

El sabio y sus textos

Posted on 1 de enero de 2017 by Vicente Lleó Cañal

Hablar de Peter Burke a estas alturas resulta embarazoso para cualquier persona con un mínimo interés por la cultura, máxime si, como en el caso que nos ocupa, se trata de un libro cuya primera edición es de 1969, aunque sólo ahora, cuarenta y siete años más tarde, haya sido traducido al español. Desgraciadamente. la caótica política de traducciones de muchas editoriales españolas, saltando por la bibliografía de los más interesantes autores extranjeros y eligiendo la mayoría de las veces obras para su publicación sin unos criterios intelectuales rigurosos, hace que veamos en los escaparates de las librerías obras recientes de muchos estudiosos cuando se desconocen los pasos previos de los mismos, es decir, de dónde vienen. Valgan estas breves palabras para advertir a futuros lectores que puedan tener ya conocimiento de otras importantes obras de Burke publicadas en español, como sus libros *Hablar y callar* (Barcelona, Gedisa, 1996), *Historia social del conocimiento* (Barcelona, Paidós Ibérica, 2002) o *La traducción cultural en la Europa moderna* (Madrid, Akal, 2010)No es una errata por «tradición»: se refiere a la traducción en la historia. El fascinante libro fue coeditado por Burke con R. Po-Chia Hsia., que quizá puedan sentirse algo defraudados por *El sentido del pasado en el Renacimiento*, un libro de pequeño formato y de apenas dos centenares de páginas, y eso con la adición *a posteriori* de un apéndice sobre el sentido del anacronismo de Petrarca a Poussin. Sin embargo, sería una ingenuidad pensar que *El sentido del pasado en el Renacimiento* es una obra menor o «superada» de Burke, pues en ella,

aunque de forma extraordinariamente condensada, el autor consigue plantear las bases y la orientación de su método de trabajo, así como demostrar su abrumadora erudición. En las siguientes páginas intentaremos justificar estas afirmaciones, pero antes es necesario situar al propio historiador en su contexto.

Peter Burke nació en 1937, hijo de padre irlandés y católico y de madre de origen polaco y de religión judía, que eventualmente se convertiría al catolicismo, aunque ninguno de los dos parece haber sentido particulares fervores religiosos. El padre pasó por distintos trabajos, aunque acabó como librero y esta última actividad, de carácter más bien intelectual, junto con su condición de católico, debió de influir en la elección del centro educativo para su hijo: la institución jesuita del Saint Ignatius College, en Stamford Hill (Londres), una institución que, aunque reciente, pues fue fundada en 1894, supo adaptar la *Ratio Studiorum* propia de la Orden a un contexto más moderno: de hecho, entre sus antiguos alumnos destacan personajes tan interesantes y dispares como el cardenal John Heenan, el cineasta Alfred Hitchcock o el futbolista Dave Sexton. Así, aunque Burke eventualmente abandonaría la Iglesia, en sus obras no es difícil encontrar notas de agradecimiento por la disciplina mental y el rigor de la educación recibida. La sólida formación obtenida en el colegio londinense permitiría al joven historiador ser admitido, mediante becas obtenidas sucesivamente, en prestigiosos *colleges* como el de St John's, donde obtuvo su Master of Arts y, ya como postgraduado, en St Antony's, donde obtuvo su Ph. D., ambos en Oxford.

No vamos a continuar por el *Cursus Honorum* de Peter Burke porque, además de impertinente, sería sencillamente una tarea inabordable: sólo hay que consultar las ediciones y traducciones de sus obras (a veintiocho lenguas diferentes) o repasar los doctorados honoríficos concedidos por universidades como las de Bruselas, Bucarest, Copenhague, Lund y Zúrich. O, en fin, su nombramiento como *fellow* vitalicio del último *college* en que ejerció la docencia, Emmanuel's, en Cambridge, para hacerse aunque sea sólo una pálida idea tanto de la amplitud como de la profundidad de su obra.

Pero, ¿cuáles fueron las características que permitieron y siguen permitiendo al profesor Burke destacar entre los historiadores de su generación en el desarrollo de la llamada Historia Cultural, con la que habitualmente se le vincula y, de hecho, ejercer una especie de liderazgo ilustrado entre ellos? Cabría destacar sus dilatados saberes, en especial su capacidad para manejar fuentes tanto clásicas como contemporáneas, de los más diversos campos, con una desconcertante *sprezzatura*, a la que no es ajena su facilidad para manejarse en ocho o diez lenguas; o su instinto para discernir de la manera más rigurosa las causas profundas detrás de complejos fenómenos históricos. Por encima de todo ello, sin embargo, se encuentra otra virtud mucho menos común: su habilidad para formular preguntas sobre temas por los que nadie antes parecería haberse interesado. En efecto, son,

sobre todo, las preguntas que se hace el historiador inglés las que iluminan los más oscuros rincones de la historia, y acotan con gran precisión el terreno de su análisis.

Burke reconoce sus modelos para la Historia Cultural en grandes historiadores clásicos como Jacob Burckhardt (1818-1897) o Johan Huizinga (1872-1945), pero, al mismo tiempo, admite la influencia de la historia de las mentalidades de la escuela francesa de *Annales* o de historiadores posestructurales como el «microhistoriador» Carlo Ginzburg, el psicólogo social Foucault, el historiador de la cultura del libro Roger Chartier, el investigador de la vida cotidiana Georges Duby, el especialista en la cultura popular Mijaíl Bajtín, o el antropólogo social Norbert Elias, junto a tantos otros. Como resulta evidente de lo anterior, las nuevas formas de la Historia Cultural abrieron generosamente su campo de estudio a aportaciones de las más diversas tendencias historiográficas, una situación que el propio Burke reconocería en una conferencia, donde las denominaba disciplinas «vecinas», advirtiendo, precisamente por ello, del problema de la fragmentación del objeto historiográfico, con cada historiador tendiendo a centrarse exclusivamente en una faceta, a veces minúscula, del objeto de estudio, de modo que, como diría su autor , eventualmente se verían obligados a hacer una «historia cultural de la historia cultural».

Frente a esta atomización del discurso histórico, resultaba inevitable que se produjera entre los estudiosos una auténtica neurosis por sentar las bases de un corpus teórico sólido y global que unificase la disciplina. Peter Burke, sin embargo, con un pragmatismo característicamente británico, ha sabido manejarse con gran facilidad en ese piélago especulativo, lo que, unido a un cierto distanciamiento del tema, e incluso a una cierta ironía seca, muy británica igualmente, añade un atractivo más a su lectura. Por otro lado, su *common sense* le ha permitido una rara libertad intelectual, que le ha llevado a buscar los más eficaces instrumentos de análisis, sin insistir excesivamente en su procedencia.

Burke, como ya hemos dicho, se alinea –de hecho, es uno de sus líderes– con la Historia Cultural. No es fácil definir con precisión esta tendencia historiográfica, pese a que, en realidad, el propio Burke ha dedicado un trabajo específico a la misma, además de tratar el tema en muchas otras de sus publicaciones. Para Burke, uno de los principales denominadores de la Historia Cultural sería su preocupación por lo simbólico y su interpretación, pero es seguramente consciente de los problemas que plantea una definición tan amplia, lo que muy probablemente justifica su utilización de recursos metodológicos típicamente burckhardtianos, que prestan un aura clasicista a muchas de sus obras.

Para el libro que nos ocupa, la pregunta clave que se hace el autor es bien simple y, al mismo tiempo, extensa: ¿se consideraban los hombres del Medioevo *medievales*? Es decir, ¿eran conscientes esos hombres de que se hubiera producido una cesura infranqueable entre los

tiempos clásicos y los suyos propios, y que, en consecuencia, la relativa homogeneidad de la cultura grecolatina se hubiera resquebrajado, incorporando nuevos saberes y valores no ya diversos de aquellos, sino antagónicos? Burke arranca su reflexión señalando la variación en el concepto del tiempo en ambas culturas. En el mundo clásico, el tiempo tenía un carácter cíclico cuya presencia se afirma, por ejemplo, en el mito de la Edad de Oro, cuando los inmortales convivían con los mortales y reinaban la paz y la armonía. En las sucesivas *Ætates Mundi*, marcadas por la corrupción, hasta llegar a la Edad del Hierro, esa convivencia fue degenerando, hasta que la última de los inmortales, la diosa Astrea, abandonó a los hombres. El mito llevaba implícita la aspiración de una vuelta de aquellos «felices tiempos» descritos por Ovidio. Esta concepción circular, cíclica, del mundo clásico resultaba evidentemente incompatible con el cristianismo, cuya cosmovisión se centraba en la Creación, la Caída y la Redención, en un proceso lineal y directo que culminaría con el fin de los tiempos. Pero esta evidente contradicción no era percibida, en términos generales, de un modo homogéneo, sino condicionado y solapado por tradiciones y superposiciones de otras culturas. Como afirma el autor, «La postura que adoptaron (los hombres medievales) ante las ruinas, la Biblia o el Derecho es un magnífico ejemplo de su actitud ante el pasado, que nos permite captar su candor histórico y su falta de curiosidad». Y añade: «Las sociedades medievales funcionaban con arreglo a la costumbre y no podían permitirse ser conscientes de una diferencia entre pasado y presente que restara autoridad a sus precedentes».

Ahondando más en el sentido de la historia durante la Edad Media, Burke observa tres características principales: en primer lugar, la ausencia de un sentido histórico mínimamente preciso; sabían que había cosas antiguas ?las ruinas de Roma, por ejemplo?, pero las consideraban simplemente algo *mirabilis* (como, de hecho, titularían sus primeras descripciones), no esencialmente extrínseco a su mundoEsta falta de perspectiva histórica la encontramos hoy día entre los grupos islamistas radicales, para los que los europeos seguimos siendo «cruzados».. En segundo lugar, hay que destacar la fe casi absoluta que poseían en la *auctoritas* de las fuentes, como si el mero hecho de estar escritas las dotara de un aura sacral. En tercer lugar, la falta de interés por las causas remotas de las cosas, estando mucho más interesados por el relato que por el análisis. De este modo, la actitud más generalizada en el Medioevo parece haber sido la conciencia de vivir un período decadente de la historia –«enanos a hombros de gigantes», como afirmaría Bernardo de Chartres a principios del siglo XII–, pero no una historia sustancialmente *otra*.

Esta situación se convertiría en terreno de disputa entre los humanistas del Renacimiento, de Lorenzo Valla a Maquiavelo, empeñados en cuestionar la *auctoritas* de las fuentes medievales y exponer las falsificaciones a que habían sido sometidas. En realidad, fue esta actitud desprejuiciada de poner en cuestión los datos recibidos, para examinar con

escepticismo las tradiciones históricas, la que, de hecho, sirvió para establecer la cesura entre el Mundo Antiguo y el Medioevo, y la que, de hecho, dio nombre al período, privándolo de cualquier valor positivo y definiéndolo meramente por su ubicación entre dos Edades muy alejadas: la Clásica y la Renacentista.

Sin duda, esta negativa valoración de la Edad Media durante el Renacimiento constituía una inversión radical de la cosmovisión anterior. Según la *Ciudad de Dios* (412-426), de san Agustín, las tribulaciones sufridas por los hombres tras el colapso del Imperio romano serían la justa expiación por los pecados de la Ciudad de los Hombres (la Roma pagana) y la vía para alcanzar la Ciudad Santa de Dios, culminando de esta manera el Plan Divino de la Creación. Por tanto, la polémica contraposición, en prácticamente todos los campos, entre la antigua Roma, ciudad pagana, por encima de la cristiana, constituía una actitud extremadamente heterodoxa.

Fueron, pues, los primeros pensadores del Renacimiento, imbuidos de una cultura hasta cierto punto laica y racionalista, los humanistas como Leonardo Bruni, los poetas como Petrarca, los artistas y teóricos del arte como Leon Battista Alberti o Giorgio Vasari, quienes crearon el foso que separaba a sus contemporáneos de esa *Sacrosancta Vetustas* a la que aspiraban volver, recuperando lo mejor de su cultura. Burke analiza los principales aspectos de la cultura medieval y las aceradas críticas que recibieron de los hombres del Renacimiento y posteriores, dotados de una formación clásica mucho más sólida. Así pasa, por ejemplo, con el concepto de Fortuna, versión romana de las *Tikai* griegas, muy popular en el Medioevo, y que dejaron de ser unas deidades antropomorfas dotadas de una compleja iconología para convertirse ya en el siglo XVI en «unas fuerzas impersonales que influyen sobre la historia» y que, al perder su condición numinosa, son susceptibles de análisis y cálculo.

El sentido del pasado en el Renacimiento fue en su origen un *primer*, es decir, un manual básico sobre determinados aspectos de los *Studia Humaniora*, una razón, sin duda, del escaso volumen del libro, pero contiene mayores dotes de análisis e interpretación que muchas otras publicaciones sobre el mismo tema que multiplican su extensión. Requiere, eso sí, unas dosis de madurez intelectual y de curiosidad científica que no abundan precisamente en los medios universitarios de nuestro país.

Por último, unas palabras sobre la naturaleza del libro. Aunque no hemos hecho el cálculo, puede afirmarse sin miedo a equivocarse que el 75% del texto son citas de las más diversas fuentes antiguas y modernas, precedidas por un 25% que incluye breves líneas aclaratorias o introductorias de los textos citados. El autor no ha caído en la tentación de realizar una *manducatio* de las ideas y conceptos para darle al lector su contenido debidamente hecho

papilla para su mejor digestión. Es un libro escrito para jóvenes formados, para personas capaces de entender (y sentir curiosidad) por algo más que Wikipedia. En realidad, ahora comprendemos por qué se ha tardado tanto en traducirlo al español, porque, ¿a quién dentro de nuestras universidades podría interesarle?

Vicente Lleó Cañal es catedrático de Historia del Arte en la Universidad de Sevilla. Ha publicado, entre otros libros, *La Casa de Pilatos* (Barcelona, Electa, 1998), *Nueva Roma. Mitología y humanismo en el Renacimiento sevillano* (Sevilla, Libanó, 2001; Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2012), *El Real Alcázar de Sevilla* (Barcelona, Lunwerg, 2002) y *El Palacio de las Dueñas* (Girona, Atalanta, 2016).

Autor: Peter Burke

Edicion: Madrid, Akal, 2016

Paginas: 176 pp. 18 €

Titulo: El sentido del pasado en el Renacimiento