

Historia

Rodolfo Ramón de Roux, S.J.*

HISTORIA Y FE CRISTIANA

INTRODUCCION

Las siguientes páginas ofrecen elementos para una reflexión y una discusión. Aquí las palabras no acuden para definir o para dirimir posiciones sino para *evocar*. No se trata de esgrimir verdades adquiridas de manera definitiva sino de explicar *momentos* de un caminar situado y fechado.

Pretendemos subrayar uno de los aspectos con que se las tiene que haber una *hermeneutica* actual del hecho cristiano: la conciencia más sensible acerca de la *historicidad* de la condición humana, progresiva en sus conquistas y en la captación de la verdad total.

En la *parte I* se analizan ciertos supuestos, con frecuencia no explicitados, que se encuentran en los planteamientos de quienes consideran al cristianismo como portador del "sentido de la historia". El problema no es retórico. La postura que se adopte repercutirá en la actuación de la

"fe" en las tareas históricas. Actuación que está orientada en alguna medida por el tipo de "sentido" que uno cree que tiene la historia.

Quisiera señalar algunos puntos que, salvadas las debidas diferencias, interesen no sólo a interpretaciones "cristianas" sino también a cualquier postura que pretenda poseer algún punto privilegiado para determinar el sentido de la historia. Esto se verá más claro en la *parte II* donde se analiza una doble opción frente a la historia: las opciones que podríamos llamar "hermeneutica" e "histórica".

En la *parte III*, con la intelección de la historia como "lugar teológico", se trata de buscar una salida que integre lo "definitivo" e "irreversible" (énfasis de la opción hermenéutica) y lo "provisorio" de la historia.

Al emplear la palabra "*historia*" se

* Alumno del Ciclo de Magister, Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

trata aquí de la experiencia, de la práctica del tiempo, del valor concreto que atribuimos a esta "magnitud" que se nos impone como el tejido mismo de la vida, es decir, el tiempo. No se trata, pues, de algo exterior - historia para aprender o para contemplar - sino de la modalidad misma de nuestro ser.

Vivimos hoy una historización radical de toda realidad. La "historia" constituye el marco global en el que se interpreta la experiencia, la vida cotidiana. Esta situación ha repercutido hondamente en la Iglesia, pues la formulación de su pensamiento había sido influenciada de manera notable por las filosofías platónica, aristotélica y estoica. Filosofías éstas que se basaban en la imagen de un cosmos estático, de esencias, regido por leyes eternas, y en las que el cambio quedaba reducido a una mutación accidental en una sustancia permanente. El movimiento era por lo tanto expresión de finitud e infelicidad, con frecuencia precisamente como castigo de una caída original. La verdad era eterna, la divinidad un "motor inmutable". Lo histórico tenía su lugar: era un fenómeno dentro de un orden más amplio.

La mentalidad moderna ve, en cambio, las cosas de otra manera: todo orden no es más que un momento dentro de una

historia, que lo relativiza de un modo nuevo y continuo. La realidad no *tiene* ahora una historia, sino que en lo más profundo *es* historia.

La palabra "sentido" referido a la historia ("sentido de la historia") se toma aquí en lo que me parece ser la interpretación que le da la "opinión común" que se mueve en un plano de conciencia indiferenciada, es decir: las claves para comprender o para hacer la historia; cierta direccionalidad de la misma.

Es propio de los grandes momentos de crisis elaborar los trazos de un sentido de la historia universal. Pero estos intentos fracasan en cuanto no comprenden que ellos mismos son inmanentes a la crisis (1).

La ciencia, la filosofía y la teología de la historia se ven entonces forzadas a hacer comprensible la "historia", para así poder dominar el "caos" que amenaza el orden existente; orden que tiene que ser conservado o, al menos, renovado. Por lo general se permanece reacio a percibir, o a aceptar, lo "nuevo" que se está gestando (2).

(1) "Pues en la crisis de todo lo existente hácese manifiesto que el futuro no se deduce ya sin más del pasado, que el futuro no puede ser ya la repetición y la prosecución naturales de éste, sino que en él hay que encontrar algo nuevo. Con ello este presente se ve abocado a tomar una decisión que no conoce antecedentes en el pasado y cuya procedencia no constituye ya para él una ventaja". MOLTSMANN J., *Teología de la esperanza*, ed. Sígueme, Salamanca, 1972, p. 303.

(2) "Por ello, la filosofía de la historia como filosofía de la crisis tiene siempre un carácter conservador. Por ello, la ciencia de la historia como ciencia de la anticrisis ha recaído en el *logos* griego, conjuntamente con sus implicaciones cosmológicas, y en el concepto romano del *ordo*, junto con sus implicaciones políticas y jurídicas. Pero si en la crisis se percibe lo nuevo, y no se toma la "historia" como crisis de lo existente, sino que le aguarda en la categoría "futuro", entonces habría que conquistar un horizonte totalmente distinto de esclarecimiento y de expectación. La filosofía de la historia como filosofía de la crisis tiende a aniquilar la historia. Pero una escatología de la historia que gire en torno a los conceptos nuevo, futuro, misión y línea fronteriza del presente, estaría en condiciones de tomar, recordar y aguardar históricamente la historia, es decir de no aniquilar la historia, sino de mantenerla abierta". MOLTSMANN J., O.c., pág. 338-339.

Nos encontramos entonces con el hombre que trata de escapar al "terror de la historia" explicándola, entendiéndola, comprendiéndola. Y cuando la historia es "comprendida" deja por ello de ser "historia". Pues si la esencia de la historia es el cambio, sería una contradicción "in terminis" buscar un sentido global de la misma con el concepto griego de "saber" y de "ciencia", que trata de formular lo siempre verdadero, lo siempre bueno, lo siempre bello, lo inmutable, lo necesario, lo "esencial", es decir, lo contrario al "cambio". La historia, por serlo, no se puede "saber"; y tal vez por eso los griegos no la cultivaron como a la filosofía.

En cambio se ha hecho notar cómo, para judíos y cristianos, historia significa historia de la salvación, en la que lo "divino" no es contemplado como *lo que es siempre* en un orden permanente y constante y en unas estructuras que se repiten sino que es lo aguardado del Dios de las promesas en el futuro. La "historia" no aparece como un caos en el cual tenemos que introducir un orden divino, sino que es percibida en las categorías de lo nuevo y lo prometido. La actitud de los sujetos de la historia no es aquí la de una contemplación desapasionada, sino la de una *misión hacia adelante* que, antes que por la "esencia permanente", se preocupa por la pregunta histórica por el futuro y por sus preparaciones y anuncios en el pasado. (3)

Las anteriores consideraciones enfatizan el aspecto de novedad y de provisionalidad que comporta la historia. Pero hay que tener en cuenta la otra cara de la medalla. Pues si todo es historia, si no hay algo que se transforma históricamente pero que al mismo tiempo se mantiene en esta transformación, entonces la misma historia parece: ésta presupone sujetos que se hacen históricamente y que son capaces de

historia; presupone también ciertas estructuras. Historicidad no es lo mismo que relativismo y escepticismo sin límites.

El verdadero problema de la historicidad no es el de saber si hay algo inmutable, sino el de cómo podemos verificar lo que permanece válido en medio de los cambios históricos.

La solución no es tan simple como parece insinuar la imagen del núcleo con *contenido* perenne y *forma* históricamente condicionada. El núcleo permanente de todos nuestros conocimientos e instituciones es tan inseparable de su forma histórica concreta como lo es la persona humana de su cuerpo e historia concreta. Si es cierto que a la historia pertenecen unas estructuras permanentes tales como libertad, sociedad, corporeidad, tradición, etc, no es menos cierto que el sentido de estas estructuras puede cambiar, y de hecho ha cambiado.

La historicidad, que nos viene dada con la finitud, nos impone la realidad de no poder nunca abarcarnos a nosotros mismos ni ser asumidos de modo definitivo y fijo por concepto alguno. "El hombre trasciende infinitamente al hombre" (Pascal). Por eso peregrinamos en la esperanza.

Sin duda todo lo que decimos y hacemos está marcado con el sello de la provisionalidad. Pero en esta provisionalidad de la historia esperamos lo definitivo. De lo contrario la esperanza carecería de objeto y de sentido.

La dimensión de esperanza nos revela, pues, dos aspectos dialécticamente inseparables en la historia y en nuestro ser histórico: *provisionalidad* y *definitivo*.

(3) MOLTMANN J., o.c., pág. 337. Se ha dicho que "la historia es un profeta con la mirada vuelta hacia atrás: por lo que fue, y contra lo que fue, anuncia lo que será".

vidad. Como escribió hermosamente Shiller (citado por Freud en "Moisés y el monoteísmo"): "Lo que está destinado a vivir eternamente en los cantos, debe primero naufragar en la existencia".

Lo dicho no debe causar sorpresa a quien quiere orientar cristianamente su vida. Pues si la Palabra de Dios nos llega siempre en la palabra de los hombres, y si la Encarnación ocupa el centro de nuestra fe, entonces Dios y su Palabra han entrado totalmente en la dimensión de la historia. El Dios del Nuevo Testamento no es solo Dios *de* la historia, sino *en* la historia.

II

Una doble opción frente a la historia

Nuestra intención es apuntar a la intencionalidad profunda de ambas opciones. No interesa por el momento entrar a caracterizarlas detalladamente. Señalamos los que nos parecen ser sus principales "líneas de fuerza", conscientes de que ninguna de las dos opciones, de las que a continuación se habla, es simple; y muy probablemente, en la realidad, no las encontraremos de manera tan definida y "pura" como van a ser descritas.

1. La opción hermenéutica

La hermenéutica representa un conjunto de técnicas de interpretación que desde hace cerca de dos siglos han enriquecido considerablemente el acercamiento a los monumentos del pasado.

Nacida de una meditación sobre la historia y en debate con problemas teológicos, la hermenéutica es también una concepción del mundo, con frecuencia más vivida que pensada.

El propósito de la hermenéutica consiste en poner todos los medios para que la intencionalidad fundamental y original de los textos del pasado *reaparezca* a pe-

sar de los obstáculos; de aquí las técnicas precisas que permitan remontar la lejanía del tiempo.

Esta actitud hermenéutica refleja la convicción, o el sentimiento, de haber perdido la "sustancia", la "esencia" de algo, a través de la acción demolidora de la historia. Es esto lo que suscita una "peregrinación hacia los orígenes" y despierta la necesidad de una nueva *escucha* de la *fuentes escondida* en el pasado lejano. Se postula que este remontarse hacia un "punto nodal" es posible porque la historia es un flujo continuo, y testigo de ello es el lenguaje. En efecto, para la hermenéutica, el lenguaje ocupa un puesto excepcional porque él es a la vez el testigo de la continuidad de la historia, el camino de toda búsqueda y el lugar donde *duerme* el sentido.

Desde el punto de vista religioso, el principio subterráneo de la hermenéutica reposa en la afirmación de que el sentido del acontecimiento está sellado, empotrado en alguna parte en una fórmula definitiva o absoluta. Apoderarse del sentido, vivirlo, es entonces, escuchar, interpretar, leer, comprender, traducir (hacer inteligible para el hoy).

De lo anterior se desprende una doble consecuencia práctica:

1) La necesidad de "borrarse" a sí mismo, de "ponerse entre paréntesis", de pasar a un segundo plano a fin de dejar el mayor campo posible a la acción de ese sentido exterior y lejano. Nunca será suficiente la vigilancia, la atención y la paciencia en la búsqueda. Pero se llega alguna vez a encontrar ese sentido en su pureza? Recordemos el monumental esfuerzo de los exegetas para precisar los "ipsissima verba et facta Iesu".

2) La actividad concreta más conforme con esta posición permanente siendo

la actividad lingüística. "Hacer sentido" si se nos permite una expresión tan vaga, es una operación de comprensión y de traducción al universo del lenguaje. Pero por más grande que sea el despojo de sí mismos, por hábiles que sean las operaciones técnicas, hay inevitablemente una "pérdida". Indefectiblemente pagamos la lejanía en el tiempo!

El her meneuta es consciente de que hay un contenido de significación que se nos escapa parcialmente. Pero explica esta "pérdida" apelando a una falla por parte del intérprete. Ahora bien ¿no es precisamente en este tipo de justificación donde podemos percibir el límite de la actitud hermenéutica? Pues se pretende que para nosotros la verdad, el sentido, lo que nos orienta en la vida, consiste en *rehacer* los gestos de aquellos de quienes nos hablan los textos, en *repetir* lo mejor posible lo que todavía brilla del día que se fué, con la nostalgia de la esencia definitivamente escondida y con un desinterés camuflado o temeroso por lo que *comienza hoy*. No se toma seriamente en cuenta el peso *novedoso* del presente. El futuro no hace sino prolongar un pasado leído y releído. Paradójicamente la hermenéutica, que había nacido de una aguda percepción de la historicidad, tiende a eliminarla. Para la actitud hermenéutica, el mundo histórico inmediato se convierte en una necesidad accesoria aunque inevitable, en soporte de otra cosa, en mundo ruidoso que llega como eco ensordecido a los oídos de quienes están escuchando en otra parte... a menos que se toquen sus intereses privados. (Como decía sarcásticamente Carlos Marx, la Alta Iglesia de Inglaterra perdonará más fácilmente un ataque contra 38 de sus 39 artículos de fe que contra una trigésima novena parte de sus ingresos).

La hermenéutica parece, pues, conducida por la idea de una historia ya realizada. La historia está, por así decirlo, concentrada en un acontecimiento que le

da sentido y en unas narraciones que lo repiten. No queda otra cosa sino la repetición.

2.- La opción histórica.

Es posible salir de la hermenéutica? La pregunta es más que pertinente para un cristiano, ya que su creencia comporta no sólo la Biblia sino también ese polo de atención absoluta que es Cristo.

Para la opción histórica *no hay un punto ideal en la historia*, del que la narración en sus formas contingentes retendría cautivo el significado. Si nos comprendemos como sujetos históricos, esta historicidad se extiende a todo; todo está revestido por esta forma histórica, todo es obra de hombres, transformaciones operadas sobre estas obras, interpretaciones y reinterpretaciones. (El texto mismo que se quiere interpretar es ya, él mismo, una interpretación. Por eso hay que intentar averiguar cuál es la voluntad, el deseo que lo produjo —Nietzsche, Freud—, cuál la situación y la conciencia de clase de quien lo produce—Marx—). Aunque ciertas instituciones bien pueden reivindicar para sí más poder y pretender enunciar verdades absolutas, no existe sin embargo un discurso absoluto que procedería de un punto "fuera de la historia". Nuestras mismas imágenes del absoluto son relativas. Cuando olvidamos esto terminamos adorando ídolos y eliminando inquisitorialmente al "otro" en nombre de motivos sublimes: Dios, Patria, Tradición, Familia, Propiedad, Partido, etc.

¿Qué hacer? ¿Suprimimos el pasado? Sería una peligrosa abstracción.

¿Lo leemos? Eso sería suprimirnos como sujetos activos y morir en vida.

El regreso al pasado no encuentra sentido sino secundariamente en el dina-

mismo de la "práctica" y en vistas a una práctica más exacta, más comprensiva. El pasado no puede renacer, ser un interrogante, un apoyo, si primero no funcionan las *determinaciones de hoy* (4). Entonces sí el pasado se descubre como un elemento constitutivo del presente, así como la infancia lo es para todo individuo. La hermenéutica en cuanto interpretación técnica es una manera, una modalidad de la atención que hay que dar al pasado; pero no puede tener la ambición de restituir virginalmente un sentido antiguo. Solamente aceptando que *el pasado no existe sin la relación que nosotros tenemos con él*, la hermenéutica puede, a partir de las preocupaciones presentes, establecer una diferencia significativa e iluminadora entre lo que buscamos, las razones que animan nuestra búsqueda y lo que pensamos que fuimos en el pasado.

¿Cómo concebir entonces la lectura del pasado ? .

Evidentemente ella debe asumir todas las precauciones elaboradas por la hermenéutica. Pero no es legítima sino como *acción*, como "construcción del texto": se trata de "hacer la verdad" más que de contemplarla, definirla, interpretarla o "actualizarla".

Tal "construcción" no es necesariamente arbitraria. Con la clara conciencia de que se trata de un texto no producido por nosotros, entraríamos a constituir una significación que se sabe es particular, móvil, y para la práctica.

Sin duda esa "construcción" comporta riesgos. Pero estos riesgos son inherentes a la noción de *praxis*, la que hace impensable toda idea de formulación intocable, válida para siempre y en todo lugar. Se trata, pues, de una *lectura en el tiempo*. Ese tiempo que nos obliga a retomar la obra inacabada de otros para dejarla, en forma también inacabada, como la herencia que constituirá para nuestros "hijos" su pasado.

III

Esbozaremos a continuación una reflexión sobre la historia como "lugar teológico" (5) tratando de ofrecer pistas para integrar lo "provisorio" y lo "definitivo" históricos.

Se admite que la teología es la elaboración de lo que ha sido revelado. Al mismo tiempo se afirma que la revelación quedó cerrada con el final de la edad apostólica, al menos en el sentido de que su plenitud y su término llegan cuando ha sido transmitido el testimonio sobre Cristo.

(4) Me parecen iluminadoras las palabras del gran historiador francés Lucien Febvre (1878-1956): "Hablo de la historia. De la historia que no liga a los hombres. De la historia que no obliga a nadie. Pero sin la cual no se hace nada sólido. Quien quiera levantar el Sacré-Coeur en lo alto de Montmartre debe realizar primero un sondeo a través del otero hasta el nivel del Sena. Arenas, margas, yesos, calizas: se puede construir con conocimiento de causa cuando se sabe lo que sostiene el agrietado suelo de la superficie. Claro está que la geología no obliga al arquitecto a hacer estilo neobizantino antes que neogótico.

Sea cual fuere el estilo que finalmente se adopte, la geología le permite cimentar sólidamente su edificio, sin que se hunda al año siguiente. Lo mismo ocurre con la historia. Comprende y hace comprender. No es una lección que hay que aprender devotamente, cada mañana, sino, realmente, una condición permanente de la atmósfera. (. . .) La historia responde a las preguntas que el hombre de hoy se plantea necesariamente. Explicación de situaciones complicadas en cuyo ambiente el hombre se debatirá menos ciegamente si conoce su origen. Recuerdo de soluciones que fueron propias del pasado —y que, en consecuencia, no podrán ser en ningún caso las del presente—. Pero entender bien en qué se diferencia el pasado del presente, ¿no es una gran escuela de flexibilidad para el hombre alimentado por la historia? ". *Combates por la historia*, ed. Ariel, Barcelona, 1970, pp. 69-70.

(5) Se leerá con provecho el artículo de CONGAR Y., *La historia de la Iglesia, "lugar teológico"*, Concilium 57 (1970) 86-97.

Entonces ¿nada nuevo tiene que aportar la historia? ¿La escatología consistirá, como ha dicho Karl Barth, en retirar el mantel que recubre la mesa servida desde siempre? ¿O más bien, para poder tener tal banquete nos toca a nosotros cocinar algo?

Una interpretación que no tenga seriamente en cuenta el valor de la historia como "lugar teológico", es decir, como fuente del conocimiento teológico, chocaría con las siguientes objeciones:

1.- La que se plantea a partir de la *dimensión histórica* del hombre y de su mundo. Dimensión o ámbito en el que se ejerce nuestra libertad, y que incluye la novedad, la producción de lo aún no ocurrido.

2.- La que se plantea a partir de la *concepción bíblica del tiempo*. Concepción en la que el tiempo es *génesis perpetua de imprevisible novedad*. (6).

Se ha hecho notar con agudeza que Ulises, en la Odisea, retorna a su punto de partida, Itaca, mientras que la historia bíblica obedece al mandato de partir, de marchar hacia adelante: Abraham, el Exodo, el Evangelio, son una llamada a superarse constantemente.

3.- Otro tipo de objeciones podría formularse así:

En el discurso teológico se articulan tres fuentes o niveles de conocimiento:

a) *La verdad revelada*, que viene de "arriba" y es inmutable, definitiva, de una riqueza inagotable en sus posibles aplicaciones.

b) *La tradición*, tesoro y compendio de convicciones adquiridas por la sabiduría de la Iglesia, que custodia el depósito de la revelación.

c) Los *hechos históricos*. Sin embargo, la impresión que a algunos les da sobre el pensamiento y el comportamiento de los cristianos, es que todo viene a consistir finalmente en la reafirmación de las proposiciones reveladas, convirtiéndose los hechos en una simple ocasión para reafirmar lo que ya fué dicho. De tal manera que la realidad concreta no sería verdaderamente una fuente de conocimiento y la historia se reduciría, a fin de cuentas, a ser una *alteración indefinida de lo idéntico que se repite, deformándose*.

Para responder a esta dificultad hay que partir de dos datos exegéticos:

a) *La revelación del nombre de Dios*. En Exodo 3,14 Dios se designa a sí mismo como el sujeto soberano de la historia; su "naturaleza" se revela en y por lo que El es y hace por nosotros. "Yo seré el que seré" ¿Quién soy yo? Lo vereis por mis actos. Dios es Dios vivo que se revela en sus obras, en la historia que no estará concluída hasta el final (7). El futuro bíblico es la promesa, lo por venir, que es objeto no de hermenéutica sino de realización. La hermenéutica del presente-pasado ("ortodoxia") tiene que evolucionar hacia una hermenéutica también del futuro, de la realización, de la "ortopraxis": realización del "traditum", del "depositum" inexhaustible (8).

b) *La noción bíblica de verdad*: noción escatológica que se realiza en aquel término que una cosa está llamada a alcan-

(6) Cfr. TRESMONTANT Cl., Ensayo sobre el pensamiento hebreo, Taurus, Madrid, 1962, pp. 33-52.

(7) Cfr. CONGAR Y., "Cristo en la economía salvífica", Concilium 11 (1966) 7-9 (con bibliografía sobre el tema).

(8) SCHILLEBEECKX E., Dios futuro del hombre, Sígueme, Salamanca, 1970, pp. 49-51.

zar. La realización de esta "verdad" se sitúa hacia adelante, no hacia atrás. Este es el motivo de que la verdad se "haga"; no se trata de adherir intelectualmente a ella o de contemplarla (cfr. Jn. 3,21; 1 Jn. 1,6; Tob 4,6; 13,6; Ex 18,9 2 Cor 31,20) (9) ¿Cómo entender entonces la "plenitud de los tiempos" en Cristo?

En aquel momento que Pablo llama la "plenitud de los tiempos" Jesús ha anticipado el fin, pero lo ha anticipado al introducir en la historia humana el principio, sin la plenitud de los efectos, de la consumación escatológica: la nueva y eterna alianza (10).

Por eso, en cierto sentido, *ya todo está dado*: ya no quedan palabras después de la Palabra que es Dios mismo entre nosotros. Y sin embargo, en otro sentido muy real, *no todo está dado*: la verdad de Cristo está aún por realizar. Cristo es, en sí mismo, plenitud; pero todavía ha de hacerse plenamente en nosotros (cf. Ef. 1, 25; 4,15-16).

Hay un "algo" no "dicho" de Cristo, que para ser dicho exige la variedad aún no adquirida de la historia. Hay un Cristo que ha de alcanzar todavía su plena verdad escatológica, porque El no es únicamente Alfa sino también Omega (Ap 1,8; 21,6; 22,13).

De muchas maneras se descubre Cristo, y Dios a través de El, en la histo-

ria. En la vida de sus santos, por ejemplo, que es una palabra de Dios.

Aún lo que más específicamente llamamos Palabra de Dios (gesta et dicta) es susceptible no solo de una indefinida profundización, sino que se propone a los hombres en la variedad de los tiempos y los lugares, de las experiencias, de los problemas y de las culturas. El conocimiento teológico pasa por la transformación de la historia de sí mismo. Cuando el Mesías apareció los Apóstoles no podían entender que tuviese que sufrir o morir; y cuando esto sucedió creyeron que su causa estaba perdida. Cuando Jesús volvió al Padre, las primeras generaciones cristianas pensaron que había de tornar en breve para llevar a cabo el juicio final.

Cuando la Iglesia fue fundada en el primer Pentecostés, muchos creyeron que sería una comunidad de santos y que el pecado jamás reinaría en sus miembros. Pero el desarrollo de la historia puso de manifiesto el sentido profundo de las palabras de Cristo. Solo cuando esas palabras *se leyeron a la luz de los hechos* pudo llegarse a una comprensión más profunda y exacta de su sentido.

La historia humana, con sus rasgos de lo inédito y de lo nuevo, reclama una respuesta incesante a cuestiones desconocidas hasta el momento y aporta unos medios de expresión que no habían sido elaborados anteriormente.

(9) Útil la lectura de BENOIT P., *La vérité dans la Bible*, en *La vie Spirituelle*, 114 (1966) 387-416.

(10) "Jesucristo es para el creyente un signo anticipativo, que hace realmente presente el último sentido de la realidad, un signo hacia la esperanza. La esperanza no se puede probar (Rom. 8,24). Si queremos la podemos llamar hipótesis que tiene que estar sometida a su comprobación histórica.

La exigencia universal de esta hipótesis, el experimento del que aquí se trata viene a igualarse, a equipararse al experimento de la vida y de la historia. En el entretanto el creyente puede solamente esforzarse en convertirse en un signo de la esperanza viviendo en "Espíritu" en el seguimiento de Cristo en un servicio mediador del amor para los demás. "KASPER W.," *Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi*", en *Th. Gegenwart*, 17 (1974) 11, trad. de Virgilio Zea (apuntes policopiados).

La historia, en cuanto aparición de lo que todavía no ha acontecido, entra también en la constitución de ese "porvenir de Cristo" que es la vida del pueblo de Dios. La historia proporciona a este "porvenir de Cristo" las condiciones mismas para su testimonio y los medios para que su mensaje tenga actualidad en el hoy de Dios.

Desde esta perspectiva la actualización de la revelación no consistiría en "repetir lo idéntico", porque asume e incorpora lo nuevo, lo inédito. Por eso al pueblo de Dios le ha sido dado el Espíritu de Dios, para que incesantemente tome las riquezas de Cristo y las impulse hacia adelante.

Nota Bibliográfica

Por contraste o por afinidad el contacto con los siguientes autores me ha ayudado de manera más inmediata, a la formulación de las precedentes reflexiones.

AA.VV., Concilium 57 (1970). Dedicado al tema "Nuevas posturas en la historia de la Iglesia".

AUBERT R., *Nueva historia de la Iglesia*, ed. Cristiandad, Madrid. (Páginas introductorias a esta obra colectiva).

BENOIT P. *La vérité dans la Bible*, en *La Vie Spirituelle*, 114 (1966), 387-416.

BOURKE J., *El Jesús de la Historia y el Cristo del Kerygma*, Concilium 11 (1966), 29-50.

DE CERTEAU M.- DOMENACH J-M., *Le christianisme éclaté*, Seuil, París, 1974.

EVDOKIMOV, *Le christianisme éclaté*, *Selecciones de Teología X*, 40 (1971), 323-326.

FEBVRE L., *El misterio de la historia*, Ariel, Barcelona, 1971.

JEDIN H. *Manual de historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1966, Tomo I, pp. 25-38 (objeto y método de la historia de la Iglesia).

KASPER W., *Iglesia y teología bajo la luz de la historia*, traducción de "Glaube und Geschichte" pp. 49-66 (apuntes policopiados).

Idem, *¿Historicidad de los dogmas?* *Sel. de Teol.* VII, 28 (1968), 299-308.

LAPOINTE R., *L'herméneutique actuelle*, *Bulletin de théologie biblique*, Rome, Tomo II, No. 2, juin 1972, pp. 107-156.

LONERGAN B., *Method in theology*, Herder, New York, 1973, pp. 175-193.

LOWITH K., *El sentido de la historia —implicaciones teológicas de la filosofía de la historia—*, Aguilar, Madrid, 1968.

MOINGT J., *Certitude historique et foi*, *Rech. Sc. Rel.* 58 (1970) 561-574.

MOLTMANN J., *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca, pp. 299-352.

PETITDEMANGE G., *Foi — Histoire*, París, 1973 (apuntes policopiados).

- PLONGERON B., *Actuelle interrogations du fait chrétien par l'historien*, en *Le Point Théologique*, Recherches Actuelles II, Beauchesne, Paris, 1972, pp. 131-166.
- RATZINGER J., *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca, 1969, pp. 38-48 (sobre la evolución moderna de la comprensión de la realidad y el lugar de la fe).
- RICOEUR P., *Freud, una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México, 1970 (Libro I, cap. 1: Del lenguaje, del símbolo y de la interpretación).
- RICHARD GUZMAN J.P., *Pueblo oprimido, Señor de la historia*, Tierra Nueva, Montevideo, 1972, pp. 35-48 (sobre los condicionamientos históricos de la fe).
- SACRAMENTUM MUNDI, voz "Hermenéutica".
- SCHILLEBEECKX E., *Hacia un empleo católico de la hermenéutica*, en Fiolet H - van der Linde H., "El fin del cristianismo convencional. Nuevas perspectivas", Sígueme, Salamanca, 1969, pp. 61-104.
- TRESMONTANT Cl., *Ensayo sobre el pensamiento hebreo*, Taurus, Madrid, 1962.
- VAUX R. (de)., *Presencia y ausencia de Dios en la historia según el Antiguo Testamento*, Concilium 50 (1969), 483-495.
- VOGTLE A., *Revelación e historia en el Nuevo Testamento*, Concilium 21 (1967), 43-55.

History and Christian Faith

The first part discusses basic concepts envisaged in the term "history", as well as the implications of stating Christianity as the carrier of the "meaning of history".

The second part analyzes the possible two-fold option with respect to history. The author considers the hermeneutic option as a fruitless endeavor to interpret the historical past in order that the substance or the essence of something that is lost or hidden by history's demolishing action appears. Man's task would be only to repeat the past in the best way possible, always fearful of anything new, of that which begins today. On the other hand, there is not an ideal point in history for the historical option; therefore, the historical past should not be interpreted. We should listen actions in the present, that is, make history, not read it.

In the third part, the author considers present history as a "theological place". In contrast to the traditional sources of theological knowledge (revealed truth, tradition, past historical facts), present events must appear today as a theological place, since the truth is made of the present towards the future and not of the present towards the past. The completeness of the times in Christ means that the beginning of the and has been introduced into the human history, and not its finished completeness.