

¿HABITA DIOS EN LA HISTORIA?

POR RAFAEL SÁNCHEZ SAUS

En la introducción a un breve pero muy sustancioso libro que recoge cuatro entrevistas realizadas por Giulio Brotti al filósofo e historiador Rémi Brague, aquél nos dice:

Entre los hechos constitutivos de nuestra época hay un difuso escepticismo sobre la historia humana, considerada en su conjunto como un espacio de confusión general en la que innumerables proyectos y tentativas estarían destinados al fracaso. [...] En la era “posmoderna” o de la “modernidad tardía”, la conocida expresión de Friedrich Schiller (apreciada y rescatada por Hegel) según la cual “la historia del mundo” (*die Weltgeschichte*) coincidiría con “el juicio universal” (*das Weltgericht*), parece haber dejado paso a un descontento radical, acompañado, según los casos, por desesperación o cinismo¹.

En ese contexto intelectual, según el mismo Brotti, el pasado no nos instruiría sobre la vida presente y la Historia solo tendría el valor de un divertimento que nada podría aportarnos

1. Rémi BRAGUE, *¿A dónde va la Historia? Dilemas y esperanzas*, Encuentro, Madrid 2016, pp. 9-10.

para orientar nuestras decisiones individuales y colectivas. Mientras tanto, la cultura actual, dando la espalda a la dimensión histórica, no duda ya en plantearse la posibilidad de “un retorno o de una reabsorción de lo humano en el regazo de la naturaleza”. Por vez primera en su evolución, la humanidad ha comenzado a tomar en consideración la posibilidad de una autoextinción de la que el ya anunciado “invierno demográfico” en tantas naciones pudiera ser un primer síntoma.

¿Estamos muy equivocados si creemos que, en medio de esas perturbaciones, cuyas ondas se hacen cada vez más evidentes, puede ser el momento de volver a considerar la necesidad de recuperar un sentido de las cosas, “puntos de aproximación al bien y a la verdad, incluso aunque estos resultados sigan siendo precarios y estén expuestos al peligro del olvido y de los saltos hacia atrás”² En esa línea de recuperación de una reflexión largo tiempo olvidada y me temo que no demasiado bien vista en mi propio entorno académico, quisiera inscribir o, más bien, me hago la ilusión de que pudiera insertarse esta modesta contribución al inagotable problema de la presencia de Dios en la historia y entre los hombres³.

Conviene aclarar que el Dios al que se refiere el título de este breve ensayo es el Dios cristiano, es decir, el Dios que conocemos esencialmente a través de Jesucristo, del contenido de la Escritura y de la enseñanza de la Iglesia. El cristianismo, como forma religiosa que condensa esos elementos, es una religión fundada sobre un conjunto de hechos de extraordinaria potencia salvífica pero plenamente inscribibles en el tiempo, una religión, pues, que posee un carácter esencialmente histórico, que ha asumido la condición de relato histórico y ha experimentado desde muy pronto, quizá desde los primeros tiempos, la necesidad de realizarse en la historia, incarnando en ella, y en el tiempo que es su condición primera, el Reino de Dios que es su promesa y su esperanza. El cristianismo, como religión que desdeña el mito y lo proclama insuficiente o inadecua-

2. *Ibidem*, p. 12.

3. Este trabajo es continuación y toma mucho, a la vez que descarta e innova mucho también, de otro anterior que fue la primera manifestación de nuestro interés por el tema: Rafael SÁNCHEZ SAUS, “La Historia: ámbito del encuentro con Dios”, *Collectanea Matritensia* (Facultad de Teología de San Dámaso), 8 (2011), pp. 165-190.

do para dar cuenta de lo sagrado, es una fe basada en un conjunto de hechos perfectamente inscribibles en un tiempo y en una geografía bien precisos, y que por lo tanto se encarna en la historia como Jesús de Nazaret se encarnó un día y una hora exactos; que dialoga con la historia, con los hombres de todos los tiempos desde su surgimiento, como Jesús lo hiciera con las personas a las que encontró en las ciudades y caminos de Palestina⁴. Esto es hasta tal punto así que, como escribió James Hitchcock, “el mayor reto a la credibilidad de la fe no procede de las ciencias físicas sino de las disciplinas históricas, capaces de desacreditar el cristianismo precisamente porque este es una fe basada en unos hechos históricos”⁵.

I. EL SENTIDO DE LA HISTORIA

La concepción cristiana de Dios provoca y hace necesaria también su presencia en la historia, en la general y en la particular, en la de los pueblos y en la de los individuos, y hasta en el más pequeño de los acontecimientos. Quizá, como veremos más adelante, precisamente en los más pequeños o insignificantes acontecimientos, aunque de un modo por lo general poco apreciable para el historiador.

Como es bien sabido, esta percepción y convencimiento del cristianismo ha encontrado respuesta en la idea de providencia, una providencia divina que ha tenido que hacerse compatible con la libertad humana, a la que el catolicismo nunca se ha mostrado dispuesto a renunciar⁶. Esta intervención decisiva es el mensaje que se encuentra ya en los Libros Históricos del

4. Francisco José Contreras Peláez dice al respecto: “El cristianismo reposa -en mayor medida que cualquier otra religión- sobre ciertos hechos históricos (y no sobre una metafísica, una gnosis o una Weltanschauung “atemporales”)”. *La filosofía de la Historia* en Johann G. Herder, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2004, p. 44, n. 29.

5. James HITCHCOCK, “Cosas escondidas desde el principio del mundo”, *Debate Actual*, 4 (2007), pp. 29-44; p. 39.

6. Para Urs von Balthasar, la historia es ese espacio en su universo en el que Dios ha creado la libertad. Citado en J. Hitchcock, “Cosas escondidas...”, p. 43. Para Rémi Brague, el medio para la salvación, entendida como comunión con Dios, es la acción libre y pensada: “Dios sólo interviene allí donde la libertad se ve enredada en sus propios pliegues, por lo que debe ser liberada ella misma”. *¿A dónde va la Historia?*, p. 32.

Antiguo Testamento y en los profetas. El misterioso enviado de Dios, como nuevo David, el Mesías, nos hará entrar en la era de la paz. En la visión cristiana ese tiempo nuevo, el Reino de Dios, está presente entre nosotros con la venida de Cristo. Cristo es, pues, el centro de la historia, que es la historia de la humanidad salvada, redimida y hecha partícipe de la vida divina. Esta visión llega incólume, a través de los siglos, hasta el Concilio Vaticano II. Así en *Gaudium et Spes* (n. 45):

El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cuál tienden los deseos de la historia y de la civilización... Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con su amoroso designio.

La historia, pues, tiene un sentido, pero si lo tiene es porque los cristianos sabemos que Dios eligió revelarse a través de la historia y que su providencia actúa en la historia⁷.

II. FINALIDAD Y SENTIDO CRISTIANO DE LA HISTORIA.

Así pues, la esencia de la visión cristiana de la historia es preguntarse por la finalidad y no sólo por los procesos. Durante siglos esta orientación escatológica ha estado presente en el quehacer de todos los grandes historiadores. Como indicara Löwith, todavía Hegel pudo construir la historia del mundo, desde la China hasta la revolución francesa, de manera racional y sistemática como una historia del cumplimiento finalista de un sentido porque aún se basaba en la luz del cristianismo como religión absoluta y verdadera⁸. Sin embargo, hemos de notar que la historiografía de nuestro tiempo, al prescindir mayoritariamente de ese e incluso de cualquier otro principio unificador, pese a su enorme despliegue material, a la riqueza de sus métodos, a

7. J. HITCHCOTCK, "Cosas escondidas...", p. 42.

8. Karl LÖWITH, *El hombre en el centro de la historia*, Herder, Barcelona, 1997, pp. 154-155.

resultar tan convincente y abarcadora en sus explicaciones de hechos y estructuras, adolece al mismo tiempo de la carencia de un orden racional que la haga inteligible.

Una explicación del pasado en la que se prescinde de la finalidad de la historia se corresponde, como es fácil suponer, con una percepción del presente en el que la fe es concebida en todo caso como posibilidad digna de tenerse en cuenta, no como certeza. Esa ausencia de finalidad quizá nos conduce directamente al sinsentido en su más pura acepción, pero no podemos ignorar que ello posee la indudable ventaja práctica de hacer innecesaria la reflexión que, a lo largo de los siglos, si ha servido para fecundar el pensamiento histórico, no ha dejado de crear arduos problemas. Y es que, aceptada una finalidad en la historia y entendida la providencia divina como el modo en que se avanza hacia ese fin, la cuestión gira hacia la actuación concreta de Dios en un determinado hecho histórico. Karl Löwith ponía de relieve la pretensión de Hegel de que “la providencia debe demostrarse en la totalidad de la historia universal, y muy concretamente en los detalles de sus grandes pasos”, de forma que “conocer el plan de la providencia” se convertiría en la verdadera misión del historiador⁹. Naturalmente, las dificultades comienzan cuando de las grandes abstracciones se desciende a los detalles del acontecer histórico. Como también señalara el mismo Löwith, “los hechos aislados no son, en sí mismos significativos; tampoco lo es una mera sucesión de ellos... La pretensión de que la historia tiene un fin último implica un objetivo final que trasciende de los acontecimientos en sí”¹⁰ o, como diría Nicolás Gómez Dávila, “la historia auténtica excede lo meramente acontecido”¹¹. En la misma línea, se ha llegado a afirmar que “una de las grandes tentaciones de la historiografía cristiana ha sido deducir, a partir de una creencia general en la Divina Providencia, sus manifestaciones específicas en la historia”¹². Si la historia es mera manifestación de un sentido que la totaliza y en la que termina, ocurre

9. *Ibidem*, p. 152.

10. Karl LÖWITH, *El sentido de la Historia*, Madrid, 1956; p. 16.

11. Nicolás GÓMEZ DÁVILA, *Escolios escogidos*, edición de Juan Arana, Los Papeles del Sitio, Valencina (Sevilla), 2007; p. 97.

12. J. HITCHCOCK, “Cosas escondidas...”, p. 37.

entonces la paradoja de que esa misma historia se hace “al final” inane en cada uno de sus capítulos. Pero esos son precisamente los que interesan al historiador.

III. LA PROVIDENCIA Y EL OFICIO DE HISTORIADOR

Por otra parte, cuando se ha pretendido sustituir a la providencia por alguna otra idea organizadora del devenir el resultado tampoco ha sido satisfactorio. Los ilustrados se limitaron a secularizar las categorías cristianas: la fe en la providencia es suplantada por la creencia en “leyes históricas”, la esperanza del cristiano, basada en la confianza en la divinidad, es reemplazada por la esperanza prometeico-secular, por la esperanza en un progreso humano autónomo, capaz de autosostenerse. Francisco José Contreras ha puesto de relieve la convincente respuesta de Herder contra esa trasposición. Para él, lo que personajes como Voltaire, Turgot o Condorcet pretenden es meramente preservar la noción de “orden histórico, pero expulsando al ordenador”. Para el cristiano, en la perspectiva de Herder, la historia tiene sentido porque Dios existe¹³.

Añadamos que los grandes sistemas de interpretación, comenzando con el de Hegel, de los que el marxismo ha sido el más ambicioso y sin duda el más influyente, no han resuelto el problema que supone la necesidad racional de encontrar una idea organizadora del devenir¹⁴. La desilusión ante el evidente fracaso de esos grandes sistemas la ha expresado James Hitchcock al recoger el pensamiento hoy ampliamente extendido, en creyentes y no creyentes, de que “la búsqueda de una atalaya histórica desde la que contemplar la historia entera es obviamente vana”¹⁵. Caracteriza al postmodernismo el descreimiento respecto a los

13. Francisco José CONTRERAS PELÁEZ, “El concepto de progreso: de san Agustín a Herder”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 37 (2003), pp. 239-269; p. 240-241. También en *La filosofía de la historia...*, p. 38: “Dios puso la Historia en marcha, la espera en su punto final y la conduce de un modo misterioso en su transcurso”.

14. Sobre esta cuestión, K. LÖWITH, *El hombre...*, en el capítulo llamado “Marxismo e historia”, pp. 215-231.

15. J. HITCHCOCK, “Cosas escondidas...”, p. 42.

“grandes relatos” de la modernidad, ideales que proporcionaban un sentido a la aventura humana (la historia como realización de la civilización, o de la libertad, o del progreso) y, más genéricamente, el rechazo de cualquier concepción filosófica omnicomprensiva o totalizante¹⁶. Pero la cuestión viene de muy atrás y no es de extrañar que alguien tan influyente como Collingwood afirmara que la filosofía de la historia debe terminarse con el presente, haciendo abstracción de la escatología como de un elemento “intruso”¹⁷.

Eso estaría bien si, al precio de esa renuncia, obtuviéramos en la historia el sentido que, de una forma u otra, nuestra cultura ha anhelado siempre encontrar. Si ese sentido pudiera deducirse sin más de los puros acontecimientos, sobraría el recurso que tradicionalmente se ha hecho a la filosofía y a la teología para esa búsqueda. Pero no siendo así, es evidente que la abstención actual de tantos pensadores e historiadores, en relación directa con el estado de espíritu que predomina en la cultura occidental, tiene que ver no con el desinterés, sino con el vértigo que implica el preguntarse por el significado último de la historia, algo que, como sentenciara Karl Löwith, “acobarda el ánimo y nos conduce a un vacío que solamente pueden llenar la esperanza y la fe”¹⁸. Otra cosa es, desde luego, reconocer que el fin de la historia está más allá de la historia y la historia no puede revelar su propio sentido íntimo¹⁹. Ese reconocimiento incluiría que no es de nuestra naturaleza hacer transparente en ella su sentido último, al menos no de forma redonda y plena, más allá del misterio de la finitud.

Nos encontramos así con el hecho de que muchos historiadores que no ponen en duda la acción de Dios en sus vidas y en las de los demás seres humanos, entendidas individualmente, prefieren no plantearse o no reflejar en su obra el problema de la acción de Dios en la historia. Pero si Dios es providente con cada hombre, aunque sea de un modo misterioso, no menos pue-

16. Esto es ya evidente en observaciones tan tempranas entre nosotros como las de A. CAMPILLO, *Adiós al progreso. Una meditación sobre la Historia*, Barcelona, 1985.

17. Citado en K. LÖWITH, *El sentido...*, p. 22, nota.

18. *Ibidem*, p. 13.

19. J. HИTЧOТCK, “Cosas escondidas...”, p. 42.

de serlo con la humanidad en su conjunto y aun con el universo todo. Ahora bien, como veremos, la dificultad para admitirlo no procede tanto de nuestro grado de fe o piedad personales cuanto de nuestro propio concepto de historia, que se convierte de modo casi inevitable en el principal obstáculo para que los hombres podamos reconocer en ella la acción de Dios sobre la humanidad, aunque desde luego ese concepto sea apropiado y sumamente eficaz para darnos a conocer hechos y estructuras del pasado que nos resultan significativos a otros efectos.

A nuestro entender, hay dos cuestiones capitales que dificultan que la historia, como disciplina científica y método de conocimiento de la realidad, tenga la posibilidad de dar cuenta de la acción de Dios en su seno. Estos problemas, tienen que ver 1) con el sentido del tiempo y 2) con la selección de los hechos que consideramos históricos. Pero antes será preciso todavía decir algo sobre otro asunto añadido a los dos anteriores, aunque posiblemente de menor alcance, que es la turbia y negativa visión del pasado que el nihilismo contemporáneo nos transmite a través de la historiografía de nuestra época.

IV. LA VISIÓN NEGATIVA DEL PASADO HUMANO

No nos cabe duda de que, en la actualidad, la huella de Dios, tan visible en la naturaleza para un temperamento religioso, está velada en la historia por la mirada que sistemáticamente lanzamos hacia el pasado. No se trata ya de la explicable influencia de la perduración del viejo problema del mal y del pecado, cuya incomprensión arruina cualquier posibilidad de darle sentido a la historia, sino de algo de consecuencias más graves. Si, como sucede tan a menudo en la historiografía actual, los hombres de otros tiempos nos son presentados como sujetos movidos por bajas pasiones, codicia y crueldad, no veremos en la historia más que estos fenómenos. Pero la visión cínica y pesimista del pasado se funda en juicios muy injustos sobre las motivaciones y el contenido de las vidas de las personas que nos precedieron. Chesterton comprendió muy bien esto, aunque su comentario afectara al arte y a las costumbres, y lo consideraba un síntoma

del desmoronamiento intelectual del mundo moderno²⁰, y ya un siglo antes Goethe alertaba de los perniciosos efectos de lo que él llamaba “literatura de la desesperación”.

Un gravísimo efecto de esta tendencia tan arraigada en nuestra cultura es la desaparición de la huella de Dios en la historia, y con ello de una de las principales maneras de llegar a presentirlo, de alimentar la creencia. Naturalmente, esta forma sistemáticamente negativa de abordar la condición de la historia y del hombre, de forma que pareciera que nunca nadie fue movido por una finalidad espiritual, noble o bondadosa, ese residuo de la filosofía de la sospecha que nos ha acostumbrado a desconfiar de todo lo que no responde a intereses materiales y egoístas, no es casual ni ingenua, aunque muchos historiadores la apliquen hoy sin el menor sentido crítico: una condición esencial para la manipulación de hombres e historia es la desfiguración de ambos. Sobre esa visión turbia del pasado, unida a una promesa de progreso y de cambio en el futuro, se construyen las utopías que seducen a las gentes y dan cobertura a las enormes concentraciones de poder que hoy se confían a los grupos dominantes²¹.

V. EL TIEMPO DE DIOS Y EL TIEMPO DE LOS HOMBRES

Pero no derivemos hacia sendas que no son las propuestas y regresemos a las dos cuestiones arriba anunciadas. Se hace preciso decir algo sobre la primera, referente al sentido del tiempo.

Sin pretender en modo alguno entrar en debates filosóficos

20. Gilbert K. CHESTERTON, *Por qué soy católico*, El Buey Mudo, Madrid, 2009, pp. 232-233.

21. Actualmente esa visión que denunciamos se ha potenciado extraordinariamente como consecuencia de la imposición cada vez más avanzada de lo políticamente correcto en los estudios históricos. Como ha señalado Jean Sévillia, “en Historia, lo políticamente correcto se traduce en tres síntomas principales. En primer lugar, el anacronismo: juzgar el pasado con los criterios políticos, morales, mentales y culturales de hoy. En segundo lugar, el maniqueísmo: la historia concebida como una lucha entre el bien y el mal, pero un bien y un mal definidos según las normas actualmente dominantes. En tercer lugar, el espíritu reduccionista, que borra la complejidad del pasado en aras de uno o dos factores explicativos únicos que, al ocupar todo el campo del conocimiento, falsean la interpretación de la realidad”. *Historiquement incorrect*, Fayard, París, 2011, p. 14.

y teológicos fuera de nuestro objeto y alcance, nos parece que un obstáculo para la comprensión de un hipotético plan de Dios en la historia pudiera ser la diferencia entre el tiempo de Dios y el tiempo de los hombres, siendo así que el tiempo, como ha señalado Contreras Peláez, ya para san Agustín era una dimensión imprescindible del plan de Dios²². Ciertamente, el eterno presente de Dios, desde el que actúa, no tiene por qué acomodarse al tiempo limitado del hombre, de cada hombre y de la humanidad. De hecho, ni siquiera el tiempo de las religiones es el de otras realidades humanas de mucho más corto recorrido, lo que explica también las dificultades de muchos historiadores para encajar y comprender las peculiaridades de su discurrir histórico. La inserción del individuo en esa dimensión temporal que le supera ampliamente no es fácil ni está exenta de tensiones como demuestran, a lo largo de los siglos, las tentaciones apocalípticas y milenaristas urgidas por el ansia de consumación.

Ahora bien, es preciso confesar que cuando intentamos contemplar los acontecimientos de la historia bajo un prisma que pudiera mostrárnoslos de forma más acorde con ese tiempo de Dios, no por ello acertamos a comprenderlos ni dejan de confundirnos. Lo cierto es que, contemplados desde la dinámica de la historia de la salvación y del establecimiento del Reino de Dios, muchos acontecimientos de primera dimensión histórica siguen pareciendo plenamente contrarios a ese designio, cuando no carentes de todo sentido. Hemos de aceptar que los dilatados tiempos de Dios, en su desenvolverse histórico, quizá no sean tan lineales como los cristianos los hemos percibido tradicionalmente, pero, además, los frecuentes escándalos de la historia nos llevan directamente a la segunda de nuestras cuestiones, la de la selección de los hechos que consideramos históricos, algo en lo que ha variado poco la sensibilidad de los historiadores desde los tiempos de Herodoto.

22. F.J. CONTRERAS PELÁEZ, "El concepto de progreso...", p. 246. Esto resulta aún más llamativo y novedoso si se compara con el desprecio platónico por el tiempo como dimensión perteneciente a la realidad sensible y, por tanto, inferior. Como es sabido, en esa filosofía la realidad superior es la de los arquetipos, las Ideas, que son eternas e inmutables. En Aristóteles sucede lo mismo: Dios, la realidad suprema, no cambia, es ajeno al tiempo.

VI. DIOS NO ACTÚA SÓLO A TRAVÉS DE LA HISTORIA

La primera frase de la primera obra de Herodoto, *Los nueve libros de la historia* o *Historias*, dice así:

La publicación que Herodoto de Halicarnaso va a presentar de su historia se dirige principalmente a que no llegue a desvanecerse con el tiempo la memoria de los hechos públicos de los hombres, ni menos a oscurecer las grandes y maravillosas hazañas, así de los griegos como de los bárbaros. Con este objeto refiere una infinidad de sucesos varios e interesantes, y expone con esmero las causas y motivos de las guerras que se hicieron mutuamente los unos y los otros²³.

Pero estas acciones humanas a las que se refiere Herodoto, hazañas, grandes empresas, conflictos y guerras, que de una forma u otra siguen guiando el quehacer de los historiadores y que podríamos llamar propiamente Historia, ¿son acaso las realidades humanas en las que exclusivamente Dios actúa y de las que prefiere servirse? Si para Dios no hay ningún ser humano despreciable, cabe pensar que para Él, como en otro sentido viera Herder, no hay tampoco ningún acontecimiento superfluo o irrelevante. Pero eso no es así desde luego para los hombres y por ello la historia se configura, según la buena y conocida definición de Jacob Burckhardt como “el registro de los hechos que una edad encuentra notables en otra”. Por eso, cuando esperamos captar el sentido de la historia y escrutar la intención divina sobre un conjunto pequeño y sesgado de acontecimientos, sólo podemos obtener frustración y desesperanza. Sin embargo, podríamos suponer que el registro y contemplación de todos los acontecimientos, no sólo humanos, también necesariamente los naturales, sí tendría como resultado el rostro de Dios y la finalidad que se nos ocultan. La imposibilidad de ese registro total a través del método histórico no debiera lastrarnos más a los

23. *Los nueve libros de la historia*, traducción de P. Bartolomé Pou, en *Historiadores Griegos*, Edaf, Madrid, 1972; p. 4.

historiadores que a los científicos la insuficiencia de la ciencia para dar una imagen total de la naturaleza y el universo, pero sí debiera hacernos reflexionar acerca de si los hechos y estructuras en los que fijamos la atención son los mejores en el caso de que verdaderamente deseáramos buscar la huella de Dios en la historia, certificar el modo en que se ha producido, a lo largo de los tiempos, el encuentro de Dios con el hombre.

Desde una perspectiva cristiana, la vida terrena de Jesús de Nazaret es la respuesta que necesitamos y no sólo como conjunto de hechos elocuentes, más aún como signo poderoso de la forma en que Dios actúa, aunque ello escape lo más a menudo del interés del historiador. No constituye ninguna novedad señalar que la contemplación de los lugares ligados a la vida de Cristo, consiguen hoy como siempre, pero quizá hoy más que nunca gracias a los resultados de la arqueología y del conocimiento histórico, iluminarnos de un modo muy especial, único, acerca de las condiciones en que Dios se manifiesta y actúa entre los hombres, siempre de forma muy alejada a lo que nos sigue pareciendo “importante” después de dos mil años de cristianismo y del ejemplo continuo de los santos a través de las edades. Del conocimiento y contemplación de todo cuanto rodeó a la persona del propio Cristo, emerge necesariamente la idea de que Dios gusta de servirse y actúa a través de lo humilde e insignificante, incluso por mediación de personas, situaciones y circunstancias que a cualquier hombre le resultarían tan poco seductoras e incluso indeseables que no podemos acercarnos a ellas sin ese esfuerzo que se expresa en la palabra conversión²⁴.

24. A propósito de todo esto, cierta teología ha llegado a hablar incluso de “anonadamiento de Dios”, remontándose para ello hasta la epístola a los Filipenses, 2,7-8: “... se despojó de su grandeza, tomó la condición de esclavo y se hizo semejante a los hombres. Y en su condición de hombre, se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz”. Pero la literalidad con que a menudo se pretende leer este y otros textos puede ocultar el signo que los hechos contienen. Lo principal, a nuestro modesto juicio, no es que Jesús optara por ser pobre y convertirse en un perseguido, resultado de una preferencia personal por esas situaciones, sino que había de ser pobre y un perseguido, además de un profeta que tendría que morir ignominiosamente en Jerusalén, para realizar de manera absoluta una voluntad que se expresa una y otra vez en la historia de otras muchas formas menos plenas.

Si así fuera, resultaría que innumerables momentos en los que Dios actúa, más aún, aquellos en los que preferentemente actúa, no son preservados ni registrados, o sólo lo son cuando interviene una conciencia que, en cierto modo, se ha amoldado ya al carácter propio de lo histórico. Así pues, un legado suplementario de Jesús sería, además de todas sus enseñanzas positivas sobre el Padre y el Reino, la de hacernos ver, a través de su vida, como actúa Dios en la historia y qué podría quedar al margen de su acción. La permanente rebeldía del hombre hacia el Dios cristiano se muestra no tanto en el rechazo de la persona de Jesús —a quienes pocos niegan su grandeza humana—, sino preferentemente en la aversión e incomprensión que suscitan las condiciones bajo las que el Padre actúa y que la vida de Cristo refleja. Es el mismo Cristo quien nos da la respuesta a esa rebeldía al aceptar en todo momento su voluntad²⁵.

VII. DIOS EN EL ACONTECIMIENTO DE DIMENSIÓN HISTÓRICA

Pero una cuestión no resuelta de gran importancia sería: ¿cómo relacionar y vincular a un Dios de bondad y justicia con el conjunto de hechos registrados como notables, en los que por lo general se ha manifestado el poder en sus diversas formas y en los que tan a menudo sólo es posible contemplar el triunfo de la maldad y el pecado? Ya san Agustín se planteó estas cuestiones que no son de fácil respuesta, ni entonces ni ahora. Para él, todo poder está en manos de Dios, quien a veces lo entrega a los buenos para mostrar su soberanía sobre él y a veces a sus enemigos. Así, decía el obispo de Hipona:

El Dios verdadero y único da los reinos terrenales a buenos y a malos..., pero la [verdadera] felicidad no la concede sino a los buenos... y por eso concede los

25. Pero, si bien “contemplado desde una perspectiva de historia del mundo, Jesucristo es el fundador de una nueva secta; contemplado con los ojos de la fe es el *Kyrios Christos* y, en consecuencia, el Señor de la Historia... Jesucristo es el Señor del Reino de Dios y sólo, por tanto, de la historia profana en tanto en cuanto esta oculta un significado redentor”. K. LÖWITH, *El sentido...*, p. 268.

reinos de la tierra a los buenos y a los malos, para que los que le sirven y adoran y son aún pequeñuelos en el aprovechamiento del espíritu no deseen ni pidan estas gracias y mercedes como un don grande y estimable²⁶.

Y sobre estas palabras concluía hace años Joseph Ratzinger: “El poderío terrenal en manos de buenos y malos es pues señal ambivalente puesta en la historia por el Dios único, que apunta tanto al absoluto de Dios como a la relatividad de los valores intramundanos y, en especial, de las grandezas políticas”²⁷.

Por otra parte, san Agustín nos advierte de algo que a menudo se olvida, y es la evidencia de que no siempre el poder y sus agentes deben ser identificados con el mal o con su posibilidad. El convencimiento de lo contrario, de la radical e irremisible maldad de todo lo que tiene que ver con el poder, es una de las fuentes más activas de la tóxica visión de la historia que tanto daño hace y que hemos denunciado antes; su consecuencia contraria, el moralismo, resulta una vía segura para la frustración y para que los fenómenos históricos se nos hagan incomprensibles o absurdos. San Agustín, que no se hacía ilusiones acerca de la verdadera entraña del poder imperial romano, no dudaba en alabar la fortuna política y militar de un Constantino o un Teodosio, la cual demostraba que no se debía rehuir la consecución del poder, pues la política no ha de vivir por fuerza de la mentira y del desprecio del derecho, sino que también puede prosperar sobre el terreno de la verdad y de la justicia. Pero el cristiano, según san Agustín, no debiera juzgar dichoso al gobernante a causa de sus éxitos políticos, sino cuando este ajusta su comportamiento y su tarea de gobierno a un exigente conjunto de virtudes públicas y privadas²⁸.

Esa redención de la historia no tiene por qué dar sólo frutos que hoy situamos en la esfera de lo piadoso o propiamente

26. *De civitate Dei*, IV, 33. Citado en Joseph RATZINGER, *La unidad de las naciones. Aportaciones para una teología política*, Fax, Madrid, 1972, p. 61.

27. *Ibidem*.

28. *De civitate Dei*, V, 24. Citado en J. RATZINGER, *La unidad de las naciones...*, p. 64.

religioso, ni vinculados con lo estrictamente personal. Con gracia e ironía, pero también con mucha potencia, ha reclamado Javier Hernández-Pacheco el valor del progreso y de la libertad secular, y ello desde la tradición hegeliana y, al mismo tiempo, con una perspectiva católica inusual pero llena de sentido:

Aunque no sean de mi devoción, yo estoy dispuesto a admitir los ejemplos de santidad que la Iglesia nos ofrece en san Simeón el Estilita, san Luis Gonzaga y fray Escoba; pero reclamo también que se entiendan como frutos de la redención: la abolición de la esclavitud, el teatro de Shakespeare, el derecho de *habeas corpus*, *Los Miserables*, la igualdad de la mujer, el gobierno representativo, la libertad de cultos y la enseñanza general obligatoria; ah, y también la máquina de vapor, la vacuna de la viruela, los vuelos baratos, la clínica Barraquer, que hace ver a los ciegos, y Mercadona, que da de comer al hambriento a unos precios muy razonables.

Para seguir y concluir:

Lejos de abstractos argumentos teológicos y filosóficos, lo que quiero señalar aquí es que la historia del cristianismo, y los frutos que la gracia ha logrado en el orden de la santidad personal, se solapa fundamentalmente con la historia de Occidente, en la que a nivel cultural y social, la regeneración de la naturaleza humana que la redención representa ha supuesto una masiva puesta en marcha del potencial creativo de la libertad²⁹.

Con todo, y a pesar de estas defensas de las posibilidades benéficas del poder o de los logros de Occidente, de tanta consecuencia en la historia de la Cristiandad y en la vida de la Iglesia, que no ha dudado en reconocer la santidad de tantos personajes de la realeza y la aristocracia, la vida de Cristo, que nos servía de ejemplo supremo del valor de los actos de apariencia

29. JAVIER HERNÁNDEZ-PACHECO, *¿Alguién entiende a Dios? Reflexiones sobre el catecismo de un profesor de filosofía*, Sekotia, Madrid, 2017, pp. 196-197.

insignificante y sin trascendencia histórica, también nos advierte del terrible efecto del mal cuando se alía con el poder en contra del bien, de la verdad y de la justicia. La presencia de un Dios sufriente en la historia, en la que una y otra vez Cristo es víctima y redentor desde el presente eterno que goza a la derecha del Padre, puede ser la respuesta a la innegable presencia de Dios en los actos grandes y pequeños en los que el pecado irrumpe. Presente en medio del dolor y de la muerte que el hombre provoca, acompañando desde la cruz a todo el que sufre, luchando contra el mal –y vencéndolo– desde ella y preparando la reparación y el bien que copiosamente también nos llega por su acción.

VIII. FRACASO HUMANO Y MISERICORDIA DIVINA

Una perspectiva diferente presenta el triunfo temporal del pecado y de la muerte como parte del precio de la libertad concedida a los hombres. Un triunfo que, sin embargo, no carece de elemento corrector. El contrapeso a la acción pecaminosa con su carga de dolor y de daño al prójimo estaría establecido en la ley que quiere que, de una forma u otra, antes o después, el fracaso sea la conclusión de la acción puramente humana y que la historia y el tiempo, escenarios en los que el mal se materializa, sean a la vez los testigos y los actores de la ruina de todo lo que tuvo por objeto al poder, su consecución, disfrute o perpetuación. Así, Karl Löwith, comentando a Bossuet, dice: “¿qué otra cosa nos muestra la inconsistencia básica, la agitación de todas las cosas humanas, su inherente mortalidad y su fragilidad irreparable, que el pavoroso naufragio de todo esfuerzo humano?”³⁰. Esta ley también es aplicable en principio a las acciones movidas por el deseo de bien, también ellas están tocadas por la fugacidad y debilidad de todo lo humano, pero nuestra fe nos dice que para ellas existe otro nivel, en el que son preservadas³¹.

30. K. LÖWITH, *El sentido...*, p. 203.

31. “La vida de los Santos no comprende sólo su biografía terrena, también su vida y actuación en Dios después de su muerte”. BENEDICTO XVI, *Dios es Amor*, 42. Cada acción inspirada por Dios es “salvada”, junto con el hombre que la produce, en el seno de Dios, en su eterno presente, y allí se mantiene actuante.

Es sabido que un concepto especialmente interesante para mostrar cómo se manifiesta el fracaso de las realizaciones e intenciones humanas es la “heterogénesis de los fines”, tan propia de las teorías y sistemas de la historia, desde Kant y Hegel hasta Marx, es decir, el reconocimiento del hecho de que, como dijera Löwith, “los caminos de la historia se transforman entre el origen y la meta como entre la intención y la consecuencia”³². Esa transformación puede interpretarse de muchas maneras: para Hegel, como una astucia de la razón; para Marx, como el resultado de la dinámica de las fuerzas sociales en conflicto; o como efecto de la providencia, según Vico, Bossuet o Kant. Pero en este último, la acción de la providencia se arbitra a través de un juego en realidad bastante perverso con las inclinaciones y pasiones del hombre del que se deriva, como consecuencia inesperada, la posibilidad de la civilización y del progreso. Aunque personalmente prefiramos pensar que la misericordia de Dios consigue que acciones concebidas desde el mal desarrollen efectos buenos que escapan a sus autores, lo cierto es que “queda en pie el hecho de que, por una parte, la historia está llena de sorpresas –de suerte que parece que todo podría haber ocurrido de otra manera– y, por otra, de que sigue su curso necesario con cierto grado de regularidad”³³. Pero la historia, tejida a menudo por la paradoja, no por ello resulta menos inasible: entre tantos a los que recurrir, un gran ejemplo de la imprevisibilidad del fenómeno histórico, muy en relación con nuestro objeto, resulta del hecho de que el proceso intelectual que acaba cuestionando y negando la orientación hacia Dios del futuro histórico, que nadie se atrevió a discutir durante más de mil años, fuese originado por la obsesión apocalíptica, incrustada en la primera modernidad, de acelerar la llegada del Reino de Dios. Y es que, en efecto, parece indudable que los movimientos de reforma eclesiástica que acabaron generando la división de la Cristiandad y su desaparición como tal, tuvieron sus orígenes en el fuerte incremento del milenarismo y el mesianismo que experimentaron el pensamiento y las actitudes

32. K. LÖWITH, *El hombre...*, p.161.

33. *Ibidem*.

religiosas y sociales de los cristianos –y también de otras confesiones– en los siglos bajomedievales³⁴.

IX. LA INSUFICIENCIA DE LA IDEA DE PROGRESO

En realidad, lo que nos hace difícil aceptar que el dolor, el sufrimiento y el mal tengan un papel constructivo en la historia que vemos a menudo dominada por ellos, es justamente esa cierta idea de progreso que tan firmemente se ha instalado en la mentalidad occidental. Esa idea procede de la Ilustración y genera dos versiones fundamentales: la optimista, cuyo mayor representante es Condorcet, ve al progreso como una fuerza histórica incontenible que hace pasar a la Humanidad de las tinieblas y la esclavitud a la luz y la libertad. A pesar de estancamientos u ocasionales retrocesos, el avance es imparable. La segunda versión, encarnada por Voltaire, presenta también la historia como un combate maniqueo entre luz y tiniebla, civilización y barbarie, pero nada garantiza el triunfo de la razón. Muy al contrario, el espectáculo de los tiempos pasados refleja la omnipresencia de la barbarie. Para Voltaire sólo son salvables cuatro o cinco momentos históricos: los “siglos” de Alejandro y César, el que sigue a la caída de Constantinopla y el de Luis XIV, además del que él mismo protagoniza³⁵.

Frente a estas visiones, tan primarias como influyentes desde hace más de dos siglos, se alzó pronto la de Johann G. Herder, sustentada en la tradición cristiana. Herder se aferra a la confianza en un gran propósito histórico-universal y plantea la existencia de un guion grandioso “en el que los siglos no representan más que sílabas, las naciones más que letras o, quizás, signos de puntuación que no significan nada por sí mismos, pero sí significan mucho en relación al sentido del conjunto”. Como ha subrayado Francisco José Contreras, para Herder el propósito último de la historia es inescrutable, el texto histórico-universal está redactado “con la caligrafía invisible de la divinidad” y los hombres apenas pueden intuir algún que otro pasaje aislado³⁶.

34. Al respecto, sigue siendo de obligada lectura y reflexión la gran obra de N. Cohn, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Barcelona, 1972.

35. F. J. CONTRERAS PELÁEZ, “El concepto de progreso...”, pp. 250-252.

36. *Idem*, p. 254.

Ahora bien, aunque en la filosofía de Herder la certeza de la existencia de un guion ofrezca una esperanza a los hombres, se mantienen, en nuestra opinión, los interrogantes en torno a “cómo será esto”, pregunta fundamental que todo cristiano tiene derecho a hacer desde que María la pronunciara en el momento más extraordinario de la historia de la salvación. E igualmente, la perplejidad ante la presencia abundante del mal en ese guion.

Ciertamente, no podemos albergar la pretensión de dar una respuesta satisfactoria a ese interrogante fundamental. Herder ofrece una clave importante al plantear una filosofía de la historia en la que el plan de Dios no desprecia a la criatura aislada o individual, de forma que adquieran sentido todos y cada uno de los actores, empezando por los “perdedores”, los derrotados, los menos desarrollados, los habitantes de edades infelices...: “La Suprema Sabiduría [...] vive y siente en cada uno de sus hijos, con afecto paternal, como si fuera la única criatura del mundo. Todos sus medios son fines; todos sus fines son medios para fines superiores en los que el Infinito, llenándolo todo, se revela a sí mismo”³⁷.

En consecuencia, la historia no avanza según un imaginario progreso hacia sucesivos estadios de mayor dignidad o perfección, todas sus etapas tienen valor por sí mismas. Los supuestos “juicios históricos” se deberían entonces sustituir por el respeto que el historiador debe a cada época o acontecimiento, sin que su significado se pueda disolver en uno supuestamente superior del conjunto. La historia sería para Herder, según la imagen creada por Isaiah Berlin, como una sinfonía cósmica, cada uno de cuyos movimientos tiene significado por sí mismo y en la que no hay progreso acumulativo, pues las primeras notas son tan importantes como las últimas³⁸. Así, cada parte o momento de la historia vale por la totalidad o la contiene de algún modo, no son peldaños de una escalera cuyo sentido sólo conoceremos al final. Así, cada sufrimiento, fracaso o logro tienen un valor absoluto fuera de la secuencia.

Pero, ¿cómo podría plasmarse esa idea en lo concreto de los acontecimientos? Se nos ocurre que tal vez si consideramos por un

37. Citado en F. J. CONTRERAS PELÁEZ, *La filosofía de la Historia...*, p. 59.

38. Isaiah BERLIN, *Vico y Herder: dos estudios en la Historia de las ideas*, Cátedra, Madrid, 2000, p. 245.

momento un ejemplo tan familiar y controvertido para los cristianos, como es el fenómeno de las Cruzadas, podamos entenderlo. Nuestra sensibilidad de hombres de este tiempo no nos permite asumir que las Cruzadas, en su complejidad histórica y en sus consecuencias, hayan podido ser el resultado de la voluntad de Dios y de su providencia, pero probablemente sí estaríamos dispuestos a admitir que la decisión de muchos peregrinos de tomar la cruz y marchar a Tierra Santa pudo ser inspirada por El. La innegable contradicción que eso plantea se resuelve si somos capaces de prescindir de la idea de una dirección, de un progreso en la historia que se va realizando a través de los tiempos y de los acontecimientos y pensamos más bien en una maduración de la humanidad en la que pesan todos y cada uno de los destinos humanos.

En esa figura, pues, no hay sucesos que impulsan la marcha y otros que la retardan o la contrarían. La historia no es, como pretendía Hegel, aquello que nos hace “entender todas las cosas”, sino en medida muy importante aquello que, precisamente al contrario, nos enfrenta en cada época a lo paradójico, erróneo y en gran medida incomprensible, también al mal y al pecado, como aquello que deja un rastro inexplicable. Porque todo, tanto lo bueno como lo malo, contribuye a ese proceso de maduración de los hombres y de la humanidad, y así sufrimiento y dolor encuentran su sitio como todo lo que acontece, la lluvia, el sol, la noche y el viento, conforma al fruto en el árbol. Dios, precisamente, se manifiesta gloriosamente en ellos, en los árboles y en sus frutos, como nos recuerda el Sirácida:

He crecido como cedro del Líbano.
 Como ciprés de las montañas del Hermón.
 He crecido como palmera de Engadí,
 como plantel de rosas en Jericó,
 como gallardo olivo en la llanura,
 como plátano he crecido.
 [...]
 Como vid lozana he retoñado,
 y mis flores son frutos hermosos y abundantes.

Eclo 24, 13-14, 17.