

SERIE DORADA

El otoño de la Edad Media

por Jorge LOZA-BALPARDA

JOHAN HUIZINGA, *El otoño de la Edad Media* (1929),
Selecta Revista de Occidente, Madrid, 1967. 562 páginas.

A mí, que buscaba sin fin, furente,
en las casas de la urbe¹.

Es habitual escuchar sobre los autores que admiramos que eran personas adelantadas a su tiempo. Reconocemos en ellas inteligencia y capacidades para conclusiones o sensibilidades que no consideramos en realidad propias de aquel tiempo en el que escribían, sino casi siempre de la época en la que pensamos. Generosos, además les hacemos un hueco en nuestros días. Lo que tal vez no tengamos en cuenta sea que igual estas personas se sorprendan de que pensemos como ellas. Seguramente, muchos de estos autores tendrían, al menos, algo que decirnos. Da la sensación a veces de que a pesar de la distancia que sentimos, estamos más cerca de lo que nos pensamos.

Es cierto que la tarea de relacionarse con ellos no es sencilla. Cuando tratamos de conocer algo más sobre los pensadores o los momentos históricos que vivieron, nos encontramos que ellos mismos pocas veces nos responden. Quizá por eso muchas veces recurramos a ir directamente al lugar —y al tiempo— de los hechos. Veamos en este caso.

Johan Huizinga (1872-1945) es uno de esos autores que, ante la incomodidad del silencio y la ausencia, emprende un viaje para poder conocer, y dar a conocer. No es casualidad que, por lo que nos cuenta su autor, *El otoño de la Edad Media* surgiera de intentar comprender el arte de los hermanos van Eyck². Nos imaginamos en él al intelectual inquieto, que disfruta del buen gusto y acostumbra por ello a combinar las lecturas más cercanas a la investigación con otras

¹ VIRGILIO, *Eneida*, versión de Rubén Bonifaz Nuño, UNAM, México, 2011, Libro 2, 771, p. 46.

² “La necesidad de entender mejor el arte de los hermanos van Eyck y sus seguidores, y de ponerlo para ello en conexión con la vida de su tiempo, fue el origen de este libro” (p. 11).

procedentes de la literatura y el arte. Enseguida el lector percibe que muchas veces el historiador holandés no haría tal diferencia entre unas y otras y que, como demuestra en su obra, es a partir de la literatura y de la pintura que el autor trata de elaborarla, sin dejar de lado la documentación y las muchas horas en los archivos históricos. No obstante, esta última labor la entiende un tanto limitada para su objetivo:

Los documentos nos dan escasa noticia de la diferencia en el tono de la vida que nos separa de aquellos tiempos, y nos hacen olvidar el vehemente *pathos* de la vida medieval (p. 23).

Resulta muy interesante y novedosa la manera en la que Huizinga se va a aproximar al estudio histórico. Es quizá por ello que este libro que aquí comentamos resultara tan influyente en la disciplina de la Historia, como también que tuviera gran importancia para la consolidación intelectual de su autor. Junto con *Homo ludens* (1938), *El otoño de la Edad Media* es considerada su obra más relevante.

Son los siglos catorce y quince los protagonistas de su estudio. En ellos parece advertir la riqueza suficiente para comprender o encontrar el “espíritu” de la época medieval (p. 12). En concreto Huizinga ve en ellos la posibilidad de hallar los “orígenes” y “comienzos” (p. 11) de lo que conocemos como Renacimiento. Es interesante que a lo largo de la obra se tenga la sensación perenne de que, en realidad, y a pesar de su detenimiento y recreación en un periodo que alcanza los doscientos años, es precisamente el tiempo por venir el que realmente interesa al autor.

Es también importante resaltar que son Francia y los Países Bajos los lugares que harán de pivotes de una obra bien enrocada³.

En su planteamiento de trabajo, el historiador holandés recurre a un término griego, como es *pathos*⁴, para referirse a aquella manera de vivir que él irá nombrando también a lo largo de la obra como “tono de la vida” o “espíritu”. Da la sensación de que nos quisiera dar a entender que aquellos elementos que no están tan a la vista o que no se pueden medir y contar son también importantes a la hora del estudio. Resulta irónico que, de un análisis habitualmente tan visual como requiere el estudio de la pintura, el autor se abra a dimensiones, quizá más bien a una dimensión, en la que aparecen elementos que no son tan perceptibles al ojo humano. Imaginamos también que sería esta una manera de distanciarse de

³ El subtítulo de la obra es bastante elocuente al respecto: “Estudios sobre las formas de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos”.

⁴ A la misma idea hace mención pocas páginas más adelante (p. 39).

enfoques estructuralistas —marxistas, en sentido amplio—, predominantes durante su época y de los que resultaba difícil, como a veces ahora lo es también, desapegarse⁵. De todas maneras, si atendemos a la tradición aristotélica, la idea de *pathos* es un elemento importante para comprender las diferentes cuestiones o experiencias que no entendemos. Lo es también a la hora de razonar en la contingencia de un juicio ante un jurado⁶, al igual que el *ethos* y el *logos*.

La posibilidad de leer este libro desde diferentes sensibilidades teóricas es una de las sorpresas que ofrece la obra. La teoría política es una de ellas. Entenderla como una obra histórica podría suponer un riesgo para sus lectores, que quedarían, pensamos, atrapados en ella. Es más, nos atreveríamos a insinuar que no ver en esta obra un estudio histórico brinda una oportunidad al lector o lectora para, una vez terminada, poder salirse de ella. Y es que, a nuestro entender, *El otoño de la Edad Media* es algo más que un libro de Historia. En realidad, cuando lo leemos lo vamos pensando como un escenario por el que su autor va guiando al lector. Por otra parte, cuando atendemos al relato del autor advertimos que actúa como el que habla de un lugar sin percatarse de lo que de uno mismo va dejando en lo que cuenta.

EL HISTORIADOR Y EL ESCENARIO

Una de las características de la modernidad es su capacidad y confianza en poder llegar, mediante el estudio y la investigación, al fondo de las cuestiones. La idea de viaje y pensamiento iban a estar a partir del siglo trece cada vez más unidas. Esto era gracias a concebir la mente, en su parte ejecutiva o consciente, como un vehículo en el que uno puede desplazarse por los raíles del tiempo. Una mente que, además, una vez situada en el lugar o tiempo —para la mente moderna son dimensiones iguales— deseados, es capaz de captar o capturar aquello que quedó encerrado en el compartimento histórico al que se aproxima para hurgar en él. Es lo que se entiende en la teoría política como *pensamiento pilotado*⁷.

⁵ “Nadie pretende negar la existencia de causas económicas en estas agrupaciones de partido; pero el insatisfactorio resultado con que se han explicado hasta hoy autoriza a preguntar si para la explicación de la lucha de partidos en la última Edad Media nos ofrecería por el momento más ventajas un punto de vista psicológico-político que el económico-político” (p. 33).

⁶ ARISTÓTELES, *Retórica*, Alianza Editorial, Madrid, 2007, Libro 1, 2, 1356a, p. 54.

⁷ “[L]as pasiones están llenas de energía y de vida pura, pero no pueden apartarse del tiempo en el punto en que emanan. El pensamiento consciente, en cambio, está dotado de capacidad de movimiento... El pensamiento consciente debe ser pilotado con vistas a salir del presente y entrar en contacto con el *pathos* de otros tiempos de la vida del individuo. Debe viajar en el tiempo y sacar provecho a esta movilidad”. Javier ROIZ, *El experimento moderno*, Trotta, Madrid, 1992, p. 43.

Martha Nussbaum, en una de sus obras, utiliza un personaje ficticio para llevar a cabo ese viaje, en esa ocasión a las antiguas escuelas griegas. Es curioso que utilice para ello a un personaje femenino disfrazado, que ella llama *Nikidion*⁸, adoptando un procedimiento indagador que nos recuerda a una manera de inquirir que casi era una costumbre para la diosa Palas Atenea durante las obras clásicas griegas, en especial en la *Iliada* y la *Odisea*. En cierta manera José Ortega y Gasset (1883-1955) desplegaba también esta actitud en las anotaciones de sus viajes. Su confianza en su percepción la entendemos un tanto desmesurada en un viaje por las tierras del Cid sobre un animal tan poco épico como una mula⁹.

En la obra de Johan Huizinga podemos diferenciar dos partes en un libro compuesto por veintidós capítulos, si bien esa diferencia no resalta tanto por su contenido. En realidad, observando el índice y los títulos de estos, sería arriesgado localizar el punto en el que el libro se divide en dos mitades. La relativa concatenación de un título con el otro ofrece una disposición de la obra ordenada y coherente, presentando una sólida unidad en el análisis. La figura del caballero medieval, además, permite al autor mantener una referencia constante a lo largo del libro. Sin embargo, prestando oídos a la tonalidad de su composición, podría percibirse una diferencia según la implicación de su autor.

Se puede decir que es a partir del capítulo doce —“El espíritu religioso y su expresión plástica”— donde Huizinga cambia de actitud y aparece menos distante en relación a aquello que se va tratando en el texto. Este capítulo, al igual que ocurre con el segundo, resulta ser uno de los más largos del libro. Lo cierto es que, hasta llegar a ese fragmento de la obra, y a pesar de que la presencia del autor siempre se hace notar y es constante, el despliegue conceptual y analítico utilizado se recita con un tono de voz sobrio y ameno.

Los tres primeros capítulos sirven a Huizinga para enmarcar el escenario en el que irá moviéndose; un escenario que, al igual que la imagen que irá presentando de los siglos catorce y quince, resulta inerte, aunque a la vez inseguro y

⁸ Martha NUSSBAUM, *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*, Paidós, Barcelona, 2012.

⁹ “Por tierras de Sigüenza y Berlanga de Duero, en días de agosto alanceados por el sol, he hecho yo, Rubín de Cendoya, místico español, un viaje sentimental sobre una mula torda de altas orejas inquietas. Son las tierras que el Cid cabalgó. Son, además, las tierras donde se suscitó el primer poeta castellano, el autor del poema llamado *Myo Cid*”. JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Castilla y sus castillos*, Afrodisio Aguado, Madrid, 1956, p. 11.

amenazante, con cierto espíritu igualitario¹⁰. Todas las personas, independientemente de su condición o estamento, asumían una manera de vivir angustiosa:

Las formas crónicas que solía tomar la guerra, la continua agitación de las ciudades y del campo por toda clase de gente peligrosa, la eterna amenaza de un procedimiento judicial duro y poco digno de confianza y, además de todo esto, la opresión del temor a las penas del infierno, del terror a los diablos y a las brujas, daban pábulo a un sentimiento de inseguridad general, que era muy adecuado para teñir de negro el fondo de la vida (pp. 46, 47).

Huizinga comprende que la manera en la que las personas nos sentimos posee una gran influencia en la manera en la que nos relacionamos con el entorno, a lo que añadiríamos también con las personas. Llama la atención que lo que el pensador holandés entiende como “nostalgia” (cap. 2) parece un sentimiento muy próximo al miedo.

Se trata de un escenario en el que las personas que por él circulan deben hacerlo con mucho tiento y cautela. Un paso en falso puede resultar peligroso. Uno de los riesgos que resulta caro en un escenario así es la idea de *creatividad*. Lo que Huizinga observa en la organización y jerarquía de la vida de la época en la que se detiene puede entenderse como el resultado o el producto de una sociedad amedrentada. Sus rutinas, el simbolismo de cada gesto, la presentación de cada acción en todas las “esferas” (p. 73) sería una manera de continuar un código de vida con el que se busca obsesivamente que no haya oportunidad al castigo¹¹.

La dimensión espacial adquiere un papel predominante en la manera de pensar y de razonar del historiador holandés. Por ejemplo, en la descripción de los tres *caminos* que a su parecer, en este ocaso de la Edad Media el espíritu medieval tomaba para afrontar la vida, se caracterizan los tres por pensar la vida como una realidad espacial en la que o bien se está dentro, o se está fuera. Según nos confía:

¹⁰ “No era solamente la vida de los humildes y de los pobres la que transcurría en medio de esa inseguridad. También en la vida de la nobleza y de la magistratura se hacen casi regla los más duros cambios de destino y los peligros permanentes” (p. 47).

¹¹ “La corte de Borgoña era universalmente celebrada como la más rica y la mejor ordenada” (p. 66). “Las ordenanzas relativas a la organización jerárquica de la corte son de una exuberancia rabelesiana... La mesa de Carlos *el Temerario*... cuyas funciones estaban reguladas con una severidad casi litúrgica, semejaban la representación de un grande y grave espectáculo” (p. 67). “El rivalizar en cortesías y atenciones... estaba extraordinariamente desarrollado en la vida de corte del siglo XV” (p. 70). “Todas las espontáneas delicadezas del trato social se encuentran cuidadosamente sometidas a formas” (p. 72). “El sentimiento formal del honor es tan fuerte, que una falta contra la etiqueta hiere como una ofensa mortal” (p. 75).

El primero ha conducido por lo regular fuera del mundo: es el camino de la negación de este...[El] segundo camino es el que conduce al mejoramiento y perfeccionamiento del mundo. La Edad Media apenas ha conocido esta aspiración...El tercer camino que se dirige hacia un mundo más bello conduce a través del país de los sueños. Es el camino más cómodo; pero marchando por él, se permanece siempre a la misma distancia de la meta (pp. 58-60)¹².

El ideal caballeresco, que según Huizinga constituirá el elemento explicativo de mayor alcance para entender el *pathos* de la Edad Media¹³, será producto de la salida medieval número tres. Poco a poco el lector se va dando cuenta de que lo que está en juego en esta obra no es tanto la interpretación histórica de una época, como el estudio del *gobierno de las personas* y de aquellos elementos o tradiciones que puedan alterarlo y, en último término, reconducirlo. O más bien recuperarlo de no sabemos dónde. El apego a la *tópica* concreta es en esta obra, y para Huizinga, crucial. Los productos culturales se datan y se localizan:

Esta costumbre tiene tan hondas raíces psicológicas, que no está ligada ni a la cultura ni a la fe. Sin embargo, el voto caballeresco como forma cultural, como costumbre elevada a la dignidad de un ornato de la vida, vive su última fase en la pomposa prolijidad de la corte de Borgoña (p. 143).

De ahí que su insistencia en unas cortes y no en otras, en unas ciudades y países y no en cualesquiera y, finalmente, la fijación de las conductas a una tradición religiosa, se convierten en coordenadas y fronteras de un cuadro muy preciso. Aspectos casi cartográficos que nos hacen sospechar que si bien el destino del viaje teórico del autor es el que se muestra en *El otoño de la Edad Media*, el origen del mismo se mantiene un tanto confuso o, si se prefiere, misterioso.

¹² Huizinga cree, además, que este camino ha sido tomado por todas las épocas históricas. Resulta interesante observar aquí cuáles son las épocas en las que para él se divide el escenario histórico: la antigüedad, la Edad Media, el Renacimiento y los siglos dieciocho y diecinueve (p. 60). Si no menciona el siglo veinte será probablemente porque esta obra fue escrita durante el primer decenio del siglo.

¹³ “Toda la vida aristocrática de la última Edad Media —piénsese en Francia y en Borgoña, o en Florencia— es el intento de representar un sueño, siempre el mismo sueño, el sueño de los antiguos héroes y sabios, del caballero y la doncella, de los pastores sencillos y satisfechos de la vida” (p. 65).

EL GOBIERNO DE UNO MISMO DE NORTE A SUR

Thomas Hobbes (1588-1679) hace referencia en dos ocasiones, en su obra *Leviathan*, a que está escrita desde un lugar concreto del mundo¹⁴. En ambos momentos el pensador inglés muestra su preocupación y rechazo por aquellos elementos que considera como no reales, *fantasiosos*¹⁵. A pesar de todo, sabedor de tales ingredientes de la vida, de su influencia en el ser humano y en su conducta, razona y argumenta sobre ellos y acerca del riesgo de fomentarlos. En él apelar al lugar geográfico desde el que construye su obra no es tanto un alarde como una llamada de atención a no *perder el norte*.

Como hemos comentado anteriormente, la obra de Johan Huizinga puede pensarse en dos partes, siendo el capítulo doce en algún sentido una parada en la que parece que vuelve a empezar. Algo similar a lo que ocurre con la obra de Hobbes a partir de la Parte Tercera de *Leviathan*.

En este capítulo doce, dedicado a la religiosidad medieval, aparece Jean Gerson (1363-1429), una figura que el historiador nacido en Groningen estima y sugiere como toda una referencia intelectual. A él recurre para mencionar lo que él entiende es el gran problema de la Iglesia (Romana) con unas palabras que suenan curiosamente a razonamientos que dos siglos después elaboraría el pensador calvinista ya nombrado¹⁶:

Gerson es uno de los que vieron claramente el peligro que había para la vida de la Iglesia en aquella pululación de invenciones religiosas. Con su espíritu penetrante, aunque algo seco, descubre también en parte la razón psicológica del incremento de todas estas novedades. Proceden *ex sola hominum phantasiatione et melancholica imaginatione*; son una corrupción de la imaginación y descansan en una enfermedad interna del cerebro, la cual debe atribuirse a su vez a una ilusión demoníaca. De este modo se lleva siempre el demonio su parte (p. 238).

Según Huizinga, hasta ahora la religiosidad había estado tamizada y un tanto eclipsada por la imagen del caballero medieval. Si la piedad religiosa se

¹⁴ “[T]hough in this corner of the world”, “in this part of the world”. Thomas HOBBS, *Leviathan: or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil* (1651), ed. de M. Oakeshott, Collier Books, New York, 1972, cap. 27, p. 222; cap. 29, p. 239.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibid.*, cap. 34, p. 287; cap. 45, p. 465.

ahogaba ante la idea del “miedo a la vida”¹⁷, en la figura del caballero medieval el elemento religioso no es tan determinante como sí lo sería el sueño del heroísmo y del amor¹⁸ (cap. 5). A pesar de lo que el autor quizá pretende mostrar, una vez que llegamos a este momento del libro nos damos cuenta de que, por mucho que el planteamiento de Huizinga haya parecido hasta este momento secular, *El otoño de la Edad Media* es una obra cargada de religiosidad.

Que surja una autoridad intelectual como la de Gerson —“era un psicólogo” (p. 301)— que no había aparecido hasta ahora es una pista a seguir. Como también lo es que comenzando el capítulo, su autor se adelanta a decir que:

Si se prescinde por el momento del grado de intimidad para atenerse tan solo a la forma religiosa, hay realmente en la religiosidad de la última Edad Media muchas cosas que pueden interpretarse como excrecencias de la vida religiosa, supuesto que no se tome este concepto desde un punto de vista dogmático protestante (p. 235).

En este momento, resulta incluso cómico ir recordando comentarios que aparecen en los primeros capítulos haciendo mención a la Reforma. En alguno de ellos, Huizinga se muestra taxativo¹⁹:

Los tiempos posteriores a la Reforma ya no han vuelto a ver los pecados capitales de la soberbia, la ira y la avaricia en la purpúrea plenitud y en la desvergonzada osadía con que circulaban entre la humanidad del siglo XV. ¡Aquella desmesurada soberbia de Borgoña! (p. 43).

Aunque es quizá la perseverancia de Huizinga con las presencias, especialmente su insistencia en referirse a la corte Borgoñesa y a Francia, lo que provoca que el lector comience a preguntarse por aquellos lugares o tradiciones que no se mencionan. El lector empieza a sentirse incómodo, a veces incluso perplejo, por las ausencias, algunas trascendentes como son las del mundo latino e hispánico y la tradición judía; y lo mismo por sus fobias. Al ir surgiendo estas preguntas, surge también la sensación de estar ante una *Edad a Medias*.

¹⁷ “Una tendencia piadosa... puede, hasta cierto punto, elevar las consideraciones por encima de un temor a la vida, como este, aunque como sentimiento fundamental siga siendo más sensible la renuncia pusilánime que la verdadera piedad” (p. 57).

¹⁸ “Las conexiones del ideal caballeresco con elevados elementos de la conciencia religiosa —la compasión, la justicia, la felicidad— no son, pues, en modo alguno, artificiosas o superficiales. Pero no son ellas las que hacen de la caballería la forma de la vida bella, κατ’ ἐξοχήν.” (pp. 117-118).

¹⁹ “La soberbia es un pecado simbólico y un pecado teológico” (p. 44). Véanse también las páginas 45 y 63.

MIEDO AL MUNDO INTERNO

Es como si el sueño tranquilo fuera bastante para caracterizar al justo²⁰.

El otoño de la Edad Media es, pensamos, un libro muy preocupado por la manera en la que las personas se gobiernan. Más bien es un libro dedicado al *desgobierno* de las personas, que Huizinga asocia a las fantasías desmedidas de la tradición católica —aunque no llegue nunca a decirlo claramente— y a su manía de *salirse* de la realidad del mundo²¹. El lector irá comprobando a lo largo de toda la primera parte de la obra cómo la relación *dentro o fuera* es una constante en su análisis, ya sea en relación al amor (caps. 8 y 9), a la vida idílica (cap. 10) o a la muerte (cap. 11). Pero también en los capítulos siguientes al corazón de la obra. En ello se intuye una inclinación menuda a la tradición aristotélica y al *principio de identidad*²², como también al rechazo de la idea de la profecía²³. Este apego materialista, por cierto muy presente en el pensamiento protestante y calvinista, es también un punto de referencia en este libro. Tal vez eso nos ayude a entender que, en 1651, Hobbes utilizara un concepto, el de superestructura, en una parte de su obra de gran contenido religioso²⁴. O la carga que el adjetivo *u-tópico* puede llegar a tener en un mundo tan aferrado al escenario corpóreo de la vida.

Por eso, aunque al comienzo del libro hayamos podido pensar que el acercamiento teórico al *pathos* por parte de Johan Huizinga podría suponerse como dotado de cierta sensibilidad a otras dimensiones que no fueran lógicas, en realidad ahora entendemos en esa aproximación la resignación corajuda del que se mete en el fango para recuperar las llaves de su casa²⁵. Con ello, además, se pre-

²⁰ Johan HUIZINGA, *Entre las sombras del mañana. Diagnóstico de la enfermedad cultural de nuestro tiempo* (1935), Península, Barcelona, 2007, p. 127.

²¹ Las continuas anécdotas personales y cotidianas, especialmente las más extravagantes, de Felipe II *el Bueno*, Carlos *el Temerario* o Luis de Orleans, entre otros, irían encaminadas a ir mostrando la manera en la que estos gobernantes se gobernaban a sí mismos.

²² “Hay que aceptar la contradicción que nos parece casi inconcebible” (p. 278).

²³ HOBBS, *Leviathan*, cap. 32, p. 275.

²⁴ *Ibid.*, cap. 42, p. 372.

²⁵ “La mística intensiva significa un retorno a una vida psíquica preintelectual. En ella toda cultura desaparece, es superada y superflua” (p. 352).

tende conseguir un equilibrio teórico y dialéctico —*logos* y *pathos*— que seguramente él asocie con el equilibrio personal de cada uno²⁶:

Pero si ya para Jean Gerson no era el dogma el único criterio que permitía distinguir la verdadera piedad de la falsa, tanto más podremos juzgar nosotros los tipos de emotividad religiosa por su *indole psicológica*, y no con arreglo a la norma de su carácter ortodoxo y herético (p. 303)²⁷.

Claro que a veces resulta complicado mantener el equilibrio. En realidad, el hecho de que Huizinga no mencione la tradición católica no debería hacernos pensar en él como un autor sectario. Es cierto que podríamos intuir con qué parte se identificaría en alguna ocasión, pero no es Huizinga, como no lo es su obra, alguien dedicado a atacar la tradición católica. Una tradición que por su parte también acostumbra a perseguir y castigar a la tradición protestante.

Lo que resulta chocante y metodológicamente inaceptable es que, cuando el historiador holandés piensa en el Sur, parece aspirar a caracterizar de golpe varias tradiciones además de la católica: la retórica mediterránea y la cultura judía.

No es casualidad que precisamente ambas tradiciones estén siempre muy pendientes y se muestren sensibles a las dimensiones internas y *letárgicas* de la persona, y también de los sueños²⁸. En el caso de la tradición judía, su ausencia suena como gota de agua en una cueva. Es mencionada en tres ocasiones de manera ligera (pp. 106, 108, 356), en la tercera de ellas en referencia a remotas “fuentes” como la griega, la egipcia y la babilónica. La tradición retórica, en cambio, sí disfruta de alusiones; llegando a estar el último capítulo dedicado en cierta manera a ella cuando Huizinga habla de la presencia y “orto del Renacimiento” (p. 505). Una idea de la retórica y del mediterráneo habitual en este tipo de pensadores²⁹:

²⁶ “Cuando se tiene bastante con aspirar a la producción más rica y a la distribución de los bienes más equitativa posibles; cuando el contenido del ideal es el bienestar, la libertad y la cultura, se piden relativamente pocas cosas al arte de vivir. El hombre ya no siente la necesidad de darse tono de noble, o de héroe, o de sabio, o de refinado cortesano” (p. 61). Esta sobria actitud es la que parece llamar la atención del pensador búlgaro Tzvetan Todorov hacia la pintura holandesa del siglo diecisiete. No obstante, parece no llegar a ver la trascendencia religiosa de esa actitud que él admira. Tzvetan TODOROV, *Elogio de lo cotidiano*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2013.

²⁷ Énfasis añadido.

²⁸ Javier ROIZ, *La recuperación del buen juicio. Teoría política en el siglo XX*, Foro Interno, Madrid, 2003, *passim*; Víctor ALONSO-ROCAFORT, *Retórica, democracia y crisis. Un estudio de teoría política*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2010, caps. 4, 5 y 6.

²⁹ Laura ADRIÁN, *Dialéctica y calvinismo en la teoría política contemporánea*, Tesis doctoral presentada en la UCM, Diciembre de 2012, *passim*.

La superioridad de Italia consistía para este espíritu solo en el *aorné parler*, en el cultivo totalmente superficial de un estilo artificioso (p. 507)³⁰.

En este último capítulo el lector teme que a cada página que avanza un pensador o pensadora del sur pueda caer en algún canal de Gante. Un capítulo final escrito con prisa, algo que, debido a lo que en él se nos dice, y a pesar de la disculpa anunciada de su autor por falta de espacio (p. 495), al lector paciente y ensoñado del sur irrita. Hay que pensar que a esas alturas de la obra el autor ha compuesto ya cuatrocientos noventa y cuatro páginas. En ocasiones como esta, cuesta entender cómo la sensibilidad mediterránea mira hacia arriba con admiración³¹, a veces idolátricamente, a escuelas de pensamiento que se entienden más avanzadas pero que, parándonos a pensar, son muy agresivas con las riquezas propias de esa otra hondísima tradición que se presta a dar crédito y la bienvenida a aquellas.

Es posible que la ausencia de maestros haya tenido gran influencia en este desencuentro, aunque también es cierto que cuando aparecen figuras eminentes que rebuscan en las ausencias, como puede ser el ejemplo de Américo Castro (1885-1972)³², los tesoros que encuentran no siempre son tenidos en cuenta. Quizá el ejemplo de Miguel Servet (1511-1553) sea un caso elocuente de la manera en la que un mundo que se piensa más avanzado recibe a un pensador del sur mediterráneo que se le acerca con esperanza de comprensión e ingenuidad; aunque lo cierto es que Miguel Servet sí contaba con una larga tradición que le avalaba³³.

CONCLUSIONES

Nuestra pequeña reflexión final es que *El otoño de la Edad Media* no es una obra cualquiera. No es extraño que se haya merecido un lugar importante en la historia de las ideas con notable influencia en el siglo veinte. Si bien debemos advertir que no es una obra neutra. La manera en la que Johan Huizinga la escribe, un

³⁰ “Francia guarda en este respecto el término medio entre Italia y los Países Bajos” (p. 504).

³¹ “Hacia el fin de la Edad Media sorprende más de una vez a los viajeros de los países meridionales, que visitan el norte de los Países Bajos, la piedad grave y general que observan en el pueblo de estos, como algo especial” (p. 300).

³² Américo CASTRO, *De la edad conflictiva. Crisis de la cultura española en el siglo XVII*, Taurus, Madrid, 1976.

³³ ADRIÁN, *Dialéctica y calvinismo en la teoría política contemporánea*, cap. 7.

tanto sombría, a veces partisana, hace que llamemos la atención del lector o lectora, especialmente del sur, con las propias palabras de su autor:

Una filosofía que de antemano declara su base de verdad dependiente de la determinada vida a la que sirve, resulta superflua para los que tal vida viven y nula para el resto del mundo³⁴.

Leída hoy y desde la teoría política, la obra de Huizinga presenta un tono incómodo por su rigidez y por unas amnesias selectivas bastante violentas. Su militancia antirretórica, quizá basada en un conocimiento escaso y equivocado de la misma, son aspectos que merman el valor de este notable trabajo.

³⁴ HUIZINGA, *Entre las sombras del mañana. Diagnóstico de la enfermedad cultural de nuestro tiempo*, p. 101.