

LIBRO VIII

Relación de las Ideas con la sensibilidad.

CAPITULO PRIMERO

LA IDEA DEL AMOR

- I. El amor en la naturaleza.—II. El amor en las almas.
III. El amor en su principio y en su fin.

I

«No conozco más que una ciencia pequeña, decía Sócrates, la ciencia del amor»; pero esta ciencia pequeña era, para Platón, la ciencia entera; el amor pertenece todavía á la esfera de la dialéctica. Separado de la inteligencia, el amor se extraviaría, y aun cuando no se extraviase, se asemejaría «al ciego que marcha por el camino recto»; pero la inteligencia, á su vez, sin el amor que le da elevación, permanecería impotente é inmóvil, no se lanzaría en su persecución. Ya lo hemos visto: «semejante á unos ojos que no pudiesen volver de las tinieblas á la luz sino moviendo todo el cuerpo, el órgano de la inteligencia debe volver, con el alma toda, de la contemplación de lo que

nace á la contemplación de lo que *es*». El análisis filosófico, en el desenvolvimiento de la inteligencia, observa los efectos visibles de una potencia oculta. Sin este móvil interno, la marcha dialéctica no podría dar principio. Sin el *deseo de la sabiduría*, no habría *filosofía*. Sigamos, pues, á Sócrates al banquete de Agatón, y estudiemos el amor en la naturaleza exterior, en el hombre y en Dios.

Así como Anaxágoras, antes de Sócrates y Platón, habla proclamado ya la soberanía de la Inteligencia, Empédocles había comprendido el poder del amor. Pero estos dos sabios sólo han observado la inteligencia y el amor en la Naturaleza, sometida á su dominio; no los han estudiado en el hombre.

El médico Eryximaco, en el *Banquete*, representa el punto de vista naturalista de la filosofía que precedió á Sócrates, y nos muestra los efectos del amor en el mundo exterior. «El amor no reside solamente en el alma de los hombres, se encuentra también en la naturaleza corporal, en los animales, en las producciones de la tierra, finalmente, en todos los seres.» Para los cuerpos, por ejemplo, hay diferentes órganos, y estos órganos están compuestos de cuatro elementos: agua, tierra, aire y fuego. Cuando estos elementos están unidos en justas proporciones, el orden y la salud reinan en los cuerpos; pero cuando uno de estos elementos predomina de suerte que contrarie, debilite ó destruya la acción de los otros, hay conmoción, desorden y enfermedad. Entonces viene la medicina, que restablece la concordia entre los elementos más opuestos y les inspira un amor mutuo. La medicina es, pues, la ciencia del amor en los cuerpos.

Hay también una ciencia del amor considerado con relación al ritmo y á la armonía: es la música. «La

unidad, dice Heráclito, oponiéndose á sí misma, produce el acorde; por ejemplo, la armonía de un arco ó de una lira.» Pero hubiera debido añadir que produce esta armonía volviendo sobre sí misma; porque la oposición sola no basta para engendrar la armonía, es preciso la vuelta á la unidad. «El acorde no puede formarse de cosas opuestas; la oposición, en cuanto que no se resuelve en acuerdo, no puede, por consiguiente, producir la armonía.» Este es el gran principio que domina el mundo físico, moral é intelectual. La unidad se desenvuelve siempre en la multiplicidad; de aquí la oposición y la diferencia; siempre la multiplicidad vuelve á la unidad, y esta vuelta, esta dialéctica interior, constituye la universal armonía y el universal amor. Los sabios, próximos á los dioses, cuyo último representante es Empédocles, tenían mucha razón al decir: «Uno es muchos, y, gracias al amor, muchos son uno.»

Como la medicina, como la música, la agricultura tiene por objeto el amor. Cuando los elementos que componen los cuerpos se ligan unos á otros por un amor moderado y componen una armonía prudente y templada, el año es fértil y saludable para los hombres, para las plantas y para todos los animales. El conocimiento del amor en los movimientos de los cielos y las revoluciones del año se llama astronomía. Por último, la religión es la obrera del amor entre los dioses y los hombres, por la ciencia que tiene de lo que hay justo é impío en las inclinaciones de los hombres, y por la armonía que entre ellos intenta establecer. Tal es el poderío universal del amor; todo el bien que se hace en el universo es obra suya. Introduce en todas partes el orden, el número y la armonía; y como el orden es el objeto de la ciencia, se puede decir con

ca y órfica, venida quizá del Oriente. Pero bajo la ironía de la forma, late indudablemente un pensamiento profundo. ¿No es el amor la unión de dos seres que se completan, como si encontrasen uno y otro lo que han perdido anteriormente? ¿No tiene cada sexo las mismas cualidades que faltan al sexo opuesto, si no enteramente, al menos en parte? Dios no ha querido que ninguno de nosotros pudiese bastarse á sí mismo; y ¿cómo había de bastarse á sí mismo el hombre, si es imperfecto? En lugar del egoísmo personal, que se concentra dentro de sí como si fuese un dios, debe el hombre poseer la fuerza expansiva del amor, que lo excita á desenvolverse difundíendose á las demás almas. Por último, acaso es conveniente ver en el simbólico discurso de Aristófanes la aplicación á la humanidad de lo que el médico Eryximaco había descubierto en la Naturaleza. En el origen de todas las cosas está la unidad, que se divide y se hace múltiple, pero para volver algún día á lo que antes era. La naturaleza humana (macho y hembra tomados en conjunto) es la unidad primitiva á la cual sucede la separación; el amor es el retorno á la unidad, ley íntima de todos los seres.

Pero el discurso de Aristófanes es una respuesta meramente provisional á la gran cuestión de los orígenes del amor. Para comprender bien la misma Venus popular, hay que conocer la Venus Urania. Sólo ella puede iniciarnos en todos los misterios del amor. Fedro y Agatón, en el *Banquete*, encomian á porfía las cualidades del amor celestial y sus efectos benéficos en el alma. El valor, la abnegación, el heroísmo son los efectos de este amor. El animaba á Alceste, cuando descendió á la tumba por su esposo; él animaba á Aquilés cuando buscaba la muerte para vengar

á Patroclo, y si Orfeo perdió á Eurídice por segunda vez, fué porque, cobarde como músico que era, quiso más descender á los infiernos que morir valerosamente por hallar á la que había perdido. Si hemos de juzgar la causa por las efectos, el amor debe poseer todas las perfecciones. Es eternamente joven, puesto que se desarrolla en la juventud; es bello y delicado, puesto que busca la belleza, y no podría producir nada en el desorden ó en la fealdad. Su esencia sutil es algo divino que penetra en todas las almas. Es justo, es fuerte, es inteligente; reúne los hombres en familias y las familias en sociedades; sus lazos apretados abarcan, no sólo los objetos sensibles y las almas humanas, sino también los dioses; porque, antes del reinado del amor, los dioses luchaban unos con otros. Entonces imperaba la Necesidad, y bajo su ley todas las cosas se agitaban desordenadas; apareció el Amor y engendró la universal armonía.

Así habla Agatón, y habla como poeta más bien que como filósofo, aunque también nos deja entrever una parte de la verdad. Pero estos elogios del amor no son explicaciones científicas. Sólo Sócrates va á hacernos penetrar, con su método analítico, la esencia misma del amor, su principio, su desarrollo y su fin. Para comprender bien la naturaleza de un sentimiento, no hay que considerarlo solamente en el alma, sino también y principalmente en su objeto: Quien dice amor, supone necesariamente dos términos: el que ama, y el que es amado. «El amor, ¿es amor de algo ó de nada?—De algo, en verdad...—Consérvate bien en la memoria esto, y acuérdate de que el amor es amor según tú.» Así se afirma claramente la necesidad de un objeto para el amor, de la misma manera que Platón nos ha probado la necesidad de un objeto

para el pensamiento. Comencemos por considerar el amor en sí mismo. «Antes de ir más lejos, dime si el amor desea la cosa de que es amor.—La desea.» En el alma humana, efectivamente, el amor es inseparable de la necesidad, aunque, considerado en su naturaleza absoluta, difiere esencialmente del deseo. «Pero, replica Sócrates, ¿el amor es poseedor de la cosa que ama?—Verosimilmente, no la posee...—Si se le objetase que un hombre rico y sano puede decir: Deseo las riquezas y la salud, y, por consiguiente, deseo lo que poseo, le responderemos: Querido mío, tu deseo no puede recaer sobre el porvenir; porque, al presente, es cierto que posees estos bienes... Así, pues, desear en este caso como en todos los demás, ¿no es amar y desear aquello de que no se está seguro, lo que aún no es presente, lo que *no se posee*, lo que *no se es*, aquello de que se carece? Ahora bien; el amor es el amor de la belleza y no de la fealdad. Luego, si ama la belleza, es porque carece de ella, y no se puede decir con verdad que el amor sea bello. Y como lo bello es *inseparable de lo bueno*, el amor carece también de bondad.»

¿Entonces qué? ¿Ha de ser malo y feo el amor? «Habla mejor... ¿Crees que todo lo que no es bello es necesariamente feo?—Lo creo.—¿Y crees que no se puede carecer de ciencia sin ser absolutamente ignorante? ¿O juzgas que hay un medio entre la ignorancia y la ciencia? Por haber reconocido que el amor no es bello ni bueno, no está en la necesidad de creerlo malo y feo.»

El amor, no poseyendo ni la belleza ni la bondad, no puede gozar de la beatitud. Por consiguiente, no debemos llamarlo dios. Es algo intermedio entre lo mortal y lo inmortal; es un genio benéfico, un gran

demonio que fija el término medio entre los dioses y los hombres. «¿Cuál es el oficio de un demonio?... Ser el intérprete y mediador entre los dioses y los hombres; los demonios mantienen la armonía de las dos esferas; son lazo que une al gran todo.»

Platón, en el *Timeo*, llama razón á la parte del alma que un *demonio* habita; el alma misma, en lo que tiene de superior é inmortal, es á sus ojos un *demonio*. La razón y el amor son para él una sola y misma potencia, á la vez divina y humana, intermedia entre lo sensible y lo inteligible, lazo de unión entre la tierra y el cielo. La razón y el amor son cosas humanas, porque poseen, no la ciencia ó la perfección real, sino sólo la virtualidad de la ciencia y de la perfección. Recuérdese la distinción de la posesión virtual y de la posesión actual que contiene el *Theetetes*. Toda la teoría del amor, como la de la reminiscencia, está en esta distinción. Esto lo demuestra el encantador y profundo mito en el que Sócrates nos cuenta el nacimiento del Amor.

Al nacimiento de Venus, el dios de la Abundancia, embriagado de néctar, se unió á la diosa de la Pobreza; de su unión nació el Amor. Tiene á la vez algo de su padre y algo de su madre. Por una parte, es siempre pobre, y no delicado y bello, como suponía Agatón; cual digno hijo de su madre, es perpetuamente miserable. Por otra, según el natural de su padre, está siempre en acecho de lo que es bueno y bello; es varonil, emprendedor, robusto; pasa toda su vida en filosofar; es encantador y mago. «Su naturaleza no es ni de un mortal ni de un inmortal; sino que sucesivamente y por turno, un mismo día, está floreciente, lleno de vida, cuando todo abunda en él; después va muriendo, revive nuevamente, merced á lo que ha

heredado de su padre. Todo lo que adquiere, lo pierde incesantemente; de tal suerte, que el Amor no es jamás ni absolutamente opulento ni absolutamente miserable; así como siempre queda en el límite entre la sabiduría y la ignorancia.» Los dioses no sufren el ansia de la sabiduría, porque la poseen; no son, pues, *filósofos*. De igual modo, el que está en la absoluta ignorancia y no tiene idea de la ciencia, es incapaz de filosofar. La misma doctrina se enuncia en el *Lysis*. «Los que poseen la sabiduría, no la aman; y no la aman tampoco los que tienen arraigada la ignorancia, al extremo de no experimentar el sentimiento del bien.» El amor, que es el término medio entre sabio é ignorante, puede ser amante de la sabiduría; es, pues, esencialmente *filósofo*. «Todo esto en virtud de su nacimiento; porque desciende de un padre sabio y opulento, y de una madre que no es ni lo uno ni lo otro. Tal es la naturaleza de este demonio.»

La alegría es transparente y es fácil percibir su sentido metafísico. La región del deseo y del amor es la de los seres imperfectos. El *devenir*, la *generación*, el *amor*, son el medio entre el no-ser y el ser, entre la materia y las Ideas, entre el mal y el bien. De ahí ese movimiento perpetuo que les hace perseguir un fin siempre inasequible; y todo movimiento, toda evolución, es una admirable unión de los contrarios, como ha demostrado el *Parménides*. Todo lo que un ser mutable adquiere, lo pierde incesantemente; no es absolutamente miserable ni absolutamente rico; es rico y miserable á la vez. ¿Qué es la filosofía sino el movimiento del alma imperfecta hacia la perfección? ¿Qué es el alma sino la filosofía misma? Amar la sabiduría es ser bueno bajo cierto aspecto, como demuestra Platón en el *Lysis*; porque no se ama sino

á condición de tener alguna idea de lo que se ama, no se tiene idea de una cosa sino á condición de participar de ella en mayor ó menor grado, y un ser que no fuese bueno de algún modo, no podría amar el bien. El deseo supone, pues, cierto grado de perfección, una unión primitiva con el bien, unión incompleta que aspira á completarse. Bajo esta relación, el amor es superior á la inteligencia misma, porque la inteligencia se limita á la contemplación de su objeto; en el amor hay más que aproximación, hay unión íntima. El amor nace de la posesión ya actual del bien; el deseo nace de la virtualidad que viene á limitar esta posesión. Nacido de una unión imperfecta, el deseo tiende hacia la unión perfecta, y si esta unión pudiese ser consumada, el deseo desaparecería, pero quedaría el verdadero amor. Asimismo, el amor es el fondo de la inteligencia, porque no se conoce sino lo que ya está unido á uno de algún modo; el análisis discursivo de la inteligencia supone una síntesis anterior en la cual el sujeto participe del objeto.

Podemos, pues, traducir así el mito de Platón, reduciéndolo á su doctrina metafísica. La Pobreza, madre del Amor ó del Deseo, es la materia, virtualidad indefinida que puede llegar á serlo todo y que no es nada (1). El dios de la Abundancia, padre del Amor, es el Bien «eternamente embriagado de néctar», eternamente bienaventurado por la posesión de las Ideas y de lo inteligible. Al nacimiento de Venus ó á la belleza visible, es decir, del Cosmos ó del orden universal, Dios se miró á la materia informe y la fecundó comunicándole una parte del bien que posee. El amor

(1) La madre del Amor, dice Platón, no es ni *sabia* ni *rica*. La materia es, efectivamente, inteligente y vacua (Of. *Timeo*, 51, a).

es la participación ya actual, pero imperfecta, de la materia en las Ideas; el deseo es el movimiento que impulsa al ser incompleto á desenvolver sus potencias; y la beatitud (como Diótimo nos va á demostrar) es la unión entera del alma con Dios; es también el amor, pero en su perfección absoluta, desatado de todos los tormentos y de todas las inquietudes del deseo.

III

«Considera, Sócrates, que he comprendido bien el sentido de tus palabras, de que el amor es el objeto amado, no el sujeto amante; y por eso creo que el amor te ha parecido tan bello; porque todo objeto amable es por esto mismo bello, encantador, perfecto, celestial; pero lo que ama debe ser concebido en otra forma y yo lo he pintado con sus verdaderos colores. — Extranjero, razones admirablemente; pero, siendo el amor tal como tú acabas de decir, ¿de qué sirve á los hombres?—Esto es, Sócrates, lo que voy ahora á intentar enseñarte. Sabemos lo que es amor, de dónde viene, y que la belleza es su objeto.»—Pero, el que ama lo bello ó lo bueno, ¿no quiere poseerlo? Y si se lo apropia, ¿qué le sucederá?—Llegará á ser feliz. «Los felices, son felices por la posesión de las cosas buenas. Y no hay necesidad de preguntar por qué razón el que quiere ser feliz quiere serlo; todo se resuelve, á mi ver, con esta respuesta.—Verdad es, Diótimo.—Pero esta voluntad, este amor, dime, ¿crees que son comunes á todos los hombres y que todos quieren siempre tener lo que es bueno? ¿Qué piensas de esto?—Sí, Diótimo, esto me parece común á todos los hombres.»

Así el amor tiene un fin, que es el bien idéntico á la beatitud. Más allá, el alma no puede desear nada; el pensamiento y el amor reposan en la beatitud que nace de la posesión del bien. Hay bienes relativos que son objeto de un amor relativo como ellos, y hay un bien absoluto, objeto de un amor absoluto. Se ama la medicina, por la salud; la salud, por la vida, y la vida por cualquier otro bien. «Hay que llegar, pues, dice Platón en el *Lysis*, á un principio que, sin llevarnos continuamente de lo relativo á lo relativo, nos conduzca, en fin, á lo que es absolutamente amable, á la cosa amada por sí misma... Y debemos precavernos de que todas las demás cosas que amamos por la cosa amada por excelencia, no tomen su apariencia ante nuestros ojos, y no nos seduzcan, haciendo que las amemos por sí mismas.» «Repetimos muchas veces que amamos el oro y la plata; nada más falso; lo que amamos es el objeto por el cual buscamos el oro, la plata y todos los demás bienes, menos uno solo, que es amado por sí mismo.»

El bien á que tiende toda voluntad, no es este ó el otro bien, sino *el bien* en la simplicidad de esta palabra. Amamos el bien y la dicha, no por algún tiempo y con ciertos límites, sino por todos los tiempos y de una manera indefinida. El deseo del bien se confunde por esto con el deseo de la inmortalidad. «Se ha dicho que buscar la mitad de sí mismo es amar; por mi parte diría que amar no es buscar ni la mitad ni el todo de sí mismo, cuando ni esta mitad ni este todo son buenos, de lo que son testigos cuantos se hacen cortar un brazo ó una pierna á causa del mal que allí padecen, aunque estos miembros les pertenezcan. En efecto, no es que sea nuestro lo que amamos, á menos que llamemos nuestro y personal todo lo que es bueno y

ajeno todo lo que es malo, pues lo que aman los hombres es únicamente el bien.—Sí.—¿Y no hay que añadir que desean que el bien sea suyo?—Sí.—Y más aún, ¿que sea siempre suyo?—Cierto.—Así, en resumen, el amor, ¿consistirá *en querer poseer siempre el bien?*—Nada más exacto.—Tal es el amor en general.»

Siendo la inmortalidad el objeto del amor, la naturaleza mortal tiende á perpetuarse todo lo posible y á hacerse inmortal. Los seres perecederos no permanecen constante y absolutamente los mismos, como lo que es divino; pero los que se van y envejecen dejan tras sí nuevos individuos semejantes á lo que fueron ellos mismos. Así es cómo el amor, encadenando los seres unos á otros, imita en la esfera del tiempo la inmovilidad de la Idea eterna. «No te extrañes, pues, Sócrates, de que todos los seres amen tanto á sus vástagos, pues el ardor y el amor de que cada uno de ellos está atormentado de continuo tiene por fin la inmortalidad.»

Tal es la explicación de la Venus terrestre; pero aunque se la llame terrestre, es también divina. Parece á primera vista que tiene un fin enteramente material; pero bajo la mirada del filósofo se transforma y se eleva por encima de la materia, aspirando á lo eterno y á lo infinito. Un deseo inmenso de inmortalidad agita á la Naturaleza, y este deseo es lo que da la vida. No hay un solo ser, ni aun entre los más viles animales, que se libre de este poder del amor. Tan pronto como aman, una fuerza divina les saca de su egoísmo individual, y les impulsa á sacrificarse por el objeto de su amor. Al verlos, el hombre se reconoce á sí mismo como en una imagen imperfecta, pero conmovedora, de su propia personalidad, ó más bien reconoce en ellos como en sí algo superior á él mis-

mo, algo que viene de lo alto. Este deseo que atormenta á la naturaleza, ¿es todavía la Venus terrestre? ¿No es ya la Venus celeste?

Con todo, hay una fecundidad más hermosa que la fecundidad del cuerpo, y es la del alma. El alma engendra también para adquirir la inmortalidad; pero esta inmortalidad es la de la gloria; las producciones que engendra el alma son sus virtudes. Tal era el verdadero amor que inflamaba á Adoneto, á Aquiles y á Cedro. Las grandes almas buscan almas que se les parezcan para unirse á ellas con lazos invisibles é imperecederos. Su lazo es más íntimo que los de la familia y su afección mucho más fuerte, puesto que sus hijos son más bellos y más inmortales. Considerad, en efecto, qué hijos dejó Licurgo á Esparta, su patria; Solón á Atenas y Homero y Hesíodo á la humanidad. «Tales hijos les han valido templos; pero los hijos de los hombres, nacidos de mujer, no han hecho jamás elevar templos á nadie.»

Penetremos ahora, con Platón, en los «supremos misterios» del amor al bien. Va á descubrir á nuestras miradas aquella escala dialéctica cuyo primer escalón toca la tierra, y el último el reino de los dioses. Para elevarse del uno al otro, el amor debe seguir una marcha ordenada y segura como la de la inteligencia; ésta necesita puntos de apoyo y se eleva de verdad en verdad hasta la verdad suprema; el amor también se eleva de belleza en belleza hasta el principio absoluto de donde toda belleza emana.

Lo primero que atrae la admiración del alma son las hermosas formas, los hermosos colores, los melodiosos sonidos; en suma, la belleza física, sobre todo la del cuerpo humano. Al percibirla, dice Platón, una emoción súbita se apodera de nosotros sin que poda-

mos decir la causa ni comprender la transformación inesperada que se realiza en nuestro ser. A la vista del objeto amado quedamos poseídos de sorpresa y de alegría como si le reconociéramos; esta es la «remiscencia». Parece como que volvemos á hallar un bien perdido hacía mucho tiempo y casi olvidado, pero cuya ausencia nos causaba incesante inquietud. Y no es esta una apariencia engañosa; la belleza es verdaderamente un bien nuestro y la poseímos en otro tiempo. Mezcladas en el coro de los bienaventurados, en el séquito de Júpiter, nuestras almas han contemplado en la vida anterior el más magnífico de los espectáculos, el de las Ideas ó esencias eternas, entre las cuales brilla la Belleza. «Caídos en este mundo, la reconocemos más distintamente que á todas las demás, por medio del más luminoso de nuestros sentidos. La vista, en efecto, es el más sutil de los órganos del cuerpo, y, sin embargo, no percibe la sabiduría.» ¡De qué inefable amor llenaría nuestras almas la sabiduría, si se presentase á nuestros ojos tan distintamente como la Belleza! «Pero sólo á la Belleza le ha tocado en suerte ser la cosa más manifiesta al par que la más amable.» A la vista de un rostro iluminado por ella con uno de sus rayos, el alma se estremece, se despiertan sus recuerdos, recobra algo de sus antiguas emociones, y luego contempla ese objeto amable y le reverencia como á un dios. Si no temiera que su entusiasmo fuese reputado locura, haría sacrificios al objeto bien amado como á la imagen de un dios, como á un dios mismo.

Pero esto sería confundir la imagen con la realidad, el reflejo con la luz, el objeto que se ama por lo que tiene de otro con aquel á quien se ama por sí mismo. La belleza que reside en un cuerpo, ¿no es hermana

de la que reside en los demás? ¿No hay que reducir todas estas bellezas dispersas á un solo tipo que las contiene á todas en su unidad, la belleza sensible? Una vez penetrada de este pensamiento, el alma despoja á su pasión de lo que tiene de exclusivo, y admira la belleza de las formas dondequiera que resplandece ante sus miradas. Entonces advierte que lo que da á las formas su gracia es que expresan en el seno de la materia las cualidades del alma. Lo que admiramos en los cuerpos, ¿no es la vida, el movimiento, la rica variedad, y al mismo tiempo el orden y la unidad? ¿Y de dónde vienen la vida y la unidad sino del alma, principio del movimiento y de la armonía? Elevémonos, pues, del efecto á la causa, y que nuestro amor se inspire, no en la belleza del cuerpo, sino en la del alma. Reconozcamos luego meramente que todas las almas hermosas son bellas con la misma belleza, y concibamos un tipo universal de belleza moral. Pero aún hay más; el alma aparece primeramente como principio de actividad, y las hermosas acciones son lo que excita nuestros primeros amores. Pero debajo de la acción, ¿no percibimos algo más íntimo, de lo cual no es ella más que la manifestación exterior? Una acción noble y generosa no hace más que manifestar exteriormente la nobleza y generosidad de los sentimientos; pasemos, pues, de la esfera de la actividad á la del sentimiento, que es superior á aquélla. ¿Hemos llegado con esto al término de nuestro camino? Todavía no, pues un sentimiento sólo es bello por el pensamiento que le engendra. El corazón no se emociona por aquello que la inteligencia no percibe con más ó menos claridad. Elevémonos, pues, á mayor altura, y de los hermosos sentimientos pasemos á la esfera de los hermosos conocimientos. Esta es la esfera de to-

das las ciencias y de la filosofía, que son lo único que puede satisfacer á la inteligencia. Y, sin embargo, no es este todavía el último grado de la iniciación dialéctica. Si la ciencia de la belleza y del bien satisface á la razón, el corazón aspira á la posesión misma del bien y de la belleza; arrastrado por la fuerza del amor, no puede descansar en la esfera de la ciencia y de la filosofía, pues estaría separado aún de lo que busca; quiere algo más alto, más alto todavía, es necesario que un último vuelo, una alma amante con el objeto mismo de su amor, que es la belleza universal é inmutable, fin supremo del pensamiento y del deseo. El pensamiento se apodera de ella en una intuición inmediata; el amor alcanza la posesión inmediata de ella. «¡Oh mi querido Sócrates!, lo que puede dar valor á esta vida, es el espectáculo de la belleza eterna. Yo me pregunto: ¿qué destino el del mortal á quien fuera dado contemplar lo bello sin mezcla en su pureza y en su simplicidad, no ya revestido de carne y de colores humanos y de todas las vanas gracias condenadas á perecer; á quien fuera dado ver cara á cara, bajo su forma única, la belleza divina!»

Esta unión con Dios no le parecía á Platón el aniquilamiento del alma ni el del amor. Lejos de esto, es la vida verdadera y es el amor en su esencia inmortal, el amor en su Idea. La unión de las personas no es la unidad, ó por lo menos es una unidad que excluye la distinción. El que ama y el que es amado son dos, puesto que no pierden la conciencia de sí mismos; son dos, y, sin embargo, no son más que uno. Este misterio de la coexistencia de lo uno y de lo múltiple, cuya explicación procura en vano la inteligencia, se realiza, según Platón, en el amor de las almas.