

BOLETÍN DE TEOLOGÍA DE LA HISTORIA

El tema de la Teología de la historia sigue siendo de vital importancia en la actualidad. Aunque en los últimos años la investigación de los teólogos parece haber tomado otra dirección, el problema de las relaciones entre mundo profano e historia santa, encarnación y escatología, no ha perdido su interés; por el contrario, exige soluciones claras y precisas en vista de los nuevos interrogantes que se plantean.

La presente nota no pretende dar una información exhaustiva sobre la materia. Nos contentaremos con presentar una breve reseña sobre los libros fundamentales, prestando especial atención a los que son más accesibles al lector de lengua española¹.

Los autores no católicos

Creemos oportuno empezar con una referencia a los autores no católicos. En primer lugar, los protestantes. Entre ellos es K. Barth indiscutiblemente el de mayor importancia. Su posición frente a la historia es expuesta en una conferencia pronunciada en 1926 en Amsterdam².

Para Barth hay una distinción radical entre la marcha de la historia profana y el Reino de Dios. El hombre debe cumplir con el plan de la creación dominando la tierra y desarrollando las perfecciones de la naturaleza, pero esta tarea está siempre viciada por el pecado y corrompida en su base.

El hombre debe cumplir con un trabajo por el que tiende a un fin imposible de obtener; la historia profana, arte, ciencia, técnica, justicia social, no representan más que una actividad simbólica, sin fin real, cuyo valor sólo está en lo que representa y no en los resultados concretos.

Las aspiraciones humanas sólo se realizarán después de la resurrección en el estado escatológico.

¹ Para mayor información pueden consultarse los siguientes boletines: FLICK-ALSZEGHY, *Gregorianum*, 35 (1954) 256-298; CL. J. GEFFRÉ, *R. Sc. F. Th.*, 47 (1963) 120-135; R. FERRARA, *Notas de pastoral Jocista*, 11 (1957) 40-60.

² K. BARTH: *Die Theologie und die Kirche*, 2, Zürich, s. a., 364-391.

Es claro que esta concepción Barthiana deriva de la doctrina protestante sobre la naturaleza corrompida, la justificación que no quita el pecado y sólo lo cubre y la inutilidad de las buenas obras para merecer el Reino.

Aunque en otras obras Barth modifica en parte su posición, fundamentalmente sus ideas principales permanecen las mismas³. Su influjo en otros teólogos es grande y no solamente en el pensamiento protestante sino aun en autores católicos.

Una reacción frente a este punto de vista la representa la obra de O. Cullmann aparecida en 1946⁴. Se acerca más al punto de vista católico.

Para Cullmann el elemento central del mensaje cristiano del Nuevo Testamento, consiste en su concepción del tiempo y de la historia. La salvación que el cristianismo anuncia al mundo, se realiza por una sucesión continua de acontecimientos que abarcan el pasado, el presente y el futuro y constituyen una historia, la verdadera historia, según la cual todas las otras deben ser juzgadas.

El hecho culminante de esta historia es la muerte y resurrección de Cristo. Todo segmento de la línea del tiempo, toma su significado en función de este acontecimiento central. En esto el cristianismo se distingue de las otras religiones, en cuanto que no sólo requiere la adhesión a un sistema abstracto de verdades, sino la aceptación de hechos históricos irrepetibles, algunos ya acontecidos, otros por venir.

El tiempo que separa la encarnación de la Parusía, es el de la predicación de la Iglesia que debe llegar a todos los predestinados. La victoria de Cristo ya ha sido obtenida, sólo quedan las escaramuzas.

Por eso, este tiempo intermedio tiene características especiales que se manifiestan en cierta ambivalencia. Por el hecho del triunfo de Cristo ya realizado, el tiempo escatológico ya ha comenzado, pero como la guerra ganada aún exige las escaramuzas que eliminen definitivamente al enemigo, este triunfo aún no se ha manifestado plenamente y el combate continúa.

No se puede negar la verdad de esta concepción de la esencia del Nuevo Testamento, como lo reconocen numerosos autores católicos⁵. Sin embargo, hay otros puntos, menos centrales en el desarrollo total del libro, que no parecen del todo exactos, en especial cuando enjuician la filosofía escolástica o critican algunos aspectos de la Iglesia Católica.

Cullmann admite, contrariamente a Barth, que el tiempo presente tiene una importancia real. El mundo después de Cristo ha entrado a formar parte de la historia de la salud. El cristiano no puede

³ U. VON BALTHASAR: *Karl Barth*, Köln, 1951.

⁴ O. CULLMANN: *Christ et le temps*, Neuchâtel, 1947.

⁵ FLICK-ALSZEGHY, en *Gregorianum*, 35 (1954) 256-298.

rechazarlo en forma absoluta, aunque tampoco puede optar por él de modo total. Es la ambivalencia del tiempo intermedio.

El libro de H. Butterfield⁶ merece ser mencionado por haber sido traducido al castellano y estar más al alcance de los lectores de esta lengua. Se trata de un ejemplo clásico del juicio sobre la historia en la concepción protestante.

La clave de la historia está en la Biblia. La afirmación central del libro sagrado es que los hombres son pecadores e incapaces de autojustificación. Los sistemas políticos, las construcciones humanas están sujetas a la misma ley del pecado y son incapaces de resolver los problemas del hombre. Hay un juicio de Dios inmanente a todas las cosas humanas, que tarde o temprano se manifiesta.

Los mayores desastres de la historia han provenido de la excesiva confianza en la naturaleza humana. Dios se vale de estos desastres para corregir a su pueblo.

Aunque estas afirmaciones son verdaderas en sí mismas, el libro deja una sensación de insatisfacción por su marcado pesimismo y porque en el fondo no muestra más que un aspecto parcial de la teología de la historia.

A. Toynbee no es un teólogo de la historia, sin embargo su obra no deja de tocar directamente problemas relacionados con la teología.

En su *Estudio de la historia*⁷, aborda el problema de los orígenes de las religiones superiores y de la marcha de la humanidad hacia una Iglesia Universal.

Para Toynbee las religiones superiores son el fruto de las civilizaciones en desintegración. El fracaso de los Estados universales (como por ejemplo el Imperio Romano) deja como fruto y herencia a las nuevas civilizaciones que surgen después, las religiones universales.

En su tomo VII del *Estudio de la Historia*, aborda toda la historia universal desde el ángulo de las religiones. Considera que sólo desde este punto de vista la historia recibe su explicación total.

Así como las primeras sociedades humanas, que llama sociedades primitivas, evolucionaron hasta dar origen a las sociedades más perfectas llamadas civilizaciones, así éstas a su vez en su desarrollo dan lugar a un nuevo tipo de sociedad, las Iglesias universales.

Toynbee piensa que este nuevo tipo de sociedad conduce a una única Iglesia Universal, donde todos los pueblos y razas se han de unificar. Pero esta Iglesia Universal es un nuevo salto en la evolución humana y nada tiene que ver con las formas de sociedad conocidas por nosotros hasta ahora. Ha de tener algo de las perfecciones de las Iglesias actualmente existentes pero las ha de superar a todas.

⁶ H. BUTTERFIELD: *El cristianismo y la historia*, Lohlé, Bs. Aires, 1957.

⁷ A. TOYNBEE: *Estudio de la historia*, Emecé, Bs. Aires, 1951-1963, 13 vol.

Es evidente en Toynbee una marcada simpatía por el cristianismo y por la Iglesia Católica. Con todo, hay en su obra muchos puntos de vista totalmente inaceptables para el cristiano.

Toynbee no reconoce el origen divino del cristianismo, aunque es innegable que hay en él una sincera búsqueda religiosa.

Su teoría sobre las Iglesias Universales, hacen que su Estudio se transforme en muchos capítulos en un verdadero intento de interpretar la historia desde una teología. La Iglesia Universal como tipo de sociedad superior, fruto último de las civilizaciones y al mismo tiempo resultado de sus fracasos, hace pensar en el concepto bíblico de Reino de Dios, en el cual sin duda se inspira.

A pesar de los pasajes inaceptables para el punto de vista cristiano este estudio es, quizás, un claro ejemplo de cómo se puede analizar la historia desde la teología y puede servir de base a futuros trabajos que eviten los escollos en que éste ha caído.

El pensamiento de N. Berdiaeff en el campo de los autores no católicos, es digno de la mayor atención. En varias obras toca el tema de la historia⁸. Su concepción se distingue por una apreciación más optimista del sentido de lo temporal, unida a cierto misticismo oriental.

Para Berdiaeff el acceso al Reino de Dios, en cuyo sentido progresa la historia, es una obra teoándrica. Es una tarea en que entra el movimiento de la libertad creadora del hombre, pero en la que no está ausente Dios, quien colabora en la realización de esa libertad.

Berdiaeff nos habla de una escatología activa, con lo que se distingue del escatologismo pasivo de Barth y de otros autores, en general protestantes. Mientras que para éstos la actitud escatológica se agota en la sola expectación, para él la escatología no debe llevar sólo a una espera sino a la actividad, a la actitud creadora de la libertad tensa que desarrolla sus potencialidades.

En todo acto de creación humana se prefigura la renovación del fin de la historia y es en la voluntad de crear donde se verifica la voluntad escatológica. El Reino de Dios se realiza imperceptiblemente en cada creación del espíritu. El hecho escatológico final, representará una plena toma de conciencia de aquellas incontables formas de escatología, cumplidas ya a lo largo del tiempo. El acontecimiento final será la reunión en un haz de esos puntos luminosos, constituidos por todos los actos creadores.

La escatología no sólo se cumple en todo acto religioso, sino también en las realizaciones estéticas, morales, filosóficas o políticas. El Reino de Dios puede estar prefigurado en aquellas obras aunque los

⁸ N. BERDIAEFF: *Le sens de l'histoire*, Aubier, París, 1948; *Essai de métaphysique eschatologique*, Aubier, París, 1946.

hombres no tengan conciencia de ello y aun cuando crean oponerse a él.

El Reino final no estará sólo en las almas, sino que implica también una renovación social y cósmica.

Este escatologismo mesiánico es, según Berdiaeff, una de las características fundamentales del pensamiento religioso-filosófico ruso. El Mesías es la respuesta al llamado humano, que indirectamente colabora preparando su venida por la voluntad creadora.

Los autores católicos

Pasemos ahora a considerar los autores católicos.

Entre ellos se ha vuelto clásica la distinción de dos tendencias: una, la llamada escatologista se acerca más a la posición Barthiana en cuanto tiende a poner el acento en la espera del Reino y en el fracaso de las obras humanas; la otra, llamada encarnacionista, se acerca en muchos aspectos a la posición de Berdiaeff, en cuanto que piensa que la Encarnación y la presencia del Espíritu Santo ya desde ahora está transformando las realidades temporales, preparando la transfiguración total del final de la historia.

Para Danielou⁹ la visión cristiana de la historia es esencialmente escatológica. La historia no es un progreso indefinido sino que tiene un fin. Este fin ya ha comenzado con la Encarnación y Resurrección de Cristo, aunque su manifestación está oculta.

El lapso de tiempo que transcurre entre la primera venida de Cristo y la Parusía tiene un contenido real que consiste en la edificación del Cuerpo Místico. La historia de la Iglesia continúa la historia Santa que se viene desarrollando desde el Antiguo Testamento. Esta historia está en constante relación con la historia profana. La historia profana influye en la de la Iglesia pero sólo en la periferia, en lo exterior, en cuanto que el cristianismo se encarna en las diversas civilizaciones tomando su forma.

Pero a su vez la Historia Santa asume la profana en cuanto que la resurrección de Cristo tiene una acción sobre todo el cosmos.

Sin embargo, el progreso humano no tiene un valor propiamente religioso, porque es ambiguo, susceptible de lo bueno y de lo malo. Las ciudades humanas, son frecuentemente las ciudades del demonio, como ya San Agustín había notado.

La historia verdadera es la Historia Santa, la de las obras de Dios, la de la predicación, la de los sacramentos. El mundo de las civilizaciones es en cierto modo un mundo ya perimido, que sobrevive, aunque ya está terminado desde que ha comenzado la era escatológica. La sucesión de las civilizaciones que nacen y mueren consiste, por un lado

⁹ J. DANIELOU: *El misterio de la historia*, Dinor, San Sebastián, 1957.

en un juicio de Dios por el pecado y por el otro, en una purificación de la Iglesia en la que se repite la pasión y la resurrección de Jesús.

La historia es así un perpetuo juicio del mundo del que la Parusia no será sino el momento supremo.

R. Guardini¹⁰ se acerca a esta concepción al señalar la ambivalencia del progreso humano, aunque no desarrolla en detalle sus ideas sobre la historia.

Podemos colocar también en esta línea a U. Von Balthasar¹¹.

Von Balthasar trata de excluir las categorías de la metafísica escolástica de su lenguaje. Utiliza expresiones semejantes a las del existencialismo moderno.

Para él la única historia es la de la redención; fuera de ella el tiempo es un conjunto de hechos vacíos.

La historia sólo tiene inteligibilidad si lo individual, particular, es reducido a categorías universales. Sólo podemos entenderla si aceptamos la idea de un sujeto universal que obra y se manifiesta en lo histórico y que a la vez es esencia universal normativa. Este sujeto es Cristo, en quien se unen lo universal, divino y normativo con lo particular, fáctico, histórico. Conocer la historia implica previamente conocer sus normas universales dadas en Cristo. En el paradigma cristológico encontramos las pautas de todo tiempo humano.

La existencia de Cristo es existencia como recepción, como apertura a la voluntad del Padre. La naturaleza de lo temporal histórico se definirá como apertura receptora. La receptividad para todo lo que viene del Padre se llama tiempo en su forma de existir como creatura y funda la temporalidad. Este es el tiempo verdadero. El otro, el tiempo como contradicción, como no receptividad, que no se abre a Dios, es el que no tiene esperanza, ni futuro y es ciego retorno de lo mismo, ya no es tiempo real.

Debemos finalmente mencionar a L. Bouyer entre este grupo de autores, en que notamos un cierto pesimismo frente a los valores temporales¹².

En la otra línea encarnacionista, G. Thils es uno de los principales representantes.

Su obra constituye un intento de elaborar en forma sistemática una Teología de la Historia¹³ en base a los datos de la revelación.

¹⁰ R. GUARDINI: *El ocaso de la edad moderna*, Guadarrama, Madrid, 1958.

¹¹ U. VON BALTHASAR: *Teología de la historia*, Guadarrama, Madrid, 1959.

¹² L. BOUYER: *Christianisme et eschatologie*, "La Vie Intellectuelle", 16 (1948) 638.

¹³ G. THILS: *Théologie des réalités terrestres. II: Théologie de l'histoire*, Desclée de Brouwer, 1949.

Para Thils la historia propiamente dicha es la temporal,, la de las realidades de orden fenomenal, no la del crecimiento invisible de la Iglesia de los Santos.

El objeto de la Teología de la Historia es, pues, el de establecer el sentido que tiene para el cristianismo la evolución de las civilizaciones.

Thils hace ver que en cualquiera de las posiciones en que se sitúe el teólogo, sea escatologista sea encarnacionista, debe aceptar y ser favorable al valor del esfuerzo humano en el progreso. El primero porque ha de considerar que los valores de progreso aunque perimidos son necesarios como materia que ha de transfigurarse. El segundo porque piensa que el desarrollo humano es parte integrante del crecimiento del Cuerpo Místico.

Ahora bien, el movimiento de la historia humana está todo sometido al señorío de Cristo. En él rige la ley del Amor-Verdad-Espíritu opuesta y en lucha a la ley del Odio-Mentira-Carne.

No se puede establecer una separación total entre valores cristianos y valores humanos, porque nada escapa al orden cristiano universal cuya fuente y fin es Cristo.

La verdadera doctrina escatológica no implica necesariamente el pesimismo frente a los valores humanos. El comienzo de la Parusía ya está presente desde la venida de Cristo. El Reino de Cristo ya desde ahora es universal y no se limita sólo a ser el Reino de los fieles.

La escatología tiene dos fases: una es la ya comenzada por la encarnación, la otra es la que ha de venir. Entre una y otra no se puede admitir una homogeneidad total, como si se pudiera pasar insensible y gradualmente de una a otra. Sin embargo, tampoco sería exacto establecer una heterogeneidad absoluta, como si toda manifestación visible y victoriosa estuviera reservada a la última fase. En esto el autor critica especialmente a Danielou.

Para Thils, el restringir sólo al plano invisible la edificación del Cuerpo Místico, es conceder demasiado a la concepción protestante e inclinarse a un nuevo tipo de docetismo.

La acción del Espíritu Santo se hace, pues, en parte, también visible en la historia temporal. Habrá que determinar en cada caso respecto a las obras humanas qué es lo que viene del Espíritu y qué es lo que viene de la carne.

Thils considera legítimo, desde este punto de vista, un cierto optimismo radical aunque trágico. A través de la historia humana hay un cierto progreso de espiritualidad. La acción espiritualizante del cristiano en las cosas humanas es el aporte que debe dar a este dominio de Cristo sobre el cosmos y sobre las instituciones humanas.

En esta línea optimista debe ser colocado Teilhard de Chardin¹⁴, el cual si bien parte desde una problemática meramente científica y no pretende hablar directamente de teología, sin embargo, toca de lleno el tema de la historia desde la perspectiva del hombre de fe.

La evolución del universo, que se ha dirigido ortogenéticamente hacia el hombre, de acuerdo al principio de complejidad conciencia, continúa su marcha ascendente a partir del hombre según ese mismo principio.

La mayor complejidad se manifiesta por un movimiento de convergencia por el cual la humanidad se unifica cada vez más. Los medios de comunicación, la técnica y los conocimientos científicos crean una especie de nuevo ser supraindividual que liga a todos los hombres.

Esta convergencia no puede entenderse sin un polo de unificación; y este polo es el punto llamado omega, el cual se identifica con el mismo Cristo.

De este modo, sin precisar conceptos, Teilhard parece pasar de la historia humana a la escatología, estableciendo cierta homogeneidad que, sin embargo, no debe ser considerada como total, ya que el concepto de evolución por saltos discontinuos está siempre presupuesto.

El impacto producido por este pensamiento ha sido extraordinario. Sea para refutar, sea para aprobar, la cantidad de libros y artículos que se publican constantemente es enorme.

A pesar de los errores que denuncia el Monitum del Santo Oficio¹⁵ es indudable que el interés despertado en tantos teólogos, no podrá menos que mover a nuevos estudios, que darán fruto con el tiempo, evitando los excesos denunciados.

El P. M. D. Chenu¹⁶ también se coloca en una línea optimista haciendo ver que el trabajo humano, la actividad temporal, no es un medio para satisfacer necesidades, sino un perfeccionamiento del individuo y de la comunidad. Es un factor de humanización y de promoción espiritual. Crea las condiciones materiales que permiten al hombre tomar conciencia de la solidaridad humana y elevarse al amor del bien común.

A pesar del pecado, con todo, la naturaleza de las cosas permanece y lleva al desarrollo de fuerzas espirituales allí donde la solidaridad une a los hombres.

El P. Congar trata de colocarse en un punto intermedio entre el pesimismo y el exagerado optimismo respecto a lo temporal¹⁷. Sin

¹⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN: *El fenómeno humano; La aparición del hombre; La visión del pasado; El medio divino; El porvenir del hombre; La energía humana; El grupo zoológico humano*, Er. Taurus, Madrid.

¹⁵ "A. A. S.", 54 (1962) 526, 30 de junio de 1962.

¹⁶ M. D. CHENU: *Hacia una teología del trabajo*, Estela, Barcelona, 1960.

¹⁷ Y. CONGAR: *Jalones para una teología del laicado*, Estela, Barcelona.

embargo, llega a las siguientes conclusiones: Es ontológicamente el mismo mundo el que, transformado y restaurado, llegará a ser el Reino. El poder de restauración que obrará luego de una manera soberana, actúa ya en el mundo de un modo pasajero, precario y parcial y con frecuencia secreto.

M. Schmaus expone su posición en una conferencia pronunciada en 1951¹⁸. La historia discurre al encuentro de un estado del hombre y del mundo, cuya forma está dada en el Cristo de la Resurrección, de la Pascua.

Pero la historia entera se encuentra en el estado de Viernes Santo. La historia sólo encuentra su meta en la trascendencia de sí misma.

Sin embargo, en el mundo escatológico se mantendrá en un nuevo modo de existencia, todo lo que antaño ha pertenecido al mundo temporal. Todo esfuerzo y amor que gasta el hombre a través de la historia, opera dentro de ese futuro trascendente. En verdad no hay nada caduco. Caducos son los modos de existencia, pero no el contenido que por la intervención de Dios gana un modo de existencia no caduco. Cada uno se volverá a encontrar en el mundo transformado con todo lo que haya ejecutado.

Es necesario mencionar aquí también las cuatro conferencias de J. Maritain pronunciadas en 1955¹⁹ que si bien han sido publicadas con el título de Filosofía de la Historia, tocan muchos temas de teología.

Después de establecer la ubicación de la filosofía de la historia como parte de la filosofía moral, Maritain pasa a considerar la posibilidad de las leyes de la historia.

Concluye que si bien la historia no puede ser explicada racionalmente, ni ser reconstruida conforme a leyes necesarias, sin embargo puede ser caracterizada, interpretada o descifrada en alguna medida en cuanto a ciertos aspectos generales, hasta el grado que logramos descubrir en ella significados o fines inteligibles y leyes que iluminan acontecimientos sin necesitarlos.

Establece ciertas leyes generales en dos grupos: leyes funcionales y leyes vectoriales.

En el primer grupo pone la del doble progreso contrario: la historia progresa tanto en dirección del bien como en dirección del mal y por lo tanto es ambivalente.

Enuncia otras leyes: la de la toma de conciencia progresiva, la de la fructificación histórica del bien y del mal, la de la unidad del mundo, la de la jerarquía de los medios espirituales.

¹⁸ M. SCHMAUS: *Permanencia y progreso en el cristianismo*, Taurus, Madrid.

¹⁹ J. MARITAIN: *Filosofía de la historia*, Troquel, Bs. Aires, 1960.

En el segundo grupo habla de los estados varios de la naturaleza humana: antes de la ley, bajo la ley, de la nueva ley. Luego da varias leyes sobre el progreso de la cultura, de la conciencia moral, etc. Termina el libro considerando el misterio de la relación de Dios y la historia.

Su mayor valor radica, quizás, en el intento de sistematización racional de una serie de problemas. Si la teología de la historia necesita de una filosofía, como hoy opinan muchos autores, aquí tenemos un intento útil.

Publicaciones de los últimos años

Los trabajos de teología de la historia parecen haber llegado a un impase. Así lo manifestaba ya en 1957 J. David en su artículo sobre teología de las realidades terrenas en *Fragen der Theologie Heute*²⁰.

Sin un sistema de conceptos filosóficos, la teología de la historia no puede ir muy lejos y tiene que terminar en un callejón sin salida.

El mensaje bíblico no puede decir gran cosa a quien no lo sabe interrogar con un sistema de conceptos henchido de contenido.

David plantea qué debe entenderse por teología cuando se trata de realidades de orden terreno y hace notar el resultado fecundo logrado por ciertos autores como Barth, al aplicar al mensaje bíblico conceptos tomados de la filosofía hegeliana; considera que el ensayo de Chenu sobre el trabajo merece también particular mención por la aplicación de ideas tomadas de la filosofía. Concluye David mostrando la urgencia de la solución de estos problemas porque son un aspecto de la lucha de la Iglesia por conquistar el mundo.

Pero para lograr esa solución la teología necesita de la filosofía.

A parecidas conclusiones llega Duquoc²¹ en su artículo de 1960. Hace notar la oscuridad en que todavía estamos en estos problemas, especialmente en lo que se refiere a la escatología.

La teología llamada "pura", sin un sistema conceptual, ha llegado a un impase. Al teólogo no le falta conocimiento del dato revelado sobre el mundo temporal; lo que le falta es un estudio serio y metódico de esta realidad por sí misma. Este trabajo tendrá que hacerse bajo una luz teológica ciertamente, pero el teólogo debe escuchar al filósofo y establecer previamente ciertas nociones.

El autor considera que el futuro de la teología de la historia estará en la dirección insinuada por Teilhard de Chardin, no en cuanto a sus ideas, en muchos puntos inaceptables, sino en su intento de descubrir las huellas de Dios a través de la marcha del orden creado.

²⁰ *Panorama de la teología actual*, Guadarrama, Madrid, 1961.

²¹ CH. DUQUOC: *Eschatologie et réalités terrestres*, *Lumière et Vie* N. 50, 4-22.

Th. G. Chiffot²² ha publicado sus cuatro artículos aparecidos en distintas revistas, en un libro. En ellos presenta el punto de vista sobre la historia en cuatro autores: Cullmann²³, Chenu²⁴, Teilhard de Chardin²⁵ y Bouyer²⁶, discutiendo con ellos los aspectos que le parecen objetables.

Es un libro útil para quien quiera tener una primera aproximación a los temas de la teología de la historia.

También resulta sumamente provechosa en este sentido, la lectura del libro de V. Massuh²⁷ publicado recientemente.

El autor, profesor de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, da una reseña de la posición de un buen grupo de teólogos: Lowith, Cullmann, von Balthasar, Bultmann, Berdiaeff, Buber, Pieper.

Esta reseña está presentada con claridad y objetividad. Al final del libro Massuh da su propia posición, criticando las anteriores. Se ubica en una línea que tiende a reafirmar la condición escatológica del presente. Parece acercarse a ciertos autores protestantes con matices de misticismo oriental.

Finalmente, el artículo de Mons. Journet²⁸ publicado en 1961 parece ser en muchos aspectos un intento de fundar la teología de la historia sobre nuevas bases.

El impase observado por David y Duquoc por la ausencia de un sistema filosófico, tiende aquí a ser superado. Journet trata de colocarse en el sistema de ideas que viene desde S. Agustín a través de S. Tomás. Concretamente en el esquema de las dos ciudades y en el cuadro de los tres estados de la ley natural, ley antigua y ley evangélica.

Sobre esta base desarrolla su pensamiento asumiendo toda una serie de elementos totalmente nuevos y buscando una síntesis entre lo tradicional y lo moderno.

Es innegable el influjo de ciertas ideas de Maritain y aun también la asimilación de algunos aspectos del pensamiento teilhardiano.

Para Journet la marcha de la historia se realiza según un doble movimiento: De abajo hacia arriba: la humanización progresiva del uni-

²² TH. G. CHIFFLOT: *Approches d'une théologie de l'histoire*, Ed. du Cerf, París, 1960.

²³ O. CULLMANN: *Christ et le temps*, Delachaux et Niestlé, 1957.

²⁴ CHENU: *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Vrin, París, 1950.

²⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN: *El fenómeno humano*, Taurus, Madrid, 1955.

²⁶ L. BOUYER: *Christianisme et eschatologie*, "La Vie Intellectuelle", 16 (1948) 6-38.

²⁷ V. MASSUH: *Sentido y fin de la historia*, Eudeba, Bs. Aires, 1963.

²⁸ MONS. CH. JOURNET: *L'économie de la loi de nature*, "Revue Thomiste", 61 (1961), 498-519.

verso. De arriba hacia abajo: la divinización progresiva de la humanidad.

Desarrolla las etapas de la humanización y las de la divinización.

Conclusión

La controversia entre escatologismo y encarnacionismo parece ya superada. En realidad se pueden encontrar abundantes textos bíblicos en un sentido o en el otro y lo correcto entonces es pensar que ambas posiciones tenían algo de verdad, pero que exageraban su punto de vista. La Biblia nos hace ver, por un lado, la vanidad de las cosas terrenas y la relatividad de las obras humanas y sin embargo, no nos permite una concepción pesimista al hablarnos de resurrección, transfiguración, redención del universo material y presencia del Espíritu Santo ya desde ahora en el mundo.

El problema actual ya no está en el análisis de los textos bíblicos, sino, como hemos visto, en el sistema filosófico que interprete los hechos históricos a la luz de esos textos, dándoles coherencia e inteligibilidad. Por este motivo, en los últimos años, han aparecido muy pocos libros sobre el tema.

En cambio, el impacto de las ideas de Teilhard de Chardin, ha llamado la atención de muchos autores, que a favor o en contra han hallado material abundante para plantearse nuevos e intrigantes problemas. Las publicaciones en ese sentido han desplazado prácticamente a las que se ocupaban hace unos años del tema de la teología de la historia.

PEDRO GELTMAN