

CONOCIMIENTO HISTORICO DE LA IGLESIA:
EXIGENCIAS Y LIMITES DE UN OFICIO

Cuando los organizadores de esta I Conferencia General de Historia de la Iglesia en América Latina tuvieron la amabilidad de invitarme como ponente me señalaron que se trataba de animar una mesa redonda en torno a los problemas teóricos, epistemológicos e interpretativos que tiene que afrontar el historiador en su quehacer y de suscitar un debate en cuanto a las categorías epistemológicas para escribir una historia de la Iglesia, científica y cristiana.

El tema es harto complejo. Y mi cometido no es zanjar debates sino abrirlos. Van, pues, aquí unos cuantos puntos de vista que espero ofrezcan algunas pistas e interrogantes para nuestro diálogo.

De entrada me declaro deudor de muchos, pero no he creído necesario atiborrar de referencias bibliográficas este breve y conciso escrito. El hecho de que mis planteamientos puedan encontrarse también en una u otra corriente histórica o en tal o cual autor, no va a aportar a la exposición una fuerza que ésta no tenga por sí misma.

De acuerdo a lo que se me ha pedido abordaré los siguientes puntos. Primero, unas reflexiones sobre el alcance y los límites de ese trabajo particular que es el trabajo histórico; se trata de unas reflexiones que nos ayuden a precisar la pretensión de escribir una historia científica.

Segundo, qué problemas suscita la aspiración de escribir una historia de la Iglesia que no sea sólo científica sino también cristiana. Esto nos llevará al campo de las relaciones entre trabajo histórico y trabajo teológico.

Tercero, unas palabras sobre el uso de categorías en el trabajo histórico. Dejo abierto el debate sobre cuáles serían las categorías más adecuadas para elaborar hoy una historia de la Iglesia en América Latina.

I.

Existe un juego llamado el ajedrez de Maquiavelo. En él se trata de reproducir la actividad política. Las fichas representan diferentes actores: el diplomático, el periodista, el terrorista, etc. Pero este ajedrez tiene una característica: las fichas eliminadas siguen presentes en el tablero, aunque sólo pueden ser movilizadas por una ficha especial llamada "necromóvil", es decir, el que mueve a los muertos, el que los pone a funcionar. Jugando al ajedrez de Maquiavelo tuve la clara percepción de que el historiador es un necromóvil que no sólo pretende movilizar muertos sino, en cierto sentido, resucitarlos, convirtiendo el resultado de su acto creador en un objeto de intercambio entre vivientes. Sin embargo los muertos no vuelven a la vida tal como eran. Su necromóvil, su historiador, les deja la im

pronta personal de él. Aunque el historiador otorgue prioridad a un resultado "objetivo" al plantear en su discurso la realidad de una situación pasada y dar la vida a un desaparecido, reconoce, sin em bargo, en esta reconstitución el orden y el efecto de su propio trabajo.

El trabajo histórico es una práctica específica que produce un dis curso determinado tanto por el tema que se aborda como por el punto de vista que adopta el historiador y el lugar social desde el cual opera, es decir, su propia situación histórica. Los discursos histó ricos no sólo hablan de historia sino que también se encuentran situa dos en la historia. Por eso, para calibrarlos, es necesaria una discusión que tenga en cuenta una pluralidad de procedimientos en su elaboración, de funciones sociales que cumplen y de convicciones fundamentales de quien los elabora.

El hecho de que en nuestra lengua la palabra **historia** exprese tanto la ciencia como su objeto -la explicación que se dice y la realidad de lo que pasa o pasó- sugiere una situación de particular proximidad entre la operación científica y la realidad que ella analiza.*

El trabajo histórico no es el pasado sino la producción que un his toriador hace siguiendo las huellas de una ausencia. Hay que desci

* Utilizaré el término 'historia' para referirme al estudio del pasado como una disciplina sistemática y no para significar al pasado como tal.

frar estas huellas para restituirles una presencia significativa. Es ingenuo pensar que los datos hablan solos; el uso que el historiador hace de ellos implica un proceso de elaboración.

El mundo del historiador no es una copia fotográfica, exacta e íntegra del llamado "mundo real", sino más bien un **modelo operativo** que le permite, con una eficacia variable, comprender y transformar una realidad. La elaboración de ese modelo operativo exige un proceso de selección. Esto no significa que el historiador sea el amo tiránico de sus datos, aunque tampoco es su humilde siervo. Entre el historiador y sus datos existe una continua interacción, es el interminable diálogo entre el presente -al que pertenece el historiador- y el pasado -al que pertenecen sus datos-.

El trabajo del historiador supone, pues, un trabajo de 'implicación desprendida'.

La implicación se debe a que no podemos captar nuestro objeto sino recreándolo por medio de un esfuerzo de comprensión.

El desprendimiento se nos impone porque no debemos ni podemos identificarnos completamente con el objeto de nuestra investigación.

Hay que saber controlar la propia distancia frente a lo que se construye o reconstruye. Esto hace parte de una indispensable capacidad de elucidarse porque, quiéralo o no, el historiador(y su trabajo) se

inscriben en el interior(y no en el exterior) de las luchas socio-económicas e ideológicas. No sólo fluyen los acontecimientos sino también el historiador que es, él también, un fenómeno social, producto y a la vez portador consciente e inconsciente, de la sociedad a la que pertenece. El historiador y la historia que éste escribe no pueden escapar a la historia que se va haciendo. Nos encontramos entonces con que los límites a la objetividad pura no son sólo de orden epistemológico sino también ético. Para cualquier grupo, como para cualquier historiador, no hay un solo hecho que no va ya asociado a un valor; los grupos se enfrentan precisamente porque valoran y cualifican diversamente unos mismos hechos. Pero, aunque el historiador no puede negarse a los "valores" y al "compromiso", sí puede negarse a encajar arbitrariamente los hechos en un sistema de valores privilegiado a priori y cuidadosamente mantenido al margen de la misma historia, pues las exigencias de carácter científico, aunque no son incompatibles con la fuerza ética del convencimiento sí son distintas de ésta.

En el hecho de que el historiador no sea una máquina registradora sino un activo recreador de la realidad histórica, radica su grandeza y también la relatividad de su trabajo.

Somos forzosamente parciales porque tanto nosotros como nuestros puntos de vista se hallan siempre "situados" y no son "absolutos" desligados de las contingencias de una existencia concreta. El his

torizador, lo sepa o no, tiene que adoptar algún criterio al seleccionar y ordenar sus hechos. En virtud de lo que incluye o excluye, valora o desvalora, él no permanece al margen, no es neutral, como si su territorio fuera "tierra de nadie"

Es imposible eliminar del trabajo historiográfico las ideologías que lo habitan. Aunque sea una perogrullada hay que recordar que una lectura del pasado, por controlada que sea gracias al análisis de los documentos, está conducida por una lectura del presente. Y tanto la lectura del pasado como la del presente se organizan en función de problemáticas impuestas por una situación; son lecturas preñadas de presupuestos.

Por lo menos una cuádruple situación condiciona la neutralidad del historiador. Me refiero a que el historiador está: 1) situado en un **momento histórico**; 2) ocupa una determinada **posición social**; 3) está en el interior de un **proyecto histórico** en conflicto con otros proyectos y 4) está en el interior de una **corriente de pensamiento** en conflicto con otras corrientes. Escribir historia es, pues, una **tarea situada objetivamente**.

A su vez el historiador de la Iglesia que forma parte de ella y que, con frecuencia, no va únicamente en busca del pasado sino también y sobre todo de su pasado, de su propia identidad, está dos veces cuádruplemente condicionado puesto que está situado: 1) en un momento

histórico de su Iglesia; 2) está situado dentro de la **estructura organizativa** de la Iglesia; 3) está situado dentro de un **proyecto histórico** de Iglesia y 4) está situado dentro de una **corriente de pensamiento** en el interior de su Iglesia.

Reconocer y analizar críticamente y de manera continua esta doble serie de condicionamientos es la única manera de poderlos transformar y de no permanecer como inconscientes prisioneros de los mismos.

Esta situación de imposible neutralidad no significa que no puedan hacerse análisis sociales e históricos más o menos veraces. Y digo, más o menos veraces, porque aunque uno diga siempre la verdad, es imposible decirla toda.

Algunos piensan que si no se puede ser completamente objetivo se es completamente subjetivo. Ese "todo o nada" es desacertado. La parcialidad tiene sus límites y sus controles. Condenado como está a la subjetividad, el historiador se "salva" clarificando sus orientaciones, acompañando la historia de un pasado con el itinerario de un recorrido, precisando no sólo el lugar desde el cual habla sino también el movimiento que ha hecho, el trabajo que ha ejecutado a partir de determinados métodos e interrogantes. Nuestra objetividad consistirá, en buena parte, en saber calibrar nuestra parcialidad, y en decirla. Tal vez así nos neutralizamos, sin dejar

por ello de ser parciales.

El discurso histórico es un modo de inteligibilidad crítica de la realidad y, por tanto, debe ser criticable, es decir, ofrecer los procedimientos por los cuales se pasó para obtener ciertos resultados. Pero por más crítico que sea un trabajo histórico, no será sino una hipótesis verosímil, una mezcla de ciencia y de ficción. De **ciencia**, porque en ese trabajo intervienen reglas y controles que nos precisan lo que ya no es posible afirmar a partir de ciertos datos e hipótesis. De **ficción**, porque una vez conocidos y asimilados estos valores "negativos" de la ciencia, nos queda todavía por delante la construcción de una narración, de un relato. Y entre muchas posibilidades, solamente una va a tomar forma: escenario construido donde el historiador va a mostrar su habilidad para hacer pasar como discurso sobre la realidad, la fabricación de un texto a partir de restos documentales. De hecho la historia, arte de tratar los restos "científicamente", es decir, rigurosamente, es también un arte de la escenografía.

La historia bien construída es, pues, una determinada ciencia, pero es también un arte. La retórica propia del trabajo histórico afecta no sólo a la apariencia externa de la historia, su atractivo y amenidad, sino a su función primordial: su capacidad para transmitir conocimiento del

pasado. Pero esta transmisión de conocimiento es transmisión de un particular tipo de conocimiento: el conocimiento histórico. Por eso, si nos empeñamos en hablar de una historia científica, no debemos olvidar que no se trata de una ciencia cualquiera, de "ciencia", así sin más ni más. De hecho abundan los casos (la historia de la historia es pródiga en ejemplos) en los que, para transmitir un aumento de conocimiento y de significación, los historiadores (y no los más insignificantes) emplean una retórica que sacrifica precisión, control y exactitud a la fuerza evocativa y a la amplitud de horizontes, elección que no cabría dentro de las normas de la exposición "científica" propias de otras disciplinas.

II.

Ante los acuciantes problemas del hoy no faltan quienes, cansados de la historia eclesiástica, pretenden superar la historia, olvidándola. Pero no todos los renovadores sociales y eclesiásticos desean actuar en un vacío semejante. Además, para el cristiano, la historia de la salvación pasa por la salvación de la historia. Esta es la razón última por la que la Iglesia, que busca salvar, tiene que vérselas con la historia, "salvíficamente". Sin embargo, su modo de anunciar y predicar la salvación será distinto según sea el modo como se vaya presentando la historia en cada lugar y

en cada momento. El asumir el profundo condicionamiento histórico de sus formas institucionales, de su lenguaje, de sus formulaciones, de sus maneras de pensar, ha permitido a veces el que la Iglesia reconsidere algunas de sus posiciones tanto teóricas como prácticas. El historiador y, en particular, el historiador de la Iglesia, procura elementos de comprensión del pasado que permiten en el presente un mejor actuar con la mirada puesta en las aspiraciones del futuro. En ese sentido, tanto el conocimiento histórico como los aportes de otras ciencias sociales prestan un invaluable servicio a los hombres de iglesia y el servicio lo prestan sin necesidad, o sin posibilidad, de catalogar sus aportes como cristianos.

Por eso, al abordar la pregunta acerca de cómo elaborar una historia científica y cristiana, tengo la sensación de que se me empuja hacia arenas movedizas. Dudo que no se trate de algo análogo a lo que se planteaba hace unas décadas cuando algunos pedían una sociología católica, una sicología católica, una economía católica, y así sucesivamente. Con la historia pasa lo mismo que con esas otras disciplinas; lo único que podemos pedirles, y lo mejor que pueden aportarnos, es que sean hechas con seriedad y con rigurosidad; que sean simplemente historia, sociología, sicología, economía...

El planteamiento de una historia de la Iglesia que además de ser científica sea cristiana, acepta implícita o explícitamente el pre

supuesto de que sólo se puede, o de que lo mejor sería, escribir una historia 'desde dentro', una historia hecha por creyentes y militantes. Afortunadamente es éste un criterio que en la práctica lo trasgreden aun quienes lo sostienen (¿no son los creyentes, por ejemplo, quienes más escriben sobre ateísmo?) pues si se fuera totalmente consecuentes con el principio del conocimiento "desde dentro", se produciría una verdadera parálisis de la actividad científica, al establecer una división en compartimentos estancos cada vez más tajante. Por otra parte, y limitándonos al campo que aquí nos interesa, es bastante problemática la catalogación clara y distinta entre cristianos y no cristianos, entre creyentes e incrédulos, porque cada uno de estos tipos se da con una matización de grados y porque existen transiciones del uno al otro. Todo lo anterior no niega que para el historiador es indispensable la familiaridad con su objeto de estudio; pero el hecho de pertenecer al grupo puede que no sea ni la única ni la mejor manera de adquirirla.

Tal vez una historia pueda ser cristiana porque aborda ciertos temas y privilegia, en nombre del Evangelio, ciertos grupos humanos; pero si quiere ser científica habrá de ser rigurosa con los métodos de la propia disciplina. Lo contrario sería confundir el trabajo histórico con la profecía o el militantismo, o regresar a la historia apologética destinada a hacer prosélitos y a justificar la propia posición.

Comparto el punto de vista de que sería un retroceso situar a la historia de la Iglesia en una posición ambigua entre la ciencia histórica y la historia de la salvación o la teología de la historia, lo cual produciría una crisis de indeterminación en la identidad científica de la historia. Añado, sin embargo, que autonomía no significa aislamiento; la historia de la Iglesia está en interdependencia con la vida de la Iglesia y lógicamente con el devenir de la teología, pues una autocomprensión distinta de la Iglesia da lugar a una historia de la Iglesia orientada de modo diferente; pero este mismo cambio en la orientación teológica, en la autocomprensión eclesial y en la manera de escribir historia de la Iglesia son cosas que pueden y deben ser analizadas socio-históricamente.

Como bien dice Emile Poulat, "bajo el pretexto de que el cristianismo es una religión histórica, a muchos les parece lo más normal y legítimo un constante ir y venir entre una comprensión histórica de la Iglesia y una comprensión eclesial de la historia. Que cada una de estas posiciones presenta un alto interés para la otra es algo que no puede negarse, pero de ahí no ha de concluirse que ambas tengan un mismo estatuto epistemológico y que se sitúen en la línea de un mismo impulso intelectual".*

Aunque el historiador puede ser teólogo, y viceversa, no hay que con

* Emile POULAT, "Conocimiento histórico de la Iglesia y conocimiento eclesial de la historia", Concilium 67 (1971) p.21.

fundir, por lo menos a nivel de investigación, los objetivos y métodos de cada disciplina.

La historia de la Iglesia tiene un objeto propio, una específica razón formal de considerar ese objeto y un método propio de análisis crítico de las fuentes que informan sobre el pasado. En su análisis el historiador no tiene por qué partir de la aceptación de una revelación; su objetivo es comprender una historia, no descubrir o promover un plan salvífico.

La historia de la Iglesia estudia la sucesión de las manifestaciones visibles de la Iglesia en el tiempo; y puede hacerlo porque la institución eclesial está ahí como una de las instituciones que en cada momento son afectadas por la realidad histórica, a la vez que afectan a esa misma realidad. En su carácter de institución social la Iglesia debe ser historiada con los mismos procedimientos que el resto de las instituciones sociales; desde esa perspectiva la historia de la Iglesia es una disciplina secularizada, que debe actuar como cualquier rama de la historia profana y que lo mejor que puede hacer es ir al ritmo de los progresos conseguidos por las ciencias históricas en su conjunto.

Sin embargo, como la Iglesia pretende ser más que una pura institución social, ya que se entiende a sí misma como instrumento de una salvación suprahistórica, se objeta que si el historiador de la

Iglesia no atiende a la pretensión histórica de la Iglesia de ser más que historia, no puede ser fiel históricamente a lo que es y a lo que ha sido la Iglesia. A dicha objeción respondo que un historiador, en cuanto historiador, puede y debe tomar acta de esa pretensión suprahistórica, pero no puede en nombre de su trabajo histórico entrar a terciar en el terreno de lo que está más allá de la historia. Aunque el estudio de la Iglesia no se agote en lo que se ve de ella es necesario, y harto necesario, tener en cuenta lo que de ella se ve. Si el historiador tiene los ojos bien aguzados para poder decirnos "lo que se ve", habrá cumplido con creces su misión.

III.

Esclavismo, feudalismo, capitalismo, burguesía, proletariado, Edad Media, Renacimiento, Cristiandad, Nueva Cristiandad...; en el trabajo histórico no podemos desembarazarnos del uso de categorías, es decir, de conceptos de amplia comprensión bajo los cuales se ordenan las ideas y los hechos.

Necesitamos de categorías para dar unidad a nuestros conocimientos, para agrupar la diversidad de los acontecimientos bajo determinadas perspectivas que transforman la simple consecución en conexión sig-

nificativa, para exponer los resultados de nuestra investigación mos trando su importancia en una perspectiva más general.

Es obvio que el historiador no le da a todo la misma importancia. En sus investigaciones no retiene sino los aspectos que, según él, merecen pasar a la historia, es decir, aquellos aspectos que le parecen suficientemente significativos como para ser constituidos en hechos históricos.

No es de extrañar, entonces, que entre historiadores aparezcan desacuerdos y se privilegien diferentes categorías, pues a la base de su trabajo se encuentra, implícito o explícito, un juicio de valor sobre la importancia de ciertos hechos o de algunos aspectos de dichos hechos... y no todo el mundo funciona con la misma escala de valores.

Ante la pluralidad de categorías, no faltan quienes quisieran hacer caso omiso de ellas considerándolas como el resultado de generalizaciones abusivas, indignas de un historiador serio. Pero esta pretensión es totalmente ilusoria porque, para escribir historia lo único posible es pasar de categorías inadecuadas a categorías mejor elaboradas. Aun aquellos que se esfuerzan en reemplazar las calificaciones de los hechos por determinaciones cuantitativas relativas a la frecuencia o rareza de los fenómenos, serán incapaces de dar una significación a los resultados cuantitativos sin insertar, ulteriormente, los datos numéricos en categorías que los hagan inteligibles.

Un buen ejemplo no sólo del uso de categorías en historia sino del uso de categorías históricas lo tenemos en el trabajo de cortes que el historiador opera en el pasado para organizar los datos en vistas a atribuir una individualidad o una personalidad propia a aquello que es objeto de dicho corte. Es esto lo que se llama la periodización.

Qué hace el historiador que elabora una concepción de un período de la historia? Parte de un fenómeno específico, que se produce en determinado momento, en determinado lugar, y, considerándolo como característico de una época, califica todo el período por medio de aquel fenómeno. Por ejemplo, el historiador que habla del Renacimiento ya no tendrá presente solamente el renacimiento artístico, sino el nacimiento de un hombre nuevo, de una nueva visión del mundo, de una nueva manera de estar en el mundo, donde el renacimiento del arte y de la literatura greco-latina no aparece sino como un fenómeno de alcance limitado en la transformación total de la sociedad. Una vez establecido este período, se elabora una especie de esencia que permite cualificar las realidades a las que se le atribuye. Entonces todo lo que en una época parece pertenecer a otra será catalogado como una excepción: se hablará así de rezagos feudales si se está en la época capitalista o de oscurantismo medieval si se está en la época de la Ilustración.

Ciertamente los intentos de periodización encuentran adversarios que

afirman que todas esas categorizaciones no son sino convenciones, pe
dagógicamente útiles, pero que no hay que tomar muy en serio. Ahora
bien, é sí serán tan arbitrarias todas estas categorías que se adoptan
para dar significación al pasado humano? Sólo una filosofía o una
teología de la historia pueden responder a tales cuestiones.

De todas maneras, sea cual sea la respuesta, no podemos descartar
totalmente las categorías que sirven para organizar nuestros conoci
mientos del pasado. No basta mostrar las imperfecciones de determina
das categorías. La única forma de no tener que servirse de ellas con
siste en reemplazarlas por otras categorías, gracias a nuevos argu-
mentos e investigaciones que si tienen consistencia no podrán ser
despreciados por los historiadores futuros, aunque ellos no adopten
necesariamente las mismas perspectivas. Es así como las diversas
perspectivas, y las categorías históricas elaboradas en función de
ellas, servirán de instrumento heurístico que guía al historiador
en la búsqueda de hechos significativos del pasado que estudia.

Hay que tener en cuenta que desde un punto de vista metodológico,
sea cual fuere la visión del historiador, los hechos que han sido
establecidos por sus interlocutores, aun desde otras perspectivas,
no podrán ser olvidados o silenciados, aunque él no les otorgue la
misma importancia. Todo historiador se encuentra en presencia de un
conjunto de documentos y de hechos que han podido parecer significa
tivos a otros testigos o intérpretes del pasado, y que él debe rein

interpretar para situarlos en una perspectiva de conjunto que es la suya. Precisamente gracias a la existencia de un cúmulo de elementos incuestionables en cuanto testimonios, pero cuya interpretación e importancia pueden ser objeto de juicios discordantes, es posible instaurar un diálogo entre historiadores -y en el caso de la historia de la Iglesia entre historiadores y teólogos-, diálogo en el que cada perspectiva puede aportar hechos y dimensiones nuevas.

Reunidos para dialogar sobre las perspectivas de fondo y las consecuentes categorías que sería conveniente privilegiar en la elaboración de una nueva historia de la Iglesia en América Latina es útil recordar los horizontes, es decir, los límites de un trabajo histórico ya realizado, cuyos frutos recogemos y a partir del cual, así sea por complementación o contraste, emprendemos nuestra marcha.

Se trata de una historia de la Iglesia que ha privilegiado el eurocentrismo; la ortodoxia frente a lo que no era considerado como tal; las tendencias ortodoxas mayoritarias y triunfantes frente a las minoritarias; la uniformidad frente al pluralismo; las posiciones adquiridas frente a las de búsqueda; la santidad canonizada sobre la vida religiosa del cristiano normal; la institución eclesiástica, las autoridades jerárquicas y las vidas de clérigos frente a la vida cotidiana, las aspiraciones y realizaciones del pueblo cristiano, en particular el más pobre.

Desde hace diez años se va abriendo paso una nueva orientación histórica promovida por la CEHILA, cuyos frutos comienzan a verse pero que está apenas en el comienzo de un largo camino en el que tiene que afinar sus presupuestos y el correspondiente instrumental metodológico que permita plasmar en trabajos históricos concretos los criterios fundamentales que postula la CEHILA, a saber: el pobre como lugar hermenéutico por excelencia de la historia de la Iglesia; una historia científica y cristiana; una historia latinoamericana, parte del Tercer Mundo, parte de una historia mundial de la Iglesia; una historia ecuménica, tanto por su contenido como por sus autores.*

Esta empresa requiere de un largo trabajo en equipo y de un diálogo crítico continuo para alcanzar aquello que tan certeramente expresa Anton Weiler: "Si su trabajo (el del historiador) responde plenamente a las exigencias de los métodos científicos y al análisis lógico, puede concentrarse entonces la discusión sobre la **exactitud** de los puntos de partida tomados. Sin embargo, esta discusión no es ya, en definitiva -quizá en una hora muy avanzada-, una discusión científica, sino un diálogo entre personas interesadas en una búsqueda. Personas que han elegido cada una su proyecto o idea del 'ser hombre' -entre ellas algunas adoptaron la visión cristiano-evangélica-, pero que están dispuestas, en apertura de espíritu, a discutir sus

* Cfr. CEHILA, Historia General de la Iglesia en América Latina, tomo I/1: Introducción General, (a cargo de Enrique Dussel), Ediciones Sígueme, Salamanca, 1983, pp.85-87.

presupuestos mutuos y sus aspiraciones inconscientes sobre el particular en la esperanza de vislumbrar una luz común. La intolerancia doctrinal no aporta tal luz."*

RODOLFO RAMON DE ROUX LOPEZ

Octubre de 1983

* A. Weiler, "La Historia de la Iglesia y la nueva orientación de la ciencia histórica", Concilium 67 (1971) p.28.