

## *Cuestiones históricas*

F. J. PRESEDO VELO

En la riquísima personalidad de don Santiago Montero se integraban excelsas cualidades: una capacidad intelectual como no he conocido otra y una sensibilidad cultural muy aguda. Su forma de entender la historia se basaba esencialmente en el pensamiento y en la concepción unitaria del acontecer humano. Solía decir: «La historia es la historia de las ideas». Añadía a todo esto una marcada vocación política de intelectual independiente, que le capacitaba para entender a los grandes personajes tanto antiguos como modernos, lo mismo en cuanto a su peripecia histórica que en lo que atañe a su vertebración ideológica. Tenía el don de ver con suma claridad lo esencial de los problemas sin perderse en minucias nebulosas. Era un agudísimo comentador de textos; tanto, que todos los que le oímos no podremos olvidar sus relecciones de Platón, Polibio, Séneca, Tácito y Engels, por citar algunos. Si tuviera que definir su postura filosófica, diría que se acercaba a un neohegelianismo muy cerca del existencialismo. Con estas premisas se entenderá fácilmente su interés por los temas historiográficos a los que dedicó algunos trabajos como *Estoicismo e Historiografía* y una cuidada edición de Cabrera de Córdoba. A lo largo de varios años de ser su discípulo, tuve la suerte de oírle comentar por extenso ideas y opiniones historiográficas, y esta es la razón por la que quiero contribuir a su homenaje con la evocación de lo que discutíamos hace treinta años en un bello ambiente de cordialidad científica y humana.

Cuando me incorporé a su Seminario en el otoño de 1948, daba Ortega y Gasset sus famosas conferencias sobre Toynbee en un curso que se hizo famoso en aquel Madrid de posguerra y que produjeron la expectación lógica entre la juventud universitaria. Confieso que yo a la sazón no tenía más que vagas ideas sobre la personalidad de Toynbee, aunque era orte-

guiano militante. Acudí, como en tantas ocasiones, al generoso saber de don Santiago, y él me facilitó los volúmenes publicados por intercesión de otro gran mñestro de la facultad, don Jesús Pabón. Recuerdo que el juicio de don Santiago fue poco entusiasta ante mi curiosidad. Dijo algo así como: «No sé cómo Ortega pierde el tiempo hablando de alguien que vale mucho menos que él». Leí los volúmenes y no me gustaron demasiado, tal vez influido por el juicio de mi maestro, a pesar del entusiasmo que se notaba en el Ateneo, posiblemente porque casi nadie lo había leído. No hay que olvidar que el mismo Ortega enseñaba al público de sus conferencias los volúmenes del profesor inglés como un objeto raro y curioso. Mi interés por el autor había decaído notablemente. Pero el año 1953 cayó en mis manos el libro de W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, en su versión alemana de Irene Lande, que, según el propio autor, es la mejor; incluso que la propia escrita en inglés. Allí volvía a encontrarme con Toynbee. Como es de suponer el libro me interesaba por muy distintas razones. Era y sigue siendo una de las obras capitales sobre el Oriente Antiguo; y lo es, porque, lejos de acumular objetos arqueológicos e inscripciones, consigue hacer una historia coherente de las ideas religiosas que fueron evolucionando desde los comienzos de la historia hasta lo que él llama *la plenitud de los tiempos*, es decir, hasta la aparición de los Evangelios. Como introducción, dedica 121 páginas al repaso crítico de todas las concepciones de la historia desde lo que llama la revolución arqueológica en la segunda mitad del siglo XIX hasta los años 40. Entre otros muchos autores, se ocupa de dos figuras que me interesaron al verlas tratadas por un especialista como Albright: Spengler y el tan mencionado Toynbee. Al primero lo despacha con cierta razón como un hegeliano mezclado con Goethe, que no dijo más que disparates, especialmente lo de la cultura mágica, que, por cierto, será recogido en España nada menos que por Américo Castro. En el caso de Toynbee las opiniones que le merece están mucho más matizadas. Le reconoce erudición y una excelente formación clásica, y en general: «*Toynbeesangaben an sich selten falsch sind, ausser dort wo er durch die Spezialisten, auf die er sich verlassen musste, irreführt wurde, oder wo er bei der Vereinfachung komplexer Vorgänge den Weg abzukürzen versuche*». Como se ve, los datos que utiliza Toynbee son en general exactos, excepto cuando se fia de especialistas que no saben lo que dicen, o corta por lo sano ante problemas realmente muy complejos. Lo de los especialistas va por la teoría de Huntington sobre la desecación de la cuenca mediterránea al final de la antigüedad. Le agradece y aplaude el hecho de haber incorporado en su magna obra los resultados de la labor arqueológica, pero no puede menos de reconocer que en la caracterización e individualización de las 21 sociedades o culturas producidas a lo largo y ancho de la historia universal, no siempre sigue un criterio sano. Unas veces echa mano de criterios raciales, otras de religiosos, lo cual le parece arbitrario. Asimismo son criticables los grados de parentesco que les atribuye y que son básicos en la concepción toynbeeniana. Por otra parte, el estudio y

comparación de grandes personalidades es más que discutible. Aparecen en la misma línea Polibio, Clarendon, Ibn Jaldún, Confucio, Kant, Dante y Hamlet (!). Sobre la teoría de la dinámica histórica, concebida como «desafío y respuesta» (*retorespuesta*, diría Ortega), especialmente importante para el nacimiento y desarrollo de las sociedades, con todos sus grados de «países difíciles», «el estímulo de los castigos», «el desafío excesivo», etcétera, la considera útil y lúcida si bien no puede menos de reprocharle el haber admitido la teoría del citado Huntington, que la invalida en un buen tanto por ciento. De especial interés creemos su opinión sobre el principio de «pausa y renacimiento». No está en la misma línea de validez que el anterior, pero en todo caso sirve para explicar fenómenos importantes, y el hecho de que sirva para entender el profetismo bíblico o el renacimiento de la Alemania nazi garantiza su eficacia. Creo que aquí tenemos una clave para entender la línea de pensamiento que lleva a Albright a ser tan condescendiente con el filósofo de la historia británica. Leyendo su libro, allá por la página 279 nos encontramos con la descripción de la conquista del país de los cananeos por las hordas hebreas, y expone de una manera objetiva el exterminio de la población autóctona por parte de los invasores. El ideal que les animaba era el *herem*, que significa poco más o menos la destrucción implacable del enemigo como una inmensa ofrenda. Según Albright, y con razón, era común a los semitas, y lo ejemplifica con la inscripción de Mesa del siglo IX a. de C. Pero a continuación le entran remordimientos, realmente inexplicables en un científico, y pasa a justificar la crueldad de los hebreos haciéndola extensiva a otros pueblos y épocas, para demostrar que eso es patrimonio de la Humanidad: Masacres de católicos y protestantes en el siglo XVII en Drogheda y Magdeburgo, de armenios por los turcos y de kirguicios por los soviéticos, acoso por hambre a Alemania después del armisticio del año 1918, bombardeo de Amsterdam en 1940, asesinatos por ambos bandos en la guerra española; incluso los americanos deben sentirse culpables por el exterminio y «reservas» de los indios. La selección de ejemplos ilustra debidamente la intención de nuestro admirado historiador. Sin embargo, lo peor es lo que viene a continuación: «Desde el punto de vista parcial de un filósofo de la historia parece necesario que un pueblo de clase manifiestamente inferior debe ceder ante el de posibilidades superiores, porque existe una frontera más allá de la cual la mezcla de razas no puede darse sin que el resultado sea lastimoso. Para el porvenir del monoteísmo fue una suerte que los israelitas de la conquista fueran un pueblo salvaje, lleno de energía originaria y un implacable impulso vital, pues el consiguiente diezmo de la población cananea evitó que ambos pueblos se mezclaran en uno, lo cual habría rebajado el yahvismo ineludiblemente a un nivel desde el que sería imposible una renovación. Así, los cananeos con sus cultos orgiásticos de la naturaleza, los de la fecundidad en forma de símbolos de serpientes, con su desnudez sensual y su mitología llena de ordinariez, dejan el paso a Israel con su vida pastoril simple y pura, su elevado monoteísmo y su estricta

moral de costumbres. De la misma manera, un milenio después, los cananeos africanos, como se llamaban a sí mismos, o cartagineses como les llamamos nosotros, con su grosera mitología fenicia, que conocemos por Ugarit y Filón de Biblos, con sacrificios humanos y cultos sexuales, fueron aplastados por los romanos infinitamente superiores, cuyas leyes morales estrictas y un paganismo singularmente superior nos recuerdan en cierto aspecto a Israel». He traído esta cita, acaso demasiado extensa, con el fin de ilustrar la ideología histórica de Albright. Su deseo de defender a los judíos o al monoteísmo le obliga a justificarlo todo, en una mezcla de cristianismo-judaísmo de cruzada y de espíritu de sentirse miembro de una raza o una *élite* superior. Después de leer esto no sé por qué se compadece de las matanzas antes citadas, a no ser que las considere obra de un pueblo inferior. Sin embargo, lo que aquí nos interesa es resaltar las concomitancias con las ideas de Toynbee, que aunque más moderado en sus expresiones, no deja de hacer patente su desprecio por los pueblos y culturas que no reaccionan ante los estímulos exteriores con la debida energía, en una palabra, que no tienen el modelo de vida sajón. La monstruosidad de admitir que los pueblos superiores tienen derecho a destruir a los inferiores parece más propia de un panfletario imperialista que de un sesudo historiador, y es triste comprobar cómo hombres de la indudable talla intelectual de Albright caen en tales abismos ideológicos. Incluso el paralelo entre Cartago-Canaán y Roma-Israel nos hace ver como una posición preconcebida conduce a los mayores disparates a buenos especialistas. Aunque no tratamos aquí de estudiar toda la teoría histórica del profesor americano, es ilustrativo aducir su concepción de la historia. Ante el problema de la existencia de una causa creadora de las diferencias culturales, el supremo motor de la historia, contesta: «el historiador inteligente de toda la historia de la Humanidad sólo puede tener una respuesta: existe una inteligencia y una voluntad, que se expresan tanto en la historia como en la naturaleza, porque la naturaleza y la historia son una unidad». No hay que olvidar que ambos autores escribían sus libros en plena Segunda Guerra Mundial, o poco antes de ella. La locura que había hecho posible la aberración nazi no era privativa de Alemania; más o menos se había extendido por todo el mundo llamado culto.

Casi al mismo tiempo, leí otro libro significativo, *The birth of civilization in the near east*, New York, 1956, de Henri Frankfort, un holandés, que trabajó en Inglaterra y América, llegando a ser una de las autoridades indiscutibles en historia próximo-oriental. Dedicó el primer capítulo al estudio de *cuándo y cómo* se puede hablar de una cultura egipcia y sumeria desde un punto de vista histórico, e inmediatamente se plantea la cuestión de *identidad y cambio*, lo que equivale a la de *forma y dinámica*. Y otra vez encontramos una exposición y crítica de las ideas de Spengler y de Toynbee. Ambos habían dedicado su vida al problema que ahora ocupa a un verdadero especialista como Frankfort. El choque con Spengler es frontal y sin solución porque hablan lenguajes totalmente distintos. Frankfort es

un científico que conoce los límites del saber objetivo, sabe hasta qué punto se puede confiar en la arqueología y la filosofía, y es un difusionista convencido. Spengler, por el contrario, es un ideólogo puro, lleno de ideas hegelianas sin soporte documental, un ensayista que utiliza unas cuantas fuentes de segunda mano, aunque tenga un gran talento de escritor que nadie le discute, y un cierto conocimiento de la historia de occidente. Escribía bajo la impresión de la derrota alemana del año 18, y como tantos alemanes creía que el destino de Alemania era el de todo el mundo. Su idea de las culturas como algo orgánico no le valía a Frankfort para nada. No puede ocultar su estupor ante frases como: «el alma egipcia, eminentemente dotada para e inclinada a la historia, se esforzó con pasión primigenia hacia el infinito, experimentó el pasado y el futuro como un universo entero, etc.» Realmente hemos de convenir en que es difícil decir más disparates en tan pocas palabras. Los egipcios no tuvieron nunca sentido del pasado, en tanto que pasado histórico.

A continuación se ocupa de Toynbee, y tiene que constatar que este autor está mejor informado que Spengler. De aquí que los puntos de discrepancia sean completamente distintos, porque Toynbee conoce por lo menos la ciencia inglesa de la época, cosa importante para hablar de las culturas orientales. Tiene una cierta idea del difusionismo cultural demostrado por los arqueólogos y antropólogos, concepto que disfraza como todos los no especialistas con una nomenclatura complicada de grados de parentesco. Muy típico de su manera de pensar es el empleo de metáforas e imágenes en vez de conceptos, metáforas que una vez creadas por su mente acalorada, le llevan a conclusiones disparatadas. Algunas son famosas y exasperan al bueno de Frankfort. Citaremos aquella de las culturas como automóviles que corren por una calle de dirección única. Hay una de ellas especialmente gráfica en su insensatez, pero muy ilustrativa de lo que opina sobre culturas atrasadas y adelantadas, porque tiene un regusto de lo que el inglés corriente piensa de los países mediterráneos y de las colonias del Imperio.

Nos referimos a:

«Primitive societies, as we know them by direct observation, may likened to people lying turpid upon a ledge on a mountainside, with a precipice above; civilizations may be likened to companions of these «sleepers of Ephesus» who have just risen to their feet and have started to climb on up the face of the cliff.»

Ante esto se pregunta Frankfort: «¿Dónde está la realidad histórica correspondiente a esta escenografía que existe, *independiente* de los durmientes y escaladores, y *determina* su dirección?». Evidentemente en la imaginación del inglés. Toynbee se inventa los precipicios y los da como existentes, pero además pretende que determinen el curso de la historia.

Debo añadir que en España tuvimos un premio Nobel de literatura que divulgaba los conocimientos de química de una manera similar, y explica-

ba las reacciones como la atracción de los elementos por el amor irresistible entre ellos. Frankfort retoma la imagen de la calle de dirección única y saca las consecuencias así:

«We see motor cars moving, halting, or out of order. But we do not know whether they move in all alley, or on a four-frive highway, or on open plain, or within a circle—we do not even know whether here is an entrance or exit at all.»

Lo que ocurre, y eso lo ve Frankfort con claridad, es que Toynbee cree sinceramente que los únicos valores dignos del hombre son los de la Inglaterra de su tiempo, como decíamos antes; incluso llega a hablar de «la transformación del subhombre a través del hombre en superhombre».

Pero el escándalo alcanza su ápice cuando Frankfort lee asombrado que Toynbee propone nada menos que la existencia en el Egipto faraónico de una «iglesia osiriana», como «una iglesia universal creada por un proletariado interno». Del mismo modo describe la expulsión de los hicsos debida a «una unión sagrada entre la minoría dominante de una sociedad egipcia y su proletariado interno contra el proletariado externo representado por los hicsos». En Egipto no existió nada parecido a una iglesia y menos osiriana. El culto a Osiris era uno entre muchos y estaba extendido entre todas las clases sociales sin que podamos considerarlo privativo de ninguna. Tampoco existe nada parecido a un proletariado en el sentido que puede tener en Roma y mucho menos en la modernidad industrial. Por lo que respecta a la expulsión de los hicsos, Toynbee creía que había servido para «prolongar la existencia de la sociedad egipcia —en un estado petrificado de *life-on-death*—, durante dos mil años más cuando el progreso de la desintegración hubiera alcanzado su término natural en una disolución, de no haberse producido la expulsión». Ni que decir tiene que tales dislates encienden la sangre del bueno de Frankfort, que comenta: «leyendo esto nadie sospecharía que los cinco siglos que siguieron a la expulsión de los hicsos son la época más brillante de la historia egipcia. Nadie admitiría que después de mil años de *life-on-death* se escribieran textos dedicados a la gloria de Amón, que en profundidad de pensamiento y en esplendor literario forman parte de lo mejor de la literatura egipcia y son lo más próximo al mayestático monoteísmo del Antiguo Testamento».

Pero el esquema toynbeeniano tampoco funciona para los primeros pasos de la cultura egipcia, porque la teoría del «desafío y respuesta», y de «retirada y vuelta» no es aplicable a Egipto ni a Mesopotamia. Sobre ésta última, es decir, el nacimiento de la cultura próximo oriental, el mismo Frankfort evita la polémica: «evito adrede una discusión de los ejemplos de Toynbee tomados del Oriente Próximo o de Creta, porque tendría que corregir los hechos y vendría a ser un «critic aiming instruments at abits and pieces»; es decir no le concede la menor categoría. Pero en Egipto la cosa cambia. Copio el texto de Frankfort: «Toynbee considera la bajada de

los egipcios prehistóricos al valle pantanoso del Nilo como una respuesta al reto de la desecación del norte de Africa. En su nueva patria se enfrentaron debidamente, como un reto subsiguiente, a la «articulación interna de la recién nacida sociedad egipcia» y fracasaron. La verdad es que los egipcios florecieron extraordinariamente durante dos mil años después de la época de las pirámides; pero Toynbee piensa que fracasaron porque él no puede concebir una «respuesta» en términos egipcios, sino sólo en aquellos que le son familiares: gobierno secular, democracia y la *poor Law*. Pero como ni los pobres ni los ricos egipcios tenían esta idea de su estado, la conclusión de Toynbee es irrelevante...» Y la conclusión de Frankfort es que «el ideal de una sociedad maravillosamente integrada se había formado mucho antes de que se construyeran las pirámides; estaba casi realizada cuando se construyeron».

Como nota curiosa hemos de mencionar que Toynbee leyó estas críticas, porque cuando publica en 1972 el resumen de su obra bajo el título de *A Study of History* se refiere a ellas en notas, y admite las sugerencias de Frankfort, aunque mantiene toda su teoría, lo cual no deja de ser significativo, en cuanto que los hechos no cuentan frente a las concepciones globales de la historia (!).

Aunque no es nuestra intención incluir a Ortega en este análisis, no podemos dejar de hacer constar que el filósofo español, desde premisas puramente teóricas ya se dio cuenta de lo infundado de las opiniones de Toynbee en el tema del nacimiento de las culturas sumeria y egipcia, teniendo en cuenta que la teoría de Huntington no explicaba totalmente el problema.

Hasta ahora hemos visto cómo los historiadores de oficio critican a un generalizador como Toynbee. Veamos a continuación cómo otros no menos egregios los utilizan para afirmar sus observaciones o incluso orientar sus estudios especializados. Si leemos un libro tan de especialista como el de Walther Wolf, *Die Kunst Aegyptens. Gestalt und Geschichte*, publicado en 1957, encontramos lo que es corriente en muchos casos, y por ello lo hacemos constar, que al frente de algunos capítulos de señalada importancia pone lemas o pasajes de pensadores o filósofos.

Por ejemplo, la introducción se inaugura y preside por una sentencia del prólogo a la *Teoría de los colores*, de Goethe, que dice así: *Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kan man sagen, dass wir schon bei jeden aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren*. Hay que reconocer que el texto es uno de los mejores que se han escrito sobre el arte, pero además conviene exactamente a lo que Wolf se propone en este gran libro, el cual siguiendo la tradición de H. Schäfer intenta con éxito escribir un libro de auténtica teoría del arte egipcio en un proceso intelectual ascendente desde la contemplación de la obra de arte hasta las especulaciones más abstractas sobre estética, religión y sociedad del Egipto antiguo. Cuando tiene que tratar el arte prehistórico y protohistórico lo hace bajo una frase del mismo Goethe, esta vez

tomada del *Von deutscher Baukunst*, escrita como es lógico sin pensar en el tema que preocupa a Wolf, y, sin embargo, vale perfectamente para entender cualquier arte, cuando se trata de ver la verdad que está más allá de la belleza formal, y esto es precisamente lo que ha de buscarse en todo arte primitivo: *Die Kunst ist lange bildend, ehe sie schön ist, und doch so wahre, grosse Kunst, ist oft wahrer und grösser als die schöne ist*. Igualmente el capítulo dedicado al arte del Imperio Antiguo lleva un texto de Goethe tomado de *Polygnots Gemälde*, e incluso aparece nuestro Ortega citado como teórico, con motivo de iniciar uno de los capítulos más brillantes del libro. Se trata de la frase de, *El Esquema de las Crisis*: «Es curioso ver cómo casi siempre la dimensión de la vida en la que se afirma poco a poco una creencia es el arte». Esto le inspira a Wolf nada menos que el estudio del tránsito que se opera en el arte egipcio desde el manierismo de la VI dinastía hasta el «Nichtstil» de la primera época intermedia y el realismo contenido del imperio medio.

Podíamos multiplicar los ejemplos hasta el infinito, porque como aludíamos más arriba se trata casi de un topos literario. De todos modos, quiero aducir otro más, tomado de un autor joven eminente en el campo de la historia de la baja romanidad y que ideológicamente está a gran distancia de Ortega. Mario Mazza pone al frente de su bellísima obra *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nell III secolo di C.* (1975) un pasaje de *La Historia como sistema*, que aparte su indudable belleza literaria encierra una profunda verdad de filosofía existencial: «Diré que el final de una civilización es, para el hombre, la escena más llena de melancolía. La posibilidad de que una civilización muera duplica nuestra mortalidad».

Hemos escogido estos cuatro autores, Albright, Frankfort, Wolf y Mazza porque están fuera de toda duda de ensayismo. Todos han destacado en el campo de la Historia Antigua y a todos debemos libros decisivos en su especialidad. Sin embargo, los dos primeros difieren profundamente en el tratamiento del mismo autor, Toynbee. El tercero y el cuarto, al contrario, acuden a los pensadores en busca de ayuda o inspiración. La explicación de esta postura aparentemente contradictoria ha de tener en cuenta, ante todo, un hecho básico. Cada uno de ellos trata un tema diferente. Albright estudia la historia del monoteísmo religioso como expresión de la personalidad histórica de Israel; Frankfort, el nacimiento de la cultura oriental; Wolf construye una historia del arte egipcio, y Mazza la crisis y restauración del siglo III romano. Pero no sólo difieren en los temas, sino en el tratamiento metodológico y, si se quiere, en la intención, porque Albright pretende hacer historia de la religión, pero no de una manera imparcial y aséptica, antes al contrario, como confiesa en el párrafo final del prólogo: «Por ello el autor, al trazar el desarrollo de la historia religiosa de Israel en su entorno histórico a base de los nuevos conocimientos arqueológicos, desea ofrecer una pequeña contribución a la teología del futuro».

Con esta premisa, está obligado a buscar afinidades conceptuales muy determinadas. La finalidad del libro de Frankfort es meramente científica,



de puro conocimiento, y de aquí que rechace de plano todo lo que sea generalización y teoría sin base objetiva, o abstracción metafórica.

Sin embargo, acude a los teóricos que iluminen su camino y le aclaren los conceptos que necesita: en la historiografía a Collingwood y en conceptos culturales a Ruth Benedict. Nos interesa especialmente este último. De él toma un pasaje que arroja como dardo a la cabeza de Toynbee: *We have seen that any society selects some segment of the arch of possible human behaviour, and in so far as it achieves integration its institutions and to further the expression of its selected segment and to inhibit the opposite expressions.* (*Patterns of Culture*, 1934). Podría pensarse que se trata de una cita ocasional necesaria para afirmarse contra la concepción toynbeeniana, pero responde a una orientación profunda del pensamiento de Frankfort. Prueba de ello es el libro que escribió por los mismos años *Kingship and the Gods*, sobre un tema que en cierto modo podría compararse al de Albright, y en él utiliza muchas veces, y no de pasada, datos etnográficos y antropológicos. Es decir, concebía la historia con otros criterios, que no son demasiado frecuentes en los historiadores clásicos, porque suele olvidarse con frecuencia que el propio Eduardo Meyer escribió una *Antropología* como introducción a su magna obra. En cuanto a Mazza, la cita de Ortega expresa una vinculación personal a un problema que en cierto modo se vive como propio, como una vivencia de motivación profunda.

Y ahora surge la pregunta que nos hacíamos por aquellos años y seguimos haciéndonos en el presente: ¿Tienen algo que decir los filósofos y teóricos a los historiadores de oficio? La cuestión es delicada y, como todas las de este tipo, no admite una respuesta tajante. Ante todo hay un hecho y éste es que los historiadores, como hemos visto se ocupan de ellos, unas veces para combatirlos y otras para utilizarlos en apoyo de sus tesis o de su forma de entender la historia, y eso ya demuestra su importancia. Pero aún hay más. Cuando un historiador de la antigüedad se ocupa de un momento, un hecho, una institución o un problema de tipo político, social, económico, etc., lo hace, quiéralo o no, desde un ángulo determinado por su formación personal, su personalidad científica o sus creencias religiosas o políticas. Esto es inevitable. La dureza del método histórico podría paliar algo estas orientaciones de base, pero a medida que el tema se va haciendo más amplio en el tiempo y en el espacio o en su estructura, los condicionamientos ideológicos se van haciendo más imperativos; y en un momento determinado ha de darse cuenta de que está, a veces sin saberlo, haciendo observaciones generales. A mayor abundamiento, se produce otro fenómeno muy interesante. Al cabo del tiempo el estudioso de la historia, y en particular el de la historia antigua, llega a tener una idea propia, una «opinión» determinada de los hechos, de los hombres, de las instituciones del pasado, y de las tendencias que siguen en su evolución y cambio, en una palabra, «una filosofía» propia, producto de innumerables lecturas, observaciones, reflexiones, soluciones a problemas, todo ello integrado en verdadero sistema de conocimiento, aparte de sus datos objetivos de donde

partió. Y al llegar a este punto entra de lleno en el terreno de lo que hemos considerado siempre una determinada concepción del hombre en su realidad histórica, y aquí se encontrará más cerca de unos pensadores que de otros. En muchos casos este sistema quedará plasmado en un tratado, en otros no; pero aún en éste, asomará indefectiblemente en todo lo que escriba. Todo ello es válido para cualquier disciplina, aunque lo es mucho más para la historia, en tanto que la historia, pese a sociólogos y antropólogos, tiene posibilidades prácticamente ilimitadas. Y en una época en la que la filosofía ha quedado reducida a poco más que un género literario, la historia va ocupando implacablemente el lugar que aquella deje vacante.

Ortega se dio cuenta hace ya cincuenta años de ello. En *La historia como sistema* dice cosas asombrosas al respecto. Proclamaba el fracaso del materialismo y el idealismo. Frente a la razón físico-matemática, hay una razón narrativa, y la vida sólo se vuelve algo transparente ante la razón histórica: en suma, que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia, o lo que es lo mismo, lo que la naturaleza es a las cosas, es a la historia —*res gestae*— al hombre, y aducía don José la brillante frase de Comte: «On peut assurer aujourd'hui que la doctrine qui aura suffisamment expliqué l'ensemble du passé obtiendra inévitablement, par suite de cette seule épreuve, la présidence mentale de l'avenir». No cabe duda de que, a pesar de las esperanzadas palabras de Ortega, aún no hemos llegado a eso, pero no hay duda de que constituyen una bella esperanza para todos los que se dedican al estudio del pasado.

Todas estas cuestiones preocupaban a don Santiago Montero Díaz, y los que tuvimos la suerte de ser sus discípulos echamos de menos su magisterio ejemplar.