

HISTORIA DE LA IGLESIA Y FE CRISTIANA

Reflexiones metodológicas desde la Teología Fundamental

JOSÉ MIGUEL ODERO

La Historia de la Iglesia se mueve en un plano epistemológico que no es sencillo determinar. A la vez que asume la metodología propia de la ciencia histórica, es una disciplina que se desarrolla en el seno de la fe cristiana. La fe es el motivo de su interés por la institución eclesial, la guía e ilumina además su quehacer, porque la Historia de la Iglesia es una ciencia teológica¹.

De ahí que sea conveniente reflexionar sobre su método: porque la Historia de la Iglesia tiene una metodología propia y característica. Se interesa por un objeto específico y se propone desarrollar unas funciones que sobrepasan las que son propias de todo historiador.

Objeto de la Historia de la Iglesia

¿Cuál es el objeto de la Historia de la Iglesia? ¿Qué objetivos se propone concretamente esta disciplina teológica? En primer lugar hay que descartar lo que durante siglos ha sido el recurso más a mano del historiador: limitar su campo de intereses a *lo eclesiástico*. La Historia de la Iglesia no se identifica con la historia del Papado, con la historia de los dogmas, con la historia de las instituciones eclesiásticas o con la historia del clero. Natu-

1. Adoptamos sin reservas esta tesis, aun siendo conscientes de que no todos los historiadores eclesiásticos la comparten; cfr. G. ALBERIGO, *Méthodologie de l'histoire de l'Église en l'Europe*: RHE 81 (1986) 409.

ralmente esos ámbitos se integran dentro de la Historia de la Iglesia. Pero, como el Concilio Vaticano II ha puesto de relieve, la Iglesia es una realidad compleja, el misterio de la comunión del hombre con Dios materializado en el acontecer histórico (*Lumen Gentium*, n. 1). En este sentido no cabe caracterizar la Historia de la Iglesia como una ciencia que se ocupe de ciertas realidades determinables a priori como sagradas, desentendiéndose del resto de sucesos *profanos*. En efecto, si la voluntad salvífica de Dios se extiende a todos los hombres (1 Tim 2, 4), entonces la presencia del misterio de la Iglesia es impredecible; el historiador tendrá que rastrearla en cada caso a lo largo y ancho del acontecer histórico.

Así lo han entrevisto de hecho muchos pensadores cristianos, al plantearse la presencia de un designio divino en el surgimiento de la filosofía griega (Clemente de Alejandría, Orígenes), en el encumbramiento y decadencia del Imperio Romano (Agustín), en las grandes migraciones hacia el Mediterráneo de pueblos germánicos y eslavos, en el descubrimiento de América, en la confrontación con la Ilustración y la instauración de los regímenes democráticos, en el desarrollo de los medios de comunicación y el consiguiente inicio de una comunión de información a escala planetaria. Todos esos grandes acontecimientos afectan sin duda a la tarea evangelizadora de la Iglesia, que resultaría incomprensible de no tenerlos en cuenta.

El objeto de la Historia de la Iglesia, en cuanto ciencia teológica, debe hacer relación a Dios. Esta disciplina ha de ser a la postre un medio para conocer mejor al Salvador Señor de la Historia y al hombre que libremente es su actor y que está llamado a ser salvado. Ahora bien, es igualmente peculiar de esta ciencia su atención a lo histórico. Como cualquier tipo de historia, la Historia de la Iglesia trata de «conocer, comprobar y explicar» aquello que ha sucedido²; llegando al conocimiento de sus raíces³; una historia científica aspira a determinar qué es lo importante que ha acontecido y a explicar sus causas.

La Historia de la Iglesia pretende últimamente precisar la presencia de Dios Salvador en la historia de la Humanidad redimida por Cristo —una presencia mediada ordinariamente por la institución visible que es la Iglesia de Cristo— e incluso aspira a comprender el sentido de esa presen-

2. H.-I. MARROU, *De la connaissance historique*, en Ch. SAMARAN (ed.), «L'histoire et ses méthodes», Paris 1961, pp. 1475 ss.; cfr. A. BOYER, *L'explication en histoire*, Lille 1992.

3. Cfr. Th. S. HAMEROW, *Reflections on History and Historians*, Madison 1991; Ch. MEIER-J. RÜSSEN (ed.), *Historische Methode*, München 1988.

cia divina en el devenir histórico. En este punto linda con la Teología de la Historia, aunque su método difiere de esta, en cuanto la aproximación de la Historia de la Iglesia al designio divino salvífico se lleva a cabo fundamentalmente *desde abajo*, es decir, a partir del análisis de acontecimientos históricos concretos.

El problema metodológico

Todo investigador, sea cual fuere la ciencia que cultive, suele reflexionar sobre la metodología de su quehacer científico; también los historiadores han escrito abundantemente sobre cuestiones metodológicas en este siglo XX cuyo final se aproxima. Sin embargo es razonable reconocer que, cuando el historiador especula sobre la metodología histórica no está historiando nada, es decir, no está empleando para su especulación el mismo método que utiliza en sus estudios sobre una época de la historia. Aristóteles, que llamó la atención sobre este fenómeno, también advirtió que sólo aquella disciplina que merece el nombre de *sofía* puede reflexionar sobre su propio método por medio de su metodología característica; este es el caso —afirma— de la metafísica.

Más tarde, Tomás de Aquino añadió que la teología también reunía las condiciones para ser denominada *sofía* y que, en cuanto sabiduría sobrenatural hecha desde la fe, era capaz en consecuencia de determinar teologizando cuál debía ser su propio método. Con la posterior especialización de la teología, la tarea de ocuparse específicamente del método teológico en general y del método de cada una de las disciplinas teológicas se ha delegado en quienes cultivan la disciplina denominada *teología fundamental*. Este encargo no debe entenderse, sin embargo, como una patente de corso, como si desde la teología fundamental se fueran a imponer dictatorialmente a otros teólogos las vías que estos han de recorrer en sus investigaciones. La tarea de la teología fundamental, siguiendo la actitud que es propia de la sabiduría y teniendo en cuenta la fundamental unidad de la ciencia teológica, debe comenzar y culminarse en diálogo con cada una de las especialidades teológicas, ayudando a que los teólogos sepan elevar sus atinadas intuiciones y percepciones a un plano reflejo, sistemático y universal. Tal es el espíritu que guía las consideraciones que vamos a desarrollar.

Funciones de la Historia de la Iglesia

Como se ha dicho, la metodología propia de la Historia de la Iglesia consiste en precisar y comprender los modos de la presencia de Dios Salva-

dor en la historia de la Humanidad redimida por Cristo, realizando esa tarea a partir del análisis de acontecimientos históricos concretos (*desde abajo*). Ciertamente el desarrollo de esta misión entraña el peligro de que la Historia de la Iglesia pierda de vista su objetivo último, conlleva el riesgo de que el historiador se enrede tanto en el estudio de la *lógica interna de los hechos* que olvide prestar atención a la discreta actuación de Dios en la historia. En este caso la Historia de la Iglesia traicionaría su esencial vocación teológica.

Para evitar el peligro a que se ha aludido quien se dedica a la Historia de la Iglesia debe mantener vivos en su espíritu aquellos objetivos que son propios de la teología, en especial cabe destacar su función evangelizadora, pastoral y ecuménica. La Historia de la Iglesia debe proporcionar una ayuda importante a la labor apostólica de la Iglesia entre los no creyentes; igualmente ha de contribuir al fortalecimiento de la fe de los cristianos y a la remoción de aquellos malentendidos que dificultan el diálogo ecuménico con las Iglesias y confesiones cristianas separadas.

La cuestión básica que se planteará a continuación es la siguiente: teniendo en cuenta que la metodología de la Historia de la Iglesia, debido a su carácter de disciplina teológica, es más compleja que la de la ciencia histórica en general, ¿ha de responsabilizarse de algún modo la Historia de la Iglesia de la defensa de la fe cristiana? Esa defensa de la fe es un modo del fortalecimiento a que se ha hecho referencia en el párrafo anterior y se ha inscrito tradicionalmente dentro de la *función apologística* de la teología.

La apología, como género literario de expresión teológica, ha de ser distinguida netamente del proyecto de una «ciencia apologética». La apologética, concebida en los inicios de la Modernidad, desprestigiada por sus efímeros resultados y universalmente abandonada tras el Concilio Vaticano II, fue el intento de reunir en un solo tratado todas las argumentaciones relevantes que podían contrarrestar los ataques contra algunos fundamentos epistemológicos de la fe cristiana.

Por lo que ahora nos concierne, conviene destacar que parte integrante de esa apologética estaba constituida por argumentos de tipo histórico, tomados ya de la historia bíblica, ya de la historia eclesiástica. Ahora bien, en estas materias —al igual que en muchas otras— la progresiva conciencia de la complejidad metodológica de la ciencia histórica fue uno de los factores que contribuyó al desprestigio del discurso apologético, cuyo tratamiento de las fuentes históricas era decididamente acrítico e ingenuo.

Historia de la Iglesia y apología de la fe

La constatación del fracaso sufrido por el «proyecto apologético» no resta ni un ápice a la urgencia de abordar teológicamente algunas cuestiones que aún hoy el teólogo ve con preocupación, como son concretamente ciertos prejuicios de tipo histórico que apartan a los hombres de la fe. La cultura actual trata con sospechas temas como el origen de la Iglesia, sus relaciones con el poder político en el pasado, el pretendido apoyo y difusión de supersticiones por su parte, la corrupción moral del alto clero, las supuestas zancadillas puestas por la Iglesia al desarrollo de las ciencias empíricas, la negación de la libertad de pensamiento y, en general, la oposición a las libertades cívicas.

¿Ha de resucitarse entonces una nueva apologética? El objeto de nuestro discurso es mostrar que los retos mencionados deben llevar a una conclusión muy distinta: a una mayor conciencia del carácter teológico de la Historia de la Iglesia, a la plena asunción de la función apologista que compete a la entera teología y, consecuentemente, a un decidido encaramiento por parte de la Historia de la Iglesia de todos aquellos temas históricos que resultan especialmente importantes para desenmascarar algunos prejuicios que operan en la mentalidad contemporánea en contra de la fe cristiana.

Es significativo que ya la «Historia eclesiástica» de Eusebio de Cesarea fuera concebida como un relato destinado a mostrar que la economía salvífica de Cristo es la más divina, que en la vida de la Iglesia ha florecido la santidad heroica y que los Apóstoles y sus sucesores fueron portadores de la Palabra divina; Eusebio pretendía incluso denunciar a través de su historia los errores acerca de la Revelación propugnados por los herejes⁴. Vemos así que el primer compendio de historia de la Iglesia no está lastrado por un complejo objetivista, propio del positivismo, sino que es consciente de la intencionalidad que caracteriza a todo relato histórico y de las intenciones que tiene por propias de una historia eclesiástica.

La Historia de la Iglesia se ideó, pues, en sus inicios como una disciplina con fines específicamente teológicos, albergando la convicción de que no debe ser encuadrada como una parte «especial» de la historia cultural de la humanidad, como el estudio parcial de las vicisitudes históricas por las que atravesó una determinada comunidad.

4. Cfr. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia ecclesiastica*, I, 1 (SC 31, nn. 3-5).

Entre los fines teológicos que Eusebio se propone se destacan algunos netamente apologísticos. Su «Historia eclesiástica» se inserta lúcidamente en la cultura de su época y acoge lo que estima que son necesidades intelectuales de sus contemporáneos en relación a la fe cristiana: 1) desenmascarar algunos errores concretos acerca de las verdades de fe; 2) el conocimiento del vínculo histórico que media entre Jesús y la comunidad cristiana de su tiempo; 3) la constatación de la autoridad de la Iglesia como depositaria y testigo de la Palabra divina; 4) la verificación de la presencia del Espíritu Santo en el devenir histórico de la Iglesia.

Puede observarse que los tres últimos objetivos son de naturaleza diversa al primero. En efecto, las apologías históricas contra errores concretos que surgen en esta o aquella época de la historia tienen un valor decisivo, pero su vigencia cesa casi totalmente con la desaparición de los errores en cuestión. Ciertamente siguen siendo relevantes en cuanto fuentes historiográficas y como paradigmas de diálogo teológico. Pero —como se apuntaba anteriormente—, si un discurso histórico afronta los objetivos numerados del 2 al 4, su peso teórico es considerablemente mayor y, en cuanto estos objetivos pueden considerarse de interés universal, la actualidad de lo así historiado es igualmente universal.

En realidad, la declaración de intenciones hecha por Eusebio en el Prólogo de su «Historia eclesiástica» parece tener un valor paradigmático. En efecto, una vez consumada la crisis de la «ciencia apologética», resulta patente que los contenidos del antiguo tratado *de vera Ecclesia* no encajan en la nueva concepción de la teología fundamental. Por el contrario la Historia de la Iglesia resulta ser una disciplina especialmente apta para desarrollar buena parte de los temas que anteriormente se resumían en dicho tratado: el origen de la jerarquía y de la Iglesia como signo de credibilidad a través de su propagación, estabilidad, unidad, santidad y riqueza de bienes culturales y humanos. Esta presentación de la Iglesia convendría que se hiciera al inicio de los estudios teológicos⁵.

La historia de la Iglesia debe engarzarse para ello con la historia bíblica y la exégesis del Nuevo Testamento, pues la apariencia de un hiato

5. Para entender la Historia no hacen falta conocimientos teológicos, sino una instrucción religiosa elemental; por el contrario explicar teología sin una base histórica es empobrecer la comprensión de la revelación. Además, a través de la Historia de la Iglesia puede proporcionarse a los alumnos una cultura elemental sobre elementos de la Tradición y, sobre todo, del Magisterio. Estos elementos facilitan luego las explicaciones dogmáticas; así es preciso que los alumnos estén familiarizados desde un principio con los principales Concilios, herejías, datos generales de historia de la teología, etc.

entre ambas disciplinas propiciaría la falsa imagen de un vacío entre Jesucristo y la institución eclesial, que es uno de los errores más difundidos entre los cristianos actuales.

Positivismo histórico, objetividad y partidismo

Lo hasta ahora dicho plantea el problema de si, al adoptar una finalidad apologística no queda empañada la respetabilidad científica del historiador y las garantías de objetividad que debe reunir su discurso, corriendo el riesgo de aparecer como parte interesada por obtener en sus investigaciones determinados resultados preconcebidos. A este respecto hay que señalar que la moderna hermenéutica ha denunciado como utópica y artera la pretensión de asepsia total mantenida e impuesta por el positivismo histórico. Que el historiador tenga intereses o prejuicios es inevitable en todos los casos; sin ellos no se pondría en marcha ninguna investigación humana. Es más, Gadamer ha mostrado convincentemente cómo los prejuicios o hipótesis de trabajo que maneja el historiador le proporcionan nuevos puntos de vista para interpretar los textos y hechos del pasado de una forma fecunda, sin limitarse a constatar su contenido⁶. Naturalmente el historiador deberá tener siempre la honradez de no imponer violentamente sus hipótesis, forzando los datos objetivos con los que se encuentra.

En el caso de la historia de la Iglesia el historiador cuenta con las verdades de la fe como pre-judicio o hipótesis de trabajo, especialmente con su convicción de que el Espíritu Santo asiste la vida eclesial, garantizando la esencial fidelidad de la Institución a la revelación de Cristo y un progreso en la comprensión de la misma. En otro sentido, la fe como luz se integra en la mentalidad científica del historiador de la Iglesia en su actitud investigadora, orientándole a investigar con preferencia determinados acontecimientos históricos, revelándole posibles soluciones ante aparentes aporías, confirmando en la esperanza de poder hallar interpretaciones acertadas de lo que parecen sucesos inexplicables.

La situación del teólogo que cultiva la Historia de la Iglesia debe calificarse de privilegiada, pues la luz de la fe promueve ella misma un inmenso respeto por la verdad. La fe hunde sus raíces en una actitud ética fundamental respecto a la verdad: el deber de acoger a Dios como Verdad fontal.

6. Cfr. H.-G. GADAMER, *Verdad y método*, I, Salamanca 1991; P. RICOEUR, *Historia y verdad*, Madrid 1990.

De ahí que el auténtico hombre de fe considere que la verdad tiene cierto carácter sagrado e inviolable. En consecuencia el historiador creyente que además investiga sobre las huellas divinas en la historia, lejos de ser sospechoso de partidismo o mistificación de los hechos, deba ser considerado más bien como un sujeto especialmente fiable en sus conclusiones.

En definitiva, que el historiador de la Iglesia se proponga objetivos apologísticos no es de suyo un obstáculo para desarrollar auténtica historia científica. La admisión de estos objetivos influye en la elección de determinados temas de estudio, lo cual es práctica común del historiador, que se decide por investigar aquellos eventos que le parecen más relevantes o más atractivos subjetivamente. Luego, al afrontar el estudio de dichos temas, el historiador de la Iglesia posee unas hipótesis de trabajo que en parte derivan de su fe cristiana (p. ej. que la institución eclesial desarrolla un papel positivamente salvífico a pesar de los defectos e infidelidades de sus miembros); como hemos visto, tales hipótesis son en cuanto hipótesis perfectamente legítimas. Naturalmente, al igual que sus colegas, quien se dedica a la Historia de la Iglesia deberá atenerse a los datos y documentos que posee, evitando la tentación de falsearlos o de interpretarlos sesgadamente; pero igualmente —fuera de estos extremos fraudulentos— encontrará que a veces los datos se prestan a un amplio espectro de interpretaciones. El hecho de que se decante por aquellas que parecen más acordes con sus hipótesis iniciales es también un ejercicio de libertad perfectamente legítimo, compartido por cualquier historiador. Análogamente nadie puede objetar que el historiador de la Iglesia teorice sobre los resultados de su investigación, con el fin de alcanzar conclusiones teológicamente más relevantes; dichas conclusiones podrán no ser compartidas por otros historiadores, que las tomarán como reflexiones personales de su colega; a veces les resultarán sugerentes —lo cual es un principio de evangelización— y siempre respetables en cuanto tales.

¿Impide esta elección el diálogo con otros historiadores? No lo impedirá mientras cada uno tenga conciencia de cuáles son los límites entre los datos ciertos que son objeto de interpretación y las interpretaciones razonables de los mismos; no lo impedirá a menos que el interlocutor rechace injustamente el lícito pluralismo hermenéutico que caracteriza a la ciencia histórica.

Algunos autores han manifestado su temor de que una Historia de la Iglesia que asuma la función apologística de la teología pudiera desembocar en el antiguo espíritu polémico que caracterizó a esta disciplina en los

tiempos posteriores a la Reforma⁷. Dicho temor tendría fundamento en la medida en que no se asumiera la realidad de que el proyecto de *ciencia apologética* esta periclitado. La *apologética* surgió con la conciencia de que la fe cristiana era atacada en sus fundamentos por una cultura adversa, y concibió la estrategia de defender la fe combatiendo dicha cultura con sus mismas armas; había que destruir al racionalismo iluminista por medio de la razón. La polémica se constituyó así en la atmósfera característica de la apologética. Hoy, sin embargo, vivimos en una situación cultural y eclesial muy diversa: en una cultura de la postilustración y en una concepción diferente de la *nueva evangelización*. El Espíritu Santo, a través del Concilio Vaticano II, impulsa a la Iglesia a difundir la fe, no centrando sus esfuerzos en polemizar con quienes la ponen en duda, sino esforzándose por exponerla en su belleza e integridad.

Indudablemente nuestros contemporáneos comparten prejuicios sobre la Iglesia —muchos de ellos de tipo histórico— que dificultan la acción de la gracia; esta realidad no puede ser olvidada y el teólogo ha de esforzarse en disolver la fuerza de esos prejuicios. Pero el modo más eficaz que la Iglesia propone para lograrlo no es la polémica con el error sino la superación del mismo por una sobreabundancia de luz. Por lo que respecta a la Historia de la Iglesia esta responsabilidad que hemos denominado *apologística* se concreta en prestar atención a los temas que pueden ser más relevantes por estar relacionados con los prejuicios mencionados, en la aplicación de los mejores métodos científicos a su estudio, y finalmente en el esfuerzo por coronar su estudio histórico *teologizando*, es decir, poniendo en relación sus conclusiones con el Evangelio salvador.

José Miguel Otero
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

7. Cfr. G. BEDOUELLE, *La storia della Chiesa*, Milano 1993, pp. 27-30.