

El Delfino, o del beso

Todos los derechos reservados.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Título original: *Il Delfino, ovvero del bacio*

En cubierta: © ilustración de *The Model Book of Calligraphy*, Georg Bocksay y Joris Hoefnagel (1561-1596) / rawpixel Public Domain

Diseño gráfico: Gloria Gauger

© De la traducción, edición y estudio, Susana Gómez López

© Ediciones Siruela, S. A., 2026

c/ Almagro 25, ppal. dcha.

28010 Madrid.

Tel.: + 34 91 355 57 20

[www.siruela.com](http://www.siruela.com)

ISBN: 979-13-87688-85-1

Depósito legal: M-3.499-2026

Impreso en Gráficas Dehon

*Printed and made in Spain*

Papel 100% procedente de bosques bien gestionados  
de acuerdo con criterios de sostenibilidad

Francesco Patrizi

EL DELFINO,  
O DEL BESO

Traducción del italiano,  
edición y estudio de  
Susana Gómez López

 Siruela

Libros del Tiempo

# Índice

Introducción	9
I. Mal de amores	15
1. El amor entre cuerpo y alma en el pensamiento clásico	15
2. <i>Hereos</i> , la enfermedad de amor en la tradición médica	23
3. La luz de los ojos: poesía, amor y medicina	32
4. El amor filosófico del Renacimiento	48
5. Amor pedagógico, popular y cortesano	59
II. De besos y espíritus sanadores	66
1. Patrizi: un platónico muy particular	66
2. Una filosofía natural del beso: <i>El Delfino</i> de Patrizi	99
3. Amor y supervivencia: <i>La amorosa filosofía</i>	120
EL DELFINO, O DEL BESO	131
Nota sobre la traducción española	133
Referencias bibliográficas, fuentes y estudios	171

## Introducción

Los caminos recorridos siempre son mucho más bellos que las metas. Quizá por eso cuando se llega a ellas, o se cree haber llegado, a uno le asalta el deseo de emprender nuevos caminos que hagan renacer esa belleza. Como en el amor. Las páginas de este ensayo son la crónica de un camino que comenzó una mañana de hace ya algunos años en la Biblioteca Riccardiana de Florencia. Había llegado hasta allí buscando posibles vestigios de las reflexiones sobre la naturaleza de la luz en la Italia del siglo XVI. Quiso el destino que, sin buscarlo, me topase con un texto que dibujaría el mapa de mis inquisiciones en los años sucesivos. Se trataba de la edición de un curioso diálogo de Francesco Patrizi da Cherso titulado *Il Delfino, ovvero del bacio*. Se hablaba en él de los besos y de la luz de los ojos, de las diferentes maneras de besar y ser besado, de las emociones que despiertan los besos dependiendo de la parte del cuerpo en la que se dan o se reciben, de las causas de su dulzura y de su poder para inflamar los corazones. Su lectura despertó en mí una extraña mezcla de sensaciones. No sabía qué era aquel

diálogo, ni cuáles eran sus intenciones, ni sus orígenes, ni sus vínculos intelectuales, ni conocía las raíces de las ideas que allí se expresaban. Era divertido y de tono ligero, lleno de ironía, escrito en un italiano espontáneo al tiempo que incisivo. Su aparente ligereza y las sonrisas que provocaba no tardaron en unirse indisolublemente en mi mente con la sospecha de que en aquellas líneas latían, enmascaradas de divertimento, algunas de las cuestiones filosóficas y científicas más relevantes de los orígenes de la ciencia moderna. Entre ellas se encontraba, por supuesto, esa naturaleza de la luz cuya pista me había llevado hasta ese diálogo amoroso, pero también el concepto de *espíritu*, uno de los más complejos y polisémicos de la historia de la ciencia, las teorías de la materia y del espacio, las concepciones del cuerpo, de la salud y de la enfermedad.

Hube de aventurarme a navegar por océanos inexplorados por la historia de la ciencia para entender el significado del bello diálogo de Patrizi sobre los besos. Un viaje como ese solo se puede emprender con el convencimiento de que la comprensión del pasado científico y filosófico exige caminar por las fronteras disciplinares, traspasarlas o, mejor aún, olvidar la propia existencia de unas fronteras que se han ido construyendo a lo largo de los siglos y que han ido transformando por completo el mapa de los saberes. Durante muchos años los filósofos de la ciencia se afanaron en encontrar un criterio de demarcación de la ciencia, una serie de condiciones necesarias y suficientes para que un determinado conocimiento del mundo pudiese considerarse propiamente conocimiento científico. No dieron con ello y acabaron renunciando a la posibilidad

misma de encontrarlo alguna vez, por mucho que la angustia provocada por esa imposibilidad y sus consecuencias sigan latentes en la mente del hombre contemporáneo. Mientras tanto, los historiadores de la ciencia parecían no tener un gran interés en aquella indagación, convencidos de que la pregunta estaba mal planteada, porque la ciencia, que es una creación humana y cultural, ha sido cada vez una cosa diferente, y su constitución actual es el resultado temporal de un camino lleno de vericuetos, de abandonos, de éxitos, fracasos y callejones sin salida. No se trata en ningún caso de una defensa del relativismo absoluto o de la negación de la racionalidad de la ciencia, sino de admitir que la racionalidad no es una esencia dada *a priori*, sino que también se va moldeando con el paso del tiempo y que, por tanto, la ciencia, empresa fundamentalmente racional, va modificando sus objetivos, sus premisas y sus límites. Los protagonistas de la historia del pensamiento científico no han sido una especie de máquinas de calcular programadas con un método científico, sino personas para las que el intento de comprensión de los fenómenos naturales ha sido inseparable de sus preferencias estéticas, teológicas, metafísicas o morales, solo por citar algunos de los infinitos elementos que intervienen en el pensamiento científico. Los historiadores de la ciencia nos hemos tenido que acostumbrar a desprendernos de prejuicios y ataduras para, en nuestro intento de entender las preguntas y respuestas sobre la naturaleza que se formularon en el pasado, adentrarnos en territorios insospechados de la historia cultural. En este ensayo, lo que empezó siendo una investigación sobre la naturaleza de la luz en el siglo XVI me llevó a recalcar en

los puertos de las teorías médicas sobre el amor, en el mal de amores, en la poesía filosófica de los *stilnovisti*, en los besos y los espíritus.

Hace ya tiempo que el amor parece estar ausente de los discursos y estudios de los filósofos, como si solo el dolor, el sufrimiento, los territorios oscuros del alma fuesen dignos de sus reflexiones. Una cierta sonrisa condescendiente se dibuja en sus rostros cuando se confiesa que se está realizando una investigación sobre el amor, y la sonrisa llega a ser casi burlona, incrédula, cuando se añade que se trata de una indagación sobre los besos en la historia de la ciencia. Mas hubo otro tiempo, un largo tiempo, en que las cosas fueron bien distintas. Baste recordar a Platón y a todos aquellos que desde la Antigüedad clásica escribieron sus banquetes eróticos. Apostaban en su mayoría, es cierto, por un amor excelso, indisolublemente unido a concepciones metafísicas, valores éticos e incluso imágenes cosmológicas, mientras que relegaban a los márgenes del discurso el amor humano, carnal, el *Pandemo* platónico o amor bestial, como lo denominaron algunos. El renacimiento filosófico de los siglos XV y XVI recobró aquel antiguo interés de la filosofía por el amor. Marsilio Ficino, protagonista de la recuperación del platonismo, hizo del amor uno de los principales ejes de toda su filosofía, llegando a considerarlo vínculo del universo, principio unificador de todas las cosas creadas, una concepción que resonaría en las páginas de Giordano Bruno y de tantos otros filósofos renacentistas. Mas si bien es cierto que la exaltación del amor celeste, cognoscitivo y metafísico primó en el pensamiento renacentista, el propio Ficino, que quería ser un médico del

alma, mantuvo que en este breve periodo que es la vida, mientras el alma está unida al cuerpo, para sanar el alma es necesario mantener la salud del cuerpo, y por tanto la tarea de elevación al amor celeste, decía, requería prestar atentos cuidados al amor carnal, a los procesos del cuerpo que originaban el enamoramiento y a los efectos físicos que desencadenaba, no menos que a las terapias oportunas. Resurgía así, en el seno de la filosofía platónica renacentista, una explicación médica del fenómeno amoroso que hundía sus raíces en la medicina galénica y que ya Plutarco había definido como *aegritudo amoris*, la enfermedad de amor.

Las páginas que aquí se ofrecen al lector son un capítulo de la compleja historia de las relaciones entre las pasiones del alma y la materialidad del cuerpo. En nuestro mundo contemporáneo acostumbramos a separarlas, y una inevitable desconfianza surge en nosotros ante esas investigaciones, que tan de moda están, que proponen explicar el enamoramiento como el producto de una serie de reacciones químicas y neuronales que incluso pueden observarse en una resonancia magnética. Se trata de investigaciones que en muchos casos son consideradas como una especie de extralimitación del discurso científico, una caricatura de una ciencia prepotente que no se detiene ante nada y que se cree con el derecho y el deber de explicar absolutamente todo, como una invasión materialista del alma humana. Pero lo cierto es que no se trata en absoluto de una novedad, pues ya durante muchos siglos las pasiones del alma, entre ellas el amor, fueron interpretadas como el resultado de alteraciones somáticas. Incluso Descartes, tantas veces considerado protagonista de los orígenes del pensamiento moder-

no, en sus *Pasiones del alma* afirmó que las pasiones — él ya las denominó también *emociones*— en cuanto percepciones del alma son causadas, mantenidas y fortalecidas por algún movimiento de los espíritus animales del cuerpo.

También el amor, como la materia, el espacio, el tiempo, la luz, las plantas o los cuerpos de animales y humanos, ha formado parte de la historia de la ciencia. La medicina árabe, haciéndose eco de los textos galénicos, contribuyó a elaborar una definición cada vez más detallada de los síntomas de la enfermedad amorosa, de sus pronósticos y posibles terapias. Era una enfermedad que hundía los ojos y hacía que la tez se volviese amarillenta, causaba temblores y alteraciones del pulso, agitaba la respiración y el ciclo del sueño y la vigilia y podía llevar a la locura e incluso a la muerte. Avicena, en su *Canon*, incluyó el amor en su catálogo de patologías, lo que legitimó su consideración como objeto de estudio de la medicina. Todo el misterio del deseo sexual, del enamoramiento carnal, del mal de amores se podía explicar con el modelo anatómico de los espíritus y los humores y con importantes herencias de la fisiología aristotélica. Los antiguos griegos asociaron el amor con una forma de locura cuyos síntomas y causas eran similares a los de ese otro tipo de locura que era la melancolía; ambos podían desembocar en la forma más aguda y feroz de la locura, la *manía*, y entonces pocas esperanzas se podían albergar para la sanación del individuo. La melancolía se concebía como el resultado de un exceso o corrupción de la bilis negra, uno de los humores que según la medicina galénica dotaban de cierto temperamento al individuo y de cuyo equilibrio o desequilibrio dependían la salud y la enfermedad. No es

por tanto de extrañar que también el amor fuese considerado un fenómeno somático, patológico.

El diálogo sobre los besos de Francesco Patrizi representa un punto álgido de la larga historia de la naturalización de las pasiones humanas. Su filosofía de los espíritus revela la profunda insatisfacción de un platónico con un platonismo que se desentendía del estudio de las cosas naturales, terrenas, materiales. Patrizi quería, en cambio, invocar la filosofía del divino Platón para construir una nueva filosofía que diese cuenta de todos los fenómenos de la naturaleza, de la luz al espacio, de los elementos materiales al movimiento de los astros, pero también de las pasiones humanas, como el amor, o de la estructura del Estado, tal como demostró en *La ciudad feliz*. Su obra ilustra, en suma, un momento crucial de la transformación de la filosofía natural en los albores de la modernidad, un momento difícilmente reductible a esos históricamente inexistentes túneles de cristal que tantas veces se han utilizado para narrar la historia del pensamiento filosófico y científico.

## I. MAL DE AMORES

### 1. El amor entre cuerpo y alma en el pensamiento clásico

«Eros, el más hermoso entre los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva de todos los dioses y todos los hombres el corazón y la sensata voluntad en sus pechos». Eran palabras de Hesíodo (Hesíodo 1978, pp. 120-124). Con

ellas se inauguraba una tradición, destinada a prolongarse durante siglos, que prevenía de la cercanía entre amor y enfermedad. Ya en la Grecia clásica, las palabras de Hesíodo resonaron en toda una corriente de literatura erótica, diálogos donde banquete y amor, filosofía y vino iban siempre de la mano.<sup>1</sup> *El banquete* de Platón estuvo destinado a convertirse en emblema de toda esa corriente, pero fueron multitud de autores los que la tejieron. Baste recordar el *Encomio de Helena* de Gorgias de Leontinos (483-385 a. C.), donde se relata cómo el amor fue la principal motivación de Helena para emprender la guerra de Troya. En un determinado momento de la obra, Gorgias se detiene en una reflexión sobre la posible naturaleza patológica del amor:

... si el ojo de Helena, complacido con el cuerpo de Alejandro, provocó a su alma afán y deseo de amor, ¿qué puede haber de extraño en ello? Si amor es un dios, ¿cómo podría ser capaz de apartar y repeler la potencia divina de los dioses quien es inferior a ellos? Y si se trata de una enfermedad humana y de un desvarío de la mente, no debe, en tal caso, ser censurado como una falta, sino considerado un infortunio. (*Sofistas, testimonios y fragmentos* 1996, p. 210).

La lista de títulos antiguos de temática amorosa sería larguísima, una tradición con un claro punto de inflexión en la obra de Platón. Las reflexiones sobre el amor recorren toda su producción, pero se concentran especialmente en dos de sus diálogos: *El banquete* y el *Fedro*. Ya en el primero de ellos,

<sup>1</sup> Martínez Hernández (2012, pp. 47-60).

Pausanias distingue dos tipos de eros: el «Pandemo» o amor vulgar y el «Uranio» o amor celestial. El amor carnal, vulgar, es de muy inferior categoría, y solo si es sabiamente utilizado como mecha que enciende el amor celestial, el que conduce al auténtico conocimiento, es merecedor de alguna loa. El amor, dice Platón, se enciende en el sujeto ante la vista de lo bello, ante lo cual el alma siente una especie de escalofrío misterioso:

Ahora bien, el que ya no es novicio o se ha corrompido no se deja llevar, con presteza, de aquí para allá, para donde está la belleza misma, por el hecho de mirar lo que aquí tiene tal nombre, de forma que, al contemplarla, no siente estremecimiento alguno, sino que, dado al placer, pretende como un cuadrúpedo cubrir y hacer hijos, y muy versado ya en sus excesos, ni teme ni se avergüenza de perseguir un placer contra naturaleza. Sin embargo, aquel cuya iniciación es todavía reciente, el que contempló mucho de las de entonces, cuando ve un rostro de forma divina, o entrevé, en el cuerpo, una idea que imita bien a la belleza, se estremece primero, y le sobreviene algo de los temores de antaño y, después, lo venera, al mirarlo, como a un dios, y si no tuviera miedo de parecer muy enloquecido, ofrecería a su amado sacrificios como si fuera la imagen de un dios. Y es que, en habiéndolo visto, le toma, después del escalofrío, como un trastorno que le provoca sudores y un inusitado ardor. Recibiendo, pues, este chorro de belleza por los ojos, se calienta con un calor que empapa, por así decirlo, la naturaleza del ala, y, al caldearse, se ablandan las semillas de la germinación que, cerradas por la aridez,

les impedía florecer; y, además, si el alimento afluye, se esponja el tallo del ala y echa a nacer desde la raíz, por dentro de la sustancia misma del alma. (*Fedro* 251a).

El sujeto puede detenerse en ese placer sensible, y entonces será poseído por un amor vulgar, concupiscible, sexual, que si no es dominado por las potencias superiores del alma puede llegar a convertirse en una enfermedad nefasta que destruye el alma (*Fedro* 244a-345a y 265a-266a). Mas también es cierto que este amor vulgar puede trascender lo sensible y constituir así el primer paso del ascenso al conocimiento de lo más elevado, de la idea misma de belleza. Será entonces un amor positivo, fuente de conocimiento y de salud (*El banquete* 186 a-b). Lisias, se lee en el *Fedro*, no duda de que los enamorados están enfermos, pues «ellos mismos reconocen que no están sanos, sino enfermos, y saben, además, que su mente desvaría; pero que, bien a su pesar, no son capaces de dominarse», «el deseo les ofusca la mente» (*Fedro* 231d, 232e-233c).<sup>2</sup> Ciertamente, reconoce Sócrates en su segundo discurso, el amor puede desencadenar una forma de locura; aunque puede tratarse de una locura de inspiración divina, que a su vez puede ser profética, como la de Apolo; místico-ritual, como la de Dioniso; poética, como la de las Musas; o puramente carnal, como la de Afrodita y Eros, el desencadenamiento de la atracción sexual más allá de toda imposición de la voluntad (*Fedro* 265a; 244a-245a).

<sup>2</sup> Más adelante, Fedro dice a Sócrates: «Te permito la hipótesis de que el enamorado está más enfermo que el no enamorado» (*Fedro* 236b).