

AL COMPÁS DE LA TEMPLANZA: *sôfrosyne* y edificación en Platón

Pedro Azara

No hubo que esperar el Renacimiento florentino para que se produjera una revolución en la concepción del artista. Casi un siglo antes, en 1359¹, el escultor Andrea Orcagna esculpió un discreto medallón, situado en un ángulo inferior del tabernáculo de la iglesia de Orsanmichele en Florencia² que constituye todo un manifiesto visible sobre el nuevo estatuto del artista y su misión: en aquél se asoma, en medio de un pequeño marco trilobulado, una figura femenina con un gran compás de dos puntas en la mano, muy visible (el objeto puede tener más de setenta centímetros de alto), que una inscripción identifica como la Templanza (en griego *Sôphrosyne*). Se trata de una alegoría de una de las cuatro virtudes cardinales cristianas (las que daban acceso a los *cardines*, las juntas de las puertas del cielo), junto con la Prudencia, la Justicia y la Fortaleza, tomadas en último término de la “teología” (o lista de virtudes necesarias para la vida del alma) platónica -una de las grandes aportaciones de Platón a la comprensión y la importancia de la vida interior-.

La radical novedad que introduce Orcagna, según cuenta White, no reside en la representación de dicha virtud, sino en el atributo que le confiere. Es la primera vez que el compás se asocia a -o se identifica con- la Templanza. Se trataba de un compás de dos puntas, no apto para dibujar (como lo sería el instrumento de un proyectista o un dibujante), sino para tomar y trasladar medidas (por ejemplo, de un dibujo a escala sobre papel a un bloque de piedra en el que debe cincelarse, atendiendo escrupulosamente a las proporciones, una forma previamente proyectada, medida): es decir, dicho compás se asocia a la Geometría y no a la Pintura o al Diseño (gráfico). Este atributo significaba que la Templanza estaba asociada a la medición del espacio. Sin embargo, dado que la medición también se podía practicar en el tiempo, el reloj

¹ WHITE, Jr., Lynn: “The Iconography of *Temperantia* and the Virtuosness of Technology”, en: RABB, Theodore K., y SEIGEL, Jerrold E.: *Action and Conviction in Early Modern Europe. Essays in Memory of E.H. Harbison*, Princeton University Press, Princeton, 1969, p. 207.

² CASSIDY, Brendan: “Orcagna’s Tabernacle in Florence: Design and Function”, *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 2, 55(1992), ps. 180-211. Ver también, del mismo autor: “The Assumption of the Virgin on the Tabernacle of Orsanmichele”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 51(1988), ps. 174-180. Sobre la ubicación del medallón en la arquitectura del tabernáculo, véase: RASH FABBRI, Nancy, y

también se asoció a dicha virtud, y acabó por imponerse en detrimento del compás. White arguye que puesto que el compás también era un atributo divino (del dios padre creador), se corría el peligro que la Templanza pudiera ser confundida con la Divinidad. Esto, en verdad, no hubiera tenido que causar conflicto alguno, ya que Platón había escrito que “Dios era la medida (*metron*) de todas las cosas”, y que “quien sea temperante será amigo de dios –o *men sôphrôn emôn theô philos-* pues se le parecerá – *omoios*” (*Lg.* 716 c-d).

Ciertamente, el compás también se convirtió en el atributo del dios creador en la Edad Media. Dante fue sin duda la fuente directa³. Indirectamente, la Biblia. Aunque en ningún texto se mencionase explícitamente que Yavhé manejara un compás, sí es cierto que en el libro de *Job* (26:10) se precisa que “(Yavhé) trazó un cerco sobre la faz de las aguas, hasta el confín de las tinieblas”, y en los *Proverbios* (8: 27-30), la Sabiduría divina (quizá una potencia o una emanación de Yavhé, o una divinidad externa a Él) sostenía: “cuando (Yavhé) asentó los cielos, allí estaba yo, cuando trazó un círculo sobre la faz del abismo.” ¿Cómo Yavhé trazó dicho límite circular? ¿Acaso utilizó un instrumento? No se precisa. Desde luego, ni el gesto del dios bíblico ni la forma circular creada eran novedosos. Yavhé imitaba (conscientemente o no) la acción que, mucho antes emprendiera el dios de las aguas mesopotámico, Enki, cuando contuvo las aguas abismales del Apsû a fin de que no se desbordaran y acabaran con la vida (en este caso, sin embargo, no se sabe la forma del perímetro de las aguas de los orígenes, pero, en Mesopotamia, se solía pensar que las tierras visibles, rodeadas por las aguas, se apoyaban sobre un disco que flotaba sobre un océano interior –imagen que seguramente pasó a Grecia)⁴.

De la Edad Media en adelante, el compás se convirtió en un útil no sólo de Dios Padre en el momento de delimitar el universo o, al menos, el orbe, sino incluso del Hijo,

RUTENBURG, Nina: “The Tabernacle of Orsanmichele in Context”, *The Art Bulletin*, 63, 3(1981), ps. 385-405, especialmente el esquema p. 387, y la descripción en p. 401.

³ En el Canto 19: 40-42, del “Paraíso” de la *Divina Comedia*, Dante escribe: “La Sabiduría profunda que, de un giro de compás trazó el mundo, de gérmenes aparentes o escondidos lo llenó”. BLOCK FRIEDMAN, John: “The Architect’s Compass in Creation Miniatures of the Later Middle Ages”, *Traditio*, 30(1974), ps. 419-429. Véanse también: AZARA, Pedro: “El compás, atributo de Dédalo” y “El compás y la divina creación (Saturno y el compás)”, *Castillos en el aire. Mito y arquitectura en Occidente*, Gustavo Gili, Barcelona, 2005, ps. 171-192; BLUNT, Anthony: “Blake’s “Ancient of Days”: The Symbolism of the Compasses”, *Journal of the Warburg Institute*, 2, 1(1938), ps. 53-63.

cuyo cuerpo erguido se erigía como el eje vertical alrededor del cual se circunscribía el mundo. Dado que Dios, al crear el universo, actuó como un geómetra o un arquitecto, manejando el mismo instrumento que utilizaba un proyectista, el compás, que ya era un símbolo de las artes de la medición, entre las que se encontraban la Matemática, la Geometría y la Arquitectura, se cargó de valoraciones morales. Ya no era sólo un útil de dibujo, sino del dibujo justo y preciso. Sin él, una circunferencia perfecta, que reprodujera la forma ideal de la figura geométrica, era imposible. El límite nítido y terso sólo se lograba con el compás. Dado que una circunferencia perfecta inscribía en un plano los contornos del universo tal como habían sido cincelados por Dios, el compás se convirtió en el instrumento gracias al cual se rendía justicia a la creación divina. Las imperfecciones de la materia desaparecían con el manejo de dicho instrumento. Una figura redonda, en todos los sentidos de la palabra, se inscribía, se materializaba ante los ojos. El compás era el medio gracias al cual se impedía o se contenía la disolución de la forma perfecta y, por tanto, no se faltaba a la Creación. Manejando un compás, un ser humano imitaba, revivía el gesto primigenio del dios creador. Intensamente concentrado en la realización de un círculo perfecto, imagen de la perfección del orbe, las varillas del compás, girando, como un danzante, sobre una superficie plana, trasmitían el esfuerzo y la dedicación, que nada distraía, del creador (del geómetra o del arquitecto). El instrumento con el que se recreaba el origen del cosmos adquirió entonces connotaciones morales. Ya no era un simple útil sino un símbolo de rectitud.

Ya para los alquimistas, a partir del siglo XVI, que trataban de hallar los secretos de la creación divina (tratando de devolver a la luz primigenia, es decir a la que el oro encerraba, la opacidad de la materia –del plomo), el compás se convirtió en un emblema de perfección moral⁵. Los gestos que practicaban para lograr que el plomo se ilumine, calentando, incendiando, templando el metal a fin de reducirlo, eran símbolos de los esfuerzos que, mediante el estudio y la contemplación, practicaban, en el secreto de los talleres, los alquimistas para purificar su alma y devolverla a Dios. De este modo, las operaciones alquímicas tendían, en verdad, no tanto en convertir el plomo en oro, la noche en luz, sino en iluminar y edificar el alma, librándola del asedio de la materia. El

⁴ Sobre la representación sumeria del mundo, véase: KRAMER, Samuel Noah: *L'histoire commence à Sumer*, Flammarion, 1994, ps. 105-106, especialmente el dibujo p. 106 (Existe traducción española)

⁵ MAHDIHASSAN, S.: "Compass as a Significant Symbol of Alchemy which as Art Tries to Imitate Creation", *Hamdard*, 29 (1986), ps. 3-16

compás abierto, perpendicularmente al plano de trabajo, signo del acto creador, simbolizaba dicha formación espiritual y no sólo material.

No es de extrañar que la Francmasonería, cuando su fundación a finales del siglo XVII, que recuperó símbolos alquímicos en tanto que expresaban los esfuerzos de autocontención del creador que pretendía alzar su espíritu, utilizara el compás como emblema de la práctica del arte a través de la cual el iniciado revivía la formación del mundo⁶. Entre las virtudes a la que debía aspirar el iluminado se hallaba la Templanza. Por medio de ésta, el alma, siempre a punto de desbocarse y perderse en el mundo material, se controlaba, se enfriaba y se recogía, y podía aspirar a reemprender el camino de la luz, de la tierra al cielo, de lo material a lo ideal, ejemplificado en el *Fedro* platónico. Por medio del compás dispuesto verticalmente, como si de un polo o un eje se tratara, lo alto y lo bajo se unían. La abertura de las varillas, que, desde un vértice situado en las alturas, formaban un ángulo y abrazaban todas las formas trazadas en la materia, simbolizaba un haz que iluminaba del mundo y a través del cual las ideas se materializaban y las formas sensibles participaban de las ideales. El compás abierto evocaba el autocontrol del creador rememorando al Creador, que se identificaba con el arquitecto que sabía unir el diseño interior (el cual, para los manieristas, era un signo divino en el hombre) con la materia para edificar el mundo y edificarse⁷: “El Compás (sirve) para mantenernos en unos límites justos hacia todos los hombres, en particular hacia un Hermano”⁸. Medir, regular, acompasar: gestos con los que se ponía orden a la materia, y que sólo el compás bien dispuesto, abierto, podía lograr.

Esta asociación entre la Templanza y la Arquitectura (a través del símbolo de dicha arte edilicia, el compás) que los Francmasones establecieron, sin embargo, no era propiamente nueva. Ya Platón había encontrado puntos de contactos entre la virtud de la temperancia y la tarea del constructor.

⁶ “Intelectualmente, el compás es la imagen del pensamiento en los diversos círculos que recorre; la apertura de sus varillas y su acercamiento figuran los diversos modos del razonamiento que, según las circunstancias, deben ser abundantes y amplios, o precisos y apretados pero siempre claros y persuasivos.” (RAGON, J.-M.: *Rituel du Grade de Compagnon*, p. 21. Reproducido en: BOUCHER, Jules, *La symbolique maçonnique*, Dervy, París, 2003, ps. 56). Más lejos, Boucher prosigue: «el Compás es el símbolo del Espíritu y de su poder sobre la Materia. El Compás, abierto a 45°, indica que la Materia no está totalmente dominada; mientras que una apertura de 90° realiza íntegramente el equilibrio entre las dos fuerzas.” (*Op. cit.*, p. 7)

⁷ Véase la documentación escrita de la exposición *La rosa y el compás o el arquitecto hermafrodita. El logotipo del Colegio de Arquitectos*, Col.legi d'Arquitectes de Catalunya, Barcelona, 2006 (exposición itinerante, 2006-2007)

La Templanza organiza todo el universo platónico, tanto el macrocosmos (el mundo exterior, el cielo y la tierra) como el microcosmos (el ser humano, el cuerpo y el alma)⁹. Éstos no existirían sin la virtud organizadora de la templanza. *Sôphrosyne* significaba autocontrol¹⁰. Implicaba una voluntad de retención, de dominio sobre fuerzas o pasiones inquietas que podían desbocarse causando desgracias. La imagen de un carro tirado por corceles nerviosos se imponía. La tarea del conductor apaciguando y canalizando el excesivo ímpetu de los animales y armonizando sus fuerzas, imagen que Platón retomaría para describir los envites del carro del alma guiado por la razón, tenía que estar alentada por la templanza. Templar el ánimo colérico y reconducir su exaltación: tal parecía el fin de dicha virtud.

Para Platón (*Lg.*, 711 d), el modelo del comportamiento temperante era el del anciano rey Néstor, tal como aparece en la *Ilíada* (Hom., *Il.*, I, 247-252)¹¹, mediando,

⁸ Según la formulación utilizada en la prestación del juramento de un aprendiz en un rito masónico. Citado por: FERRÉ, Jean: *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Ediciones du Rocher, 1997, p. 258.

⁹ Aunque en ocasiones Platón emplea *sôphrosyne* (templanza), *sophia* (sabiduría) y *phrônesis* (inteligencia) como sinónimos, este artículo se basa sólo en aquellas citas en las que aparece el primer término (LANZA, Diego: “Sophia e Sôphrosyne. Alla fine dell’Atene Periclea”, *Studi Italiani di Filologia Classica*, 1-2, 37(1965), ps. 172-188). A menudo Platón utiliza indistintamente *sôphrosyne* y *sophia*; por el contrario, la *phrônesis* es una virtud más elevada que la *sôphrosyne*, más “intelectual” o filosófica (Pl., *Lg.*, 710 a), si bien en ausencia de esta última, la inteligencia no es nada (En el *Crátilo*, 411 e, la *sôphrosyne* es presentada como la salvación –*sôtêria*– de la sabiduría –*phronêsis*–, lo que indica que Platón concibe la templanza como un líder, un guía en marcha de quien depende la supervivencia de quienes le siguen) (NORTH, Helen: *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, Cornell University Press, Ithaca, Nueva York, 1966, p. 187. Este libro ofrece un buen panorama sobre el significado y la importancia de la templanza en Platón. Véase también las observaciones de: GUTHRIE, W.K.C.: “Sophrosyne”, *Historia de la filosofía griega*, vol. IV: *Platón, el hombre y sus diálogos: primera época*, Gredos, Madrid, 1990, ps. 156-158, y en general todo el comentario del diálogo el *Cármides* (enteramente dedicado a comentar distintas definiciones de la templanza), ps. 155-173 -1ª ed. inglesa, Cambridge University Press, 1962-. Para una lista completa de citas platónicas en las que la templanza aparece, consúltese: DE VRIES, G.J.: “*Sôphrosyne* en grec classique”, *Mnemosyne*, 11 (1943), ps. 81-101). Platón escribe que sólo cuando la sabiduría y la templanza (*phronein te kai sôphronein*) se unen en un hombre, nace el buen gobernante, y el mejor de los regímenes políticos (*Lg.*, 712 a). Estas dos virtudes, la *phronesis* y las “disposiciones temperantes del alma –*sôphron phykhes eksis*–” son dones divinos (Pl., *Lg.*, 631 c). Ambos términos, *sôphrosyne* y *phronesis* se componen a partir de la palabra *phrên*, que significa diafragma (membrana que se interponía entre la parte superior y la inferior o innoble del cuerpo), pero también corazón, la sede donde residían los pensamientos, o incluso mente. Parte de los estudios sobre el *Cármides* (por ejemplo: VORWERK, Matthias: “Plato on Virtue: Definitions of Sôphrosyne in Plato’s “Charmides” and in Plotinus “Enneads” 1.2(19)”, *American Journal of Philology*, 122, 1(485)(2001), ps. 29-47; y SCHMID, W. Thomas: *Plato’s Charmides and the Socratic Ideal of Rationality*, State University of New York Press, 1998) tratan qué es la templanza para Platón. En este artículo, por el contrario, se especula sobre su finalidad. Constituye una aproximación a la *sôphrosyne* desde la teoría del arte y la arquitectura.

¹⁰ Según Young, *sôphrosyne*, palabra compuesta de *phrên* (mente) y *sôos* (sano), significaría algo así como salud mental (YOUNG, Charles: M.: “Aristotle on Temperance”, *The Philosophical Review*, 97, 4(1988), p. 521, n. 1).

gracias a palabras sabias, pronunciadas con autoridad, entre el altivo Agamenón y el orgulloso Aquiles, ciego de rabia porque el jefe de la expedición aquea se había quedado con la parte del botín que Aquiles consideraba que le pertenecía. Néstor era la personificación de lo que los muchos años aportaban. Su sabiduría no era innata, sino adquirida durante su larga vida. La experiencia le había hecho sabio, lo que una poblada barba blanca exteriorizaba. Néstor se levantaba cuando intervenía. Éste era su único gesto. Sus armas eran las palabras. Dotado de una “meliflua voz”, era conocido como “el sonoro orador de los Pilios, de cuya lengua, más dulce que la miel, fluía la palabra.” La comparación con la miel no era vana, no sólo por la dulzura que evocaba, sino por la vida que traía. La miel era imperecedera y conservaba la vida de lo que recubría, envolviendo los cuerpos o las voces hirientes con un manto continuo y ondulante, carente de aristas, inaprensible. La miel frenaba los gestos y aclaraba la algarabía. Su voz, casi profética, se asemejaba a una incautación que subyugaba. La templanza intentaba aquietar los ánimos a fin de evitar un grave conflicto interno que podía poner en peligro la misión de rescate que había conducido al ejército aqueo, venido de la lejana Grecia, ante las murallas de Troya.

La templanza, entonces, partía de un estado, físico o mental, destemplado. Disensiones, conflictos, injusticias, una situación general de violencia, con partes enfrentadas, corroían gravemente un ente (el orbe, una ciudad, una persona). Toda situación de completo desajuste tenía un precedente y un modelo: el caos de los inicios que, con la ayuda de la templanza, la divinidad superó y de la que extrajo los cuerpos que configuraban la creación. El ente descompuesto chirriaba, convulsionado por fuerzas contrapuestas. Podía estallar en cualquier momento, llegando a una situación sin retorno. Sólo la templanza podía aplacar los frentes con las espaldas en alto. Se trataba de suavizar, de armonizar, de ordenar o reordenar, reuniendo lo desajustado, recomponiendo lo roto, limando asperezas que causaban heridas internas y sangraban el cuerpo, vaciándolo de fuerzas. Orden y armonía eran los fines larga y dificultosamente perseguidos, hasta lograr una conjunción de voluntades, una sinfonía de motivos. “Se asemeja a un acorde y a una armonía (...); es una especie de orden (*kosmos*)”, escribía Platón en *La República* (430 e).

¹¹ JAEGER, Werner: “Homero el educador”, *Paideia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978 -1ª ed. alemana, 1933; 1ª ed. española, 1957-, ps. 59-60

El mayor logro de la templanza, su victoria sobre los primeros elementos dispersos o en guerra, fue la creación del cosmos (*kosmos*, en griego, significaba orden). La templanza era la gran fuerza de reunificación y conjunción. De algún modo, la divinidad y la templanza eran causas creadoras semejantes. Éstas se aplicaban, como un chorro de agua fría, sobre una masa ardiente y convulsionada, sobre el magma primigenio. Lo que perseguían era el apaciguamiento, la comunión de elementos hasta entonces disueltos, y su unificación hasta la creación de entes armónicos. La *sôphrosyne* era como una gran directora de orquesta, que organizaba y alentaba, hasta alcanzar un acorde universal, la gran masa de los elementos primeros. Sin embargo, para conseguir atemperar los ánimos enfebrecidos, o los átomos enloquecidos, era necesario tiempo. El final no siempre se vislumbraba. El orden perseguido se alcanzaba tras una larga e intensa dedicación, un esfuerzo volcado sobre entes que no siempre querían agruparse ni deponer sus peculiaridades en aras de la obtención de una unidad mayor. Por ejemplo, pese a su sabiduría, con amargura Néstor descubría que Agamenón y Aquiles no bajaron el tono ni cesaron en su absurdo enfrentamiento. El ejército aqueo iba a dividirse entre partidarios de uno u otro héroe.

La paz, el orden y la armonía no estaban dados. No eran un punto de partida, sino un fin largamente soñado y no siempre alcanzado. Se requerían tiempo y espacio, a fin de obtener una equitativa distribución de las partes, otorgando a cada una lo que le correspondía sin dejar de subsumirla en una unidad mayor.

Platón escribía acerca de la *sôphrosyne* como de una disposición ordenada y armoniosa (*Rep.* 430 e-431 b): “¿acaso un individuo no es temperante por la amistad y la armonía de estas (...) partes (del alma: razón, deseo y cólera –*Resp.* 440 e-441 a-), cuando la que manda (*archon kai tô archomenô*) y las que obedecen están de acuerdo para reconocer que es la razón la que debe mandar (*archein*) y que no deben disputarle la autoridad? De seguro, la templanza no es otra cosa, ya sea en el estado, ya sea en el individuo” (*Resp.* 442 c-d). Un largo camino debía la templanza recorrer antes de llegar a imponerse. Los acuerdos eran siempre necesarios. La negociación, la discusión, la conciliación, cuestionable pero renovable, formaban parte de la aventura. La acción de la *sôphrosyne* conjugaba dos movimientos contrapuestos (la templanza siempre se aplicaba a tendencias divergentes que unificaba, incluso, o sobre todo, en su mismo seno). Por un lado se trataba de emprender un camino en pos del orden: senda recta hacia el horizonte, que necesitaba de una recta intención (gracias a la *sôphrosyne* se

lograba ir por el “buen” camino; del mismo modo, el andar recto era una prueba de la posesión o la obtención de la templanza: la línea recta que apuntaba la dirección adecuada, que daba “sentido” a una vida ordenada, había sido trazada con un instrumento bien templado.) Por otro, un movimiento envolvente a fin de contener, entre límites nítidamente trazados, las fuerzas expansivas que amenazaban con hacer saltar por los aires la unidad laboriosamente perseguida. La apertura y el recogimiento, el avance y el repliegue, la intrepidez y la prudencia se alternaban hasta lograr armonizar dos líneas (de actuación) en principio imposibles de juntar: la recta (que avanza hasta perderse de vista) y el círculo; dos espacios conceptual y físicamente distintos: el espacio abierto, infinito, al que sólo el horizonte, siempre postergado, pone límite, y el coto, recogido, vuelto sobre sí mismo. En un caso, la frontera sólo la establece el tiempo (durante el cual el hombre avanza sin cesar, la mirada fija en la lejanía); en otro, un surco, un gesto envolvente defiende y esconde lo que se recoge en un interior. Lo público y lo íntimo llegan a un acuerdo bajo la égida de la templanza.

Pese a que la justicia es un fin que la templanza persigue, ambas virtudes no son siempre fácilmente distinguibles en Platón. Por el contrario, a menudo están emparejadas. Ambas persiguen lo mismo: el ordenamiento del mundo y del alma, el apaciguamiento y la resolución de las tensiones. Como Sócrates cuenta a Calicles de manera tan hermosa, “los sabios, Calicles, afirman que el cielo y la tierra, los dioses y los hombres están ligados juntos por la amistad, el respeto del orden, la moderación (*sôphrosyne*) y la justicia (*dikaiôtêta*), y es por este motivo, que llaman al universo el orden (*kosmon*) de las cosas, no el desorden ni el desarreglo (...) la igualdad geométrica –*isôtêr ê geômetrikê*– es todopoderosa tanto entre los dioses como entre los hombres” (*Gorg.* 507 e-508 a).

Un dicho griego, que Platón cita en el *Cármines* (154 b), servía para que Sócrates se definiera como un mal juez ante la especial belleza del joven Cármines que acababa de entrar en el gimnasio donde tenía lugar el debate, porque no tenía “una medida exacta”. La expresión que se traduce por “pésimo juez” es *oudên strathmêtôn*; “medida exacta” se dice, en verdad, *leukê strathmê*. En ambos casos, la palabra *strathmê* organiza la frase. Aquélla literalmente significa “tendel” (un útil de construcción que los albañiles emplean para disponer ladrillos en filas paralelas al nivel del suelo) o “regla”. Pero también se podría traducir por “línea”, especialmente por “línea de demarcación”, perfectamente visible cuando la cuerda del tendel se unta con

un producto blanco (de ahí el color blanco –*leukê*- de la *strathmê*) o se apoya sobre una superficie cubierta de tiza o de yeso. Por tanto, la falta de justicia, que afecta por ejemplo a Sócrates, cegado por y ante la belleza de Cármides, implica la falta de o la deficiente medida, la ausencia o el mal empleo de la regla; regla que es un instrumento de dibujo o de construcción, en este caso, pero también, una norma cívica. *Norma*, en latín, significaba escuadra. Los útiles para proyectar y construir –reglas, escuadras y también compases-, con los que se podían trazar figuras geométricas y líneas rectas, servían para simbolizar las “reglas” de comportamiento.

Ya Morrison¹² había mostrado que la *sôphrosyne* platónica era idéntica a -o se expresaba a través de- la proporción geométrica. Todos los sinónimos de “medida” confluyen a la hora de describir los efectos de la templanza. Según North¹³, todos los sinónimos de la virtud de la *sôphrosyne* se refieren al concepto de medición y del trazado de líneas pautadas: *metriotês* (medida), *peiras* (límite), *takzís* (puesta en orden, arreglo, disposición), *kosmos* (orden), *symmetria* (simetría), incluso *systasis* (compromiso, transacción). En ocasiones, algunos de estos términos están aparejados, como si se reforzaran mutuamente, o incidieran en la riqueza y variedad de las modalidades de la templanza. Son términos con los que Platón juega para evocar las bondades de la contención, de la medida: “en el alma”, escribe Platón, “el orden y la armonía –*tákzesin kaì kosmêsesin*- se llaman la disciplina y la ley –*nóminón te kaì nómos*- que constituyen a los buenos ciudadanos y a las personas honestas: y esto es lo que constituye la justicia y la templanza –*dikaíosune tekai sôphrosyne*”-“ (Gorg. 504 d). Platón había observado poco antes: “la disciplina y la ley son las cualidades que producen orden y proporción en el alma –*tákzeôs kaì tou kósmou*” (Gorg. 504 c-d), frases que no sólo establecen correspondencia entre el mundo visible y el anímico, sino que apuntan a que el campo de acción de la templanza es el ámbito de la ciudad, su espacio delimitado y los ciudadanos, lo que implica que (sólo) los que intervienen en el establecimiento de la ciudad son dueños de la virtud temperante y saben aplicarla. La arquitectura y la filosofía se unen en la creación de un lugar, físico y anímico, donde morar¹⁴. El alma es comparada con una casa (*oíkeios*), en cuyo seno, gracias a la presencia apaciguante de la

¹² MORRISON, J. S.: “The Origins of Plato’s Philosopher-Statesman”, *Classical Quarterly*, New Series 8(1958), ps. 198-218, especialmente p. 201. Artículo citado por: NORTH, Helen: *Op. cit.*, p. 164, n. 28.

¹³ NORTH, Helen: *Op. cit.*, ps. 152, 181

templanza que calma los envites anímicos, el orden se refugia. “Un alma bien ordenada es temperante y sabia –Ê dé ge kosmía sôphrôn–” (Gorg. 506 e).

La templanza tiene como fin la organización de un refugio (real o espiritual). Antes de la llegada de dicha virtud, nos hallábamos ante un espacio indiferenciado, caótico se podría decir, carente de directrices que permitieran orientarse y encontrarse. El espacio se esparciría en todas direcciones, idéntico e indiferenciado hacia cualquier lado. Nada detendría la mirada y la marcha. Ningún mojón llamaría la atención, y permitiría que el errático andar cesara. Cualquiera que se encontrase en este (no-)lugar se perdería ineludiblemente. La falta de pautas, de indicaciones, lleva a la destrucción del ser, como si éste se hallara en medio de un desierto. La templanza, por el contrario, crea directrices que ayudan a orientarse, y fija límites (físicos y morales, normas de obligado cumplimiento). Desbroza, limpia, regula el espacio para que una o varias comunidades puedan establecerse. Las normas son topológicas: la templanza las inscribe visiblemente en el espacio. Traza marcas y enuncia leyes que ayudan a moverse y a comportarse. Los gestos están ahora pautados. Los movimientos desabrados, desordenados, y las alteraciones anímicas ya no pueden darse. La desmesura está proscrita. El comedimiento está prescrito. La visibilidad de las fronteras encauza, conduce los movimientos. Las líneas son señales que alientan y distribuyen. Instauran modelos, planos que deben seguirse al pie de la letra (o del gráfico). El terreno se convierte en un damero, perfecta y totalmente cuadriculado, pautado. Cada miembro o cada comunidad saben dónde y cómo moverse. Los *nomói* son *nómoi*. *Nomói* son divisiones del territorio, regiones, parcelas o campos acotados, espacios ordenados y estructurados. *Nómoi*, por su parte, son bienes que se obtienen cuando una partición y de los que se hace un uso habitual o cotidiano. Los *nómoi*, que un reparto ha concedido, se convierten en bienes de familia, en señales de identidad, en costumbres. Cada linaje, cada ciudad, cada reino posee entonces sus normas (sus costumbres, sus leyes) fijadas en el territorio. La tierra, en cuyo seno moran los muertos que dan fe de las palabras que se dan en la superficie, es el lugar donde se anclan las leyes que regulan la vida en común. Toda comunidad está atada a un lugar que la templanza ha instaurado, ha ordenado (en todos los sentidos de la palabra). Las líneas pautadas y los límites son la expresión del control ejercido sobre el entorno, por fin domesticado y convertido en un lugar apto para la vida.

¹⁴ NICOLA, Emery: “Platone e l’architettura del nomos”, *Studia philosophica*, 60(2001), ps. 257-286.

El vocabulario que define la acción de la *sôphrosyne* es el mismo que nombra la del explorador que se aventura por un territorio inexplorado hasta llegar a un claro o a un lugar donde instalarse. Son palabras que evocan la marcha, las andanzas. También apelan a la intrepidez de la virtud andante. Es cierto que aquélla, que implica una cierta ceguera, puede ser vista como una cualidad negativa, de la que hay que librarse. La intrepidez implica cierto descuido, y un creerse, crecido, inmune a los avatares de la fortuna. En *El Banquete* (203 c), un Eros aventurero y deseante, en busca de lo que le falta, es calificado de *itês*, término que podía llegar incluso a significar impudicia. La entrega a la que apelaba debía ser decididamente proscrita: se trababa de una fuerza ultrajante, que lograba la rendición, no por la convicción sino por la imposición. *Itamos* se puede traducir por audacia, ardor, precisamente las cualidades que menos se echaban en falta en un ser que había logrado temprar su ímpetu. Sin embargo, Platón mismo consideraba que dicha cualidad anímica era la virtud de los valientes (*Prot.* 349 e), de quienes tenían la valentía de salir de sí mismos y del nido familiar, y a quienes el temor no les apartaba del camino que se habían trazado ni les hacía retroceder. La templanza era la virtud de quienes seguían el edicto que coronaba el templo de Apolo en Delfos: “conócete a ti mismo”, es decir, sé lúcido, asume tu humana condición (y explórala), tus limitaciones, y no caigas preso de la *hybris*, la desmesura. Antes bien, mide tus acciones. Mídete contigo mismo: enfréntate a ti mismo. La templanza estaba al alcance de quienes se dominaban (y dominaban sus temores), se controlaban, eran dueños de su destino, y de sí mismos, es decir de quienes se dirigían a sí mismos, eran sus propios guías, sus propios líderes: *eauton archonta* (*Gor.* 491d). En posesión de todas sus facultades, no se dejaban dominar por nada ni por nadie. Las pasiones o la desesperación no prendían en ellos. Sólo la templanza y el deseo de los placeres, comentaba Platón en *El Fedro* (237d), conducían el alma: *archonte kai agonte*. Juiciosos, avanzaban, con la cabeza bien alta, seguros de sí mismos.

Los términos que describen el dominio de la templanza en el ser humano son propios del vocabulario de los exploradores, los conquistadores, los fundadores de colonias en tierras ajenas. Los virtuosos acompasados eran verdaderos jefes expedicionarios. *Archôn* significa jefe. Deriva del verbo *archô* que se traduce por ser el primero, ir en cabeza, mostrar el camino, guiar. *Archê* conjuga las nociones de primero y principal, de fundamento y originalidad, de primacía y de unicidad. Todas las palabras

que contienen el radical *archê* describen a seres a los que los demás siguen (y en ausencia de los cuáles nadie es capaz de ponerse en movimiento, ni tiene autoridad para hacerlo) y a acciones que señalan y abren la senda que da sentido a una vida, que lleva a la vida porque no se pierde en la selva. Así, el tirano dotado de “juventud, templanza, apertura de miras, memoria, coraje y magnanimidad” (*Lg.* 710 c) debe “empezar a caminar por la senda por la que quiere llevar a los ciudadanos (...) esbozando todo por sí mismo con su conducta” (*Lg.* 711 b). Él es, literalmente, “*prôtos*”, el primero.

La proximidad entre los verbos que describen actos fundacionales (y, por tanto, creativos, en el sentido fuerte de la palabra) y acciones templadas se acrecienta cuando en *El Banquete* (197 a-b) leemos que Apolo, azuzado por el deseo de creación justo y atemperado (*Sym.* 196 c)¹⁵, descubrió el tiro al arco, la medicina y la adivinación. El dios Apolo era, no sólo el padre de la poesía, sino también de la creación de espacios acotados donde vivir, es decir de edificios (santuarios y moradas) y ciudades. Apolo, como bien ha demostrado Detienne¹⁶ en su célebre monografía sobre aspectos menos conocidos de esta divinidad, era al tiempo urbanista y arquitecto. Gracias a sus acciones, explorando, recorriendo y desbrozando territorios aún vírgenes (estamos en los momentos de la creación del mundo), Apolo estructuró el espacio, al modo de un urbanista, y fundó santuarios y ciudades donde los humanos pudieron recogerse. El verbo que describe sus andanzas es *êgeomai* (*Sym.* 197 b): significaba “caminar delante” o “a la cabeza de”, conducir, guiar. Este mismo verbo servía para nombrar los

¹⁵ Es cierto que esta concepción de Eros como un dios justo y templado que alienta a la creación, tal como aparece en *El Banquete*, pertenece al discurso, un tanto florido, de Agatón, del que se ha dicho que Sócrates se burla. La demostración sobre las virtudes de Eros quizá sea mecánica, pero Sócrates no desmiente totalmente a Agatón. Sólo se opone a que Eros sea presentado como un dios hermoso, ya que, en tanto que dios deseante de la belleza, aspira precisamente a lo que le falta. Echa en falta la belleza a la que aspira. La sabe necesaria. Por esto, Sócrates considera que Eros es un filósofo porque sigue la senda de la belleza. Está en camino hacia la belleza. Aún no es bello, pero tampoco es desagradable, feo. La maga Diótima revela a Sócrates que “la ciencia es sin duda una de las cosas más hermosas—*Esti gar dê tôn kallíston ê sophía*—; ocurre que el Amor tiene a lo bello como objeto de su amor; por tanto, es necesario que el Amor sea filósofo” (*Sym.* 204 b). En efecto, sería imposible que la creación poética, artística y la procreación vital que Eros alienta y protege tuviera lugar en medio de lo que, en ausencia de sabiduría, sería discordante, desajustado, carente de armonía (*Sym.* 206 c). Feo, en suma. La palabra que se traduce por discordante (y no preparado) es *anarmostos*, esto es, falto de *narmostos*, que significa proporcionado, ajustado, y es un término propio del vocabulario técnico. Se emplea para describir a elementos bien conjuntados, como los que componen una estructura de madera utilizada en la construcción de edificios. De nuevo, la templanza, que, en último término, es la que guía la creación hermosa, o en el seno de la belleza, sirve para ordenar y componer elementos sueltos hasta lograr un todo armónico. La templanza siempre inspira la erección de un mundo ordenado, de un “cosmos”.

¹⁶ DETIENNE, Marcel: *Apollon le couteau à la main. Une approche expérimentale du polythéisme grec*, Gallimard, 1998.

pasos que los fundadores emprendían cuando partían para explorar, ordenar y estructurar el territorio que iban a conquistar y reducir. *Hegemon*, como bien señala Detienne¹⁷, era un epíteto de Apolo. Éste era el dios que encabezaba expediciones gracias a las cuales la selva, impracticable, inhabitable, en la que moraban bárbaros y bestias, al cuidado de una divinidad tan temible y tan arisca como Ártemis, tan ávida de sacrificios sangrientos que sólo los incivilizados podían practicar sin remordimientos, se convertía en una abra civilizada en la que los hombres podían instalarse y cohabitar sin enfrentamientos ni peligros internos y externos. La flecha que el arco de Apolo lanzaba, como ya observó Detienne¹⁸, indicaba la dirección que la divinidad debía seguir; era una imagen del talante explorador de Apolo. Pero estos recorridos no se realizaban al azar sino siguiendo la estela recta de las flechas que disparaba. Del mismo modo, la medicina (con la que, a través de su hijo Asclepios, el dios de la medicina, estaba íntimamente emparentada¹⁹), al igual que la organización y división del espacio, actuaban a favor de la vida, y luchaban contra la desmesura que era el mal. Medicina y mesura eran términos emparentados. Gracias a la arquitectura y a la medicina los seres humanos vivían a salvo. Las murallas y las póclimas estaban al cuidado de los ciudadanos. Los caminos que la templanza trazaba, y los medicamentos impedían que los hombres se perdieran. Si la flecha simbolizaba la toma de posesión del espacio, la adivinación implicaba el dominio sobre los acontecimientos temporales. La templanza llevaba al conocimiento de lo que estaba lejos, tanto en el tiempo como en el espacio, de lo que no era visible (sumido en el espacio aún indiferenciado, o en la nebulosa del tiempo, disuelto en el olvido, o aún en ciernes, no materializado), y que sólo cobraría forma, ante los ojos, gracias al gesto creador.

La templanza, sin embargo, no avanza sólo en línea recta. La forma física y moral de dicho trazado es consustancial con esta virtud, la cual no se permite cualquier desviación del camino, de la norma trazados, que implicaría llevarlos por la senda de la perdición. El orden que la templanza instaura no puede saltarse las reglas. La templanza es precisamente lo que garantiza que la línea se dirija en la buena dirección. No obstante, esta recta tiene un fin. Parte de un punto y se dirige hacia la meta. La finalidad

¹⁷ *Ibid*, p.87.

¹⁸ *Ibid*, p. 137.

¹⁹ En el Egipto ptolemaico, el arquitecto Imhotep, autor de la ciudad de los muertos de Saqqara, erigida durante el Imperio Antiguo (a mediados del tercer milenio), y considerado como el patrón de los constructores (se decía que era hijo de Ptah, el dios de la arquitectura), fue adorado como dios de la medicina y equiparado con Asclepios.

que la alienta es llegar a buen puerto. El movimiento no es continuo, como si se desplazara sin rumbo, sin principio ni final, sin principios ni fines. Aspira, por el contrario, a detenerse, a reposar y morar. “¿Acaso los más felices no son (...) los que toman la mejor dirección, pues se han aplicado a esta virtud social y cívica que llamamos moderación (*sôphrosynen*) y justicia?” (*Phaed.* 82 a-b). La templanza incita a la acción. Su posesión invita al viaje. Uno se pone en marcha y orienta su vida. Pero este desplazamiento no consiste en un avanzar indefinidamente.

Lo que Platón indica es que a quienes la felicidad embarga son los que optan, no sólo por “la mejor dirección”²⁰, como se traduce en ocasiones, sino por *béltiston tópon*. Estamos de nuevo dentro del vocabulario de la territorialidad, en la que las direcciones son sin duda importantes, puesto que son las que estructuran la planimetría, pero en el que también cuentan, o priman, las acotaciones espaciales. *Topos* es una parcela de terreno, un lugar, un emplazamiento, un territorio, un país, esto es, un espacio delimitado, cuya línea que lo ciñe se cierra sobre sí misma. El camino recto seguido, que avanza hacia el horizonte, y marca una opción de vida, al final, se abre y se recoge trazando los límites de un lugar. La línea se detiene, se asienta. Dibuja un círculo en el que concluye el viaje. Se diría que la traza seguida tenía como fin abrir un espacio de recogimiento, cuyas fronteras constituyen una barrera ante los peligros de la disolución de las formas. Del *topos*, que también se traduce por fundamento, del lugar acotado, definido en campo abierto, habría brotado una línea, un hilo que habría atrapado y conducido a los humanos hasta instalarlos y cobijarlos en el seno del *topos*. Y éste se habría convertido en el lugar común a todos; *topos* también significa lugar común (*koinós topos*): en un espacio habitual, donde habituarse, es decir, un haber (un bien) donde habitar, en el que poner en práctica, de común acuerdo, las normas y costumbres de cada día (en francés, “*les habitudes*”). La *koinótês* es este ámbito común que, al final de un largo viaje, casi iniciático (semejante al viaje en pos de la belleza que Diótima le cuenta a Sócrates), la templanza despeja e instauro: la comunidad.

Hemos llegado al final de nuestra exploración. La *sôfrosyne*, como ya hemos ido intuyendo a lo largo del texto, tiene como razón de ser, la creación de un espacio comunitario, que exhibiría las virtudes de la templanza a través de las normas y edictos con los que ha sido compuesto y que regulan, no sólo el espacio en su conjunto, sino los

²⁰ VICAIÉRE, Paul (trad.): PLATON, *Phedon*, Les Belles Lettres, París, 1983, p. 47.

espacios intersticiales creados por los movimientos, los comportamientos, los portes de los ciudadanos y las relaciones que establecen con los demás. Del mismo modo que el alma templada era la casa del orden, la ciudad atemperada es la morada de las normas que regulan la vida comunitaria.

Platón lo escribe una y otra vez: “la ciudad bien ordenada es aquella donde la templanza reina (*sôphrônôs ge oikousa eu an oikoito* –la repetición del término morada, *oikos*, insiste en los valores de acogida que la templanza determina-) (*Charm.* 162 a). “Bajo el imperio de la templanza, toda casa estará bien administrada (*oikouménê*), toda ciudad bien gobernada (*politeuoménê*)” (*Charm.* 171 e)²¹, “lo que es la condición de la felicidad (*eudaimonía*, es decir, el sentimiento que provoca la comunión con los dioses” (*Charm.* 172 a). La templanza configura una *oikouménê*, una ecúmene, una *oikos*, una casa, una comunidad humana que se extiende por todo el orbe, presentándose como la causa de lo que nos hace humanos: el uso compartido del espacio. Habilita toda la tierra, convirtiéndola en un lugar hospitalario.

La *sôfrosyne* es una virtud que manifiesta el contacto entre el hombre y lo alto, lo divino en el ser humano. “De lejos, la más alta y la más bella forma de pensamiento es el que concierne el ordenamiento de ciudades y de todo tipo de edificaciones (*tas tôn poleôn te kai oikeseôn diakosmeseis*), aquél cuyo nombre es, sin lugar a dudas, templanza y justicia (*sôphrosyne te kai dikaiosune*)” (*Symp.* 209 a). “El orden y la proporción (*takzis*) constituyen la buena calidad de una casa, mientras que con el desorden (*atrkxias*, o falta de *takzis*) pierde todo el valor” (*Gorg.* 504 a). “La templanza se extiende absolutamente a toda la ciudad y produce el acuerdo perfecto entre todos los ciudadanos, sea cual sea la clase, baja, media o alta a la que pertenecen” (*Resp.* 432 a). En este caso, el fundamento (*archê*) del estado es la justicia (*Resp.* 433 a), definida como la dedicación al trabajo que le incumbe a cada uno, a aquello en lo que uno es responsable, en lo que puede aportar más y lo mejor: características que, en el *Cármides* (161 b), corresponden a la templanza.

²¹ En un párrafo posterior del *Cármides* (172 d), Platón repite casi las mismas palabras: “tal sabiduría (*sôphrosune*) sería un gran bien si dirigiera la administración de una casa o de una ciudad (*êgouménê dioikêseôs kai okías kai póleôs*)”. Sobre la “ciudad ideal” en el *Cármides*, véase: SCHMID, W. Thomas: “Utopia, Dystopia and the Knowledge of the Good”, *Op. cit.*, ps. 124-146.

La templanza busca la edificación, de estructuras y de almas: “es este concierto, este acuerdo natural entre la parte inferior y la parte superior (del alma) para decidir cual debe mandar tanto dentro del estado como dentro del individuo” (*Resp.* 432 a-b). Forma, estructura, moldea, organiza, ordena, eleva espacios exteriores que constituyen el corazón de los edificios y de las ciudades, y el de los hombres. Los recovecos del alma y, al mismo tiempo, el interior del espacio edificado que se abre y se organiza alrededor del hogar, el corazón del espacio abierto a todos, en el que se comparten y se intercambian bienes e ideas, el garante de los *nomoi*, de las normas que regulan la vida cívica²² son los lugares donde la templanza impera. El ordenamiento de un mundo habitable: tal es la misión de esta virtud.

Esta labor recae en los verdaderos políticos (los filósofos que guían el devenir de la ciudad, que dictan normas y velan por su cumplimiento), ciertamente, pero el modelo de la actuación es el del arquitecto, la finalidad de cuyo trabajo no consiste sólo en erigir estructuras sino en crear un hábitat. Un arquitecto no es un constructor que opera sólo con la materia, como un artesano, sino un demiurgo en contacto con las ideas que sabe exponerlas sensiblemente a los ciudadanos. “Protágoras dice que para la vida en comunidad se necesita una cosa “que no es la construcción (...) sino la justicia, la moderación y la piedad” (*Prot.* 324 e). Según Guthrie²³, “la política (...) debe producir conocimiento para los ciudadanos, pero no conocimiento de una técnica especial, como la zapatería.” Así es, con templanza, como se habilita el espacio. Los cimientos o fundamentos que entierra, los muros que levanta, las estructuras que trenza, los hogares que emplaza, definen lugares, ciudades y moradas, en los que los hombres se guardan de la desmesura, de la locura que campea más allá de los límites seguros de los emplazamientos humanos. Ciertamente, la tentación de la *hybris* puede anidar en el corazón del espacio humano (precisamente porque es humano y está instaurado en la tierra). Pero la tarea de la templanza consiste en enunciar normas de comportamiento o directrices (líneas, reglas) que controlen los desbordamientos e impidan que el desorden

²² GERNET, Louis: “Le foyer commun”, *Droit et institutions en Grèce antique*, Flammarion, París, 1982 -1ª ed., François Maspéro, París, 1968)-, p. 290

²³ GUTHRIE, W. K. C.: *Op. Cit.*, p. 274.

se enseñoree del espacio comunitario, que modere las crecidas (*moderatio* era una de las traducciones latinas de la *sôfrosyne*)²⁴.

Es entonces el demiurgo, entre el que se encuentra el arquitecto, el modelo a seguir para atemperar la vida: “¿El hombre virtuoso (...) no tiene una meta determinada en todos sus discursos? Él es como el resto de los artesanos (*demiourgoi*): cada uno de éstos, la mirada fija sobre la propia tarea (...) busca realizar en lo que hace un cierto plan (*eidos*). Considera a los pintores, los arquitectos (*tous oikodômous*), los constructores de naves y todos los artesanos (...) Verás con qué orden riguroso dispone cada uno los diversos elementos de su obra, forzándoles a ajustarse armoniosamente (*takzin*), hasta que, finalmente, todo el conjunto se sostenga y se disponga ordenadamente y con belleza.” (*Gorg.* 503 e-504 a)

Sean las opiniones de Agatón o de Platón (pero no parece que éste último contradiga al poeta trágico), lo cierto es que Eros, que Agatón presenta como la personificación del deseo creativo templado, es el instaurador de una comunidad, cuyo espíritu participativo alienta con su creación armónica: “Él es quien nos vacía de la creencia que somos entre nosotros unos extranjeros y que nos llena de la que somos parientes (*oikeiôtêtos*); pues es bajo su ley que, los unos con los otros, nos reunimos todos (...) preocupado de los buenos, despreocupado de los dañinos (...); principio de orden (*kosmos*) para el conjunto de los dioses así como de los hombres; el jefe del coro más hermoso y mejor (*êgemôn kallistos kai aristos*), y que cada uno de nosotros debe seguir, honrándole con los himnos que le son debidos...” (*Sym.* 197 d-e).

La imagen de la templanza (del joven, intrépido y juguetón Eros poseído por la templanza, de la creación temperante) es irresistible: un músico o un director de coro, un a modo de flautista de Hamelín logra el prodigio de reunir tras de sí, en una misma comunidad, seres que hasta entonces se consideraban extraños entre sí, consiguiendo que saquen lo mejor de sí mismos y bajen las armas. La templanza, semejante a Apolo (el dios de la proporción, poética, musical y arquitectónica), actúa como un guía (*êgemôn*) y consigue que quienes carecen de relaciones familiares entre sí, de pronto, adquieran o establezcan *oikeiôtêtoi*, sólidos lazos de amistad, hasta formar una única

²⁴ LOUCAS, Ioannis: “Aux origines de la cité-état: *sôphrosynè* sociale et politique religieuse nationale (avec une référence spéciale à Athènes) », *Kernos*, 1(1988), ps. 141-150.

oikos, una gran casa, una ciudad, un espacio común en el que nadie se sienta excluido: la ordenada casa de todos....

...tarea que, al igual que la de los poetas y de los inventores, añade Diótima en *El Banquete* (209 a), constituye el ejercicio más sabio, prudente y justo; más constructivo.

...” Oh, benvinguts, passeu passeu, de les tristors en farem fum.

A casa meva és casa vostra si que hi ha cases d’algú (...).

Oh, benvinguts, passeu passeu, ara ja no falta ningú

o potsé sí, ja me n’adono que tan sols hi faltes tu.

També pots venir si vols, t’esperem, hi ha lloc per tots.

El temps no conta, ni l’espai, qualsevol nit pot sortir el sol.”

(Jaume Sisa, *Qualsevol nit pot surtir el sol*)