

Angel Cappelletti: *La estética griega*  
Por Elías Capriles

Los estudiosos de la filosofía en general y de la estética en particular en nuestro país se encuentran de plácemes, pues Ediciones FAHE (Facultad de Humanidades y Educación, Universidad de Los Andes) acaba de reeditar, en una coedición con la Facultad de Humanidades y Educación de la U.C.V., la renombrada obra del estudioso argentino Angel Cappelletti *La estética griega*.

Podría pensarse que el título de la obra es un anacronismo, pues, como todos sabemos, fue sólo en el siglo XVIII, con Baumgarten, que el término “estética” pasó a designar la rama de la filosofía que se ocupaba al mismo tiempo, por una parte, de la belleza y de lo bello, y, por la otra, del arte y de las artes. El mismo Kant, diez años menor que Baumgarten, en la *Crítica de la razón pura* usó el vocablo para designar “la ciencia de todos los principios *a priori* de la sensibilidad”, y fue sólo en la *Crítica de la facultad de juzgar* o *Crítica del juicio* que llegó a emplear la palabra en el sentido que poco antes le había dado su coterráneo y contemporáneo de mayor edad. Sin embargo, dicho título es perfectamente correcto, pues, consciente de lo anterior desde sus más tempranos tiempos de estudiante, un Cappelletti tardío decide, de manera plenamente justificada, llamar “estética griega” a lo que hicieron los filósofos helenos que se ocuparon de la belleza y de lo bello, así como del arte y de las artes (tanto de las representativas asociadas a lo que Kant designó como “sentido externo”, como de las poiéticas asociadas a lo que Kant llamó “sentido interno”). Y en el estudio sistemático de esta actividad de los filósofos griegos puede decirse sin miedo a exagerar que Cappelletti marca una pauta. En efecto, no conozco ningún otro libro editado en lengua española que se haya ocupado de manera tan exhaustiva y precisa de las teorías desarrolladas por los filósofos griegos sobre los ya mencionados temas.

En el primer Capítulo, el autor trata de inferir, a partir de los textos de los filósofos presocráticos (quienes no se ocuparon en forma explícita de los problemas que conciernen a la obra), cuáles pudieron haber sido las teorías y concepciones estéticas de aquéllos. Para Cappelletti, la forma suprema de la poesía es la ontológica, y el más extraordinario cultor de esta forma de poesía en la antigua Grecia es Heráclito, a cuya ontología el importante pensador argentino adhería. Éste nos recuerda que:

«No hay poesía sino donde el *Lógos* revela la naturaleza profunda de las cosas; no hay lírica sino donde el Fuego (el *arché*) ilumina y enciende el *Lógos*.»

Heráclito desprecia las artes representativas, no porque piense, como Platón, que lo que ellas copian es ya la imitación de una realidad trascendente (representada por los *eidos*), sino en la medida en que la representación implica “un ridículo antropomorfismo y una absurda cosificación”. Pero, por encima de todo, Cappelletti piensa que el realismo griego es inaceptable para el Efesio en la medida en que expresa la pseudounidad y la pseudomultiplicidad que tienen lugar en la percepción cuando el intelecto hace encajar la experiencia sensible en sus conceptos unilaterales —en vez de ilustrar o expresar la armonía de los contrarios, “como la del arco y de la lira”—. Nuestro autor concluye que para Heráclito la más elevada y pura manifestación del arte fue la música, y que la expresión paradigmática de lo que debe ser la poesía estuvo representada por el oráculo de Delfos, que no explica ni oculta, sino que simplemente sugiere.

En *Inicios de la filosofía griega*, Cappelletti recrimina a los pitagóricos el carácter autoritario, elitista, y aristócrata de su secta; su intención de conservar, idealizándolas y perfeccionándolas, las instituciones superaristocráticas del pueblo dorio, y la insistencia en la obediencia absoluta al maestro, cuya palabra era dogma indiscutible. Sin embargo, en *La estética griega* reconoce que el papel purificador y armonizador que los pitagóricos atribuyen al arte y particularmente a la música anuncia, por una parte, la teoría aristotélica de la *kátharsis*, pero, por la otra, presenta varias importantes analogías con la estética de Schopenhauer (para este último, el arte es un medio para superar la voluntad, mientras que para los pitagóricos es una vía para purificarla [cfr. *Iambl. Vit. Pyth.* 64-64]).

Tras pasearse por las teorías de algunos filósofos “menores”, Cappelletti pasa a ocuparse en forma exhaustivo de la metafísica platónica de la belleza (desarrollada principalmente en el *Hippias mayor*, el *Fedro* y el *Banquete*), así como de la filosofía platónica del arte y la poesía (expuesta sobre todo en el *Ion* y en la *República*). Sucede que Platón no escribió sobre estética, si se entiende por tal una disciplina que se ocupa al mismo tiempo del arte y de lo bello; “en los diálogos en que discurre sobre la belleza hay pocas referencias al arte; en aquellos otros en que habla de la poesía y el arte no discute acerca de la belleza, aunque la mencione”.

Habiendo dedicado 94 páginas a las tesis de Platón, nuestro autor pasa a considerar las de Aristóteles, quien no dedica ninguna obra a la idea de lo bello, aunque “supone, al parecer, como todos los griegos, una afinidad genérica entre lo bello y lo bueno”. No hay, sin embargo, *identidad* entre ambas: cuando identifica el bien con la belleza, esta última es la belleza moral, que agrada por sí misma precisamente porque es buena (*Rhet.* 1366 a); ahora bien, lo bello puede darse también en ciertas realidades inmóviles, “pues diferentes son lo bueno y lo bello; lo uno, en efecto, se da siempre en una acción; lo otro, también en las cosas sin movimiento” (*Metaph.* 1078 a). Lo bello implica “orden, simetría y determinación” (*Metaph.* XIII): todo objeto bello implica un cosmos y no un caos; la simetría supone proporción o correspondencia entre las partes, y la determinación se refiere a la existencia de límites fijos (los cuales, en la lista pitagórica de los contrarios, se encontraban del lado de lo “bueno”). No hay espacio para pasar revista a la explicación cappellettense de la *kátharsis* trágica, ni de la doctrina aristotélica de la *poiesis* implicada por la abstracción en la raíz del arte representativo; baste con señalar que nuestro autor dedica otras 69 páginas a las doctrinas del Estagirita.

El último capítulo está dedicado a los postaristotélicos, de cuyas doctrinas hace un minucioso recuento a lo largo de 85 páginas de texto —a pesar de que “la época helenística no produjo nuevas teorías metafísicas de la belleza, excepto la de Plotino”—. De estas páginas nuestro autor dedica 40 al tratado *Sobre lo sublime* (*Perí úpsous*) del Pseudo Longino y 25 a su amado Plotino, en quien la *kalokagathía* es total, pues “la belleza es asimismo el bien” (*Enn.*, I, vi, 6) —aunque, como señala nuestro autor, pueda ser más preciso decir que para Plotino la belleza es el *resplandor del bien*, pues aquella es la luminosa manifestación de éste—. A diferencia de quien esto escribe, Cappelletti aprecia en el ilustre neoplatónico un monismo ontológico que se expresa en una estética de la luz; si bien Plotino identifica lo Uno con lo absoluto, lo hace a partir del dualismo platónico entre lo inteligible y lo sensible y, si bien intenta mitigar la contraposición entre lo Uno y lo múltiple afirmando que el concepto de Uno es lo que hace posible la unidad de cada uno de los múltiples entes, y postulando un continuo ininterrumpido de manifestación, dicho continuo se extiende *desde* lo Uno, concebido como trascendente, *hasta* la materia y lo manifestado en general, a lo cual queda sutilmente contrapuesto (aunque haya concebido lo manifiesto como rayos de lo Uno, que se atenúan a medida que se alejan de su fuente pero siguen siendo lo Uno, la materia es para Plotino el no-ser, que en cuanto tal equivale al mal y a la fealdad). Cappelletti escribe:

«La materia es en sí misma algo informe e indeterminado, como *el término en que se agota el resplandor de lo Uno y, por consiguiente, del Bien*. En este sentido, podría decirse que *representa el mal*. Y, puesto que la Belleza es el resplandor del Bien o de lo Uno, la materia podría considerarse igualmente como *la fealdad*.»

Para quien esto escribe, este sutil dualismo parece ser un residuo del dualismo moral que habría caracterizado al orfismo y al pitagorismo, y del dualismo ontológico de la filosofía de Platón. Ahora bien, lo peor del dualismo en cuestión es que incita a despreciar lo material y lo sensual, con lo cual se vuelve contrario a la vida y, si se lo exagerase, podría desembocar en un culto a *Thánatos* susceptible incluso de justificar la aniquilación de la humanidad por medio de la destrucción tecnológica de los sistemas de los que depende la vida.