

David Sobrevilla: *La Estética de la anti-güedad*, Universidad de Carabobo, Valencia, 1981.

David Sobrevilla ha realizado una amplia investigación sobre la historia de las ideas estéticas, de la cual conocemos algunos avances lamentablemente publicados hasta el momento de manera dispersa: "La Filosofía del Arte de Schelling. Exposición y Crítica" (Revista IDEAS Y VALORES, Nos. 57-58 abril de 1980), "La Estética Francesa de los siglos XVII y XVIII" (Revista ECO, No. 249, julio de 1982) y el estudio que aquí reseñamos. La compilación de estos trabajos monográficos y su publicación junto con otros presumiblemente existentes, constituiría un novedoso e importante aporte a la literatura producida sobre el tema en nuestra lengua.

Más que resumir el contenido de este libro que lleva por subtítulo "Estudios sobre lo bello y el arte en el pensamiento de Platón, Aristóteles, Cicerón y Plotino", deseo señalar algunas ventajas que se

derivan de la "orientación metodológica" seguida por el autor. La mayoría de las historias sobre las ideas estéticas fracasan a causa de su intención generalizadora; sacrifican la presentación detallada del pensamiento estético de autores concretos en aras de presentar panoramas generales, olvidando el hecho de que por tratarse de obras de individuos, no necesariamente tienen que carecer de significación y representatividad históricas. Se desaprovechan, por otra parte, las enseñanzas que arrojó la vieja discusión sobre las "ciencias del espíritu"; tanto la estética como su historia deben incluirse dentro de ellas porque sólo así se hace justicia a las individualidades únicas e irrepetibles, que son, finalmente, las que nos interesan. Sin este trabajo previo, que en nuestro caso realiza el profesor Sobrevilla a propósito de Platón, Aristóteles, Cicerón y Plotino, las presentaciones de tendencias generales resultan forzosamente superficiales e incluso arbitrarias.

Producto del defecto anterior es el desconocimiento del contexto en el que

surgen las reflexiones sobre lo bello y el arte. A menudo se yuxtapone cuando no se ignora simplemente, la presentación de temas y problemas íntimamente relacionados con el que nos ocupa. Incluso en Kant para quien, como lo señala Sobrevilla, "la obra de arte no posee una finalidad fuera de sí", sería absurdo intentar presentar su teoría estética al margen de sus consideraciones éticas y epistemológicas. Tanto más en la antigüedad que no posee "una estética sino una teoría de lo bello y el arte", debido a que este último es determinado a partir de la verdad de la filosofía. Una historia de la teoría de lo bello y del arte que, por ejemplo en Platón, desvincule o yuxtaponga este tema de las teorías sobre la verdad y lo bueno, sobre las ideas y la reminiscencia, sobre el Eros y la política, estará condenada a repetir tediosos lugares comunes sobre el odio de Platón por los poetas.

La orientación hacia la individualidad representativa hace posibles otros logros: permite el seguimiento de las reflexiones sobre el arte y la belleza, que no siempre están consignadas en un solo tratado; existen evoluciones y matices que deben ser detectados a lo largo de toda una obra, y reunidos en una explicación coherente que, no obstante, respete su contexto. Esto ocurre, por ejemplo, en el análisis de Platón (se estudia el tema a través de "La República", "El Banquete" y el "Fedro"), o en el minucioso estudio sobre Plotino, cuyos tratados "Sobre lo Bello" y "Sobre la belleza de lo inteligible" son divididos, cada uno, en cuatro partes.

No olvida el autor la mención de determinaciones importantes también para la "comprensión" de los pensamientos estudiados, tales como las histórico-sociales, o las reflexiones anteriores que configuran la tradición que se quiere rechazar o continuar, pero dentro de la cual se piensa: la obra platónica "comprendida como condicionada por la crisis del siglo IV y como una vigorosa respuesta

a ella", el discipulazgo y la posición crítica de Aristóteles con respecto a Platón, la síntesis (eclectica?) ciceroniana entre estoicismo, platonismo y aristotelismo, o la crítica de Plotino "de los planteos aristotélicos y estoicos sobre la belleza" y su "reelaboración de las ideas platónicas", son ejemplo de ello.

Para el propósito de la comprensión son igualmente valiosas las observaciones hechas acerca de la relación entre la teoría sobre el arte y el arte concreto que le sirve de soporte. En el caso de Platón, su crítica "afecta al arte de su tiempo, esto es, por ejemplo a la pintura ilusionista de su época y a las tragedias psicologizantes de Eurípides; pero no toca al arte precedente". La distinción entre la significación de las "artes poéticas" en la antigüedad y en nuestro tiempo, o la validez de la aplicación de los planteamientos plotinianos del arte y la belleza al arte del helenismo pero no al arte griego, son matices sin los cuales se carece de rigor en la interpretación.

Dentro de las limitaciones que se atribuyen a este tipo de estudios motivados por el "interés individualizador" está la de la "pérdida" en la individualidad. No creo que sea éste el caso: el autor, como lo hemos dicho, señala relaciones entre los distintos pensamientos abordados y eventualmente sugiere convergencias y divergencias con la estética de la modernidad. La inclusión de un apartado de conclusiones al final de cada capítulo es de suma utilidad para este propósito. Extrañamos, no obstante, la presencia de un capítulo final no de síntesis sino de interpretación general del período estudiado, para el cual el profesor Sobrevilla ha demostrado tener suficientes méritos.

Finalmente, dos observaciones formales: dentro de la bibliografía seleccionada sugerimos la incorporación del excelente estudio de Erwin Panofsky: "Idea. Contribución a la historia de la teoría del arte", tres de cuyos capítulos se ocupan de los

autores tratados en el libro que reseñamos. La segunda anotación pide mayor atención al trabajo editorial tan importan-

te en cualquier libro y más en uno que versa sobre estética.

Lisímaco Parra París

Elisabeth Labrousse, *L'Entrée de Saturne au Lion. L'Eclipse de Soleil du 12 août 1654*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1974, 115 pág.

Este estudio se añade a la serie de publicaciones de E. Labrousse sobre el siglo XVII. Es autora de *Pierre Bayle, Heterodoxie et Rigorisme* —obra magistral— donde analiza la compleja problemática del siglo XVII francés y el proceso de gestación del protestantismo liberal posterior<sup>1/</sup>. En *L'Entrée de Saturne*. . . destaca el papel que cumplió el clero, en polémica con la astrología, en el fortalecimiento de un clima cultural más receptivo a los aportes de la ciencia moderna. Esta contribución subordinada, por cierto, ocurría cuando la victoria del heliocentrismo aún no se había consolidado.

Ya desde el comienzo se perfila claramente que el análisis de los textos se mantiene en el plano estricto de la historia de las ideas. En sí las objeciones contra la astrología carecen de originalidad científica y, en ese sentido, no aportan nada a la historia de la ciencia. Lo que no hace superfluo sin embargo su análisis, dado que han sido múltiples las vertientes posibilistas de la ciencia moderna y de su posterior desarrollo. E. L. señala que categorías generales como católico romano, protestante, etc., no aportan demasiado a su propósito; lo que interesa es que un autor sea jesuita, oratoriano, teólogo luterano o calvinista de estricta observancia, en especial.

El pasaje de un pensamiento de Pascal  
". . . le droit a ses époques, l'entrée de

<sup>1/</sup> Martinus Nijhoff, La Haya, 1961, 416 pág.

Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu' une rivière borne! Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà'', y el opúsculo de Gassendi, *Sentiments sur l'éclipse qui doit arriver le 12 de mois d'aout prochain*, son dos testimonios, entre muchos otros, de la importancia que reviste en Europa occidental el eclipse solar del 12 de agosto de 1654. En sí, el eclipse no revestía ninguna importancia particular; el impacto y la ansiedad excepcionales que provocó dependieron de la coincidencia aproximada entre su aparición y el anuncio de una simetría, según la cronología de la Biblia hebrea, entre el Diluvio de agua (1656 después de la creación) y el Diluvio de fuego previsto para 1656 de la era cristiana. Un alemán anónimo que se escudaba bajo el nombre de un respetable astrónomo italiano —Andreas Argolin, profesor de Padua— retomó este tema y convierte el eclipse de 1654 en el signo del Juicio final.

La existencia de numerosas ediciones alemanas del breve texto del "Doctor Andreas", su traducción al francés, holandés, y las numerosas refutaciones a que dio lugar son pruebas inequívocas de la inquietud que despertó entre las autoridades y el clero de diversas confesiones. Los reformados fueron visceralmente hostiles a la astrología, mientras que los luteranos y los católicos adoptaron una posición ambigua y, en más de un caso, favorable. Por otro lado, provocó violentas reacciones de los astrólogos ortodoxos, como Jean Baptiste Morin.

La repercusión obtenida por el "Doctor Andreas" en Alemania se comprende por varios motivos: la enorme ansiedad y

la descomposición social provocada por la guerra de los treinta años, la no poca hostilidad por el pensamiento ilustrado y una aceptación tácita de la astrología. Lutero nunca la rechazó en bloque. Además, era clásico atribuir al mundo una duración total de seis mil años (Joseph Mede, autoridad importante en la primera mitad del siglo XVII) los que debían cumplirse en 1655. Estos datos, más una cierta pretensión iluminista que buscaba prestigiar el escrito con referencias que creía "sabias" explican la difusión del seudo Argolin en los medios urbanos alemanes. Ni las profecías, ni las refutaciones llegaron a los pueblos de campaña; en los almanaques de la época no figura ningún indicio al respecto/2/.

El punto central de las refutaciones es el anuncio del advenimiento del juicio final que, en realidad, se pronosticó más con base en convicciones milenaristas que astrológicas. En lenguaje sencillo y devoto se exhortaba a la piedad y a la fe en la Providencia. El fin del mundo es "un hecho milagroso" cuyo conocimiento le compete exclusivamente a Dios. Se exhumaron argumentos escriturarios e históricos, sin dejarse de apelar también a la experiencia, para probar que las predicciones del pseudo Argolin eran falsas. Los males provenían, en todo caso, del pecado que era necesario redimir.

Los efectos del eclipse —trastornos políticos, convulsiones sociales, catástrofes naturales...— estarían reservados, en todo caso, al imperio turco y a los regicidas ingleses más que a Europa continental. Wolfgang Bachmeyer, pastor luterano de Altheim (Baviera) inspirándose en Kepler, rechaza categóricamente los horóscopos.

---

/2/ Labrousse considera que en la medida en que no es posible rectificar las creencias y supersticiones populares con argumentos racionales es mejor aceptarlas como un hecho cultural.

La predicción del "Doctor Andreas" entró en Francia el 8 de julio de 1654. La aparición de los textos para refutarla precedió sólo en algunas semanas a la aparición del eclipse. Se trata de escritos más serios y fundamentados que los difundidos en Alemania; en su mayoría estuvieron dirigidos a curas menores y al público urbano, específicamente.

Mientras que en Alemania se consideraba el eclipse como un signo del final de los tiempos, en Francia se aprovechó para desacreditar la astrología y disipar los temores que, también allí, encontraban terreno propicio debido al profundo malestar político dejado por las Frondas.

Los astrónomos estrictos desechaban de plano la astrología. En Gassendi los argumentos teológicos son casi nulos y Pierre Petit la refuta en un lenguaje casi libertino. Los católicos, en cambio, formulan sus reservas con base en argumentos teológicos a tono con sus comunidades religiosas respectivas.

En algunos casos no deja de advertirse la presencia del clima de la ciencia moderna, como ocurre con el padre Ch. Condren, Superior de la orden de los Oratorianos, y con Pierre Petit, aunque ambos incurran en ciertos arcaísmos imputables a la época de juventud cuando se habían iniciado en "la ciencia de los astros".

Condren condenó el fatalismo astral, que extiende al dominio del espíritu el determinismo que rige en el mundo físico; pero, admitiendo que sí se puede incursionar sobre lo contingente, "verdades de hecho". Niega el que la Iglesia pueda objetar las investigaciones sobre las leyes físicas, que el vulgo desconoce cuando especula sobre ciertos efectos, entendidos como no necesarios. Halley demostrará que los cometas y la aparición de eclipses obedecen a leyes necesarias. Ives de Paris propone predicciones en los límites de lo probable.

Los jesuitas adoptaron una posición moderada diferente a la de los copernicanos, adversarios vehementes de la astrología. Tuvieron en cuenta que la mayor parte de los católicos eran partidarios de los horóscopos. El padre François d'Aix, vocero de la Compañía, señaló la futilidad de la astrología, incapaz de prever acontecimientos contingentes que dependen de la voluntad de Dios. Como la creación del mundo ha precedido a la del hombre, mal podría inferirse que los fenómenos celestes sean signos de una naturaleza corrupta. El determinismo astral era propio de los árabes, calvinistas y jansenistas. Tampoco dejó de ironizar sobre la falsa ciencia "que lo puede todo como los comediantes de Corneille" (pág. 58).

Inglaterra no parece haber sido menos refractaria que Alemania a las especulaciones escatológicas; sin embargo, los textos revelan profundas diferencias entre las dos culturas. Los milenaristas británicos veían aproximarse el fin del mundo con optimismo: significaría el triunfo de la revolución y el orden interno. El patriotismo inglés incitaba a una suerte de optimismo que los inducía a colaborar en la conversión de los judíos y en la caída del Anticristo personificado por el Papa. El reino de los mil años ofrecería perspectivas exultantes a los elegidos.

La licencia para la publicación de textos complacientes y la proliferación de sociedades astrológicas produjo una vigorosa reacción en el clero isabelino, que estaba influido por el calvinismo en sentido amplio del término. Thomas Gatake, predicador puritano de Lincoln, que en teología era un calvinista, atacó enérgicamente las predicciones ponderando la actitud de Pericles referida por Plutarco. Se remitió a Kepler, Calvino, al poeta Milton. . . y cita a Jeremías: "Así dijo Jehová: no aprendáis el camino de las naciones, ni de las señales del cielo tengáis temor, aunque las naciones las teman".

Jean d'Espagne, pastor de la Iglesia francesa de Westminster, comparte con

Moise Amyraut (pastor de Saumur) los argumentos en el rechazo más radical de la astrología. La absoluta trascendencia de Dios y su omnipotencia es garantía del orden del universo. El pecado no produjo ninguna alteración en el gobierno del mundo; prueba de su regularidad es que los astrónomos pueden prever con exactitud la fecha de la aparición de los eclipses. Tampoco en las escrituras hay referencia sobre alguna significación especial que Dios haya atribuido a los eclipses ordinarios; es decir, que no hay motivo para temerles. No obstante estos planteos, no deja de advertirse algún rasgo antiiluminista. Amyraut, por ejemplo, exhorta la obediencia a las autoridades constituidas, como deber esencial de todo buen creyente.

En Inglaterra el rechazo de la astrología tampoco es monolítico. No faltan arminianos de la alta Iglesia anglicana que adoptan posiciones menos abruptas, ni independientes de izquierda con disposiciones más o menos favorables/3/.

Keith Thomas ha subrayado el vínculo que existe entre la doctrina de la providencia particular —núcleo del calvinismo— y las primeras tentativas de la ciencia en Inglaterra. Pero, cabe preguntarse qué lugar puede ocupar la ciencia en un mundo donde el hombre no es "anónimo", donde se encuentra siempre ubicado bajo la mirada de Dios. Si nada escapa a la vigilancia divina, ¿cómo podría estimularse una investigación sobre las causas segundas?

La distinción entre una providencia general y otra particular no es más que una ficción propia de las limitaciones del entendimiento humano. Todo reformado celebra la gloria de Dios, pero sabe que las vías de la providencia son impenetrables:

---

/3/ Keith Thomas, *Religion & the decline of Magic, Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century, England*, Londres, 1971.

“Inútil esperar para emprender, ni tener éxito para perseverar”. El cristiano debe obrar como si todo dependiera de él, y orar como si todo procediera de Dios (pág. 84).

Más que sus tesis sobre teología, lo específico del calvinismo es su excepcional capacidad para insertarse en la conciencia del “fiel medio”, en gran contraste con la condescendencia romana frente a los avatares de la condición humana, afirma E. L.

Por otra parte, al situar exclusivamente en un Dios trascendente toda fuente de temor, la piedad reformada se encuentra en condiciones de desacralizar el universo que se ofrece a una observación serena e imparcial. Es precisamente la confianza filial en Dios lo que permite desmistificar las fuerzas oscuras y la ansiedad que despiertan en el hombre. Esta actitud de “irreverencia tranquila” es una de las condiciones psicológicas más relevantes del espíritu científico moderno.

El temor al eclipse de sol de 1654 sería, en todo caso, la mejor prueba de que se está alejando del temor a Dios.

El estudio de E. Labrousse nos ha permitido conocer el aporte de algunos hombres de las confesiones cristianas en el camino de la ciencia moderna, debido, sobre todo, a la amplitud del público destinatario de los sermones. No hay dudas

que tales exhortaciones incidieron en algún modo en el cambio de mentalidad previo al surgimiento definitivo de la ciencia moderna. Esto ocurrió en un momento crucial (1650-1660); diez años más tarde habría sido innecesario.

Nos falta por aclarar que el esfuerzo por combatir “razonablemente” los temores y esperanzas exagerados, no excluía la aprensión que despertaban las convulsiones populares alimentadas en la miseria.

La afirmación de un orden cósmico armonioso e inmutable podía traducir el deseo inconciente de proclamar la inteligibilidad de un orden social y político, tan deseado por ser aún demasiado precario (pág. 76). Lo que indudablemente garantizaba al clero su lugar de privilegio.

“El retorno de la astrología” en Occidente durante el siglo XIX y el auge que ha cobrado en la actualidad, después de las últimas guerras, pone el problema en un plano totalmente diferente al que hemos analizado.

La singular visión de Elisabeth Labrousse sobre “un pequeño episodio” y con textos de autores menores enriquece, una vez más, su amplia y profunda visión del siglo XVII.

Guillermina Garmendia de Camusso