresa a la profunda y callada armonía que disfrutó. El alma arde en deseo de volar de regreso a su casa para disfrutar la verdadera música nuevamente. Se dá cuenta de que en tanto está encerrada en el cuerpo no puede alcanzar esa música. Por lo que se esfuerza por imitarla porque aquí no puede disfrutar su posesión. (Op.cit. p.45)

La contemplación de la belleza por medio de los ojos despierta en nosotros el amor, el deseo de poseer esa belleza, también al escuchar la belleza de esas armonías musicales nuestra alma arde en deseo de tener nuevamente esa música, el alma enamorada como no puede poseer aquí esa música hace lo posible por imitarla, es cuando hablamos de composición musical. Así como existen dos tipos distintos de música existen también dos tipos de compositores: los que imitan la música celeste por medio de la armonía de la voz y los sonidos de varios instrumentos son los músicos superficiales y vulgares, y los que imitan la armonía celeste y divina con "...juicio más profundo y sano, traducen el sentido de su razón interior y su conocimiento en verso y números". (Ficino, Marsilio, "De divino furore" en *The letters of Marsilio*

Ficino, p. 46). Pero estos últimos llegan a serlo únicamente por la intervención de las musas:

"..aquellos poetas que están poseídos por la inspiración y el poder divinos expresan tales palabras supremas cuando son inspirados por las Musas, y después, cuando ha pasado el rapto divino, ellos mismos difícilmente entienden lo que han pronunciado.
(Op.cit. p.46)

No todos los hombres pueden componer música celeste pero todos los seres humanos son afectados por la música, esto es así porque la música se transmite por ondas sonoras, y éstas viajan a través del aire, siendo así que entran en contacto fácilmente con el espíritu aéreo, que es una suerte de vapor y, de esta manera, se produce un cambio en el hombre; una segunda razón de por qué el sonido afecta el espíritu mucho más que la vista, es debido a que el sonido transmite el movimiento y es, a su vez, un tipo de movimiento, mientras que, para el florentino, la vista únicamente transmite imágenes estáticas. El siguiente pasaje de su Comentario al Timeo, explica ésto claramente y debemos tomarlo como su opinión puesto que no conserva casi nada de Platón:

La consonancia musical tiene lugar en el elemento que es el más importante de todos (aire), y alcanza los oídos a través del movimiento, movimiento esférico: de modo que no es sorprendente que se adapte al alma, la que es el medio de las cosas y el origen del movimiento circular. Además, el sonido musical, mucho más que cualquier otra cosa que sea percibida por los sentidos, conviene, como si fuera animado, las emociones y los pensamientos del alma del cantor o del músico al alma de los que escuchan, por lo que corresponde principal-

mente con el alma. Además, en lo que concierne a la vista, aunque las impresiones visuales son en cierto modo puras, carecen de la efectividad del movimiento, y usualmente son percibidas sólo como una imagen, vacías de realidad; por lo que normalmente mueven muy poco el alma. El olfato, el gusto y el tacto son completamente materiales y más bien hacen titilar los órganos de los sentidos que penetrar las profundidades del alma. Pero el sonido musical debido al movimiento del aire mueve al cuerpo, por medio del aire purificado excita al espíritu aéreo que es el siervo del alma y el cuerpo, por las emociones afecta a los sentidos y al mismo tiempo al alma, por el significado trabaja en la mente; finalmente, por el movimiento del aire sutil penetra fuertemente, por la conformidad de su cualidad nos inunda con un maravilloso placer, por su naturaleza, al mismo tiempo espiritual y material, toma y exige como suyo al hombre en su totalidad. (Fino Marsilio, *Timaeus Commentary*, citado por Walker, D.P. "Ficino's Spiritus and Music" en *Music Spirit & Language in the Renaissance*, p. 137)

De modo que escuchar, nos coloca en contacto directo con la realidad externa a nosotros, porque el sonido consiste en movimientos del aire, que de hecho, ocurren en nuestro espíritu, mientras que la visión únicamente reproduce la superficie de las cosas. La música nos afecta con mayor fuerza porque trabaja sobre nuestro espíritu aéreo que vincula al alma y al cuerpo y el texto de las canciones influye nuestra mente.

Para Marsilio hablar de música es siempre hablar de un texto que acompañe al sonido, él mismo practicaba para su beneficio propio y el de sus amigos los cantos órficos acompañado por el sonido de su lira, que él llamaba su lira órfica. El adjetivo se explica en parte porque dicho instru-

mento tenía la pintura de Orfeo encantando a los animales y los peñascos con el sonido de su lira.¹⁵

Las palabras tienen gran importancia dentro de la teoría mágico-musical de Ficino porque éstas son el contenido intelectual que afecta directamente al alma, mientras que los sonidos lo hacen con el espíritu aéreo y las sensaciones, con el cuerpo:

...la canción es el imitador más poderoso de todas las cosas; también representa los gestos físicos de las personas, los movimientos, las acciones así como su carácter e imita todo esto con tal fuerza que inmediatamente provoca que el cantor y la audiencia imiten y actúen de la misma forma. Por el mismo poder, cuando imita lo celestial, también logra que nuestro espíritu se dirija hacia la influencia celeste y que la influencia celeste se dirija hacia abajo a nuestro espíritu. (Ficino, Marsilio, *De vita coelitus comparanda*, cap. XXI, p.359)

La música no sólo transforma al hombre en el sentido en que puede re-establecer la armonía en nuestro cuerpo y nuestra alma, sino que la música también puede lograr un cambio de actitud, de acción, de comportamiento; esto quiere decir, si lo llevamos hasta sus últimas consecuencias que la música genera cambios morales en nosotros. Es toda esta fuerza transformadora de la música lo que la hace ser también magia porque como afirma Garín:

La magia es siempre el dominio de las fuerzas capaces de insertarse activamente en la estructura ordenada y cristalizada de las cosas, modificando sus formas de maneras nuevas y no ordinarias. (Garín, Eugenio, *Medioevo y renacimiento*, p. 132)

¹⁵ Cf. Walker, D.P. "Le chant orphique de Marsile Ficin" en *Musio, Spirit & Language in the Renaissance*, p.19.

Los cantos preferidos por Ficino eran los himnos a Orfeo, porque en la serie de teólogos antiguos que va de Zoroastro, Hermes Trismegisto y Moisés a Platón, y de Platón al Evangelio, Orfeo ocupa un lugar especialmente importante. Es el más antiguo de los griegos; maestro de Pitágoras así como de Platón. Los versos que se atribuyen a Orfeo encierran verdades religiosas de valor inapreciable y para Marsilio este poeta fue inspirado por los cuatro tipos de furros: poético, báquico, profético y amoroso.¹⁶

El himno al que Ficino atribuye el haber conseguido el apoyo de Cósimo de Medici es el himno órfico dedicado al Sol cuyas primeras líneas son las siguientes: "Escucha mi ruego, ¡oh, bienaventurado!, tu, cuya mirada eterna todo lo ve, Titán que brillas como el oro, altísimo, luz celeste" (Ficino, Marsilio, *De vita* citado por Walker, D.P., "Le chant orphique de Marsile Ficini" en *Music, Spirit & Language in the Renaissance*, p.22)

Ficino emplea la música para alcanzar fines médicos, mágicos y teúrgicos, sin embargo estos tres convergen en una sola intención: sanar el cuerpo y el alma por medio de las transformaciones que logremos ejercer en nuestro espíritu aéreo gracias a las influencias planetarias, para de esta manera volver a unirnos con lo divino.

En el largo capítulo del *De vita coelitus comparanda* dedicado a la música astrológica, Marsilio propone una lista

¹⁶ Cf. Walker, D.P. "Le chant orphique de Marsile Ficini" en *Music, Spirit & Language in the Renaissance*, p.22.

de siete elementos¹⁷ que solos o combinados entre sí atraen las influencias planetarias, estos son en orden ascendente:

- | | |
|-----------------------------------------------------------|--------------------------|
| 1. Piedras, metales, etc. | pertenece a la Luna |
| 2. Plantas, frutas y animales | pertenece a Mercurio |
| 3. Polvos muy finos y sus vapores | pertenece a Venus |
| 4. Palabras, música y canciones | pertenece al Sol (Apolo) |
| 5. Imaginación, emociones | pertenece a Marte |
| 6. Argumentos racionales | pertenece a Júpiter |
| 7. Contemplaciones intelectuales
e intuiciones divinas | pertenece a Saturno |

Después continua:

¿Para qué son éstos? para enseñarte que así como un cierto compuesto de plantas y vapores hecho a través de la ciencia médica y astrológica produce una forma común, así como la armonía es dotada con regalos de las estrellas; de tal modo los tonos escogidos bajo el gobierno de las estrellas y combinados después en congruencia con estas estrellas hacen una suerte de forma común y en ella el poder celeste aparece. Es en verdad muy difícil juzgar con exactitud qué clases de tonos son convenientes para qué tipos de estrellas, qué combinaciones de tonos van especialmente de acuerdo con ciertas constelaciones y determinados aspectos. Sin embargo, podemos conseguir esto, en parte gracias a nuestro propio esfuerzo, en parte por cierta suerte divina. (Ficino, Marsilio, *De vita coelitus comparanda*, cap. XXI, p. 357)

Los planetas tienen las características morales de los dioses a los que deben sus nombres, éstas características pueden ser imitadas en la música cuya composición se base en tales o cuales planetas y el tocar o escuchar esa música transformará nuestro espíritu aéreo haciéndolo más solar, saturnino, lunar, mercurio etc.

¹⁷ Cf. Ficino, Marsilio, *De vita coelitus comparanda*, cap. XXI, p.356-357.

Ficino, a pesar de las dificultades que reconoce en establecer con exactitud los tonos musicales, sus combinaciones y las armonías que van de acuerdo con ciertas estrellas, constelaciones y planetas, propone tres reglas para componer música astrológica. Estas reglas están antecedidas por una observación que responde al temor de ser acusado de mago y hereje. Marsilio afirma que no está adorando a los astros sino que únicamente propone imitarlos para de esta manera capturar sus emanaciones naturales.

Las reglas son las siguientes:

1. Encontrar qué poderes tiene y qué efectos produce una estrella en particular o una constelación (qué quita y qué ofrece) e insertarlas en el significado del texto, detestando lo que quitan y aprobando lo que ofrecen.
2. Tomar nota de qué estrella en particular gobierna qué lugar o qué persona y después observar qué tonos y canciones utilizan generalmente estos lugares y estas personas, de manera que puedas aplicar unos similares junto con los significados que acabo de mencionar, con las palabras que estás tratando de exponer a las mismas estrellas.
3. Observar las posiciones diarias y los aspectos de las estrellas y descubrir cuáles son los principales discursos, canciones, movimientos, bailes, comportamientos morales y acciones a los que mucha gente es incitada por estos aspectos, de manera que tu puedas imitar estas actitudes en tu canción, que debe estar de acuerdo con una disposición particular del cielo para captar las influencias que se les asemejan. (Ficino, Marsilio, De vita coelitus comparanda, cap. XXI, p.359)

Pero no todas sus indicaciones para componer música celeste son tan mágicas como las reglas que acabamos de enumerar, un poco más adelante en el mismo capítulo del De vita, Marsilio menciona los distintos tipos de música que

corresponden a cada planeta. Debido a que toda la música es originaria o se debe al dios Apolo, la música de cualquier tipo tiende a capturar la influencia solar y transformar al músico como al oyente en personas más solares. Sin embargo, a Júpiter, Mercurio, Venus y al mismo Sol les pertenecen las canciones; mientras que los otros tres planetas: Saturno, Marte y la Luna tienen voces pero no canciones.¹⁸

En cuanto a características un poco más generales de la música que le corresponde a cada planeta Ficino afirma que:

Atribuimos a Saturno voces que son lentas, profundas, graves y lastimosas. A Marte, voces que son opuestas, rápidas, agudas, furiosas y amenazantes, la Luna tiene voces intermedias entre las de Saturno y las de Marte. La música de Júpiter es profunda, suave, ardiente, alegre y estabilizadora. Por el contrario, a Venus se adscriben canciones voluptuosas con lascivia y suavidad. Las canciones en medio de estos dos extremos las adjudicamos al Sol y a Mercurio: si con su gracia y suavidad son reverenciales, simples y ardientes se juzga que pertenecen a Apolo; si son un poco más relajadas y alegres, pero vigorosas y complejas, se atribuyen a Mercurio. (Ficino, Marsilio, *De vita coelitus comparanda*, cap. XXI, p.361)

Tal vez todo esto no nos aclare qué tipo de música es el más adecuado para sanar nuestras disonancias, lo que es importante de la teoría mágico-musical de Ficino, es que propone lineamientos generales que nos sirven de guía; porque si bien es cierto que, desde su punto de vista, todos estamos formados por alma, cuerpo y espíritu aéreo también es cierto que al hablar de influencias planetarias y astra-

¹⁸ Cf. Ficino, Marsilio, *De vita coelitus comparanda*, cap. XXI, p.361.

les que actúan de tal o cual forma en nuestro espíritu, nos topamos con un área que es muy particular, única e irrepetible. Que por otra parte es algo muy agradable y creativo de su propuesta, pues es tarea muy personal encontrar cuál es la música que nos sane, corporal y espiritualmente hablando.

Además, la puesta en práctica de esta teoría musical es una tarea erótica, pues toda la fuerza de la magia se basa en el amor, y cuando en nuestro cuerpo o en nuestra alma falta la armonía estamos enfermos, porque como Giordano Bruno afirma:

En la enfermedad el hombre parece como si se hubiese desatado de un arquetipo que prestaba gracia y ligereza a su organismo, el cuerpo se siente como carga, como peso, como molestia. Parece como si el Eros se escondiera o no se atreviese a comparecer; y, con su presencia, la enfermedad anticipa la disolución final. (Giordano, Bruno, Bruno el mago, demonios y vínculos, p. 234)

Es ese temor a sentir el cuerpo como carga y molestia, así como el terror a la disolución final, lo que llevaron a Marsilio a elaborar su teoría mágico-musical. Esta teoría, con la conexión que establece entre la música y el espíritu y su relación con la astrología, es original en el sentido en que si bien muchos de los elementos que la forman tienen una larga historia que es independiente, la combinación de ellos produce algo nuevo y valioso.

Por último, está claro que, para Ficino, lo más importante es el aquí y el ahora y, dentro de esta vida, el cómo hacer que sea lo más bella y placentera posible. No sólo vivir sino vivir bien, sabiendo que para él, belleza y bon-

dad van siempre unidas, no por mero capricho sino por razones ontológicas. De este modo podemos entender cabalmente la sentencia que propuso en su *De amore*: "...el amor comienza en la belleza y termina en el placer " (Picino, Marsilio, *De amore*, p.23)

CONCLUSIONES

Los problemas fundamentales que sirven de acicate y de brújula para la investigación de Ficino desde mi perspectiva, son el cómo mitigar el dolor, cómo sanar y cómo dotar de sentido al devenir constante de la vida que se nos presenta además, continuamente amenazada por la muerte ineludible.

Para responder la pregunta de qué puede hacer el hombre frente al dolor y a la transitoriedad, Ficino comienza por indagar cuál es la naturaleza humana. En esta búsqueda retoma en principio, como traductor que fue de los diálogos platónicos, la propuesta de que el hombre es un compuesto de alma y cuerpo, donde el alma imprime el movimiento al cuerpo y se encuentra presa en él. Pero hablar del hombre como lo entiende Ficino, no es tan sencillo como podría parecer a simple vista. El incorpora también a su propuesta, lo dicho por Lucrecio, Hermes, Santo Tomás y las tesis de la medicina de su tiempo.

Lo más relevante de la propuesta de Ficino en cuanto al hombre es el esfuerzo que hace por unir dos tradiciones filosóficas distintas respecto a la concepción del alma: la platónica y la aristotélica, esta última que manejaba y conocía a través de los escritos del dominico Santo Tomás, para quien el alma es intelecto y voluntad.

Respecto a la naturaleza del alma, tal y como la describe Platón con la alegoría del carruaje tirado por dos corceles, Ficino rescata en su Comentario al Filebo la lucha

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

entre razón y deseo, elimina al cochera, a la razón, como una entidad distinta y lo identifica con el corcel blanco, valor o coraje (thymós) que además para Marsilio representa al alma en su totalidad; y lo que para Platón era el deseo o apetito (epithymía) y estaba representado por el corcel negro, en Ficino se traduce como características que corresponden al cuerpo. Este enfrentamiento con las propuestas platónicas, así como el intento de unir lo dicho por el aquinate, se manifiestan en el *Comentario al Filebo* en el que Ficino concluye que el hombre debe guiarse por el intelecto y dominar al deseo. Esto era transcribir la propuesta platónica de que el alma tiene la primacía sobre el cuerpo.

Ficino al discutir en el *Filebo* las cuestiones de si el hombre debe seguir a su voluntad, a su intelecto, o a su deseo, en realidad está tras la respuesta de si el alma es más importante que el cuerpo o viceversa; esto le preocupa especialmente porque, al cuestionarse sobre la enfermedad y los dolores que aquejan al hombre, está ubicado en el dominio del cuerpo y, al preguntarse por las penas del alma y la inmortalidad, está pensando en función el alma. Sin embargo, Ficino se dá cuenta muy pronto de la imposibilidad de hablar del alma sola o del cuerpo solo, que si bien es cierto que son sustancias por completo diferentes y con funciones distintas, ambas forman una unidad que es el hombre, y esto lo retoma con mucha fuerza a partir de su lectura de la *Summa Teológica*.

Ficino pretende retomar las propuestas platónicas y renovarlas, sin embargo, éstas pesan demasiado y no puede transformarlas por completo, esto es muy claro en cuanto al hombre porque finalmente, a pesar de afirmar en la carta "Sobre la felicidad" que no quiere diferir de lo dicho por Platón, sostiene que, efectivamente, el deseo domina sobre la voluntad. Lo más significativo y revelador de esta discusión, es su propuesta final de que el deseo es la parte del alma que tiende al cuerpo. Se preguntará el lector: ¿en qué difiere esto de lo dicho por Platón?. La gran diferencia radica en que para Ficino el cuerpo es de suma importancia, es del cuerpo de donde surge la preocupación por el dolor, por la enfermedad, por la muerte, el cuerpo reclama atención.

Ficino pretende cambiar la estructura del alma propuesta por Platón; sin embargo, después de mucho discutirlo en su Comentario al Filebo y en la carta "Sobre la felicidad", mantiene la estructura tripartita del alma, que había propuesto Platón, pero cambiando la función del deseo. Este deja de ser la parte "negativa" del alma, ese lastre que le impide liberarse del cuerpo y dirigirse a la divinidad, para convertirse en la parte del alma que tiende al cuerpo para rescatarlo y en unidad re-ligarse con lo divino. Es así como empieza a tomar forma la propuesta original de Ficino, recuperando al cuerpo es como integra las tesis de la medicina de su tiempo, pero, sobre todo, es así como encuentra la guía para sus disertaciones y sus propuestas filosóficas.

Sin embargo, a Ficino no le basta con reivindicar al cuerpo, ni con decir que el hombre es un compuesto de alma y cuerpo, alma y cuerpo forman una unidad y el vínculo que los une es el espíritu aéreo, vapor tenue y transparente originado por el calor de la sangre del corazón, elemento sutil que retoma de las propuestas médicas de su tiempo, instrumento de comunicación entre las sensaciones del cuerpo y los deseos, fantasías y razonamientos del alma, el espíritu aéreo, vincula además, al hombre con el cosmos, es receptor de los dones celestes, los transmite tanto al alma como al cuerpo dando lugar a cambios en nuestro comportamiento.

Para el florentino, importa esta vida, importan el aquí y el ahora dentro de las coordenadas que me dicta el cuerpo y con las pausas y motivos que me imprime el alma. A Ficino le interesa el cómo hacer que esta vida sea lo más bella, placentera y buena; por eso estructura su teoría mágico-musical, en la que no sólo nos explica el cómo lograr este objetivo, sino el por qué de esta aspiración.

El hombre aspira a que su vida sea bella y buena porque esto es parte de su naturaleza, la ética y la estética así entrelazadas conforman un registro del ser del hombre, para Marsilio esto es así por razones ontológicas que desarrollaremos a continuación.

Cuando el alma se inflama por el amor que despierta la belleza arde en deseo por poseer esa belleza. Entonces todos nuestros actos se dirigen hacia el objeto de nuestro amor, en este camino no sólo pretendemos alcanzar la belleza,

también queremos que esa belleza no se termine, queremos lograr que trascienda y, que este trascender, nos incluya y nos libere en cierta medida de la muerte y la disolución final; es por eso que Marsilio afirma que el amor de los amantes busca el disfrute de la belleza, que en el cuerpo sería la gracia en las líneas y los colores y en el espíritu la armonía de las costumbres; pero también este amor busca a su vez generar belleza.

El hombre, por naturaleza, sufre disonancias, ya sean de índole físico: enfermedades o "dolores espirituales", como los que de hecho llevaron a Marsilio a escribir su *De amore*. Los dolores espirituales son ocasionados por el ejercicio intelectual del alma que provoca trastornos físicos, haciendo que los alimentos no se digieran bien y que la sangre del corazón se rarifique, por lo que el espíritu aéreo se empobrece. Ante esto, la solución que plantea Ficino es el reestablecer la armonía, esto se logra haciendo que nuestras sensaciones, nuestras ideas, nuestros movimientos y nuestro comportamiento en general reproduzcan lo más fielmente que sea posible el orden y belleza de los cuerpos celestes en sus movimientos. Es aquí donde cobra sentido su teoría mágico-musical.

Para Ficino, como para Platón, las revoluciones que realizan los planetas tienen un orden tal que éstos al recorrerlas producen música, ésta es la música celeste, música que nos habla de un orden y una regularidad impresa en el cosmos desde el inicio y que puede ser traducida por el

hombre en primer término, a ritmos, melodías y canciones; y en segundo lugar, a una manera de ser y hacer, de vivir.

Esta regularidad y orden en el movimiento de los cuerpos celestes, suponen en Ficino una norma moral que está dada por la naturaleza de la divinidad que, para Ficino, es bondad y belleza absolutas y que irradia como en un juego de espejos esta bondad y esta belleza a todas las cosas; además, la divinidad para Ficino se regocija poética y musicalmente. Es importante no perder esto de vista porque es el eslabón que une su teoría mágico-musical con su ontología. El regocijo que la divinidad encuentra en las palabras y en la música será también el regocijo que nos lleve a sanar nuestras disonancias, lo que alivie nuestros dolores, reestablezca en nosotros la armonía y nos una nuevamente con la divinidad.

Por otra parte, para Marsilio es muy claro que esa regularidad, bondad y belleza del cosmos puede verse y oírse, es decir que podemos captarla por medio de los sentidos de la vista y el oído que, para él, son los más importantes. En palabras de Ficino, cuando el alma es arrebatada por el furox amoroso ante la contemplación de la belleza, recuerda la belleza eterna y, cuando escucha la música celeste, recuerda la música que producen los planetas en sus revoluciones. Entonces sucede que como el alma no puede poseer aquí ni esa belleza ni esa música, hace lo posible por alcanzarlas y así "apresar" la belleza eterna en lo temporal. Los seres humanos conjuramos el temor a la muerte generando

belleza visual y/o auditiva, o bien dejando que la magia de la belleza y la música compuesta por otros ejerza influencia en nuestro espíritu aéreo haciendo que éste se vuelva más solar, más lunar, más mercurio, etc.

Cuando Ficino estructura su teoría musical propone lineamientos generales que cambien nuestra forma de vida, no sólo se trata de que ciertas melodías y canciones ejerzan influencias en nuestro espíritu aéreo atrayendo ciertos dones celestes; también se trata de que comamos ciertos alimentos de ciertas maneras específicas, combinándolos con aromas y paseos al aire libre, que destinemos un tiempo al ejercicio y un tiempo al reposo. Así, la puesta en práctica de la teoría musical de Ficino se traduce en un modo de vida, en un ser y un hacer que apuntan a sanar nuestras disonancias físicas y espirituales, que hacen nuestro aquí y ahora más bello, bueno y placentero, y de este modo logra re-ligarnos con lo divino.

Es por todo esto que Ficino no concibe a la ética y a la estética como dos ámbitos separados, la belleza es bondad y lo bueno es bello, cuando amamos, deseamos y buscamos la belleza, al mismo tiempo, amamos, deseamos y buscamos la bondad. La posesión de la belleza para Ficino sólo puede manifestarse en bondad, en armonía, en el alivio de nuestras enfermedades físicas y espirituales.

La música junto con las canciones son el medio ideal para transformar al espíritu aéreo, porque el sonido viaja en el aire, y el espíritu aéreo al ser de la misma naturale-

za capta los dones de los astros que, en forma de ritmos y armonías, se transmiten por el espíritu cósmico y de esta manera influyen al espíritu aéreo. El sonido transforma directamente al cuerpo y, las canciones, el texto, al alma; la fuerza que Ficino le otorga a las palabras remite a la tradición mágica, a los conjuros, a la seducción del lenguaje amoroso y también a su formación cristiana, pues en la Biblia se afirma que: "En el principio era el Verbo" (Juan 1,1,)

Para Ficino, cuando el espíritu aéreo recibe las influencias celestes: la belleza y la armonía, se produce en el hombre una transformación mágica, la fuerza de esta transformación mágica se basa en el amor a esa belleza y armonía, y esa transformación se traduce y se manifiesta en nuestro comportamiento, en nuestro ser ético, porque los planetas poseen las características de los dioses de los que llevan el nombre, de manera que si la melodía y el canto se refieren a Venus por ejemplo, la influencia obtenida se reflejará en una manera de vivir más amorosa y pacífica. Es cierto que debemos conocer los dones de las estrellas y sus movimientos si queremos aplicar las reglas propuestas por Ficino, pero sobre todo debemos estar dispuestos a experimentar, a descubrir qué cambios generan en nosotros ciertas melodías, canciones, aromas, luces, colores, sabores.

Ficino, inicia su estudio buscando respuestas al cómo sanar, al cómo aliviar el dolor y burlar a la muerte, pensando como muchos otros, que el cuerpo era el responsable

directo de tantos males y, en el caminar, en el retomar, analizar y vivir tantas y tan distintas propuestas, Ficino rescata y revaloriza al cuerpo, apuesta por esta vida con todos los sinsabores, miedos y riesgos que conlleva, estando plenamente convencido de que es posible y real disfrutar en ella de todos los placeres y satisfacciones, haciéndola lo más buena y bella que sea posible.

La teoría mágico-musical de Ficino es un propuesta ético-estética porque nos habla de un ser del hombre que por naturaleza tiende a la belleza y a la bondad, porque está fundamentada en una concepción del cosmos y la divinidad en la que, lo bello y lo bueno, son las dos caras de la misma moneda y sobre todo, porque la puesta en práctica de esta teoría se traduce en un ser y un hacer que reflejan esa bondad y esa belleza absolutas.

Es así como Ficino responde a sus grandes preocupaciones por la transitoriedad, por la enfermedad y la muerte. Esta es la única vida cierta que tenemos y debemos hacerla lo más placentera posible, no basta con vivir, es preciso vivir con belleza y bondad, vivir de manera ordenada y armoniosa en lo que hacemos, pensamos, vemos, tocamos, comemos y olemos; sólo así podremos sanar nuestras disonancias, sólo así podremos volver a unirnos con la armonía, bondad y belleza absolutas, re-ligándonos con lo divino. Es amando y conservando la vida del aquí y el ahora como podemos disfrutar de la vida eterna, es amando la belleza como obtenemos placer.

BIBLIOGRAFIA

1) Fuentes:

- Aquino, Tomás, Santo, *Summa teológica*, B.A.C., Madrid, 1959, III tomos.
- Anónimo, *Corpus Hermético*, Biblioteca Esotérica, Barcelona, 1885, 3 vols.
- Burckhardt, Jacob, *La cultura del renacimiento en Italia*, trad. Jaime Ardal, Porrúa México, 1984.
- Ficin Marsile, *Theologie platonicienne de l'immortalité des âmes, texte critique établi et traduit par Marcel Raymond*, Paris, Les Belles Lettres, 1964, 2 vol.
- Ficino Marsilio, *The Letters of Marsilio Ficino*, Preface by Paul Oskar Kristeller, Columbia University in the city of New York, 2 vols., 1979.
- " " *De Amore*, (Comentario a "El Banquete de Platón"), trad. Rocío de la Villa Ardura, Tecnós, col. Metrópolis, Madrid, 1989.
- " " *Three Books on Life*, A critical edition and translation with introduction and notes by Carol V. Kaske and John R. Clark, *Medieval & Renaissance Texts & Studies in conjunction with The Renaissance Society of America* Binghamton, New York, 1989, p.507.
- " " *The Philebus Commentary*, Berkely, trans. & ed. by Allen, Michael J.B., University of California Press, 1975.
- " " *Marsilio Ficino's interpretation of Plato's Sophist: five studies and a critical edition with translation* by Allen, Michael J.B., University of California, p.317.
- Giordano, Bruno, *Mundo, magia y memoria*, trad. Ignacio Gómez, Taurus, Madrid, 1973.

Platón, *Diálogos*, Gredos, Madrid, España, 3 vols. 1988.

" , *Parménides*, trad. Guillermo R. de Echandía, El libro de bolsillo, Alianza Ed., Madrid, España, 1987, p.152.

Plato, *Philebus*, trans. with notes and commentary by J.C.B. Gosling, Clarendon Plato Society, Clarendon Press, Oxford, Great Britain, 1975, p.238.

Tito, Lucrecio, Caro, *De la naturaleza de las cosas*, trad. Rubén Bonifaz Nuño, UNAM, México, 1984.

2) Bibliografía complementaria:

Allen, Michael, J.B. *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone: studi e documenti/ A Cura Di Gran Carlo Garfagnini*, Firenze: Olschki, 1986.

----- , *Sagrada Biblia*, The Grolier Society Inc., Nueva York, 1957.

Bouisson, Maurice, *La magia, sus grandes ritos y su historia*, trad. Jesús Ruiz, Barcelona, 1962, 411 p.

Brun, Jean, *Le Neoplatonisme*, Paris, P. U. F., 1987, 128 p.

Burroughs, Josephine, "Five Questions Concerning Mind" an English translation of "Quinque Quaestiones De Mente" in *The Renaissance Philosophy of Man*, ed. by E. Cassirer & P.O. Kristeller, Chicago, 1945.

Cassirer, Ernst, *Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento*, trad. de Alberto Bixio, EMECE, Buenos Aires, 1951.

Castiglioni, Arthur, *Encantamiento y magia*, vers. española de Guillermo Pérez Enciso, 2 ed., México, F.C.E., 1972, 394 p.

- Chastel, André, **Marsile Ficcin et l'art, ouvrage** publié avec le concours du centre national de la recherche scientifique, Lyon, France, 1954, p.204.
- Constant, Alphonse Louis, **La storia della magia: con una esposizione chiara e precisa delle misteri e sedici tavoli fuori testo, Elifas Levi; C. Giacomelli tr., Roma, Atanor, 1859**
- Copleston, Frederick, **Historia de la filosofia, trad. José Manuel García, vol 1, Ed. Ariel, Barcelona, 2a. ed. 1974.**
- Eliade, Mircea, **Imágenes y símbolos: ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso, C. Castro, Madrid, Taurus, 1955.**
- Fabro, Cornelio, **Introducción al problema del hombre, Madrid, Rialp, 1982.**
- Festugière, A.M.J. **La philosophie de l'amour de Marsile Ficcin et son influence sur la littérature française au XVIIe siècle, Paris, 1941.**
- Frances A. Yates, **Giordano Bruno y la tradición her- mética, trad. Domenec Bergada, Ariel, Barcelona, 1a. ed. 1983.**
- Fraille, G. **Historia de la filosofía, B.A.C., Madrid, 1956, 2 tomos.**
- Garin, Eugenio, **La revolución cultural del renacimiento, trad. Domenec Bergada, Critica, Barcelona, 1984**
- " " **Medicevo y Renacimiento: estudios e investigaciones, vers. castellana Ricardo Pochtar, Madrid, Taurus, 1981, 257 p.**
- " " **Ciencia y vida social en el renacimiento italiano, vers. castellana de Ricardo Pochtar, Madrid, Taurus, 1982, 175 p.**

- " " El zodiaco de la vida, trad. Antonio Prometeo-Moya, Edicions, Ediciones de Bolsillo, Barcelona, España, 1981, p.150
- Garín Eugenio, El hombre del renacimiento, vers. española de Manuel Rivero Rodríguez, Juan Pan Montojo y Ricardo Artola, Alianza, Editorial, Madrid, España, 1990, p.338.
- González, Juliana, *Ética y Libertad*, UNAM, México, 1989, p.345.
- Granada, Miguel, *Cosmología, religión y política en el renacimiento*, Barcelona:Antropos, 1988.
- Hankins, James, *Plato in the Italian Renaissance*, Columbia Studies in the Classical Tradition, 2 vol., Columbia University, New York, N.Y., 1990.
- Klein, Robert, *La forma y lo inteligible*, Taurus, Madrid, 1982, p.451.
- Kristeller, Paul Oskar, *Renaissance Thought II*, Harper Torchbooks, New York, N.Y., 1965.
- Kristeller, Paul Oskar, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, trad. Federico Patán López, F.C.E., México, 1982, 366p.
- " " " *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Firenze: Sansoni, 1953, 489p.
(Biblioteca Storica del Rinascimento, 3)
- , *Oráculos Caldeos*, trad. Francisco García Bazán, Gredos 153, Madrid, 1991.
- Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, trad. Miguel Wald, Ed. Gedisa, 2a. ed., Barcelona, 1986 p.170
- Maynadé, Josefina, *Plotino y la escuela de Alejandría* 2a. ed. México, Orión, 1920, (colofón 1969), p. 227

- Peters, Edward, *The magician, the witch and the law*
< Philadelphia >: University of
Pennsylvania, 1978.
- Pirenne, Henri, *Las ciudades de la edad media*, trad.
Fco. Calvo, Alianza Ed., Madrid, 1985,
p.166.
- Precope, John, *Medicine magic and mythology*, Ilus. by
K.C. Precopé, London, W.Heinemann, 1954,
284 p.
- Schumaker, Wayne, *The Occult Sciences in the
Renaissance; a study in intellectual
patterns*, Berkeley University of
California, 1972, 284 p.
- , *Textos de magia en papiros griegos*,
intr., trad. y notas José Luis Calvo
Martínez y Ma. Dolores Sánchez R.
Madrid, España, Gredos, 1987.
- Thorndike, Lynn, *A history of magic & experimental
science*, New York, Columbia
University, 1951-58, 8 vols.
- Trinkaus, Charles Edward, *In our image and likeness;
humanity and divinity in
Italian humanist thought*,
London, University of
Chicago, 2 vol. ilus.
- Walker, D.P. *Spiritual and Demonic Magic from Ficino
to Campanella*, London, The Warburg Insti-
tute University of London, 1958.
- " " " *The Ancient Theology, Studies in Chris-
tian Platonism from the Fifteenth to the
Eighteenth Century*, Cornell University
Press, Ithaca, New York, 1972.
- " " " *Music, Spirit, & Language in the Renai-
ssance*, Ed. By Penelope Gouk, Variorum
Reprints, London, 1985, p.350.



AGRADECIMIENTOS

Infinitas gracias al Mtro. Ernesto Priani Saisó, por la paciencia para leer, releer, corregir, comentar, padecer y apoyar este trabajo, y por creer firmemente en que de verdad lo terminaría...fue un parto difícilísimo.

A la Dra. Laura Benítez de quien aprendí el laborioso arte de hacer filosofía con rigor y paciencia, gracias por todo el apoyo en mi formación académica, gracias también por los oportunos comentarios y correcciones para este trabajo.

A la Dra. Elia Nathan por tomarse el tiempo para leer este trabajo a pesar de todos los inconvenientes e imprevistos.

A la Dra. Esther Cohen por la atención de leer este trabajo tomando en cuenta la premura por su viaje.

A la Lic.Ma. Cristina Roa por su disposición, lectura y comentarios a este trabajo.

A la Dra. María Noel Lapoujade por compartir tantos diálogos filosóficos en horas laborales, deshoras, lugares comunes e insólitos, muchas gracias por enseñarme que las ideas como el buen vino necesitan su tiempo para adquirir cuerpo.

Mil gracias Lulusa, por resignarte a esperar en silencio la culminación de este trabajo, gracias también por los: "¿para cuando te recibes?" y anexos que tanto me ayudaron para el último tramo, pero sobre todo mil gracias por estar a mi lado, por tu infinito amor y respeto.

Mil gracias también a ti Papiticus, por ser el espectador respetuoso, fiel y enamorado, por el diálogo oportuno y por todo el apoyo y el amor que me has dado.

A mi Victus, muchísimas gracias por ser mi eterna compinche, gracias por un viaje maravilloso que me animó en en este último tramo.

Al P. Angel Melcón por el valioso préstamo de bibliografía, por el gran interés mostrado en este trabajo, pero sobretodo por su amable amistad.

A todos los miembros de Kerigma, gracias por ayudarme a saltar la barda, gracias por sostenerme, empujarme y animarme, Mary y Oso gracias por su ayuda durante la huelga de mi computadora, a Laura por su hospitalidad y valioso préstamo de su máquina y a Paco por un concierto estupendo y el interés en este trabajo.

Vicky, no tengo palabras para agradecerte el que te hayas convertido en mi Pepe Grillo...perdón por no cumplir ni promesa a tiempo...

Muchas, muchísimas gracias Chanis, por los caminos que hemos recorrido juntas, por tus apapachos, por aguantar mis histerias, indesiciones y por toda la diversión.

De corazón mil gracias a mis amigas de siempre, Adriana, Amalia, Angelita, Carla y Elisa por su paciencia para escuchar todos mis alucines, por su apoyo y amistad.

Gracias Nina por las locuras, anécdotas chuscas, por devolverme el alma al cuerpo y por todos los amigüi compartidos.

A Ray, gracias por todas las ironías y empujones para que terminara esta tesis y por tantos años de amistad, a José Juan, Paco y Javier, gracias por el ejemplo, la sincera amistad y la confianza.

Horacio, mil gracias por los planes descabellados, por prestarme pacientemente tus orejas, por compartir un pasado musical y una amistad tan sólida.

A los alumnos del área IV generación 93-95 del Queen Mary School por escuchar y comentar una pequeña parte de esta tesis.