

PETER BROWN, *El mundo de la antigüedad tardía*, traducción de J. A. Piñero, Taurus, Barcelona, 2021, 278 pp. ISBN: 978-84-306-2340-2.

A diferencia de lo establecido por el historiador de la antigüedad tardía, no hay *de facto* una relación lógica de oposición entre cambio y continuidad (19), tensión que, extrapolada al mundo mediterráneo como lo característico de la cultura griega en el origen de la civilización occidental, recoge el sentido obvio de comprender por cambio una ruptura resultando la continuidad algo parecido al efecto de consolidación de una tradición determinada. Por consiguiente, todo cambio introduce una connotación nueva en la historia de los acontecimientos del pasado que denota el significado específico que aspira a mostrar. Con esta perspectiva, la tesis principal de Brown de la existencia de una postantigüedad, o antigüedad tardía, en continuidad con el mundo antiguo hace referencia de manera implícita, tal vez sin la complicidad del historiador, a la clásica oposición de los contrarios que representa la estructura del pensamiento antiguo con anterioridad a la irrupción del pensamiento crítico, de la filosofía, de Sócrates. La pregunta es: ¿Supuso verdaderamente la enseñanza de Sócrates una ruptura sin solución de continuidad con respecto a la génesis presocrática del pensamiento antiguo? La oposición de los contrarios, que no se refiere en el fondo sino a la exposición originaria de la metafísica del ser a la corriente de la temporalidad, mostraba la dualidad de la realidad histórica en que vive el hombre concreto bajo la apariencia de un mundo desconocido cuyo fenomenismo, cuyas radicales manifestaciones potenciales, solo se dejaba entrever en la teoría. En el mundo teórico la irrupción del cambio paradójicamente tiene que ver con el primado de la dimensión de la percepción sensible como elemento eminentemente práctico. El carácter sutil que presentaba la visión directa de las cosas implicaba sin embargo la naturaleza de cada cosa, de cada objeto, la existencia del todo y por tanto de la nada. Sorprendentemente, y a pesar de numerosos intentos extraordinariamente sinceros por tomar distancia respecto a esta *physis* autodeterminada críticamente en pie de igualdad con el cosmos, en la actualidad estamos todavía pendientes de esa extrañamente longeva tradición intelectual que ha organizado tanto nuestro mundo filosófico como nuestro mundo de la vida.

Consecuentemente, un principio de continuidad ha de reconocer originalmente el modo inevitable de la convergencia histórica entre cambio y continuidad, no como dos caras de una sola moneda, sino específicamente ante el carácter divergente del mundo reflexivo, subjetivo, entregado conscientemente a la pasión. En este sentido, solo desde la perspectiva del hombre antiguo, solo desde la perspectiva del hombre de la antigüedad tardía, dedicado a la complicada tarea de sobrellevar una existencia objetiva al mismo tiempo que no tiene otro remedio que atender con todos los sentidos a la urgencia de adaptarse al ritmo de los tiempos, preso “entre la triste contemplación de vetustas ruinas y la calurosa aclamación de un nuevo nacimiento”, resultaría legítimo hablar de una tensión específica entre cambio y continuidad que, desde la

perspectiva del historiador contemporáneo o moderno que estudia la antigüedad tardía con el fin de comprenderse a sí mismo dentro de su propio presente que característicamente ha identificado por su carácter irrevocable, se disuelve impulsada por la afirmación de la dimensión de universalidad de los valores y por la autonomía del sujeto moderno que hace historia como investigación de la verdad. De esta manera, la tesis de la existencia de lo que Brown llama la antigüedad tardía, que implica la continuación de la antigüedad por otros medios, solo puede corroborarse si se elude la incompatibilidad con la teoría de la modernidad como un proceso de carácter revolucionario profundamente intelectual sin parangón que pone en juego la categoría moderna de progreso; en otras palabras, la antigüedad tardía existe si y solo si se puede hablar de una modernidad permanentemente en ciernes. La modernidad entendida en el fondo como un proceso infinito que comienza a vislumbrarse con anterioridad al surgimiento del mundo moderno, no específicamente en una época concreta. Esto es sumamente importante. ¿Ha señalado Brown entonces el *Zeitgeist*, el espíritu del tiempo, por oposición al espíritu de la época, o de la crisis de época, a fin de determinar o establecer la comprensión del sentido histórico, la auténtica inespecificidad de la temporalidad respecto a la específica evolución del tiempo en un espacio cualquiera?

Con independencia de las tautologías que están demasiado presentes en el Prólogo del autor, y es que a más de doscientos años de distancia no es difícil imaginar que algunas cosas han de desaparecer de la faz de la tierra, una lectura exotérica del libro es la que hará posible responder a la pregunta, si no es otra potente arma de doble filo, de “por qué Europa se hizo cristiana y Oriente Próximo, musulmán” (19). Sin embargo, se dice que de lo que el historiador de la antigüedad tardía se dispone a hablar es la “vida”. Por lo que la clave para comprender el trasunto de la antigüedad tardía, la formación de Europa y la pervivencia del mundo antiguo, es conocer la vida cotidiana de sus gentes. Se trata, pues, del trascurso de la vida en la antigüedad tardía como el núcleo o antecedente de la realidad que constituye esa vida misma. Es decir, la premisa de que la vida es la estructura de la realidad, de que la vida humana configura la realidad histórica y, como cualquier otro período de la historia, la antigüedad tardía debe ser reconocida como “realidad histórica”. El gran error del libro es que presupone, por una intuición de especulación filosófica más que en referencia a una contextualización precisa, que tanto el hombre antiguo como el moderno, en el sentido de que el hombre antiguo habría vivido aquello que el hombre moderno solo ha podido encontrar en la lectura de la historia antigua, han de elegir entre ser “extremadamente conservadores” e “históricamente radicales”, cuando la verdad es que la autoconservación de la vida no se debe precisamente a una estructura extrema, de extremos, sino que, todo lo contrario, la vida se fija una estructura de equilibrio autosostenible que no permite la identificación con los extremos salvo por la riqueza de la mediación. El bien y el mal son absolutos, pero no están al alcance el uno sin el otro para el ser humano. Indudablemente, todo esto no se aprecia desde el siglo II o VI de nuestra era. Para la teoría de la modernidad la vida se ha organizado, por ejemplo, desde el observatorio de Darwin o de Freud. Tal vez incluso en fructífero diálogo con la pasión dinámica de Pascal. De ahí la necesidad para el historiador de recurrir al argumento de la filosofía en busca del elemento de mediación tomada como necesidad y como extrañamiento al mismo tiempo: el historiador de la antigüedad tardía tendría que averiguar “cómo basarse en un gran pasado sin ahogar el cambio, cómo innovar sin perder las propias raíces y, sobre todo, qué hacer con el extraño que está en medio” (20).

El extraño que quiere hacer las veces de intermediario es literalmente el hombre común que no encaja en el esquema tremendamente paradójico que lleva del conservadurismo al radicalismo, de la necesidad al sorprendente extrañamiento ante

la necesidad. Por decirlo así, la disposición por igual a la conservación y a la radicalidad de la historia, tanto de la historia antigua en general como de la antigüedad tardía en particular, está condenada a ver la ruptura a raíz del cambio como el fin último de la historia que ordena la secuencia temporal. La historia es entonces la historia de los cambios en cada presente. Pero el cambio histórico no es lo mismo que la aspiración a la continuidad implícita en cada supuesto del comportamiento del hombre. Ningún cambio despliega una totalidad mucho menos de manera inmediata. Para que el cambio pueda surgir de la expectativa a conquistar la continuidad, la totalidad de lo real, la realidad histórica en que se produce y que lo determina, la fuente del cambio no puede ser sino la experiencia particular. Esto es lo decisivo, siempre y cuando se entienda bien que, aunque la experiencia es un registro elemental de la vida cotidiana, la vida cotidiana no solo se compone de una serie concreta de experiencias personales. Nada más lejos del sentido histórico. Es Brown el que ha explicitado que el interés del historiador de la antigüedad tardía reside en “el modo en cómo los contemporáneos [del cambio] afrontaron el problema del cambio”, esto es, como decía, el espíritu de la época. Se trata de ver el mundo antiguo desde el punto de vista del hombre del mundo antiguo como condición inmanente de la interpretación histórica que implica tanto la imposibilidad de una crisis o de un gran cambio, contrariamente a la teoría de la decadencia del imperio romano de Gibbon, como la subsunción del cambio en la continuidad entre épocas, entre generaciones, incluso entre individuos. En última instancia, el historiador, dice Brown, debería reconocer el cambio en la pluralidad e, irremediamente, la pluralidad del cambio es un síntoma claro de la transformación radical del tiempo histórico presente, un tiempo presente que en mi opinión no explica la relación que está a la base de la pluralidad del cambio y que, sin embargo, se atreve a afirmar involuntariamente el elemento de azar al haber negado de entrada la causalidad. Como si la pluralidad y la causalidad pudieran representar la figura de la *enantiodromia*, de la oposición de los contrarios, envuelta en la falsa objetividad del azar que no deja lugar a la duda debido sobre todo a que la duda es ahora la capacidad de reacción ante el cambio, el momento de la decisión moral, no una duda radical, sino más bien el cuestionamiento implícito de la función del hombre como síntesis o mediación entre el mundo del pasado y el presente, entre lo que ha sido y lo que es, entre el conocimiento objetivo y la adaptación normal a la vida. Sería muy difícil, resulta de hecho casi imposible, mantener el punto de vista del presente, sin la objetividad debida que confiere el paso del tiempo, como la pauta para mantener unido el presente desde el que se piensa al pasado que es pensado. Este es el fallo de la propuesta de Brown. Yo creo que, en la aspiración manifiesta a cancelar el paradigma clásico de estudio de la historia de la antigüedad negando la decadencia del imperio romano, esta interpretación del mundo y de la historia de la antigüedad tardía se vuelve condescendiente y se muestra hasta cierto punto sintomática del presente del lector contemporáneo al invitar a pensar la relación entre los diversos cambios en la época antigua desde el punto de vista del hombre antiguo por una especie de afinidad electiva que no escapa, contradictoriamente, a nuestro presente.

Antonio Fernández Díez