



HISTORIA DEL MUNDO Y REINO DE DIOS*

PETER BERGLAR

Todo intento de tratar de historia tiene que partir de una clarificación del concepto mismo de historia, polivalente y por eso mismo ambiguo (1). Es preciso ponerse de acuerdo en qué sentido queremos emplearlo y a qué ámbitos del ser deba corresponder. Si tomamos como punto de referencia el objeto con el que sucede algo —un devenir, una evolución en el tiempo y el espacio— entonces llegamos a la definición más amplia de lo histórico. El hacerse y el cambio del cosmos, de las galaxias, del sistema solar, de la tierra, o, más brevemente, de todo aquello que existe bajo las condiciones de tiempo y espacio, es historia; todo lo que existe en el sistema de las coordenadas de espacio y tiempo *tiene* historia. En este sentido podemos hablar correctamente de historia cósmica, historia de la tierra, historia de la naturaleza (¿biológica?). Pero si orientamos nuestro concepto de historia según su sujeto, según el único sujeto del mundo que conocemos y al

(*) Traducción castellana de la conferencia dada en Roma por el autor el día 11-X-1974, bajo el título *Weltgeschichte und Gottesreich*, dentro del ciclo "Esaltazione dell'uomo e saggezza cristiana", organizado por el "Centro Romano di Incontri Sacerdotali".

(1) Cfr. Peter BERGLAR, *Ende der Geschichte?*, en "Personen und Stationen — Deutschlands, Europas, der Welt zwischen 1789 und heute", Bonn 1966, pp. 239 ss.



que tenemos acceso, es decir según el hombre, se restringe a lo que generalmente reservamos este nombre: al nacer y desarrollarse de los ámbitos de la humanidad. Historia, en este sentido, es todo lo que sucede con el hombre y a través del hombre.

Pero no podemos contentarnos con esto. Devenir y mudanza extrahumanos no son conscientes de sí mismos: las estrellas nacen, brillan y se enfrían, especies de animales y de plantas aparecen, cambian, mueren, sin ninguna intervención del hombre, mucho antes de su existencia. Sólo el hombre, dotado de conciencia de sí mismo y de lo que le rodea, pregunta por el de dónde y a dónde y por el cómo; sólo él atesora sus conocimientos y transforma a todo ser —también el extra y prehumano— en *historia*; a causa de la conciencia que tiene de sí mismo, da a todo el mundo un sentido histórico. Ser y actuar, devenir y cambio, cuando son *sabidos*, son algo histórico; historia es el producto de nuestra conciencia.

Pero tampoco con esta afirmación podemos quedarnos satisfechos. Porque para el cristiano hay, aparte del hombre, un segundo "sujeto" que se conoce a sí mismo y que conoce al mundo: el Dios omnisciente, el Creador del mundo y del hombre en el mundo. Si decimos pues que la historia es el producto de la conciencia humana, y si ésta, a su vez —conforme a la semejanza divina de la creatura humana—, se deriva de la conciencia de Dios, entonces resulta que el mismo Creador ha sellado su obra, a través del hombre, con la característica de la historicidad. Con otras palabras: dotando al hombre de conciencia, de capacidad de conocer y de actuar, ha fundamentado toda historia; definiendo la esencia del hombre y dimanando de ella, la historia es implícita al hombre, ha sido concreada con él; y quien la ha creado es también el Señor de la historia.

* * *

Esta deducción parece sencilla y clara, pero parte de ciertos presupuestos e implica consecuencias graves. De ambos habrá que hablar. La afirmación de que la concien-



cia del yo del hombre confiere al mundo su carácter histórico, que el hombre crea en cierto modo la historia, tiene valor en el sentido más general: “sabiéndose” a sí mismo y al mundo alrededor suyo, entiende también el nacer, existir, acomodarse en la tierra, el morir, como algo que tiene continuidad y conexión en el espacio y en el tiempo. El hombre se ve insertado en estas secuencias y conexiones, tanto por su memoria —que acumula percepciones y conocimientos— como por sus acciones dirigidas hacia el futuro, que aplican lo acumulado. Con este arco del ayer al mañana, con la construcción de este puente de lo recordado a lo planeado, tanto *dentro del* individuo y su vida como dentro del grupo social y dentro de las generaciones, viene producida la historia, historia en el doble sentido de la palabra: entendida, de un lado, como una cadena de sucesos originada por el hombre, y, del otro, como la conservación de esta cadena, en y a través de la memoria, y de su entrega a otros, que llamamos “tradición”.

Añadiría todavía: lo que realizamos en la vida, el camino por el que andamos, nuestro ser y su sentido, están bajo la libertad que es dada al hombre, y bajo la ley que le ha sido impuesta: ambas juntas forman la red de coordenadas de su existencia. No nos hemos hecho nosotros mismos, sino que descendemos de nuestros padres, quienes, dando así testimonio de sí mismos, nos han engendrado y traído al mundo. Aunque, obcecados por una de nuestras modas, nos guste atribuir casi todo al “ambiente” (Milieu), y casi nada a la disposición, a la herencia; aunque entendamos la historia superficialmente como un proceso de estructuración socio-económica y neguemos la libertad del individuo, resta firmemente que al principio de todo está la realidad de nuestra condición de criaturas. Y esto implica dos cosas: la participación del Creador, y la participación en la transmisión de la vida conforme a las leyes de la especie. Del mismo modo que cada uno puede acordarse en cualquier fase de su vida de las fases anteriores, porque tiene memoria; e igual que almacena sus vivencias en el curso del tiempo, asegurando así la unidad de su personalidad,



su identidad consigo mismo, así, en cuanto ser social, percibe como historicidad los nexos que sobrepasan e integran los momentos de su propia vida. Esta experiencia garantiza la autoconservación del individuo y —la conexión es inseparable— de los grupos.

Al acto del recordar corresponde, a nivel de comunidad y convivencia, el acto de transmitir. Cada uno de nosotros recibe contenidos de tradición, y todos transmitimos contenidos de tradición. Toda la producción del hombre, del tipo que sea, incluso la producción del mismo hombre, se basa en la tradición y es tradición. La tradición, que se relaciona con la historia de modo análogo a como lo hace la sangre con la circulación, implica un proceso e implica unos contenidos. Que comamos desde hace algunos siglos con tenedor y cuchillo, es un contenido de tradición; que los padres obliguen a sus hijos a comer de hecho de este modo, constituye un proceso de tradición. La madre que enseña al niño a juntar las manos para rezar la primera oración, el padre que explica el funcionamiento del coche a su hijo, el maestro que enseña a sus alumnos a leer y escribir: todos ellos son “traditores”. De modo primario, tradición no tiene nada que ver con conservadurismo, ni siquiera con “cultura” o “civilización”, ni tampoco con fe. Tradición es el principio vital de la creación. La vida misma se transmite. La cosmogonía es tradición desde la omnipotencia creadora de Dios. El unirse de la célula espermática con el óvulo es tradición de la vida. La Redención es tradición del amor de Dios a los hombres, en el Verbo hecho carne. Se manifiesta aquí también la cercanía de los conceptos de “transmitir” (“überliefern”) y entregar (“ausliefern”). Quien vive transmite, y quien transmite, entrega. Siempre hay proceso de tradición, pero cambian los contenidos; porque lo que ha sido transmitido, ha sido también entregado —expuesto— a los cambios que el proceso ha obrado sobre el contenido de la tradición. Estos cambios —que testimonian y garantizan la libertad humana en sus ligaduras— forman parte esencial del concepto de tradición. Tradición no significa, por tanto, oposición a innovación y cambio, sino que es la pinza que los



hace posibles. Suponiendo que pudiera haber algo que de ninguna manera conectase con bienes anteriores ya existentes, incluso en este caso sufriría en seguida un cambio, cuando pasa de su inventor al primer receptor. Lo transmitido no puede ser recibido sin alteración, porque las capas de subjetividad que separan a los hombres entre sí y que hay que traspasar, implican variación. Como toda vida es tradición, así toda tradición es juego de variaciones. Pero a nosotros nos compete luchar una y otra vez para asegurar el orden y la jerarquía de los contenidos de tradición. Josef Pieper, al que debemos importantes profundizaciones en el problema de la tradición, ha confesado claramente “que entre las muchas cosas más o menos dignas de conservación que se han acumulado como tradición, hay en el fondo sólo *un* bien de tradición que es necesario conservar sin alteración; aquel don que es recibido y transmitido en la *sagrada* tradición...” (2).

Este único elemento santo de la tradición —en cuanto a su contenido y a su transmisión— determina decisivamente el concepto que el cristiano tiene de la historia. Desde hace siglos se ventila una y otra vez —con acentos peculiares a partir de la época de la Ilustración— la cuestión de por qué y para qué nos ocupamos de la historia. Las respuestas dependen de la idea que, en cada caso, se tiene del hombre, de la humanidad, de la historia. La antigüedad no se ocupaba mucho del sentido de la historia o de la historiografía. Se narraba para recordar; porque —como ya hemos dicho— la memoria, *mnemosyne*, es una característica del hombre. La Edad Media consideraba la historia de salvación, valoraba el suceso singular y la personalidad individual sólo con respecto a la salvación, a un punto final, por tanto, que está *fuera* del devenir histórico. Aunque se trata de una visión que jamás puede llegar a ser anticuada, precisa de algún comentario.

Por una parte, los hechos y sucesos históricos tienen valor e importancia no sólo como estaciones o, por así de-

(2) Cfr. Josef PIEPER, *Überlieferung. Begriff und Anspruch*, München 1970.



cir, como “lugares geométricos” dentro de un sistema de interpretación, sino que lo tienen en sí mismos. Por otra parte no son claramente cognoscibles en cuanto a la relación que tienen con el plan salvífico. Tampoco para quien cree que el mundo está hecho para su última perfección en Dios, la historia se le presenta como una “línea” que va de un imaginario punto P (= principio) a un imaginario punto T (= término) y en la que se puede registrar cualquier acontecimiento como más o menos cercano al término. La palabra de Ranke, de que cada época es inmediata a Dios (3), sigue siendo una palabra clave para toda consideración de la historia. No hay época que sea en sí “mala” o “buena”, o incluso “peor” o “mejor”; sino que cada una es *específica* dentro del gran proceso de preparación de la humanidad para la Parusía, que es como la fe concibe la historia.

* * *

La Edad Moderna o ha negado completamente este punto original y final de toda historia —Dios—, o lo ha situado tan lejos que parece imposible establecer con él una relación concreta. Dios no es un concepto “científico”, Dios “estorba”. Repitamos ahora y resumamos las tres posibilidades fundamentales de entender el sentido de la historia —y por eso mismo también el sentido que pueda tener ocuparse de ella—:

1. Todo ocurre por sí mismo, como explicación de la esencia del hombre. No hay fines definitivos, puede haber en todo caso, grandes movimientos cíclicos. Se puede hablar de una teoría pragmática de los ciclos. Tiene sus representantes en todas las épocas. La seguían los griegos (4),

(3) *Über die Epochen der neueren Geschichte. Vorträge, dem Könige Maximilian II. von Bayern gehalten. Erster Vortrag, 25.9.1854.*

(4) Así, por ejemplo, Polibio en “*Historiai*”, libro IV, cap. 9: “Esta es la rotación de las constituciones, este es el orden de la naturaleza, según el cual las formas de gobierno cambian, se transforman una en otra, volviendo de nuevo a los principios. Quien ha entendido esto con claridad, podrá tal vez equivocarse en la determinación de los tiempos precisos cuando hable del futuro de un Estado; pero difícilmente se en-

y en general la antigüedad precristiana, pero la siguen a su modo también un Oswald Spengler, un Toynbee (5) y otros muchos que andan de un modo más o menos vergonzante por los mismos caminos.

2. La historia tiene un término: la perfección final de este mundo del hombre, fuera del cual no existe otro. El mundo es, en cierto modo, un aparato que es perfeccionado por el hombre. A esta fe evolucionista rinden homenaje tanto el marxismo en todas sus variaciones como el furor progresista de signo liberal-tecnocrático (¡empleo deliberadamente esta *contradictio in adiecto!*) del mundo occidental. En los dos casos se trata de *sistemas de creencias* (*Glaubenssysteme*), rabiosos y terroristas, que se presentan, sin embargo, con el disfraz de lo científico (6). Para ellos, historia es la marcha desde el “primitivismo” hasta un estado de perfección de tipo social, immanente al mundo, que —aunque lejano— es situado en el tiempo y el espacio. De este modo está pensando hoy, por toda la tierra, la *plebs misera*, a la que ciertamente no sólo pertenecen gentes que son materialmente pobres.

3. La historia tiene un fin que está *fuera* de ella misma. Se llama “plenitud”, pero esta plenitud no es el término final de la evolución, sino que está esencialmente fuera de toda evolución. El *nuevo* mundo surge, “el nuevo cielo y la nueva tierra” (7) nacen por un acto de voluntad y de gracia de Dios, quien, encontrándose El mismo fuera de la historia, le impone su fin. Este acto de voluntad y de gracia no puede ser objeto de la ciencia histórica, como no puede ser objeto de ninguna ciencia aquel

ganará sobre el proceso de su crecimiento, o de su ruina, o del modo de transformación que le aguarda, si juzga sin pasión y sin envidia”. Cfr. Fritz WEGNER (ed.), *Geschichtswissenschaft*, Freiburg/München 1966², p. 19.

(5) Arnold J. TOYNBEE, *Erlebnisse und Erfahrungen*, München 1970; ver también mi recensión “Toynbee enttäuscht” en “Rheinischer Merkur”, 13/1971.

(6) Cfr. Eugen BÖHLER, *Psychologie des Zeitgeistes*, Bern/Frankfurt a.M. 1973.

(7) Apocalipsis 21, 1.



que pone este acto. De todas formas, sería saludable para la ciencia histórica, saludable para quienes la cultivan, acordarse de vez en cuando de que están investigando caminos que tienden a un fin que no forma parte del camino, sino que se llama “nueva dimensión”, una dimensión para la que no sabemos ningún nombre, a no ser que volvamos a utilizar las antiguas imágenes: “paraíso”, “último día”, “juicio final”, “vida eterna”.

Considerando estos tres modos típicos de entender la historia, se ve que hay como un foso profundo que separa sobre todo a los “cíclicos” de los “finalistas”, es decir a los que interpretan la historia como el periódico y eterno retorno de cosas iguales —en el fondo una visión desesperada y aburrida, profundamente pagana—, de aquellos que ven la historia como camino hacia un *finis*, hacia un final y término, inmanente al mundo para los marxistas, o trascendente para los cristianos. Ambos son “creyentes”, ya que, en cierto modo, también una creencia errónea es fe. Quien niega, en cambio, que la historia, tomada en su conjunto, tenga un sentido, quien le discute la entelequia, es un nihilista histórico. Reconoce en la historia sólo dimensiones de finalidad inmediata, y es ciego para las dimensiones finales de más alcance. Hoy habría que hablar probablemente también de un grupo intermedio: los agnósticos de la historia. Constituyen una especie media y abundan en épocas de transición como la nuestra. Para ellos, la misma pregunta por el sentido de la historia no tiene sentido. Piensan que carece de interés, además de ser radicalmente acientífica. Y siendo la “ciencia” para ellos lo más alto, lo definitivo que escapa a cualquier orden ulterior, siendo la ciencia su nueva Divinidad, constituye en cierto modo un sacrilegio y una locura preguntar por el sentido que tiene. El cometido de la investigación consiste simplemente —según la opinión de estos agnósticos— en preparar y reconstruir, exacta y cuidadosamente y siguiendo precisas reglas de artesanía, determinados estados de cosas. Su “sentido” no hay que buscarlo fuera de ellos mismos; no tiene categoría filosófica o religiosa, sino que se encuentra depositado en los mismos he-



chos de modo semejante a como tiene "sentido" el eslabón de una cadena: tiene el sentido de ser eslabón, y nada más. De la cadena misma, para seguir con la metáfora, no se ocupa nadie; y menos aún se pregunta por quién la ha compuesto, o quién la lleva o para qué sirve.

Si uno intenta obtener una cierta visión de conjunto de lo que se escribe hoy día sobre este tema, da la impresión que la tendencia a preguntar por el último sentido de los sucesos está aumentando de nuevo. El mero amontonar datos, su preparación estadística, y su análisis permanente, conducen a una tortuosa marcha en vacío: faltan todos los puntos de referencia fuera de los datos por analizar, puntos que únicamente harían posible el *entender*. Y todo esto ya no satisface. Lleva, en los de mayor edad, a un activismo que se da importancia, y en los más jóvenes a la desilusión, al aburrimiento y, como consecuencia de ello, a un radicalismo de tipo emotivo. Es una de las contradicciones típicas de nuestro tiempo: hay un auténtico esfuerzo por encontrar una nueva manera de contemplar la historia, pero al mismo tiempo se hace imposible que este esfuerzo tenga éxito por impedir que el sentido histórico conecte con el sentido teológico. Así, los grandes logros en el ámbito de la historia social y económica y, en general, los nuevos descubrimientos acerca de los condicionamientos y consecuencias sociales del actuar y padecer histórico, pierden una y otra vez su valor porque no se basan en una concepción del hombre. La ciencia histórica moderna se ocupa con mucha diligencia de contestar a cuestiones que ocupan un segundo o tercer lugar, y sus logros son importantes; pero le falta el fundamento intelectual sólido, la base de una auténtica visión del mundo (8). Si se habla hoy, por todas partes, de la polarización de los espíritus, de las opiniones, de los proyectos, de los sentimientos en todos los campos, esto significa, aplicado a la ciencia histórica y al científico que la cultiva, que tiene que optar por entenderla o como materialista-socia-

(8) Cfr. Paul RICOEUR, *Geschichte und Wahrheit*, München 1974.



lista, o como cristiano. Porque si no se decide, queda sólo la posibilidad de renunciar al deseo de entender algo, y de contentarse con coleccionar datos, como una hormiga incansable, por mandato de la "sociedad" (9).

* * *

Para no decir trivialidades intelectuales, volvamos a la afirmación sencilla que hicimos al principio: Dios, al crear el mundo y el hombre dentro de él, ha creado también la marcha del hombre en este mundo, su caminar en él y a través de él, es decir, la historia; la historia le pertenece al hombre, como el agua pertenece a los peces y el aire a los pájaros. No podemos permitir que nos entontezcan y hagan inseguros quienes opinan que una afirmación de este tipo es algo primitivo, indigno de un "hombre moderno" y, más, de un "científico". No hay explicación más profunda que aquella que acepta con humildad que no podemos "explicar" nuestro ser, incluida su dimensión histórica, y que, en última instancia, la podemos solamente aceptar con la fe. Conocimiento, que realmente merezca este nombre, no lo *producimos*, sino que lo *recibimos*. Nadie saca algo de sí mismo que no ha sido depositado ya en él, y nadie puede dar más de lo que se le ha dado. A nuestro intelecto natural le son posibles muchos conocimientos por el simple hecho de que podemos percibir y experimentar con los sentidos y, ordenando lo percibido y lo experimentado, entenderlo en su conjunto. Entre estas percepciones y experiencias naturales falta una, y falta totalmente: la de nuestra *autonomía*. Al contrario, *todas* nos demuestran, desde el primer hasta el último respiro, que somos, bajo todos los aspectos, seres limitados con facultades limitadas, sometidos, bajo todos los aspectos también, a leyes que no hemos puesto nosotros mismos. Dentro de estas leyes tenemos libertad, pero nunca la de abolirlas. La realidad de nuestra limitación física

(9) Cfr. Georg G. IGGERS, *Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart*, München 1971.



y psíquica es la experiencia por antonomasia. Frente a ella resultan incomprensibles y ridículas las habladurías sobre emancipación y “autonomismo”, impensables para una inteligencia normal. Y sin embargo sabemos que es precisamente esta locura de querer ser autónomos lo que constituye el pecado-núcleo de la Edad Moderna. La *ratio* que se absolutiza a sí misma ha producido grandes cosas: el afán científico con todos sus frutos, los conocimientos de la naturaleza, la técnica, la industria, y los descubrimientos sobre el hombre hechos en la medicina, la psicología, la historia, en las ciencias filosóficas y sociales. Cada una de estas producciones da ciertamente testimonio de los dones y de las posibilidades del hombre, pero demuestra *al mismo tiempo* sus limitaciones, su impotencia. Cada uno de estos pasos debería haber llevado —esto hubiese sido lo lógico— al agradecimiento, a la fe, a la humildad, en una palabra: a la piedad. Pero ha ocurrido exactamente lo contrario, aunque racionalmente sea inexplicable. El pecado de soberbia es completamente irracional, nace del misterio diabólico, inaccesible para nosotros, que se resume con las palabras *non serviam*.

Referido a la opinión sobre la esencia de la historia, el delirio autonomista de la humana soberbia se apellida historicismo. Se trata de un concepto ambiguo, polivalente y cambiante que tiene su propia historia —con la bibliografía correspondiente— a la que no me puedo referir ahora (10). Pero aunque sea muy variada la interpretación que de sí mismo hace el historicismo, se puede afirmar de él en todas sus variaciones: que todo un edificio imponente se ha erigido sobre los fundamentos del error de atribuir a la “historia” una fuerza propia, una virtud *sui generis*, de considerarla no como algo hecho, producido, que tiene un autor y un señor, sino como algo que, al contrario, es él mismo creador y señor. Proclamando la identidad de su Dios (“espíritu del mundo”, “razón del

(10) Cfr. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, dirigido por Joachim Ritter, Basel und Darmstadt 1971 y ss., vol 3 (G-H), artículo 'Historismus' (G. Scholtz), col. 1141-1147.



mundo”) con la historia, presentando a Dios como historia y a la historia como Dios, Hegel ha construido un sistema en el que se entrecruzan curiosa y terriblemente la relativización total con la total absolutización. Se relativiza —es decir, se degrada a una mera funcionalidad de la “razón del mundo” que se despliega a sí misma como historia— todo el ámbito humano del libre actuar, del obrar moral, del amor y del sufrimiento, y en general todas las mociones que dan valor y dignidad a la persona, como son la piedad, el sacrificio, la lealtad, la autodisciplina. En la medida, y al mismo paso, que el individuo de carne y hueso queda privado de su valor, se alzan, reivindicando un dominio absoluto, las abstracciones: las “identidades”, pensadas en el escritorio, de Dios, de la razón del mundo, de la historia, del Estado como encarnación de la historia. Por muy audaz que sea el cosmos que Hegel quiere crear, indicando a Dios, al mundo, al hombre, a la historia, el lugar que deben ocupar según sus elucubraciones, todo se queda en pensamiento y en especulación humana. Ciertamente era un mérito grande haber descubierto la dialéctica como un principio objetivo —no como único principio— de evolución. Pero el pasar de ahí, exagerando este descubrimiento, sobrevalorando la capacidad de la propia inteligencia y no apreciando las posibilidades humanas; es decir, el paso desde lo experimentable y comprobable a lo ideado y brutalmente construido, a la fundación encubierta de una nueva religión: esto no era otra cosa que un *sacrificium intellectus* bajo la figura de la jactancia humana. Hegel se afanaba por suprimir el ser infranqueable y totalmente diferente de Dios, y cerraba este abismo que, según la fe cristiana, ha sido colmado sólo desde Dios en el Verbo hecho carne, tratando de suprimirlo desde la posición del hombre, desde el querer humano, desde —hay que decirlo— el profesor de filosofía Hegel, estableciendo la unidad de la historia y construyendo su modo hegeliano de encarnación. Al hacer esto, iniciaba un proceso, terrible en sus consecuencias, de hipertrofia (*Hypertrophierung*) de poderes que, en sí, son secundarios y tienen una función de servicio, pero que ahora se presentan como



absolutos: el Estado, la economía, la sociedad, las clases (11). Como confesaba en la Introducción a sus lecciones sobre la “filosofía de la historia” (12), Hegel se sentía capaz y obligado a “revelar” el plan de la historia mundial y regalar así a la Edad Moderna una gran teodicea filosófica. De este modo, Hegel inaugura una larga serie de Diadocos, desde Marx hasta Mao, pasando por Lenin y Hitler, que se ocupan no sólo de leer el plan del mundo, sino de elaborarlo ellos mismos. A todos ellos, sin exceptuar al patriarca Hegel, les es común el haberse separado del Dios personal de la Revelación.

Hemos de tener muy claro que, indudablemente, sigue habiendo cristianos en este mundo —y entiendo por cristianos no a gente que hace el bien, que piensa y actúa de un modo más o menos social, sino a gente que cree el Símbolo de Nicea—, pero que, aunque todavía siga habiendo cristianos, nuestra civilización técnico-materialista está descristianizada en su raíz, y esto totalmente y desde hace mucho tiempo. En este contexto, los católicos han de darse cuenta de lo que significa el hecho de que, desde hace siglos, todos los sistemas filosóficos y las teorías sociales que han alcanzado una relevancia histórica mundial —piénsese en la Ilustración, y en el democratismo y liberalismo que parten de ella, en Kant, el idealismo alemán, el clasicismo, Karl Marx y todos los socialismos que de él se derivan— todos ellos tienen como presupuesto más o menos indiscutido, al menos, la *lejanía* de Cristo; y han de saber también que el clima en el que se desenvuelve la convivencia humana es, en su conjunto no ya acatólico, sino totalmente acristiano. Desde hace siglos, la Iglesia católica se ha visto obligada a una heroica postura defensiva para mantenerse absolutamente fiel al don de la Revelación, al *depositum fidei*, según le exige su esencia y su misión. Y mientras tanto, el “espíritu del mundo” —para emplear la expresión de Hegel— la impugna más y más,

(11) Cfr. Peter BERGLAR, *Walther Rathenau. Seine Zeit, sein Werk, seine Persönlichkeit*. Bremen 1970, pp. 75 y ss.

(12) G. W. F. HEGEL, *Werke*, 20 vol., Frankfurt a.M. 1971, vol. 12, pp. 11-105.



sin que se vea por el momento que las cosas puedan cambiar. No sirven las adaptaciones y adulaciones, no sirve el *aggiornamento*, porque es el mismo Evangelio la causa del escándalo irremediable, porque no anuncia el perfeccionamiento del mundo, sino su superación. “Que este Dios se ha hecho hombre y ha permitido que le matasen —escribe Otto Schulmeister (13)— resta un escándalo que no se puede quitar de en medio sin renunciar, con la locura de la Cruz, a la verdad de la fe. La fe como adaptación continua a las estructuras sociales o al estado actual de las reflexiones científicas llega a ser su propia caricatura; una Iglesia que corre detrás del mundo da la impresión de algo cómico”. Querría añadir que el Señor ha fundado su Iglesia sobre la *roca* de Pedro, y no sobre el “camping” de Pedro. Así, la Iglesia tendrá que continuar en este camino suyo, haciéndose más y más “pequeño rebaño”, en este camino que finalmente llegará al Calvario, ya que no puede ser otro el destino de la esposa que el del esposo. Esta es precisamente su elección y su promesa.

* * *

Estas sencillas consideraciones no se les recuerdan hoy, con la necesaria claridad y la necesaria firmeza, a la desconcertada muchedumbre de los que están dispuestos a creer —no equiparables, por cierto, con los creyentes—. Y, sin embargo, encierran consecuencias de mucho interés para la historia. El modo en que el cristiano entiende la historia radica en su fe y deriva de ella, y no al revés. El está en condiciones de mirar la marcha del mundo no sólo con ojos “naturales”, de entenderlo no sólo con categorías “naturales”, y no necesita en nada, para entender, de lo que han ideado espíritus apóstatas. El Evangelio, el anuncio de la salvación, habla también del escenario donde la salvación se realiza; el mensaje de la vida eterna incluye el de la vida temporal. Este mensaje en sí y su existencia

(13) Cfr. Otto SCHULMEISTER, *Die Welt, die wir verlassen. Diagnose eines Epochenwandels*, Wien-München-Zürich 1970.



—lo digo sólo por si acaso— *no* lo someto aquí a discusión, porque no es el resultado de argumentos en pro y en contra, sino resultado de la gracia de Dios; y porque conservar esta gracia y creer, es, otra vez, una gracia. Lo que diré por tanto sobre el cristiano y su relación con la historia, se basa en la aceptación del Evangelio. Dios nos ha revelado en él quiénes somos y a qué fin estamos llamados: somos sus criaturas, hechas a su imagen y semejanza de tal modo que podemos llegar a la familiaridad con El, a la participación de su naturaleza. Frente al misterio insondable de la voluntad libre que nos permite decidarnos también para el mal, en contra de Dios, y de la que no sé —lo confieso abiertamente— hasta qué punto tiene poder frente a esta voluntad libre, nos encontramos con el misterio igualmente insondable del Amor de Dios que se nos ha desplegado en la Encarnación del Verbo divino, en la vida de Jesucristo, en su doctrina, en su muerte redentora, en su Resurrección y su Ascensión a los cielos, en la fundación de la Iglesia y la efusión del Espíritu Santo, y que se nos ha desplegado en la preparación de todo aquello y en las consecuencias que ha tenido, y que sigue desplegándose hasta el fin de los tiempos. Pero siendo la criatura humana, a la que quiere salvar el Amor de Dios, llevándola hacia la unión eterna con él —esto es lo que intentamos expresar con los términos “plenitud”, “bienaventuranza”—; siendo el hombre, decía, una criatura esencialmente histórica, la historia debe tener necesariamente una dimensión salvífica, y la salvación una dimensión histórica.

Esta última la entiendo como el conjunto de los sucesos intramundanos, entrelazados e interdependientes, en y por los cuales se prepara, se manifiesta, se continúa la salvación del hombre —que es Jesucristo (con quien está unida inseparablemente la Iglesia)—; con otras palabras, la inserción de la salvación en el ámbito de la historia, en el aquí y ahora de este mundo. A esta dimensión histórica de la salvación pertenecen la elección y conducción del pueblo judío, su destino, sus patriarcas y profetas, pertenece la vida terrena de Jesucristo, la fundación de la Igle-



sia, su camino a través de los tiempos, que es al mismo tiempo camino de explicación ulterior de las verdades de la fe. El hecho de que los libros históricos de Israel formen parte del Canon de los libros inspirados, el hecho de que se recojan sucesos y nombres históricos, de que se transcriba la genealogía humana y terrena de Jesús (14), de que se indique el nombre y la posición de Pilatos, de que se recoja la situación política tanto dentro de Palestina como en relación al Imperio Romano: todo esto sirve para anclar la obra salvífica en la realidad tangible de la historia, y sirve para prevenir contra la tentación de reducirla a un proceso psicológico en el interior de unos cuantos ingeniosos, para así liquidarla.

La dimensión histórica de la salvación da, a su vez, a la historia su dimensión salvífica. Por todas partes lo podemos ver: baste pensar en la propagación de la fe, en la obra misionera hasta nuestros días, en la historia de los dogmas, en la elaboración de la doctrina sobre la Iglesia, sobre el sacerdocio, el episcopado y el Papado, en las relaciones Iglesia-Estado, la destrucción de la Iglesia en el Cercano Oriente y en Africa del Norte, los cismas, las persecuciones, la importancia —difícil de calibrar— que para el rebaño de Cristo y para la fe habrán tenido las épocas de la Reforma o de las Revoluciones Francesa y Rusa; baste pensar, finalmente, en los santos, en cuya vida se tocan de un modo muy peculiar y se entrecruzan, indisolublemente para nosotros, las esferas de lo histórico y mundano con la historia de la salvación.

La historia es, por tanto, para el cristiano algo radicalmente diferente que para el no-cristiano: en ella se realiza algo que la trasciende; el cristiano actúa en ella junto con todos los demás hombres, pero actúa como un huésped en la tierra, y no como el hostelero propietario de la posada, que manda en ella. Nuestra fe en las promesas de Jesucristo, y lo mismo la inteligencia de sus mandamientos, advertencias y enseñanzas en forma de parábolas, nos

(14) Cfr. Peter BERGLAR, *Tiefendimensionen der Genealogie*, en "Archiv für Sippenforschung", cuaderno 50/1973.



dicen que los acontecimientos históricos son acontecimientos salvíficos en el sentido de que en ellos se cree y se reniega, se ama y se odia, se reza y se blasfema, se busca y se yerra, se lucha y se peca. Pero las indicaciones o las parábolas de Jesús no se pueden transponer, sin más, a categorías históricas, a actitudes y órdenes: las palabras que el Señor pronuncia a raíz de la pregunta que le hacen los fariseos sobre la licitud del tributo al César, explican de una manera insuperablemente nítida y profunda el fundamento de los vínculos entre el ámbito de lo profano y de lo divino, pero no regulan las relaciones de Iglesia y Estado *in concreto*; la parábola de los trabajadores en la viña propone, con admirable claridad, las relaciones entre trabajo, salario, contrato y derecho por una parte, y de vocación, bondad, libertad y gracia por otra, pero no da una receta para el orden social. Al mismo tiempo, tampoco podemos conocer la importancia salvífica de las diferentes situaciones históricas y de las actuaciones de sus héroes; no podemos saber las cartas con que Dios juega, no somos capaces de medir el peso que tiene un suceso terreno dentro del plan salvífico divino.

De todas formas, la famosa expresión de Jacob Burckhardt —“No hemos sido iniciados en los fines de la sabiduría eterna y los desconocemos” (15)—, habrá que modificarla: *conocemos*, sí, “los fines de la sabiduría eterna” en cuanto a su fundamento, que se llama Amor de Dios, y en cuanto a su término, que se llama Vida eterna en Dios; y esto en la medida en que nos han sido revelados y hemos recibido la dicha de aceptar, por la fe, esta Revelación. Los *caminos*, en cambio, por los que se cumplan esos fines, no los conocemos; andamos en ellos, pero no nos es posible verlos en su conjunto, ni sabemos —ni como individuos ni como seres sociales dentro de nuestra época— dónde nos encontramos exactamente. Tampoco lo sabemos de otras vidas y de otras épocas; nos es rehusado calibrar la historia concreta de una vida o la concreta situación históri-

(15) *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. Erläuterte Ausgabe von Rudolf Marx, Stuttgart 1958, p. 5.



ca en su importancia para nuestra salvación y para la salvación del mundo. Quizá algún santo elegido, algún pensador iluminado, algún poeta aventajado —o también quien reza con sencillez y humildad— pueda vislumbrar alguna vez algo de estas realidades; pero por lo general no podemos determinar la posición de la nave de nuestra existencia personal e histórica. Sabemos, con la ciencia de la fe y de la esperanza, que *hay* un puerto, y sabemos *qué* puerto nos ha sido destinado, pero desconocemos el lugar donde estamos navegando en el inmenso mar del ser.

* * *

Detrás de esta nesciencia nuestra se esconde un ulterior problema. Es uno de los más difíciles y se refiere a la cuestión de si el hombre tiene, aparte de su destino individual, también uno colectivo, y en qué modo se entrelaza esta suerte colectiva con la personal. Tenemos que partir, como cristianos, de que cada hombre, por su semejanza con Dios y su participación en Dios, por su alma inmortal y su vocación a la unión con Dios, tiene un valor infinito, de modo que la Trinidad Beatísima se ha dirigido, comunicado y entregado a él, para atraerlo a sí, en su Segunda Persona, en Jesucristo. Así como Dios es Persona —“Yo soy el que soy”—, así la relación del hombre con El es una relación personal del yo al tú. Jesucristo ha puesto de manifiesto esta realidad radical de nuestra existencia, y como nuestro Redentor ha establecido igualmente una relación personal con cada uno de nosotros. De ahí se puede deducir que la salvación —la conservación y plenitud de ese vínculo personal del yo al tú en una eterna vida de Amor— es algo que se da entre cada alma y Dios; hay un nexo con los sucesos, con los problemas y tareas del mundo —es decir con la historia— sólo en cuanto que el individuo encuentra en ellos el lugar donde ha de merecer su salvación. Con otras palabras: preguntar por la constitución de un Estado, la forma de gobierno, el orden social, el nivel de cultura, etc., pierden su importancia propia. Si hay democracia, o monarquía sagrada, o tiranía, si uno es



esclavo, o siervo de la gleba, si es ciudadano o príncipe: para el vínculo personal que liga al hombre con Dios no tiene importancia, no están en juego la vida del alma y la salvación eterna, porque siempre y en todas partes es posible seguir a Cristo, y de modo especial en la miseria, en la servidumbre, frente a la muerte.

Aunque cada una de estas afirmaciones, tomada por sí sola, es correcta, no obstante notamos que algo no va. Esta separación entre destino común e individual, entre la historia y la *salus mundi* resulta una especie de quiliasma al que se le ha dado la vuelta: todas las esperanzas quiliastas, desde Joaquín de Fiore hasta Karl Marx y más allá, se basan en el presupuesto de que será posible eliminar el mal —entendido de la manera que sea— de este mundo y así sanarlo. Este error se conecta con el que mencionamos antes: negarle todo valor propio al mundo, considerarlo sólo como algo provisorio, como lugar de paso, cuya condición de por sí no tiene ninguna importancia. Ambos errores, para los que aparentemente se pueden encontrar argumentos en la Sagrada Escritura —tanto los sanadores como los despreciadores del mundo pueden citarla en su favor—, irradian una poderosa fuerza tentadora, ya que nosotros, impacientes e inmoderados, no queriendo aceptar nuestra ceguera e impotencia que salta a la vista todos los días, preferimos o lanzarnos a hacer grandes proyectos y planes para el mundo o apartarnos de él del todo.

Sin embargo, ambas posturas, tanto el activismo héctico que quiere poner orden en este mundo, que considera a Jesucristo un reformador social y la Iglesia una institución para la curación de la sociedad, como su contrario opuesto —la huída del mundo, que cultiva la interioridad, cediendo la tierra y la historia a Satanás—, ambas posturas son de miras cortas, sectarias, desconocedoras de la totalidad del hombre y de la totalidad del Evangelio. Porque también aquí la verdad está en medio: el cristiano es *t a m b i é n* “hijo del mundo” e “hijo de su tiempo”, y tiene que trabajar y actuar junto con los demás “hijos del mundo” y contemporáneos suyos; no ha sido eximido de las luchas y de los errores de la historia, no ha sido preservado del



mal, sus manos no pueden quedar limpias en el engranaje del mundo, porque —como decía ya Eurípides— sólo las manos pasivas no se ensucian. *Pero* el cristiano no es sólo “hijo del mundo”, no es sólo “hijo de su tiempo”, el mundo no es para él un *Bunker* sin ventanas, la historia no es la rotación permanente del ser, sin otro destino que la muerte de la materia. El fiel, cuando *no* absolutiza la tierra y toda la actividad en ella, sino que la pone en relación con el Espíritu Creador que es Persona y que es Amor, entonces es cuando de verdad se la toma en serio, mientras quienes no creen —sean del bando que fuera—, aunque digan que aman al mundo y al hombre, y aunque proclamen al hombre dios de sí mismo, y a todo eso le llamen humanismo, están acelerando con la desdivinización también la deshumanización; es más, la corroboran como su principio. Porque el hombre que no es más que una composición orgánica altamente diferenciada, y a quien, en cuanto especie, aguarda —como en general a todo este planeta— la muerte del calor, se contempla degradado a pura materia y ve su marcha heroica y apasionada por el mundo como la vida efímera de un charco.

* * *

Se sentirán defraudados por mis palabras quienes esperaban que comprobase en lo singular y concreto el encaje de salvación e historia, el modo de sus conexiones, y ofreciese así una colección de recetas para el obrar diario y un libro de las consolaciones para el sufrimiento de cada día. Pero es propio de la Cruz bajo la cual se realiza la existencia histórica de cada uno y de la humanidad entera, que haya esta impotencia para “diagnosticar”, en los acontecimientos sociales, políticos y bélicos de la historia, el plan salvífico de Dios, para “acomodarse” en consecuencia. Y hablar de la Cruz significa aquí, como siempre, hablar de la total incapacidad de actuar, de salvarse a sí mismo, de la entrega total; los pies clavados en la madera no pueden ya huir, las manos extendidas ya no logran nada, ya no pueden defenderse, y resta sólo el sufrir y confiar en



la gracia. Esto vale para cada uno individualmente, que no puede escapar la cruz que le espera, aunque sea sólo porque tiene que pasar por la muerte; y vale para la marcha por la historia de toda la humanidad, en la que no puede haber un “mundo sano” y para la que habrá, con toda seguridad, un fin. Pero como la certeza de que habrá de morir no le absuelve al hombre del conjunto de sus obligaciones diarias, así la seguridad de que el mundo tendrá un fin no le libera de la necesidad de participar en la vida histórica. Sólo que no podemos saber con claridad cómo cuentan nuestros pasos terrenos en el campo de Dios.

La Iglesia se pide a sí misma algo que no puede dar —con todas las deplorables consecuencias que esto comporta—, cuando se olvida de esto y quiere estar demasiado de moda. Hoy convendría que hablara sobre el racismo, el socialismo y el capitalismo, debería declararse conforme o rechazarlos, tendría que pronunciarse con “palabras claras” en pro o en contra de los sistemas gubernativos de España, Grecia, Portugal, Chile, los países del Este, China e India, debería democratizarse por dentro y comprometerse por fuera, tendría que desacreditar todo su pasado —que no es el pasado de un estado o de un partido, sino historia de salvación dentro de la historia—: todo esto y más, según las opiniones cambiantes de los que, en cada momento, lo están urgiendo. Su ocupación principal consistiría, por lo tanto, en escuchar el coro de las mil voces de la prensa, de la radio y de la televisión, para captar la “opinión mundial”, y transformarla rápidamente en alocuciones papales, comunicados de conferencias episcopales o programas para Jornadas católicas. Los periodistas serían los nuevos doctores de la Iglesia, y el Espíritu Santo soplaría desde las rotativas y las pantallas de televisión. Todos ustedes saben que no se trata de temores infundados. Para un número incontable de cristianos sería no sólo algo que reconforta, sino signo alentador de renovación religiosa, si de modo evidente para todo el mundo, se diera de nuevo el primer lugar a la oración, a la meditación, a la lectura contemplativa de la Sagrada Escritura, a la predicación humilde y empeñada de la palabra de Dios, a la disciplina



de los sacerdotes (a la que pertenece, entre otras cosas, el testimonio público de su ordenación sagrada, de su obediencia y de su castidad), en vez de permitir que lo ocupen las discusiones, las reuniones y el celo reformador en lo pequeño y en lo grande. Reforma hace falta, no cabe duda. Pero, como siempre, en primer lugar en nuestro corazón: en él hemos de encontrar de nuevo a Dios, en él tiene que crecer de nuevo la capacidad de creer; nos hemos venido abajo al perder nuestra disposición para lo trascendente, para captar la realidad de lo sobrenatural, y una vez más hemos de aprender a rezar. Hace falta volver para adentro, porque sólo entonces puede llegar una bendición hacia afuera. Podemos ayudar a este mundo sólo si lo amamos, a pesar de que se haga cada vez más terrible su rostro, y lo podremos amar sólo cuando lo aceptamos como creado por Dios y ordenado a El, como camino que a El nos lleva. *Esta* reforma puede ser solamente don de la gracia, no puede lograrse a través de discusiones, sino sólo a través de la oración.

En la época tardía del Imperio Romano, en aquella era del paganismo que se apaga y del cristianismo que todavía no triunfa, en un tiempo caracterizado por el peculiar encanto de una resignación melancólica, el Emperador Marco Aurelio escribía en los campamentos militares durante las batallas germánicas sus maravillosos "soliloquios" (16), que son una señal de luz para siglos: es propio del hombre maduro obrar rectamente, según su conciencia, también cuando no puede tener ninguna esperanza terrena como premio; y le es propio someterse al destino inmutable de la vida y del mundo, aun cuando queda oscuro su sentido. Sin embargo, hay una gran diferencia entre aquel pensador de la Estoa tardía y nosotros, que queremos ser fieles a Jesucristo. Compartimos con el filósofo-emperador la actitud de resistencia y sumisión —resistencia contra las fuerzas del odio y de la destrucción, sumisión a la voluntad de Dios—, pero mientras él podía sacar

(16) Los dos primeros libros se escribieron entre 171 y 174 después de Cristo.



aliento sólo de su propio interior, nosotros hemos sido obsequiados para el tiempo y para la eternidad. Como quiera transcurran los tiempos, como quiera nos encontremos en ellos, siempre está claro para nosotros el *fin* del acontecer histórico. En la fe no de los filósofos sino de las almas sencillas que sienten la Cruz y confían en su salvación, la historia en su conjunto —con todo lo que se presenta en ella como madrugada o mediodía, como tarde o noche, con todo lo que surge y fenece— no es más que el crepúsculo que precede la salida de la luz eterna, un reino de sombras que precede el comienzo de la realidad que se revelará como solución de la paradoja de la Cruz, introduciéndonos en la comunión de vida y de amor con nuestro Dios, Uno y Trino.