

Reseñas bibliográficas

Claudia Mársico (editora), *Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos I. Megáricos y cirenaicos*, trad., introd. y notas Claudia Mársico, Editorial Losada, Madrid, 2013, 496 pp. (Colección Griegos y Latinos).

Volveré ya a los socráticos, respecto de quienes digo que son realmente imprescindibles para cualquier hombre apasionado por los argumentos, pues como no se ha de probar ningún manjar agradable sin sal, así me parece que no podría haber ninguna forma agradable de oír que no participe de la gracia socrática.

Dion Crisóstomo (FS 40)

Los estudios sobre los discípulos socráticos de Platón y Jenofonte han recibido un impulso fuerte en los últimos años gracias al trabajo de Gabriele Giannantoni *Socratis et socraticorum reliquiae*,¹ la primera edición crítica de testimonios y fragmentos en lengua griega sobre Sócrates y sus seguidores. Se trata de una herramienta filológica indispensable para el estudio de filósofos como Antístenes, Euclides, Aristipo y Fedón, entre otros, que no fueron “socráticos menores”, como la tradición los catalogó, sino integrantes activos e importantes del campo intelectual que nutrió las discusiones filosóficas del siglo IV a.e.c. El libro de Claudia Mársico que reseño aquí contribuye a la revalorización de estas figuras, y ofrece por primera vez una traducción en lengua moderna de tal recopilación. Además, Mársico profundiza la labor iniciada por Giannantoni con la incorporación de nuevos fragmentos, la modificación de la organización temática y cronológica de su compilación y la inclusión de un estudio introductorio extenso y de un aparato de notas críticas puntilloso que reconstruyen de un modo integral y sistemático los problemas y teorías con los que se ocuparon estos filósofos.

Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos I recoge las fuentes sobre los megáricos y los cirenaicos. Es la primera parte de una trilogía cuyo segundo volumen, dedicado a Antístenes, Fedón, Esquines y Simón,² ya se encuentra disponible, y cuyo tercer tomo, aún en preparación, versará sobre los cínicos. La obra que nos ocupa presenta una introducción y tres apartados de fuentes: uno sobre las escuelas y sucesiones de los socráticos y el diálogo socrático como género textual, otro acerca de Euclides y los megáricos y un tercero sobre Aristipo y el grupo cirenaico. El texto incluye además un útil catálogo de fuentes con datos relevantes para contextualizar los pasajes, un índice de nombres propios que facilita la búsqueda puntual de información y una tabla

¹ Giannantoni 1990.

² Mársico 2014.

de correspondencias entre los fragmentos de la obra de Giannantoni y los de este libro que permite cotejar la traducción con el griego.

Ya desde el comienzo de la introducción se advierte la apuesta de Mársico por trascender los enfoques de lectura parcelada que han privilegiado la exégesis interna de los grandes textos filosóficos que se conservan —como los diálogos platónicos o los tratados aristotélicos— para proponer en cambio nuevos modos de acercarse a las fuentes. Bajo la sugerente hipótesis de que la historia de la filosofía no es una sucesión de maestros y discípulos, sino un diálogo teórico entre figuras coetáneas y con el legado de la tradición pasada, la autora sostiene que se debe reconstruir la compleja red teórica de pensadores en tensión que conformó el clima cultural del siglo iv a.e.c. y que tuvo como elemento principal a los discípulos de Sócrates. Si bien en esta obra no se explicita la noción de “zona de tensión dialógica” —que aparece, igualmente, como el primer subtítulo de la introducción—, está claro que recorre todo el texto y remite a una conceptualización previa de una metodología innovadora que invita a abordar “el ámbito estructural de problemas al que se dirigen varios pensadores desarrollando argumentos para fortalecer posiciones propias e impugnar las contrarias”.³

Así, el apartado introductorio 1, “El giro de Sócrates: zonas de tensión dialógica”, ofrece las claves de lectura para acercarse a la sección de fuentes sobre las sucesiones de las escuelas y las referencias al diálogo socrático, considerados por Mársico indicios de la importancia de Sócrates para la tradición filosófica. Aunque generalmente se considera que las obras de Platón son las únicas en desarrollar un tipo textual novedoso que pone en escena a Sócrates dialogando con diversos personajes, aquí se nos invita a advertir que entre los cultores de este género se encontraban también otros socráticos que, mediante la producción de una vasta literatura dialógica, marcaron a fuego el quehacer intelectual de la época. La relevancia de Sócrates se patentiza también por el lugar que las doxografías le confirieron al colocarlo en el origen de múltiples líneas intelectuales que derivaron en las escuelas helenísticas. Aunque la autora aborda estas sucesiones —e incluso las utiliza para sistematizar los grupos megárico y cirenaico—, propone, fiel a su voluntad crítica, revisar este modo de filiar la tradición para trascender la noción de escuela como un grupo cerrado con límites precisos y atender las relaciones sincrónicas y diacrónicas más complejas.

La sección 2, “Problemas de fuentes y cuestiones metodológicas”, problematiza el carácter de las fuentes sobre los megáricos y cirenaicos y, en general, sobre todos los fragmentos socráticos. Gran parte de ellos provienen de textos doxográficos del periodo helenístico, como la obra de Diógenes Laercio, figura central porque dedica los libros del II al VI de sus *Vidas de filósofos ilustres* a Sócrates y sus seguidores. Otro conjunto de fuentes indirectas y hostiles a los socráticos procede de las anécdotas, sentencias y máximas de la literatura gnomológica de contenido moral que se utilizaba para la educación y la retó-

³ Mársico 2010, p. 23.

rica. Como la misma Mársico analiza, el período helenístico fue una época de poca conservación de textos contemporáneos, y los grupos socráticos menos institucionalizados no pudieron evitar la pérdida de sus escritos. En mi opinión, estas explicaciones de la autora son sumamente importantes, ya que se tiende a creer que es la calidad de las obras la que determina su conservación cuando, en realidad, la selección de la tradición responde a circunstancias más accidentales.

El apartado 3, “Euclides y los megáricos”, brinda una interpretación general sobre este grupo. En 3.1, “La conformación del grupo megárico”, se pone en duda que hayan constituido realmente una escuela, dado que las relaciones entre sus miembros parecen laxas y las fuentes no los muestran atados a ningún marco institucional. Sin embargo, contra quienes los consideran una ficción doxográfica o una fusión de las líneas “dialéctica” y “erística”, Mársico encuentra en las fuentes una orientación teórica y metodológica que habría amalgamado a los megáricos: una dialéctica refutativa centrada en atacar nociones básicas del sentido común o del imaginario filosófico y que, vista desde afuera, era fácil de catalogar como gusto por la polémica y la victoria verbal. En esta sección, la autora brinda también algunos datos útiles para comprender la sucesión de las figuras megáricas, un aspecto relevante debido a que se trata de una veintena de personajes dispersos en un siglo y medio de actividad intelectual.

El apartado 3.2, “La orientación teórica del grupo”, ahonda en el núcleo teórico que posibilitó la práctica refutativa de los megáricos. Primero se pasa revista a las lecturas tradicionales que, con base en Diógenes Laercio —quien hace de Euclides de Mégara un parmenídeo (FS⁴ 83)—, postularon que su doctrina era una síntesis de eleatismo y socratismo porque defendía que el bien es uno, que el lenguaje pluraliza la unidad y atribuye nombres múltiples a lo uno, y que lo contrario del bien no existe. Aunque durante el siglo xx varios especialistas desestimaron esta interpretación eleática e insistieron en la inspiración puramente socrática de Euclides, Mársico sostiene que la huella de Parménides debe atenderse. En efecto, para la autora la tesis de que el lenguaje pluraliza la unidad habría sido la base de la actividad megárica de construir argumentos para mostrar la inadecuación del lenguaje respecto a lo real. Mediante una interpretación propia de los pasajes finales del fragmento B8 del poema parmenídeo, Mársico advierte que antes de abordar las opiniones mortales la diosa siembra la duda sobre la capacidad del lenguaje para dar cuenta de lo que es. Es este diagnóstico negativo el que, según la autora, habría inspirado a los megáricos, quienes, con todo, no carecerían de una impronta socrática, puesto que tanto Sócrates como Parménides fueron partidarios de los sistemas objetivistas que la filosofía megárica presupone, es decir, pensaban que había un plano real estable inalcanzable mediante el lenguaje. Si Parménides sentó las bases de un criterio de verdad correspondentista que Gorgias impugnó al proponer como alternativa la coherencia de enunciados, Sócrates y sus seguidores fueron los

⁴ La sigla FS remite a la ordenación interna de los fragmentos socráticos de la obra.

representantes de una restauración del criterio de verdad parmenídeo, incluso en esta vertiente negativa.

La exposición presenta después a algunos de los continuadores de Euclides que confirmarían esta tendencia eleática. En primer lugar hallamos a Eubúlides de Mileto, famoso por ser inventor de argumentos dialécticos como el del Mentiroso y el Sorites. Este último se apoya en la vaguedad de términos lingüísticos como, por ejemplo, “montón”: si vamos quitando uno a uno los granos de un montón de trigo, no es posible determinar exactamente cuándo dejará de ser tal. Por otro lado encontramos a Diodoro Crono, quien habría negado la existencia del movimiento presente al postular, con argumentos que recuerdan a las paradojas de Zenón de Elea, que no se puede decir que algo se esté moviendo, aunque sí que se ha movido. Para la autora, este planteamiento pretende mostrar que sectores enteros de la lengua, como el sistema temporal, no poseen un correlato con lo real. Finalmente, se nos cuenta que Estilpón de Mégara y Políxeno desarrollaron una serie de versiones no regresivas del argumento del Tercer Hombre dedicadas a impugnar la teoría de las Formas de Platón mediante la exposición de los problemas de la noción de participación para explicar la relación entre los particulares y las Formas.

La sección 3.3, “Lógica, dialéctica y erística”, trata propiamente de la práctica dialéctica de estos filósofos. La autora defiende que esa actividad habría sido retratada y criticada por sus aristas erísticas en el *Eutidemo* de Platón, pues los argumentos de los hermanos Eutidemo y Dionisodoro son similares a muchos razonamientos megáricos y, más importante aún, su inclinación a la ambigüedad y a la paradoja los acerca a la denuncia megárica de la distancia entre el lenguaje y lo real. Es una pena que luego, en la sección de fuentes, Mársico no incorpore fragmentos sobre estos dos personajes, ya que dedica varias líneas a justificar su hipótesis y a apoyarla en la bibliografía especializada y, además, FS 150 menciona explícitamente a Eutidemo y Dionisodoro junto a otros megáricos. Aunque se entiende que por ser una primera recopilación de fragmentos de socráticos se incluyan sólo aquellos en que la alusión es directa, coincido con Louis-André Dorion⁵ —autor que la misma Mársico refiere para fortalecer su lectura del *Eutidemo*—, en que un criterio de selección tan estricto restringe el *corpus* textual y desdibuja la presencia megárica incluso allí donde es muy marcada.

El apartado continúa con una explicación de la posición semántica de Brisón y Diodoro Crono que ejemplifica la actividad refutativa del grupo. El primero defendió la ausencia de palabras obscenas en la lengua basándose en que, si una cosa puede nombrarse con nombres diferentes, no importan las variaciones de sentido entre los términos: todos se refieren a lo mismo, es decir, tienen el mismo correlato. Esta tesis se entiende mejor, según Mársico, si atendemos al hecho de que en esa época estaba muy difundida la llamada “adecuación de los nombres” (*orthótes onomáton*) de cuño antisténico y sofístico, para la cual hay una correlación exacta entre el lenguaje y la realidad. El argumento

⁵ Dorion 2000, pp. 49–50.

de Brisón mostraría que, si aceptamos esa correspondencia, debemos aceptar tesis contrarias a la experiencia lingüística común, ya que el lenguaje está lleno de juicios subjetivos interferentes que no responden al objeto nombrado. Los desarrollos de Diodoro Crono profundizan en esta vía con un posicionamiento frente a la ambigüedad del lenguaje y a la significatividad de todos los términos lingüísticos que lo enfrenta a las propuestas aristotélicas y estoicas.

Si bien la introducción y las notas que acompañan a las fuentes enfatizan que la dialéctica megárica se proponía alertar sobre la excesiva confianza depositada en el lenguaje como vía legítima de conocimiento, la autora indaga también en la contribución positiva de este grupo para el desarrollo de la lógica antigua —principalmente la proposicional y la modal— que fue el germen fundamental de las discusiones estoicas. Aquí Mársico indica que no debe confundirse la filosofía megárica con una posición escéptica, pues al parecer ellos también defendieron doctrinas positivas, aunque precedidas por una cautela frente a los conceptos que se utilizan en la reflexión filosófica. Creo que habría sido interesante que la autora profundizara en la influencia megárica en el desarrollo del escepticismo antiguo debido a los contactos que las fuentes muestran entre Brisón y Pirrón (FS 104–105) y Diodoro Crono y Arquesilao (FS 201). Estos vínculos no se exploran en la introducción, aunque se analizan en las notas al pie de esos pasajes.

Finalmente, el apartado 3.4, “Indicios de filosofía práctica”, aborda la posible dimensión ética de los planteamientos megáricos. Aunque Euclides coloca el bien en un lugar central de su sistema y discute la unidad de la virtud, la información sobre él es escasa y no nos permite conectar estos desarrollos con posiciones éticas precisas. Peor es la situación de otros personajes reputados, como Eubúlides y Diodoro Crono, a quienes las fuentes muestran totalmente abocados a la dialéctica. En cambio, de Estilpón, figura de un momento tardío del grupo lindante entre el siglo IV y III a.e.c., sabemos que profesaba una actitud de autodominio y control de las pasiones cimentada en la idea de que el sumo bien radica en poseer un alma *apathés*. Mársico aventura la hipótesis de que el tratamiento de Estilpón de la impasibilidad (*apátheia*) y la calma (*aokhlesía*) no pasó inadvertido para las escuelas helenísticas, en cuanto que el primer elemento constituye el fin de la ética estoica y el segundo, junto con la imperturbabilidad (*ataraxia*), el de la epicúrea. Estas sugerencias y los constantes indicios que se ofrecen en nota al pie indican que, para la autora, la importancia del grupo megárico en la formación del imaginario filosófico helenístico debe investigarse y tenerse en cuenta.

Por su parte, el apartado 4 introduce el segundo grupo socrático: Aristipo y los cirenaicos. En 4.1, “El perro de la corte y el desafío socrático”, se nos presenta la filosofía de Aristipo de Cirene trascendiendo las interpretaciones que sostienen que él no transmitió una doctrina, sino un “modo de vida” hedonista sobre el que sus allegados posteriores se encargaron de teorizar. Se plantea que si nos quedáramos con la imagen que Platón nos ofrece de Sócrates, la posición de Aristipo no parecería tener vínculos con las enseñanzas del maestro. Sin embargo, si reconstruimos las marcas de su pensamiento considerando

las teorías de todos sus discípulos podemos ver, según la autora, que un elemento central de la filosofía socrática fue la búsqueda de un criterio objetivo para el conocimiento y la acción. En los diálogos platónicos este programa se manifiesta en la solicitud de definiciones con la pregunta “¿Qué es x ?”; sin embargo, otros socráticos, como Antístenes, propusieron investigar no “¿Qué es x ?”, sino “¿Cómo es x ?”, rechazando cualquier definición por considerar que ésta recurre a algo diferente y no a la cosa misma.

En este contexto, la filosofía de Aristipo podría considerarse otra variante del objetivismo socrático caracterizada por ubicar el criterio de verdad en la experiencia subjetiva: conocemos lo que experimentamos, a pesar de que no podamos pronunciarnos sobre los rasgos y la realidad del objeto que causa la experiencia. Aunque a primera vista parece un planteamiento relativista al estilo protagórico o, incluso, escéptico, Mársico insiste en que la identificación entre conocimiento certero y experiencia subjetiva está al servicio del programa hedonista que postula como fin práctico la búsqueda del placer y la evitación del dolor. Para Aristipo, buscar el bien supone investigar la posibilidad de un fundamento estable asociado con el placer experimentado por el sujeto y al que sólo se puede llegar “conociéndose a sí mismo”. Esta idea, cercana al pensamiento de Sócrates, se conjuga con otra que también ubica a este filósofo en las discusiones del grupo socrático: entre los fines éticos Aristipo incluye el autodomínio, que se lograría no mediante la erradicación de los placeres, como la mayoría de las líneas socráticas propusieron, sino ejercitándolos para tenerlos controlados. A través de esta contextualización, Mársico vuelve a mostrarnos que el quehacer de los pensadores cobra mayor inteligibilidad si se ensancha el marco filosófico en el cual se los analiza.

En el apartado 4.2, “Placer y afecciones”, se revisan los pormenores de la propuesta cirenaica distinguiendo su hedonismo somático —según el cual el placer es un “movimiento suave”, es decir, una afección corporal y no un estado intelectual o anímico— de otras vertientes como la epicúrea. También se indica que, contra la creencia común de que todas las éticas griegas son eudaimonistas, los cirenaicos no subordinaron el placer a la felicidad, pues los placeres son lo único elegible en sí mismo. Finalmente, se destaca que su parámetro moral sigue el modelo tradicional del sabio pero elimina sus rasgos extremos: es sabio quien vive la mayor parte de las cosas con placer y sabe adaptarse a cualquier situación conservando su autodomínio.

Tal como puntualiza Mársico, el hedonismo cirenaico se sostiene con base en una fuerte apuesta gnoseológica que las fuentes dejan traslucir. Es sabio quien es consciente del estatus de sus afecciones (*pathé*) internas, único criterio que indica nuestro placer o dolor y los rasgos de las cosas que los ocasionan. Llevando al extremo este desarrollo, los testimonios sostienen que los cirenaicos abandonaron toda pretensión de conocer el mundo exterior, encerrándose en ellos mismos y pronunciándose sólo sobre lo que les “parece” y no sobre lo que “es”. La autora señala que, consecuentes con su subjetivismo, también establecieron tesis importantes en filosofía del lenguaje, e inventaron neologismos que no se comprometen con la existencia de algo más allá las afecciones.

Así, no habría que decir que hay algo dulce, frío u oscuro, sino “endulzarse”, “enfriarse” u “oscurecerse”: los verbos en voz media resultarían más adecuados para expresar la relación del sujeto con lo real. Hubiese sido interesante que se dedicara aquí un espacio a comparar la propuesta megárica y la cirenaica en lo que respecta a la relación entre el lenguaje y la realidad dado que, según entiendo, ambos grupos integrarían, en términos de Mársico, una misma “zona de tensión dialógica”.

Como cierre de la sección, se nos cuenta que el grupo cirenaico incluyó a personajes que modificaron la doctrina de su fundador. Por ejemplo, Aristipo Metrodidacta, nieto del socrático, introdujo una tercera variable, un estado intermedio entre el placer y el dolor. Por su parte, Hegesias abrió una vertiente que se enfocó en el placer pero de modo pesimista, tachando de imposible el programa de placer autodominado debido a los males del cuerpo y a lo imprevisible de la vida. Su pesimismo gestó una concepción del sabio contraria a la aristipiana, en la que el fin de la vida no es buscar el placer, sino evitar el dolor. Contra esta posición, Aniceris colocó a la felicidad en el sitio de los fines y propuso que es sabio quien logra ser feliz con una pequeña cuota de placer y acepta incluso placeres anímicos que originariamente eran rechazados. Finalmente, Teodoro el Ateo profundizó esta línea que acercó al hedonismo cirenaico con el epicúreo, y sustituyó la oposición entre placer y dolor por la de alegría y pena, desligando el fin hedonista de los placeres corporales. Para Mársico, estas modificaciones testimonian la pérdida de identidad que afectó al grupo, probablemente debido al constante diálogo polémico entre ellos y a su incorporación en los debates de la filosofía helenística.

Si he revisado con detenimiento la copiosa información que nos provee la introducción es porque considero que Mársico presenta allí de manera sintética el estudio que luego despliega en las notas que comentan las fuentes. Resta ahora decir algo sobre esas secciones. La que se dedica a los megáricos reúne unos trescientos testimonios y está organizada en una primera parte acerca del grupo en su conjunto y en diecisiete más que se abocan a personajes particulares. Si bien de algunas figuras como Clinómaco, Eufanto o Pantoides se conservan sólo menciones aisladas que imposibilitan una exégesis, de otros como Euclides, Brisón, Eubúlides, Diodoro Crono y Estilpón hay una gran cantidad de fragmentos. Mársico introduce tres modificaciones a la compilación original de Giannantoni. Primero, entre las figuras megáricas incluye a Políxeno (FS 122–132) por su perfil dialéctico similar al megárico y por sus desarrollos del argumento del Tercer Hombre, que también hallamos en Estilpón. Segundo, en el apartado dedicado a Eubúlides, la autora agrega una extensa sección—tomada de la recopilación de Robert Müller—⁶ sobre la estructura de sus razonamientos dialécticos, que si bien incluye fragmentos que no mencionan estrictamente a este megárico, permite darle contenido a los argumentos relacionados con su figura. Por último, los testimonios de Aristóteles sobre los megáricos y la negación de la potencia (FS 236 y 237) que Giannantoni ad-

⁶ Müller 1985.

judica a Eubúlides, Mársico los atribuye a Diodoro Crono y a sus desarrollos sobre el argumento dominante. Todas estas decisiones, atinadas a mi parecer, se justifican debidamente en las notas a pie de página de cada sección. Como ya sostuve, quizás habría sido interesante que fuera consecuente con su meticulosa lectura del *Eutidemo* e incorporara fragmentos de los personajes de ese diálogo.

La sección sobre cirenaicos presenta unos cuatrocientos fragmentos, de los cuales trescientos pertenecen a Aristipo y el resto a otras siete figuras, siendo las más relevantes Aristipo Metrodidacta, Hegesias, Aniceris y Teodoro. La gran cantidad de testimonios sobre Aristipo puede resultar engañosa porque la mayoría son anécdotas que relatan sus extravagancias en cortes, fiestas y prostíbulos. Sólo al confrontar este material biográfico con las noticias de sus posturas teóricas —tarea que Mársico facilita de manera notable en sus notas al pie— podemos superar la imagen de un Aristipo estafalario y grotesco para reemplazarla por la de un filósofo profundo y comprometido con la justificación racional de un modo de vida. En general, la versión de los fragmentos cirenaicos que ofrece la autora se aparta poco de la ordenación temática y cronológica de la edición griega, aunque incluye un apartado específico sobre el grupo en su conjunto que Giannantoni había considerado parte de los testimonios de Aristipo.

Por lo dicho hasta ahora, no puedo dejar de recomendar la lectura de *Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos I. Megáricos y cirenaicos* de Claudia Mársico. Esta especialista en la Antigüedad griega nos brinda una traducción muy cuidada de textos poco conocidos y trabajados, además de, como espero haber mostrado, un comentario completo y sistemático sobre estas escuelas socráticas a partir de una excelente introducción y un vastísimo aparato de notas, que no sólo sugieren constantemente claves de lectura prometedoras, sino que remiten a obras clásicas y a una bibliografía especializada que enriquecen el análisis y ayudan al lector no versado en el tema a continuar con la indagación. Considero que obras como ésta contribuyen enormemente a echar nueva luz sobre el conflictivo y rico clima cultural que dio origen a la filosofía como disciplina, ya que ponen de manifiesto que, aunque las filosofías socráticas no hayan sobrevivido a la prueba del tiempo y sus obras se hayan perdido casi por completo, tal como sostiene Dion Crisóstomo en el fragmento citado al inicio, fueron y siguen siendo imprescindibles. Este *corpus* textual en castellano que ahora Mársico pone a nuestra disposición es invaluable y nos invita a hallar las huellas socráticas en los textos de autores más reputados de los cuales estos personajes fueron contemporáneos y rivales teóricos.

BIBLIOGRAFÍA

- Dorion, L.A., 2000, “Euthydème et Dionysodore sont-ils des Mégariques?”, en T. Robinson y L. Brisson (comps.), *Plato. Euthydemus, Lysis, Charmides. Proceedings of the V Symposium Platonicum*, Academia Verlag, Sankt Augustin.
- Giannantoni, G., 1990, *Socratis et socraticorum reliquiae*, Bibliopolis, Nápoles.

- Mársico, C., 2010, *Zonas de tensión dialógica. Perspectivas para la enseñanza de la filosofía griega*, Libros del Zorzal, Buenos Aires.
- , 2014, *Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos II. Antístenes, Fedón, Esquines y Simón*, Losada, Buenos Aires.
- Müller, R., 1985, *Les mégariques. Fragments et témoignages*, Vrin, París.

FRANCISCO VILLAR
 Universidad de Buenos Aires
 villarfr@gmail.com

Miguel Ángel Granada (comp.), *Novas y cometas entre 1572 y 1618. Revolución cosmológica y renovación política y religiosa*, Universidad de Barcelona, Barcelona, 363 pp.

La aparición de una estrella *nova* o, como también se consideró, de un “cometa sin cauda” avistado a lo largo del continente europeo desde noviembre de 1572 hasta marzo de 1574, produjo una serie de debates en la comunidad intelectual de la época en los campos de la astronomía, la filosofía, la teología y la política. Los estudios, panfletos, discursos, tratados y discusiones se multiplicaron a lo largo de los años siguientes debido también a la aparición de cometas en 1577, 1580, 1582 y 1585. El impacto y la complejidad de las distintas interpretaciones de estos fenómenos celestes es fundamental para la comprensión de la revolución científica y cosmológica de los siglos XVI y XVII. Así lo muestra el conjunto de ensayos reunidos en el volumen *Novas y cometas entre 1572 y 1618. Revolución cosmológica y renovación política y religiosa*, editado por Miguel Ángel Granada. Este libro es un esfuerzo de cooperación internacional que refleja claramente los progresos contemporáneos en áreas como la historiografía de la Modernidad, la historia de la ciencia y la historia de la astronomía y de la cosmología en los siglos XVI y XVII.

Este conjunto de investigaciones nos permite mirar con nitidez y profundidad la riqueza del pensamiento filosófico y astronómico que se desplegó con ocasión de las disputas en torno a la naturaleza y el significado de distintas apariciones celestes y que, sin duda, debilitó las nociones heredadas del aristotelismo y, con ello, los principios de la filosofía natural y del cosmos mismo, como las nociones de la perfección e inmutabilidad del mundo celeste etéreo frente a la inconstancia del mundo sublunar y la relación entre la divinidad y la posibilidad de su intervención en los cielos —entendida como *potentia dei absoluta* en oposición a la *potentia dei ordinata*—. Así, la aparición de una nova en 1572 y de varios cometas considerados “prodigios”, “signos” o “advertencias”, constituyeron una auténtica prueba para la ciencia de finales del siglo XVI.

Novas y cometas entre 1572 y 1618 inicia con análisis detallados de Víctor Navarro y de Dario Tessicini. Ambos especialistas muestran cómo las propuestas aristotélicas fueron cuestionadas, primero, en cuanto a su viabilidad como