

El concepto paulino de la historia *

Pablo A. Deiros
(Argentina)

Resumen: En este trabajo, Pablo Deiros rivaliza con posturas que entienden que san Pablo representa una “filosofía de la historia”. Deiros contrapone una “teología de la historia” que estaría operando en san Pablo, y cuyo énfasis está puesto en la apertura del futuro: la historia, paulinamente, no es leída desde el presente hacia el pasado, sino desde el futuro hacia el presente. El autor aplica cuatro categorías de Collingwood acerca de la historia al pensamiento paulino.

Palabras clave: historia, san Pablo, filosofía.

Abstract

In this work, Pablo Deiros debates against viewpoints that understand that Saint Paul represents a “philosophy of the history”. Deiros compares a “theology of the history” that would be operating in Saint Peter, and whose emphasis is pointed to the opening of the future: the history, according to Paul, is not read from the beginning to the past, but from the future to the present. The author applies four categories of Collingwood about the history to Paul’s thought.

Keywords: history, saint Paul, philosophy

Hendrikus Berkhof encabeza la Introducción a su libro *Christ the Meaning of History* con una cita de G. van der Leeuw, donde el célebre fenomenólogo de la religión, dice que “cuando ya no podemos encontrar significado en la historia esto significa que no nos entendemos a nosotros mismos.”¹ El conocimiento del acontecer, pero más todavía, el descubrimiento de un sentido en el devenir, es fundamental para la correcta comprensión del pasado, un adecuado ajuste a las circunstancias del presente y una esperanza optimista en cuanto al futuro. Pero nótese que estoy hablando del *hallazgo de sentido en el suceder específicamente humano*, y no meramente del conocimiento de hechos del pasado. Ya estamos cansados de una historia “hecológica” o “cronicista,” que se agota en el mero acontecer, sin ver más allá del hecho histórico para descubrir su proyección de sentido. La historia no es, pues, una suma de hechos, sino una trama de relaciones. En otras palabras, toda tarea histórica es incompleta sin una meta-historia.

Ahora bien, ¿qué entendemos por meta-historia? Luis Aznar, al hablar de los cuatro planos de la historicidad, distingue entre lo histórico, la historia, la historiología y la meta-historia. Aznar define a esta última diciendo que “es toda especulación trascendente que excede el plano fáctico de la historicidad, es decir, se refiere a las reflexiones sobre el origen, las fuerzas operantes, el sentido y la finalidad del devenir humano.”² No es, pues, suficiente recrear el pasado esencialmente humano, porque la

* Este artículo fue publicado originalmente en *Boletín teológico* 18, pp. 69-88; se reproduce aquí con autorización del autor.

¹ Hendrikus Berkhof, *Christ the Meaning of History* (Richmond, VA: John Knox Press, 1966), 13.

² Luis Aznar, “Los cuatro planos de la historicidad,” *Revista de la Universidad de Buenos Aires* 5:3 (1960): 367-386. Aznar señala que cada una de las cuatro instancias tiene exigencias intelectivas y sentido propios. Son expresiones distintas del devenir humano, pero correlativas: (1) como realidad

realidad restaurada suscita inmediatamente interrogantes acerca del origen, las causas, el sentido y la finalidad de la acción humana. Esta proyección extra-empírica, que denominamos meta-historia, ha sido llamada comúnmente y no muy felizmente, filosofía de la historia. Se trata, como diría Hegel, de la consideración pensante de la historia. Por ser filosofía, es reflexiva, es decir, es un pensamiento de segundo grado, un pensamiento acerca del pensamiento. R.G. Collingwood aclara esto al decir que “la mente filosofante nunca piensa simplemente acerca de un objeto, sino que, mientras piensa acerca de cualquier objeto, siempre piensa también acerca de su propio pensar en torno a ese objeto.”³

Las grandes concepciones de la historia siempre se han negado a confinar su objeto en el pasado, y le han adjudicado tres dimensiones: pasado, presente y futuro. La visión de la historia que han tenido los grandes círculos culturales ha sido siempre una visión del lugar y el destino del ser humano. Esto es algo que trasciende del simple estudio de los hechos humanos, y aun su enlace y pretendida ley de sucesión. La filosofía de la historia comienza y termina con la dilucidación de lo que la historia es, no dentro de la vida del ser humano, sino como fundamento y raíz de la vida humana misma.

“La historia universal puede parecer un caos de acontecimientos casuales,” dice Karl Jaspers. Y agrega, “así vista, no tiene la historia más sentido, más unidad, ni más estructura que los que hay simplemente en las concatenaciones causales inabarcablemente numerosas y en las configuraciones morfológicas, lo mismo que se dan también en los procesos de la naturaleza, sólo que en la historia son mucho menos determinables exactamente. Pero la filosofía de la historia significa buscar ese sentido, esa unidad, la estructura de la historia universal. Esta estructura sólo puede darse en la humanidad en conjunto.”⁴

¿Cuáles son, entonces, las formas fundamentales de la consideración histórica universal? La historia universal es concebida como un ciclo o como una ascensión, como un progreso rectilíneo o como una estructura de tramos, como una serie de culturas varias o como el desenvolvimiento de una sola cultura humana. En pocas palabras, tres son las formas fundamentales que se destacan en el pensamiento histórico: la idea de ciclo, la idea de progreso y la idea de una evolución dialéctica. Cada una de estas formas puede manifestarse en varias sub-formas y unirse en formas mixtas con alguna otra concepción histórica, resultando de esta manera una gran variedad de configuraciones históricas. Estas formas del pensamiento histórico sólo se encuentran expresamente manifiestas como esquemas abstractos y lógicamente consecuentes, en los sistemas de la así llamada filosofía de la historia. Las exposiciones históricas sólo las contienen como fondo ideológico, como sistema ordenador de categorías o como medios de obtener la inteligibilidad de los hechos.⁵

tempo-cultural (lo histórico); (2) como actitud epistemológica (ciencia histórica); (3) como configuración de la realidad histórica (morfología histórica); (4) como proyección extra-empírica (meta-historia). *Lo histórico* es el pasado específicamente humano, la materia histórica, los hechos y situaciones en que se patentiza la intencionalidad humana hecha voluntad, coordinada de individuo a individuo y de generación en generación, hasta constituir una tradición ininterrumpida: la humanidad. La *historia* es la actividad lógico-gnoseológica mediante la cual se restauran y comprenden los hechos de ese pasado específicamente humano, actualizándolos como vivencias ideales. *Historiología* es la caracterización, confrontación y ordenamiento de los datos obtenidos por la historia a fin de establecer series, estructuras o constantes históricas que configuren el pasado humano.

³ R.G. Collingwood, *Idea de la historia* (México: Fondo de Cultura Económica, 1972), 11.

⁴ Karl Jaspers, *La filosofía* (México: Fondo de Cultura Económica, 1973), 81.

⁵ El concepto de historia universal ha sido superado en el presente por el de historia global. Se ha juzgado a la “historia universal” como producto ideológico propio del mundo colonial e imperialista,

Como cristianos, y a la luz de lo que habremos de exponer, nos interesa en forma particular la idea de progreso, que ha caracterizado la comprensión tradicional cristiana de la historia. Esta consiste en pensar la historia universal como un progreso singular e irreversible, que se orienta hacia determinado fin y que, considerado en su conjunto, se mueve poco a poco y en línea recta hacia esa meta, a fin de alcanzarla. De este modo, las diferentes épocas de la historia se convierten en etapas que la humanidad ha de recorrer necesariamente y en un determinado orden. No existen repeticiones, si bien puede haber aparentes retornos de lo mismo. Todo acontecimiento histórico es un paso más que supone los anteriores y hace posible los que siguen, quedando incorporado como elemento indispensable en el transcurso total.

Esta idea de progreso sirve de base al esquema general del pensamiento histórico cristiano tradicional, como así también al pensamiento humanista e ilustrado. Hay un fin último, que consiste en un valor absoluto y que concentra a la humanidad y encauza su evolución en una unidad inteligible, por medio de un movimiento constante hacia ese fin. Pero el concepto cristiano tradicional es algo más que una teleología, es decir, una determinada teoría sobre los fines, como podría ser el *élan vital* de Bergson o la *creatividad* de Whitehead. Estos dos filósofos modernos sostienen que la naturaleza se dirige a determinados fines, movida por alguna fuerza inmanente o vitalista, que se encuentra dentro del proceso de la misma naturaleza. Como bien señala Warren C. Young en su conocido libro *Un enfoque cristiano a la filosofía*, “el realismo cristiano incluye el enfoque teleológico de la realidad, aunque no al estilo del teleólogo empírico. El cristiano empieza por la convicción de que Dios existe y de que ha revelado su propósito al hombre en su Palabra. La idea de que Dios está guiando al mundo aun fin determinado es parte integrante de la visión cristiana del mundo.”⁶

Por eso, a diferencia de los teleólogos empíricos, que ven a Dios como inmanente en el orden natural, la teleología cristiana tradicional es trascendente, porque en ella Dios se encuentra fuera del proceso de la naturaleza y la historia. Sabemos que Dios obra en la naturaleza y la historia, pero lo hace en forma providencial y milagrosa. Y esto lo sabemos no porque así lo hayamos descubierto o probado por medios científicos, sino porque él así nos lo ha revelado y para nosotros es verdad porque lo aceptamos por fe y no por cualquier ensayo empírico. El cristiano parte, entonces, desde un punto totalmente diferente: “la convicción por experiencia de que Dios ha hablado y dado a conocer sus designios.”⁷

A la luz de lo dicho, cabe preguntarnos si en la Biblia es posible encontrar una filosofía de la historia. La respuesta inmediata es “no.” En primer lugar, creo que es oportuno aquí aclarar un poco más el concepto de filosofía de la historia, ya que bajo este nombre se han entendido dos cuestiones bien diversas. Por un lado, se ha hecho referencia a aquellos sistemas creados especialmente en el siglo XVIII (Voltaire, Herder o Hegel), que buscaban una interpretación de los hechos históricos, quehacer que en aquel entonces se consideraba una rama de la filosofía. Esta sería la filosofía de la historia en un sentido estricto. Sin embargo, hay que tener en cuenta que, si bien la denominación fue dada en 1765 por Voltaire, ya la obra *La ciudad de Dios* de Agustín de Hipona (siglo V) supone una filosofía de la historia en este sentido.⁸ Por otro lado, en

especialmente europeo, de los siglos XIX y XX. En consecuencia, las tres configuraciones fundamentales de la filosofía de la historia mencionadas responden a los acercamientos tradicionales a la misma.

⁶ Warren C. Young, *Un enfoque cristiano a la filosofía* (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, n/f), 213-214.

⁷ *Ibid.*, 214.

⁸ En su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*, Voltaire se aleja de la interpretación teológica de la historia, señalando que el principio relevante no lo constituye ya la bondad y la providencia divina, sino la voluntad y la razón humanas. Voltaire estableció definitivamente la era

tiempos más modernos la filosofía de la historia pasó a ser más que la reflexión sobre los problemas teóricos de la historia y, por lo tanto, sinónimo de lo que hoy se conoce como teoría de la historia. De cualquier manera, la disciplina sufre de un profundo descrédito en los medios universitarios actuales.⁹

Sea como fuere, a partir de los conceptos expuestos, surge que la Biblia no representa una filosofía de la historia ni la contiene. En ninguna parte, la Escritura se nos presenta como un *sistema* de interpretación de los hechos históricos, ni mucho menos como una reflexión filosófica sobre el acontecer histórico, si es que tomamos el concepto de filosofía de la historia en un sentido estricto. La Biblia no es el registro de una reflexión humana sobre un determinado objeto—aunque sea Dios o el ser humano—, ni del pensar acerca de este pensar. La Biblia es la palabra de Dios a los seres humanos, el registro inspirado de su accionar redentor en la historia humana, y no la forma en que los seres humanos imaginan su propio devenir. La médula del mensaje bíblico es el obrar de Dios y no el acontecer humano. Si bien la Biblia contiene y se refiere a muchos hechos históricos, desde una perspectiva cristiana es mucho más que un libro de historia.

En segundo lugar, la Biblia arranca con Dios, el Creador—“en el principio ... Dios” (Gén. 1.1)—y no con el ser humano, la criatura. La filosofía de la historia es filosofía *de la historia*. Y la historia, como bien señala Collingwood, “es ‘para’ el autoconocimiento humano. ... El valor de la historia, por consiguiente, consiste en que nos enseña lo que el hombre ha hecho y en ese sentido lo que es el hombre.”¹⁰ Pero la Biblia, en todo caso, sería *meta-histórica*, porque define al ser humano no por lo que éste ha hecho, sino con referencia a quien lo ha hecho: Dios, el Creador. El ser humano es un ser creado a imagen y semejanza de Dios (Gén. 1.16-17). Esta es la esencia misma de su humanidad. Como acota Emil Brunner: “El hombre es lo que es porque Dios le ha hecho así.”¹¹

En tercer lugar, lo dicho significa que la Biblia no es un libro de historia, en el sentido moderno de la historia como la recreación de un pasado específicamente

moderna de la historiografía y la filosofía de la historia, y provocó una revolución tanto en la manera de escribir la historia como en la de interpretarla. El ideal por medio del cual Voltaire interpretó toda la historia de la humanidad era el de la filosofía de la Ilustración, es decir, el ideal del progreso de la humanidad hacia la razón, la libertad, la tolerancia, la paz y la perfección del espíritu en el dominio de las artes y de las ciencias. Hegel y otros pensadores de fines del siglo XVIII (Kant, Fichte, Herder, Schelling) emplearon la expresión “filosofía de la historia,” pero con un sentido diferente al que le dio Voltaire. Ellos se refirieron más bien a la historia universal, que por entonces estaba siendo desarrollada como expresión de la ideología imperialista de los grandes imperios coloniales europeos en expansión. Otro sentido dado a esta expresión se encuentra en los positivistas del siglo XIX (Comte y Taine), para quienes la filosofía de la historia consiste en el descubrimiento de las leyes generales que gobiernan el curso de aquellos acontecimientos cuyo relato corresponde a la historia. Para Voltaire, filosofía significaba pensar con independencia y críticamente. Para Hegel, era pensar el mundo como una totalidad, mientras que para el positivismo se trataba del descubrimiento de leyes uniformes y universales. Según Collingwood, la filosofía se pregunta cómo conocen los historiadores, es decir, cómo llegan a aprehender el pasado. Para este autor moderno más reciente, la filosofía de la historia es la investigación filosófica acerca de la naturaleza de la historia considerada como un tipo o forma especial de conocimiento que tiene, a su vez, un tipo especial de objeto. En cuanto a los antecedentes del concepto de una filosofía de la historia, estos deben buscarse en Vico, Montesquieu, Bossuet y Maquiavelo. Estos pensadores explicaron los grandes ciclos causalmente, tomando como base la naturaleza de los seres humanos o un plan divino de salvación, con la intención de deducir cierta conducta política acertada para el presente y el porvenir. Si se buscan antecedentes más lejanos, la expresión se relaciona, como se indicó, con Agustín de Hipona y en un sentido con la historia hebrea, y esta última, a su vez, con la babilónica y la persa.

⁹ Carlos M. Rama, *Teoría de la historia* (Madrid: Editorial Tecnos, 1974), 16.

¹⁰ Collingwood, *Idea de la historia*, 20.

¹¹ Emil Brunner, *Nuestra fe* (Editorial La Aurora, 1959), 35.

humano. No lo es no sólo por el hecho de que las Escrituras de ningún modo pretenden ser un libro de historia, sino especialmente, en el sentido de que no es el acontecer humano su interés principal sino el acontecer divino. Y más específicamente, el eje de la Biblia es el acontecer divino en su dimensión redentora, es decir, en cuanto a su suceder en el mundo histórico (es decir, humano). La Biblia se nos presenta en términos del registro de la *revelación* divina y no de algún tipo de *recreación* humana. La Biblia es el registro del auto-despliegue de lo Infinito en el tiempo, y no el registro del fluir de lo finito en lo temporal.

En cuarto lugar, si bien algunos han visto en el libro de Daniel la primera filosofía de la historia, y Renán sostenía que la misma tenía su origen en los judíos, es necesario tener en cuenta que, por un lado, la simple división del tiempo en períodos históricos no constituye de por sí una filosofía de la historia. Es cierto que el libro de Daniel en el Antiguo Testamento puede ser considerado como un interesante ensayo de periodización. Las convulsiones políticas que sacudían la región, las costumbres cosmopolitas del pueblo judío en aquel entonces, y sobre todo la intuición del porvenir que siempre tuvieron, le dieron una gran ventaja sobre Grecia. Así, mientras que la historia política y de las luchas internas de la *polis* tuvo en Grecia, y más tarde en Italia, sus intérpretes más excelentes, Israel logró la gloria de ser el primer pueblo en considerar a la humanidad en su totalidad, de ver en la continuidad de los imperios algo más que una secuencia fortuita, y de someter a una fórmula el desarrollo de los asuntos humanos.¹²

Por otro lado, el agente del acontecer en la Biblia no es el ser humano ni sus circunstancias, sino Dios. Tomemos el ejemplo de Pablo. En Romanos 5.12 y siguientes, el apóstol divide la historia en tres períodos representados típicamente por Adán, Moisés y Cristo. Su planteo excluye el período antes de la Caída, “que puede ser tomado para tipificar un ideal más bien que para describir un período histórico real.” Sanday y Headlam ven en esto el primer paso en el esquema paulino de la historia y no dudan en titular un artículo en su comentario de Romanos, de la manera siguiente: “La filosofía de la historia de San Pablo.”¹³

Creo que este es el momento oportuno para preguntarnos si en Pablo existe tal cosa como una filosofía de la historia. Lo dicho anteriormente sobre los demás escritos

¹² Para la consideración hebrea de la historia, ver W.A. Irwin y H.H.A. Frankfort, *El pensamiento prefilosófico*, vol. 2: *Los hebreos* (México: Fondo de Cultura Económica, 1958). Arthur Jeffery en la “Introducción” al comentario sobre “The Book of Daniel,” en *The Interpreter’s Bible*, vol. 6 (Nueva York: Abingdon, 1956), 351, señala que el autor ve la venida del reino de Dios como la culminación de una serie de imperios mundiales. “Esto sugiere que captó el concepto de que la historia es un todo. La historia de un pequeño país como Palestina no es muy importante en sí mismo, pero encuentra su verdadera significación en su conexión con los grandes imperios dentro de cuya esfera se encontraba. No obstante, incluso esos grandes imperios sólo tienen su plena importancia cuando son vistos en relación con la historia de los pueblos que los precedieron y que vendrán después de ellos. A medida que la historia se desenvuelve, y que un imperio sigue a otro imperio sobre la arena del tiempo, cada uno juega su parte en una historia total en la que el propósito eterno de Dios se desarrolla. Hay sugerencias de este concepto de la historia universal en los Profetas, pero es en este libro de Daniel que el mismo se explicita y ofrece un anticipo del concepto del mundo del Nuevo Testamento. Para un contraste entre la concepción griega y la hebrea de la historia, y los diferentes puntos de vista de los eruditos sobre el particular, ver Thorlief Boman, *Hebrew Thought Compared with Greek* (Londres: SCM Press, 1960), 168-171.

¹³ William Sanday y Arthur C. Headlam, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (Edimburgo: T. and T. Clark, 1958), 343. C.H. Dodd hace la misma calificación en su libro *The Epistle of Paul to the Romans* (Londres: Collins-Fontana Books, 1965), 194-195. En su comentario de Romanos 11.32, Dodd señala: “Sea como sea que entendamos la enseñanza de Pablo aquí, con todos sus elementos mitológicos y especulativos, debemos confesar que presenta una amplia y elevada filosofía de la historia.” Ver también C.H. Dodd, *The Meaning of Paul for Today* (Londres: Collins-Fontana Books, 1966), 35-43.

bíblicos es válido también para los escritos paulinos. A mi modo de ver, Pablo se mueve en el plano de una meta-historia, pero no en términos de una *filosofía* de la historia, sino en términos de una *teología* de la historia. La pregunta de Pablo, como la de todos los escritores bíblicos, no es cómo *conocemos* el pasado humano, o de qué manera lo aprehendemos. Más bien su pregunta es cómo Dios se nos da a conocer en ese pasado y qué tiene que ver esto conmigo ahora y en el futuro. Es cierto que Pablo se maneja en la esfera de lo temporal y del mundo histórico, pero el objeto de su reflexión no es lo temporal y lo histórico en sí, sino Dios y su acción redentora. El mundo histórico sólo aparece como marco del acontecer divino, como escenario de su actuación, pero no como un fin en sí mismo. El conocimiento que busca Pablo es un saber en cuanto a Dios (teología), y específicamente de su manifestación en el curso del devenir humano (historia). Es por esto que es más adecuado decir que Pablo hace una teología de la historia más que una filosofía de la historia.¹⁴

Sobre la base de estas aclaraciones previas, procuraremos introducirnos en el pensamiento paulino para descubrir su concepto acerca de la historia. El conocimiento del pensamiento de Pablo puede ayudarnos a comprender mejor toda la concepción cristiana en cuanto a la historia. Esto último nos interesa en forma muy especial, ya que “el cristianismo es una religión histórica,” como dice John E. Smith, “tanto en el sentido de creer en el carácter histórico de Jesús como el Cristo, como por afirmar una relación íntima entre la actividad de Dios y el curso de la historia humana.” Este autor continúa diciendo que “el cristianismo es, en ese respecto, diferente de muchas otras religiones en las que la vida histórica y el curso de la historia son tenidos en menos a favor de una realidad esencialmente indiferente al tiempo y que está lejos de toda relación con el cambio histórico.”¹⁵

¹⁴ “Si la historia tiene que ser definida por y limitada a la empresa voluntariosa del hombre, la pregunta acerca de su significado es en sí misma condicionada históricamente. Es un problema específicamente occidental que presupone que la historia tiene un propósito como *telos* y *finis*. Esta creencia en un propósito final se ha originado a partir de la fe en la voluntad de Dios, que tiene propósito con respecto a su creación. Con la secularización de las teologías cristianas de la historia en las modernas filosofías de la historia, la voluntad de Dios se reemplaza por la voluntad del hombre y la divina Providencia por la previsión humana. La posibilidad de una filosofía de la historia descansa sobre una escatología secularizada.” Kart Lowith, “History and Christianity,” en *Reinhold Niebuhr: His Religious, Social and Political Thought*, ed. por Charles W. Kegley y Robert W. Bretall, 2 vols. (Nueva York: Macmillan, 1956), 2:282. En su libro *Faith and History: A Comparison of Christian and Modern Views of History* (Nueva York: Charles Scribner’s Sons, 1949), Reinhold Niebuhr señala la imposibilidad de erigir una “filosofía de la historia” sobre el fundamento de la fe, si bien él mismo intenta una interpretación cristiana de la historia, tomando “historia” en el sentido ordinario y no teológico del término. Con referencia al pensamiento paulino, señala Karl Lowith, comentando el libro de Niebuhr, *Faith and History*, lo siguiente: “El Nuevo Testamento contiene sólo una referencia explícita a la historia del mundo: separa estrictamente lo que debemos a César de lo que debemos a Dios. San Pablo desarrolla por primera vez una especie de teología de la historia al interpretar la sucesión de los Gentiles como un cumplimiento providencial de la historia religiosa de los judíos. Este progreso de los judíos incrédulos a los gentiles creyentes se refiere, no obstante, no al proceso y progreso de la historia secular sino a la sucesión de la fe.” (p. 287).

¹⁵ John E. Smith, “History,” en *Handbook of Christian Theology* (Londres: Collins-Fontana Books, 1964), 166. Ver también Marc Bloch, *Introducción a la historia* (México: Fondo de Cultura Económica, 1957), 9-10. Dice Bloch: “El cristianismo es una religión de historiadores. Otros sistemas religiosos han podido fundar sus creencias y sus ritos en una mitología más o menos exterior al tiempo humano. Por libros sagrados tienen los cristianos libros de historia, y sus liturgias conmemoran, con los episodios de la vida terrestre de un Dios, los fastos de la Iglesia, y de los santos. El cristianismo es además histórico en otro sentido, quizá más profundo: colocado entre la Caída y el Juicio Final, el destino de la humanidad representa, a sus ojos, una larga aventura, de la cual cada destino, cada ‘peregrinación’ individual, ofrece, a su vez, el reflejo; en la duración y, por lo tanto, en la historia, eje central de toda meditación cristiana, se desarrolla el gran drama del Pecado y de la Redención.” Uno de los más grandes historiólogos cristianos,

Por otro lado, la historia es central para la fe cristiana, porque es en la arena del tiempo y de los acontecimientos humanos donde se desarrolla el plan redentor de Dios y el entendimiento de su reino. Es en la historia donde Dios despliega su programa de salvación, y lo hace a través de su iglesia que es una entidad histórica. Ahora bien, la aparición del cristianismo significó un cambio revolucionario en la manera de concebir la historia en el mundo greco-romano. Contra la idea optimista en cuanto a la naturaleza humana y la doctrina metafísica de la sustancia de la filosofía greco-romana, el cristianismo antepuso sus conceptos de pecado, de gracia y de creación, que cambiaron desde entonces, la visión del ser humano y de la historia.¹⁶

Desde la perspectiva cristiana, ya no se trataba de ver lo que el ser humano podía hacer o lo que el pueblo o un estado podían lograr. En el pensamiento cristiano es Dios quien rige los destinos humanos y quien mueve su acción en la historia hacia un fin. Es por esto que el contenido de esta nueva historia es singular y tiene además un sentido propio. Collingwood resume las características de este concepto cristiano, diciendo: “Toda historia escrita a base de las nociones cristianas tendrá que ser necesariamente universal, providencial, apocalíptica y comprenderá el discurso histórico en épocas y períodos.”

No es nuestro propósito aquí discurrir acerca de la historiografía cristiana, sino limitar nuestro interés al concepto que el apóstol Pablo tenía acerca de la historia. Este concepto se puede descubrir en un análisis de sus epístolas, especialmente la que escribió a los cristianos de Roma. La tesis que intento demostrar es que esas cuatro características distintivas de la historiografía cristiana antigua, que cristalizan en la primera filosofía cristiana de la historia, que fue *La ciudad de Dios* de Agustín de Hipona, se encuentran ya presentes en el pensamiento paulino, según se ve reflejado en sus escritos. A mi parecer, es Pablo el primero en mirar los acontecimientos que se concretan en el tiempo, dentro del marco de esas cuatro categorías de *universalidad*, *providencialismo*, *partición apocalíptica* y *progreso*. Estas categorías serán características de la historiografía cristiana antigua y continuarán siéndolo durante la Edad Media.

¿Cómo concibe Pablo la historia? La primera característica de su concepción es *la idea de universalidad*. En el pensamiento del apóstol, la historia se interesa por un contenido universal. Pero esta universalidad difiere de la que caracteriza a la historiografía helenista. Pablo piensa en el mundo como el continente de los seres humanos y no como un mosaico fraccionado por múltiples divisiones políticas, sociales, étnicas o religiosas. Él mismo se siente ciudadano de una nueva realidad donde ya “no hay griego ni judío, circunciso ni incircunciso, culto ni inculto, esclavo ni libre” (Colosenses 3.11). Para Pablo todos los seres humanos son iguales delante de Dios, y

Herbert Butterfield, señala: “... el cristianismo tradicional, pretende ser una religión histórica en un sentido más técnico, puesto que ciertos acontecimientos históricos forman parte de la religión misma y se los considera como poseedores de un contenido espiritual y representativo de lo divino irrumpiendo en la historia. ... En el cristianismo, la revelación de las Escrituras, la Encarnación, la Crucifixión, la Resurrección, etc., son acontecimientos que han sucedido en el tiempo, pero se pretende que tienen, por así decirlo, otra dimensión distinta y suponen una plenitud de sentido que desborda el vaso de agua que los contiene. A pesar de los límites propios de las cosas finitas, los consideramos como que han aprisionado dentro del tiempo una porción de la eternidad.” (*El cristianismo y la historia* (Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1957), 129.

¹⁶ Lowith, “History and Christianity,” 282-283. Este autor señala lo siguiente sobre este particular: “Ni la filosofía clásica ni la teología cristiana han planteado nuestra pregunta acerca del significado de la historia como la escena decisiva de la existencia y el destino humanos. Para los historiadores griegos la historia estaba gobernada por las leyes de la naturaleza humana, mientras que los filósofos griegos investigaban aquello que es permanente. Para la fe cristiana la historia no es un reino autónomo del esfuerzo y progreso humano, sino un reino de pecado y de muerte, y por lo tanto en necesidad de redención.”

esto por varias razones. Primero, porque todos los seres humanos fueron creados por Dios y son linaje suyo (Hechos 17.26), como señaló él en Atenas. Además, este mismo Dios es quien sustenta a la raza humana (Hechos 17.28), y el que la mantiene con vida (Hechos 17.25), sin hacer acepciones de ningún tipo (Romanos 2.11; Gálatas 2.6; Efesios 6.9; Colosenses 3.25). Por último, Dios ha puesto en todos los seres humanos el conocimiento de él en “su eterno poder y su naturaleza divina” (Romanos 1.20), y todos los seres humanos “muestran que llevan escrito en el corazón lo que la ley exige, como lo atestigua su conciencia” (Romanos 2.14-15).

Sin embargo, el ser humano ha fracasado en alcanzar el ideal de comunión con su Creador, para el cual fue creado. El ser humano pecó, erró al blanco del propósito divino, y ésta es la experiencia de todos (Romanos 3.22-23), judíos y gentiles, sin excepción. La consecuencia ha sido la ceguera humana en la acción, que hace que actuemos en la oscuridad, sin saber qué resultados seguirán a nuestras acciones. Por el pecado, todos los seres humanos están incapacitados para lograr los fines propuestos por Dios desde la eternidad. La experiencia humana y los hechos de la historia demuestran, según Pablo, la universalidad del pecado. Según Romanos 5, todos estamos involucrados en el pecado de Adán, ya que en él, todos pecados. Esta solidaridad en cuanto al pecado puede parecernos extraña, pero no lo era para Pablo, embebido como estaba de las ideas del judaísmo, en las que el concepto era muy común. Por otro lado, la muerte, tanto en el sentido natural como espiritual, como consecuencia o fruto del pecado, es también universal (Romanos 6.23).

No obstante, así como todos pecaron, también la redención obrada por Cristo es para toda la humanidad, porque el deseo de Dios es que todos sean salvos (Romanos 11.32). Así como el estado de desobediencia ha resultado ser universal—y Pablo prueba esto en Romanos 1.18-3.20—de igual modo Dios, sin violar la libre elección humana, ofrece su misericordia a todos. Tanto judíos como gentiles pueden encontrar salvación en Cristo (Romanos 1.16). Así como “Dios es uno,” él es también el “Dios de los judíos” y el “Dios de los gentiles” (Romanos 3.30, 29), y “no hay distinción” (Romanos 3.22). La historia, en la interpretación teológica de Pablo abarca, entonces, todo el *ecumene* (es decir, el mundo habitado). No hay una raza o pueblo privilegiado, cuyos destinos sean más importantes que el de los demás. Todos los seres humanos y los pueblos marchan hacia la realización de los designios divinos y, por esto mismo, el proceso histórico es de la misma índole en todo lugar y en todo tiempo. “Al cristiano—dice Collingwood—ya no puede satisfacerle la historia romana o la historia judía, ni cualquiera historia parcial y particularista. Exige una historia mundial, una historia universal cuyo tema sea el desarrollo general de los propósitos de Dios respecto al hombre.”¹⁷ Así es como Pablo parece concebir la historia.

La segunda característica del concepto paulino de la historia es su *providencialismo*. Esto significa que, en el pensamiento del apóstol, el devenir del mundo ha sido preordenado por Dios. Los sucesos no se deben a la sabiduría de sus agentes humanos, sino a la acción de Dios, que interviene decididamente en la historia con una intencionalidad preordenada y que responde a un plan global y eterno. Según Collingwood, la historia providencial, a diferencia de la historia teocrática del Cercano Oriente—que es particularista—, trata a la historia “como un drama escrito por Dios, pero un drama en que ningún personaje es el favorito del autor.”¹⁸

En la Carta a los Romanos, Pablo ve la historia como el escenario en el que se da un extraordinario proceso divino de selección intencional.¹⁹ Mediante esta selección

¹⁷ Collingwood, *Idea de la historia*, 56.

¹⁸ *Ibid.*, 57.

¹⁹ Ver, Sanday y Headlam, *The Epistle to the Romans*, 344-345.

intencional, Dios desea concretar sus designios. El proceso se inicia con toda la creación, incluyendo en ella tanto la esfera humana como la suprahumana y la infrahumana. Por el pecado del ser humano, el orden creado no humano se ha visto tan afectado como el orden humano. En el concepto paulino, en el caso del orden humano, el mundo de los seres humanos se divide en dos grupos diferentes y opuestos: Israel y los gentiles. Ambos son inexcusables delante de Dios por su desobediencia y ceguera (Romanos 2.1-11 y 2.17-3.8). No obstante, Dios desea crear un pueblo fiel y obediente. En este sentido, la historia del Antiguo Testamento no es otra cosa que la búsqueda por parte de Dios de sus hijos en medio de la humanidad pecadora. Este proceso es formativo y necesariamente selectivo, y está bajo el absoluto dominio de Dios, que es soberano señor del mismo (Romanos 8.28-29; Efesios 1.3-14; ver Gálatas 1.15).

La acción de Dios en la historia, según la presenta Pablo, no es el resultado de la operación mecánica de una ley inexorable (según la concepción farisaica), ni de la digitación fatalista de los astros (según la superstición popular pagana en el mundo greco-romano). Para Pablo, Dios obró siempre, y lo seguirá haciendo, en forma personal (Romanos 9; 11.1-2). Cada capítulo de esta "historia" es el registro de un acto personal y libre de Dios en relación con sus criaturas, los seres humanos. Esto no significa una forma de determinismo histórico, sino la afirmación de que él es quien hace "nuevas todas las cosas" (Apocalipsis 21.5), cuando entra en un contacto redentor con el ser humano. Así parecer ser las cosas, vistas desde la perspectiva divina.

Desde la perspectiva humana, este proceso "es el relato de la respuesta progresiva de los hijos de Dios al llamamiento de su Padre, y la resultante constitución del Pueblo de Dios. De parte del ser humano, la simple confianza en Dios da lugar al propósito divino."²⁰ De esta forma, los seres humanos pasar a ser agentes de la historia, pero sólo como instrumentos de la Providencia, ya que "aplican su sabiduría y su esfuerzo a lo ya resuelto por esa voluntad superior que orienta el curso de los acontecimientos y los dirige al fin supremo del reino de Dios."²¹ Así, pues, el proceso histórico no es la realización de los propósitos humanos, sino de los propósitos divinos. Pero estos últimos son realizados en la vida humana y por la acción de la voluntad humana. "En un sentido," acota Collingwood sobre el particular, "el hombre es el agente de toda la historia, porque todo cuanto pasa en la historia pasa por voluntad suya; pero en otro sentido, Dios es el único agente histórico, porque sólo debido a la actividad de Su providencia, las operaciones de la voluntad humana conducen en cualquier momento a un resultado dado, y no a un resultado diferente. Pero además, en un sentido, el hombre es el fin para el cual acontecen los sucesos históricos, puesto que los propósitos divinos consisten en la bienaventuranza del hombre; pero en otro sentido, el hombre existe meramente como un medio para la realización de los fines de Dios, puesto que Dios lo creó solamente con el fin de realizar Sus propósitos en términos de vida humana."²²

El ejemplo paulino típico para ilustrar estos principios de providencialismo es el de Abraham, que el apóstol cita en varios lugares (Gálatas 3.16-18; Romanos 4). La respuesta de fe del patriarca al llamado de Dios lo transformó en una pieza vital dentro de la historia de la salvación. Con él se fundó la nación que llegó a ser el Pueblo de Dios, pero sólo en un sentido formal, ya que la mayoría resultó ser infiel (Romanos 3.1-20; ver 1 Corintios 10.1-10), y no cumplió el designio divino de ser su agente de salvación para todo el mundo. En síntesis, "toda la historia pasada, según la vio Pablo,

²⁰ Dodd, *Paul to the Romans*, 39.

²¹ Jorge Luis Cassani y A.J. Pérez Amuschástegui, *Del epos a la historia científica* (Buenos Aires: Editorial Nova, 1966), 78.

²² Collingwood, *Idea de la historia*, 55.

se puede poner en estos términos: en el mundo pagano, [se pueden encontrar] unos pocos individuos aislados que hacen, en alguna medida, la voluntad de Dios según se revela en sus conciencias, pero [que son] incapaces de formar una comunidad real; en Israel, [encontramos] una Teocracia en forma, pero [que está] muy atada y cercada como para ser capaz de efectuar algo para Dios en el mundo en general.”²³

El surgimiento de un remanente fiel de en medio de Israel ofreció una nueva posibilidad a los planes divinos. Pero aun el remanente no pudo expresar en forma adecuada la misericordia de Dios por todo el mundo. No obstante, este remanente fue un eslabón necesario para el proceso inmediato posterior con el que Dios cerraría el trámite selectivo y excluyente para la formación de su pueblo, y abriría en Cristo un nuevo proceso inclusivo de alcance universal. Con el advenimiento de Cristo, que es de la simiente de Abraham y el segundo Adán (Gálatas 3.16; Romanos 5.12-21; 1 Corintios 15.45; 15.21-22), el proceso selectivo alcanza su clímax y se inaugura una nueva era, donde la característica fundamental es la ampliación del pueblo de Dios, es decir, de aquellos que son sus agentes de redención en la historia. Los primeros en incorporarse al Cuerpo de Cristo, que es la iglesia, son algunos pocos creyentes judíos, luego los gentiles convertidos, hasta la consumación cuando todo el orden creado será redimido y recreado por el poder de Dios (Romanos 8.19-22; Colosenses 1.20; Efesios 1.10; 2 Pedro 3.13; Apocalipsis 21.1-5; ver 2 Corintios 5.17). Entonces se cumplirá el propósito eterno de Dios de “reunir en él [Cristo] todas las cosas, tanto las del cielo como las de la tierra” (Efesios 1.10), y esto, “para que Dios sea todo en todos” (1 Corintios 15.28).²⁴

²³ Dodd, *Paul to the Romans*, 41.

²⁴ Sobre esta discusión, ver, C.H.Dodd, *Paul to the Romans*, 196. En Romanos 11.25-32, el apóstol Pablo muestra el proceder de Dios en la historia. En su argumentación, Pablo responde “No” (por tercera vez en Romanos 11) a la pregunta: ¿ha desechado Dios a su pueblo? En este caso, el apóstol dice que Dios no rechazó a su pueblo, porque “todo Israel será salvo” (11.26). Sobre esta expresión ha habido varias interpretaciones y se han atribuido diversos significados. Una interpretación *literal* insiste en que Pablo se refiere a toda la nación. Sin embargo, quienes así lo entienden, agregan inmediatamente, en algunos casos, elementos calificativos. Según estos intérpretes, esto significa o señala a Israel en un determinado período o generación. La expresión “todo Israel” entendida literalmente podría señalar, entonces, a una totalidad absoluta o bien a una generación completa. Kart Barth y Dodd indican que la expresión no se refiere en forma exclusiva a los judíos, sino a todo el Israel de Dios, es decir, sostienen la posición de que toda la humanidad será salva. Este universalismo es típico de Dodd (ver su esquema en *Paul to the Romans*, 195). En el caso de Barth, su contribución está en enfatizar el hecho de que Dios en su soberanía salva, y lo hace por su poder.

Una segunda interpretación indica que “todo Israel” hace referencia al Israel de la fe, es decir, se refiere a los israelitas verdaderos. Pablo en Romanos 9.26-27 y en 11.14 se refiere a un Israel redimido y espiritual. Son los circuncidados de corazón, el verdadero pueblo de Dios, aunque se trate de gentiles en cuanto a su origen. Según esta interpretación, ser israelita es serlo en cuanto al espíritu y no en cuanto a la circuncisión hecha en la carne.

En tercer lugar, según otros intérpretes señalan el uso de los adverbios en el pasaje como una clave importante para su interpretación. Se indica, entonces, que *houtos* tiene que ver con el modo, el método, la manera en que “todo Israel” será salvo. En otras palabras, lo que Pablo quiere decir es que “así será salvo” Israel, por medio del Libertador. Todo el verdadero Israel, entonces, será salvo por el mismo y único Redentor. Obviamente, es necesario de todos modos definir a Israel. Pablo ha hablado de un Israel espiritual en Romanos 9.6, 27 y en 11.14, y esto indica que él no parece estar pensando en una salvación colectiva o universal, sino en una que depende de una aceptación previa del Redentor.

En cuarto lugar, hay intérpretes que consideran que Pablo está pensando en un movimiento por el que su nación en algún momento se va a volver a Dios. Esto ocurrirá cuando los judíos respondan al evangelio. Dios no les dejará fuera de su propósito. Finalmente, llegará el día cuando ellos responderán a Dios. El propósito de Dios de redimir a su pueblo se ha concretado ya con la venida de Cristo, y Pablo se muestra confiado en que, de alguna manera, lo que sus paisanos judíos ahora rechazan, al fin lo van a aceptar.

En Romanos 11.32 se plantea nuevamente el problema del universalismo en cuanto a la salvación. El versículo probablemente no se refiere a “todos” sin *excepción*, sino a “todos” sin *distinción*.

La tercera característica del concepto paulino de la historia es su *partición apocalíptica*. Es precisamente el sentido apocalíptico y la idea de progreso lo que hacen que el pensamiento paulino se pueda confundir con una filosofía de la historia. No obstante, como ya he indicado antes, creo que sus ideas reflejan más bien una teología de la historia. Ya en los Evangelios, Jesús introduce este sentido apocalíptico en múltiples instancias mediante contrastes tan característicos como el de luz y tinieblas (Mateo 4.16-17).²⁵ En Jesús hay también otros contrastes apocalípticos, como antes y ahora (Mateo 5.21-22, 27-28, 31-32), muerte y vida (Juan 5.24; ver Romanos 5.12-21), esclavitud y libertad (Juan 8.31-36), y varios otros. Este concepto implica un ordenamiento inteligible del curso general de los acontecimientos. El punto clave es la vida, ministerio, muerte y resurrección de Cristo. De ese modo, todo lo ocurrido con anterioridad a Cristo no fue casualidad, sino el resultado de un plan preordenado por Dios para darse a conocer a los seres humanos.²⁶ Los acontecimientos previos al advenimiento del Mesías sirvieron como preparación. Todo lo que ocurrió con posterioridad a Cristo no es otra cosa que el desarrollo de las consecuencias de su venida. La historia se dividirá, entonces, en dos partes o dos grandes períodos—antes y después de Cristo—, cada una con sus particularidades y carácter propio.

No obstante lo dicho, es necesario detenernos un poco a considerar en detalle el concepto paulino en cuanto a su apocalipticismo, especialmente en lo que hace a su dimensión escatológica. Tal como esquemáticamente lo presentamos recién, el concepto paulino no difería mucho del concepto judío tradicional, que también dividía el devenir humano en dos, colocando “el día del Señor” como el punto crítico. ¿Cuál es la diferencia, si es que hay alguna, entre pablo y los judíos de sus días respecto a este asunto?

Por un lado, los judíos dividían el devenir en dos eras: la era presente, que era totalmente mala, perversa e inicua, y que por lo tanto, no tenía remedio y sólo merecía ser destruida y aniquilada; y, por el otro lado, en contraste con la anterior, la era venidera, que sería la edad de oro de Dios. ¿Cómo se produciría el cambio de una era a la otra? La respuesta era mediante el Día del Señor. Éste sería el día de la intervención directa de Dios, de la agonía cósmica, y de los dolores de parto de un nuevo universo.²⁷ En este día, Dios por medio de su Mesías, traería una nueva era de justicia y paz. Muchas veces se la llama la “era del Espíritu,” o “los últimos días” (ver Jeremías 31.31-34; Ezequiel 36.22-32; Joel 2.28-3.3; Miqueas 4.1-7). En ese tiempo habría juicio e ira para los gentiles, pero salvación, justicia, redención y gloria para el pueblo de Dios, los judíos. Con estas ideas escatológicas, es decir, ideas que tienen que ver con el *eschaton*, las últimas cosas, los judíos dividían la historia en dos partes (ver fig. 1).

No es que Dios salvará a todos, sino que encerró a todos los desobedientes para mostrar a todos su misericordia, para que todos puedan ser salvos. Dios pone al ser humano frente a la realidad y la posibilidad de obedecer o desobedecer. La interpretación del versículo 32 tiene que ser coherente con la del versículo 26. Obviamente, el versículo no se refiere a todos en cuanto al resultado, sino a todos en cuanto al propósito divino.

²⁵ Este pasaje es apocalíptico dado que divide el devenir en dos períodos característicos de tinieblas y de luz. Además, introduce la idea de que ahora hay un fin último que cumplir, que es el reino de Dios, es decir, la vida plena.

²⁶ Ver Hebreos 1.1-3. Cf. Marcos 1.15; Gálatas 4.4; Efesios 1.10; 1 Timoteo 2.6; Tito 1.3.

²⁷ William Barclay, *The Mind of Paul* (Londres: Collins-Fontana Books, 1965), 157.



Fig. 1.

Pablo ve las cosas en forma un tanto diferente del concepto judío tradicional de sus días. El creía que el Mesías de Dios *ya* había venido (Romanos 1.3), que *ya* había introducido la nueva era de Dios, y que *ya* había enviado el Espíritu Santo. La justicia de Dios se había revelado (1.17; 3.21), la redención y la justificación eran experiencias reales y presentes en los cristianos (3.24; 5.9), porque Dios, que es el Juez, en virtud de la obra de Cristo, declara justos a los que confían en él. Esto significa que los últimos días no están aguardando en un futuro incierto, sino que ya están aquí. La nueva era *ya* ha comenzado. Sin embargo, por otro lado, pablo también enseña que hay un juicio futuro que está por venir (2.5), hay un veredicto futuro de justificación (2.11), una futura redención del cuerpo (8.23), y la salvación todavía no ha alcanzado su pleno cumplimiento (5.10). Todo esto parecería indicar que Pablo ve la historia no dividida en dos partes, sino en tres. Hechos 17.30 es un buen ejemplo de esta perspectiva:

La vieja era: “Dios pasó por alto aquellos tiempos de tal ignorancia...”

Ahora: “Ahora manda a todos, en todas partes, que se arrepientan...”

La nueva era: “Él ha fijado un día en que juzgará al mundo con justicia...”

De esta manera, algunos eruditos han dicho que Pablo enseña que los cristianos ahora viven “entre la dos eras.” Esta puede ser una forma provechosa de ver el pensamiento de Pablo, pero en lo que hace a la carta a los Romanos sería mucho más exacto decir que Pablo piensa de los cristianos como viviendo ahora “en ambas eras.” Esto se puede ilustrar con el siguiente diagrama (ver fig. 2).

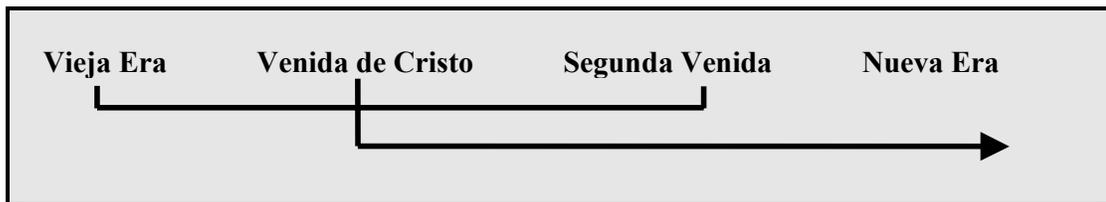


Fig. 2.

Este diagrama puede ser usado, por un lado, para ilustrar cómo actúa Dios en la historia para salvar a los seres humanos. La vieja era es el tiempo antes de la Segunda Venida de Cristo en gloria (es decir, el día del Señor). La nueva era es el tiempo después de la primera venida de Cristo, cuando ya ha comenzado la nueva era pero la vieja era *todavía no* ha terminado. Por otro lado, el mismo diagrama puede ser utilizado para ilustrar la diferencia que hace la venida de Cristo en la vida de una persona. Es decir, una persona pertenece a la vieja era de este mundo; por medio de Cristo, pertenece a la nueva era de Dios, pero *ahora* está involucrado tanto con la vieja era como con la nueva era (ver Juan 17.15-18).

En Romanos 5.9-10, Pablo expresa este concepto tripartito muy claramente: “Porque si, cuando éramos enemigos de Dios, fuimos reconciliados con él mediante la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, habiendo sido reconciliados, seremos salvados por su vida!” *En el pasado* éramos enemigos; *ahora* estamos justificados; y, *en el futuro* seremos salvados.

En Romanos 7.14-25, Pablo habla acerca del conflicto que experimentan los cristianos. Podemos entender mejor lo que quiere decir si recordamos este concepto tripartito. El cristiano *ya* pertenece a la nueva era, es una nueva persona en Cristo y tiene justicia, vida y paz (ver 7.22). Pero *todavía no* está salvado de la vieja era y de este mundo, donde el mal y el pecado están presentes, incluso en su propio cuerpo, que todavía no está redimido (ver 7.21, 23). Por lo tanto, *ahora* no puede escapar al tipo de conflicto que Pablo describe en 7.25 y en Gálatas 5.17—y no escapará del mismo hasta la revelación plena de la gloria de Dios en la segunda venida de Cristo (ver 8.18-25).

Pablo usa la palabra “ahora” muchas veces en la carta a los Romanos. En estos pasajes se está refiriendo a bendiciones que los creyentes ya experimentan. Está claro por el capítulo 8, que la principal de estas bendiciones es la presencia del Espíritu de Dios (así como la principal característica de la vieja era es “la carne”). En esto Pablo está dando una enseñanza similar a la de Jesús y los demás apóstoles (ver Lucas 4.18; Mateo 12.28; Juan 1.33; 15.26; Hechos 1.8; 2.16-17, 33, 38). El Espíritu es la señal de que: (1) la nueva era de Dios ha llegado; (2) nosotros *ya* pertenecemos a su nueva era (8.9-11); y, (3) *recibiremos* todas las demás bendiciones prometidas y que *todavía no* hemos recibido (ver 8.23).

En el momento presente hay muchas cosas que nos recuerdan a los cristianos que todavía vivimos en la vieja era, como por ejemplo, el sufrimiento. Pero también es cierto que hay muchas otras cosas, además del Espíritu, que manifiestan la nueva era, como por ejemplo, la oración.

Podemos sintetizar el concepto apocalíptico de Pablo citando a C.H. Dodd, cuando dice al respecto: “Para Pablo el tiempo en el que él vivía era el punto de giro de la historia; antes de Cristo, la desintegración de la humanidad, y la selección gradual de un pequeño remanente para llevar a cabo el propósito de Dios; a partir de la venida de Cristo, la reintegración de la raza, la inclusión, paso por paso, de los ‘rechazados’ y el logro de la unidad final de todo lo que existe, en la perfeccionada Soberanía o Reino de Dios.”²⁸

Por último, el concepto paulino de la historia se caracteriza por la *idea de progreso*. Al describir en general la historiografía cristiana, Collingwood observa: “Habiendo dividido al pasado en dos, naturalmente se tenderá, entonces, a subdividirlo, distinguiendo de ese modo, otros sucesos, no tan decisivos como el nacimiento de Cristo, pero importantes a su modo, de tal suerte, que cuanto acontece después de ellos aparecerá de diferente calidad a cuanto aconteció antes. Es así como la historia quedará dividida en épocas o *períodos*, cada uno dotado de características peculiares propias, y cada uno separado del anterior por un acontecimiento que, en el idioma técnico de esta clase de historiografía, se califica de creador de época.”²⁹

Esta manera novedosa de segmentar el devenir no sólo cumple una función didáctica, sino que ayuda a comprender cómo los seres humanos caminan progresivamente hacia el cumplimiento del reino de Dios. La historiografía cristiana inicia el relato con el origen divino del mundo y del ser humano, sigue con la descripción de la situación creada por el fracaso humano en vivir en obediencia a Dios y el empeño de éstos por recrear una nueva humanidad, hasta que por fin se produce el acto decisivo de Dios mediante la encarnación de Cristo, con quien surge la luz en medio de las tinieblas. De aquí en adelante se abre para la humanidad una nueva esperanza, la de alcanzar el reino de Dios, que no es otra cosa que la experiencia de plena comunión con él y una vida de gran felicidad. Entonces, ya no importan las contradicciones o accidentes del devenir, porque el cristiano y los acontecimientos que vive

²⁸ Dodd, *The Meaning of Paul for Today*, 43.

²⁹ Collingwood, *Idea de la historia*, 57.

son guiados por Dios y se mueven triunfantes en marcha ascendente y progresiva hacia la consumación final del designio divino.

En Pablo se observa muy nítidamente este concepto de progreso. Un primer ejemplo de ello, es la síntesis que elabora Lucas del discurso paulino en Atenas, donde el apóstol se había propuesto hablar del "Dios desconocido" (Hechos 17.22-31). Pablo inicia su disertación con una referencia a la creación del mundo (v. 24) y de los seres humanos (v. 26), a quienes Dios cuida dando vida por su sola voluntad (v. 25). El propósito detrás de la creación del ser humano es que éste viva en comunión con Dios y le busque, si bien Dios está muy próximo a ellos (v. 27), porque "de él somos descendientes" (v. 28) y fuimos creados a su imagen (v. 29). No obstante, el ser humano no ha dado satisfacción a este plan original de Dios. Se rebeló y desobedeció a Dios, al punto que llegó a ignorar este propósito divino y vivió ajeno al mismo (v. 30). Por eso, en su confusión, al abandonar al Dios verdadero, el ser humano se buscó otros sustitutos dando culto a las cosas creadas en lugar del Creador (v. 29). Pero ha llegado el momento en que Dios anuncia a todos los seres humanos un nuevo camino de retorno a él y a su propósito (v. 30). Él mismo "ha fijado un día en que juzgará al mundo con justicia," por medio de Cristo, que es Dios hecho carne y resucitado para la eternidad (v. 31).

Esta idea de progreso hacia un fin y la consiguiente formulación de un sistema de periodización están íntimamente relacionadas a la caracterización de sucesos creadores de época. Y todo ello supone un planteo del problema morfológico de la historia. En Pablo se observa este intento por dar forma al devenir sobre la base de aquellos acontecimientos que, a su parecer, por su importancia, han producido cambios o modificaciones fundamentales en el desarrollo del plan redentor de Dios en la historia. Así, el apóstol escoge momentos significativos a los que considera como límites de un proceso parcial que hace las veces de "centro de interés," quedando configurados de esta manera los "sucesos creadores de época."

Un interesante ejemplo de lo dicho lo encontramos en Romanos 5.12-21, que ya citamos, donde Pablo divide la historia en tres períodos representados típicamente por Adán, Moisés y Cristo. El primer período representa un estado de ignorancia (5.13). El segundo período se inicia con la revelación de la ley, que implica la obligación de obedecer ciertos preceptos conocidos y también la idea de juicio. La ley, en este período, cumplió con varios propósitos: (1) el de convencer de pecado al ser humano, enseñándole la diferencia entre el bien y el mal, y animándole a aspirar a una vida superior; (2) el de ser un ayo que llevara a los seres humanos a Cristo; y, (3) el de mostrar a los seres humanos su debilidad. Todo esto sirvió como preparación para la revelación más plena y sublima del evangelio, tal como se dio a conocer por medio de Cristo.

Terminamos preguntándonos: ¿qué importancia tiene el concepto paulino de la historia? Mucha, por cierto. En primer lugar, su teología de la historia afectó decididamente el trabajo de los primeros historiadores cristianos. Los cuatro elementos que mencionamos en relación a Pablo fueron incorporados conscientemente en el pensamiento histórico cristiano primitivo. Eusebio de Cesarea, el "Padre de la historia eclesiástica," ponía como centro de todo su ordenamiento histórico el nacimiento de Cristo. Para él toda la historia del mundo pre-cristiano no era otra cosa que una preparación para la encarnación de Cristo. El Señor vino al mundo en el momento más oportuno, cuando la religión judía, la filosofía griega y el derecho romano habían creado las condiciones óptimas para el desarrollo de la nueva fe.

En segundo lugar, los conceptos de universalidad y partición apocalíptica llevaron a la elaboración de una cronología única y universal, donde todo se fecha hacia

adelante o hacia atrás a partir de una fecha central: la circuncisión de Cristo. Esta cronología, ensayada primero por Isidoro de Sevilla en el siglo VII, fue popularizada y difundida por el Venerable Beda en el siglo VIII, y todavía hoy está en uso.

La idea providencialista tuvo también gran efecto. Eusebio en su *Historia eclesiástica* explica cómo sobrevivieron los cristianos en tiempos del emperador Vero, y lo hace en estos términos: “Mas la gracia de Dios peleó por nosotros en contra del diablo, protegió a los más débiles y opuso a aquél varones firmes y constantes como columnas, para que pudiesen con su fortaleza atraer sobre sí mismos todo el ímpetu del demonio. Así pues, reunidos unos con otros, soportaron todo género de oprobio; ellos se apresuraban a ir a Cristo, tomando por livianas las cosas que otros consideraban pesadas y duraderas; demostrando con su ejemplo que los sufrimientos de este mundo no admiten parangón con la gloria que nos ha de ser revelada.”³⁰

El concepto de la historia como esencialmente universal, donde los pueblos particulares no interesan sino toda la humanidad sin distinción, es otra de las grandes ideas cristianas que tiene sus raíces en Pablo. Este concepto fue bien entendido y desarrollado por los primeros cristianos y es uno de los elementos fundamentales de la moderna historiografía. Paulo Orosio decía elocuentemente en este sentido: “Mi patria, mi ley y mi religión están en todas partes. ... La amplitud del oriente, la abundancia del septentrión, el despliegue meridional y las sedes amplísimas y muy protegidas de las grandes islas, son de mi derecho y nombre, porque me presento a los Cristianos y a los Romanos como Romano y Cristiano a la vez.”³¹

Las ideas de universalidad y partición apocalíptica ganaron lugar no sólo ente los historiadores cristianos, sino también en otros intentos de interpretación. Los historiadores, por cierto, han situado el momento apocalíptico en lugares muy diversos, pero de todos modos lo han hecho apelando a un principio que tiene sus gérmenes en la teología de la historia paulina. Renacentistas, iluministas, y aun los marxistas, si bien con contenidos diferentes y modalidades propias, realizan su planteamiento sobre premisas similares a las de Pablo. También el moderno concepto de “sucesos creadores de época” encuentra un interesante antecedente en el pensamiento paulino, al igual que la idea de progreso. Destacados historiadores y filósofos, como Arnold J. Toynbee, han elaborado sus ideas sobre los conceptos paulinos en cuanto al providencialismo y el progreso del devenir.

Además, no es casi necesario destacar el lugar que el pensamiento paulino ocupó en la reflexión de quien bien puede ser considerado como el primer filósofo cristiano de la historia: Agustín de Hipona. La inspiración paulina del pensamiento del obispo del norte de África ha sido bien estudiada y reconocida. Pero quizás la contribución mayor del concepto paulino de la historia haya sido su percepción del devenir como encaminándose hacia un fin preordenado en los eternos designios divinos, y que tiene su punto central en el advenimiento de Cristo.

En la historiografía cristiana contemporánea, el pensamiento paulino no ha sido del todo superado, si bien ha sido enriquecido con nuevas perspectivas, que no es éste el lugar y el momento para discutir. No obstante, si los cristianos de hoy podemos confesar nuestra convicción en que la historia tiene sentido y de que Dios es quien se revela como soberano de la historia, lo debemos en buena medida a la formulación del pensamiento paulino. Somos herederos de una fe maravillosa, que por confiar en un Dios de orden y designio puede mirar al devenir con esperanza y ver más allá de las

³⁰ Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* (Buenos Aires: Editorial Nova, 1950), 219.

³¹ Paulo Orosio, *Historiae adversus paganos*, citado por Benedetto Croce, *Teoría e historia de la historiografía* (Buenos Aires: Editorial Imán, 1953), 166.

contradicciones pasadas y presentes el desenvolvimiento de un plan divino. Seamos sabios en saber apreciar esta riqueza que Dios ha puesto en nuestras manos.

© 2006 Pablo A. Deiros

Doctor en teología por el Southwestern Theological Seminary. Autor de varias decenas de libros, entre los que se destacan su *Historia del Cristianismo en América latina*; *Protestantismo: ayer, hoy y mañana*; *Historia del Cristianismo* (4 vols.). Se ha desempeñado por años como profesor en la Escuela de Misiones del *Fuller Theological Seminary*, y actualmente es el rector del Seminario Internacional Teológico Bautista, Fundador de PRODOLA.