

Julián Verardi,
Tiempo histórico, capitalismo y modernidad,
Buenos Aires, Miño y Dávila, 2013, 336 páginas

No son muchos los historiadores argentinos que se han dedicado a la modernidad temprana, aunque existen ejemplos de gran calidad. El libro de Julián Verardi forma parte de esa selecta tradición y sus méritos la enriquecen: es una obra erudita e inteligente, sobre un conjunto de problemas pocas veces abordado en español de modo tan profundo. *Tiempo histórico, capitalismo y modernidad* postula que el proceso de transformación política y social de Inglaterra entre 1540 y 1640 dio lugar a una aceleración del tiempo histórico y a una mutación del hecho mismo del cambio. La emergencia de lo que conocemos como una “sensibilidad moderna”, sostiene Verardi, es producto de esos hechos. Se trata de una gran transformación, aunque temporal y espacialmente heterogénea. De acuerdo con la hipótesis del autor, la coexistencia de dos sistemas de producción y la dificultad de concebir el cambio volvió a los hombres de aquel tiempo conscientes de una profunda crisis cultural, que los llevó a la reflexión, pero también a la desesperación.

El primer capítulo del libro está consagrado al cambio y a un problema historiográfico siempre central, el de las continuidades y las rupturas que nos llevan a establecer una periodización determinada del pasado. El autor defiende una

interpretación tradicional, de raíz burckhardtiana, cuya genealogía remonta a William Camden y Francis Bacon, pero que podría extenderse también a Giorgio Vasari en un contexto más amplio.¹ En este marco, la Edad Media es concebida como una época de atraso que el Renacimiento habría renovado. Verardi reconoce que Burckhardt y los suyos exageran la oscuridad medieval, pero interpreta que procedían de ese modo para “enfaticar el quiebre epocal que existía a través del Renacimiento entre la Edad Media y la Edad Moderna” (p. 25). La “rebelión de los medievalistas” (entre cuyos protagonistas el autor destaca a Etienne Gilson, Charles Haskins y Lynn Thorndike, pero que bien podría incluir a Gustave Cohen y las obras pioneras de Henry Thode y Émile Gebhart)² habría buscado corregir los abusos de esa historiografía, exagerando a su turno la originalidad y la

¹ Giorgio Vasari, *Le vite de' più eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani...*, Florencia, 1550-1568, esp. el proemio de la tercera parte; véase también Pierluigi De Vecchi y Elda Cerchiarì, *I tempi dell'arte*, Milán, Bompiani, 1999, vol. 2, p. 144.

² Gustave Cohen, *La Grande Clarté du Moyen Âge*, Nueva York, Maison française d'édition, 1943; Henry Thode, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, Berlín, G. Grote, 1885; Émile Gebhart, *L'Italie mystique: histoire de la Renaissance religieuse au Moyen Âge*, París, Hachette, 1906.

riqueza de la cultura medieval. Establecida la distinción entre ambos momentos, el resto del capítulo se ocupa del problema de las diferentes concepciones del tiempo y el cambio en el mundo medieval y moderno. Se discuten aquí las diversas articulaciones de espacios de experiencia y horizontes de expectativa y las ideas de tiempo cíclico y tiempo lineal. Especial consideración merece el teorema de la secularización planteado por Karl Löwith, según el cual el pensamiento moderno no consiste en la liberación de la razón y la emergencia de la confianza del hombre en sus propias capacidades, sino en una idea de progreso que no es más que la secularización de la escatología cristiana. Verardi se apoya aquí en la crítica de Hans Blumenberg a estas ideas, según la cual la Edad Moderna debe pensarse como una creación nueva, desligada del mundo precedente, cuya legitimidad se desprende de concepciones de la historia y del futuro por completo inmanentes, que no dependen de eventos extrahistóricos para su realización. Asimismo, a partir de la idea de que durante el medioevo nada alteraba el espacio de experiencia conocido y las expectativas de futuro se nutrían totalmente de las experiencias del pasado, propuesta por Reinhart Koselleck, Verardi busca probar que el lento ritmo del cambio y

el extremo localismo medieval explican ese fenómeno, y que la transformación de esas condiciones está detrás de la aceleración del tiempo histórico moderno. Pero junto con esa novedad, y antes de su consolidación, las transformaciones de 1540-1640 son vividas como signos de que el mundo se aproxima a su fin, y aparecen la condena del cambio como sinónimo de decadencia, la reafirmación de lo establecido y la profecía apocalíptica, siempre repetida y siempre decepcionada.

El segundo capítulo se ocupa de dos casos ingleses particulares, en los cuales el problema del cambio aparece como fundamental: el debate acerca de la antigua constitución inglesa y de la conquista normanda en el marco de la discusión política, y la concepción de la historia. Respecto de lo primero, el autor sigue el largo debate sobre las libertades del reino y las prerrogativas real y parlamentaria. J. G. A. Pocock ya había notado que los más notables descubrimientos en este campo, la introducción de la tenencia feudal y de principios fundamentales del derecho por parte de los normandos, obra de Henry Spelman, no fueron publicados de inmediato ni entraron en el debate público enseguida.³ Verardi sostiene que los Niveladores durante la Revolución encarnaron una gran novedad acerca de este

último punto, pues reconocieron el cambio en el pasado, lo propusieron para el futuro y no pretendieron justificar la libertad porque así habían vivido siempre los ingleses, sino por la convicción de que una nueva sociedad requería una nueva forma de gobierno, tal como propondría también James Harrington. En cuanto a la idea de historia, destaca que su concepción como *magistra vitae* se corresponde con un marco conceptual premoderno, en el cual todas las épocas son iguales entre sí. Fue justamente en el período analizado que historiadores como John Selden propusieron no solamente una historiografía veraz, sino que reconocieron también “la diferencia entre las épocas”. Verardi concluye que los orígenes de la conciencia moderna de la diferencia entre pasado y presente no surgen del pensamiento historiográfico, sino de un campo de juego inaugurado por la aceleración del tiempo histórico, por el cual la época contemporánea no podía ya reconocerse enteramente en el pasado. Comparto esa opinión,⁴ aunque el minucioso análisis de esta sección deja en claro que las expresiones historiográficas y metodológicas de tal cambio no son irrelevantes para la forma en que ese proceso se manifiesta.

El tercer capítulo está dedicado a las cambiantes relaciones entre autoridad, razón y experiencia. Según el autor, en tanto la verdad,

proveniente de Dios, estuviera anclada en un sentido fijado en la autoridad, cada vez que un contenido nuevo contradijera lo hasta entonces aceptado se produciría un conflicto importante, en general resuelto en favor de la autoridad. Sin embargo, los cambios que supuso la aceleración del tiempo histórico tuvieron como consecuencia que esos contenidos nuevos fueran más y más frecuentes. En consecuencia, sostiene Verardi, la fe debió o bien ser separada totalmente de la ciencia o bien equiparada a la razón en un modo igualmente completo y, en ambos casos, la perdedora de la ecuación sería la autoridad, lo que llevaría, a su turno, a un peso creciente de la experiencia sobre ella y a un inédito elogio de la novedad, incluso en el vocabulario que se crea para describir una realidad antes desconocida. El autor aborda estos problemas, entre otras cosas, a partir de la historia de los saberes prácticos y teóricos de “sabios, artesanos y navegantes”, lo cual destaca la gran novedad de la empresa baconiana que celebra “el verdadero y legítimo matrimonio entre la facultad empírica y la racional” (cit. en la p. 120), que luego se prolongaría en los objetivos de la *Royal Society*. El cuarto capítulo, que cierra la primera parte del libro, es un *excursus* copernicano en el que se estudian las precondiciones de la verdad a partir de las implicaciones de las observaciones astronómicas de Galileo con el telescopio (y de sus críticos) para la construcción de una idea nueva de verdad a partir de la observación, los sentidos y las

³ John Greville Agard Pocock, *The Ancient Constitution and the Feudal Law A Reissue with Retrospect*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 99-100.

⁴ Nicolás Kwiatkowski, *Historia, progreso y ciencia*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2009, p. 164.

experiencias derivadas de ellos. Aunque la digresión pueda parecer en principio extemporánea, el papel de la verdad y la experiencia en la conformación de la sensibilidad moderna, objeto del libro, la justifica por completo. Tal vez sí podría observarse aquí que el caso de Galileo se vincula con las preocupaciones y las prácticas de arquitectos y artistas del Renacimiento italiano, de Brunelleschi a Leonardo da Vinci: perspectiva, óptica, experiencia, articulación de saber teórico y práctico son comunes a todos ellos y no son ajenas al dinamismo social y económico de las ciudades Estado italianas de la época.⁵ Un análisis de este tipo habría extendido mucho el *excursus*, pero podría haber provisto un apoyo continental a la prueba británica que sustenta la tesis general del libro.

La segunda parte se inicia con dos capítulos sobre la comunidad y el individuo en el mundo moderno y en el premoderno, que Verardi conecta minuciosamente con diferentes concepciones del espacio físico. Así, el lugar natural aristotélico implica una naturalidad del sitio del cuerpo en el espacio que se replica en la concepción de los lugares de distintas clases de hombres en la sociedad, lo que a su turno tiene implicaciones sobre las nociones de orden y caos en el mundo físico y en el mundo social. En ese sentido, la imagen de una comunidad

idílica bajo la protección patriarcal del rey “fue paulatinamente erosionada por el eclipse de la inscripción comunitaria de las personas en la sociedad” (p. 208).⁶ Del mismo modo, Verardi interpreta que la transición de la centralidad de la comunidad durante el medioevo a la del individuo en la modernidad proviene de relaciones sociales fundamentales radicalmente distintas en cada caso: “solamente una vez que la inscripción de las personas en la sociedad dejó de depender de su adscripción comunitaria fue posible afirmar la libertad universal de las personas en virtud de su humanidad y no de su pertenencia a una u otra comunidad, a una u otra corporación [...]. Esta igualdad y esta libertad propias a individuos disociados inauguran asimismo las condiciones de posibilidad para el desarrollo de la filosofía política del siglo xvii, que en la obra de Hobbes dejaría atrás los conceptos tradicionales de los lugares naturales y sus funciones asociadas” (pp. 235-236). Tal vez quepa preguntarse aquí acerca de la tensión entre la idea de comunidad como esencial para la vida feudal y el ideal medieval del anacoretismo.⁷ Esto podría debilitar el argumento de Verardi (cómo es

posible que en una sociedad donde no hay nada fuera de la comunidad ese sea un ideal de vida) o fortalecerlo (la comunidad se produce con Dios, la contrapartida de quien se aparta de la sociedad para ello en el mundo moderno es quien participa de la vida secular, fundamentalmente política, que solo puede pensarse en términos modernos en ciertas condiciones sociales).

El séptimo capítulo aborda los vínculos entre puritanismo, acción y progreso. Verardi tiene espacio allí para ocuparse de tesis centrales de la historiografía del siglo xx. Mencionemos apenas dos de ellas. Por un lado, el tema de la ciencia y el puritanismo, que suscitó grandes debates a partir de la tesis de Robert Merton. Correctamente, Verardi enfatiza las afinidades, centradas en las ideas de acción, transformación y trabajo, que no implican el carácter indispensable del puritanismo para el desarrollo de la ciencia. Por otro lado, el texto se ocupa de la reforma y el capitalismo: se insiste en las diferentes concepciones de la articulación entre economía y sociedad según se trate del mundo medieval o del mundo moderno (que, interpreta el autor, proceden de distintas relaciones sociales entre las personas).⁸ Cabe lo mismo respecto de los paralelos posibles entre la noción de que la naturaleza puede transformarse mediante un conocimiento orientado a la

⁵ Véase, por ejemplo, José Emilio Burucúa, *El libro de la naturaleza: Estudio acerca de las ideas de Galileo Galilei sobre las artes figurativas*, Buenos Aires, FFYL, 1984.

⁶ Nuevamente, el caso italiano, donde el imaginario de los tres órdenes fue puesto en jaque por la aparición de los *homines novi* durante el Renacimiento, podría haber provisto una interesante forma de control historiográfico de la hipótesis macro.

⁷ Por ejemplo, Tom Licence, *Hermits and Recluses in English Society, 950-1200*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

⁸ Para una visión diferente de las causas del mismo hecho, véase Otto Brunner, “La ‘casa grande’ y la ‘oconomica’ de la vieja Europa”, en *Prismas*, n° 14, 2010, pp. 117-136.

práctica y la idea de que la sociedad puede y debe transformarse a partir de la acción. Según la idea de Christopher Hill, que Verardi comparte, “los predicadores trataron de poner en términos espirituales lo que los hombres ya estaban haciendo” (p. 259).

El epílogo del libro, “Fuerzas productivas e imaginación social”, enfatiza las preocupaciones teóricas de Verardi, evidentes en toda la segunda parte y centradas en una relectura del pensamiento histórico de Karl Marx a partir

del caso estudiado. Reaparecen aquí problemas como el de las relaciones entre la base productiva de una sociedad y sus características culturales fundamentales: tendientes a la reproducción y sospechosas de la novedad en el medioevo, orientadas a la renovación permanente de las ideas y las representaciones en el capitalismo. El autor insiste en que “sólo cuando el futuro dejó de ser inmediatamente reconocible en el pasado, la ‘básicamente inmutable estructura profética medieval’

[...] que durante la Edad Media podía repetir indefinidamente su forma modificando contenidos pudo ser plenamente desacreditada”. *Tiempo histórico, capitalismo y modernidad es*, entonces, un libro que trata sobre todo de los límites de lo pensable, pero no rehúye analizar las audacias del pensamiento. Está bien que así sea.

Nicolás Kwiatkowski
UNSAM/CONICET