

HISTORIA DEL MUNDO E HISTORIA DE LA SALVACION

El tema, cuyo tratamiento me ha sido encargado, dice: historia del mundo e historia de la salvación. Bajo este epígrafe pueden albergarse tantas cuestiones y deseos, que dudo si lograré encontrar precisamente los que tal vez se esperan de mí. No me queda otro remedio, que entresacar del círculo entero de temas algunas cuestiones, que le parecen a un teólogo católico ser importantes. Lo que se puede decir así, formulémoslo en un par de tesis muy simples, que serán luego aclaradas un tanto.

1. La historia de la salvación acontece en la historia del mundo. Salvación es eso que coloca al hombre definitivamente en su consumación, lo que ha de serle dado en último término por Dios, lo que todavía no es, lo que (en el mejor de los casos) tiene aún que llegar a ser. Y con esta salvación no se topa en ninguna parte en el mundo. Sería incluso una herejía fundamental absoluta, si quisiera un hombre comprender como su salvación, por tanto como lo propiamente mentado, definitivo y venturoso, cualquier estado encontrable en el mundo, que esté ya dado o que pueda ser realizado por el hombre mismo por medio de planificación y de obra propias. La salvación como misterio absolutamente trascendente, como lo que viene indisponiblemente de Dios, pertenece a las representaciones fundamentales del cristianismo. La salvación consumada no está en ningún momento en la historia, sino que es su supresión, no es ningún objeto de la posesión o de la producción, sino de la fe, de la esperanza y de la oración. Y por esto toda utopía intramundana de salvación está ya rechazada de antemano como doctrina a condenar. La historia se declara como el ámbito en el que no se encuentra la salvación. La historia queda siempre como el ámbito de lo provisional, de lo inacabado, de lo ambiguo, de lo dialéctico, y el intento de asir intramundaneamente una salvación y una consumación en la historia del mundo como tal, sería un fragmento de la historia que pertenecería a lo que hay en ella de perdido, carente de Dios y vano y que se suprimiría en otra historia, que vendría tras ésta.

Y, sin embargo, la teología de la historia cristiano-católica no puede decir otra cosa, sino que la historia de la salvación acontece en la historia del mundo. Esto indica algo múltiple: por de pronto, la salvación no es para el cristiano el futuro, que está pendiente aún, y que cuando llega, acoge la historia del mundo, no estando por lo mismo dado ahora todavía. No; la salvación acontece ahora. La gracia de Dios le es adjudicada al hombre como realmente dada ya, como aceptada y transformadora por dentro. Y esa gracia es, por ser en el fondo la autocomunicación de Dios al hombre, no algo meramente provisional, no mero medio para la salvación o su sustitutivo, sino la salvación misma, porque es el mismo Dios en su amor que perdona y deifica.

Historia de la salvación en la historia del mundo significa además: esa comunicación por parte de Dios de la salvación por antonomasia, acontece bajo esa libre aceptación del hombre. Y esa libre entrega de sí, del hombre al Dios que se comunica a sí mismo, no es simplemente un sucedido delimitado esotéricamente en la existencia humana. Precisamente porque esa fe, que acepta la salvación en fondo de la existencia, puede crear y debe crear su perceptibilidad refleja y social en confesión, culto e Iglesia, ya que quiere implicar todas las dimensiones del hombre en esa salvación, para que nada humano quede perdido fuera de ella, por eso mismo sucede esa aceptación de la salvación en libertad, concerniendo al material entero, que le está dado de antemano a la libertad del hombre y en el que ésta se realiza. Libertad espiritual real es siempre en este mundo del Dios de la gracia y de Cristo, una libertad frente a salvación y perdición, y no puede ser libertad *de otra manera*. Pero esa misma libertad de la creatura corpórea, social, histórica, que es el hombre, es siempre y necesariamente una libertad, que sucede por medio del encuentro con el mundo, con el mundo con nosotros y el mundo entorno, que es libertad trascendental y categorial a la vez. Y por eso sucede la libertad de la aceptación o repulsa de la salvación en todas las dimensiones de la existencia humana, siempre en encuentro con el mundo y no sólo en un distrito delimitado de lo santo o del culto y de la «religión» en sentido más estricto, en encuentro con el prójimo, con la tarea histórica, con la llamada cotidianeidad, en y con lo que llamamos historia del individuo y de las comunidades. Y por

eso sucede en medio de la historia misma la historia de la salvación. En todo lo que el hombre impulsa o en lo que le impulsa, opera su salvación o su perdición. Todo en la historia del mundo está grávido de eternidad y vida eterna o de corrupción infinita.

Pero aún ha de ser destacado un tercer momento de este estar de la historia de la salvación *en* la historia profana, que es característico para el entendimiento católico de esta relación, más incluso que los dos primeros. Esta historia de la salvación está precisamente (como tendremos que decir más detalladamente) en su propio contenido y en su realidad propia escondida en la historia profana, ya que los acontecimientos y realidades históricos inmediatamente perceptibles, no pueden ser interpretados desde sí mismos en su ambigüedad de salvación o perdición, no pueden traicionar desde sí mismos inequívocamente si acontece en ellos aquí y ahora salvación o perdición. *Pero* ese esconderse de la historia de la salvación en una historia profana ambigua, abierta, no interpretable desde sí misma con módulo de salvación, no «juzgable», no significa, ni mucho menos, que la historia de la salvación consuma su juego solamente en una historia individual, transempírica de cada existencia, de la conciencia, de la fe absolutamente inaprensible, y que discurra meramente tras una historia profana que discurre a su vez muda y totalmente indiferente frente a la historia de la salvación, como si ésta fuese suprahistoria, historia de la fe. La historia profana *en general* y *en conjunto* es, respecto de la pregunta por lo que en ella haya de salvación o de perdición, ambigua y no interpretable con seguridad desde sí misma, y se abrirá a una interpretación inequívoca en este aspecto sólo en lo que llamamos juicio final, que no es un momento de la historia, sino su supresión desveladora. Lo cual no significa, que aquí y allí no sea transparente, que no haga signos y referencias desde sí misma, que no advierta al hombre de la cuestión de la fe y de la salvación, que no oriente esta cuestión para su respuesta en una dirección determinada.

La historia de la salvación, de suyo escondida, opera en la dimensión de la historia profana, en la que se consuma. El Dios que crea salvación, apela al hombre en la dimensión de la historia a través de su dimensión profana: por medio de los profetas, que interpretan con palabra y en perceptibilidad social

la historia de la revelación y de la gracia, que sucede por dentro, haciéndola socialmente asible, legitimándola por medio de esos hechos empíricos, que llamamos milagros, que preceden a la fe y le dan una legitimación intramundana ante la razón y la responsabilidad moral del hombre, aunque desde luego no puedan ni quieran engendrarla. La historia intramundana se ha hecho, sobre todo, transparente de la salvación, y en una manera ya insuperable, por medio del acontecimiento del Cristo en Jesús de Nazareth, por medio de su resurrección y de la muestra del Espíritu, que dispensa.

Con otras palabras: el hombre uno, que como uno y entero está en su existencia histórica ante la decisión de la salvación, tiene en último término sólo una historia, de tal modo que no hay en él región alguna tan delimitada, que no estuviese determinada de alguna manera (o viceversa) en su existencia por la historia de la gracia y de la fe. Y esa historia una no es tan uniforme y homogénea, que estuviesen en ella la salvación y la obra de Dios siempre presentes y tan claramente, que no fuese ya posible la auténtica decisión de fe, porque el hombre, hacia donde quiera que se volviese en su historia, se encontraría por todos lados en igual ineludibilidad e igual inevitabilidad con Dios y su oferta de salvación. La cuestión de si con los ojos de la fe puede mirarse de hecho esa transparencia de la historia de la salvación por medio de la profana de tal modo, que se la acepte ya, es una cuestión, que aquí puede quedar enteramente abierta. El conjunto de la historia profana es en cualquier caso, en su propio ámbito, inquietante, alusivo, como roto, y contiene para el hombre que pregunta por la salvación, que cuenta con la posibilidad de una autoapertura personal, referencias, «signos» sobre dónde ha acontecido esa salvación en su historia, sobre dónde se la puede encontrar. La historia de la salvación acontece en la historia profana.

2. La historia de la salvación es diferente de la historia profana. Teníamos que expresar esta segunda tesis para aclarar la primera. Ahora hay que considerarla más detalladamente y exactamente.

a) La historia de la salvación es, por lo pronto, diferente de la historia profana, porque ésta no permite en general y en conjunto ninguna interpretación inequívoca de la salvación

o perdición que sucedan en ella. Salvación y perdición suceden en la historia profana, ya que donde quiera que los hombres se realicen en libertad, están ante Dios y deciden sobre su salvación, no siendo de otro modo su obra libertad en el sentido propiamente metafísico y teológico, ya que libertad es disposición de sí mismo por parte del hombre en la faz de Dios, sea esto sabido explícita y objetivamente o no. Pero este carácter de salvación y perdición de las decisiones históricas de la libertad del hombre permanece escondido. Por sí mismo no es un dato históricamente perceptible. Puesto que «histórica» en el sentido más estricto y riguroso, lo es sólo una acción libre del hombre, cuando se objetiva de tal modo, que llega a ser un objeto de la intercomunicación humana en la palabra de índole explícita, en las hechuras del espíritu objetivo, en la ciencia, arte, sociedad, etc. En este sentido no puede el carácter de salvación y de perdición de la acción libre del hombre objetivarse de tal modo, que sea, en cuanto tal, histórico en el sentido dicho. Esto no es posible por muchas razones. La última cualidad de la libertad es irrefleja. Porque los motivos apresados en la libertad y aceptados como operantes, los que determinan la cualidad moral y religiosa de la libertad, no son simplemente idénticos con los motivos apresados reflejamente y en explicitud conceptual. El hombre opera siempre desde una razón de su libertad a sabiendas, que tiene consigo, pero que no se representa sencillamente, que no es calculable en reflexión moral. Puesto que el contenido de la consciencia es mejor y más amplio, más hondo y más original que la amplitud de lo sabido. Y una reflexión posterior es, a su vez, una acción, que no se puede alcanzar a sí misma reflejamente, y que hace por tanto de cada reflexión una cuenta inexacta, que se acerca sólo asintótica y aproximativamente a la totalidad de la razón de la libertad y de su motivación. Si esto es válido para la reflexión moral de cada sujeto de libertad sobre sí mismo, será más válido aún para las objetivaciones de sus decisiones morales en la palabra, que otros han de comunicarle, y en las hechuras del espíritu objetivo. Pueden desde luego, en muchos casos, ser conocidas con suficiente seguridad en cuanto correspondientes o contradictorias de una norma moral objetiva, pero una seguridad auténtica acerca de la cualidad moral de la más íntima decisión de libertad de un hombre

sobre Dios, no es asequible desde ellas. Y tampoco por tanto respecto de la cuestión, de si en esta o en aquella obra histórica ha acontecido salvación o perdición. Se puede sospechar, esperar y temer, pero no se puede juzgar si se medita la realidad de la historia, que se ofrece a la reflexión, que se objetiva en palabra y en obra, y sólo se hace histórica en el sentido más estricto. La historia del mundo no es el juicio del mundo, por mucho que en un sentido verdadero suceda éste en ella. Y más aún: la salvación no es la definitividad de la decisión de libertad del hombre, de modo que éste crease simplemente esta salvación por medio de su libertad. La salvación es Dios, en su autocomunicación, es obra de libertad de Dios, que es Dios mismo, ya que en el orden real no hay ninguna salvación que no sea él. Pero este Dios en su libre autocomunicación, en el regalo de su propio señorío eterno, ha de ser captado en libertad, si bien esta aceptación es, a su vez, la obra otorgada de la libertad del hombre, que Dios da en su misma autocomunicación; ese Dios que se comunica puede ser experimentado inmediatamente en su propia realidad, sin que la envoltura de la fe cubra esa realidad, solamente en la visión inmediata, por tanto en un acontecimiento, que es la perfección y supresión de la historia, y no un momento en ella, que es el fruto, y no su tiempo de maduración.

Por estas dos razones nombradas, de la libertad del hombre y del don de la salvación por parte de Dios, el acontecimiento de salvación está sí contenido en la historia profana, se realiza en ella, pero no está dado en cuanto tal históricamente en su cualidad de salvación, sino que es creído o esperado. La historia profana no permite en conjunto y en general ninguna interpretación segura de salvación y de perdición desde sí misma. El hombre opera su historia y ésta cae sólo sin ser juzgada en el juicio inescrutable de Dios; la historia esconde su contenido de eternidad dentro del misterio silente, sin poder disfrutarle ella misma. Y éste es el primer punto de vista, bajo el que la historia de la salvación y la historia profana son diferentes una de otra.

b) Si consideramos sólo este punto de vista, que hemos destacado hasta aquí, la historia de la salvación sería entonces, sin embargo, coextensiva siempre a la historia profana, puesto

que ésta sería la historia de la salvación no interpretada y no interpretable. La historia de la salvación y la profana se distinguirían solamente como historia juzgada y sin juzgar. Serían formal y no materialmente distintas una de otra. De hecho hay, y esto espero elaborarlo todavía más claramente, una realidad y un concepto de historia de la salvación y de la revelación incluso, que no son en este sentido formalmente idénticos, sino materialmente coextensivos con la realidad y con el concepto de la historia profana del mundo.

Antes de que elaboremos una distinción material de la salvación y de la revelación, en el sentido estricto del término, y de la historia del mundo, hay que ponderar por lo pronto esa identidad material de una historia general de la salvación y de la revelación con la historia del mundo o, lo que es lo mismo, hay que destacarla más explícitamente. Pertenece a las proposiciones católicas de fe, que la voluntad sobrenatural de salvación de Dios se extiende a todos los hombres de todos los tiempos y de todas las regiones históricas. A todos les es ofrecida la salvación, a todos por tanto, en cuanto que no se cierran a esa oferta por medio de su libre culpa grave, les es ofrecida, una y otra vez (también al culpable), la gracia divina, todos existen no sólo en un ámbito de existencia, a cuyos constitutivos pertenece la obligación a una meta sobrenatural de la unión inmediata con el Dios absoluto de la visión inmediata, sino además en la posibilidad auténticamente subjetiva de encontrar esta meta por medio de la aceptación de la autocomunicación de Dios en gracia y gloria.

Oferta de salvación y posibilidad de la misma se extienden por tanto, a causa de la general voluntad de salvación de Dios, tanto como se extiende la historia humana de la libertad. Pero todavía más: esta oferta de la elevación sobrenatural de la realidad espiritual del hombre, que capacita a éste para moverse en su dinámica espiritual—personal hacia el Dios de la venturosa vida sobrenatural—, no es meramente un estado objetivo en el hombre, que pudiese sin más ser pensado como allende la consciencia. La gracia hay más bien que pensarla necesariamente, en tanto sobrenaturalmente deificante, como una modificación de la estructura de la consciencia del hombre. No necesariamente, y en todo caso, en el sentido de que la consciencia

reciba objetos propiamente nuevos, de los que no haya sabido hasta ahora. Pero el «objeto formal», según acostumbra a decir la teología escolástica, el horizonte bajo el que se aprehenden las realidades normales empíricamente experimentadas, la orientación última de esa consciencia, quedan modificados por medio de la gracia. Precisamente porque no se trata de un dato aislado de índole modificable de la consciencia, sino de su horizonte a priori, precisamente porque ese horizonte formal a priori, bajo el cual se desarrolla la vida espiritual del hombre, viene dado siempre y en cualquier caso, no tiene por qué ser dicho horizonte sobrenatural necesariamente de tal modo, que debiese o pudiese ser hecho en cuanto tal reflejamente temático, que tuviese que ser distinguido y deslindado del horizonte trascendental (de la experiencia del ser) de la consciencia espiritual del hombre. En cuanto tal no es objeto, sino horizonte atemático, a través del cual se consuma la existencia espiritual del hombre. Y en cuanto tal no temático y no reflejo, conscientemente irreflección, consciente, no sabido. Es esa habitud del hombre en conocimiento y libertad más allá de todo lo indicable, que no es explícita, que no se enuncia al modo de un objeto determinado; como callada y por eso mismo abarcándolo todo con tanto más peso y operando en todo innominadamente y desde luego de manera presente; esa dinámica de la trascendencia del espíritu en la infinitud del misterio silente, que llamamos Dios, en cuanto dinámica que está realmente dada para llegar, para aceptar, y no sólo para ser movimiento eternamente asintótico hacia la infinitud divina, sino que la alcanza, porque Dios se entrega desde sí mismo, y precisamente habiéndose ya ahora donado como la fuerza más interior y la legitimación de ese movimiento de trascendencia infinita.

Si es así, realiza entonces por sí misma esa elevación sobrenatural del hombre, dada por medio de la general voluntad de salvación de Dios, el concepto de una revelación. No por su medio solamente, en el sentido de una comunicación proposicionalmente expresada sobre un objeto particular determinado y delimitado, pero sí en el sentido de una modificación de la consciencia (aunque ninguna modificación de lo sabido), que procede de una autocomunicación personal de Dios en libertad como gracia, a la que se puede llamar ya revelación sobre todo

porque se comunica o se ofrece óntica y realmente en ella como gracia, lo que constituye todo contenido de la salvación de Dios, que sucede de manera propiamente proposicional y en conceptos humanos: Dios y su misma vida eterna, tal y como es en cuanto autocomunicación en gracia y gloria la salvación de los hombres. Si el hombre acepta esta trascendencia sobrenaturalmente elevada, el horizonte sobrenatural, por tanto esa revelación de Dios en la autocomunicación de lo revelado, realiza entonces, si bien por de pronto de una manera muy atemática, lo que cristianamente puede desde luego llamarse fe.

De lo cual resulta que hay una historia de la salvación, de la revelación y de la fe, que es coexistente respecto de la historia general profana. La llamamos historia general de la salvación y de la revelación, para distinguirla de esa historia también de la salvación y de la revelación sobre la que tendremos que hablar en seguida explícitamente. Naturalmente, en el concepto de la historia general de la salvación y de la revelación hay que entender el concepto de «historia» en un sentido más amplio y (si se quiere) debilitado, según hemos insinuado antes brevemente. Se puede llamar a la realidad propuesta historia de la salvación y de la revelación, porque se trata, tanto de parte de Dios como por la del hombre, de decisiones y obras reales de la libertad, de comunicaciones personales recíprocas, que se realizan concretamente en el material de la historia profana. Pero solamente en un sentido amplio se puede llamar historia a esta historia general de la salvación y de la revelación, ya que en cuanto tal rigurosamente, desde su punto de arranque trascendental a priori, no sucede todavía en esas objetivaciones que a su vez suceden en la palabra y en los bienes objetivos de cultura, que posibilitan una intercomunicación inmediata entre hombres, una comunidad concreta de hombres, un saber aprehensible reflejamente acerca de la relación con realidades empíricamente experimentadas y comunicables, en una palabra, que representa historia en el sentido pleno del término.

Con lo cual no se ha dicho que esa historia general de la salvación y de la revelación se mantenga en una región absolutamente metafísica, que no tuviese nada que ver con la perceptibilidad de la historia normal. Ese talante fundamental, ese horizonte de índole de gracia, del que hemos hablado y que es la

fundamentación para que haya una historia general de la fe y de la revelación en todos los tiempos y también fuera de la antigua y de la nueva alianza, se dejará advertir en la historia concreta de los hombres, tendrá influencia sobre sus configuraciones concretas de la religión, del entendimiento del hombre de sí mismo, de su filosofía y moralidad, si bien ese horizonte no pueda, o no pueda sin más, hacerse temático en cuanto tal en la pureza y en la seguridad conceptual de la verdad.

Dada la unidad de las dimensiones de la existencia humana y la vocación a la salvación del hombre entero, dada también la dinámica interna de la gracia, que opera con todas las dimensiones del hombre, salvando, santificando y deificando, hay que esperar, además, que ese fundamental talante deificado busque siempre, y por todos lados (si bien con fuerza y logro muy diferentes), hacerse temático desde la dinámica de la gracia misma y bajo la providencia natural de salvación de Dios, busque objetivarse en enunciados religiosos explícitos, en culto, socializaciones religiosas, en protesta de índole «profética» contra una autoclausura natural del hombre en su mundo categorial y contra una interpretación (politeísta en último término) de esa experiencia fundamental según la gracia. No podemos seguir aquí la pista con detalle de esta interferencia entre la historia profana y la general de la salvación y revelación. Si esto fuese posible, podría entonces mostrarse que desde la comprensión cristiana de la general voluntad de salvación de Dios y de la esencia de la gracia sobrenatural, sería posible también una comprensión mucho más positiva de la historia general de las religiones concebida explícita, refleja y socialmente, la cual es coexistente con la historia profana. Resultaría de ello que puede aceptarse el concepto de una religión legítima ante la divina providencia de salvación, es decir, querida por ella positivamente, aunque conteniendo sin discriminación elementos no queridos por Dios, realizada antes del cristianismo y también fuera de la antigua alianza, de modo que el Antiguo Testamento (a diferencia del Nuevo) pueda ser concebido en muchos aspectos más como un caso modelo interpretado por Dios de una religión precristiana, que como una magnitud incomparable e irrepetible sin más y en cada uno de sus aspectos. Pero tenemos que pasar por alto estas reflexiones, por mucho

que contribuyan a aclarar la cuestión de la relación de historia profana e historia de la salvación. Volvemos atrás, a la reflexión de por qué y en qué aspecto haya que distinguir entre sí ambas historias.

c) La historia de la salvación y la historia profana son distintas, porque Dios por medio de su palabra, que es un elemento constitutivo de esa historia de la salvación, ha interpretado, en su carácter de salvación y de perdición, un fragmento muy determinado de esa historia profana, que es ambigua si no, diferenciándose así este fragmento interpretado de la historia una de la historia restante, llegando a ser por ello historia propia, según ministerio, y explícita de la salvación. Esta aclaración de la distinción puede sorprender por de pronto un poco. Se pensará que hay historia de la salvación en sentido estricto, allí donde haya Antiguo Testamento, donde Jesucristo aparezca como el Logos hecho carne, donde suceden milagros, en una palabra, donde Dios se presenta operando a través de la historia y realiza sus obras cabe los hombres. Pero esta tesis se hace en seguida comprensible, si preguntamos por qué medio están las obras de Dios presentes en la historia de los hombres, por qué medio penetran en la dimensión de lo auténticamente histórico.

Entonces tendremos que decir: por medio de la palabra. El milagro sería, incluso allí, y precisamente allí donde mienta un hecho consistente, empíricamente perceptible y comprobable, nada más que algo desacostumbrado e inexplicable que permanecería mundo, si no aconteciese en el contexto de una revelación de la palabra que es legitimada por él, pero recibiendo éste al revés por ella su sentido y comprensibilidad, su punta de sentido en cuanto signo, que alude a algo. El Antiguo Testamento puede ser desde luego concebido en su contenido histórico real, si es que no se promulga y consiste en la palabra misma, como una providencia de salvación de Dios natural o pensada y mostrada a todos los pueblos. (Dios en cuanto Señor de una historia nacional que se hace sólo acontecimiento de salvación, al ser interpretada en su cualidad inequívocamente por la palabra de los profetas como correspondiente o contradictoria a Dios). Y en lo que concierne a Jesucristo, su encarnación y unión hipostática es naturalmente un factum, que es más que una palabra

humana, pero que tiene su prosecución interior, necesaria y constitutiva, en la absoluta consciencia de filiación del hombre Jesús, y que precisamente a casua de su peculiaridad como misterio absolutamente trascendente no estaría presente para nosotros en nuestra dimensión histórica sin la autorevelación de Jesús en su palabra humana.

Con todo lo cual, no se ha afirmado que la historia de la salvación sea sólo palabra divina en la palabra de los hombres. De ninguna manera se ha pensado en tal afirmación, que identificaría la historia de la salvación y la de la fe, y que disolvería ésta en un puro actualismo existencial. Pero lo que sí se ha dicho es que esas obras de salvación de Dios están presentes en cuanto tales en la dimensión de la historia humana, por tanto son ellas mismas históricas, cuando se las añade la palabra que las declara e interpreta, sin ser ésta, por lo mismo, una palabra añadida exteriormente y a posteriori que se dice sobre algo, que está también sin ella perceptiblemente presente en el ámbito de la historia humana, sino un momento interior constitutivo en el obrar de salvación de Dios como un acontecimiento de la historia humana en cuanto tal.

Donde se interprete por tanto la historia profana sobre su salvación o perdición de una manera inequívoca por medio de la palabra de Dios en la historia, y donde los hechos de Dios en la historia general de la salvación y de la revelación se objetiven inequívoca y seguramente por medio de su palabra, y donde la unidad absoluta, insuperable e insuprimible de Dios y mundo con su historia en Jesucristo sea manifestada históricamente por medio del testimonio de Cristo, según palabra, de sí mismo, allí está dada la historia de la salvación y de la revelación especial y según ministerio, distinguida al mismo tiempo y puesta aparte de la historia profana, ya que esa palabra de Dios reveladora e interpretativa, que constituye la historia de la salvación y la revelación especial, y según ministerio a distinguir de la historia general de la salvación y de la revelación, no sucede siempre y por todos lados, sino que tiene su punto espacio-temporal específico dentro de la historia, y no interpreta inequívocamente sobre su carácter de salvación o de perdición toda historia humana, sino que deja sin interpretar amplios trozos, si bien pone a mano de la audacia creyente y esperanzada

del hombre, que existe históricamente, reglas de interpretación para esa historia profana, de las que hablaremos todavía.

Este apartar la historia de la salvación de la historia profana, tiene, a su vez, su propia historia. Esta no ha sido en todo tiempo igualmente intensa e igualmente manifiesta. Ni lo puede ser tampoco. Puesto que por medio de la historia general de salvación, de la revelación y de la gracia, coexiste con la historia del mundo un real operar de salvación que sucede dentro de ésta siempre y por todos lados. Y de ahí viene el que la historia de la salvación sea siempre el fundamento secreto de la historia profana, en la que se manifiesta una y otra vez: lo religioso es siempre el sentido y la raíz de la historia, y eso religioso no es nunca sólo la floración más sublime de una cultura meramente humana como obra del hombre, sino que está impulsado interiormente por la gracia, impulsado por Dios, determinado ya interiormente por la propia historia general de la salvación. Y donde ésta se haga tan perceptible que comience a ser aprehensible históricamente en la palabra y en las objetivaciones del espíritu de la historia, allí sucede el tránsito de la historia general de la salvación a la especial: con exactitud no se sabe, si éste o aquél es un pensador religioso, un hombre dotado creadoramente para lo religioso o un profeta ya, si esta o aquella experiencia religiosa es la mística de la trascendencia que busca infinitamente o la mística ya de la experiencia de la gracia que lleva la dinámica del espíritu hasta dentro de la vida divina, si esto o aquello en el culto o socialización religiosa o costumbre, está permitido por Dios, favorecido, querido propiamente, para que sea corporeidad histórica de este volverse hacia Dios de la profundidad del hombre, sin el cual nadie encuentra su salvación.

Sabemos que el Antiguo Testamento como un todo, en sus grandes hombres de Dios, y en lo que en cuanto legitimado por él se ha objetivado en la Sagrada Escritura *viejotestamentaria*, ha sido reconocido por Dios como querido realmente por él, como su propia organización de salvación, siendo por tanto real historia de la salvación dentro y delimitadamente de la historia profana. Sin embargo, las fronteras en el Antiguo Testamento entre la historia de la salvación y la profana son todavía muy flúidas: el hombre podía en el Antiguo Testamento dis-

tinguir sólo difícilmente entre los falsos y los legítimos profetas, ya que éstos se presentaban esporádicamente y no estaba dada instancia institucional alguna que hubiese podido distinguir siempre con un absoluto discernimiento de espíritus entre auténticos profetas, renovación y críticas religiosas legitimadas de un lado, y profetas falsos y desarrollos religiosamente perversos de otro; toda la antigua alianza pudo apostatar de su misión y convertirse así de una perceptibilidad legítima, histórica, según ministerio, de la voluntad de salvación de Dios para el pueblo de Israel, en un signo vacío, en una usurpación ilegítima de la representación en el mundo de la gracia de Dios. Y no está dicho que no haya habido también para otros pueblos análogamente respecto del Antiguo Testamento organizaciones divinas de salvación de índole históricamente perceptible, si bien queda como privilegio de Israel el que su historia de la salvación, perceptible y puesta en cierto modo aparte, era la inmediata prehistoria de la encarnación del Logos, siendo interpretada autoritativamente por medio de la palabra de Dios en la Escritura, sólo de manera que quedase delimitada de otra historia profana (que alberga siempre en sí realidades religiosas) y fuese así historia de la salvación y según ministerio a diferencia de la historia profana.

Sólo en Jesucristo se alcanza una unidad absoluta e indisoluble entre lo divino y lo humano, y esa unidad es históricamente presente en la autorevelación de Jesús, estando así esta historia de la salvación inequívoca y permanentemente delimitada de cada historia profana, con todo lo que resulta de este acontecimiento que es Cristo y con todo lo que participa a su manera de la definitividad e insuperabilidad del mismo y de su estar aparte de la historia profana: Iglesia, sacramentos, Escritura. Pero precisamente al alcanzar aquí la historia de la salvación en Cristo y en la Iglesia su más inequívoca e insoslayable distinción de la historia profana, al hacerse realmente una manifestación inequívocamente delimitada dentro de la historia del mundo, acercando así a través de esa historia la historia general de la salvación al entendimiento de sí misma y a su historicidad social y según palabra, es también esa delimitada historia de la salvación de índole explícitamente social, según palabra y sacramental, esa magnitud que está determinada para

todos los hombres de todos los tiempos venideros. Quiere llevar así la historia general entera de la salvación y de la revelación, representarla históricamente por medio de sí misma, *aspirando* a recubrirse con la historia general de la salvación y de la revelación y también por ello con la historia profana, aunque sabe que ambas identificaciones no se alcanzarán nunca en la historia, sino que serán realizadas sólo en su supresión.

3. La historia de la salvación interpreta la historia profana. Esto es lo tercero que ha de ser dicho aquí sobre nuestro tema. Con esta frase, se piensa tanto en que la historia de la salvación es la interpretación de la historia profana, ya que (en cuanto general) es su más profunda base y esencia, ya que (en cuanto especial y según ministerio) trae esa esencia última de la historia a una manifestación en la que la salvación acontece y al mismo tiempo se muestra históricamente, como se piensa también en que la historia de la salvación ofrece, por medio de su palabra, una interpretación de la historia profana. Estos dos aspectos de la frase no necesitan ser ponderados aparte.

a) La historia de la salvación aparta de sí la historia del mundo y la desmitologiza y la vacía de numen. Creación e historia no son ya salvación. La salvación es Dios y su gracia, y ésta no es sin más idéntica con la realidad que impulsa la historia. Así como el cristianismo vacía al mundo de su numen al declararle creatura diferente de Dios en su esencia y al prohibir considerarle simplemente como la corporeidad de los dioses, así ocurre también con la historia. No es sin más la historia de Dios mismo, no es teogonía, no tiene por ello su fundamento último en sí misma, no se aclara desde sí misma, no es el juicio del mundo, está como creatura referida limitada, temporalmente al misterio que no es ella misma. Kronos y la ananke de la historia no son dioses. Y el hombre está referido al afuera de ese mundo desdivinizado. No vive simplemente sólo en historia de la salvación. Es cristiano y opera su salvación precisamente en cuanto que toma sobre sí la sobriedad de lo profano, que no es ya la salvación misma. La historia de la salvación crea sus supuestos, en cuanto que crea lo profano, lo ambiguo, lo que esconde a Dios, en una palabra, el mundo y la historia profana como clima de la fe y de la prueba. El silencio de la historia de la salvación sobre la historia profana, el dejar

abiertas sus preguntas, el dejar crecer la cizaña bajo el trigo, sin querer distinguir ambos inequívocamente, la declaración de incompetencia que el cristiano hace frente a lo «mundano», el Estado y la política, y todas las otras regiones objetivas de cultura, aparecen por de pronto para el que piensa entenderlas a solas, fácilmente, con el mundo, como modestia demasiado deseada. Pero en realidad este dualismo de Iglesia y Estado, de teología y ciencia, de cristianismo y mundo, incluida su historia, presenta todavía otro lado completamente diferente. Dios deja a la historia que esté entregada a sí misma: a la marcha hacia lo indeterminado, al tanteo, a la responsabilidad del propio planteamiento, a la posibilidad del yerro, a la trágica represión de sí misma, etc, e incluso allí, donde no se es desobediente a la palabra de Dios y sus mandamientos. La historia de la salvación envía, pues, también a quien la honra hacia la historia profana, que sigue siendo oscura, sin interpretar, inabarcable, tarea, y le manda aguantar en ella, probarse en ella, creer desde lo no interpretado en su sentido, aceptar así precisamente a Dios como la salvación, en una palabra, en cuanto que la historia de la salvación aparta de sí una historia profana diferente de ella como tal, envía al hombre a un mundo desmitologizado, que no es tanto el ámbito del dominio de dioses, como el material de la tarea que le es propuesta al hombre, que él mismo, el homo faber, se propone y puede proponerse, para saber que cuando haya cumplido esa tarea, no ha conquistado la salvación todavía, sino que la recibe como regalo de Dios, ya que es más que mundo y que historia.

b) La historia de la salvación interpreta la historia del mundo como antagonista y encubierta. Precisamente porque la salvación no es sin más el fruto inmanente de la historia profana, es el cristianismo escéptico frente a ella. Envía al hombre a su tarea mundana, ya que ha de operar su salvación por la fe desde el encubrimiento y ambigüedad de esa tarea terrena. Y para el cristianismo es precisamente dicha tarea mundana, la siempre inacabada, la que al final fracasa una y otra vez. Puesto que para cada hombre tiene siempre una frontera absoluta, la muerte. Y el cristianismo declara también respecto de la historia universal, que la muerte anida dentro de su centro. Esto es la futilidad, que crece del carácter inabarcable de lo que nunca se puede planear

más que parcialmente, que resulta nuevamente una vez y otra del perverso corazón del hombre por encima de la tragedia inmanente a todo lo finito. El cristianismo no conoce historia alguna que se desarrolle desde su dinámica interna hasta dentro del reino de Dios mismo, se conciba como se quiera este reino, en cuanto reino del espíritu ilustrado del hombre plenamente civilizado, de la sociedad sin clases, etc. Las formas, bajo las cuales juegan y jugarán las antítesis entre hombre y mujer, entre habilidad y torpeza, riqueza y pobreza, guerra y paz, los que dominan y los súbditos, y todas las otras dualidades de la existencia, podrán cambiar, refinarse y hacerse más soportables, y esta humanización será incluso un deber de la humanidad, que le ha sido impuesto y cuyo cumplimiento vendrá forzado hasta cierto grado por las necesidades de la historia; pero las antítesis permanecerán, pesarán siempre, engendrarán nuevamente el dolor y la acerba melancolía de la existencia.

El cristianismo conoce, incluso en su escatología, una agudización continua de estos antagonismos intramundanos de la lucha entre luz y tiniebla, entre bien y mal, fe y descreimiento. Esta lucha de historia propiamente de la salvación, jamás se decidirá de manera que los combatientes humanos a ambos lados de estos frentes pudiesen identificarse adecuadamente, o fuese lícito identificarlos, con el bien o el mal absolutos, estando las cosas según la escatología cristiana de tal manera, que por mucho que esos frentes últimos de historia de la salvación, distinguibles adecuadamente sólo por Dios, recorran de través los partidos de esas luchas de historia del mundo y el centro incluso también de cada hombre, las decisiones de historia de la salvación darán su juego en formas siempre más agudizadas, y en representaciones siempre más manifiestas, creando también esas decisiones en las profundidades últimas de la existencia su corporeización y carácter explícito dentro de la historia del mundo, aunque en tales objetivaciones el juicio último, que separa inequívocamente el trigo de la cizaña, es de competencia exclusiva de Dios. El cristianismo impugna que la historia del mundo se desarrolle hacia la paz eterna, lo cual no quiere decir, que la guerra, que existirá siempre, tenga que ser resuelta precisamente con alabardas atómicas. El cristianismo sabe, que cada progreso en la historia profana es todavía un paso hacia

la posibilidad de peligros mayores y mortales derrumbamientos. La historia no será jamás la ciudad de la paz eterna y de la luz sin sombra, sino el país de la muerte y de la tiniebla, si se mide esta existencia por la exigencia absoluta del hombre, a quien Dios otorga la posibilidad e incluso el deber ineludible de plantearla.

c) La historia del mundo es, para la interpretación del cristianismo, la existencialmente depotenciada. Hemos de ser prudentes en la valoración de la importancia de la historia profana. El cristiano no es ciertamente el que está tan preocupado de manera privada por su salvación, que pudiese acercarse en un rincón muerto de la historia del mundo, para poder allí, sin preocupación por la marcha de esa historia, procurarse su salvación en una huida de ese mundo, que en último término no es ni siquiera posible. Puede haber invierno en la historia de un pueblo, en la de cualquier otra figura histórica, puede lo elevado y lo grande, a lo que el hombre estaría obligado de suyo, no ser realizable en un período histórico determinado, quizás puede el hombre incluso darse cuenta de ello y saberse por tanto libre de dicha tarea, pueden darse retiradas de la vida pública y del mercado de un tiempo miserable, que sean enteramente legítimas, que incluso pueden ser la única manera de existencia en una época determinada, que le sea posible a un hombre sabio, honorable y valeroso, que tampoco es capaz de todo y no está obligado a tenerse por omnipotente.

Todo lo cual no significa que el cristiano pueda emigrar de la historia sistemáticamente. Está obligado a ella, tiene que hacerla y que sufrirla. No puede encontrar lo eterno sino en lo temporal. Pero esto a su vez tampoco significa que lo eterno y lo temporal sean simplemente lo mismo. Y por lo tanto el cristiano tiene el derecho y el deber de relativizar la historia temporal y depotenciarla en un verdadero sentido existencial. ¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿Indigencia u opresión, persecución, hambre, desnudez, peligro, o espada de verdugo? Yo estoy cierto que ni muerte ni vida, ni ángeles ni potestades, ni presente ni futuro, ni lo elevado ni lo profundo, ni en general nada en este mundo será capaz de separarnos del amor de Dios, que está en Jesucristo Nuestro Señor, dice Pablo. Pero esto quiere decir: para nosotros, no desde nosotros, pero sí desde Dios en

Cristo, está toda importancia de la historia del mundo superada, puesto que en la fe nos hallamos albergados en esta superación de la historia por medio de Dios en Cristo. Ni vida ni muerte, ni el presente ni las perspectivas de futuro son lo último, lo definitivamente importante, la salvación. En vista de la actual historia del mundo, de sus posibilidades y tareas inabarcables, le será dicho al cristiano una y otra vez: ¿de qué te aprovecha, si ganas todo el mundo, pero sufres daño en tu *alma*? Esa «huida del mundo», como relativización de la importancia de la historia experimentable, pertenece al cristiano. No es ninguna ataraxia estoica, ni tampoco cobardía, ni cinismo. Es la fe, que sabe que por todas las salidas de la historia del mundo, por ascensión y decadencia, puede ser encontrada la entrada en la eternidad de Dios, supuesto sólo, que se acepte creyentemente su salvación, lo cual puede hacerse bajo todas las figuras de la historia del mundo. Lo que en la vida de los cristianos parece con frecuencia representarse como un cuidado de salvación individual, de aspecto algo pequeño-burgués, a saber la *actitud del que salva su alma del caos del tiempo*, puede ser, allí donde opera un cristiano real, la actitud de una magnífica superioridad sobre el mundo por parte de la fe, tal y como alcanza expresión en las palabras paulinas citadas, expresión de un poder tomar en serio la historia, ya que se la sabe superada por medio de Cristo. La historia del mundo está cristianamente depotenciada, porque la salvación puede suceder en sus figuras más contradictorias, y está al mismo tiempo valorada, porque puede suceder en ella verdaderamente la salvación sin límites, la salvación eterna y permanente que es Dios mismo.

d) La historia del mundo está para el cristiano interpretada cristocéntricamente. Propiamente esto es sólo el resumen de lo dicho hasta ahora. El mundo es el mundo, que ha sido creado para el Logos eterno, desde él y hacia él. El mundo y su historia están proyectados de antemano sobre el Logos de Dios hecho carne. Porque Dios quiso declararse a sí mismo en su eterna palabra, porque es el amor, por eso es el mundo, y precisamente en su diferencia de naturaleza y gracia, y de historia de la salvación e historia profana. Esto significa, que esa diferencia está abarcada por Cristo y la autodeclaración absoluta de Dios que sucede en él. Y por eso en su profanidad es la

historia del mundo un fragmento de la prehistoria y de la historia posterior a Cristo. Así como la historia natural es en su materialidad y corporeidad, el ámbito que Dios supone al espíritu finito en cuanto condición de la posibilidad, supuesto que es trasciende a sí mismo hasta dentro de ese espíritu finito en la dinámica del espíritu absoluto, así es también toda historia del mundo, el supuesto que Dios ha creado a la historia de la salvación en cuanto condición de su posibilidad, y que se trasciende a sí mismo hasta dentro de ésta, siendo así el ámbito y la prehistoria de la historia de Cristo, que es la historia de Dios mismo. Ya que él no ejerce historia como indigente, sino como el amor que se *entrega* a sí mismo. Pero esto que abarca la historia del mundo y de la salvación en unidad y diferencia, es la historia más propia.