

Reescritura de fuentes greco-latinas en la poesía de Francisco Brines

JESÚS BERMÚDEZ RAMIRO
UNIVERSITAT JAUME I

Brines draws on the Classics, Plato and Virgil, in order to provide a contemporary personal statement about homosexual love. The poet rewrites certain passages from Plato's Republic and Virgil's Aeneid to claim the true nature of love as opposed to the notions of duty, tradition, and the law with which such love was associated in Ancient Greece and Rome. The articulation of the tension inherent in the Classical works between pure love and the law gives the author an appropriate parallel to express the social barriers that exist when attempting to declare homosexual love openly and passionately. The theme of ephemeral «eros» appears in the poetry of Brines sublimated as the impossibility of fully accomplishing love, especially that of an old-age poetic persona and his admired young men, embodied in the Ancient mature warrior and the Greco-roman youths respectively.

En este artículo se analizarán dos poemas de Francisco Brines,¹ de inspiración claramente platónica, con la finalidad de ilustrar sus relaciones con la cultura clásica y así contribuir a un mayor entendimiento y comprensión de los mismos. El primero de ellos, «En la República de Platón», incluido en su poemario *Materia narrativa inexacta* (1965), plantea el conflicto entre los sentimientos y la ley. El segundo, «Versos épicos», perteneciente a la colección *Palabras a la oscuridad* (1966), constituye un canto a la belleza y al amor.

«En la República de Platón» es un extenso poema de 60 versos de carácter narrativo donde Brines nos describe a un guerrero que, en recompensa a su valor, es coronado con el laurel y, según la ley, puede elegir a un joven para su goce y disfrute, para lo cual sólo tiene que posar su mano en el hombro del elegido. El guerrero elige a un joven de nombre Licio.

Con el paso del tiempo, este mismo guerrero ve cómo otro de su misma clase, siguiendo el mismo procedimiento, también en honor a su valor, es coronado y, según la ley, posa su mano en el hombro de este mismo joven. El guerrero tiene que abandonar a Licio, a pesar de los fuertes sentimientos que los unen. Incluso en su imaginación contempla a este joven de vuelta de la guerra hecho todo un héroe, y él, ya muerto, no puede participar de su triunfo.

1. Se utiliza el texto de Francisco Brines (1999).

Para poder entender de manera integral la dinámica de este poema hay que partir, en primer lugar, de la lectura de *La república* de Platón en la que está inspirado. Concretamente, el punto de partida lo encontramos en el libro V 468 b 1 ss., en el siguiente diálogo entre Sócrates y Glaucón:²

Τὸν δὲ ἀριστεύσαντά τε καὶ εὐδοκίμησαντα οὐ πρῶτον μὲν ἐπὶ στρατιᾶς ὑπὸ τῶν συστρατευομένων μειρακίων τε καὶ παίδων ἐν μέρει ὑπὸ ἐκάστου δοκεῖ σοι χρῆναι στεφανωθῆναι; ἢ οὐ;

Ἔμοιγε.

Τί δέ; δεξιωθῆναι;

Καὶ τοῦτο.

Ἄλλὰ τόδ' οἶμαι, ἦν δ' ἐγώ, οὐκέτι σοι δοκεῖ.

Τὸ ποῖον;

Τὸ φιλησαί τε καὶ φιληθῆναι ὑπὸ ἐκάστου.

Πάντων, ἔφη, μάλιστα· καὶ προστίθημί γε τῷ νόμῳ, ἕως ἂν ἐπὶ ταύτης ᾧσι τῆς στρατιᾶς, καὶ μηδενὶ ἐξεῖναι ἀπαρνηθῆναι ὃν ἂν βούληται φιλεῖν, ἵνα καὶ, εἴαν τις τοῦ τύχῃ ἐρῶν ἢ ἄρρενος ἢ θηλείας, προθυμότερος ἢ πρὸς τὸ τάρισ-τεῖα φέρειν.

Καλῶς, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι μὲν γὰρ ἀγαθῶ ὄντι γάμοι τε ἔτοιμοι πλείους ἢ τοῖς ἄλλοις καὶ αἰρέσεις τῶν τοιούτων πολλάκις παρὰ τοὺς ἄλλους ἔσσονται, ἵν' ὅτι πλείστοι ἐκ τοῦ τοιούτου γίνωνται, εἴρηται ἤδη.

Εἶπομεν γάρ, ἔφη.

(*Republica* V, 468 b, 1 ss.)

- Y al que destaca y es celebrado, ¿no te parece que, en primer lugar, deben coronarle, aun en campaña, cada uno de los muchachos y niños que son sus compañeros de armas, por turno? ¿O no?
- A mí, así me parece.
- Y ¿qué más? ¿Deben saludarle?
- Eso también.
- Pero con lo siguiente, creo -dije yo- que ya no estarás de acuerdo.
- ¿De qué se trata?
- De besar a cada uno de ellos, y de que ellos le besen.
- De todo, es con lo que más de acuerdo estoy; y por mi parte añado a la norma que, mientras se encuentren en esa campaña, a ninguno que él quiera besar debe serle lícito negarse, para que, si se da el caso de que alguien se enamora, ya sea de varón o de hembra, ponga mayor empeño en alcanzar el premio al valor.
- Estupendamente -dije yo-. Porque ya queda dicho que, quien sea valiente, tendrá a su disposición más bodas que los demás, y que será objeto de tales elecciones con más frecuencia que el resto, a fin de que nazca de él el mayor número de descendientes.
- Así lo dijimos, en efecto -dijo él.

2. Seguimos el texto de *Republica* establecido por J. Burnet (1902, reimp. 1968, vol. 4). La traducción, tanto de éste como de los restantes pasajes griegos citados, es de Rubén Montañés Gómez, profesor de griego de la Universitat Jaume I.

A partir de este texto, Brines construye su poema, en el que desarrolla y materializa en forma narrativa las palabras de Platón mediante unos hechos imaginarios. En las dos primeras estrofas que abarcan 24 versos aparece ya esta idea:

Recuerdo que aquel día la luz caía envejecida
 en los fértiles valles extranjeros,
 contemplada, desde la cumbre del mediano monte,
 por mis ojos cansados.

Los guerreros de mayor juventud
 y algunos de mis hijos, escogidos por su hermosura,
 pusieron en mi frente sucesivas coronas de laurel,
 y estrecharon mis manos con las suyas.

Cuando él llegó hasta mí, temblé; y arrebatando
 de sus manos la rama de laurel
 le cubrí la cabeza juvenil con la fronda del dios.
 Posé mi mano en el desnudo hombro.

Aquellos días de campaña
 fueron lentos, afortunados de valor,
 y anidaba en mis ojos

la oscura luz de la felicidad del hombre.

Adornada de mirto y flor, compartimos la tienda,
 vigilada por el fuego campamental y la insomne mirada de
 centinelas escogidos.

El vino y la comida compartimos, y en el festín
 nadie, respetando mi más secreta voluntad, mostraba la alegría
 mientras Licio ocultara la suya tras los labios.

Y al par que conquistamos aquel reino enemigo
 hice mío su corazón, y le di vida.

(«En la República de Platón», vv. 1-24)

Brines recoge en estos versos la misma idea que Platón postula para su Estado ideal: recompensar a aquellos guerreros que se distinguen por su valor, para que sirva de estímulo y ejemplo entre sus compañeros.

Platón escribió *La república* con la finalidad de establecer un tipo teórico ideal de Ciudad-Estado que sirviera de punto de referencia y permitiera así corregir los defectos de los estados vigentes en su época. Este Estado estaría fundamentado en la propia naturaleza del hombre como ser social, su tendencia natural a constituirse en sociedad, puesto que de aquí se derivarían sus mayores bienes.

Las diferentes clases sociales que conformarían tal Estado no serían más que la consecuencia natural de las distintas capacidades de cada uno. Platón establece tres tipos de clases sociales por todos conocidas: los trabajadores o artesanos, los guerreros y los reyes-filósofos. En su *República*, los guerreros o guardianes son los que se ocupan de defender la Ciudad-Estado, garantizar el orden y ampliar los territorios. Es la clase más noble y de la que tienen que surgir los verdaderos dirigentes y guías de la sociedad, después de unas duras pruebas y una gran preparación que debe llevar a los mejores al gobierno de la sociedad, dando lugar a los reyes-filósofos.

Esta clase es precisamente la elegida por Brines como protagonista de su poema, caracterizada por su gran valor y fortaleza física. Tal clase se encuentra sometida a unas leyes muy severas: no puede vivir en familia ni tener propiedad privada; los magistrados velarán y tendrán muy en cuenta con qué mujeres deben unirse con la sola finalidad de procrear e incluso elegirán el momento; los hijos que surjan de estos ayuntamientos no vivirán en familia sino en común y recibirán una educación destinada a sustituir y mejorar las funciones de los padres.

Brines, en clara referencia a Platón, nos habla de los hijos de este guerrero, que son aquellos que han sido procreados bajo este sistema: «y alguno de mis hijos, escogidos por su hermosura, / pusieron en mi frente sucesivas coronas de laurel» («En la República de Platón», vv. 6-7).

Pero estas mismas leyes, encaminadas al bien común, no permiten que una de las tendencias naturales, como es el amor que surja a partir de una recompensa, pueda mantenerse. Y así este guerrero tiene que ver cómo otro elige, también como premio a su valor, al mismo joven Licio para su disfrute:

Hoy miro las fogatas del viejo campamento,
bajo la fosca noche,
desde esta vil litera humedecida
en la que, consumido por la fiebre,
sostengo el cuerpo sin vigor momentáneo;
y oigo lejano el juvenil clamor por Trasímaco el héroe.
Sobre el hombro de Licio, me contaron mis hijos,
puso su mano con firmeza,
y éste le abrazó, según ley, y es por él abrazado.
Hoy visitó la retaguardia, y fueron complacientes con él
los magistrados, y admirado por los muchachos que aprenden
en la guerra,
y obsequiado de todas las mujeres.
Y yo le di el abrazo, y el discurso amistoso de bienvenida.
Iba con él el joven Licio.
Dejando el campamento mujeril
pasaron ante mí,
y vi en los ojos del muchacho turbación y reproche.
(«En la República de Platón», vv. 25-42)

Toda esta tirada de versos sigue las mismas pautas que Platón marca en su tratado, con la excepción de los tres últimos versos, en los que aparece el semblante del joven reprobando y rechazando tal acción. Brines se distancia en este punto de Platón.

El joven tiene que seguir, aun en contra de su voluntad, como queda de manifiesto en ese semblante contrariado, las reglas de la sociedad por encima de sus sentimientos. La mentalidad de la Grecia antigua no concebía otras leyes y derechos que no fueran los propios de la sociedad en su conjunto, con lo que lo individual se veía sometido a lo social sin miramientos de ningún tipo y el individuo quedaba completamente sometido a las leyes.

El cumplimiento de la ley, por muy severa que sea, es lo que hace felices a los hombres valerosos y sabios, los destinados a conducir la Ciudad-Estado, pues es el bien común lo que importa. Cuando Adimanto pregunta a Sócrates si no le parece que, al someter a la clase de los guerreros a unas leyes y a una preparación tan duras, «no hace nada felices a esos hombres», la respuesta que recibe es:

Καὶ ὁ Ἀδείμαντος ὑπολαβὼν, Τί οὖν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἀπολογήσῃ, ἔάν τις σε φῆ ἢ μὴ πάνυ τι εὐδαίμονας ποιεῖν τούτους τοὺς ἄνδρας;

Τί οὖν δὴ ἀπολογησόμεθα, φῆς;

Ναί.

Τὸν αὐτὸν οἶμον, ἦν δ' ἐγώ, πορευόμενοι εὐρήσομεν, ὡς ἐγῶμαι, ἃ λεκτέα. ἐροῦμεν γάρ ὅτι θαυμαστὸν μὲν ἄν οὐδὲν εἶη εἰ καὶ οὗτοι οὕτως εὐδαιμονέστατοί εἰσιν, οὐ μὴν πρὸς τοῦτο βλέποντες τὴν πόλιν οἰκίζομεν, ὅπως ἔν τι ἡμῖν ἔθνος ἔσται διαφερόντως εὐδαιμον, ἀλλ' ὅπως ὅτι μάλιστα ὅλη ἡ πόλις.

(*Respublica* IV, 419 a ss.)

Y Adimanto, tomando la palabra, dijo:

- ¿Y qué dirías en tu defensa, Sócrates, si alguien arguyera que no haces en absoluto felices a estos hombres?

- ¿Qué diríamos en nuestra defensa, preguntas?

- Sí.

- Recorriendo - dije yo- el mismo camino, encontraremos, a mi entender, lo que ha de decirse. Diremos, pues, que si bien no debería extrañar que éstos, de esa manera, fuesen felicísimos, no fundamos la ciudad con miras a que una sola casta sea entre nosotros excepcionalmente feliz, sino a que lo sea, en la máxima medida posible, la ciudad en su conjunto.

Brines, a diferencia de Platón, defiende en este poema el derecho a mantener la unión sentimental entre dos personas sin que haya impedimento legal alguno. De forma clara y explícita lo manifiesta en los diez siguientes versos, donde nos muestra un guerrero repleto de añoranza y nostalgia por el ser a quien ama y que percibe además que le corresponde, a pesar de que su unión es imposible, ya que las normas sociales no se lo permiten:

Corren rumores que la campaña de Asia está ya próxima
y urge curar el cuerpo con gran prisa,
ejercitando en el gimnasio,
acudir otra vez al campo de batalla.

Y primero, sin embargo, que es inútil mi sueño,
pues las fatigas de los años tributan consunción al cuerpo,
y hace sufrir la mordedura del dolor.

Hundido en la litera, miro hacia el fuego que rodea su tienda,
y puedo interpretar la mirada de Licio:
todavía me ama.

(«En la República de Platón», vv. 43-52)

Este amor imposible por culpa de las leyes llega a su momento culminante en sus últimos versos, cuando el guerrero se imagina al joven Licio, todo un héroe, regresando triunfante, con la posibilidad de poderlo elegir ahora a él y así de nuevo unirse. Sin embargo, la muerte le llegará antes y Licio presidirá sus funerales:

Excelsas son las aptitudes de su cuerpo y su espíritu
y harán de él un héroe de los griegos.

Próxima está la campaña del viejo continente,
de condición cruel y largos años,
y nadie igualará su decisión briosa.

Caerá la sombra entonces sobre mí; cuando regrese
no sentiré su mano sobre el hombro.

Licio presidirá gloriosos funerales.

(«En la República de Platón», vv. 53-60)

Y para un mayor acercamiento y mayor comprensión del poema hay que situarse en la Atenas del s. v a.C., donde las relaciones, tanto homosexuales como las heterosexuales, eran vistas con normalidad. Platón, en su diálogo *El banquete*³ (*Symposium* 189a-193d) recurre a una idea muy original para explicar y justificar este tipo de relaciones que pone en boca de Aristófanes⁴ uno de sus interlocutores. Piensa este filósofo que los seres humanos originariamente tenían dos cuerpos con cuatro brazos, cuatro piernas, dos cabezas, etc. Su forma era circular y poseían tres sexos: masculino-masculino, femenino-femenino y masculino-femenino. Zeus decidió separarlos por ser de natural orgullosos y peligrosos para los dioses. Como resultado, las dos mitades morían de nostalgia anhelando la otra mitad, por lo que Zeus decide dotarlos de un sistema de procreación, de tal manera que cada individuo busca la otra mitad. Cuando se encuentran las dos mitades surge el amor.

De este mito se derivan dos consideraciones de gran trascendencia: la primera, la concepción del amor como la búsqueda de la otra mitad; y la segunda, situar en un mismo nivel las relaciones homosexuales y las heterosexuales. Tal doctrina del amor expuesta por Platón está en consonancia con la época y el lugar en que vivió. El modelo griego ateniense de sexualidad se define como dominio: del varón sobre la mujer, del hombre maduro, normalmente casado, sobre el muchacho joven, lo que implica que no existe ninguna incompatibilidad entre las relaciones heterosexuales y las homosexuales ni de éstas con el matrimonio.⁵ De ahí que Platón se hiciera eco de todo este sistema y tratara de darle una explicación lo más natural posible, recurriendo, para ello, al mito antes expuesto.

Brines traslada estas ideas a su poema y nos presenta la relación homosexual entre un guerrero maduro y un joven vista de forma natural y en perfecta consonancia con las relaciones mantenidas por el guerrero con las mujeres escogidas para la procreación de

3. También para este diálogo seguimos el texto establecido por J. Burnet (1901, reimp. 1967, vol. 2).

4. Se trata de un personaje ficticio que Platón incorpora a esta obra, que no debe confundirse con el famoso poeta cómico ateniense Aristófanes, de la Comedia Ática antigua de mitad del s. v y principios del iv a.C.

5. Sobre el amor en la Grecia antigua, véase Fernández Galiano, Lasso de la Vega, Rodríguez Agradados (1985 [1959]); o Finnegan (1995).

los hijos. Abundando en el tema, de igual forma hay que entender las relaciones entre personas maduras y jóvenes, como es el caso del poema, permitidas y muy favorecidas en Atenas, de las que Platón también se hace eco. Así, no tiene ningún reparo en mostrar en el diálogo mencionado la relación homosexual entre Sócrates y su discípulo Alcibíades. Este tipo de relaciones tenía una dimensión educacional que no existía entre un hombre y una mujer. El adulto venía a ser un modelo a imitar, confiriéndole un carácter pedagógico (Lasso de la Vega, 1959) específico a este tipo de relaciones. El estímulo de un joven bello ante la mirada de su maestro, por ejemplo, era una excelente base sobre la que levantar una relación maestro-discípulo y constituía, a su vez, una experiencia muy común entre las personas a las que el filósofo dirigió esta obra.

Así también tenemos que entender este tipo de relación entre el guerrero ya maduro descrito por Brines y el joven Licio, entre el maestro en las artes de la guerra y el discípulo en período de formación, que, dadas sus aptitudes, llegará a ser también un héroe: «Excelsas son las aptitudes de su cuerpo y su espíritu / y harán de él un héroe de los griegos» («En la República de Platón», vv. 53-54).

Brines, mediante este ejemplo imaginativo del guerrero y el joven Licio enmarcados en la Grecia antigua, en el Estado ideal de Platón, cuyas leyes no les permiten una relación duradera, lo que hace es poner en tela de juicio precisamente esas leyes por convertirse en un impedimento para su relación sentimental. Una lectura atenta de este poema, completada con los ingredientes de la Antigüedad clásica, permite discernir con cierta claridad la postura de Brines ante este tema, que se resumiría en que las leyes no deben constituir traba alguna en la relación entre dos personas, siendo éste el verdadero núcleo temático, la auténtica «materia narrativa inexacta»: la vigencia del individuo por encima de la ley en sus relaciones sentimentales, frente a lo que sostenía Platón.

El poema de inspiración platónica «Versos épicos» se lo dedica Brines a Luis Antonio de Villena, licenciado en Filología Clásica. Esta dedicatoria no es casual, ya que el poema está fundamentado en ideas propias de la Antigüedad clásica a la que Luis Antonio de Villena, autor polifacético, tanto se inclina, como sería el caso de su última novela *La nave de los muchachos griegos* (2003), con un claro trasfondo clásico.

«Versos épicos» trata del amor entre dos muchachos que, con el paso del tiempo puede desaparecer. Se trata de un canto a la belleza y al amor, con esa nota amarga, presidida por la posibilidad del olvido y la desaparición que puede conferir el tiempo: el tiempo destructor que hace que todo se convierta en la nada constituye un rasgo característico de la poesía de Brines.

El punto de partida, en este caso, es la obra épica la *Eneida* de Virgilio, concretamente el libro V, vv. 286-338. En ese pasaje se describe una carrera pedestre presidida por Eneas, que forma parte de unos juegos fúnebres instituidos por este héroe con motivo de las exequias de su padre Anquises. La prueba se desarrolla en la playa de Italia, donde Eneas había dado sepultura a su padre y en ella participan, entre otros, dos jóvenes guerreros, Niso y Euríalo. El ganador de la carrera tendrá como premio un caballo, para lo cual Niso, mediante una estratagema, logra que su amado, Euríalo, alcance primero la meta.⁶

6. Seguimos el texto establecido por Henri Goelzer (1964). La traducción es propia.

Hoc pius Aeneas misso certamine tendit
 gramineum in campum, quem collibus undique curuis
 cingebant silvae, mediaque in ualle theatri
 circus erat; quo se multis cum milibus heros
 consessu medium tulit exstructoque resedit.
 Hic, qui forte uelint rapido contendere cursu,
 inuitat pretiis animos, et praemia ponit.
 Undique conueniunt Teucri mixtique Sicani,
 Nisus et Euryalus primi,
 Euryalus forma insignis uiridique iuuenta,
 Nisus amore pio pueri;

(*Eneida* V, vv. 286-296)

[...]

Tres praemia primi
 accipient flauaque caput nectentur oliua.
 Primus equom phaleris insignem uictor habeto;
 alter Amazoniam pharetram plenamque sagittis
 Threiciis, lato quam circum amplectitur auro
 balteus et tereti subnectit fibula gemma;
 tertius Argolica hac galea contentus abito.

(*Eneida* V, vv. 308-314)

[...]

Iamque fere spatio extremo fessique sub ipsam
 finem aduentabant, leui cum sanguine Nisus
 labitur infelix, caesis ut forte iuencis
 fusus humum uiridisque super madefecerat herbas.
 Hic iuuenis iam uictor ouans uestigia presso
 haud tenuit titubata solo, sed pronus in ipso
 concidit immundoque fimo sacroque cuore.
 Non tamen Euryali, non ille oblitus amorum;
 nam sese opposuit Salio per lubrica surgens,
 ille autem spissa iacuit reuolutus harena;
 emicat Euryalus et munere uictor amici
 prima tenet, plausuque uolat fremituque secundo.

(*Eneida* V, 286-338)

Una vez concluida esta competición,⁷ el piadoso Eneas se dirige a un campo cubierto de césped, que rodeaban por todas partes bosques de colinas en derredor, y en medio del valle estaba el círculo del teatro, donde el héroe, acompañado por una numerosa multitud, situó el centro de la concentración y se sentó en un lugar levantado. Aquí estimula con recompensas los ánimos de aquellos que espontáneamente quieren competir en la veloz carrera y fija los premios. Por doquier acuden teucros y sicanos mezclados, Niso y Euríalo los primeros, Euríalo insigne por su belleza y radiante juventud, Niso por su piadoso amor al muchacho [...]

Tres premios recibirán los primeros y coronarán su cabeza con el rubio olivo. El primero tendrá como vencedor un caballo ricamente enjaezado; el segundo una aljaba de amazona, repleta de dardos tracios, a la que ciñe en torno suyo un ancho tahalí de oro y sujeta un broche de piedras engastadas; el tercero marchará contento con este casco de Argos [...]

7. Hace referencia a una carrera de navíos.

Y ya casi se acercaban al último tramo⁸ y jadeantes alcanzaban la misma meta, cuando Niso infeliz patina en la resbaladiza sangre, que casualmente al inmolarse unos novillos se había derramado en el suelo y había empapado la fresca hierba. Este joven ovacionado ya como vencedor no mantuvo sus pasos tambaleantes al pisar el suelo, sino que cayó de bruces en él y en el fango inmundo y en la sangre del sacrificio. Pero él no se olvidó de Euríalo, ni de sus amores; pues se interpuso a Salio al levantarse del terreno escurridizo, éste dando vueltas cayó sobre la espesa arena; se adelanta rápido Euríalo y vencedor gracias a su amigo ocupa el primer puesto y pasa volando entre los agradables aplausos y aclamaciones.

Brines recoge en su poema el recuerdo de esta carrera pedestre en los versos 12-19, que conforman la segunda estrofa:

Fue aquí, debajo de este sol y en la misma ribera,
la estratagema de aquel ligero mozo
que, en carrera pedestre que presidiera Eneas,
impidió la victoria de un rival
por ver sobre el caballo, desnudo y coronado de oliva florecida,
al vencedor Euríalo, de juvenil belleza.
Una historia de amantes, vulgar
y cotidiana, de otros tiempos.

(«Versos épicos», vv. 12-19)

A partir de este hecho, inspirado en los versos de Virgilio, Brines se dispone a cantar la relación entre dos muchachos en la misma playa donde antaño Niso y Euríalo participaron en esta carrera. Elige, al igual que hiciera en su poema «En la República de Platón», a dos soldados, a dos guerreros, caracterizados por su valor, fuerza y hermosura, aunque ahora no como protagonistas, sino a modo de ejemplo, en donde basar y asemejar la relación entre dos muchachos nadadores, también de gran fortaleza y hermosura. Las notas descriptivas son de una gran sensualidad y delicadeza, como queda recogido ya en la primera estrofa del poema:

Casi desnudo bajo el fuego del día
miro la solidez del mar, abierta por los brazos
de vigorosos nadadores jóvenes
a la orilla de Trápani.
Y rodeados de gente indiferente, aquellos dos
de ardientes ojos,
de feliz semblante, recogidos.
¿Y quién cantará el amor sino el poeta?
Desde su soledad el joven extranjero
os observa con luz benevolente,
y agradece a la vida testimoniar vuestra hermosura.

(«Versos épicos», vv. 1-11)

8. Niso y otro competidor, de nombre Salio, que iban muy igualados en la carrera.

El poeta va a cantar el amor de estos dos jóvenes, que sólo el paso del tiempo puede llegar a anegar en el olvido, al igual que hiciera Virgilio con Niso y Euríalo:

Mas vosotros habláis en la mañana, nadie adivina vuestro

gozo,

el latido cercano de los pechos,
el impulso radiante con que entregáis la vida
a la contemplación.

Yo os observo, en la hondura de la luz, ardiendo.

No imagino un suceso desusado
para cantar con elevado tono, con acento
de llama, vuestra amorosa historia;
es muy baja mi voz.

Os miro,

son mis ojos tan viejos, veo
la firme decisión que habéis tomado
por vuestra voluntad.

Recorreréis países, seréis exiliados
solitarios, y miraréis las cosas
con amor y amargura;

ninguno de vosotros fundará una ciudad,
labrará un campo
y acaso os olvidéis uno del otro.

(«Versos épicos», vv. 20-39)

En este fragmento nos encontramos una nueva alusión a la *Eneida* en el verso, «ninguno de vosotros fundará una ciudad», en clara referencia a Eneas, que tenía como destino fundar una ciudad en Italia con la ayuda de su madre Venus. A estos dos muchachos no les hace falta fundar ninguna ciudad, ni labrar ningún campo. Su estado de dicha y felicidad está muy por encima de estos menesteres y de cualquier prejuicio o crítica.

Se trata de un canto a la belleza y al amor, como ya hemos indicado, en la misma línea que Platón expusiera fundamentalmente en tres de sus diálogos, *Lisis*, *El banquete* y *Fedro*. Estos tres diálogos abordan tales temas de forma complementaria y en estrecha relación entre sí. En el primero se debaten cuestiones sobre el amor y la belleza que de nuevo van a aparecer en *El banquete*, como, por ejemplo, la insistencia en la idea de la omnipotencia de Eros, dios del amor, que inspira la aversión hacia mal y estimula la persecución del bien. A su vez, se dejan sin resolver una serie de interrogantes en este segundo diálogo, a los que se dará respuesta en el *Fedro*, tales como, por ejemplo, por qué deseamos la inmortalidad; o por qué este deseo se satisface en la Belleza. La respuesta avanzada por Platón es que el deseo de inmortalidad se debe a la naturaleza de nuestra alma, apuntando a la belleza como la poseedora de aquello que es preciso para despertar ese deseo.

De entre estos tres tratados, el que más se extiende sobre el amor es *El banquete*, cuyas referencias principales se centran en el amor homosexual,⁹ más que en el heterosexual, algo que recoge, en alguna medida, el ambiente de la Atenas del s. v a.C. Platón llega a considerar, incluso, el amor homosexual entre varones superior a los demás, a

9. Sobre la homosexualidad en Grecia, véase K. J. Dover (1978).

pesar de haber puesto en un mismo plano de igualdad cualquier tipo posible de relación, mediante el mito expuesto por Aristófanes, como ya hemos tenido ocasión de indicar.

Para justificar tal superioridad recurre al origen entre dos tipos de amores, uno vulgar, propio de hombres ordinarios, y otro superior, que no participa de hembra, sólo de varón. El primero tiene su origen en el Eros de Afrodita Pandemo, mientras que el otro proviene del de Urania:

Ὁ μὲν οὖν τῆς Πανδήμου Ἀφροδίτης ἄς ἀληθῶς πάνδημός ἐστι καὶ ἐξεργάζεται ὅτι ἂν τύχη καὶ οὗτός ἐστιν ὃν οἱ φαῦλοι τῶν ἀνθρώπων ἐράσιν. ἐράσῃ δὲ οἱ τοιοῦτοι πρῶτον μὲν οὐχ ἦττον γυναικῶν ἢ παιδῶν, ἔπειτα ὦν καὶ ἐράσῃ τῶν σωμάτων μᾶλλον ἢ τῶν ψυχῶν, ἔπειτα ἄς ἂν δύνωνται ἀνοητοτάτων, πρὸς τὸ διαπράξασθαι μόνον βλέποντες, ἀμελοῦντες δὲ τοῦ καλῶς ἢ μὴ ὄθεν δὴ συμβαίνει αὐτοῖς ὅτι ἂν τύχῃσι τοῦτο πράττειν, ὁμοίως μὲν ἀγαθόν, ὁμοίως δὲ τούναντίον. ἔστι γὰρ καὶ ἀπὸ τῆς θεοῦ νεωτέρας τε οὔσης πολὺ ἢ τῆς ἑτέρας, καὶ μετεχούσης ἐν τῇ γενέσει καὶ θήλεος καὶ ἄρρενος. ὁ δὲ τῆς Οὐρανίας πρῶτον μὲν οὐ μετεχούσης θήλεος ἀλλ' ἄρρενος μόνον-καὶ ἔστιν οὗτος ὁ τῶν παιδῶν ἔρωσ-ἔπειτα πρεσβυτέρας, ὕβρεως ἀμοίου- ὄθεν δὲ ἐπὶ τὸ ἄρρεν τρέπονται οἱ ἐκ τούτου τοῦ ἔρωτος ἐπιπνοι, τὸ φύσει ἔρωμενέστερον καὶ νοῦν μᾶλλον ἔχον ἀγαπῶντες.

(*Symposium* 181 b-c)

El [Amor] de Afrodita Popular es verdaderamente popular, y se realiza con lo que encuentre; y es éste el amor que profesan las personas de baja índole. Tales personas, en primer lugar, aman no menos a mujeres que a muchachos; luego, aman a los cuerpos más que a las almas de éstos, a quienes, finalmente, eligen tan obtusos como pueden, con miras solamente a consumir su deseo, sin importarles que esto tenga lugar de manera buena o no; resultando de ello que lo hacen con lo que encuentran, y tanto puede ser bueno, como lo contrario. Pues procede de esta diosa, que es mucho más joven que la otra, y que en su nacimiento participa de la hembra y del macho. El [Amor] de Afrodita Celestial, por su parte, en primer lugar no participa de la hembra, sino sólo del macho –y es éste el amor de los muchachos–, después es más vieja, libre de desenfreno; de ello resulta, pues, que los inspirados por este amor se orientan hacia lo masculino y aman lo que por naturaleza es más fuerte y posee más inteligencia.

En el poema de Brines estamos precisamente ante un amor homosexual entre dos jóvenes cuyas características podemos resumir en los siguientes términos: a) atracción física, basada en su fuerza y hermosura; b) estado de gozo y felicidad; c) estrecha unión con la que podrán afrontar cualquier tipo de circunstancia.

Estas características tienen como punto de referencia esencialmente dos intervenciones en *El banquete*: las palabras de Diotima y las de Aristófanes. Hay que tener presente que estamos ante una obra diseñada a modo de *agón* o certamen literario sobre el amor, donde van interviniendo diferentes personajes que exponen sus diferentes puntos de vista sobre este tema. Diotima,¹⁰ sacerdotisa de Mantinea que expuso a Sócrates sus

10. Se trata de un personaje ficticio.

ideas sobre el amor y la relación de este sentimiento con la belleza, considera que el amor es

πάσα ἡ τῶν ἀγαθῶν ἐπιθυμία καὶ τοῦ εὐδαιμονεῖν

(*Symposium* 205 d)

todo deseo de lo bueno y de ser feliz

y

ὁ ἔρως τοῦ τὸ ἀγαθὸν αὐτῷ εἶναι αἰεὶ

(*Symposium* 206 b)

el desco de tener siempre lo bueno para sí mismo

Ambas características las encontramos materializadas en la felicidad y unión entre los dos jóvenes amantes de nuestro poema. Incluso antes de que intervenga esta sacerdotisa, otro interlocutor de *El banquete*, Fedro, afirma que

Οὕτω δὴ ἔγωγέ φημι ἼΕρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμώτατον καὶ κυριώτατον εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτήσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν

(*Symposium* 180 b)

Eros es, entre los dioses, el más antiguo, el más venerable y, para los hombres, tanto vivos como muertos, el supremo en la adquisición de virtud y felicidad.

De nuevo volvemos a encontrar la felicidad como una de las características del amor, lo que no resulta extraño en una obra que se desarrolla no de forma sistemática sino dialéctica. Sin embargo, lo más destacable del discurso de Diotima es, a nuestro propósito, la relación que se establece entre el amor y la belleza. Piensa esta sacerdotisa que la forma de acercarse al amor es mediante las cosas bellas de aquí, para, sirviéndose de ellas, llegar a la contemplación de la belleza absoluta, la belleza en sí:

τοῦτο γὰρ δὴ ἐστὶ τὸ ὀρθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικά ἰέναι ἢ ὑπ' ἄλλου ἀγεσθαι, ἀρξόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ αἰεὶ ἐπανιέναι, ὡσπερ ἐπαναβασμοῖς χρώμενον, ἀπὸ ἐνός ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυοῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σώματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα, καὶ ἀπὸ τῶν ἐπιτηδεύματων ἐπὶ τὰ καλὰ μαθήματα, καὶ ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἐπ' ἐκεῖνο τὸ μάθημα τελευτήσαι, ὃ ἐστὶν οὐκ ἄλλου ἢ αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ καλοῦ μάθημα, καὶ γινῶ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἐστὶ καλόν.

(*Symposium* 211 c)

Pues ésta es la manera correcta de avanzar hacia los asuntos del amor, o de ser conducido a ellos por otro: partiendo de las cosas bellas de este mundo, elevarse sin cesar, por mor de aquella belleza, como sirviéndose de escalones; de un solo cuerpo bello a dos, y de dos a

todos, y de los cuerpos bellos a las bellas actitudes, y de las actitudes a los bellos saberes, y de los saberes acabar en aquel saber, que no es un saber de otra belleza sino de aquella belleza absoluta, y finalizar conociendo lo que es bello en sí mismo.

Prosigue Diotima diciendo que la belleza en sí no es comparable ni siquiera con los jóvenes y adolescentes bellos, cuyo atractivo te lleva a contemplar al amado y a querer estar siempre en su compañía:

ἐνταῦθα τοῦ βίου, ὦ φίλε Σώκρατες, ἔφη ἡ Μαντινικὴ ξένη, εἶπερ που ἄλλοθι, βιωτὸν ἀνθρώπῳ, θεωμένῳ αὐτὸ τὸ καλόν. ὃ εἴαν ποτε ἴδης, οὐ κατὰ χρυσίον τε καὶ ἐσθῆτα καὶ τοὺς καλοὺς παῖδας τε καὶ νεανίσκους δόξει σοι εἶναι, οὐς νῦν ὄρῳν ἐκπέπληξα καὶ ἔτοιμος εἶ καὶ σὺ καὶ ἄλλοι πολλοί, ὄρῳντες τὰ παιδικὰ καὶ συνόντες ἀεὶ αὐτοῖς, εἴ πως οἶόν τ' ἦν, μῆτ' ἐσθίειν μῆτε πίνειν, ἀλλὰ θεᾶσθαι μόνον καὶ συνεῖναι.

(*Symposium* 211 d)

Es en esa edad, amigo Sócrates –dijo la extranjera de Mantinea–, cuando la vida del hombre merece vivirse, si es que alguna otra edad lo merece, cuando el hombre contempla la belleza misma. Si alguna vez llegas a verla, te parecerá que nada tiene que ver con el oro, ni con el vestido, ni con los bellos jóvenes ni adolescentes, que ahora al mirarlos te turban, y estás dispuesto, tanto tú como otros muchos, con tal de ver en todo momento a vuestros favoritos y estar con ellos, a no comer ni beber, si tal fuera posible, sino sólo a contemplarlos y a estar juntos.

De estas palabras de Platón, puestas en boca de Diotima, se deduce fácilmente la estrecha relación que para este filósofo existía entre el amor y la belleza. La belleza se presenta como un medio de acercarse al amor, y éste, a su vez, se constituye en el impulsor que lleva a la contemplación de la verdadera Belleza.

En Brines, la belleza y la hermosura de los dos jóvenes, la atracción que se tienen mutuamente, los lleva al amor y a un estado de continua contemplación recíproca: «El impulso radiante con que entregáis / la vida a la contemplación» («Versos épicos», vv. 23-24).

Su belleza es la impulsora del amor que se profesan, materializado en esa continua contemplación. Ambos jóvenes están extasiados, contemplándose el uno al otro, admirándose y disfrutando de su hermosura que, siguiendo a Platón, será el primer peldaño que les lleve a la contemplación de otras cosas bellas.

Sobre el discurso de Aristófanes citado anteriormente conviene destacar una de las características definitorias del amor puesta en boca de este interlocutor: la entrega total y la estrecha unión entre los amantes, rasgos que aparecen en el poema de Brines. Según Platón, la unión tan estrecha entre los amantes se produce a causa del encuentro de las dos mitades que originariamente estaban unidas:

ὅταν μὲν οὖν καὶ αὐτῷ ἐκείνῳ ἐντύχη τῷ αὐτοῦ ἡμίσει [...], τότε καὶ θαυμαστά ἐκπλήττονται φιλία τε καὶ οἰκειότητι καὶ ἔρωτι, οὐκ ἐθέλοντες ὡς ἔπος εἰπεῖν χωρίζεσθαι ἀλλήλων οὐδὲ μικρὸν χρόνον.

(*Symposium* 192 b-c)

Pero cuando [...] dan con esa misma mitad de sí mismos, entonces se sorprenden, maravillados, por su afecto, afinidad y amor, y no quieren, por así decirlo, separarse ni un instante uno de otro.

Con independencia del mito de la búsqueda y encuentro de la otra mitad, lo que este filósofo viene a poner de relieve es la estrecha unión entre los amantes, que no desean separarse, sino permanecer unidos para siempre. Para reforzar incluso más esta idea, Platón recurre a Hefesto, dios del fuego, que se presta a soldar en una sola pieza a los amantes que así se lo pidan:

καὶ εἰ αὐτοῖς ἐν τῷ αὐτῷ κατακειμένοις ἐπιστὰς ὁ Ἥφαιστος, ἔχων τὰ ὄργανα, ἔροιτο· "Τί ἔσθ' ὃ βούλεσθε, ὦ ἄνθρωποι, ὑμῖν παρ' ἀλλήλων γενέσθαι;" καὶ εἰ ἀπορούντας αὐτοὺς πάλιν ἔροιτο· "Ἀρά γε τοῦδε ἐπιθυμεῖτε, ἐν τῷ αὐτῷ γενέσθαι ὅτι μάλιστα ἀλλήλοις, ὥστε καὶ νύκτα καὶ ἡμέραν μὴ ἀπολείπεσθαι ἀλλήλων; εἰ γὰρ τούτου ἐπιθυμεῖτε, θέλω ὑμᾶς συντηῆσαι καὶ συμφυσῆσαι εἰς τὸ αὐτό, ὥστε δύο ὄντας ἕνα γεγονέναι καὶ ἕως τ' ἂν ζῆτε, ὡς ἕνα ὄντα, κοινῇ ἀμφοτέρους ζῆν, καὶ ἐπειδὴν ἀποθάνητε, ἐκεῖ αὖ ἐν "Αἴδου ἀντὶ δυοῖν ἕνα εἶναι κοινῇ τεθνεῶτε· ἀλλ' ὁρᾶτε εἰ τούτου ἐρᾶτε καὶ ἕξαρκεῖ ὑμῖν ἂν τούτου τύχητε·"

(*Symposium* 192 d-e)

Y si, cuando yacen en el mismo lecho, se les presentara Hefesto, con sus herramientas, y preguntara: «¿Qué es lo que queréis, hombres, conseguir uno del otro?» Y si ellos no supieran qué contestar, y él preguntase de nuevo: «¿Acaso no deseáis lo siguiente: estar uno lo más próximo posible al otro, de manera que no os separéis uno del otro ni de noche ni de día? Pues, si deseáis esto, quiero fundiros y soldaros en una sola pieza, de manera que, siendo dos, lleguéis a ser uno solo, mientras viváis, como si fuerais uno solo, viváis ambos en común, y cuando muráis, también allí, en el Hades, en lugar de dos seáis uno solo, y muráis a la vez; pero, mirad si anheláis esto y os contentaréis si lo conseguís.»

Y esta unión y fusión entre los dos jóvenes es la que se encuentra en el poema de Brines; una unión por decisión propia, con la que podrán hacer frente a cualquier tipo de dificultades: «Recorreréis países, seréis los exiliados / solitarios, y miraréis las cosas / con amor y amargura» («Versos épicos», vv. 34-36).

Se trata de la misma unión que antaño llevó a Niso y Euríalo a morir juntos cuando luchaban contra los rútuos en una acción heroica, en la que Niso, al intentar salvar a su amante, es acorralado por los guerreros itálicos y muere junto con su amigo:

At Nisus ruit in medios solumque per omnis
Volcentem petit, in solo Volcente moratur.
Quem circum glomerati hostes hinc conminus atque hinc
proturbant. Instat non setius ac rotat ensem
fulmineum, donec Rutuli clamantis in ore
condidit aduerso et moriens animam abstulit hosti.
Tum super exanimum sese proiecit amicum
confossus placidaque ibi demum morte quiiuit.

(*Eneida* IX, vv. 438-445)

Pero Niso se precipita al centro [de los enemigos] y a través de todos se dirige sólo a Volcente, sólo en Volcente se fija. Apiñados los enemigos a su alrededor, de cerca, de un lado y de otro, atacan a éste. No menos acosa él y blande en círculo su espada refulgente, hasta que la hunde de frente en el rostro del rúculo que profería gritos y en su muerte arrancó la vida a su enemigo. Entonces, acribillado, se arrojó encima de su amigo exánime y allí por fin descansó en plácida muerte.

Esta estrecha unión es la causante también de la felicidad de los amantes, aspecto que de nuevo vuelve a aparecer bajo este otro prisma igualmente válido:

οὐ δὴ τὸν αἴτιον θεὸν ὑμνοῦντες δικαίως ἂν ὑμνοῖμεν "Ἐρωτα, ὅς ἐν τε τῷ παρόντι ἡμᾶς πλεῖστα ὀνίνησιν εἰς τὸ οἰκεῖον ἄγων, καὶ εἰς τὸ ἔπειτα ἔλπίδας μεγίστας παρέχεται, ἡμῶν παρεχομένων πρὸς θεοῦς εὐσάβειαν, καταστήσας ἡμᾶς εἰς τὴν ἀρχαίαν φύσιν καὶ ἰασάμενος μακαρίους καὶ εὐδαίμονας ποιῆσαι.
(*Symposium* 193 c-d)

Así pues, si celebráramos al dios causante de ésto, celebraríamos con justicia a Eros, quien, en el presente, nos procura el máximo beneficio, por llevamos hacia lo afín, y nos proporciona las mayores esperanzas para el futuro: si mostramos piedad a los dioses, nos restablecerá en nuestra antigua naturaleza, nos sanará y nos hará dichosos y felices.

Brines, al igual que en la antigüedad Virgilio, también canta el amor de dos jóvenes, en este caso nadadores; canta su amor puro basado en su belleza, su contemplación, felicidad y unión, sin tener en cuenta el que ambos puedan llegar a olvidarlo. La pureza del amor, aunque sea temporal, es lo que interesa a este poeta, como se expresa acertadamente en los últimos versos que conforman el cierre de «Versos épicos»:

Con rota pesadumbre, si os mostrara estos versos,
llegaría a mi oído vuestra voz:
Entonces, extranjero, ¿por qué cantas,
acaso te entusiasma este fracaso?
Y, ciega, mi respuesta temblaría:
yo canto la pureza.

(«Versos épicos», vv. 40-45)

Referencias bibliográficas

- BRINES, F.** (1999): *Poesía Completa (1960-1997)*, Barcelona, Tusquets.
- BURNET, J.** (ed.) (1902, reimp. 1968): *Respublica, Platonis Opera*, 5 vol., Oxford, Clarendon Press.
- DOVER, K. J.** (1978): *Greek Homosexuality*, London, Duckworth.
- FERNÁNDEZ GALIANO, M.; J. S. LASSO DE LA VEGA; F. RODRÍGUEZ ADRADOS** (1985) [1959]: *El descubrimiento del amor en Grecia*, Madrid, Coloquio.
- FINNEGAN, R.** (1995): «The Professional Careers: Women Pioneers and the Male Image Seduction», *Classics Ireland*, 2. Edición electrónica.
- GOELZER, H.** (1964): *Virgilio, Énéide*, Livres I-VI, Les Belles Lettres, Paris.

- LASSO DE LA VEGA, J. S.** (1959): «El Eros pedagógico de Platón» en **FERNÁNDEZ GALIANO, M.; J. S. LASSO DE LA VEGA; F. RODRÍGUEZ ADRADOS** (1985) [1959]: *El descubrimiento del amor en Grecia*, Madrid, Coloquio. 105-148.
- PLATÓN** (1901, reimp. 1967): *Symposium* en **BURNET, J.** (ed.) (1901, reimp. 1967): *Platonis Opera*, vol. 2, Oxford, Clarendon Press.
- (1902, reimp. 1968): *Respublica* en **BURNET, J.** (ed.) (1902, reimp. 1968): *Platonis Opera*, vol. 4, Oxford, Clarendon Press.