



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

La concepción Cristiana de la historia en la edad media

Autor:

Ricardo Orta Nadal

Revista:

Anales de Historia Antigua y Medieval

1950 - 3, pag. 85 - 105



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

LA CONCEPCION CRISTIANA DE LA HISTORIA EN LA EDAD MEDIA

POR

Ricardo Orta Nadal

EL FUNDAMENTO DE LA INTUICIÓN DEL UNIVERSO

La cultura cristiano-occidental que se desarrolló en Europa durante el milenio que llamamos Edad Media (500-1500)¹ plasmó una imagen del Universo que, estando implícita en toda la forma de vida medioeval y en sus producciones intelectuales, ha sido desenvuelta y expresada en las armoniosas creaciones del Gótico y la Escolástica: las catedrales, la música del Ars Antiqua y del Ars Nova, las Summae y Speculum —en especial la *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino— y la *Commedia* de Dante Alighieri.

Esa intuición del Universo tiene por base o fundamento la creencia que el mundo es un Cosmos, es decir, un Todo ordenado conforme a un plan, el Plan Divino. Santo Tomás habla “del orden total del Universo y de sus causas” y la filosofía tiene por finalidad, según él, imprimir ese orden en nuestra alma. “Todo lo has dispuesto —dice— con arreglo a número, peso y medida”, y el místico Ruysbroek expresa coincidente pensamiento al afirmar: “En orden, armonía y número fueron creadas por Dios las cosas”.

Dios ha creado el Universo —el espacio, el tiempo, las cosas y los seres— de la nada, y lo ha estructurado estableciendo las leyes eternas que lo gobiernan, le ha dado límites, y ha determinado su desenvolvimiento. Pero no lo ha abandonado a su suerte. La Providencia Divina lo conserva, gobierna y guía. De tal modo todos los seres y las cosas están directamente relacionadas con Dios y su existencia no agota su sentido en sí mismas, antes bien, hallan en el Supremo Hacedor su finalidad última, su plena razón de ser.

Esta confianza del hombre medioeval en el orden divino del mundo, confianza que el hombre moderno ha perdido —dice Landsberg—, es un grandioso optimismo metafísico y su característica principal es precisamente el ordenamiento de las cosas conforme a un fin supremo. Es un orden teleológico.

¹ Algunos historiadores como Pirenne, y recientemente AMÉRICO CASTRO, en *España en su Historia*, tratan de fechar en la invasión sarracena el momento inicial de la civilización de Occidente. Pero adherimos a la concepción tradicional que Calmette hace suya con las siguientes palabras: “Se concederá de buen grado a Pirenne que la formación del imperio árabe ha sido el hecho más notable de la edad media después de las invasiones. Pero no es menos cierto que la invasión del siglo v sigue siendo el hecho primero, el hecho capital y único del cual podemos, en justicia, hacer partir un nuevo período de la historia” (*Carlomagno*, pág. 225). Sobre el significado de los tres primeros siglos, véase el reciente ensayo de Rovira Armengol (*El problema de los orígenes de Occidente*, en revista *Realidad*, N° 11, Buenos Aires, 1948) y la clásica obra de Kurth.

el hombre del Medio Evo de conciencia histórica, sufre de *anistoresia* (falta de historia)?³. No hay tal antinomia. Lo que ocurre es que el acontecer se subordina al ser, lo temporal a lo eterno, la historia a la metafísica. La Edad Media posee una concepción metafísica de la historia.

La historia es vista como algo eterno, por cuanto es la realización temporal de un plan supratemporal, sobrenatural, el plan de la Divina Providencia. La historia tiene límites, como el espacio. Es el drama humano, situado entre el comienzo y el acabamiento de los tiempos. Se origina con la creación del hombre, en el paraíso terrenal; se desarrolla a través de las épocas, durante las cuales el género humano va recibiendo gra-

³ La evidente carencia de sentido y de conciencia históricos del hombre de la Edad Media, incluso del cronista o historiador, menos perdonable en él por razón de oficio, ha sido la causa del soberano desprecio que los historiadores modernos (renacentistas, iluministas y positivistas) han tenido por las crónicas medioevales, caídas en absoluto descrédito. Esto no ha sido más que un aspecto de la incomprensión de la Edad Media por parte del mundo moderno. Su revaloración, iniciada por los románticos y llevada a cabo por las nuevas escuelas históricas, ha permitido resolver el problema. Por supuesto que los medioevales carecen de historia, de conciencia histórica y de historiografía tal como las entendemos nosotros, pero es porque las poseen en un sentido distinto y hasta opuesto al de la cultura moderna. Quien ha calado hasta tocar fondo en esta cuestión es Edmundo O'Gorman, que sintetiza de la siguiente manera en su reciente obra *Crisis y porvenir de la ciencia histórica* (ed. Imprenta Universitaria, México, 1947) los resultados de la investigación que llevó a cabo sobre *La conciencia histórica en la Edad Media*:

“Hablando propiamente, el Medioevo no tiene historiografía en el mismo sentido que la Modernidad; tiene cronografía y tiene historiología, o si se quiere, meta-historia. Para el hombre medieval, el pasado se comprende, no se explica; se reconoce, no se conoce. Sumergido en un mundo de símbolos y vestigios, el pasado es, él, un gigantesco símbolo que solamente cobra sentido en función y referencia estructural a los únicos tres acontecimientos, gestas histórico-divinas, que merecen el nombre de verdaderos. Ellos determinan la perspectiva temporal de la Historia: definen lo pasado, lo presente y lo porvenir. El primero, o sea El Pasado, es la Creación del Mundo y del hombre con el drama de su caída, principio de los Tiempos y de la Historia. El segundo, o sea El Presente, es la Redención del Género Humano con el drama de la Crucifixión, plenitud de los Tiempos, del hombre y de la Historia. El tercero, o sea el porvenir, es el Fin del Mundo, con el drama del Juicio Universal, acabamiento de los Tiempos, del hombre y de la Historia. Se ve claramente que no era, que no podía ser cuestión de conocer científicamente la historia. Ya se la conocía. La historia no era un objeto que pedía explicaciones; era un símbolo que necesitaba comprenderse. La clave, por otra parte, era inequívoca para quien estuviese atento al sentido de aquellos tres grandes hechos, cuya comprensión implicaba el reconocimiento de un tiempo intemporal, sin cuya existencia la vida humana carecía de significado, e implicaba también otro mundo que hacía de éste un mero teatro de sucesos efímeros y pasajeros, apariencias de realidad verdadera. La historia, si mostraba algo, sólo mostraba eso. Ella era la instancia suprema para hacer patente el fin y acabamiento de todas las cosas, de tal modo que echar mano de un antecedente histórico como experiencia para beneficiar el presente, equivalía a mostrar la futilidad de nuestras determinaciones y la vanidad de nuestros afanes. La vida de Cristo era la única experiencia válida, e imitarla la única guía segura para no extraviar el camino.

La historia no servía de apoyo para la acción, por lo contrario, la paralizaba. Por eso, hablando con propiedad, la historiografía, conocimiento teórico del pasado, era para la Edad Media una imposibilidad metafísica. La cronografía no es sino registro de la consumación de los Tiempos. No pudiendo interesar la historia como testimonio o prueba para el obrar, las precisiones espacio-temporales y las imputaciones a individuos eran en rigor indiferentes. El anacronismo no tenía validez de objeción para el hombre medieval. Con los hechos más inconexos, más diversos, más distantes en el tiempo y en el espacio, componía sus historias que, como relatos simbólicos, eran verdadera historia, en cuanto expresaban alegóricamente el discurrir histórico, pero siempre referido a alguna de las hazañas histórico-divinas, lo único verdadero. En el centro de la historia se levantaba gigantesca la figura del Redentor. A El se refería todo lo demás; El era *el sentido* de la historia, porque en El se reconocía el hombre. En El coexistía la humanidad. Cristo era el único vestigio humano auténtico. ¿Qué sentido, qué importancia podía tener el conocimiento historiográfico como ahora se concibe?” (págs. 23-6).

EL ORDEN TELEOLÓGICO DEL MUNDO

Según Santo Tomás de Aquino, que es quien ha elaborado más integralmente esta concepción, todas las cosas y los seres tienen su fin primero en sí mismas. Ninguna es, primordialmente, un medio para servir a otras. Pero el único Ser que es solamente un fin en sí mismo es Dios. Todos los otros seres tienen su primer fin en Dios. Y en el armónico universo de la intuición cristiana están ordenados jerárquicamente. Cada ser, cada cosa, sirve a otro más alto, y todos a la gloria de Dios. Ya en el siglo VI el Pseudo Dionisio Areopagita desarrolla la concepción de la jerarquía celestial, el orden de los espíritus de los mundos superiores. Luego el pensamiento medioeval, en especial la escolástica, estructura la jerarquía de todos los seres. Las cosas inanimadas sirven a las vivas. Las plantas y los animales al hombre. En éste, los órganos inferiores a los superiores, el cuerpo al alma, los instintos a la razón. En la sociedad humana la jerarquía es el orden feudal del señorío y vasallaje de los estamentos. Y la naturaleza toda: las cosas, los animales, los hombres y los ángeles glorifican al Creador; y estos últimos —hombres y ángeles—, seres dotados de razón y libre arbitrio, de un modo propio, pues pueden encaminarse hacia El con libertad y amor.

Esta doctrina de la jerarquía de las substancias condicionó el desarrollo de una filosofía de la historia y de la sociedad. Postula San Agustín, partiendo de la evidente armonía del Universo, la necesaria armonía de la sociedad humana:

“El que no sólo al cielo y a la tierra, no sólo al ángel y al hombre, pero ni aún a las delicadas telas de un pequeño y humilde animal, ni a la pluma de un pájaro, ni a la florecita de una hierba, ni a la hoja del árbol dejó sin su conveniencia, y con una quieta posesión de sus partes, de ningún modo debe creerse que quiera estén fuera de las leyes de su providencia los reinos de los hombres, sus señoríos y servidumbres”².

El pensamiento medioeval, que en otros aspectos depende del pensamiento antiguo, es creador, según destaca Dilthey, en el terreno de la filosofía de la historia y de la sociedad, y este sistema de representaciones se revela en los rasgos más típicos de la sociedad medioeval: su fundamento teocrático, su carácter feudal, la idea de imperio, y el sentimiento espontáneo de la unidad de la cristiandad. Esta metafísica de la sociedad fundamenta y envuelve las concepciones ética, política, jurídica e histórica.

CONCEPCIÓN METAFÍSICA DE LA HISTORIA

El hombre moderno posee una conciencia que lo hace sentirse ligado históricamente a una clase, una nación y una época determinadas. El hombre medioeval también estaba inmerso en el gremio, en el estamento, en la congregación y en el tiempo, en forma más absoluta que el moderno, pero esta relación no era primordial, sino secundaria frente a la consciente dependencia directa de Dios. “Primariamente se siente como sujeto de la gracia, como algo eterno en órdenes eternos” (Landsberg). Esta dimensión en profundidad —o altura— que caracteriza al hombre de la Edad Media, permite distinguir a su conciencia como metafísica. ¿Hay entonces una oposición entre pensamiento metafísico e histórico? ¿Carece

² SAN AGUSTÍN: *La Ciudad de Dios*, libro V, cap. IX.

dualmente la Revelación, manifestada en Moisés, en los profetas y en Cristo Salvador; y concluirá con la segunda venida de Nuestro Señor, el día del Juicio Final.

Con este acontecimiento que cierra el ciclo del tiempo, se ha fijado una meta al desenvolvimiento histórico, y el destino final del hombre —condenación o salvación eternas— situado en un futuro más o menos próximo, aviva la preocupación humana infundiendo en la conciencia histórica medioeval un hondo sentido escatológico.

La historia no es un devenir o evolución de causas y efectos, o de azares, sino la realización, el cumplimiento en el tiempo, de un fin preestablecido. La explicación de cada acontecimiento no puede ser agotada en su relación con los que le anteceden, coexisten o suceden: sólo puede ser lograda por su directa conexión con los fines últimos, eternos, de los cuales depende. La realización de la historia es la realización, en la historia, de los fines de Dios.

Cobra, pues, la historia, con esta subordinación a los fines eternos, una significación teleológica. El plan de Dios da sentido y unidad a la historia universal.

La historia universal se llena de hondo sentido. Sus enigmas tienen ahora una clave para ser descifrados: la Revelación. Dios mismo entra en la historia, se hace histórico, al realizar en ella sus fines (Dilthey). La voluntad divina se despliega y actúa en el curso del tiempo. Por su parte, la historia se inserta, en modo profundo, dentro de la gran realidad eterna. La historia es considerada, no en los accidentes del acontecer exterior, sino en la necesidad de la esencia interior (Landsberg).

LA IDENTIDAD DE LO HUMANO Y LA DIFERENCIA DE LOS TIEMPOS

La pregunta que nos acabamos de hacer: ¿Posee el hombre de la Edad Media un sentido histórico? se la ha planteado también recientemente Gustave Cohen en su hermosa síntesis *La gran claridad de la Edad Media*⁴ y la contesta, en parte, afirmativamente en lo que se refiere a la idea de la continuidad del imperio y a la transmisión del saber, de Grecia a Roma y luego a Francia, citando a Cristián de Troyes⁵; y en parte negativamente, haciendo notar que no hay conciencia de la diferenciación del espíritu, de las costumbres y de las cosas cuando disfraza a los antiguos dioses paganos, de los cuales conserva los nombres, con armaduras y atributos medioevales, cuando los guerreros troyanos son representados como cruzados, cuando la propia Troya “es concebida como un castillo fortificado como el castillejo de amor del *Roman de la Rose*”, cuando Jesús, la Virgen, los ángeles y los santos son también adaptados a la usanza medioeval. Cohen afirma que es lícito hablar de “modernismo”, reconoce

⁴ COHEN, GUSTAVE: *La gran claridad de la Edad Media*, ed. Argos, Buenos Aires, 1948, pp. 114-115.

⁵ Dice Cristián de Troyes: “Por los libros que tenemos, nos son conocidos los hechos de los antiguos y del mundo de antaño. Los libros nos han enseñado que Grecia tuvo el primer premio de la caballería y de la ciencia; después pasó a Roma el conjunto de la caballería y la ciencia, que ahora ha pasado a Francia. Quiera Dios que se mantenga en ella y que tan grato le sea el lugar que no se aleje jamás de Francia la gloria que se ha fijado en ella” (COHEN, pág. 115). Nótese la concepción caballeresca de Cristián de Troyes en su hincapié en la idea de caballería como patrón cultural y en su expresión “tuvo el primer premio” tan connatural en aquellos hombres aficionados a los torneos y justas de honor.

que no se explica totalmente por la ignorancia de las realidades antiguas y apunta que más que tacharla de ingenuidad “sería más justo decir que, para la Edad Media, más cuidadosa de la permanencia del pasado que de sus formas accidentales, la cuestión de las diferencias no se plantea. Su búsqueda es la de las identidades espirituales”, y que nada podría contradecir los datos de la fe, “que es la verdad revelada y aceptada y el fundamento de todo poder”.

Este modernismo medioeval, o asimilación del pasado al presente, lo investiga y esclarece O’Gorman utilizando la fuente más aparentemente ingenua, disparatada y antihistórica que imaginarse pueda. Una crónica llamada “La destrucción de Jerusalem” y cuyo título completo reza: “Aquí comienza la historia del noble Vespasiano, emperador de Roma; cómo ensalzó la fe de Jesucristo porque lo sanó de la lepra que él tenía, y de la destrucción de Jerusalem y de la muerte de Pilatos”⁶.

Luego de resumir paso a paso la fantástica crónica, que sobreabunda en anacronismos, y de descubrir sus fuentes, que son los textos del Nuevo Testamento, mezclados con los Evangelios Apócrifos, las obras de Flavio Josefo y las tradiciones populares, sienta esta primera consideración: que esta crónica “es una narración en que se articula de un modo peculiar un repertorio de hechos históricos verdaderos o como tales reputados (apócrifos). O dicho de otra manera, es una narración que le enmienda la plana a la historia misma, porque con los hechos y episodios sacados de las fuentes se hace un relato distinto a aquél en que esos hechos y episodios aparecen. Y así es, en efecto. Podemos reducir la crónica a un tema único narrado de un modo sobremanera fantástico; se trata del gran acontecimiento histórico que fué el tránsito del mundo pagano al cristiano”⁷.

Llega ahora O’Gorman, después de desenvolver la concepción de las edades del mundo y la idea de imperio, al punto que se planteaba Cohen:

⁶ Dice O’Gorman explicando la utilización de la fuente: “Hay que puntualizar la existencia de tres planos temporales distintos: 1º, el pasado objeto de la narración, o sea la época de la destrucción de Jerusalem; 2º, el del presente del narrador o sea la Baja Edad Media, que es un segundo pasado; 3º, el de nuestro presente. A nosotros nos interesa el plano intermedio: el del presente del narrador, puesto que el propósito es investigar la conciencia histórica en la Edad Media. En definitiva, el documento va a ser utilizado como fuente, no de la época del pasado narrado en él, sino de la época del presente implícito en él”. (*La conciencia histórica en la Edad Media*, pág. 37).

Este criterio de revaloración de las crónicas es compartido por otros nuevos historiadores. Véase lo que al respecto dice el malogrado Ramón Iglesia: (las crónicas) “han sido víctimas del cientificismo histórico, del *mot d’ordre* de que la crónica es testimonio endeble y parcial, de todo el proceso de deshumanización de la historia que ha prevalecido últimamente y prevalece aún, con su busca exasperada e ingenua de la imparcialidad. El cientificismo, que quiso convertir las ciencias históricas en matemáticas, desconfió de las crónicas porque son parciales, como si la parcialidad, el punto de vista, no fuera factor ineludible en la apreciación de los hechos humanos y, por lo tanto, en su relato, que es la historia.

“Por fortuna, las cosas ya han cambiado. El holandés Huizinga ha llamado certeramente la atención sobre el valor de las crónicas como testimonio histórico y ha demostrado bellísimamente en su *Otoño de la Edad Media* lo que pueden dar de sí cuando un historiador genuino sabe utilizarlas bien.

“Hoy las crónicas, aceptada la relatividad del conocimiento histórico, recobran su perdido prestigio. Tienen una capacidad de acercamiento espiritual al pasado, una frescura de vida intacta, un valor de dato inmediato que nada puede superar” (*Dos apuntes de historiografía medieval castellana*, en *El hombre Colón y otros ensayos*, ed. El Colegio de México, México, 1944, págs. 201-2).

⁷ O’GORMAN, EDMUNDO: *La conciencia histórica en la Edad Media*, en *Del Cristianismo y la Edad Media*, ed. El Colegio de México, México, 1943, pág. 49.

el “modernismo” medioeval. “Las diferencias llamadas “de época”, para nosotros esenciales —dice O’Gorman—, al parecer no existen para el autor de la Crónica, ya porque no las percibe, ya porque las reputa superfluas. Las cosas del pasado se describen como si fueran del presente”⁸. Observa que para el medioeval, lo humano ha sido siempre idéntico. El hombre no cambia a través de los tiempos, permanece invariable y, por lo tanto, “nunca para el medioeval basta una fecha para que los hombres sean distintos. Las fechas son accidentes del ser, no son indicaciones de un elemento constitutivo del ser. La fecha expresa el momento en que a un hombre o a un grupo humano toca vivir, no significa una manera peculiar y específica de vida. Y así se explica que en una narración de hechos del pasado como la que nos sirve de fuente de estudio, no asome por ningún lado el propósito de caracterización diferencial de los hombres de la época de que se ocupa la narración”⁹. Y concluye este aspecto de su análisis explicando que esta anulación de toda diferencia entre el pasado y el presente, fenómeno en verdad singular, no tiene más explicación que *la presencia en la mente medioeval de una convicción profunda sobre la identidad constitutiva de lo humano*. “Los anacronismos, tan repugnantes a nuestro sentido de la verdad, no resultan falsedades, porque no existen como tales anacronismos; y precisamente, el hecho mismo de imaginar el pasado encarnado en las formas del presente, es una manera simbólica y profunda de expresar ese sentimiento de identidad de las cosas humanas”¹⁰.

Pero, ¿por qué se asimila el pasado al presente, y no a la inversa? La identidad constitutiva de lo humano no basta para responder a esta pregunta. Hay también una diferencia constitutiva de los tiempos. El medioeval vive en la última edad del mundo, después de la venida del Redentor. “Él es un hombre como cualquier otro; pero por el tiempo en que le tocó vivir es un hombre redimido por Cristo. Lo importante, pues, es la estructura de la historia, no la estructura del ser humano. El principio de individuación viene de afuera, no de adentro. Los hombres son siempre iguales; los tiempos son los que cambian”¹¹.

El hombre de la Edad Media concibe, pues, una estructura progresiva de las Edades. Ya volveremos sobre ello. Lo que interesa destacar aquí es que el medioeval vive en “la Edad más perfecta, más excelente. Es, literalmente, la culminación de los tiempos”^{11 bis}. “Para el hombre de la Edad Media, pues, el presente tiene sobre el pasado una calidad intrínseca de superioridad, y esto explica por qué subordina el pasado al presente. Aquél solamente tiene sentido en función de éste”¹².

LA INTERPRETACIÓN SIMBÓLICA Y EL CONCEPTO DE LA VERDAD

Debido a la diferencia constitutiva de las edades, los hechos históricos, que no tienen sentido en sí mismos, llevan, eso sí, las señales de la época en que ocurren. Dan testimonio, para quien sabe interpretarlos, de los caracteres de la Edad a que pertenecen. Los tiempos están estructurados jerárquicamente, pues son parte del cosmos. Esta concepción teleológica

⁸ O’GORMAN, EDMUNDO: *Op. cit.*, pág. 53.

⁹ O’GORMAN, EDMUNDO: *Op. cit.*, págs. 52-53.

¹⁰ O’GORMAN, EDMUNDO: *Op. cit.*, pág. 53.

¹¹ y ^{11 bis} O’GORMAN, EDMUNDO: *Op. cit.*, pág. 54.

¹² O’GORMAN, EDMUNDO: *Op. cit.*, pág. 55.

y organológica es la razón de ser del simbolismo. “Los hechos —dice O’Gorman— contienen un mensaje, un secreto, son ellos símbolos del gran misterio de la Historia. Cuando el medioeval tiende la mirada sobre el pasado ve por todas partes la promesa del Cristo. Conforme a esta visión mesiánica interpreta el pasado; trátase de una interpretación simbólica, la única que para él es verdadera”¹³.

Y aquí O’Gorman muestra cómo esta pequeña crónica deja de ser el fantástico y divertido relato que una lectura precipitada y superficial exhibe, para aparecer súbitamente henchida de un profundo sentido. Después de haber rastreado en ella los conceptos de la identidad de lo humano y de la estructura de los tiempos, y de haber explicado la razón de ser de los anacronismos, se enfrenta con la intrincada composición del relato, que, para un moderno, no parece sino el fruto de una imaginación caprichosa y afirma que esta articulación narrativa, pueril y fantástica para nosotros, “es, precisamente, la forma literaria adecuada y exacta en que se encierra el contenido simbólico de los hechos”.

La crónica tiene un contenido histórico, que en este caso resulta ser un cuento de cómo empezó la postrera Edad del Mundo. Pero, además, está el contenido simbólico. He aquí cómo lo interpreta O’Gorman¹⁴.

“En el primer gran episodio de los tres en que la dividimos, o sea hasta la curación de Vespasiano, se cuenta, simbólicamente, la Redención del género humano. El Emperador, ya sabemos por qué, simboliza la Humanidad, subyugada por el Demonio. La religión pagana es el reino de los diablos, el Reino de las Tinieblas. La lepra es el pecado original que aqueja a la humanidad (el emperador), y su curación milagrosa por medio de la Santa Faz (Cristo), equivale en el orden simbólico a la Redención. Los dos siguientes episodios del relato, es decir, la destrucción de Jerusalén y el castigo y muerte de Pilatos, reproducen en cifra el drama de la rebelión celeste. Una vez convertido el Emperador a la Fe, simboliza la Humanidad redimida; pero también a Dios, puesto que es el vicario de Cristo en la tierra. Pilatos, el que pecó contra el Emperador por traición y soberbia, es el Príncipe de las Tinieblas, el ángel rebelde. Sobre las murallas de Jerusalén (la Ciudad Infernal, en oposición a Roma, la Ciudad de Dios) aparece con ropas bermejas, símbolo del fuego del tormento eterno. Los siete años de tributo que se niega a entregar representan las siete Edades del Mundo. Por último, el castigo infligido a Pilatos, una vez derrotado, metiéndolo en un profundo pozo, equivale a la pena a que, según la tradición medioeval, condenó Dios a Satanás encerrándolo en el centro de la tierra”.

O’Gorman da un último paso. Tan contrapuestas son las concepciones medioevales a las modernas, porque se trata, en el fondo, de un contrapuesto concepto de la verdad, en este caso la verdad histórica. ¿Qué es ésta para un moderno, preferentemente para un positivista? Lo responde Ranke en su célebre fórmula: los hechos tal y como acontecieron. Pero esto no es verdad para un medioeval. Los hechos son sombras; cuanto más, símbolos de una verdad esencial y trascendente. La verdad histórica, para el hombre de la Edad Media, no es otra cosa que el concepto central, piedra angular del cristianismo: la Redención. “En la Redención se alojan y encuentran fundamento, no lógico, sino el de una experiencia vital pro-

¹³ O’GORMAN, EDMUNDO: *Op. cit.*, pág. 55.

¹⁴ O’GORMAN, EDMUNDO: *Op. cit.*, pág. 56.

funda y decisiva, las dos dimensiones de la concepción histórica medioeval: la identidad de lo humano y la diferencia constitutiva de las Edades. La verdad histórica solamente es "verdad", en tanto expresa la subordinación del proceso histórico entero a la Redención"¹⁵.

El relato de un acontecimiento histórico no es realizado por el monje hagiógrafo o cronista con un fin historiográfico-literario sino para moralizar, propagar la fe y atestiguar la Verdad Divina. Por lo tanto, los hechos no se concatenan en la forma espacio-temporal en que ocurrieron, sino son seleccionados y empleados en una arquitectura simbólico-jerárquica. De ahí que resulten desarticulados históricamente, precisamente porque están articulados de acuerdo al sentir más hondo del cristiano medioeval. "La clave, pues, para no errar el camino en la comprensión de la conciencia histórica medioeval es no perder de vista esta fórmula decisiva: la Redención *no es* un hecho histórico entre mil; por lo contrario, los mil y un hechos de la historia sólo *existen* en función de la Redención"¹⁶.

Por supuesto, esta investigación de O'Gorman sólo es válida para la historiografía eclesiástica, tanto la elaborada por los monjes como la del clero secular. La pequeña crónica utilizada ha revelado el tipo o modelo ideal de esta historiografía, pero carece de toda utilidad histórica para nosotros por cuanto los acontecimientos que relata eran ya muy lejanos para el cronista, que por lo demás estaba muy mal informado, de suerte que su tarea fué la de poner por escrito, con un propósito de edificación moral, las ingenuas y piadosas tradiciones que le llegaron, mezcladas con las fuentes puras o espurias, y altamente deformadas, que conoció en sus estudios. Pero esta misma historiografía eclesiástica produjo grandes monumentos que valen también como fuentes para el sector del pasado que relatan.

En el panorama del desarrollo de la producción histórica medioeval veremos cómo la Edad Media se fué apartando en menor o mayor grado de esta concepción cristiana de la historia al producir una historiografía oficial monárquica, una historiografía caballeresca y una historiografía ciudadana o burguesa, expresiones literarias de los diversos intereses sociales que se desarrollaron y chocaron en los últimos siglos medioevales.

LA HAGIOGRAFÍA Y LA CRÓNICA MONÁSTICA

En los primeros siglos cobró gran desarrollo la literatura cristiana, encaminada a instruir y edificar. En aquella Europa naciente, plena de barbarie y de pasiones primarias desencadenadas, la cultura se refugia en los conventos y de allí ha de salir al poco tiempo dotada de un espíritu nuevo. Es la época merovingia relatada por Gregorio de Tours, pero es también la época en que San Benito realiza la gran reforma monástica, y en que San Gregorio Magno compone sus himnos religiosos —el canto gregoriano— y escribe su *Vida de San Benito*, modelo precisamente, junto con la *Crónica* de Eusebio (siglo IV), de la historiografía monástica, que será crónica local o cronicón de la historia del mundo, pero que también será en gran parte hagiografía, es decir, vidas de santos. "La historia —dice

¹⁵ O'GORMAN, EDMUNDO: *Op. cit.*, pág. 59.

¹⁶ O'GORMAN, EDMUNDO: *Op. cit.*, pág. 59.

Kurth¹⁷ —renuncia a la ambición de ser la preceptora de los hombres de Estado; no encuentra ya lectores que se entusiasmen con sus grandes discursos políticos y sus principales hechos de armas, y tiene que contar otras narraciones a las nuevas generaciones. Lo que ahora interesa es la epopeya maravillosa cuyos héroes son los santos; son las leyendas sencillas y graciosas en que las luchas sangrientas del foro y del campo de batalla han dejado su puesto a los combates interiores del alma humana y a los triunfos de la caridad”.

A través de la Edad Media, la hagiografía desarrolló su existencia, hasta dar, hacia 1260, aquel fruto que es la *Leyenda Dorada* de San Jacobo de Vorágine (1230-1298), tan criticado y ridiculizado, por el espíritu “moderno”, por la ingenuidad de sus relatos y la inverosimilitud de sus milagros y tan bien comprendido y defendido por Louis Gillet. Se trata de “uno de los libros más impregnados del verdadero perfume evangélico y que ejerció, durante más de trescientos años, la acción más benefactora sobre el alma de toda Europa, sobre el arte y la poesía”¹⁸. Consiste la *Leyenda Dorada* en una colección de vidas de santos, siguiendo el orden del calendario. Es un libro de lecturas históricas, compiladas por un vulgarizador. “Jamás deja, con humildad edificante, de mencionar sus fuentes, y son las mejores que se conocieron en su tiempo”, dice Gillet¹⁹. El encanto del libro y su valor profundo consisten en que es “una galería de héroes de la vida espiritual, un panteón incomparable de la nobleza humana. Se pasa de un obispo a una virgen, de un soldado a una religiosa, de un rey a un anacoreta. No hay ni una de estas figuras que no haya sido elegida con intención a fin de completar otra, de aclarar un aspecto nuevo de la vida ideal”, dice Gillet²⁰ y agrega:

“Ningún libro, sin exceptuar la Biblia, fué, durante el mismo tiempo, copiado con tanta frecuencia, traducido, reimpresso. Se sabe que en el correr de los años no hubo nada más difamado. Los humanistas habían ridiculizado su mal latín. Los protestantes, por otra parte, irritados contra el culto de los santos, no perdonaban la obra del viejo predicador. Y los católicos, intimidados por los iconoclastas, no osaban ya tomar la defensa de un autor evidentemente desprovisto de sentido crítico.

“Pero el verdadero reproche que, sin decirlo y quizá sin saberlo, todos los críticos hacen a este libro delicioso, es justamente lo que hizo inestimable su valor: el sentido íntimo, la profunda belleza moral de la obra, su espíritu maravilloso e ingenuamente cristiano”²¹.

No sólo de las vidas de santos se ocuparon los monjes y obispos, sino que, como ya dijimos, investigaron las crónicas antiguas o siguieron la marcha de los acontecimientos en el siglo, y hasta conectaron, en un relato único, la historia de su convento o de su región con la historia antigua de la humanidad, remontándola, con los relatos bíblicos, hasta la misma creación del mundo. En todo acontecimiento de la historia universal es vista la intervención directa de la Providencia. “El Señor es el que oprime

¹⁷ KURTH, GODOFREDO: *Los orígenes de la civilización moderna*, ed. Emecé, Buenos Aires, 1948, pág. 379.

¹⁸ GILLET, LOUIS: *El arte religioso de los siglos XIII a XVII. Historia artística de las órdenes mendicantes*, ed. Argos, Buenos Aires, 1947, pág. 98.

¹⁹ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, pág. 99.

²⁰ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, pág. 99.

²¹ Además del libro de Gillet en su cap. IV, véase GEBHART, EMILIO: *La Italia mística*, ed. Nova, Buenos Aires, 1943, págs. 192 y siguientes, y BÜHLER, JOHANNES: *Vida y cultura en la Edad Media*, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1946, pág. 248.

y el que eleva” y “todo es vanidad”. Los anales y las historias del mundo no serán más que edificantes ilustraciones de estas palabras divinas, dice Vedel²².

Pero si el monje ve el dedo de Dios en la Historia, también ve, y muy patente, la presencia del diablo: “Los escritos polémicos y las crónicas del campo eclesiástico acerca de las luchas entre el sacerdocio y los reyes presentaban a los enemigos como instrumentos conscientes o inconscientes del infierno, como víctimas de la seducción satánica. Los herejes eran, naturalmente, todos ellos en bloque y cada uno por separado, auxiliares del demonio. Como es lógico, los historiadores eclesiásticos achacan a Lucifer casi todo lo malo que ocurre en el seno de la cristiandad. Es él quien siembra los odios y las discordias personales y no es raro ver a los demonios en las guerras o entre los disturbios civiles, armados y capitaneando los bandos contendientes”²³.

LA HISTORIA EN LAS ARTES PLÁSTICAS

Desde los primeros tiempos está claro en el pensamiento de los grandes civilizadores que un importante elemento para la educación popular son las creaciones plásticas: pintura, escultura, arquitectura. San Gregorio Magno afirma que son “el libro vivo para uso de los que no saben leer”²⁴. Lo mismo piensa Carlomagno²⁵, que fomenta el desarrollo del arte plástico, sobre la base de la técnica bizantina y vitalizado por el cristianismo anglosajón.

Es así que en los siglos posteriores, en los grandes siglos en que florece el arte medioeval, los artistas, poseedores, entre otros aspectos de su cultura, de una concepción cristiana de la historia, la plasman en sus creaciones y logran, de esta suerte infundirla en las masas populares, ignaras y anónimas, que por tal modo, no sólo viven inmersas en la vida cristiana sino que llegan a ser dueñas de una conciencia histórica²⁶.

La hagiografía y la historia universal, narradas por escritores e historiadores tales como San Buenaventura, San Jacobo de Vorágine, Vicente de Beauvais o Ludolfo el Cartujo, leídos a su vez por arquitectos, pintores y escultores, llegan a ser recreadas plásticamente por estos últimos:

²² VEDEL, VALDEMAR: *Ideales de la Edad Media*, ed. Labor, Barcelona, t. IV, pág. 202.

²³ BÜHLER, JOHANNES: *Op. cit.*, págs. 60-61.

²⁴ KURTH, GODOFREDO: *Op. cit.*, pág. 293.

²⁵ CALMETTE, JOSEPH: *Carlomagno. Su vida y su obra*, ed. Argos, Buenos Aires, 1948, pág. 257.

²⁶ En igual sentido influye el teatro naciente: “Los Misterios, esas vastas representaciones que duraban días enteros, abrazaban miríadas de versos, centenares de personajes, desenvolvían toda la historia santa desde la caída de los ángeles hasta el Juicio Final y atraían en una ciudad, como para una especie de tregua o de vacaciones, a la población de una provincia. Oberammergau sólo ofrece en nuestros días una pálida copia. Fué aquél el verdadero teatro popular, un teatro que ponía en escena el drama más grande del mundo, que hacía mover como actores a todos los personajes del Antiguo y del Nuevo Testamento, a todas las figuras esculpidas en la portada de las Catedrales, un teatro donde las ideas del catecismo adquirían vida, donde se encarnaba la lucha eterna del bien y del mal, donde se agitaban los altos problemas de la conciencia moral y que terminaba siempre para satisfacción de todos con la victoria final y el reino de Dios” (GILLET, pág. 129).

Los héroes de San Jacobo de Vorágine, dice Gillet²⁷, “son tipos de distinción refinada, de aristocracia perfecta. Los artistas debían quererlos. Durante tres siglos, pintores, escultores, no hicieron más que ilustrar de todas maneras la *Leyenda Dorada*. Así, los que no podían leerla la veían en imágenes. Todas las veces que un detalle de un cuadro parezca inexplicable, abrid la *Leyenda Dorada* y encontraréis la solución de la dificultad”. Y agrega: “Este monje mendicante fué el Homero del mundo cristiano. Para el arte, las consecuencias se expresan por sí mismas: es todo un contingente de biografías nuevas que entran en escena con sus incidentes, sus episodios, su gentío, su decorado, en una palabra, su inmenso aporte de vida, de lo pintoresco, del color y de la realidad. Esta masa de historia se agrega al repertorio de las grandes vidas contemporáneas. Una vez más el presente ha iluminado el pasado y resucitado, devuelto, mezclado a la existencia, el pueblo de sombras de antes”²⁸.

El desconocido franciscano autor de las *Meditaciones sobre la vida de Jesucristo* es el inspirador de Giotto, Gaddi, Orcagna, el Angélico, el Ticiano, Rafael, Rubens²⁹.

La *Vida del Seráfico Padre San Francisco*, escrita por San Buenaventura, fué el libro que inspiró a Giotto sus frescos sobre la *Vida de San Francisco* en la iglesia de Asís. “El hecho que se trataba de representar —dice Gillet³⁰— no era ya un pasado muerto, para siempre desvanecido y fijado en una actitud inmutable, sino una existencia de ayer, completamente nueva e inédita para la cual no existían ni recetas ni reglas”. “El programa era éste: pintar una biografía completa, no la de un héroe lejano, inaccesible, sino la de un contemporáneo, la de un joven burgués de Asís que se había convertido en forma extraña, y esto en la ciudad llena del estrépito de sus extravagancias y de sus penitencias”³¹. Este programa fué realizado, no podía ser de otro modo, dentro de la concepción simbólica y teleológica de la historia. “El orden adoptado no es el cronológico. El mismo San Buenaventura explica en su prefacio que juzga este punto de vista frívolo e indigno de la historia. De nuevo se reconoce el principio de la Edad Media. Sintetiza, recompone, tiende sin cesar al *tipo*; percibe la vida bajo el aspecto de eternidad”³².

La concepción simbólica de la historia se encuentra ya en los mosaicos bizantinos y en las miniaturas, portadas y vitrales góticos. Por ejemplo, ante una escena que ofrezca la apariencia de la crucifixión, es necesario no equivocarse, dice Gillet³³.

“La Iglesia no refiere hechos, expone una idea; no representa un drama sino un dogma. No trata de enternecer, enseña. Las cosas se reducen a un estado completamente sistemático: tres personajes, a veces cinco, raramente siete. El Cristo en el centro, la Virgen a la derecha, San Juan a la izquierda y algunas veces, de una parte y de otra, dos figuras de mujeres que son la antigua y la nueva Ley. Toda la escena quiere decir que por la muerte de Cristo se cumplieron las Escrituras: la edad de la primera Alianza concluyó, la nueva era comienza.

²⁷ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, pág. 101.

²⁸ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, págs. 101-102.

²⁹ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, págs. 90-98.

³⁰ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, págs. 70-71.

³¹ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, pág. 72.

³² GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, pág. 69.

³³ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, págs. 92-93.

Es lo que significan todavía la luna y el sol que aparecen a los lados de la cabeza de Jesús.

“En virtud de este principio, se convino que la historia es un inmenso díptico, un vasto fresco en parte doble, y que todo lo que se escribe por primera vez en la Biblia en forma de figuras se explica en el Evangelio en forma definitiva. Cada hecho del Antiguo Testamento repercute misteriosamente, a la distancia, en el Nuevo, y toma en él todo su sentido y su realidad. Los héroes del pueblo elegido no se han ocupado más que en hacer signos enigmáticos, cuya expresión no se descubrirá sino más tarde, al resplandor de la Revelación. La historia aparece toda ella como una extraña psicomaquia, drama divino en el que ínfimas comparsas no saben lo que hacen, en el que los gestos no cuentan y donde no hay nada real más que el pensamiento del gran Corega, quien lleva todo adonde le place, distribuye los papeles a su gusto y pone ideas eternas detrás de la agitación de nuestras sombras efímeras”.

Esta concepción de maravilloso idealismo, comenta Gillet³⁴, en verdad no es más que un jeroglífico. “Ningún arte elimina más sistemáticamente lo fortuito, lo relativo, lo contingente”. Y agrega: “En este punto es donde la reforma de los mendicantes iba a ser liberadora. Ellos substituyeron este universo abstracto, este mundo de ideólogos, planeta incomparable de brillo y de lucidez, pero frío y helado como el vidrio, por otro menos puro, sin duda, pero que tenía esta ventaja sin la cual nada cuenta: la realidad y la vida”.

Esta visión plástico-simbólica de la historia en el arte bizantino y gótico, superada por la reforma franciscana, la volvemos a encontrar en la concepción histórica de Vicente de Beauvais.

Vincent de Beauvais o Vincentius Bellovacensis (m. hacia 1264) es un dominico contemporáneo de San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, Rogerio Bacon y San Jacobo de Vorágine, autor del *Speculum maius* o *Cuadruplex*, uno de los libros más difundidos en su tiempo. Se trata de la enciclopedia más extensa y más valiosa, desde el punto de vista histórico (no científico) que nos ha legado la Edad Media. Este *Speculum Cuadruplex* consta, como su nombre lo indica, de cuatro partes: *Speculum naturale*, *doctrinale*, *historiale* y *morale*. Esta última parte es espuria, pues Vicente no llegó a escribirla, y fué completada en los primeros años del siglo XIV, en gran parte con un resumen de la *Summa Theologica* de Santo Tomás. El *Speculum Maius* es una obra voluminosísima; la edición de 1624 consta de cuatro tomos en folio con un total de 4.143 páginas. Su parte tercera, el *Speculum historiale*, que es el que aquí interesa, es una historia universal y consta de 31 libros con 3.793 capítulos. El historiador catalán Jaime Domenech lo tradujo y extractó hacia 1360-86³⁵.

Refiriéndose a esta obra y a su influencia en las artes plásticas dice Claretie: “la catedral refiere todos los anales de la humanidad, con la particularidad de que el Antiguo Testamento está representado como primer ensayo del Nuevo, que viene a ser como su reduplicación y complemento, de modo que todos los siglos, desde el principio, cantan la gloria

³⁴ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, pág. 93.

³⁵ Sobre Vicente de Beauvais, véase: MIELI, ALDO: *El mundo islámico y el occidente medieval cristiano* (Vol. II del Panorama General de Historia de la Ciencia), ed. Espasa-Calpe Arg., Buenos Aires, 1946, II, pág. 242; BÜHLER, pág. 248; CLARETIE, LEO: *Historia de la literatura francesa*, ed. Americalee, Buenos Aires, 1945, I, págs. 112-114; SÁNCHEZ ALONSO, B., *Historia de la historiografía española*, ed. Cons. Sup. de Inv. Científicas, Madrid, 1941, vol. I, pág. 249.

de Cristo y de la Virgen. Es un espléndido e importante desfile, la revista de todas estas estatuas de piedra de los patriarcas, reyes y profetas que forman a Cristo un cortejo majestuoso, orientado hacia la Cruz y el Gólgota, con un orden que ha de verse reproducido en el plan del *Discurso sobre la historia universal* de Bossuet". Y agrega: "Constituyen un espectáculo, en verdad extraño, estos cuadros de piedra o de vidrio, en que figura toda la historia del mundo, la antigüedad sagrada y la profana, la historia de Francia, el Apocalipsis y también la historia futura, la vida futura, el Juicio Final, terrible paradero de toda esta agitación de las criaturas de Dios sobre la tierra".

La literatura de propaganda religiosa, con abundantes ilustraciones, prolifera en el siglo XIV. A veces el artista, dice Gillet, tiene el volumen en su biblioteca, y en estas obras se inspiran los vitrales, las esculturas, los cuadros y las tapicerías. Una de estas obras, el *Espejo de la Salvación*, que Ludolfo el Cartujo, dominico de Estrasburgo, escribió en 1324, llegó a ejercer gran influencia, a partir de la invención de la imprenta, en cuadros de Van Eyck y de Rogier van der Weyden, en vitrales ingleses y alsacianos, en frescos del Tirol, etc. Interesa por su concepción simbólica de la historia, que desarrolla aplicando el método figurativo al Evangelio con extrema sutileza. Explica Gillet³⁶ que: "Cada hecho de la vida de Cristo está allí *armonizado* con un sistema de *figuras* en número de tres, en honor de la Santa Trinidad. Así, a la escena del Cristo injuriado corresponden las historias de Hur menospreciado por los judíos, de Noé ridiculizado por sus hijos y de Sansón escarnecido por los filisteos", y comenta: "La meditación asidua de los Testamentos, es decir, la historia concebida como un desenvolvimiento único, una serie homogénea, como un vasto discurso movido por una idea directriz; este pensamiento de un *fieri*, de un porvenir que se elabora, de un tema que se bosqueja y poco a poco se realiza, de una ley interior que guía misteriosamente los hechos, esto es lo que encuentro en este sistema de *figuras*. Es una de las más nobles hipótesis que se hayan hecho sobre el destino. En cuanto al reproche de extender a la historia profana el método de las *figuras* y de contar a Ciro, Mandana y Astíages entre las de Cristo, he ahí, lo confieso, un agravio que no comprendo. Era restaurar, de alguna manera, la unidad de la vida, abolir la distinción entre Israel y el resto del mundo, proclamar que no hay más que una historia y que toda ella es enteramente santa. ¡Qué magnífica idea de la dignidad humana!".

ORIGEN DE LA CONCEPCIÓN CRISTIANA DE LA HISTORIA

El cristianismo implicó una revolución en la concepción del pasado del mundo. Extendido y triunfante en el imperio romano, escenario de la cultura greco-latina, prescindió de la concepción de la historia que ésta había elaborado. En un primer momento se renunció a Homero y Hesíodo, Heródoto y Tucídides, Virgilio y Tito Livio, para reemplazarlos por el esquema bíblico, producto local del pueblo de una oscura provincia del imperio. El cristianismo hizo suya y universalizó la concepción histórica del pueblo hebreo: la Creación y el Paraíso Terrenal, el Diluvio de Noé, Abraham y los patriarcas, Moisés y el Decálogo, David y Salomón, y los profetas anunciadores del Mesías.

³⁶ GILLET, LOUIS: *Op. cit.*, págs. 115-116.

Sawicki²⁷ ha señalado que el primer esbozo de interpretación cristiana de la historia pertenece al Apóstol San Pablo. Primeramente en su discurso en Listria (Hechos, 14, 15 y sigts.) y luego en su famoso discurso en el Areópago de Atenas, revelando al Dios Desconocido, expresó: “Y de una sangre ha hecho todo el linaje de los hombres, para que habitasen sobre toda la faz de la tierra; y les ha prefijado el orden de los tiempos, y los términos de la habitación de ellos” (Hechos, 17, 26). Y agregó más adelante: “Empero Dios, habiendo disimulado los tiempos de esta ignorancia, ahora denuncia a todos los hombres en todos los lugares que se arrepientan: “Por cuanto ha establecido un día, en el cual ha de juzgar al mundo con justicia, por aquel varón al cual determinó; dando fe a todos con haberle levantado de los muertos” (Hechos, 17, 30-1).

El segundo esbozo es el indicado por Kurth²⁸. Se trata del llevado a cabo por uno de los Padres Apostólicos, el sublime desconocido que escribió la *Carta a Diognetes*. “Perteneiente a una generación que había conocido aun a los Apóstoles, ha guardado en su lenguaje algo del estremecimiento sagrado que debió experimentar al oírlos. Semejante a un profeta, mira y habla con elevación y traza en unos cuantos rasgos inmortales el bosquejo majestuoso de una filosofía de la historia que se ajusta al punto de vista cristiano; su plan es tan vasto, que después de los dieciocho siglos que han transcurrido no podría ensancharlo ni el pensamiento más audaz”.

El pensamiento pagano, aún fuerte, libró su batalla. Celso, Porfirio y muchos más atacaron a fondo el cristianismo, acumulando objeción tras objeción, poniendo en tela de juicio la validez de la nueva doctrina. La lucha se libró en todos los terrenos, incluso en el de la concepción histórica y cronológica.

Los apologistas, Tertuliano, Orígenes, respondieron al ataque pagano. El segundo realizó la proeza de unir el racionalismo griego con la fe cristiana, separándolo del escepticismo hasta entonces inherente (Shotwell); los Padres de la Iglesia elaboraron la historia de las ideas religiosas y filosóficas para responder a los argumentos paganos, y los cronógrafos trabajaron en una cronología que concordara los dos pasados divergentes. Así nació, sobre la base bíblica y en la polémica con los gentiles, la concepción cristiana de la historia.

Esta concepción, en su progresiva realización, fué integrándose con múltiples aportes: la idea del desarrollo único del género humano, la articulación de este desarrollo en la sucesión de las edades del mundo, o a través de las cuatro monarquías o imperios universales, la idea del desarrollo cultural como serie de sucesivas decadencias o declinaciones, y por sobre todas ellas, abarcándolas y dándoles sentido, la grandiosa visión de la lucha de las dos ciudades a través de los tiempos. Consideremos estos aportes con alguna detención.

LAS DOS CIUDADES

La historia universal es un drama, una lucha que se desenvuelve a través de los siglos y que concluirá con el acabamiento de los tiempos, con el Juicio Final. Dos ciudades libran su batalla. El bien y el mal, la ciudad de los elegidos y la de los réprobos, la celeste y la terrestre, la

²⁷ SAWICKI, FRANCISCO: *Filosofía de la historia*, ed. Capitel, Buenos Aires, 1948, pág. 17.

²⁸ KURTH, GODOFREDO: *Op. cit.*, pág. 132.

ciudad de Dios y la ciudad del diablo. Su prólogo es la rebelión de los ángeles. Con el pecado original comienza en Adán y, por ende, en el linaje humano, la ciudad del mal. En el primer hombre previó Dios, dice San Agustín, la parte que había de ser honrada y premiada, y la que había de ser condenada y castigada. En Abel y Caín se escinden tajantemente los dos destinos. Y la historia del género humano es la historia de la lucha entre las dos ciudades, historia que escribió magistralmente San Agustín (m. 430) en *La Ciudad de Dios*, recorriendo con su mirada los tiempos pasados y futuros, llevándola hasta el Juicio Final y aun más allá, hasta el infierno, fin de la ciudad terrena, y hasta el cielo, fin de la ciudad divina.

Con esta grandiosa obra que, como dice Papini, es toda una suma teológica, San Agustín inicia la filosofía de la historia. Su colaborador, el obispo español Paulo Orosio (m. 390) escribe en sus *Siete libros de historias contra los paganos* la historia detallada de las dos ciudades, crónica que llegó a alcanzar extraordinaria difusión en la Edad Media, pues han sobrevivido cerca de doscientos manuscritos. Andando los siglos, el obispo Otón de Frisinga (1114-1158) reelabora en su crónica *De los dos Estados* la visión agustiniana de la historia y acentúa la tensión con que el espíritu medioeval siente la proximidad del Anticristo y del fin del mundo.

EL DESARROLLO DEL GÉNERO HUMANO

La imagen biológica de la sociedad humana como un organismo, para explicar las relaciones de las partes con el todo, imagen que venía de la cultura pagana, es ahora vista por los Padres de la Iglesia, no estáticamente, sino en su desarrollo. Tertuliano (160-240) y San Agustín, especialmente el primero, conciben la humanidad como un solo hombre que avanza aprendiendo continuamente a través de las edades de su vida. La humanidad tiene, pues, un único desarrollo que pasa por las etapas de infancia, juventud, madurez y vejez. Cada etapa se basa en la precedente y es base a su vez de la subsiguiente. Pero no es un desarrollo por causas internas. Antes bien, de acuerdo al sentido teleológico de la historia, cada una está en directa relación y dependencia con el Plan de la Providencia Divina. El desarrollo de la humanidad es su progresiva educación y como un niño recibe las reglas del educador que actúa conforme al plan preestablecido. En el siglo XVIII, cuando el espíritu europeo se aleja de la concepción cristiana, aún resuena este antiguo eco en las tres edades de Vico: divina, heroica y humana, y en la *Educación del género humano* de Lessing.

LAS EDADES DEL MUNDO

Sobre esta articulación profunda de las etapas de la vida de la humanidad se estructura la más superficial de la división cronológica en seis edades³⁹, correspondientes a los días de la Creación. Considerada por San Cipriano (m. 258), pero ya presente en la *Epístola* de San Bernabé,

³⁹ La doctrina de las Edades, así como la creencia en el próximo fin del mundo, y la consiguiente estructuración cronológica para fechar la duración de aquéllas y determinar el advenimiento de éste no son creaciones originales del cristianismo o de la Edad Media. Aquí las estudiamos en la cultura cristiano-medioeval, pero son un patrimonio de la huma-

consiste en la deducción —en base a las sugerencias de la literatura hebrea, según la cual un día ante Dios es un millar de nuestros años (Salmos, 90, 4)—, que el mundo duraría seis de estos días y luego habría de reinar el Mesías un Sabbath de mil años (Apocalipsis, 20, 4, 6). El cronólogo Julio Africano (150-232) estableció en su *Cronografía* las seis edades dandole la creación del hombre de 5.500 años antes de Cristo, lo cual dejaba quinientos años más hasta el fin⁴⁰. Para San Agustín, que retomó este esquema, el día del Juicio Final estaba próximo. Las señales eran inequívocas. Los bárbaros asaltaban el Imperio y en 410 Alarico había saqueado Roma. El propio Agustín murió durante el sitio de Hipona por los vándalos, en 430. Entrada ya la Edad Media, el fin del mundo se posterga para el año 1000 (milenarismo, quiliasma).

San Agustín determinó las seis edades basándose en la genealogía de Cristo dada por San Mateo y agrupando en cada edad catorce generaciones. San Isidoro de Sevilla (560-636) tomó de éste la división en *aetates* y en su *Crónica* la utilizó prácticamente, con fines metodológicos. En esta forma fué divulgándose en la Edad Media. Sobre la interpretación del concepto *aetas*, dice San Isidoro: "Edad, empero, propiamente se dice de dos maneras: ya sea del hombre, como la infancia, juventud, vejez; ya sea del mundo, cuya primera edad es desde Adán hasta Noé; la segunda, desde Noé hasta Abraham; la tercera, desde Abraham hasta David; la cuarta, desde David hasta la emigración de los judíos a Babilonia; quinta; desde allí hasta la encarnación del Salvador; la sexta que actualmente se vive, hasta que este mundo acabe" (citado en latín por Bauer, pág. 150).

San Beda el Venerable (674-730), el autor de la *Historia eclesiástica del pueblo inglés*, también contribuyó a popularizar esta concepción en su tratado sobre *Las seis edades del mundo*. Posteriormente, la cultura bizantina agregó otra edad, considerando que se vivía en el séptimo y último milenio. Esta nueva variante se extiende a Rusia, donde queda

nidad heredado de un remoto pasado protohistórico. El pensamiento antiguo concibe cuatro o cinco Edades —las Yugas del Manava — Darma — Sastra, las Edades de Hesíodo, los Soles mexicanos—, en evidente conexión con la cosmología de los puntos cardinales. Así encontramos una intuición del mundo caracterizada por una tetrapartición del espacio y del tiempo que Imbelloni ha llamado Pensamiento Templario. El ilustre antropólogo está restaurando la grandiosa arquitectura de este Antiguo Discurso con los mil datos dispersos y fragmentarios que nos quedan de las religiones y cosmogonías de las viejas culturas del Lejano y Cercano Oriente, de Grecia y Roma, y del Perú, México y Centro-América. Sus investigaciones y resultados, diseminados en numerosas publicaciones científicas, han sido expuestos por el que esto escribe:

ORTA NADAL, RICARDO: *El panorama mental de la Protohistoria: Una gigantesca empresa de reconstrucción*, en "Revista de la Universidad de Buenos Aires", (4ª época); 1ª parte en N° 2-3-4, abril-diciembre de 1947, y 2ª parte en N° 5, enero-marzo, 1948.

Véase especialmente la segunda parte: "La doctrina de las Edades" y en ella los acápites: "Destino ulterior de la concepción templaria" y "Resonancias del pensamiento templario en la cultura cristiano-occidental".

La bibliografía especial de Imbelloni ha sido reseñada en: ORTA NADAL, RICARDO: *Religiones de América. Formas americanas del pensamiento templario*, en "Boletín bibliográfico de Antropología americana", vol. X, México, 1948.

Otros ecos del antiguo pensamiento templario han sido evidenciados por Miguel de Ferdinandy en su análisis del simbolismo otónico del código de Reichenau. Véase su erudito trabajo *Sobre el poder temporal en la cultura occidental alrededor del año 1000*, en *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 1948.

⁴⁰ SHOTWELL, JAMES I.: *Historia de la historia en el mundo antiguo*, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1940, pág. 369.

fijada, hacia fines del siglo XII (1187), en *El cantar de la hueste de Igor*⁴¹. Esta variante quedó incorporada definitivamente a la doctrina y en el siglo XVII todavía estaba en vigencia en la cronología del arzobispo Ussher y en el *Discurso* de Bossuet, fechándose la creación del mundo en 4004 a. C. y su final en 1996 d. C. y contándose las edades —de desigual duración— de Adán, Noé, Abraham, Moisés, Salomón, Ciro y Cristo, aunque el propio Bossuet superpone una nueva división que juzga más racional y didáctica.

LA CONCEPCIÓN HISTÓRICA EN LA MÍSTICA DE JOAQUÍN DE FIORE

San Agustín había hablado de una séptima edad: el día de paz, sin declinación ni crepúsculo. El día de la Iglesia triunfante que había glorificado San Juan. En el siglo IX, Escoto Erígena, meditando sobre el Cuarto Evangelio, distinguió el pasado, el presente y el futuro de las cosas religiosas y, al aceptar la partición del tiempo en siete edades, las reagrupa en tres grandes divisiones: la edad del Antiguo Testamento (primeras cinco edades), la del Nuevo Testamento (correspondiente a la sexta) y la futura de la Iglesia triunfante o del reino de Dios (Gebhart).

A principios del siglo XII Hugo de San Víctor (m. 1141) distingue las épocas de la ley natural, de la ley positiva y de la gracia, y Ruperto de Deutz (m. 1135) habla de la época del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (Sawicki).

Poco después, el monje calabrés Joaquín de Fiore (1132-1202) renovó este esquema con una riqueza de inspiración singularmente notable. Su mística contiene una concepción histórico-alegórica altamente elaborada y en una de sus obras, la *Concordia del Nuevo y del Antiguo Testamento*, la establece con gran lujo de comparaciones históricas y cálculos cronológicos. Para Joaquín, el gran día final estaba próximo, pues ha contado entre Adán y Jesucristo cuarenta y dos generaciones de treinta años, es decir, 1260 años, y de acuerdo a su método de concordancias, tal vez el año 1260 presencie el advenimiento de la nueva Era. He aquí, en el encendido estilo de su visión profética, la riqueza de su intuición histórica:

“El primer tiempo ha sido el del conocimiento, el segundo el de la sabiduría, el tercero será el de la plena inteligencia. El primero ha sido la obediencia servil, el segundo la servidumbre filial, el tercero será la libertad. El primero ha sido la prueba, el segundo la acción, el tercero será la contemplación. El primero ha sido el temor, el segundo la fe, el tercero será el amor. El primero ha sido la edad de los esclavos, el segundo la de los hijos, el tercero será la de los amigos. El primero ha sido la época de los viejos, el segundo la de los jóvenes, el tercero será la de los niños. El primero ha transcurrido al fulgor de las estrellas, el segundo ha sido la aurora, el tercero será pleno día. El primero ha sido el invierno, el segundo el principio de la primavera, el tercero será el estío. El primero ha traído las ortigas, el segundo las rosas, el tercero traerá las azucenas. El primero ha dado la hierba, el segundo las espigas, el tercero dará el trigo. El primero ha dado el agua, el segundo el vino, el tercero dará el aceite. El primero corresponde a la Septuagésima, el segundo a la Cua-

⁴¹ *El cantar de la hueste de Igor*. Traducción, introducción y notas de YACOV MALKIEL y MARÍA ROSA LIDA DE MALKIEL, en “Sur”, N° 176, Buenos Aires, junio de 1949.

dragésima, el tercero será la fiesta de Pascua. La primera época corresponde, pues, al Padre que es el autor de todas las cosas, la segunda al Hijo que se ha dignado revestir nuestro barro, la tercera será la época del Espíritu Santo, de la que dijo el apóstol: "Allí donde está el espíritu del Señor, allí está la libertad"⁴².

Los escritos y la prédica de Joaquín, dice Emile Gebhart, arrojaron a Italia en los terrores del Apocalipsis, a la espera de la catástrofe del Anticristo, pero el renacimiento religioso de Italia no siguió las huellas del sombrío profeta que reservó la revelación del Evangelio eterno para lo más selecto de los monjes, porque un nuevo y dulce profeta, San Francisco de Asís, convocó las conciencias más humildes de la cristiandad universal a volver libremente a las virtudes de la edad evangélica. La salvación de la familia cristiana debía lograrse simplemente mediante el despertar de la fe sencilla en el interior de cada cristiano.

LA IDEA DE LAS CUATRO MONARQUÍAS O IMPERIOS UNIVERSALES

En el texto bíblico de las profecías de Daniel (cap. II) se relata el sueño de Nabucodonosor, el cual, habiéndolo olvidado al día siguiente, llamó a los magos y adivinos caldeos para que se lo recordaran y explicasen. Al revelarse incapaces de escrutarlo, Nabucodonosor decretó la muerte de todos los sabios de Babilonia. Enterado Daniel, solicitó ser conducido a presencia del rey, manifestando estar en condiciones de describirlo y revelar su significado. Logrado su propósito, declaró que el rey había visto una gran estatua, de mucha altura y espantosa vista. La cabeza era de oro muy puro, el pecho y los brazos de plata, el vientre y los muslos de cobre y las piernas de hierro, con los pies en parte de hierro y en parte de barro. De pronto, una piedra se desgajó del monte y rodando dió contra los pies de la estatua, destrozándolos. Al punto desmenuzaronse todos los metales y fueron barridos por el viento, en tanto que la piedra crecía hasta trocarse en montaña y cubrir toda la tierra.

Luego Daniel explicó que la cabeza de oro representaba el señorío de Nabucodonosor, el reino de Babilonia. Que después se levantaría otro reino menor, de plata. Más tarde un tercero, de cobre, y luego un cuarto que, como el hierro, desmenuzaría y quebrantaría a todos, pero que, por estar mezclado con el barro, en parte sería firme y en parte quebradizo. Por último, la piedra era el quinto reino, eterno, indestructible, que pertenecería al Dios del cielo.

Este *Libro de Daniel*, aparecido en la época helenística, probablemente el año 145 a. C., bajo Antíoco Epifanio, expone en esta forma simbólica el destino del pueblo judío. Las cuatro monarquías significaron, en esta visión hebraica de la historia, el Imperio asirio-babilónico, el Imperio persa, el Imperio de Alejandro, y el imperio prometido a los judíos⁴³. Con el posterior advenimiento de la dominación romana alteróse este esquema, interpretándose a Roma, por los cristianos, como el cuarto reino de Daniel. San Jerónimo (m. 420) lo retomó como esquema de la

⁴² Citado por GEBHART, EMILIO, en *La Italia mística. Historia del renacimiento religioso en la Edad Media*, ed. Nova, Buenos Aires, 1943, pág. 61.

⁴³ BAUER, GUILLERMO: *Introducción al estudio de la historia*, ed. Bosch, Barcelona, 1944, pág. 149.

historia universal desarrollándose a través de los imperios de Babilonia, Cartago, Macedonia y Roma. Aceptado por Orosio y popularizado por éste en la Edad Media, fué actualizado por Otón de Frisinga, que presenciaba la decadencia del Santo Imperio Romano Germánico, continuación del romano, y vió en la piedra que derribaba al coloso y crecía hasta cobijar con su sombra el mundo entero a la Iglesia de Cristo extendiendo gloriosamente el reino de Dios.

Esta división de la Historia Universal fué desarrollada en la Edad Media española por Alfonso X el Sabio (1221-1284) en su *Grande y General Historia*⁴⁴.

En los siglos posteriores, incluso el XVI y el XVII, fué aceptada unánimemente, considerándose el Imperio romano prolongado a través de la Edad Media. Un historiador protestante alemán, Sleidanus (1506-1556) es el principal representante moderno de esta tradición con su crónica *De quattuor monarchiis*, siendo el primero en superar este punto de vista Marcantonio Coccio, llamado Sabellico, en sus *Enneades sive Rhapsodia Historiarum*, publicadas en 1504⁴⁵.

LA IDEA DE LA DECLINACIÓN DE LA CULTURA

Otón de Frisinga llevó a un alto grado de desarrollo una concepción típica del mundo medioeval: la marcha de la Historia como decadencia, como declinación⁴⁶. El debilitamiento de la fuerza vital de la cultura desde un luminoso estado inicial hasta su ocaso. Esta concepción es opuesta al sentido de progreso. No es que no exista el progreso, el camino hacia la perfección. Pero éste está más allá del reino de la historia. Pertenece al reino del espíritu, al reino de Dios. (En cambio, en la concepción histórico-profética de Joaquín de Fiore hemos visto un innegable sentido progresivo). La situación histórica está siempre acabada y sólo es susceptible de degradación. La Edad Media, desde la destrucción del imperio romano de occidente por los pueblos germánicos presenciada por San Agustín, Boecio, Casiodoro, había sido pródiga en desastres y ocasos culturales. Esta concepción pesimista se presentaba, pues, con lógica naturalidad. Es así que el obispo alemán desarrolla la idea de la *translatio* o declinación de los reinos, en la historia universal, desde la decadencia de Babilonia, con el traspaso del reino a los medos, la república romana desvirtuándose en el imperio, el imperio cristiano de Constantino derivando en el bizantino, el occidental degenerando en manos de los francos, el de Carlomagno destruído por la división entre sus hijos, el Santo Imperio Romano Germánico escindido por la lucha entre el papa y el emperador, el mismo gobierno de los pontífices romanos debilitado por la revolución de Arnaldo de Brescia y, por último, grandioso y próximo, el final de las dos ciudades, la satánica y la cristiana, y el fin del mundo⁴⁷.

Pero el optimismo no está del todo ausente del alma medioeval y es suficiente un alborear de tiempos mejores para que se ensanche de gozo

⁴⁴ SÁNCHEZ ALONSO, B.: *Op. cit.*, pág. 265.

⁴⁵ BAUER, GUILLERMO: *Op. cit.*, págs. 150 y 159.

⁴⁶ Ver nota 41.

⁴⁷ MAYER, J. P.: *Trayectoria del pensamiento político*, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1941, pág. 96.

el corazón. Y el mismo Otón de Frisinga, al presenciar el mejoramiento y ascenso del imperio obtenido por su sobrino Federico I Barbarroja, lo elogia "como garantía de paz que tras una noche oscura y lluviosa ha traído el frescor de una alegre mañana"⁴⁸.

LA CONCEPCIÓN CRISTIANA DE LA HISTORIA DESPUÉS DE LA EDAD MEDIA

Hemos visto cómo elaboró el cristianismo naciente su propia concepción histórica, la que dió ya en el Mundo Antiguo, con San Agustín, un fruto plenamente maduro. En rigor, pues, la concepción cristiana de la historia es pre-medieval. La Edad Media la hereda, la cultiva y la tiñe con su particular color. Se identifican Cristianismo y Edad Media, tanto llegaron a compenetrarse estas formas de vida. Pero la Edad Media pasa. El mundo moderno rompe, en su crecimiento, aquellos viejos moldes. Mas el cristianismo no muere cuando el mundo se ensancha. Ya en el Humanismo y en el Renacimiento hay un factor cristiano y católico que no ha sido, en ocasiones, debidamente aquilatado; baste recordar al Cardenal de Cusa y a Tomás Moro. Y en la Reforma y Contrarreforma el cristianismo se desenvuelve bajo nuevos aspectos y la concepción cristiana de la historia cobra un desarrollo que es menester rastrear hasta nuestros días.

En los siglos XVI y XVII adquiere la historia un carácter crítico-erudito y forja las armas de sus ciencias auxiliares con los protestantes Centuriadores de Magdeburgo, capitaneados por Flacio Ilírico, y su gran contrincante el Cardenal Baronio con sus Anales. Luego con los Jesuítas —en especial los Bolandistas— y los Benedictinos de San Mauro, una verdadera pléyade de grandes figuras, levanta el edificio gigantesco de la erudición moderna. Mientras tanto, nos encontramos a Bossuet con su famoso *Discurso sobre la Historia Universal* y la *Historia de las variaciones de las iglesias protestantes*.

Tramontada la época del Iluminismo en la que la "Ciudad de Dios" no desapareció del todo⁵⁰, asistimos en el siglo XIX a una vasta y profunda labor de renovación científica y filosófica de la historia en la que no está ausente la participación de investigadores y pensadores católicos. Prueba de ello es que en Alemania podemos anotar, entre los principales, los nombres de F. Schlegel, Görres, Lasaulx, Möhler, Döllinger, Hefele, Hergenrötter, Janssen, Pastor y Denifle. En Francia los de Chateaubriand, con su brillante panorama de las glorias del cristianismo; De Maistre, Montalembert, De Broglie, Ozanam, con su interpretación del progreso en los siglos de decadencia, Crétineau-Joly, el Cardenal Pitra, y Migne, con su gigantesca Patrología. En España, Balmes, Donoso Cortés y Menéndez Pelayo. En la Europa Oriental el pensamiento mesiánico ruso con

⁴⁸ GOETZ, WALTER y colaboradores: *Historia Universal*, ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1933, t. III, pág. 546.

⁴⁹ La idea del sentido de la historia como progreso y como decadencia tampoco es originaria de la cultura medieval. Viene del fondo de la protohistoria.

Véase en la 2ª parte de mi *Panorama* el acápite *El sentido de progreso y el de decadencia*. En la doctrina de las Edades de los quichés de Guatemala, expuesta en el *Popol-Vuh*, encontramos el sentido progresivo. En cambio, en Hesíodo es notorio el sentido de decadencia.

⁵⁰ BECKER, CARL L.: *La ciudad de Dios del siglo XVIII*, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1943.

Kirievski y Solowieff, y el polaco con Hoene-Wronski, Cieszkowski y Towianski. En Bélgica, Godofredo Kurth. En Italia, por último, el Papa León XIII expresa con su verbo lúcido la concepción cristiana de la sociedad y señala el remedio para los males e injusticias sociales.

En nuestro siglo xx la filosofía cristiana de la historia aborda todos los problemas. Belloc y Maritain analizan la crisis de nuestra civilización y conciben una nueva cristiandad. Berdiaeff y Bernhard indagan el sentido de la historia. Antal Schütz profundiza y desarrolla la concepción cristiana de la historia, abordando todos sus problemas con un doble equipo indispensable: la tradicional doctrina católica, por una parte, y los resultados de la moderna ciencia histórica, por otra, lo que le permite abrir con adecuada llave el apocalíptico "libro de siete sellos" de la historia.

Se ahonda, con Grabmann, Gilson, Maritain, Garrigou-Lagrange, Sertillanges, en la filosofía tomista y se extrae de ella la concepción de la historia que le es inherente, pero que Santo Tomás no había desenvuelto. No es que el Doctor Angélico careciera de sentido histórico. Grabmann⁵¹ ha demostrado que poseía en grado superior al de otros escolásticos, el sentido para la crítica histórica y que ha tenido mano feliz en la solución de la cuestión de la autenticidad del *Liber de causis* y del opúsculo pseudo agustiniano *De spiritu et anima*. Lo que ocurre es que se ciñó a su estructura filosófico-teológica. Pero aun así llegó a esbozar una concepción historicista del desarrollo de la cultura, basada en dos condiciones: la continuidad de la tradición y la actividad crítica renovadora, siendo el tiempo el factor del progreso humano, no porque opere por sí mismo, sino porque en él se desarrolla la actividad del hombre⁵². Los problemas filosóficos de la historia no se habían planteado aún en la época de Santo Tomás, pero ahora, después de la conquista del mundo histórico en el siglo xviii y del desarrollo de la conciencia histórica en el xix, ningún sistema filosófico puede ser ajeno a estos problemas y los tomistas de nuestros días han elaborado su pensamiento histórico, como lo ha hecho entre nosotros, por ejemplo, Ludovico Macnab.

El cristianismo es un patrimonio definitivo de la Humanidad y a través de las épocas y de las culturas se ha ido —y se irá— desenvolviendo en aspectos que no por implícitos dejarán de ser nuevos.

⁵¹ GRABMANN, MARTÍN: *La filosofía de la cultura de Santo Tomás de Aquino*, ed. C. E. P. A., Buenos Aires, 1942, pág. 144.

⁵² Véase RODOLFO MONDOLFO: *Origen y sentido del concepto de la cultura humanista*, en "En los orígenes de la filosofía de la cultura", ed. Imán, Buenos Aires, 1942, pp. 141-143. Asimismo en "La idea de la cultura en el renacimiento italiano", en *Jornadas*, Tucumán, 1948, año I, N° 1, págs. 3-4.