

Libertad, piedad y melancolía en la primera Modernidad: un rastreo a través de Saturno y otras divinidades paganas.

Freedom, Piety and Melancholy in the First Modernity:
an Approach through Saturn and other Pagan Deities.

Daniela Losiggio*

Fecha de Recepción: 31/03/2016

Fecha de Aceptación: 04/04/2016

Resumen: *Esta comunicación pretende acercarse al nacimiento del concepto de libertad a través de los estudios iconológicos de W. Benjamin, A. Warburg y F. Saxl- E. Panofsky sobre la supervivencia simbólica de Saturno y otras divinidades paganas en la imaginaria de la Primera Modernidad. Estos estudios nos permitirán consignar que aquello a lo que llamamos “secularización” constituye el nacimiento de un “hombre libre” que, o bien, en el caso de Italia, es libre de adoptar prácticas espirituales de otros tiempos y lugares a la par que conserva el principio de la piedad moral del catolicismo, o bien, en el caso de Alemania, es abandonado (libre en ese sentido) a un mundo en el que está obligado a obrar según el Bien pero en el que tendencialmente deja de haber posibilidad de redención, razón por la que la melancolía cobra protagonismo. Así, la libertad configurada en el umbral de la Modernidad es pasible de ser entendida como inherente no solo al cristianismo, sino también a la doctrina astrológica.*

Palabras

clave: *Libertad, piedad, melancolía, modernidad, secularización.*

* Daniela Losiggio es licenciada en Ciencia Política (UBA) y magíster en sociología de la cultura (IDAES/UNSAM). Se encuentra finalizando su trabajo de doctorado en ciencias sociales (UBA) a cerca de la relación entre política, estetización y memoria a través las obras de A. Warburg y W. Benjamin. Es becaria doctoral CONICET y se desempeña como investigadora en varias instituciones (UNAJ, UNGS, UBA). Es docente en la Universidad Nacional Arturo Jauretche, en la materia “Prácticas Culturales”. Ha dictado clases en la Universidad de Buenos Aires, en Comahue y en la Universidad Nacional de Misiones. Pertenece al grupo SEGAP (Seminario sobre género, afectos y política). Integra la Red de Trabajo Interdisciplinario sobre Género y Sexualidades en Varela y alrededores (GeFloVa) y el Programa de Estudios de Género (UNAJ). Correo electrónico: danielalosiggio@gmail.com

Abstract: *This communication intends to approach to the birth of the concept of freedom through the iconological studies of W. Benjamin, A. Warburg and F. E. Panofsky Saxl- on the symbolic survival of Saturn and other pagan deities in the imaginary of the First Modernity. These studies allow us to state that what we call "secularization" is the birth of a "free man" that, either, in the case of Italy, it is free to adopt spiritual practices of other times and places at the same time preserves the principle of moral piety of Catholicism, or, in the case of Germany, is abandoned (free in that sense) to a world in which it is obligated to act in the good but in which tendentiously there is no longer any possibility of redemption, reason for which melancholy takes prominence. Thus, freedom, shaped on the dawn of Modernity is liable to be understood as inherent not only to Christianity, but also the astrological doctrine.*

Keywords: *Freedom; Piety; Melancholy; Modernity; Secularization.*

Presentación del problema

Podría decirse que el rasgo principal del naciente hombre moderno –tal como aparece en el pensamiento de Lutero y Durero en el Norte y de Pico della Mirandola y Rafael en el Sur– es el de aquel que posee las facultades de una *razón* y una especulación *libres*. Ahora bien, ¿de qué se trata esta libertad y cual es el *pathos* que se le asocia? Podemos recabar una sospecha al respecto en el fundacional artículo de Fritz Saxl y Erwin Panofsky sobre *Melancholia I* de Durero (1923), posteriormente reelaborado y profundizado, en colaboración con Raymond Klibansky (1932, 1939, 1955), y publicado bajo el nombre de *Saturno y la melancolía*. Aquel trabajo consigna que es necesario entender la Reforma y el Humanismo italiano como dos procesos

paralelos de construcción de la idea de *libertad*. El hombre moderno del humanismo italiano propugna una “libertad laica en la vida de la fe” [*Spanne laienhafter Freiheit des Glaubenslebens*]; una libertad que le permite incorporar distintas creencias y rituales, también paganos, provenientes de Oriente y del antiguo Occidente.¹ Ahora bien, los autores de *Saturno...* sostienen –siguiendo a Pico della Mirandola– que ese hombre moderno conserva la *piedad teológica* del culto católico, que lo fuerza a construir un *ideal* de hombre.² Este lo obliga a poner la mirada sobre la comunidad. Un ejemplo de esa tensión entre culto cristiano y cosmología pagana se hace legible, como veremos, en el techo de la Villa Farnesina pintado por Rafael.

El caso alemán al que nos acercaremos a través de la investigación de Walter Benjamin el *Origen del Trauerspiel alemán* [*Ursprung des deutschen Trauerspiels*, 1925] nos ofrece un escenario distinto. La Reforma protestante inicia un proceso de individualización de la fe religiosa vinculada al rechazo de las buenas obras.³ Dado que para el luteranismo el sacerdocio es universal, nadie más que cada quien tiene la facultad de interpretar las propias acciones en relación con las escrituras, lo que produce un hombre melancólico. No obstante, Durero ya había comprendido esta antinomia entre desencantamiento del mundo y reflexión libre (e individual) en su *Melancolía I* de 1514, seis años más joven que los escritos políticos de Lutero.

¹Benjamin, Walter. “Ursprung des deutschen Trauerspiels”. *Gesammelte Schriften. Bd. I. I.* Frankfurt: Suhrkamp, 1991. 258. Con esta expresión, Benjamin se refiere a la cosmología del Renacimiento en general. No obstante, otra importantísima tesis del *Trauerspiel* sostiene que el luteranismo “desde siempre” había planteado una antinomia que puede comprenderse ausente en el católico Sur: rigurosa moralidad de la práctica cotidiana y rechazo de las buenas obras. Esta antinomia produce un hombre melancólico. De allí que en el presente trabajo, seguimos a Panofsky, Saxl y Warburg para plantear las diferencias entre Norte y Sur y la vinculación del Norte con la doctrina de la melancolía y la figura de Saturno.

²Saxl, Fritz; Panofsky, Erwin; Klibansky, Raymond. *Saturno y la melancolía*. Madrid: Alianza, 1991. Estos autores recuperan el concepto de “piedad teológica” de Pico della Mirandola.

³Saxl, Panofsky, op. cit.

En pocas palabras, eso a lo que llamamos “secularización” constituye el nacimiento de un “hombre libre” que, o bien, en el caso de Italia, es libre de adoptar prácticas espirituales de otros tiempos y lugares a la par que conserva el principio de la piedad moral del catolicismo, o bien, en el caso de Alemania, es abandonado (libre en ese sentido) a un mundo en el que está obligado a obrar según el Bien pero en el que tendencialmente deja de haber posibilidad de redención. Así, la libertad configurada en el umbral de la Modernidad es pasible de ser entendida como inmanente no solo al cristianismo, sino también a la doctrina astrológica. Con esta comunicación nos inscribimos en la concepción de la Modernidad como “teología secularizada”, o más en general, como creencia secularizada –concepción sostenida entre otros por el filólogo Fabián Ludueña.⁴

Debemos al historiador Aby Warburg el haber descubierto que los dioses antiguos no desaparecieron en la historia de Occidente sino que *sobrevivieron* [*nachlebten*] en el ámbito de la providencia astrológica. Ciertamente, la práctica adivinatoria –con predominancia de los horóscopos– había llegado a ganar, en el Renacimiento, un vigoroso espacio en el acervo doctrinario europeo. Nos apoyaremos en los trabajos “Arte italiano y astrología medieval en el Palazzo Schifanoia de Ferrara” [“Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoia zu Ferrara”, 1912] y “Profecía pagana en palabras e imágenes en la época de Martín Lutero” [“Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten”, 1920]

⁴Ludueña, Fabián. “Marsilio Ficino y Martín Lutero entre ley y mesianismo: algunos rasgos de la Modernidad como teología secularizada”. Revista Tiempos Modernos. [en línea] núm. 12, 2005. [Consulta: 20 de marzo 2016] <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/58>. Todo el esfuerzo heurístico contenido en la obra de Ludueña tiene en el horizonte esta tesis fundamental. El presente desarrollo debe ser considerado al interior de una búsqueda no especializada en problemas de teología, sino de sociología de la imagen.

para explorar este descubrimiento. Cada una de estas investigaciones nos permitirá analizar los modos en que las divinidades planetarias interceden en las luchas por los nuevos espacios simbólicos y del pensamiento [*Denkraümen*] de la temprana Modernidad. Nos abocaremos a echar luz sobre la singularidad de esas luchas en Norte y Sur, siguiendo los estudios iconológicos de Saxl y Panofsky y de Walter Benjamin.

La sospecha de carácter histórico que aquí intentamos explorar a través de los autores mencionados consigna que *en el análisis del pasaje de la Edad Media a la temprana Modernidad la disciplina histórica desatiende el poder simbólico fundamental de la astrología*. Esta permite visibilizar que a) las divinidades astrales se combinan de distintos modos con el cristianismo para abrir un espacio simbólico de la libertad (piadosa) y/o de la reflexión solitaria (melancólica); b) lo que llamamos secularización es un modo de reconfiguración de la administración de las creencias.

Astrología en símbolos y afectos: fobia, piedad, melancolía.

Los símbolos de las divinidades antiguas tenían en la Edad Media un sentido mágico-demoníaco que se desdibujó con el Humanismo italiano y la Reforma: “La cara olímpica de la Antigüedad hubo primero de desprenderse de la tradición demoníaca”.⁵

Durante el Medioevo y el temprano Renacimiento los dioses encarnados en planetas habían regido la vida y los destinos de los individuos según la fecha y el horario de su

⁵Warburg, Aby. “Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten”. *Werke*. Berlin: Suhrkamp, 2010, 426. Cito la traducción de Elena Sánchez y Felipe Pereda, “Profecía pagana en palabras e imágenes en la época de Martín Lutero”, *El Renacimiento del paganismo. Aportaciones a la historia cultural del Renacimiento europeo*. Madrid: Alianza, 2005, 446.

nacimiento. No obstante, hay un momento entre los siglos XV y XVI en que las divinidades paganas dejan de ser monstruos temidos y comienzan a explicar la “libertad laica en la vida de la fe” (Florencia) o bien la “reflexión y contemplación solitarias” (Núremberg, Wittenberg). Vale decir, las divinidades paganas –y no solo el devenir moderno de las prácticas y los valores cristianos– se encuentran involucradas en el espacio simbólico de la libertad e individualidad modernas. En Italia, la transición simbólica se registra en el pasaje que va de los frescos del Palazzo Schifanoia a la cúpula de Villa Farnesina pintada por Rafael. El concepto que guía los primeros se encuentra completamente determinado por el dogma astrológico; la estrategia de Rafael para el techo de la Villa supone un desprendimiento de la fobia, en dirección a una “belleza emancipada” y piadosa. En Alemania la modificación simbólica se registra en el ámbito de la imprenta y la propaganda política: de la circulación en formato de panfletos de imágenes de demonios y monstruos muy temidos asociados a la persona de Lutero, al grabado de Dürero *Melancolia I*, que constituye una invitación a la reflexión solitaria, libre y –por ello– melancólica.

Según Warburg las aperturas de los “espacios del pensamiento” [*Denkräumen*] –en este caso, eso a lo que llamamos “Modernidad” o “temprana Modernidad”– no se dan por medio de la superación [*Aufhebung*] del pasado sino, por el contrario, de su restitución permanente –como supervivencia o *Nachleben*– a partir de nuevas configuraciones: “[Los] nuevos valores expresivos [...] extraen su poder de penetración, no del rechazo de formas antiguas, sino de los matices de la

transformación de esas formas.”⁶ En los próximos apartados, identificaremos los dos modos en que aparecen las antiguas divinidades planetarias en Florencia y Núremberg. Los dioses dejarán de movilizar el miedo y quedarán asociados a la idea de libertad y a los correspondientes *pathos* de la *piedad* y la *melancolía*. Nos detendremos en el caso alemán, no sin antes hacer mención de la relación entre libertad y piedad en el *Denkraum* moderno italiano, suspendiendo el análisis teórico de esa relación hasta una futura investigación que le otorgue la relevancia merecida. Sin embargo, resulta necesario referir esa vinculación para comprender el caso singular de Alemania y la manera en que allí se da una noción y práctica de la libertad muy diferente a la italiana. Pero, además, el contraste con Italia permite visibilizar el dramatismo que adquirió en Alemania la lucha por el nuevo *Denkraum*. Allí, la idea de libertad tuvo primero que enfrentarse a la propaganda antirreformista que manipulaba imágenes y afectos contra la figura de Lutero. El círculo protestante logró a tal punto dar fuerza a las imágenes de la historia y resignificarlas que terminó ganando la batalla por los nuevos valores expresivos.

Astrología en Italia

⁶Warburg, Aby. “Manets déjeuner sur l’herbe. Die vorprägende Funktion heidnischer Elementar-gottheiten für die Entwicklung modernen Naturgefühls” [1929]. Werke, op. cit. Cito la traducción de Natalia Gil y Daniela Losiggio, “El Déjeuner sur l’herbe de Manet. La función prefigurativa de las divinidades elementales paganas para la evolución del sentimiento moderno de la naturaleza”, Revista Eadem Utraque Europa, núm. 13, junio 2012.

El inaugural trabajo “Arte italiano y astrología medieval en el Palazzo Schifanoia de Ferrara” [“Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoia zu Ferrara”] presentado en un congreso en Roma en el año 1912 hizo de Warburg un revolucionario del pensamiento histórico-cultural. La conferencia daba inicio con las siguientes palabras:

El universo formal romano del Alto Renacimiento italiano se presenta ante los historiadores del arte como el fin de un proceso de liberación del genio artístico de la servidumbre ilustradora del arte medieval; por ello, requiere una justificación el que en este momento, en Roma, en este preciso lugar y ante un público experto en arte, me haya propuesto hablar de la astrología – ese peligroso enemigo de la libertad de la creación artística– y de su significado en el desarrollo estilístico de la pintura italiana.⁷

De este modo polémico, el historiador de Hamburgo denuncia a sus colegas por haber repetido mecánicamente que el Renacimiento era una “etapa de liberación” de la superstición mágico-religiosa. ¿Con qué demonios, con cuáles fuerzas tuvo que habérselas antes? ¿Cómo fue esa transición? El conjunto de pinturas murales del Palazzo Schifanoia en Ferrara puso de manifiesto la doble supervivencia del paganismo en Europa en general: de un lado, el trabajo de interpretación de los

⁷Warburg, Aby. “Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoia zu Ferrara” (1912). Werke, cit. Cito la traducción de Elena Sánchez y Felipe Pereda, “Arte italiano y astrología medieval en el Palazzo Schifanoia de Ferrara”, El Renacimiento..., cit.

eruditos mitógrafos medievales que estudiaron y tradujeron los textos sobre los dioses olímpicos. Del otro, las doctrinas astrales y las prácticas astrológico-mágicas que habían viajado desde Oriente a través de la literatura y la iconografía. El registro de la obsesiva preocupación de los humanistas por amenizar estas fuerzas demoníacas no había perturbado hasta entonces la tesis wincklemanniana de que la Antigüedad no sobrevivió sino hasta el Renacimiento. Y, sin embargo, tal como lo descubre Warburg, la lucha contra este aspecto tenebroso de los dioses antiguos constituyó un umbral de la consciencia en el primer Renacimiento. Alcanza con abandonar la perspectiva teleológico-esteticista y atender a los símbolos y pinturas no consagradas para descubrir la cara demoníaca de los dioses antiguos, sobre la que existía, en el siglo XV, un miedo extendido.

En 1840 se habían descubierto, debajo de una capa de yeso, los frescos del palacio atribuidos al pintor Francesco Cossa en donde se reflejaba la cosmología del nacimiento de un Señor florentino. Impresionado por este descubrimiento, Warburg se dedicó a estudiar el monumental trabajo de Franz Boll *Sphaera*, abocado al sistema astrológico en el que aparecen las estrellas “fijas” del firmamento (los siete planetas observados por la astronomía griega de Arato, en el 300 a. C.) en relación con las estrellas “errantes” que recibían sus nombres astrales de Egipto, Babilonia y Asia Menor.⁸ La esfera desplegaba simbólicamente un cálculo lógico-matemático en el que cada signo zodiacal (correspondiente a un mes del año) constituía un ángulo y estaba regido por alguna de las siete divinidades planetarias. Los dioses planetarios se

⁸Boll, Franz. *Sphaera: neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*. [en línea] Leipzig, 1905. [Consulta: 20 de marzo 2016] <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/boll1903>.

repartían de este modo el dominio del calendario y los signos, y gobernaban el destino de todos los nacidos. Se consideraba que algunos de estos dioses tenían poderes positivos y otros, negativos. Estos últimos eran Saturno y Marte y eran particularmente temidos.

La *Sphaera* era de origen griego. Había sido influenciada por la doctrina egipcia de los decanos y signos; también los decanos de origen egipcio escondían un influjo indio. Por último la tradición india, curiosamente, también heredaba elementos de la Grecia arcaica. La esfera se había hecho bien conocida en Occidente, no por los eruditos anticuarios, sino por vía de *La Gran Introducción* de Abu Maschar (886 d. C.). Este libro fue traducido al hebreo y al español por el judío Aben Esra (1167), cuya versión se tradujo al francés por el estudioso judío Hagins (1273), y esta última, finalmente, sirvió de fuente para la versión latina de Pietro D'Abano.⁹ No fue hasta 1470 que en Italia se restituyó a las divinidades paganas su temple benévolo, a través de las obras de Ficino, Pico della Mirandola, Poliziano y la pintura de Botticelli.¹⁰

La moderación simbólica del poder negativo de las deidades paganas y del radical determinismo con el que se las ponía a interpretar el destino de los hombres se lee de modo ejemplar en el techo de la Villa Farnesina que pintó Rafael. Allí aparecen los dioses olímpicos “envueltos en una belleza emancipada”. Rafael compensa el temperamento de estas divinidades demoníacas aplacándolas mediante la irrupción de unos ángeles cristianos que los acompañan, o más bien, indican la dirección suprema de Dios.¹¹

⁹Warburg, “Italienische Kunst...”, cit.

¹⁰Warburg, “Italienische Kunst...”, cit. 433.

¹¹Warburg, “Profecía pagana...”, cit., 463. Más adelante, Warburg dirá que La escuela de Atenas es el ejemplo acabado de cómo, de todos los dioses, Rafael hace triunfar a Atenea (la sabiduría) y transforma

La exaltación del hombre libre y de la vida es propia de ese primer Renacimiento que se ciñe entre el dogma cristiano y el paganismo antiguo. Ahora bien, como lo consignan Saxl y Panofsky, si bien el hombre del Renacimiento es responsable únicamente ante sí mismo, este es obligado por la *piedad* cristiana a trabajar en el camino de la salvación.¹² Sobrevive un *ideal de hombre* proveniente del platonismo y el catolicismo que continúa otorgando valor a las acciones de los hombres. En Alemania no sucederá lo mismo: las acciones pierden valor y los hombres que las contemplan se verán arrastrados con ello a la melancolía. Como analizaremos enseguida, Saturno será la divinidad astral más eminente en la época.

Astrología en el Norte

En “Profecía pagana en palabras e imágenes en la época de Martín Lutero”, Warburg se ocupa de la íntima relación existente entre Reforma, Renacimiento alemán, supervivencia del paganismo antiguo e influencias del Oriente en las prácticas sacerdotales cristianas. Los elementos analizados provienen del ámbito de la imprenta: textos e imágenes poco atractivos para la historia de los objetos bellos pero enormemente valiosos para un conocimiento histórico-cultural. Indagando en una región oscura de la literatura político-espiritual, una región olvidada, se descubre el dramatismo de la lucha por los nuevos espacios simbólicos.

completamente la escena de los dioses astrales. Warburg, Aby. “The Franz Boll Lecture”. Atlas Mnemosyne. Madrid: Akal, 2010. 168.

¹²Saxl, Panofsky, Klibansky, cit., 242.

Como hemos visto, los dioses astrales habían migrado desde el helenismo hasta Arabia, Egipto y la India, volviendo a Europa por España e Italia. En Alemania, el poder de la cosmología pagana era tal que la Iglesia católica no había podido más que aceptarlo: los astrólogos eran, muchas veces, los propios sacerdotes. Pero en tanto el poder de las divinidades planetarias se ejercía en el ámbito de las creencias espirituales (a través de la herramienta de la imprenta de Augsburgo, Núremberg y Leipzig) este mismo poder se tradujo en las luchas políticas y sociales desatadas por el protestantismo. Fue en este terreno religioso-político que se abrió –a partir de nuevos símbolos y afectos– un nuevo espacio del pensamiento.

Un signo contundente del sincretismo entre magia, política, religión y adivinación prodigiosa es una carta de agosto de 1531 que Melanchton, mano derecha de Lutero, enviaba a Carion. Allí se observa a este teólogo al mismo tiempo como un humanista, como un cronista “astropolítico” [*astropolitisch*] y como un crédulo de los *vaticinia*, lleno de temor por la aparición de un cometa que auguraba una catástrofe.¹³

Para tener una idea de hasta qué punto jugaba la imaginería astrológica un rol central en la política y la propaganda en la época de la Reforma, baste conocer un hecho aparentemente anecdótico: en 1531 el príncipe elector de Brandenburgo y opositor de la Reforma, Joaquín I, invitó al reconocido astrólogo italiano Lucas Gaurico. Gaurico y Melanchton tenían una relación cordial, se visitaban e

¹³Eran tres las fuentes de su pesimismo: en primer lugar, desde el aspecto teológico, la Sentencia de la casa de Elías por la cual se acercaba el fin del primer período de la historia universal. En segundo lugar, desde la crónica política, había llegado la fecha del ultimátum que Carlos V había dado a la Liga Esmalcalda. En tercer lugar, en cuanto a las creencias cosmológicas, Melanchton consulta a Carion sobre el cometa Halley que había sido interpretado por los astrólogos de toda Alemania como un mal augurio. Finalmente, Melanchton destaca su preocupación respecto de los *vaticinia* “de inspiración directa”. Según había escrito en esos días Melanchton, una mujer de Kitzingen había profetizado una gran guerra. Cfr.: Warburg, “Profecía pagana...”, cit.

intercambiaban horóscopos. El italiano había enviado a Melanchton un horóscopo de Lutero, más tarde compilado por un profesor de matemáticas de la universidad de Wittenberg, Erasmus Reinhold, entre 1540 y 1550. En este horóscopo, Warburg encuentra que la fecha de nacimiento de Lutero había sido alterada respecto de la verdadera. La fecha del 10 de noviembre de 1483 había sido reemplazada por la del 22 de octubre de 1484 para mostrar a Lutero como un elemento astrológicamente peligroso. En 1484 se había producido una gran conjunción planetaria por la que se esperaba una modificación radical en la vida religiosa de Occidente. Además, según la hora de nacimiento que Gaurico había establecido, la conjunción planetaria del nacimiento entre dos planetas negativos (el ascendente o la casa uno en Marte-Escorpio y la novena en Saturno) redundaba en una fatalidad. Melanchton no creía en la misión demoníaca de Lutero pero sí tenía una convicción muy fuerte sobre el año falso del natalicio. Ello hizo que consultara a la madre de Lutero sobre los datos certeros. La mujer –del mismo modo que ya lo había hecho su hijo– contestó que la fecha era la de noviembre de 1483, en el horario de la medianoche. Melanchton comunicó esta información a Carion, expresándole que él creía que la madre se equivocaba, puesto que el año y horario no coincidían con la personalidad de Lutero. Ante la consulta del amigo, Carion propuso una nueva modificación de la carta astral: el horario de nacimiento de las nueve de la mañana. De esta manera, Marte pasaba a la décima casa y la conjunción maléfica se alejaba del destino del revolucionario religioso. La fecha del nacimiento quedaba –en cualquier caso– alterada.¹⁴

¹⁴Warburg, “Profecía pagana...”, cit.

Lutero se había mofado de Gaurico pero se sintió ofendido por la participación de su amigo Melanchton en estas creencias. En agosto de 1540 le escribía: “Nadie podrá persuadirme, ni Pablo, ni los ángeles del cielo, ni Felipe (Melanchton) de creer en las adivinaciones de la astrología, pues todas fallan, nada resulta más incierto. Pues si aciertan dos o tres veces, lo hacen notar, pero si falla, lo ocultan”.¹⁵

En repetidas oportunidades, el reformista reprendió la actitud de sus amigos frente a la astrología, por considerarla “infame y mezquina”. Pero, en otras, utilizó este acerbo popular para bromear.¹⁶ Lutero demoró en comprender que las imagerías adivinatoria y astrológica tenían un poder simbólico que no podía desestimar. Sus enemigos, en cambio, aprovecharon esta creencia y, contra él, movilizaron el miedo a Saturno.

Saturno era el dios de la melancolía en la astrología medieval-renacentista. Es en la baja Edad Media que se yuxtaponen las creencias en torno al dios pagano con la antiquísima doctrina de los “cuatro humores”.¹⁷ En su versión griega, llamado Cronos, el dios tenía una naturaleza dual. Por un lado, era el señor de la Edad de Oro, el primero de los dioses; por el otro, era un Dios triste, que devoraba a sus hijos (por celos de su trono) y que finalmente fue humillado por uno de ellos, Zeus.¹⁸ La imagen de Saturno devorando a sus hijos es la más notable. No obstante, en su célebre estudio, Saxl y Panofsky restablecen la iconografía proveniente de Roma, del Señor

¹⁵Warburg, “Profecía pagana...”, cit. 453.

¹⁶Warburg, “Profecía pagana...”, cit. 458.

¹⁷En la doctrina de los cuatro humores, se hacían corresponder los fluidos del cuerpo con los elementos cósmicos y las divisiones del tiempo, cuyas combinaciones controlaban la existencia y la conducta de los hombres. La yuxtaposición con Saturno ocurre por la mediación de la interpretación cosmológica árabe en los estudios de Abu Maschar. Saxl, Panofsky, Klibansky, cit., 29.

¹⁸Saxl, Panofsky, Klibansky, cit., 145.

de las cosechas con la pala y la hoz, y fundamentalmente ellos redescubren la imagen del dios que reflexiona. En esta iconografía Saturno se encuentra en actitud calma, sentado, con la cabeza apoyada en su mano, absorto en una cavilación que lo hace mirar hacia el suelo.¹⁹

Respecto de la melancolía, para los pitagóricos, los estoicos, los poetas trágicos y los romanos este afecto era una enfermedad.²⁰ Sin embargo existía una tradición más solapada según la cual la melancolía podía ser contrarrestada y asociarse a la buena contemplación. Aristóteles fue el primer antiguo en hacer un elogio del carácter melancólico en su famoso *Problema XXX*. Según el filósofo, los hombres de temple melancólico eran también los más altos pensadores.²¹ También en la tradición arábiga si Júpiter (el planeta que podía contrapesar la melancolía severa provocada por la influencia de Saturno) no aparecía en la constelación astral, era posible apropiarse de sus beneficios por medio de su imagen mágica: el cuadrado numérico, o *Picatrix*.²²

De modo que existe una tradición del pensamiento en que se demoniza a Saturno y a la melancolía (o también, a Saturno en tanto Señor de la melancolía) y otra tradición “humanista” en la que se le atribuyen características benignas, incluso plausibles de ser encauzadas. Con un gesto similar al de Rafael en Italia, Durero amansa los efectos negativos del demonio astral.²³ Según Warburg, Saxl y Panofsky,

¹⁹Saxl, Panofsky, Klibansky, cit., “Saturno en la tradición pictórica”.

²⁰Saxl, Panofsky, Klibansky, cit., 65 y 139.

²¹Saxl, Panofsky, Klibansky, cit., 42.

²²Warburg, “Profecía pagana...”, cit., 473.

²³Una cuarta salida de la reacción fóbica es la ofrecida por Johannes Kepler también en el siglo XVII: Kepler reemplaza la esfera barbárica con el círculo geométrico. Saxl, Fritz. “Carta a la editorial B. G. Teubner (ca. 1930)”, en: Warburg, Atlas Mnemosyne, cit. Definiendo la órbita de Marte, Kepler configura un símbolo de la apertura del espacio del pensamiento, que por supuesto no puede hacerse

en *Melancholia I*, Durero devuelve a Saturno toda su dignidad. Rescata de él, por un lado, la conjunción con Júpiter en la astrología que hace grandes a los hombres (la simbolización de Júpiter y el Picatrix) y, por el otro, la relación con la contemplación más profunda y luminosa, proveniente de Aristóteles y la simbología romana. El artista recupera de esta manera el lenguaje clásico sobre los astros y la faceta más humanista de Saturno y la melancolía: se repone la imagen de la figura que se sienta y medita con la cabeza apoyada en su mano. Júpiter llega en auxilio y la tabla numérica aparece colgada de la pared como un exvoto.

Pero ¿por qué la importancia de Saturno en la tradición alemana? Se trata de la relación de la melancolía con el movimiento renacentista alemán y la idea de libertad que este expone. Lo analizaremos en el siguiente apartado.

Alemania y la melancolía

Una de las principales tesis del *Trauerspiel* sostiene que, en la lucha contra la tutela de la Iglesia Romana sobre las reflexiones morales de los hombres, el luteranismo produjo una moralidad extremadamente rigurosa en la conducta cívica que se acompasaba por el rechazo de las “buenas obras”. Esta paradoja reformista de la emancipación del pensamiento –vida moral e imposibilidad de poner a prueba la fe– vuelve insípida a la vida. En palabras de Benjamin:

sino es administrando una suerte de “giro hacia atrás”. Warburg, “The Franz Boll...”, cit. y “Manets déjeuner sur l’herbe...”, cit.

El luteranismo se había posicionado desde siempre de manera antinómica ante la vida cotidiana. La estricta eticidad del régimen de vida burgués que este profesaba se contraponía a su rechazo de las “buenas obras”. En la medida en que negaba que estas surtieran algún efecto milagroso particular en el orden espiritual, en que dejaba al alma librada a la gracia de la fe y en que hacía del ámbito profano y político el lugar en que se ponía a prueba una vida concebida como religiosa solo de un modo mediado, destinada a la demostración de las virtudes burguesas, el luteranismo inculcó en el pueblo sin duda la estricta obediencia al deber, pero a sus grandes hombres les infundió la pesadumbre.²⁴

Fundamentalmente la antinomia obliga a los hombres a actuar según la fe pero al mismo tiempo las acciones están despojadas de todo valor. Los hombres que ahondaban en esta paradoja, sostiene Benjamin, se veían sumergidos en una existencia inauténtica. Con el luteranismo se abre un mundo cuya contemplación es la del melancólico. Vale decir, se despliega un duelo. Según Benjamin esta melancolía es propia del Barroco y por ello considera que la *Melancolía I* de Durero se anticipa a su época.²⁵ No obstante tenemos suficientes herramientas para identificar el afecto melancólico con la época de la Reforma y un poco antes con el problema de la reflexión libre en el umbral de la Modernidad alemana.

²⁴Benjamin, op. cit. Cito la traducción de Miguel Vedda. Origen del Trauerspiel alemán. Buenos Aires: Gorla, 2012. 179.

²⁵Benjamin, Walter, op. cit. 181.

La antinomia señalada por Benjamin constituye el punto en el cual comienza un proceso de secularización inmanente al cristianismo.²⁶ No se trata de una rebelión ni de un modo de la sumisión pues la secularización es religiosa y paradójicamente ella está contenida en los principios de la Reforma protestante.²⁷

Por otra parte, mediante los trabajos de Warburg, Saxl y Panofsky, Benjamin reconoce también la tradición proveniente de la Antigüedad y de Oriente que vincula a los renacentistas alemanes con el problema de Saturno y la melancolía. Ahora bien, la ambigüedad contenida en las doctrinas astrológica y de los cuatro humores se traslada y no se supera –sostiene Benjamin contradiciendo a Warburg– en el grabado de Durero. Y así, si bien en la pieza se rescata el aspecto luminoso de la reflexión, también se pone en la superficie la cara demoníaca de Saturno. Benjamin indica tres elementos y aporta una digresión al análisis iconológico de esta Melancolía de la época de la Reforma protestante. En primero lugar, el perro que se observa en el grabado padece la enfermedad de la rabia, una afección del bazo que es común a él y al melancólico. Pero también el perro, por su olfato y resistencia, es el investigador y el cavilador incansable. En segundo lugar, la piedra, que Warburg y otros autores pasaron por alto, forma parte del conjunto de los emblemas que repone Durero. El melancólico tiene un corazón endurecido y, al mismo tiempo, estando cerca de la piedra, el melancólico se olvida de la envidia y otros afectos negativos.²⁸ Un último elemento hace decir a Benjamin que Durero restituye la naturaleza doble de Saturno,

²⁶Benjamin, op. cit.

²⁷Benjamin, op. cit. 115.

²⁸Benjamin, op. cit. 196.

y no sólo su faceta luminosa. Se trata de la mirada dirigida hacia abajo. Ella no solo expresa la cavilación libre, sino también la noche de esa cavilación:

La sabiduría del melancólico está regida por la profundidad; es extraída de la inmersión en la vida de las cosas criaturales y no se ve afectada en lo más mínimo por el sonido de la revelación. Todo lo saturnino señala hacia las profundidades de la tierra, allí se prueba la naturaleza del antiguo dios de las cosechas.²⁹

En conclusión, el doble aspecto de la melancolía que acompaña la columna vertebral de la doctrina luterana estrecha sus raíces hasta una milenaria tradición aún más antigua que el cristianismo, la astrología, y ambas justifican el tronco de aquello que Benjamin denomina “esoterismo germánico”.

Luego del *Trauerspiel* el “proceso de secularización” debe analizarse a la luz de una doble problemática: *primo*, la secularización no es el pasaje de la vida religiosa a la vida incrédula, sino más bien la reconfiguración de una forma de vida hacia otra que no le es contraria. En ella se conserva una moralidad rigurosa y unos símbolos cada vez más ambiguos. En ella también se pierde la trascendencia en lo cotidiano. *Secondo*: esa vida religiosa no es solo cristiana, sino que proviene también de la doctrina astrológica.

Conclusiones

²⁹Benjamin, op. cit. 194.

Se ha procurado aquí una reflexión sobre la presencia de la doctrina astrológica en las ideas de la primera Modernidad. Siguiendo a Warburg, Benjamin y Saxl/Panofsky hemos sostenido que las divinidades astrales se combinaron con el cristianismo para abrir un espacio simbólico de la libertad (piadosa) y/o la reflexión libre y solitaria (melancólica). Si bien en Italia aquella tensión entre cristianismo y culto pagano es más fácilmente legible (tal como aparece en la Villa Farnesina), en Alemania esta tensión también existe, pero en ella el culto a Saturno se vuelve central y la melancolía aparece como el afecto más eminente. Gracias a ello hemos logrado sostener que lo que llamamos “secularización” es un modo de reconfiguración de la administración de las creencias. Finalmente, hemos visto también cómo en las luchas políticas por la producción de significaciones, o bien existe la manipulación reactiva de afectos y símbolos, o bien se gesta una estética política activa que moviliza afectos poniendo el presente a interpretar el pasado.