

LA HISTORIA COMO REFLEXIÓN ÉTICA: ÉTICA, TEOLOGÍA Y MEMORIA A INICIOS DEL SIGLO XXI**

Prof. Tomás Straka*
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Católica Andrés Bello

Abstract

The reading of Memory and identity, the last book of Pope John Paul II, serves for a reflection on the social-cultural nature of history, as a discipline that systematizes a much wider phenomenon, that of the memory and its social roll, such as being a moral educator (magistra vitae) and verifier of prophecies. The crisis of modern thought, the return of ethics into the actual discussions and the breakdown of ideologies (such as marxism) are the parameters in which this essay of John Paul II reflects as new signs of time.

Key words: Philosophy of History, Theology of History, John Paul II, Modernism, Ethics, Moral education, Education of Values, History.

* El Prof. Msc. **Straka** es Magister en Historia por la Universidad Central de Venezuela. Actualmente cursa estudios de Doctorado en Historia en la UCAB. Es profesor investigador del Instituto de Investigaciones Históricas «Hermann González Oropeza sj» de la Universidad Católica Andrés Bello, y miembro del Instituto de Investigaciones Regionales y Urbanas de la Universidad Simón Bolívar. Es autor de varios artículos de Revistas y ha sido distinguido con algunos reconocimientos académicos por su aporte en el área de la investigación histórica.

** Ponencia dictada en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, dentro del marco de la “X Jornada de Filosofía”, 19 de mayo de 2005.

1. Introducción

Que un libro de teología venda más de un millón de ejemplares, en un solo país y al cabo de algo más de un mes, resulta un dato que no debe pasar desapercibido para quienes nos empeñamos en comprender los signos y el sentido de nuestro tiempo. Las cifras de las ventas nos hablan de una sociedad de masas, de editoriales vueltas industrias de comunicación y de los *best sellers* como sus vehículos por excelencia de difusión masiva, es decir de la más completa modernidad; pero el tema nos remite a otros tiempos: reflexiones de teología católica, no tenían un éxito así, la verdad, desde hacía siglos.

Esta combinación de un tema, digamos, “premoderno”, con medios tan “modernos”, no sólo representa una de las características más notables de esta era de confusión tal que no hallamos ni cómo llamarla: posmodernidad, hipermodernidad, tardomodernidad o hasta exmodernidad —época en la que la tecnología de punta se emplea para acciones cuya lógica y cuya ética se creían plenamente superadas: aviones robots para invadir países e imponer virreyes o internet para difundir decapitaciones en nombre de una fe; sino que además, en el libro que reseñamos, nos lleva a claves más esenciales, olvidadas por el tráfago filosófico de los últimos 200 o trescientos años, de las formas en la que los humanos nos construimos y explicamos el mundo —es decir, de nuestras mentalidades y representaciones— y del rol que en ese proceso le damos a la memoria.

Las siguientes páginas ensayarán algunas explicaciones al respecto. Tomando como eje el último trabajo de Juan Pablo II, *Memoria e identidad. Conversaciones al filo de los milenios*¹, esperamos demostrar (o al menos configurar) dos de las definiciones fundamentales de la memoria en cuanto fenómeno esencial de la condición humana y, dentro de ella, de su forma más organizada y sistemática de representación, la historia, en cuanto producto sociocultural y en cuanto a lógica de eso que llamaremos *modo de pensar histórico*: su función, venida de muy antiguo, de educadora moral; y el estado de la misma en la coyuntura actual, cuando el desencanto del más historicista de todos los pensamientos que ha habido en Occidente, el moderno, hace mella.

En este libro hallamos prácticamente todo lo que se pueda decir en torno al problema. Un balance de lo que fue la modernidad y su filosofía de la historia, sobre todo los duros juicios actuales sobre sus efectos más duros (p.e. los totalitarismos); la vuelta a la fe o por lo menos a esquemas clásicos en el pensamiento de finales de siglo como forma de paliar el “desastre moral”

¹ Caracas, Editorial Planeta, 2005

(McIntyre dixit²) de la modernidad; el renacer, con toda su fuerza, del *modo de pensar histórico* como reflexión moral del devenir del hombre, es lo que encontramos en sus páginas, más allá de la identificación o no que tengamos con sus contenidos específicos. Recuérdese que es una reflexión teológica (es decir, que apela en última instancia a la fe de los lectores, cosa que queda de cada cual), pero eso no obsta para que su lectura sea ineludible desde el visor historiográfico. Tal cosa es la que intentaremos realizar.

El trabajo se divide en cinco partes, incluyendo sus conclusiones. La primera se destina a definir el rol de educadora moral que suele tener la historia desde una perspectiva sociocultural: la historia como racionalización y sistematización de la memoria, su relación con el mito y la filosofía y la especificidad de la disciplina nacida en Grecia en el siglo VII A.C. La segunda da una visión general de las transformaciones que se instrumentan en ella con la llegada del cristianismo y el nacimiento de una filosofía edificada sobre sus conocimientos (la “filosofía de la historia”), hasta su quiebra en la modernidad. En la tercera y última analizamos al libro de Juan Pablo II como colofón del proceso, como cierre de una etapa y como el ensayo, en general afortunado, de retornar a las formas clásicas (en este sentido sería algo así como del McIntyre de la “filosofía de la historia”) para salir del “desastre” vivido. Tal vez las tres partes pueden verse como poco conectadas en un primer momento e incluso admitirían su lectura separada; pero nos han resultado necesarias para dibujar el cuadro en la dimensión en que lo planteamos.

Una última advertencia: la segunda parte tal vez resulte demasiado didáctica, descriptiva y general, amén de desproporcionadamente larga a los fines del texto, para los lectores más especializados. Su explicación radica en que inicialmente fue escrito como ponencia para un auditorio de jóvenes estudiantes de los primeros años de teología en la Universidad Católica Andrés Bello, de Caracas, generalmente novicios y novicias recién salidos del bachillerato. En función de esto, se me solicitó un resumen amplio que los introdujera a la discusión. Lo mantuve para la presente versión para no desnaturalizar la estructura del texto, que en buena medida hace alusión a lo allí dicho, así como por la secreta esperanza (acá confesada) de que entusiasme la atención de otros muchachos como esos que lo oyeron la primera vez en aquella mañana caraqueña.

² Cfr. Alasdair McIntyre, *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 2001.

2. Magistra Vitae, educadora moral

Aristóteles fue el primero –o al menos el primero con fama e incidencia notables sobre la posteridad- en dudar sobre el valor de la historia. Esto, de entrada, nos da una primera como fundamental clave del problema: en la medida en la que el pensamiento se acerca o se aleja de las tesis aristotélicas, en esa medida la historia se hace menos o más importante en la reflexión sobre el devenir humano. No en vano, en la filosofía aristotélica –cristiana o musulmana- del Medioevo, la historia tuvo una presencia nula o marginal (como no la tuvo, p.e., antes de Averreos, con San Agustín o San Beda); mientras en la que le siguió, en la reacción anti-aristotélica de la primera hora de la modernidad, la historia se irá deslizándose al centro de los principales sistemas –pensemos en Maquiavelo o en Vico- hasta llegar al extremo del historicismo con la Ilustración.

Nuestra tesis es que la clave de esta circunstancia está en el *modo de decir*³. Es en esto, en el modo de narrar los hechos⁴, que la historia empalma con una forma de racionalidad que la hace tan atractiva al pensamiento moderno. El *modo de decir* expresó –y en alguna medida configuró- un modo de pensar. Aristóteles en la *Poética* señala la superioridad de la poesía sobre la historia por cuanto la primera “es algo más filosófico y serio; el historiador y el poeta no difieren por el hecho de escribir en prosa o en verso, la una se refiere a lo universal”⁵; la otra a lo particular. La poesía, pues, tiene un alcance mayor porque en vez de narrar los hechos concretos de los hombres, aborda los grandes misterios de su ser.

Hasta ahí, nada inobjetable –como suele ocurrir con el “Maestro de los que saben”. Pero viendo las cosas en sentido histórico (lo que siempre encierra el peligro de estar pagándonos con nosotros mismos) esta diferencia entre la prosa y el verso es más importante y explica en buena medida la que hay en el aliento y la escala de lo estudiado en cada caso. La poesía es la forma típica de registro y transmisión de la cultura del hombre pre-histórico y prefilosófico. Es el mecanismo por excelencia de las culturas ágrafas, donde el verso facilitaba las “memorizaciones sistemáticas”, como las llamó Pierre Chaunu⁶, que eran

³ Hemos trabajado el punto en T. Straka: “Ética e historia: dos hipótesis y un problema”, en Jorge Bracho y otros: *Retos y alternativas de la historia de hoy. Ensayos de historiografía*, Valencia (Venezuela), Asociación de historiadores regionales y locales del Estado Carabobo, 2002, pp. 71-86

⁴ Al respecto es ineludible la tesis de Hayden White sobre la importancia de la lingüística y los estilos literarios para comprender el sentido de la historiografía. Vid: White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, México, FCE, 1992.

⁵ 9, 1451b, Aristóteles, *Poética*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1998, p. 11

⁶ Pierre Chaunu, *Historia. Ciencia social*, Madrid, Encuentro, 1985, p. 34

necesarias para conservar el legado cultural, y por el cual esa primera forma de *representar* el mundo y la sociedad, el mito, se lograba transmitir de generación a generación como patrimonio cultural de los pueblos.

Esto desde ya nos anuncia la función educadora del mito: transmitir los grandes *valores* de una sociedad a las siguientes generaciones. Las epopeyas, con sus arquetipos –sobre todo de héroes: Gilgamesh, Arjuna, Aquiles, Ulises, Amalivaca- encarnando valores que se vuelven substanciales a sus pueblos por dárseles un sentido genésico, originario –venimos de Heleno, o de Amalivaca, o de Eneas, o de Abraham- no sólo ayudan a configurar las tres nociones básicas que todos los colectivos necesitan para darle sentido a su vivir: procedencia, pertenencia y permanencia⁷, sino que al inculcárseles a los niños se les introyecta un sentido de temporalidad que es precisamente el que hace que el niño, si seguimos a Adela Cortina, pase de la *irresponsabilidad intemporal* a la *responsabilidad* que implica descubrir una procedencia (pongamos, Eneas o Isaac o Erick El Rojo), una pertenencia (la estirpe de Eneas o de Isaac o de Erick El Rojo) y una permanencia (el futuro de *nosotros*, los descendientes de Eneas o de Isaac o de Erick El Rojo, con las responsabilidades que eso implica y con los valores que para cumplirlas debemos mantener). En eso consiste, según la pensadora española, la educación moral⁸. Por algo Augusto hizo tanto por *inventarse una tradición* de la mano de Virgilio: aquella que pone los orígenes de Roma –y sobre todo de la dinastía Julia- en la caída de Troya, la que Virgilio canta en la *Eneida*.

Y por eso, precisamente, el *contar historias* –bien que en versos, recitándola- nace desde el primer momento como reflexión y pedagogía moral. No sólo Alasdair McIntyre, el gran teórico del rescate de los esquemas clásicos ante la quiebra e inconsistencias de la modernidad en el plano ético, ya señaló la naturaleza de educadora moral de las narraciones en sí⁹; sino que otros estudiosos

⁷ Germán Carrera Damas, en charla dictada en la UCAB, Caracas, 7/05/2005. Véase: T. Straka, “La responsabilidad del historiador. Una misión grave y urgente”, *El ucabista*, No. 71, Caracas, mayo 2005, p. 21

⁸ Cfr. Adela Cortina, “¿Qué es ser una persona moralmente educada?”, en Félix García Moriyón (editor), *Crecimiento moral y filosofía para niños*, Bilbao, Desclée De Brouwer, 1998, pp. 15-33

⁹ Dice Alasdair MacIntyre: “En todas las culturas, griega, medieval o renacentista, donde el pensamiento y la acción moral se estructuran de acuerdo a alguna versión del esquema que he llamado clásico, el medio principal de la educación moral es contar historias. Allí donde han prevaecido el cristianismo, el judaísmo o el islam, las historias bíblicas son tan importantes como cualesquiera otras, y cada cultura tiene por supuesto historias propias

más enfocados a la solución del problema en términos prácticos, como por ejemplo Matthew Lipman, el creador de la “filosofía para niños”, han propuesto el relato (o mejor dicho, el retorno al relato) como solución didáctica para una efectiva educación moral¹⁰.

El mito –y luego su *forma* a secas, la poesía- da una explicación del cosmos, de la cual se extraen aprendizajes para dirigir el buen vivir (lo que, estirándolo, le permite también la legitimación política de órdenes determinados: de nuevo veamos el caso de la dinastía Julia y su origen en Hermes, mecanismo muy común en las distintas culturas¹¹). El salto a la prosa se da en el siglo VII A.C. en la costa de la Grecia Asiática. Es el mismo que, como afirma Werner Jaeger, contempla el proceso de “progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícita en los mitos”¹² y toma tres caminos. Por una parte, es la filosofía (Aristóteles no estaba errado cuando veía en ella el mismo sentido de la poesía: de hecho, Parménides inicia su revolución con un poema); por la otra, el drama y la tragedia (no se trata, casi en las mismas palabras de Lipman –vid nota 10- de otra cosa que *representar* historias que resalten ciertas cualidades y valores, por ejemplo el triunfo sobre la *hybris* que Esquilo ve en la derrota de los persas); y finalmente la historia.

Producto del hombre histórico, esta última responde a sus nuevas realidades pero mantiene en su raíz su sentido de educadora moral. Por hombre histórico entendemos al que ya pertenece plenamente a la cultura escrita y es ciudadano de la polis. Es lo que ya tiene todas las claves del *pensar histórico*. Es un *hombre político* que necesita registrar sus hechos, dramáticamente humanos y cotidianos, para mantenerlos como referencia para dirigir los negocios de su polis. Es una narración en prosa que se empalma con las nuevas

que les son peculiares; pero todas estas culturas, griegas o cristianas, poseen también un cúmulo de historias que derivan y hablan también de su propia edad heroica desaparecida. En el siglo VI ateniense la recitación formal de los poemas homéricos se estableció como ceremonia pública...” Op. Cit., p. 155

¹⁰ “...los relatos son ideales para los objetivos de la educación moral, porque admiten el empleo de técnicas literarias poderosas, como la *ironía*, que permiten al autor satirizar o caricaturizar las conductas reprobables de una manera que no está al alcance de los escritores que manejan una prosa expositiva. La ‘Disertación sobre el cerdo asado’ de Lamb, y ‘El asesinato como una de las bellas artes’ de De Quincey son unos de los mejores ejemplos de este enfoque. *Los viajes de Gulliver* de Swift, o su ensayo para resolver el problema del hambre en Irlanda comiéndose a la población infantil son ejemplos de una educación moral que recurre a la ironía de una forma acerba.

Podemos concluir que proporcionar una educación moral inculcando máximas es algo escasamente efectivo. Un método más efectivo es la dramatización de la investigación

necesidades de codificación, del aquí y ahora de la ciudad y la democracia. La atemporalidad (eso que Aristóteles veía de universal en la poesía) se transforma así en la temporalidad de los hombres, y sus representantes son personajes históricos -es decir, con un límite temporal claro, como nosotros- en vez de dioses y semidioses (héroes) en mayor o menor medida inmortales.

Los logógrafos, y luego Heródoto, quien impone el nuevo término -indagación, ιστορία- en parte para deslindarse de ellos, abren este camino narrando los avatares de sus ciudades (los primeros) y de los griegos en general (el segundo). Y en ese contexto, los sofistas y luego los postsocráticos los ayudan a consolidarlo: es en el hombre y en su pasado (recuérdese, procedencia, permanencia, pertenencia), donde hay que buscar las lecciones para organizar nuestro buen vivir (porque, ¿de qué otra cosa tratan la ética y la política?). La historia, por lo tanto, se convierte en la *magistra vitae* como la llamarían los romanos cuando cruzó el Adriático, sobre todo desde Tucídides en adelante. No deroga (ni siquiera el día de hoy lo ha hecho) el mito, y antes por el contrario tiende a retroalimentarse con él -Esquilo habla por igual de las guerras médicas y de Prometeo, Heródoto invoca constantemente a los dioses, hasta Aristóteles que en su *Metafísica* hace una historia de la filosofía y en su *Constitución de Atenas* una historia constitucional, termina prefiriendo a la vieja y bella poesía; Virgilio compone su *Eneida* después de Polibio- pero en la medida en la que el pensamiento racional desplaza o se integra al religioso; en la que las cosas terrenales se hacen más importantes que las celestiales y olímpicas, en esa medida va concentrando lo histórico el rol de educador moral, de maestro de la vida, hasta que el corolario ilustrado, que sacó hasta donde pudo (y a veces llegó a decretar su muerte) a lo religioso, llegue al punto de colocarla en el lugar de Dios.

ética de tal forma que se convierta en un modelo con el que podamos identificarnos...". Matthew Lipman, "El papel de las narraciones en la educación moral", en García Moriyón, Op. Cit., p. 123

¹¹ Jean Vasina en su estudio clásico sobre las tradiciones orales, nos aclara que "la mayor parte de los testimonios colectivos son testimonios que reflejan intereses primordiales de la sociedad"; a esta guisa, "no se puede insistir lo suficiente sobre el hecho de que, en última instancia, ninguna tradición existe como tal más que porque sirve a los intereses de una sociedad en la que se conserva, ya sea directa o indirectamente a través de los intereses de un testigo. Su significado en relación con la sociedad es lo que llamamos función. Una genealogía real, por ejemplo, significa que cierta familia puede tener determinado estatuto, que ejerce ciertas prerrogativas y que está sujeta a ciertos deberes con la sociedad". Jean Vasina, *La tradición oral*, Barcelona, Edt. Labor, s/f(c. 1966), pp. 94 y 95.

¹² Werner Jaeger, *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 151.

3. Historia e Ilustración: rápido vistazo al nacimiento de la filosofía de la historia

El cristianismo le aportó algo fundamental a la historia que en esencia no tenían los clásicos: un sentido¹³. Esto, en modo alguno, le quitó su papel fundamental de educadora moral, si no al contrario: ahora los sentidos de procedencia, pertenencia y permanencia tendrán un nuevo rasero, la *historia de la salvación*. Todas las historias de todos los hombres y de todos los pueblos tienen un origen, una procedencia: la Creación; una pertenencia: la Iglesia como pueblo de Dios; y una permanencia como parte de un plan salvífico. Pero hay más: tienen un sentido en la consumación de los tiempos, el advenimiento de la Jerusalén Celestial, del Regnum Christi.

Pero hay que recordar que esto vino, inicialmente, con dos cosas: 1.) la crisis del mundo antiguo, que entendemos, siguiendo a la clásica teoría de Rostovtzeff, básicamente como un agotamiento de su cultura y una disolución de sus valores¹⁴, agudizada por la barbarización de Occidente y, en consecuencia, por un retorno a la épica y la cultura ágrafa (el Tapiz de Bayeux es, al respecto, elocuente¹⁵ lo cual: 2.) dejó como detentora del pasado clásico y de la cultura escrita a la Iglesia. Ambas cosas se combinaron para que la historia en el sentido secular de Heródoto o, mejor, de Tucídides o Tácito, fuera más o menos olvidada en pos de la historia sagrada, que explicaba todo, y de la hagiografía que, en este sentido, demostraba el fin más alto al que podía llegar el mortal humano.

¹³ Para un resumen del problema, véase Juan Nuño, "Utopías de salvación", en *Ética y cibernética*, Caracas, Monte Ávila Latinoamericana, 1994, pp. 97-101

¹⁴ "...en el caso del Imperio Romano, la constante decadencia no debe atribuirse a una degeneración física, ni aun envilecimientos de la sangre en las capas superiores debido a la esclavitud, ni tampoco a determinadas condiciones políticas y económicas, sino más bien un cambio en la actitud mental de los hombres...", leemos al final de el digesto de su gran *Historia económica y social del Imperio romano* (1926) que para el gran público salió bajo el título de *Roma, de los orígenes a la última crisis* (Buenos Aires, EUDEBA, 1993, p. 263); y es que "los poderes creadores de la aristocracia habían quedado minados en forma definitiva. El conformismo pacífico e indolente de los siglos primeros cedió a la apatía senil, a la indiferencia y a la desesperación. En sus sufrimientos, los hombres buscaban la liberación en el más allá y no en esta vida: esperaban reposo y felicidad en el otro mundo. Tampoco las clases inferiores ganaron algo con su victoria: esclavitud y ruina financiera constituyeron la parte que les tocó del reparto. También ellos, después de los horrores del siglo II, encontraron un refugio en la religión y la esperanza en la vida futura." (pp. 262- 263)

¹⁵ Para una ponderación historiográfica del mismo, véase: Peter Burke, *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*, Barcelona, Edt. Crítica, 2001, pp. 194-195

Cuando San Agustín escribe la *Ciudad de Dios* no sólo estaba haciendo un gran mentís a los estertores del mundo antiguo –Roma no cayó por nuestro abandono a los dioses, es la tesis central- sino que estaba creando la filosofía de la historia: el asunto trata de la lucha entre el bien y el mal y su *dirección* es el triunfo del primero. El argumento de los paganos es el propio de la historia clásica: la culpa, al final, es nuestra, es un asunto de nuestra poca piedad, de nuestra inmoralidad frente a los dioses (como se ve, no se abandonan las deidades, pero ya no son las homéricas: el centro está en nosotros); es una historia plenamente humana y moral: cuando Cayo Salustio, por ejemplo, escribió sobre Catilinia y Yugurta –ejemplos si los ha habido de inmoralidad- lo hizo desde acá; Suetonio con sus prácticamente crónicas rosas (o hasta rosadas...) de los césares hace lo mismo. San Agustín mantiene el fin moralizante y pedagógico, pero ahora dándole un sentido a la historia: el de la providencia de Dios. Lo que denunciaba Aristóteles, entonces, se subsana: la historia a partir de ahora siempre será general. La historia, incluso, se torna profética, porque sus verdades nos ayudan a dilucidar el futuro con base en lo revelado de la voluntad del Señor.

Todo estaba dado para que unos siglos después la filosofía tomista-aristotélica retomara el desinterés por la historia, que no fuera sagrada. Hay, cómo no, teóricos como Joaquín de Fiore (aunque en su caso es más profecía que otra cosa), y también hay numerosas crónicas en la medida en la que se perfilan las nuevas entidades políticas que necesitan legitimarse en torno a hombres, que si bien ungidos, son hombres en sí: los reyes. San Luis de Francia (Luis IX) bien merece una hagiografía –casi como las que se intentaron del por una época considerado San Carlomagno- pero sus crónicas se acercan más al político de la época secular que va emergiendo, a las de un Carlos El Temerario o un Maximiliano Habsburgo. Pero eso ya es en la Baja Edad Media, o sea, y esto es fundamental, en la aurora de la modernidad. Con el renacer del antropocentrismo, la formación del Estado Moderno y la prefiguración del individualismo, el hombre vuelve a ser “político” e “histórico” en el sentido de la Jonia del siglo VII AC y necesita lecciones en el más acá para su moralidad, personal y política; es decir, para ver cómo tomar decisiones en la conducción de su destino. No en vano Maquiavelo es el modelo del momento: sus reflexiones sobre Tito Livio y su historia de Florencia no sólo retoman –propio de su *ethos* renacentista- el espíritu del historia clásico, sino que en *El Príncipe* hace lo que hasta hoy se prolonga en todos los manuales (pensemos, sobre todo, en los gerenciales): tomar lecciones de las experiencias terrenas para ver cómo gobernar. Claro, aún hay mucho espacio para la épica y casi un siglo después todavía un Torcuato Tasso tiene ánimos de escribir su célebre *Jerusalén*

Liberada, pero, como con las crónicas de San Luis, ya el asunto es, si bien de marco religiosos, del más acá: se glorifica a Godofredo de Boullión.

Cambia, como se ve, el pensamiento, pero no la mentalidad. O mejor dicho: *muta*, pero se conserva la noción de educadora moral. Pero, y esto es importante, también se mantiene la noción cristiana del sentido. Tal es la hibridación que se produce en esa fragua de Occidente que fueron los mil años de cristiandad. La historia, como todo, vivirá su *revolución copernicana*. No se olvida de Dios, pero asume la soledad del hombre: es en él y en su ser natural donde están las claves. El nacimiento del burgués como clase social, con su espíritu individual y pragmático. La búsqueda (y el encuentro) de leyes naturales a partir del siglo XVI, va a revivir y, de hecho, formar lo que finalmente Voltaire titulará *filosofía de la historia*. La tesis es sencilla: si la Naturaleza (entendida como el Mayordomo de Dios) tiene leyes que la rijan, ¿por qué la sociedad no?... Y si ésta las tiene, habrá que verificarlas en su historia. Esas leyes históricas son las que nos dirán qué es lo correcto, lo ético (las leyes naturales y, en consecuencia, lo que de natural hay en las leyes positivas). La historia, entonces, tiene un movimiento y un sentido, nos indica el destino y qué hacer, consecuentemente, en cada caso. La historia se vuelve Dios, es decir, no es Dios manifestándose en la historia, es que ella en sí misma es una entidad que nos dirige.

El encuentro con los otros pueblos de África, América y Asia en los siglos XV y XVI, hacen reflexionar profundamente al europeo. Le demuestran que es posible vivir bajo otras formas —que a veces supone más felices, he ahí el mito del *Buen Salvaje*— y le hace preguntar qué es lo verdadero, naturalmente humano. La expresión —que acá reproduciremos en una versión libre— de Vasco de Gama ante los dioses hindúes es el signo de la hora: “¡qué santos tan raros!” Él no supone su falsedad, pero sí intuye una diversidad que no se imaginaba. La exclamación va penetrando a lo largo de dos siglos en la mente de los europeos. Los utopistas anglosajones, siendo amplios, de Santo Tomás Moro a Jhonatan Swift, pasando por un George Fox (lo que habla del cristianismo en tres versiones: la católica, la anglicana y la radical-protestante, sacudido por las nuevas realidades), se ponen a soñar con formas de vida distintas. El protestantismo radical, como el quáquero o el menonista busca en los modelos de la Iglesia primitiva el orden de libertad y justicia que el burgués no veía en su entorno. Al respecto, la lectura piadosa de sus sociedad y su historia lo conducirá a juicios morales: el orden jerárquico y feudal del que quería rebelarse es profundamente inmoral; nada demuestra en el tiempo (he ahí el siempre inspirador ejemplo de la Urkirche y del Antiguo Testamento) o en el espacio (he ahí a los “buenos

salvajes”) que Dios quiso que así fueran las cosas. Defenderlas, e incluso defenderlas como voluntad suya, es cuando menos una blasfemia. Tal es el espíritu de los peregrinos del Mayflower, y el de los hombres de Cromwell.

Por su parte, las leyes de Newton hacen reflexionar sobre el verdadero sentido del Cosmos. Los racionalistas y empiristas se preguntan cuál es el camino para llegar a la verdad, si el peripato se mostró falso, si la fe genera dudas. Los místicos católicos y los protestantes, aunque enfrentados, dinamitan por igual al viejo tomismo. San Ignacio entiende una mística ilustrada por el conocimiento. Por lo demás los avances en la ciencia, la tecnología y el bienestar convencen al europeo de que lo natural es avanzar hacia cada vez mejores condiciones. Todo eso, como signo de un tiempo, conduce a una relectura de la historia, y por ella, en gran medida, a la Ilustración. Así, un clérigo napolitano, Gian-Battista Vico intenta en 1725 definir unas leyes naturales presentes en todas las sociedades en su célebre *Principios de una ciencia nueva en torno a la común naturaleza de las naciones*. Vico sienta todo lo que sería la filosofía de la historia: el desarrollo de la humanidad es histórico, va por etapas evolutivas –la divina, la heroica y la humana, dominadas sucesivamente por la religión, el mito y la razón- y la ley que define cada una de estas etapas es la búsqueda de la justicia (la eterna impronta agustiniana: el fin es el triunfo del bien).

No es ni el objetivo, ni la dimensión de este trabajo exponer cómo en los siguientes cien años estas convicciones –la historicidad del humano, el carácter evolutivo de su desarrollo y el alcance de un estadio cada vez mejor, eso que después llamarán progreso- se convierte en la *filosofía de la historia* y cómo ella va a pasar a ser el baremo para determinar lo correcto (lo ético) y, en consecuencia, la legitimidad de los modelos políticos. Sólo diremos tres cosas: 1.) El estudio de la historia, en particular de la antigua, que es vista como una edad dorada para el ilustrado que sueña con un régimen definido por la razón, en especial de espíritu republicano y burgués (pensemos en las plutocracias griega y romana); y de la que, además, se tienen cada vez más datos a raíz de los estudios arqueológicos que impulsó la imitación del arte grecorromano en el Renacimiento, produce sus primeras obras históricas importantes de la modernidad; esto redundando en la fe en el progreso: la historia parece mostrarles que siempre vamos a estar en el futuro mejor. 2.) Se establecen cada vez más “leyes”, cuyo pretensión de carácter de verdad absoluta (de allí que la historia aspire a ser Ciencia y se proclame como tal), tendrán un impacto político fundamental en los siguientes tres siglos; y 3.) Se consolida la lógica de lo moderno a través de sus textos y, con ella, una ética determinada.

El elenco mínimo de las obras es notable. Montesquieu publica unas *Consideraciones sobre las causas de la decadencia de los romanos* (1734) que en buena medida, con sus otros trabajos, le ayudan a elaborar una teoría general sobre las sociedades cincuenta años después en el *Espíritu de las leyes* (1754); Turgot llama a lo que vio Vico con un nombre que a partir de entonces hará estragos: el progreso como sentido del devenir humano en su famoso *Esquema de un cuadro de los progresos del espíritu humano* (1750); Voltaire hace lo propio en su *Ensayo sobre la historia general y sobre las costumbres y caracteres de las naciones* (1756), y ya había inventado la historia cultural con su aún deslumbrante *Siglo de Luis XIV* (1751); Rousseau sacude las conciencias del mundo con su *Contrato social* (1762), dice que el hombre es bueno por naturaleza pero que la sociedad lo pervierte, que hay que volver al orden primitivo (el del “buen salvaje”) y que en él no habrá sino armonía: una nueva versión del camino al bien, a la utopía, que inflamará desde entonces a las imaginaciones de Occidente; Winkelmann sienta las bases de la arqueología moderna con su *Historia del arte antiguo* (1764); Adam Smith publica su *Investigación sobre la naturaleza y causa de las riquezas de las naciones* en 1776, poniendo al descubierto los mecanismos esenciales del capitalismo; y Gibbon radiografía a Roma como origen del mundo occidental (su obra se extiende hasta la caída de Constantinopla) y entiende su historia como la gran *magistra vitae* para la Inglaterra que se está haciendo imperio con su *Decadencia y caída del imperio romano* (1788).

Pero es en Alemania donde la filosofía de la historia agarra plena forma. Kant con sus artículos “¿Qué es la Ilustración?” e “Ideas para una historia universal concebida en sentido cosmopolita” (1784: ya entonces hay revistas de filosofía en Prusia) y con su *Paz perpetua* (1795), sintetiza el proceso: la sociedad progresa hacia mejor, ello se contempla en la medida en la que el hombre va alcanzando la autoconciencia moral (recuérdese que se trata del creador de los imperativos categóricos y considera a la Ilustración como la consumación del autocontrol) y por eso el sentido de la historia es el alcance de un Estado donde las leyes impuestas por coacción sean sustituidas por otras fundamentadas en la autonomía de los hombres y la paz perpetua entre los pueblos. Así, la Ilustración es el camino para la liberación humana. Kant sostiene que la libertad es el fin de la historia (como la justicia para Vico, como la Jerusalén Celestial para San Agustín). Pero Kant ve claro los peligros de Rousseau, al que antes llegó a considerar “el Newton de la sociedad”: buscar la armonía implica una homogenización que mataría la libertad. Las diferencias son irremediables si hay libertad: la moral es la que garantiza que éstas se resuelvan armónicamente.

Frente a Kant, su discípulo Herder en los volúmenes de sus *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad* (1784) –de hecho, es el texto al que responde el filósofo de Königsberg en sus artículos– emprende una crítica cristiana (se trata de un pastor pietista) de la Ilustración. Asegura que la Ilustración no es la consumación de los tiempos, sino que el pueblo (los pueblos) son el plan de Dios, y que por eso su *espíritu* particular es el que ayuda a entender su destino. Se prefigura así el romanticismo: ahora el *Volkgeist* y el *Volkseele* –espíritu y alma de los pueblos respectivamente– son los que dirigen la historia. Hay progreso, pero vuelve a la mano de Dios. Herder, además, expresa la reacción alemana y pietista a la invasión francesa: en el espíritu de los germanos Dios injertó la fe verdadera y su rol en la difusión del cristianismo medieval así lo demuestra.

Pero la síntesis vendrá por otro prusiano que también se formó para pastor, pero que pronto colgó la sotana: Jorge Federico Hegel. El espíritu dirige la historia y el destino es la libertad. Es decir, la síntesis de Kant y Herder. En sus obras, pero sobre todo en su *Fenomenología del espíritu* (1806), habla del modo a través del cual el espíritu (que es la expresión de Dios en la realidad, es el Espíritu Absoluto como la base más honda de lo existente) dirige la sociedad: a través de la superación entre las contradicciones a través de un proceso para cuyo nombre toma –siguiendo a Kant– el de una técnica de exégesis medieval: la dialéctica. La dialéctica es la oposición entre los contrarios que se consuma en una síntesis que es la que permite los saltos históricos. La historia tiene tres estadios: el de Oriente, donde nace la civilización, pero no hay libertad; el de Occidente (Grecia y Roma), donde se desarrolló la civilización, pero sólo algunos son libres, no obstante que con el cristianismo se siembra la conciencia de la libertad; y el de los pueblos germánicos (su Prusia de entonces), donde se ha consumado la libertad a través del Estado, que la garantiza para todos los hombres.

Es obvio que el párrafo anterior es abusivamente general para una filosofía tan compleja como la hegeliana, pero para nuestros fines basta delinear tres de las certezas fundamentales que legará al futuro: la historia es dinámica (es decir dialéctica), el Estado (gran invento de la modernidad, entidad abstracta en el que la burguesía concentra de forma colectiva el viejo poder de los reyes) es el que garantiza la libertad, es la consumación de la historia; y, por último, el nacionalismo. Éstas tomarán caminos distintos. Por un lado el nacionalismo que pone a la realización de los pueblos determinados (a la nación), como fin de la historia (no en vano otro kantiano, Fichte hará tanto al respecto con sus *Discursos a la nación alemana*); y por el otro consolida lo que después será el marxismo.

Marx es el último prusiano de esta lista. Su sistema, en rigor, es una genial combinación de ideas anteriores y su traducción en algo nuevo y potente, no por eso poco original (sino al contrario). De Hegel –su influencia más directa– toma la dialéctica como motor de la historia, como “ley histórica” científicamente comprobable; pero a diferencia de éste se empalma con otro movimiento que va surgiendo con la Ilustración: el materialismo. El alejamiento de Dios por los ilustrados, y la confianza creciente en la razón y la ciencia, le hizo caer a muchos en el ateísmo. Para mediados del siglos XIX ya son muchos los ateos y en Alemania descuella un filósofo de entre ellos: Ludwig Feuerbach. De éste tomará Marx su otra tesis fundamental: la materia es lo único que existe. Es ella la que se desarrolla dialécticamente (como *materialismo dialéctico*, llamarán a esta filosofía los teóricos soviéticos). Por eso el desarrollo de la sociedad debe estar en la producción de sus bienes materiales, que es lo que le da vida y permite la creación espiritual. Qué es lo básico del hombre: su materia, no su espíritu. La producción tiene un carácter social a través de la división del trabajo –acá se inspira en la economía política clásica, sobre todo en Adam Smith– en la que se denota que unos controlan los medios de producción y los otros sólo aportan la venta de su fuerza de trabajo.

Ahora bien, ¿cómo se manifiesta la dialéctica en el paso de una sociedad a otra? Acá, entonces, empalma con la tradición roussoniana expresada en Saint-Simon. Éste, en sus críticas a la sociedad industrial y a las desigualdades que el liberalismo no pudo resolver, en textos tales como *Sociedad industrial* (1821) y el *Nuevo cristianismo* (1825) no sólo critica la sociedad que está naciendo con la revolución industrial y la lamentable situación del obrero, sino que propugna un cambio fundamental en los valores para remediarla. Pero hay más: en un texto que escribe al alimón con un alumno que se haría famoso, Augusto Comte, *Plan de trabajos científicos para reorganizar la sociedad* (1822), prefigura un método de pretensión científica para remediar sus males, la *física social*, que Comte después rebautizará como *sociología*. Él continuaría su obra la creación de la filosofía positivista, que será igual de materialista y pretendidamente “científica”, pero que no se aparta en lo esencial de lo ya dicho: la historia avanza progresiva y evolutivamente (acá la evolución es la “ley histórica” científicamente verificable), tiene tres estadios, uno dominado por la religión (el teológico), otro por la filosofía (el filosófico) y el último por la ciencia positiva (el positivo), en el cual una sociedad reorganizada por la ciencia (es decir, por la razón) vivirá feliz hasta el fin de los tiempos. Como se ve: el fin de la historia como libertad, justicia, bien, pero ahora elucidado de manera “científica”.

El punto es que Saint-Simon desliza entonces un criterio: el de lucha de clases. El orden al que se debería advenir es el de plena igualdad y libertad, es decir, el socialismo (la categoría no es suya, sino que se acuña para todos los que entonces se preocupaban por los que se llamaba la *cuestión social*). En él, la eliminación de las clases acabaría con la lucha entre ellas –lo que se ve desde la historia griega y sobre todo romana, como había puesto al descubierto la última historiografía, y como se había venido viendo desde la Revolución Francesa. Que esta –considerada por hombres como Kant y como Hegel como el triunfo de la Razón– no se haya traducido en paz y prosperidad, sino en las guerras napoleónicas y en las desigualdades de la sociedad industrial se debe, sobre todo, a que no transformó radicalmente la sociedad. Pues bien, Marx toma esta idea: la lucha de clases demuestra cuál es la dialéctica de la sociedad. “La historia de la humanidad es la historia de las luchas de clases”. Se da entre los que dominan los medios de producción (explotadores) y los que venden su fuerza de trabajo (explotados): ese es el motor dialéctico de la historia (y por eso al enfoque después se le llamaría *materialismo histórico*) el enfrentamiento de los explotados contra los explotadores. ¿Cuál es la solución al problema? Pues la eliminación de la propiedad privada sobre los medios de producción, que es la que genera las desigualdades y la explotación, es decir, el socialismo. El usufructo colectivo de los mismos (en vez de la plusvalía que obtiene el explotador) haría que todos vivan felices, y así, en medio de tanta promesa felicidad, nos reencontramos con las trazas de Hegel: sería llegada entonces no la libertad, sino la *liberación* del hombre, el fin de la dialéctica, el final de la historia, podríamos decir *mutatis mutandis*, la Jerusalén Celestial donde “sembraremos lechugas en la mañana y leeremos poesía en las tardes”. Pero hay algo hegeliano más: como a ese estadio ideal –que es el comunismo– no se puede llegar de una sola vez, va a haber una transición, a la que él –y su segundo, Engels– llaman *socialismo científico*. En él será el Estado revolucionario quien inicialmente controle los medios de producción, así no habrá explotados ni explotadores, todos son iguales. El Estado es el garante de la libertad, y cuando de verdad, al no haber propietarios, se garantice la igualdad y se acaben las contradicciones, el Estado mismo habrá de disolverse.

Este resumen es tanto o más abusivo en su simplificación del pensamiento marxista. Pero sólo queríamos trazar cómo la filosofía de la historia se había vuelto un arma política; cómo una crítica moral al orden de las cosas, venida sobre todo de la interpretación de la historia, se vuelve una propuesta de ética social. Socialismo –sobre todo el marxista– y nacionalismo, una historia que avanza hacia mejor (que progresa) y que promete un futuro ideal; una historia

en la que no cabe Dios, sino en la que dominan leyes naturales (“leyes históricas”) y por tanto indefectibles, serán, a lo largo del siglo XX, los grandes principios, las grandes ilusiones, que moverán a los pueblos. Ahora la permanencia, procedencia y pertenencia de los pueblos tendrán figuras concretas y “científicas”, muy distintas a Dios o incluso ocupando su lugar: la Nación, el Estado, el Socialismo. Generalmente la primera como procedencia, la segunda como pertenencia y la última como permanencia.

Pero la distancia entre las promesas y los resultados hacen que a cien, ciento cincuenta años, las que fueron certezas y confianzas se trocaren en dudas y desencantos. Los proyectos de modernidad contruidos sobre estas ideas o bien fracasaron, o bien mejoraron un montón de cosas, pero no nos hicieron sustancialmente más felices; o bien se desviaron hacia el horror de los totalitarismos y las guerras genocidas. Es acá donde entra Juan Pablo II como signo de otro tiempo, nuevo, distinto. Donde a principios del siglo XXI no se desdice del valor de la historia como educadora moral, sino que muy por el contrario, se vuelve a ella para explorar las causas del fracaso y la clave para un compromiso y un destino moral más alto. Es el colofón de tanta filosofía y de tantos ensayos de explicación del mundo; de tantas ilusiones de felicidad: leyendo la historia –la de los hombres en sí, y la de sus ideas- llega al punto inicial: todo es para superarnos éticamente y para encontrar el sentido de la vida humana. De otro modo no tendría sentido. Juan Pablo II, de esta manera, es un hombre de la estirpe de McIntyre y de Lipman: de aquellos que sobre el “desastre moral”, vuelve a los esquemas clásicos, a la historia, para encontrar una solución.

4. Escatología del siglo XXI

El libro del Papa, entonces, muestra, más allá de sus contenidos con los que se pueden estar o no de acuerdo (como todo libro de teología, en última instancia se apela a la fe del lector), en su sentido un valor de testimonio histórico doblemente valioso: se presenta como el triunfo del cristianismo sobre el fracaso de los modelos edificados sobre una filosofía de la historia no o bien francamente anti-cristiana, a la vuelta de dos siglos de repliegue de lo teológico a las sacristías, los púlpitos y los seminarios, lo que es todo un signo cultural de la hora; y se presenta como la prueba fehaciente del uso de la historia como reflexión moral. A eso hay que agregar quién lo escribe: un hombre que como pocos vivió lo peor del siglo XX, en un país de los más golpeados por las desviaciones más grandes del pensamiento moderno, Polonia y que en del fondo –la clandestinidad y la resistencia al nazismo y el comunismo- se eleva a líder fundamental de su

época. No en vano fue allí, en Polonia –y aún descontando el impulso mediático de la muerte y sepelio del pontífice, amplísimamente televisadas- que vendió el millón de ejemplares que nombramos al principio¹⁶.

De modo que un breve vistazo a las ideas fundamentales que expresa no es ocioso. Al contrario, nos termina de explicar el sentido de la historia como reflexión moral al proponer desde las ruinas de las promesas modernas lo mismo que Agustín prometió desde las antiguas. En este sentido, arranca con un problema típico de la teología de la historia y de la historiología, sobre todo las agustinianas: la naturaleza y el sentido trascendentes del devenir humano. ¿Qué fue la caída de Roma, qué fue la de la Unión Soviética? Obviamente algo definido por el plan de Dios, un paso más hacia el triunfo del Bien. Que tenga vigencia y acogida una tesis así, tan esencialmente ética y teológica, a inicios del siglo XXI, es más que significativo: es monumental. Es la expresión de lo que los pueblos que vivieron lo más duro de la pasada centuria sienten de cara a su porvenir. Cuando perdieron las libertades, vivieron los horrores de las guerras, de las políticas etnocidas de los nazis, de los totalitarismos, no pudieron menos que mirar al cielo y clamar como Cristo en la cruz o como Job para, muchos de ellos (sobre todo los polacos, singularmente católicos y que en su fe siempre hallaron una fuerza salvadora) terminar, al igual que el Salvador y que el bueno de Job con una confianza que, a inicios del siglo XXI, parece estar siendo recompensada. No es nuestro asunto dilucidar lo que haya de revelación en esto, sino lo que muestra en cuanto modo de pensar, en cuanto mentalidad subyacente a toda reflexión histórica: en ella, sus hechos y procesos, halla la explicación de un plan oculto y de una lecciones para aprender (y aprehender) lo correcto, lo moral. Sobre todo en Polonia y el resto de Europa Oriental, donde los totalitarismos no sólo se legitimaron con las grandes tesis historicistas de la modernidad, sino, encima, con sus versiones más antirreligiosas. Para un polaco católico, entonces, la conclusión es sencilla: si la falta de Dios es el mal¹⁷, y si el nazismo y el comunismo soviético fueron respectivamente agnóstico y ateo, entonces ellos son el mal (he ahí sus montones de cadáveres, su conculcación de las libertades, como pruebas) y su derrumbamiento, en consecuencia, el triunfo del bien. Se podrá o no estar de acuerdo con esto, pero el raciocinio es, cuando menos, sólido.

Pues a esta guisa discurre Juan Pablo II: “El siglo XX ha sido, en cierto sentido, el ‘teatro’ en el que han entrado en escena determinados procesos

¹⁶ “Se vende en Polonia libro de Juan Pablo II”, *El Nacional*, Caracas, 19 de abril de 2005, A/10.

¹⁷ Tal es su definición en la teología católica. Planteada por San Agustín, Santo Tomás en la *Summa* termina de configurarla.

históricos e ideológicos que han llevado hacia la gran ‘erupción’ del mal, pero también ha sido espectador de su declive”¹⁸. Se trata de lo que llama las “ideologías” o “filosofías del mal”, hijas de la Ilustración; esas que propugnaron el “desastre moral” de la modernidad: “Hay que reconstruir la ‘filosofía del mal’ en su vertiente europea (...) Esto nos lleva más allá de las ideologías”¹⁹. En efecto:

*“En el transcurso de los años me he ido convenciendo de que las ideologías del mal están profundamente enraizadas en la historia del pensamiento filosófico europeo. A este respecto, debo aludir a ciertos hechos relacionados con la historia de Europa y, sobre todo, con la cultura dominante en ella. Cuando se publicó la Encíclica sobre el Espíritu Santo, algunos sectores de Occidente reaccionaron negativamente e incluso de modo vivaz. ¿De dónde provenía esta reacción? Surgía de las mismas fuentes de las que, hace más de doscientos años, nació la llamada Ilustración europea, especialmente la francesa, pero sin excluir la inglesa, la alemana, la española o la italiana. En Polonia tuvo un sesgo peculiar y Rusia, por su parte, probablemente no sintió tanto la sacudida de la Ilustración...”*²⁰

Se trata de la espalda que le da el hombre a la Revelación desde Descartes en adelante: “La respuesta, en realidad, es sencilla: simplemente porque se rechazó a Dios como Creador y, por ende, como fundamento para determinar lo que es bueno y lo que es malo”²¹ fue que se procedió tal como se hizo. No vamos a entrar en la veracidad en sí misma de la idea, pero sí en su efectos sociohistóricos, que el mismo pontífice nos describe:

“Pero si el hombre por sí solo, sin Dios, puede decidir lo que es bueno y lo que es malo, también puede disponer que un determinado grupo de seres humanos sea aniquilado. Determinaciones de este tipo se tomaron, por ejemplo, en el Tercer Reich por personas que, habiendo llegado al poder por medios democráticos, se sirvieron de él para poner en práctica los perversos programas de la ideología nacionalsocialista, que se inspiraba en presupuestos racistas. Medidas análogas tomó también el Partido Comunista de la Unión Soviética y en los países sometidos a la ideología marxista. En este contexto se perpetró el exterminio de los judíos y también de otros grupos como los gitanos, los campesinos de

¹⁸ Juan Pablo II, *Op. Cit.*, p. 13

¹⁹ *Ibidem*, p. 16

²⁰ *Ibd.*, p. 20

²¹ *Ibd.*, p. 25

Ucrania y el clero ortodoxo y católico de Rusia, en Bielorrusia y más allá de los Urales. De un modo parecido se persiguió a todas las personas incómodas para el sistema, como, por ejemplo, a los ex combatientes de septiembre de 1939, a los soldados del Ejército nacional en Polonia al terminar la Segunda Guerra Mundial o a los intelectuales que no compartían la ideología marxista o nazi. Generalmente se trataba del exterminio físico, pero a veces también de una destrucción moral: se impedía más o menos drásticamente a la persona el ejercicio de sus derechos."²²

Es acá donde el *modo de pensar histórico* estalla, donde los mecanismos de su lógica se hacen patentes. Partiendo de esta evidencia (no se recurre a la fe para demostrar los efectos de la filosofía racional en sus versiones más radicales), es decir, partiendo de la historia, de la *res gesta*, salta, por un lado, a la reflexión moral sobre el tiempo actual, mientras por el otro ensaya una interpretación del destino humano en general. Es la hibridación de la historia clásica (*magistra vitae*) con la cristiana (visión profética y providencial) que ha signado su reflexión desde hace medio milenio. Así, para el primer caso, espeta de seguidas:

"A este propósito, no se puede omitir la referencia a una cuestión más actual que nunca, y dolorosa. Después de la caída de los sistemas contruidos sobre las ideologías del mal, cesaron de hecho en esos países las formas de exterminio apenas citada. No obstante, se mantiene aún la destrucción legal de vidas humanas concebidas, antes de su nacimiento. Y en este caso se trata de un exterminio decidido incluso por parlamentos elegidos democráticamente, en los cuales se invoca el progreso civil de la sociedad y de la humanidad entera. Tampoco faltan otras formas graves de infringir la ley de Dios. Pienso, por ejemplo, en las fuertes pretensiones del Parlamento Europeo para que se reconozcan las uniones homosexuales como si fueran otra forma de familia, que tendría también derecho a la adopción. Se puede, más aún, se debe, plantear la cuestión sobre la presencia en este caso de otra ideología del mal, tal vez más insidiosa y celada, que intenta instrumentalizar incluso los derechos del hombre contra el hombre y contra la familia."²³

De nuevo, sin entrar en detalles con respecto al contenido o no del aserto, en cuanto raciocinio es el que cabe esperar de alguien que partió de los parámetros

²² *Ibd.*, p. 24

²³ *Ibd.*, p. 25

expuestos anteriormente: si las ideologías del mal son las que se oponen a Dios, y si el matrimonio entre los homosexuales o el aborto están contra la ley de Dios, ergo quienes lo apoyan están en el bando del mal. El bando de Hitler y Stalin. Obviamente, un no creyente, o un creyente en otra forma de cristianismo, encontraría forma de rebatir esto con base en la discusión de la existencia misma de una ley de Dios, pero acá lo que nos interesa es ver cómo se piensa cuando se tiene a la historia como reflexión moral. Es, desde la teología, lo que desde la sociología o la economía ensayó el marxismo. Acá, entonces, son muy ilustrativas estas otras citas:

“He tenido la oportunidad de experimentar personalmente las ‘ideologías del mal’. Es algo que nunca se borra de la memoria. Primero fue el nazismo. Lo que se podía ver en aquellos años era ya terrible. Pero muchos aspectos del nazismo no se veían en aquel periodo. No todos se daban cuenta de la verdadera magnitud de mal que se cernía sobre Europa, ni siquiera muchos entre nosotros estábamos en el centro mismo de aquel torbellino. Vivíamos sumidos en una gran erupción del mal, y sólo gradualmente comenzamos a darnos cuenta de sus dimensiones reales. Porque los responsables trataban a toda costa de ocultar sus propios crímenes a los ojos del mundo. Tanto los nazis durante la guerra como los comunistas después, en Europa oriental, intentaban encubrir ante la opinión pública lo que estaban haciendo. Durante mucho tiempo Occidente no quiso creer en el exterminio de los judíos. Sólo después todo esto salió a luz sin tapujos. Ni siquiera en Polonia se sabía todo lo que los nazis habían hecho y hacían a los polacos ni lo que los soviéticos hicieron a los oficiales polacos en Katyn, e incluso la trágica historia de las deportaciones se conocían sólo en parte.

Más tarde, una vez terminada la guerra, pensé para mí: Dios concedió al hitlerismo doce años de existencia y, cumplido este plazo, el sistema sucumbió. Por lo visto, éste fue el límite que la Divina Providencia impuso a semejante locura: fue una ‘bestialidad’, como escribió Konstanty Michalski. El hecho es que la Divina Providencia concedió sólo doce años al desenfreno de aquel furor bestial. Si el comunismo ha sobrevivido más tiempo y tiene alguna perspectiva de un desarrollo mayor, pensaba para mis adentros, debe ser por algún motivo.”²⁴

La respuesta, naturalmente es teológica. El rol determinante del Ejército Rojo en la derrota del nazismo “llevó a la división del continente en zonas de

²⁴ *Ibd.*, pp. 27-28

influencia, según el acuerdo logrado en la Conferencia de Yalta en febrero de 1945 (...) me quedó entonces muy claro que su dominio duraría mucho más tiempo que el del nazismo. ¿Cuánto? Era difícil de prever. Lo que se podía pensar es que también este mal era en cierto sentido necesario para el mundo y para el hombre. En efecto, en determinadas circunstancias de la existencia humana parece que el mal sea en cierta medida útil, en cuanto propicia ocasiones para el bien.”²⁵ O sea, la conclusión de toda filosofía de la historia: las cosas pasan para algo. Más aún, para algo bueno. Véase sólo la Polonia que vivió Juan Pablo II de muchacho. Es la de las estremecedoras imágenes de las fosas comunes de Katyn o de los cerros de cadáveres de Auschwitz, la de los dos heroicos alzamientos de Varsovia, el del gueto y el general, dejados a su suerte por los intereses coyunturales de los aliados, con su consecuente saldo de masacres; la de las limpiezas étnicas que produjo los más tremendos y traumáticos de los cambios de las fronteras acordadas en Yalta, que la “empujaron” hacia Occidente: la URSS se agarró la Bielorrusia polaca, echó de allí a millones de polacos para rusificar el área; y éstos polacos fueron trasladados a los territorios que en compensación les dieron de Alemania: Prusia Occidental, Silesia y Pomerania, de donde a su vez se expulsaron casi diez millones de alemanes (tragedia que el nazismo no excusa, si no al contrario: se trataba de acabar, no de replicar su ética con venganzas). Luego, el aplastamiento de las libertades que gozó la República polaca anterior a la guerra y de una de sus raíces culturales más importantes, el catolicismo... Todo eso, se decía el recién ordenado Karol Wojtyla, debió ser para algo. La verdad había que tener mucha fe para en 1945 preguntarse cuándo se acabaría el comunismo y qué cosa buena buscaba Dios al fondo de tantos sufrimientos. Por eso, para inicios del siglo XXI, cuando ya lo peor parecía haber pasado, podía decir:

“Los cincuenta años de lucha contra el totalitarismo son un período no exento de significado providencial: en él se puso de manifiesto la necesidad de la autodefensa ante el sometimiento de todo un pueblo. Se trató de una autodefensa que no actuaba únicamente desde una postura negativa. La sociedad no solamente rechazaba el hitlerismo como sistema que pretendía destruir Polonia, como tampoco se opuso al comunismo como el sistema impuesto desde el Este, sino que, con sus resistencia, aspiraba a mantener ideales de gran contenido positivo. Quiero decir que no se trataba simplemente de rechazar dichos sistemas hostiles. En aquellos años se recuperaron y confirmaron también valores fundamentales que daban vida al pueblo y a los cuales quería mantenerse

²⁵ *Ibd.*, p. 29

fiel. Me refiero tanto al periodo relativamente breve de la ocupación alemana como a los cuarenta años de dominación comunista durante la República Popular de Polonia."²⁶

De modo que el porqué del mal está en el crecimiento ético. "Deseo citar aquí la conversación que tuve durante mis estudios en Roma con uno de mis colegas del Colegio, un flamenco de Bélgica (...) Mi colega me dijo más o menos estas palabras: 'Dios ha permitido que la experiencia de un mal como el comunismo les haya tocado a ustedes...Y, ¿por qué lo ha permitido?' Él mismo respondió a la pregunta de un modo que considero sintomático: 'Se nos libró en Occidente, tal vez porque no hubiésemos sido capaces de soportar una prueba semejante, mientras que ustedes la aguantarán' Esta frase del joven flamenco se me grabó en la memoria. En cierta medida tenía un significado profético. A menudo vuelvo a pensar en ello y veo cada vez más claramente en estas palabras un diagnóstico certero."²⁷ Ahora bien, esa fortaleza, esa virtud incluso en su sentido inicial, de valentía, de aguante, sólo tiene sentido en función del premio que obtiene: la redención ética. La prueba del final del comunismo y el triunfo de la Polonia católica demuestra para el Papa la comprobación de la profecía, la evidencia de que Dios pone las cosas de tal modo que al final siempre gana el bien; siempre se le impone un límite al mal. Por eso, "cuando hablo del límite impuesto al mal, pienso ante todo en el límite histórico que, por obra de la Providencia, ha circunscrito el mal de los totalitarismos que se han afianzado en el siglo XX (...) Quien puede poner un límite definitivo al mal es Dios mismo. Él es la Justicia misma. Es Él quien premia el bien y castiga el mal en perfección con la situación objetiva. Me refiero a todo mal moral, a todo pecado. Ya en el Paraíso terrenal aparece en el horizonte el Dios que juzga y castiga."²⁸ En consecuencia:

*"Así, pues, no se puede hablar del 'límite impuesto al mal' sin tener en cuenta el alcance de las palabras citadas. Dios mismo ha venido para salvarnos, para salvar al hombre del mal, y esta venida de Dios, este 'Adviento' que celebramos con tanto regocijo en las semanas previas a la Navidad, tiene un carácter redentor. No se puede pensar en límite puesto por Dios mismo al mal en sus diferentes formas sin referirse al misterio de la Redención."*²⁹

²⁶ *Ibd.*, p. 63.

²⁷ *Ibd.*, p. 64.

²⁸ *Ibd.*, p. 32.

²⁹ *Ibd.*, p. 33.

Con el triunfo del Bien queda consagrado el sentido de la historia como historia de la redención. De la salvación. Todo conduce hacia allá, todo tiene ese sentido escatológico y moral. Incluso las “filosofías del mal”. “El creyente sabe que la presencia del mal está siempre acompañada por la presencia del bien (...) Donde crece el mal, crece también la esperanza del bien”³⁰. Baste una última cita para cerrar la idea:

“La Ilustración europea no sólo dio lugar a las crueldades de la Revolución francesa; tuvo también frutos buenos, como la idea de libertad, igualdad y fraternidad, que son después de todo valores enraizados en el Evangelio. Aunque se proclamen de espaldas a él, estas ideas hablan por sí solas de su origen. De este modo, la Ilustración francesa preparó el terreno para comprender mejor los derechos del hombre. En la realidad la revolución misma violó, de hecho y de varios modos, muchos de estos derechos. Pero el reconocimiento efectivo de los derechos del hombre comenzó desde ese momento a ponerse en práctica con mayor fuerza, superando las tradiciones feudales. Hay que subrayar, además, que estos derechos ya eran conocidos, en cuanto radicados en la naturaleza del hombre, creada por Dios según su imagen y, como tales, proclamados en la Sagrada Escritura desde las primeras páginas del libro del Génesis.”³¹

Lo mismo con la idea de nación: “El derecho de la nación a la existencia, a su propia cultura y a su soberanía política, era en aquel momento de la historia, en el siglo XVIII, de gran importancia para muchas naciones en Europa y en otras partes. Lo era para la Polonia que, precisamente en esos años, a pesar de la Constitución del 3 de mayo, estaba por perder su independencia.”³². En consecuencia todo tiene un sentido:

“Los conceptos de libertad, igualdad y fraternidad fueron providenciales también al principio del siglo XIX, porque en aquellos años se produjo la gran convulsión de la llamada cuestión social. El capitalismo de los inicios de la revolución industrial menospreciaba de muchas maneras la libertad, la igualdad y la fraternidad, permitiendo la explotación del hombre por el hombre en aras de las leyes de mercado. El pensamiento ilustrado, sobre todo su concepto de libertad, favoreció seguramente el surgir del Manifiesto Comunista de Karl Marx, pero propició también –

³⁰ *Ibd.*, pp. 204-205.

³¹ *Ibd.*, p. 136.

³² *Idem*

*aveces independientemente de esta declaración- la formación de los postulados de la justicia social, que a su vez tenían su raíz última en el Evangelio. Es significativo constatar cómo estos procesos de talante ilustrado han llevado frecuentemente a redescubrir el Evangelio. Lo muestran las Encíclicas sociales mismas, desde la Rerum novarum, de León XIII, y las del siglo XX hasta la Centesimus annus.*³³

Todos los caminos llevan a Roma, si entendemos a esta como la sede de la salvación. El mal sólo es un medio para que el hombre se eleve moralmente en su enfrentamiento, redescubra el Evangelio y se redima. Tal es, a inicios del siglo XXI, la escatología de la historia que legó Juan Pablo II antes de morir. Y tal modo de pensar histórico desde su creación.

5. Permanencia, procedencia y pertenencia, a modo de conclusión.

Insistimos en que no es objetivo de estas páginas entrar en disquisiciones sobre el contenido en sí de las ideas de Juan Pablo II. A algunos les parecerán cuando menos molestas muchas de ellas. Su carácter anti-ilustrado pudiera pensarse excesivo. Para otros la condena implícita que lleva el cognomento de “filosofía del mal”, le resta el necesario sosiego que requieren los análisis, así como el agrupamiento de cosas que merecerían más discernimiento: no es lo mismo, por ejemplo, nazismo y comunismo, por mucho que sus aspectos comunes sobresalgan; además que para Polonia el proyecto de exterminio y esclavización de su pueblo que los nazis le tenían reservado es incomparable más grueso a la simple hegemonía que ejercieron los soviéticos, con todo y sus faltas de libertades. De hecho, si el Ejército Rojo no hubiera llegado cuando lo hizo, o simplemente no hubieras llegado por alguna voltereta de la suerte a favor de Hitler en Kursk, por poner un caso, el genocidio y el esclavismo nazi hubiesen llegado a niveles etnocidas aún mayores. O Polonia simplemente ya no existiera. Después, poner a los que luchan por los derechos de los homosexuales en el bando de los nazis merecería una recapacitación, por más que ambos son hijos del logos moderno y secularizante. Por si fuera poco, el Papa polaco no habla de lo que en su propio país le hicieron después a los alemanes en las áreas en las que fueron abrumadora –o definitiva- mayoría hasta la “limpieza étnica” de 1945, arrasando con culturas que tenían siglos de alto florecimiento (piénsese sólo en Breslau, su universidad y sus filósofos y científicos). Además, la reflexión parte de verdades aportadas por la fe, de modo que para los no creyentes,

³³ *Ibd.*, p. 138

desde el principio ninguno de los argumentos tendrían una base real.

Pero todo ello no aminora la fuerza –que no hay que ser creyente para sentir- de un hombre que atravesando las pruebas más grandes y sintonizado con su pueblo, uno de los más golpeados por los horrores del siglo XX –asombra la sola lista de las peores calamidades de la Segunda Guerra Mundial que tuvieron a Polonia como escenario y a los polacos como primeras y principales víctimas- se detenga en su historia para extraer de ella las claves de la fuerza moral que les permitieron –a hombre y colectivo- sobrevivir y finalmente alcanzar la libertad. Y que las rescate, además, para ofrecerlas como aprendizaje común que le permita al resto de una humanidad en mayor o menor medida tribulada por agitaciones similares, igualmente triunfar sobre el mal.

Lo hace desde su fe, como otros –los del corolario ilustrado- lo intentaron desde la razón y la ciencia. Pero lo hace –he ahí su gran signo histórico- cuando ya los otros probaron no sólo sus límites, sino sus peores consecuencias. Así, más que las conclusiones en sí, nos llama la atención el mecanismo, el sentido que consigue en las mismas. Esa forma de pensar del hombre histórico que lee la historia para extraer lecciones morales (lecciones para el *buen vivir*) y profecías para avistar un mundo mejor. Cristiano y moderno (que no desdice de lo que de bueno que también, y en cantidades industriales, trajo la modernidad³⁴), descubre en su reflexión esas tres variables en las que se sienta el rol de la historia como educadora moral, la procedencia, la pertenencia y la permanencia. En su versión, claro está, las tres se insertan en la Historia Sagrada (“todo creyente sabe que el comienzo de la historia ha de buscarse en el libro del Génesis”³⁵), pero “como es obvio, la historia del hombre se desarrolla en la dimensión horizontal del espacio y del tiempo. Pero, al mismo tiempo, está como traspasada por una dimensión vertical. En efecto, la historia no está escrita únicamente por los hombres. Junto con ellos también la escribe Dios.”³⁶ Así que hay unas pertenencia, permanencia y procedencias temporales que se insertan en las divinas. La nación, definida por la cultura y la identidad, las aporta. Cerremos con tres citas *in extenso* suyas:

“La historia de cada hombre y, a través de él, la de todos los pueblos, tiene una peculiar connotación escatológica. El Concilio Vaticano II trató mucho el tema en todo su magisterio, particularmente en las

³⁴ “Los representantes del postmodernismo contemporáneo critican tanto el patrimonio válido como las quimeras de la Ilustración”, crítica en la página 124 del libro.

³⁵ Juan Pablo II, Op. Cit., p. 101.

³⁶ *Ibd.* p. 187.

Constituciones Lumen gentium y Gaudium et spes. Es una lectura de la historia a la luz del Evangelio que sin duda tiene un significado relevante. En efecto, la referencia escatológica indica que la vida humana tiene sentido, como lo tiene también la historia de las naciones. Naturalmente, serán los hombres y no las naciones quienes se presentarán ante el juicio de Dios, pero en el juicio sobre los hombres de alguna manera serán juzgadas también las naciones.

¿Existe una escatología de la nación? La nación tiene una dimensión exclusivamente histórica. Solamente la vocación del hombre es escatológica. Ésta, sin embargo, repercute en alguna manera en la historia de las naciones...

(. . .)

“Israel es la única nación cuya historia está en gran parte escrita en la Sagrada Escritura. Es una historia que pertenece a la Revelación divina: en ella Dios se revela a la humanidad. En la ‘plenitud de los tiempos’, después de haber hablado a los hombres de muchas maneras, Él mismo se hizo hombre. El misterio de la Encarnación pertenece también a la historia de Israel, aunque nos introduce al mismo tiempo ya en la historia del nuevo Israel, del pueblo de la Nueva Alianza. ‘Todos los hombres están invitados al nuevo Pueblo de Dios (...) Por tanto, el Pueblo de Dios lo forman personas de todas las naciones’ [Lumen gentium, 13]. En otras palabras, esto significa que la historia de todas las naciones está llamada a entrar en la historia de la salvación. En efecto, Cristo vino al mundo para traer la salvación a todos los hombres. La Iglesia, el Pueblo de Dios fundado en la Nueva Alianza, es el nuevo Israel y se presenta con un carácter de universalidad: cada nación tiene en ella el mismo derecho de Ciudadanía.”

(. . .)

“Soy hijo de una nación que ha vivido las mayores experiencias de la historia, que ha sido condenada a muerte por sus vecinos en varias ocasiones, pero que ha sobrevivido y que ha seguido siendo ella misma. Ha conservado su identidad y, a pesar de haber sido dividida y ocupada por extranjeros, ha conservado su soberanía nacional, no porque se apoya en recursos de la fuerza física, sino apoyándose exclusivamente

en su cultura. Esta cultura resultó tener un poder mayor que todas las otras fuerzas... ”³⁷

La fe y la identidad cultural como mecanismo de pertenencia, permanencia y procedencia; de supervivencia colectiva y de educación moral. Se podrá o no compartir esa fe o esas ideas morales y políticas que Juan Pablo II extrajo del estudio de la historia, pero lo que no se podrá negar, al menos no desde el punto de vista historiográfico, es que de eso –de esas preocupaciones y de esos modos, estructuras del pensar- es de lo que, en esencia, se ha tratado la historia en los últimos dos mil o dos mil quinientos años. Y de lo que se ha tratado la memoria desde siempre.

³⁷ *Ibd.*, pp. 98, 94 y 108.



UCAB



La **Facultad de Teología** de la **UCAB**, Universidad Católica «Andrés Bello» de Caracas, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes certificados y títulos.

TÍTULOS CIVILES EXPEDIDOS POR LA UCAB
-UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO, DE CARACAS-

- **Licenciatura en Teología**, tras los seis años de estudios filosóficos y teológicos, como estudios de pregrado para obtener la Licencia.

- **Maestría en Teología**, tras los dos años de estudios especializados, en el área de postgrado en Teología con una de sus tres menciones:

- **Maestría en Teología Pastoral**
- **Maestría en Teología Espiritual**
- **Maestría en Teología Bíblica Pastoral**

Para el acceso a los estudios de las Maestrías, se exigen estudios de pregrado en Teología con el título correspondiente; o haber cursado la nivelación teológica ofrecida en el **Diploma de Estudios Avanzados en Teología** o su equivalente en el área de postgrados.

Estos estudios están abiertos especialmente al laicado católico con títulos universitarios y se tienen en la sede del mismo ITER de Caracas. Puede verse mayor información a propósito del CIET aquí mismo en esta revista.

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Benaim Pinto) Altamira. Apartado de Correos 6886 Caracas 1061-A. O llamar a los teléfonos (0212) 261.85.84. Fax (0212) 265.05.05. E-mail: contacto@iter-ups.org