

una armonía. Toda armonía supone un orden moral superior, o por decirlo de otro modo, un orden moral que sería posible en una humanidad más perfecta. Ahora bien, por el amor de la belleza clásica nos aproximamos a este orden moral superior, y por ende a la Divinidad. Sólo así se explica la frase de Platón: «El amor de la Belleza nos hace semejantes a Dios». El arte clásico auténtico nos muestra la armonía que falta en nuestra vida ordinaria y despierta en nosotros el ansia de un mundo mejor. Los sentimientos generosos que yacen como adormidos en el fondo del alma emergen a la luz por virtud de la obra clásica, la cual nos los exhibe encarnados en una forma noblemente simple, o como quien dice, de un modo asequible, al alcance de la mano.

Hay, según habrá podido advertirse, notables parentescos entre estas ideas y las de Winckelmann, primer historiador de las artes plásticas y genial intérprete del espíritu griego. Las principales leyes del arte antiguo señaladas aquí estaban ya formuladas en las obras de Winckelmann y la estética neoplatónica de éste, que hace de la belleza sensible una como reminiscencia de la perfección divina, vuelve a revivir en las páginas de Lapcevic, para quien la obra clásica representa un trasunto o reflejo del Espíritu General del Universo.

Cree, en fin, nuestro autor que el arte moderno no ha alcanzado todavía su fase clásica, pero que a ella ha de llegar un día y que cuando llegue, sobrepujará el arte de los antiguos, siempre que se realice su tesis inicial, o sea, vuelva a la vida antigua, bajo formas propias al espíritu contemporáneo. El libro está lleno de ingenuidades como esta y de algo que podríamos llamar una pueril fantasía. Su estilo, por otra parte, carece de animación y de vuelo. Una voz de «magister»,—cansina, monótona, repetidora—, parece sonar sin descanso en nuestros oídos mientras vamos leyendo.

Lástima que tan incitante materia, que un *motivo eterno* como es la belleza, no haya encontrado una forma dotada de esa armonía interna que el autor de la *Filosofía del Arte Clásico*, con justificada complacencia, señala en los antiguos.—E. Solar Correa.

**Joachim Moras:** *Ursprung und Entwicklung des Begriffs der Zivilisation in Frankreich. (Origen y desarrollo de la idea de civilización en Francia (1765-1830))* (1).—Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen. Seminar für romanische Sprachen und Kultur. Hamburgo, 1930. Págs. 87.

En este estudio el autor trata de exponer el desarrollo de la idea de civilización en Francia. Busca, ante todo, el origen de la palabra «civilización». La encuentra en un escrito, de 1756, del Marqués de Mirabeau, que era un fisiócrata. Designa con ella un ennoblecimiento de las relaciones sociales, un refinamiento recíproco. En ocasiones aisladas aparece

---

(1) Esta reseña, escrita en alemán, fué traducida por el señor Luis Fuentealba Weber.

luego después en otros escritores, y es aceptada también por los diccionarios. Sin embargo, sólo llegó a usarse generalmente durante la revolución, época en la cual la idea de civilización había llegado a ser una ferviente actualidad política.

Estima el autor difícil considerar el desarrollo de la idea de civilización, por el hecho de tratarse de una palabra compleja que envuelve elementos políticos, sociales, históricos y filosóficos, y por usarse, además, ya sea en un sentido estático; para designar un estado, ya sea en uno dinámico, para designar un desarrollo. Sin embargo, prevalece lo dinámico, y en la mayoría de los casos se aceptan como sinónimos «civilización» y «progreso». Este último es un término modernista que caracteriza el ambiente intelectual de los siglos XVII y XVIII. A la liberación del pensamiento llevada a cabo por la filosofía de la «Aufklaerung», sigue la liberación social-política durante la revolución. El agente más poderoso que conduce de la abstracción a una acción política, es la creencia en el progreso.

El autor, en una ojeada sobre el origen de la idea de civilización, se ha encontrado con escritores que han ayudado a esclarecer este concepto, ya sea negativamente, como Rousseau, al condenar la civilización, ya sea positivamente, como Turgot con su concepción de la historia dinámico-orgánica. Profundamente le preocupa, en seguida, el significado de la idea en las diversas épocas de la historia intelectual. Tanto en los fisiócratas como en los enciclopedistas, la idea de civilización ocupa el lugar que le corresponde, generalmente con la marcada tonalidad del progreso activo del momento. La noción gana visiblemente en extensión y profundidad. En ocasiones se agudiza y toma una marcada dirección hacia una «fausse civilisation», que podría parangonarse con una corrupción, lo que merece una despiadada crítica de los idealistas de la época revolucionaria. El ideal de la «Aufklaerung» actualizado en Condorcet es, sin embargo, el más poderoso. La revolución es para él el contenido de civilización, especialmente caracterizado en la proclamación de los derechos del hombre. Con su teoría de la «perfectibilité indéfinie», lleva la idea de progreso hasta el extremo. Significa ella la victoria de la razón, junto a la de la voluntad.

La idea de civilización es bastante poderosa para perdurar más allá del cambio político que siguió a la revolución y continuar su obra en la reacción, durante el primer tercio del siglo XIX. Es de observar, como fundamentalmente nuevo, que ahora ya no significa una determinada acción o un determinado estado, o algo que se encuentre en un devenir, en un desarrollo, sino una unidad bien determinada. La idea de progreso queda sometida ahora al imperio de una autoridad precisa. De Maistre y Bonald representan esta orientación cristiana de la concepción de la historia.

En Augusto Comte prevalece una fuerte comprensión orgánica de la noción de civilización. Para él, civilización es fuerza, la que llega a ser una ley natural. Al hombre sólo le reconoce un papel modificador. Puede apresurar su marcha, siempre que, bajo ciertas condiciones, reconozca la dirección prescrita por el proceso de la civilización.

El autor toma como caracterización del desarrollo del concepto durante el liberalismo, a Cousin y Guizot. Ayudándose del método psicológico, Cousin define la civilización como «los elementos de la naturaleza

humana», la idea de lo útil, de lo bello, de lo cierto, etc.; tal como se manifiestan en la vida intelectual y social. Guizot generaliza todavía más la idea de civilización. Es para él un factor de la mayor realidad. La llega a considerar como medida de los factores aislados de la vida histórica. La divide en dos corrientes: la del progreso individual y la del social. Con esta definición sufre un retorno hacia la época de la «Aufklärung». Pierde, de aquí en adelante, su originalidad, llegando a ser insubstancial y generalizadora. De su primitiva elevación filosófica desciende cada vez más hacia un ambiente de propaganda política, con especial acentuación de la oposición de la espiritualidad latina y germánica.

Con este bosquejo termina bruscamente la investigación. Para el lector sería de desear que recién comenzara aquí, pues, juntamente desde este punto de vista cultural-psicológico,—que el autor evita a sabiendas—, puede tener interés para nosotros la idea de civilización. Después de un gran dispendio de energías y estudios ha conseguido finalmente poca cosa. Y a pesar de que el autor trata de captar desde diferentes puntos de vista, ya sean filosóficos, histórico-literarios, histórico-filosóficos, la idea de civilización, ésta se le escabulle una y otra vez sin aportar nada para esclarecer su formación. Tampoco se desprende de ninguna parte del trabajo, el por qué su autor investigó justamente en Francia el desarrollo de la noción de civilización. Como le amedrenta observar la idea de civilización desde un plano latino o simplemente francés, se puede decir que todo el trabajo no tiene fundamentos. Le falta interés filológico por el inmenso material acumulado que hace imposible una revisión fundamental. El interés histórico-filosófico está resentido por constantes desviaciones hacia futelezas literarias. Es de lamentar, que el autor, por temor de ser parcial, no haya llegado a una concepción más rígida.—*Edith Oppens.*

**Warner Lange:** *Friedrich der Grosse und die Geistige Welt Frankreich.* (*Federico el Grande y el mundo intelectual francés*) (1).—Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen. Seminar fuer romanische Sprachen und Kultur. Hamburgo, 1932. 195 págs.

En una corta y rápida ojeada biográfica acerca de la juventud de Federico, nos muestra el autor cuán grande fué la influencia francesa en la corte prusiana aun durante el tiempo del rey-soldado. Nos muestra, también, cómo esta circunstancia facilitó a Federico el desarrollo de su natural inclinación por la intelectualidad francesa. Ya en el cuerpo del trabajo, le interesa al autor el juico de Federico sobre las obras de los autores franceses en las más variadas materias. Nos hace notar de antemano que Federico en manera alguna fué un ciego partidario del espíritu francés, sino que eligió y valorizó según diversos puntos de vista, los que estaban de acuerdo con su originalísima manera de ser.

En filosofía aprecia Federico, ante todo, a los resueltos Aufklaerer, que libertaron el pensamiento humano de la autoridad de la Iglesia. Es

---

(1) Esta reseña, escrita en alemán, fué traducida por el señor Luis Fuentealba Weber.