

VIRTUT I BELLESA

Montserrat Jufresa
Universitat de Barcelona

Per a l'Aitana

La fada, bonica i resplendent, vinguda de l'estel més brillant, que arriba a casa de Geppetto per donar vida al ninot Pinotxo¹ i iniciar-lo en el camí del bé, no és un personatge tan obvi com podria semblar-nos. És, ben al contrari, una de les moltes cristallitzacions d'allò que m'agrada anomenar platonisme difús, i que comporta una associació, de vegades una confusió, entre la bellesa i la bondat, o el que ve a ser el mateix, la bellesa i la virtut. Encara avui nosaltres solem recompensar els nostres fills i filles bo i dient-los que són macos quan ens sembla que han estat bons minyons, i, com la fada maternal del conte de Collodi, els arraconem en el fosc reialme dels lletjos -encara que no tinguem la capacitat de fer-los créixer el nas o unes orelles d'ase- si considerem que no s'han comportat com cal.

A la Grècia Clàssica l'ideal a què havien de tendir els minyons era precisament ser **kalos kai agathos**, bell i bo, o potser millor bell i noble, perquè això calia interpretar-ho en sentit aristocràtic i la bondat o noblesa a què es feia referència era la del guerrer o potser la del ciutadà. Això pel que fa als homes².

En relació a les dones, la situació era una altra. En principi la bellesa era apreciada com un element inductor de l'*eros* necessari per a la reproducció de l'espècie, i essent aquest un factor econòmic de primera importància, la bellesa era vista com un factor positiu per facilitar l'arribada d'una dot, o per assegurar una aliança. Però encara que s'acceptés la importància i la ineluctabilitat de l'*eros* -i és per això que l'amor era una divinitat còsmica primordial-, els treballs d'Afrodita en concret eren considerats perillosos, i la pròpia personalitat d'aquesta dea -de la qual els *Himnes homèrics* alaben la bellesa, els rulls d'or i el somriure- no apareixia com a virtuosa, sinó plena d'enganys i artificis.

La bellesa guardava una part de parany, i és en aquest sentit que Zeus dotà de bellesa Pandora (Hesíode: 59-105), la primera dona, perquè volia castigar els homes. L'impacte de la bellesa podia causar un enlluernament que comprometés la raó, que provoqués bogeria i ceguera.

L'excepcional bellesa d'Hèlena de Troia, la que feu que els ancians en contemplar-la des de la muralla comentessin³ que no els sabia greu haver de patir una guerra per causa seva, a més de ser una font de desgràcies per aqueus i troians, no li reportà tampoc individualment la felicitat. Hèlena ens apareix dividida entre dos marits, lluny de la seva filla i de les seves companyes, incapaç de gaudir de l'amor que Paris li ofereix⁴. I quan, anys més tard, Telèmac la retroba al palau d'Esparta, la reina ha d'ofegar els plors que els records d'un passat tan dolorós li provoquen a ella i als qui l'envolten mitjançant la consumpció d'una droga potent⁵.

¹ C. Collodi (1992). La fada arriba del cel al film de Walt Disney, mentre que a la narració original de Collodi la fada rep el nom de "*bella Bambina dai Capelli Turchini*", i viu a la vora d'un bosc, primer, i després a la vora del mar. El color dels cabells -blau com el del cel- en fa un ésser sobrenatural, com una divinitat de la naturalesa, un *daimon* protector. És evident que en el context de la història representa la força de l'amor -*philia* o *eros*- que guia cap al bé, encarnada en un principi femení -companya o mare.

² Cf. Miralles (1988).

³ Homer, *Iliada* III, 148 -162.

⁴ Safo, fr.16, cf. Voigt (1971).

⁵ Homer, *Odissea* IV, 219 -221.

Ens trobem per tant, davant d'una situació ben difícil. La bellesa és sovint qualificada de divina i de fet és un atribut de la divinitat de la qual guarda el resplendor, perquè pels grecs, el *cosmos*, l'ordre del cel, amb la regularitat dels cicles naturals dels astres i de les estacions, representa l'autèntica manifestació visible d'allò que és bell. Hi ha, doncs, per així dir-ho, un element pitagòric en la idea de bellesa, que remet també als conceptes de naturalesa i d'harmonia. Però d'altra banda, encarnada en els humans, en tant que representa el fastasma poderós de la sexualitat, la bellesa es converteix en un element pertorbador i transgressor, allunyat de la virtut.

Un primer intent de conciliació el trobem a Safo⁶. En el seu cercle tancat l'amor consisteix en una experiència compartida de coses belles -éssers i objectes-, però també en el record compartit d'aquestes experiències, i per conservar aquest record cal recórrer a l'art, a la poesia. La bellesa, per tant, es constitueix en objecte d'una experiència estètica que a través de la iniciació en la saviesa poètica arrossega cap al camí del coneixement.

Però és en el diàleg del *Fedre* (249a -250e) on la possibilitat d'aquesta associació entre bellesa i *arete* quedarà establerta d'una vegada per sempre. Diu Sòcrates que de totes les realitats que l'ànima ha contemplat en el món superior abans de néixer, quan formava part de la comitiva d'un dels déus, la que li és més senzill de recordar quan viu a la terra és la bellesa, perquè precisament i enfront d'altres realitats que són opaques -com la *phronesis*, la justícia o la prudència- la bellesa és lluminosa i per tant la podem copsar fàcilment a través del més agut dels nostres sentits, que és la vista. Cada vegada que algú aquí -si és algú de tarannà filosòfic, que ha contemplat recentment les realitats en sí, perquè si és una ànima grollera, es deixarà endur cap a la consumació de l'instint- veu una cosa bella, recorda la bellesa essencial; i cada vegada que veu un rostre de figura divina o la silueta d'un cos que recorda la bellesa, ho venera com un déu. La bellesa fa néixer l'amor i suscita en l'enamorat l'afany de tornar a formar part del sèquit del déu al qual pertanyia, i és doncs per obra de l'amor provocat per la bellesa, que sorgeix el desig de les altres realitats -idees, virtuts- que havia contemplat en el sèquit de la divinitat a la qual és afí.

L'associació entre virtut i bellesa la descriu també Plató en parlar del mecanisme interior de la nostra ànima, que fa possible l'enamorament. Al principi d'aquest mateix mite del *Fedre* se'ns diu que l'ànima, talment un carro (253b-254e), està dividida en tres parts: dues tenen una figura de cavall, i la tercera d'auriga. Dels dos cavalls l'un és bo, i l'altre no. Per definir en què consisteix la virtut del bo i la maldat del dolent, Plató en fa una descripció alhora física i moral, que podem qualificar com un dels primers intents en l'art de la fisiognomonia. Recollint algunes de les oposicions de la taula pitagòrica, el cavall que ocupa la millor posició és d'estampa dreta i ben proporcionada, té el coll alçat, el morro lleugerament corbat, és blanc -i la paraula grega *leukos* vol dir també brillant-, d'ulls negres, estima l'honra amb seny i respecte (*sophrosyne kai aidous*), és amic de la glòria vertadera, no necessita fuet, i per menar-lo calen només la paraula i l'ordre. L'altre, el dolent, és de figura torçada i excessiva, malgirbat, de coll curt i gruixut, de morro xato, pell negra, ulls injectats de sang, amic de la supèrbia i la fatxenderia (*hybris kai alazoneia*), té les orelles peludes (com les dels ases del Pinotxo), és sord i cedeix amb prou feines al fuet i als esperons.

El cavall blanc, el cavall negre... El cavall blanc dels prínceps gentils i salvadors, el cavall negre que s'endurà en una cursa infernal el malvat rei Teodorico del poema de Carducci (1983) i molts altres que trobem en la literatura i en les alegories medievals i renaixentistes. Però, ¿on són les dones en tot això? Perquè Plató ens ha parlat, és clar, de bellesa i de virtut, però només feia referència als homes.

⁶Cf. M. Jufresa (1995a).

És en els escrits d'època hel·lenística de l'escola pitagòrica, precisament, on trobem per primera vegada un esforç per compaginar bellesa i virtut en la dona, sobretot en relació a la vida de cada dia i als problemes reals.

De manera excepcional en el món antic, l'escola pitagòrica acceptà des d'un principi dones entre els seus adeptes. Així Pitàgores es casà amb una seva deixeble, Teano de Crotona, entesa en matemàtiques, poesia i psicologia, i les seves filles Damo, Mia i Arignote també cultivaren la filosofia. Jàmblic, al final de la seva *Vida de Pitàgores*, després de citar el nom de 218 pitagòrics, ens dóna també una petita llista de 17 dones que foren, al seu entendre, les més il·lustres entre les deixebles de Pitàgores⁷.

Ignorem si aquestes dones, que d'acord amb el costum són anomenades segons els seus lligams de parentesc (esposes, filles o germanes) amb els homes citats anteriorment, arribaren totes a escriure, o bé si la seva presència a la llista es deu només al fet que van saber encarnar màximament les virtuts teòriques o pràctiques que la doctrina pitagòrica pregonava per a la dona. Només han sobreviscut alguns fragments i algunes lletres atribuïts a Teano i a la seva filla Mia, i uns altres fragments de tractats i algunes lletres, escrits per dones pitagòriques -Perictione, Melissa, Fintis, Aesara- els noms de les quals no figuren a la llista de Jàmblic, i que ens ha conservat Estobeu, un compilador del segle V d.C.

Malgrat que aquests textos van ser durant molt de temps considerats espuris, la crítica actual tendeix a pensar que la majoria van ser escrits a l'època hel·lenística, més o menys cap al segle III a. C. (Thesleff, 1961), en el moment en què el gènere epistolar començà a difondre's, i també admet que els autors eren dones. Encara que no coneixem gairebé res de la seva identitat, podem considerar genuí el contingut dels seus escrits, degut al fet que la història del pitagorisme es caracteritza pel seu afany constant de conservar la tradició. A més algunes de les lletres contenen idees molt similars a les que trobem en els discursos que Pitàgores va pronunciar al santuari de Crotona quan en arribar al sud d'Itàlia va acceptar homes i dones per deixebles.

El pitagorisme és una filosofia revelada que constitueix al mateix temps un sistema de vida i un sistema de pensament i que és concebut com un tot que engloba ciència, moral, política i religió. El concepte d'harmonia hi és molt important, car és allò que permet que elements dissemblants puguin integrar-se en un tot superior, tant en l'ordre còsmic i diví com en el microcosmos de la naturalesa humana.

La necessitat d'una vida ordenada i harmoniosa portà els pitagòrics a ser molt respectuosos envers la llei i el bon ordre de la societat, que consideraven fonamentats en l'harmonia i el bon govern de l'*oikos*, el casal familiar, on els membres romanen units per un sentiment de *philia*, d'afecte. I així Jàmblic diu que la bona gestió del casal és l'origen de tot el bon ordre de les comunitats, car és dels casals que neixen les ciutats.

La dona, que comparteix amb l'home les virtuts de coratge, intel·ligència i justícia, té com especialment seva la virtut de la prudència; i per tant en la dona recau la responsabilitat de mantenir la llei i la justícia -l'harmonia, doncs- dins de la llar que, com sabem, és un microcosmos de la polis, o sia de l'estat.

És en aquest context que cal interpretar els consells sobre bellesa i capteniment en el vestir que es repeteixen amb freqüència en els fragments que hem conservat (Whaite, 1987).

⁷ Jufresa, 1995b.

PERICTIONE, SOBRE L'HARMONIA DE LA DONA FRAG. I

Cal comprendre que la dona plena de seny i de prudència és harmonia. És important, efectivament, que la seva ànima aspiri intensament a la virtut, a fi que pugui esdevenir justa, coratjosa, assenyada, i s'adorni amb les seves pròpies qualitats i despreïï tota vana glòria. D'aquestes virtuts, en efecte, en resulta per a la dona una noble conducta envers ella mateixa, el seu marit, els seus fills, la seva casa, i de vegades també envers les ciutats...

Quant al cos, cal regular-lo d'acord amb la mesura que la naturalesa ens indica, tant pel que fa a l'alimentació, com als vestits, als banys, als unguents, a l'arranjament dels cabells, i a tot allò que ofereixen per al nostre ornament l'or i les pedres precioses. Les dones a qui agraden les menges i begudes costoses, que es vesteixen amb roba cara i duen a sobre el que duen, corren el risc de faltar i comportar-se malament en relació al llit conjugal, i moltes altres coses. Quant a la fam i a la set, és convenient proveir tan sols a llur apagaivament, i encara de manera frugal; i pel que fa al fred, per guardar-se'n serà suficient una pell o una pellissa. Eliminar de l'alimentació tot el que es ven a un preu molt elevat i tot el que gaudeix de molta reputació, és erradicar un vici de cap manera petit. De la mateixa manera, vestir-se amb teixits massa transparents i de colors extrets de la tintura d'un mol.lusc marí, o de qualsevulla altra coloració sumptuosa, és una gran bogeria. El cos només demana, efectivament, no tenir fred i, per pudor, no anar despullat: no té necessitat de res més. L'opinió dels homes aspira per ignorància a ornaments frívols i superflus. Per tant la dona no ha de dur a sobre ni or, ni pedres provinents de l'Índia ni d'un altre país, no trenarà els seus cabells amb grans artificis, no s'ungirà amb perfums de l'Aràbia, no s'untarà la cara per fer-la més blanca o més vermella, no s'ennegrirà les celles i els ulls, no tenyirà d'un altre color els seus cabells blancs, i no prendrà banys amb massa freqüència. Car la dona que empra aquests refinaments cerca un admirador de la insensatesa femenina. En efecte, la *bellesa ve del seny*, i la que agrada a les dones honestes no és la que resulta d'aquestes pintures.

Penso, en canvi, que és harmonia la dona que assoleix la plenitud de seny i de prudència, car no solament farà prosperar el seu marit, sinó també els seus fills, els seus pares, els servidors i el casal sencer amb els béns i els amics, conciutadans i estrangers, que li són afectes. I en tindrà cura amb senzillesa, proferint i escoltant paraules honestes.

FINTIS, DE LA PRUDÈNCIA EN LA DONA

Quant als ornaments amb què és convenient embolcallar el cos, penso que han de ser així. Cal que la dona vesteixi de blanc, amb simplicitat i sense superfluitat. Ho aconseguirà si no fa servir, per vestir el seu cos, vels transparents, virolats i teixits amb seda, sinó teixits modestos de color blanc. Fent-ho així evitarà la magnificència, el luxe i la coqueteria, i no inspirarà una gelosia perversa a les altres dones. Renunciarà completament a dur objectes d'or o maragdes, car aquests ornaments costen molt cars i evidencien un orgullós menyspreu envers les dones del poble.

No cal que la seva cara quedi realçada per uns colors manllevats i estranys, ans per la qualitat natural de la pell, que només s'ha de rentar amb aigua. El pudor serà el seu millor ornament, i d'aquesta manera la dona obtindrà per a ella mateixa i per al seu company el més gran respecte.

D'antuvi aquestes reflexions podrien fer-nos somriure, pensant que són banals i força conservadores, però si ens hi fixem millor trobarem, aplicats a la dona, conceptes no gaire allunyats als del mite del Fedre.

Tal com succeïa en descriure els cavalls, l'aspecte exterior és l'expressió de les qualitats morals de la dona. El vestit de color blanc, la manca de cosmètics, la modèstia, la naturalitat, el despreci de la vana glòria, configuren una presència modelada amb prudència i pudor, que eren precisament les qualitats del cavall bo. El rebuig de les pintures, de les joies, dels vestits virolats, de les menges cares, dels luxes, de l'afany de notorietat, signifiquen allunyar-se de la conducta desmesurada i plena de fatxenderia del cavall negre, que seria la que reproduirien les cortesanes i dones desvergonyides, imatge de caos i no de cosmos.

"La bellesa ve del seny", diu Perictione. I més endavant, "La dona que assoleix la plenitud del seny i la prudència és harmonia". Per tant podem dir que la bellesa de la dona pitagòrica és harmonia, l'harmonia que reproduïx a nivell familiar aquell ordre rutilant del cosmos.

No obstant els termes s'han invertit una mica en relació al Fedre. Ara ja no és la bellesa externa la que fa recordar i desitjar la virtut, sinó que és la presència de la virtut la que crea bellesa. I aquesta virtut no és tampoc ni la labor del teler de Penèlope, ni la presència silenciosa que Pèricles reclamava a les dones ateneses (Tucídides, II, 45), sinó la virtut fruit del coneixement. Les filòsofes pitagòriques reivindiquen la possibilitat d'accedir a la saviesa i a l'educació, reivindiquen la possibilitat de ser virtuoses i belles, reivindiquen la possibilitat de ser belles sense ser forçosament lleugeres.

I és així com, tornant al començament, potser podrem entendre millor perquè en la seva faula per a ús de minyons, Collodi (i també Walt Disney) aplicant un model d'arrels pitagòrico-platòniques, ens presenten una fada que és alhora maternal, bella, còsmica, brillant, rutilant i instructora del putxinel·la en el difícil camí del bé.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Carducci, G. (1983). *Odas Bárbaras*, trad. de A. Lázaro Ros. Barcelona, 1983.
- Collodi, C. (1992). *Le avventure di Pinocchio. Storia di un burattino*, en G. Gigliozzi (ed.), *Fiabe e racconti*, Roma.
- Hesíode, *Els treballs i els dies*.
- Homer, *Iliada*.
- Homer, *Odissea*.
- Jufresa, M. (1995). "Los jardines de Safo", a F. Birulés (comp.), *El género de la memoria*, Pamplona.
- Jufresa, M. (1995b), "Savoir féminin et sectes pythagoriciennes", *CLIO. Histoire, Femmes et Sociétés*, 2, 1995, 17-40.
- Miralles, C. (1988), *Plató, Paideia: Protàgoras, de la República, de les lleis*, Vic.
- Plató, *Fedre*.
- Thesleff, H. (1961), "Pythagorean Texts of the Hellenistic Period", *Acta Academiae Aböensis Humaniora*, Series A, Vol. XXV: 1.
- Tucídides, *Història de la Guerra del Peloponès*.
- Voigt, E. M. (1971). *Sappho et Alcaeus*, Amsterdam.
- Whaite, M.E. (1987). *A History of Women Philosophers*. Dordrecht-Boston- Lancaster.