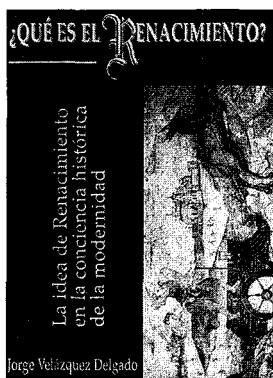


RENACIMIENTO Y MODERNIDAD

Miguel A. Pastor Pérez



[Estudio bibliográfico de / A Bibliographical Study of: **Jorge Velázquez Delgado**, *¿Qué es el Renacimiento? La idea de Renacimiento en la conciencia histórica de la modernidad*, Eds. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, D.F., México 1998]

Para el autor, profesor e investigador del Departamento de Filosofía de la Universidad mexicana editora, el Renacimiento es ante todo un mito histórico, incluso un mito historiográfico, un mito a través del cual –y por el cual– las formas modernas de subjetividad se identifican, niegan o marcan sus mediaciones y grados de parentesco, tanto con ellas mismas como con otras formas de expresividad de la subjetividad. En definitiva, una metáfora que en su mismo nombre encierra la idea de muerte. Y lo que podría ser sinónimo de ambigüedad se abre a la afirmación del hecho de que si algo manifiestan las filosofías del Renacimiento es, precisamente, la capacidad de haber logrado expresar, a través de ellas, ambigüedades y sincretismos de diverso orden. Y aunque el Renacimiento no produjo al «gran filósofo», sino más bien una pléyade de pensadores (específicamente al filósofo o intelectual modernos) como individuos independientes o «autónomos», las formas de la discursividad filosófica renacentista adquieren no sólo su propia legitimidad, sino también su identidad con la modernidad, en cuanto que se adoptan como el referente constitutivo para establecer los fundamentos metafísicos del hombre moderno en un mundo moderno.

La referencia de partida es la comprensión del Renacimiento como una fuerza viva de la historia, lo que constituye su carácter ontológico como mito. Desde aquí se pretende avanzar hacia su desdogmatización. Una desdogmatización que empleará lugares ya clásicos tanto sobre los orígenes, fundamentos y raíces de lo que quiera que sea y se llame Renacimiento, como de los distintos temas-problemas que lo constituyen, pues la «cualidad tipológica de la cultura renacentista» se basa en los mismos valores que proyectaron a través de sus nociones sobre política, economía, arquitectura, poesía, escultura, pintura, filosofía e historia, etcétera.

Así no puede ser de otro modo que la obra comience con un capítulo dedicado a J. Burckardt. A través de éste el Renacimiento se manifiesta como el referente para construir

la «idea de una época». Planteamiento que respondía a la idea ilustrada del progreso humano que el autor concebía. Una idea de progreso que unía la Antigüedad y la Modernidad a partir del carácter «pagano» subyacente en ambas épocas y que representaría el profundo deseo de libertad como actitud nueva y novedosa frente a la vida (Libertinismo). La noción de *progreso*, como tantas otras que buscan la ubicuidad en la historia, ha sido de siempre un concepto metapolítico, que ha servido para explicar el porqué del dominio de la racionalidad occidental en el mundo moderno.

Por otra parte, y en lo que también va a ser una constante a lo largo del libro, el estudio latinoamericano repasa y analiza la metodología histórica, las distintas técnicas y métodos de fundar, construir conceptos y categorías, a través de las cuales se «anuncian», «emergen» o «aparecen» las distintas concepciones sobre el Renacimiento, pues antes de estudiar los hechos históricos conviene investigar al historiador que los expone. Por todo ello, con aquel autor el Renacimiento italiano se erige como el «mito constitutivo del mundo moderno», lanzándose como un proyecto específico y autónomo en el que no existe ningún elemento de fractura entre él y la Ilustración, o si se considera que la hay sólo asumible axiológica y legítimamente como proceso de transición hacia la modernidad. Una modernidad marcada por la búsqueda afanosa de un ideal ético y estético que ayude a comprender y explicar la existencia humana, la esencia espiritual de la cultura de una época.

En la preocupación constante por no reducir el discurso historiográfico a una simple exposición fría e incolora, tampoco podía faltar un capítulo dedicado al inspirador de la «rebelión medievalista». Por supuesto, se refiere Velázquez, y nosotros con él, a J. Huizinga, autor «ludens» que busca en la espiritualidad de los sujetos la inacabable producción de objetos (y fuerzas) simbólicos, como tales testimonios de su época, de cualquier época. También planteaba una tesis continuista respecto al Renacimiento, en este caso con la Edad Media que le daba carácter y lo consideraba un fenómeno histórico-dinámico, caracterizado historiográficamente por el problema geográfico, por un lado, y el problema temporal, por el otro.

Queda así centrada la Edad Media como el suelo nutricio más fecundo del que había brotado la época moderna. Así lo fantástico sería una fuerza colectiva perteneciente más a la Edad Media que al Renacimiento, pues la Edad Media fue también un sistema de vida que dependía para su reproducción de elementos, ritos y símbolos de carácter pagano. Lo medieval, en su contenido pagano, era así expresión de resistencia a la ideología oficial representada por el cristianismo; por su parte la ideología se caracterizó por su esfuerzo constante por hacer de las expresiones de lo «maravilloso medieval», objeto de fe y devoción religiosa. Ante nuestros ojos desfila una pléyade de referencias simbólicas como el ideal caballeresco; el erotismo como el verdadero fundamento del paganismo medieval; la presencia divina y el sentido que, a partir de ella, adquieren la fiesta y la muerte; el sentido del arte y la tolerancia religiosa; el significado de la guerra; las manifestaciones del humor, la devoción religiosa y el problema de la caridad y la santidad; la poesía como fuerza evocante del *dolce stil nuovo de vita*; la mística por lo sagrado y el temor a lo profano... El referente axial de la ideología humanista sería el descubrimiento del valor moral de los antiguos, siendo el Renacimiento el momento de conjunción de las dos grandes tradiciones del mundo antiguo. La fusión de Atenas y Jerusalem; de Sócrates y Cristo. A partir de aquí se produce lo que se ha dado en llamar la disgregación del mundo gótico y el nacimiento de la cultura moderna.

Antes de todo, pues, hay que considerarlo como el momento dialogante entre la modernidad y la antigüedad. Período transicional para designar una época que desde el punto de vista del mito ilusionante supuso el origen de las expresiones más enriquecedoras de la modernidad europea (el arte, la filosofía, la ciencia y la política), coexistiendo, no obstante, tanto con el Descubrimiento de América como con lo que el autor considera «todo un genocidio y etnocidio» que abre más que sella una de las páginas más oscuras de la historia cultural europea, primero de la mano de España y las Colonias inglesas, y luego de los propios Estados Unidos y su peculiar relación con los nativos americanos y africanos «americanizados», y que de algún modo también habría que apuntar en el haber del Renacimiento.

Desde esta perspectiva, y siempre desde la consideración funcional del mito histórico, la cuestión es si hoy la modernidad pasa por investigar si la ciencia, el arte, la política y la filosofía continúan siendo las manifestaciones humanas más determinantes de su devenir. Eugenio Garin asume el mito del hombre moderno como amo y señor del universo y como principal referente de la reflexión filosófica moderna. La relación entre los *studia humanitatis* y la ciencia y la filosofía modernas es, sin duda, no sólo uno de los puntos más debatidos y complejos de la discusión sobre el Renacimiento y, además, uno de los grandes retos historiográficos sobre él. De ahí en definitiva los dos capítulos dedicados a pensadores italianos «modernos» que no actuales (Gentile y Gramsci). La lectura que del Renacimiento hace el primero enfatiza la relevancia de la nueva conciencia científica que, al emerger en este proceso histórico, se constituye como la fuerza configuradora y configurante de la modernidad. Para este autor fue un proceso de ruptura, de destrucción de todo el antiguo modo de considerar la realidad humana y natural. Una concepción de la naturaleza y el hombre basada en el principio de transcendencia combinado con el de inmanencia, principio que sólo puede ser comprensible si se acepta el «concepto de la identidad de la libertad divina con su necesidad racional». La historia es algo concreto: es síntesis de la subjetividad y de la objetividad. G. Gentile ve al hombre como el sujeto de la historia y como una voluntad capaz de realizar los fines inmanentes que le atribuimos a ella. El humanismo representó el momento histórico que preparó las condiciones para el surgimiento del Renacimiento y, desde otra perspectiva, para el nacimiento de la época moderna. Para el filósofo siciliano tanto la idea del Humanismo, como el concepto de Renacimiento y su formas de representación histórica, se encuentran subordinados a su imaginario de inmanencia, a la idea de forjar una Italia unida y libre que, en su proceso de radicalización, degeneró en una veneración al Estado totalitario.

Por su parte A. Gramsci pretende responder a si el Renacimiento fue un proceso histórico, cultural y político de carácter progresista o de profundo contenido regresivo. Sus escritos muestran una capacidad desmitificante del Renacimiento, primero; y, en segundo lugar, señalan los excesos del historicismo italiano como una filosofía influida por el hegelianismo y representada por Croce y Gentile. Lo verdaderamente importante no era el hecho de idealizar un pasado para mitificar el presente, sino desarrollar una labor de rescate del pasado como única vía para la explicación objetiva del presente.

Le interesaba reflexionar sobre el comportamiento de «hechos primordiales» de la historia italiana, cuyos efectos o causas de «presencia histórica» permitieron el desarrollo de ciertas «conductas inerciales», pues no quería caer en la presunción de ver al Renacimiento como una catarsis de la historia. Pretendía comprender la filosofía como «expresión siem-

pre renovada del desarrollo histórico real», y asumir la historia como un campo estratégico para su realización a través de la lucha política. Consideraba el Renacimiento italiano como un momento histórico de significación regresiva. La característica central del Renacimiento es limitada a la experiencia italiana, mediatizada por la presencia dominante que el Papado ejercía en toda la península. Y en este contexto sólo Maquiavelo representa un hecho de extraordinaria excepcionalidad histórica.

Secularización y tolerancia fueron las notas profundas de la modernidad política así como el intento de crear un gobierno con cimientos burocráticos. La obra de Maquiavelo no deja de ser valorada como parte también de la *Renovatio* impulsada por los humanistas, por lo que fue sometida ininidad de veces a un mismo canon interpretativo: encontrar a través de *El Príncipe* de Maquiavelo el deseo de fundar la libertad italiana. El Estado-Nación es, por ello, el imaginario por excelencia en las formas modernas de la política, en tanto que elemento generador y aglutinador de los procesos de identidad ético-política.

La identificación de Maquiavelo con el absolutismo parte del hecho de que para él el gobernante es el único punto firme del cual es posible orientar las relaciones políticas hacia otros fines. Pero esta identidad hace suponer que su hipotético príncipe realmente actúa por objetivos, es decir, de acuerdo a una cierta «planificación consciente»; y no «pasionalmente», como supuestamente lo haría cualquier príncipe medieval. La tarea del gobernante absoluto fue la de dismantelar los poderes estamentales, polarizando así a la sociedad, para unificarla a su vez en su poder. La corte fue en sí un teatro de sombras en el que se escenificaba aquello que, se creía, encarnaba Maquiavelo: la astucia, la hipocresía, la crueldad y el crimen.

De algún modo lo que se trata de dilucidar es si eso que llamamos «civilización», y tiene hoy carácter mundial, ha entrado en una crisis de la racionalidad que cuestiona el propio concepto de *modernidad* alumbrando una nueva era posmoderna, se ajusta a los estrechos horizontes de la conciencia europea originaria, en su doble vertiente mediterránea y nórdica. Por ello, su origen, el Renacimiento, podríamos decir que es un objeto de interés científico a reconstruir históricamente que exige un «instrumental intuitivo» que permita exponer racionalmente sus más relevantes significados, de los cuales el autor apunta hasta treinta y cuatro. La verdad del historiador radica, pues, en su habilidad para comprender y hacer comprender el hecho histórico, a partir de los datos que emplea para la formulación de su propio relato o narración histórica. Lo verdaderamente fundamental será señalar exclusivamente la relevancia del acontecimiento. Así, para E. Garin, la reconstrucción histórica demuestra que el conjunto de los diferentes frentes y áreas proyectan el Renacimiento como «una forma de la cultura humanista»; y al Humanismo como un «fenómeno renacentista». Es decir, una extraordinaria y ambiciosa conexión entre los diversos y diferentes niveles del conjunto de procesos históricos determinantes de la cultura del Renacimiento.

El Renacimiento se presenta como un objeto indeterminable en cuanto que conserva una cierta autonomía respecto tanto del feudalismo como de los inicios de la modernidad. De entre los grandes procesos de la historia moderna tal vez sea el Renacimiento el más «rebeldé» a ser conceptualizado, pues es impreciso en múltiples sentidos y aspectos. La particularidad que reviste es su paradójica y profunda resistencia a ser reducido a concepto histórico de situación real.

Con lo dicho hasta ahora, se entiende que Jorge Velázquez plantea el Renacimiento como una excusa para un debate metodológico de la historia. Una interesante cuestión polémica.

mica que plantea los criterios, la validez de éstos, sobre los que fundamentar una división histórica. Qué es lo que caracteriza, y sobre qué datos, una época o «concepto histórico de situación real»? Lo importante de todo trabajo historiográfico es comprender la fusión entre cultura y vida.

Para el autor, el mundo moderno –justo por ser caracterizado como una realidad plurisecular– carece de momentos fundantes. Tampoco duda en utilizar un lenguaje «fuerte» para calificar a algún «cretino que sostenga que por países como España y Portugal jamás pasó el espíritu de la modernidad» (p. 138). El mundo moderno –y el autor nos remite a Tenenti– es comprensible como producto de una continuidad histórica que abarca tres grandes momentos de la historia europea: la Edad Media tardía, la Reforma, así como el Renacimiento. La formación de este mundo, en los términos de un corte histórico más preciso, obliga a pensarlo como concepto de situación real, es decir, a transformar el carácter de esta formación en un objeto conceptualizable.

Pensar lo histórico de esta forma conduce también a entender –como habría de enseñarnos Vico– que la historia jamás se escribe de una vez y para siempre, sino que lo escrito es siempre una puerta abierta para la formulación de nuevas vías de indagación historiográfica. Y si bien lo único que de la historia se puede aprender es historia y nada más, por ser esto lo que en verdad ella ofrece, tampoco renuncia nuestro autor al lenguaje poético, casi borgiano diríamos, al caracterizar al «historiador [...] como ensamblador del tiempo» en un proceso que parece cuestionar lo mítico y lo marxista.

El Humanismo (cuyo elemento más relevante será el reconocimiento de la historicidad del hombre, es decir, de su ser histórico, de la conciencia que el hombre tiene sobre sus propias proyecciones y relaciones espacio-temporales), el Renacimiento y la Reforma constituirán, pues, la tríada elemental sobre la que se sustenta la modernidad. Tanto para los humanistas como para el protestantismo en general era necesario transformar radicalmente el valor de la vida a través de la acción, aunque haya que recordar una vez más que los valores del Renacimiento (la fama, la gloria, la belleza, el amor) contrastaban con los ideales de la Reforma. Lo que se reconoce es la necesidad de impulsar la vida activa –ya sea como búsqueda de la inmortalidad, de la gloria, de la fortuna o como simple trabajo– e implica excluir la apatía y la ataraxia, implica una nueva visión del problema de la sociabilidad humana. Lo que representó el individualismo es el descubrimiento de la exterioridad como mundo natural y social; como una nueva conciencia de la relación del «yo» con su exterioridad.

Hoy se vive respecto a la modernidad una crisis de «excedente de sentido». La racionalidad moderna es una racionalidad que se construye a sí misma a partir de la negación de los espacios simbólicos. «Por ello su problematización es hoy una cuestión de carácter universal en la cual no caben los lamentos de una conciencia que se desgarrar a sí misma, al considerar que su incorporación a la modernidad ocurrió no sólo de forma accidental sino también de manera bastante tardía...no podemos seguir viéndonos como si fuéramos una provincia metanacional de Europa, sino como una forma de identidad propia que no por ello deja de reconocerse como parte de ese proceso de europeización del mundo, el cual, por cierto, lleva ya varios siglos» (p. 22). Subyace en el autor un planteamiento, sutil pero muy inteligente, en clave indigenista que aquí equivale a universalista, para, utilizando categorías culturales europeas, establecer la peculiar relación intelectual de América toda, tanto la sajona como la latina, con Europa.

Esta «arquitectónica» historiográfica (que sólo busca datos), que no historicista (que busca señales), no podía cerrarse sino respondiendo al concepto-categoría de «casa» braudeliano (el último capítulo se llama *El Renacimiento italiano; entre el sótano y el desván*) y no podía sino estar dedicado a «uno de los más grandes historiadores de nuestro siglo... Fernan Braudel», tratando de dejar constancia de cómo las categorías braudelianas de «larga duración», «civilización» o «historia material», la «monótona historia» o «esfera de rutina», replantean la comprensión del drama del Mediterráneo: su destino que implica también el destino de Europa.

* * *

