

Conclusión

Al cabo del itinerario reflexivo propuesto sobre el tema del trabajo en la DS, parece adecuado realizar dos observaciones como manera final de ajustar el tenor conceptual del mismo.

En *primer término*, es claramente constatable que no se ha intentado desarrollar de forma acabada la conceptualización que la DS ofrece sobre el trabajo humano. Más bien se ha procurado ofrecer una clave de lectura que, iluminando la cuestión del trabajo, resultara máximamente transferible a otras temáticas también tratadas por la DS. Esta *clave de lectura* queda claramente desarrollada en los *dos momentos* de identificación descriptivo-analítica y de generalización fundante con que la DS aborda su problemática y en la descripción y aplicación de las *tres "claves hermenéuticas"*: búsqueda de la concordia, priorización de la dignidad de la persona humana, valorización de lo opuesto-contradictorio.

En *segundo término*, se ha procurado valorizar el tipo de reflexión aquí utilizado que sin ser quizás el estrictamente propio de la ciencia o de la especialización profesional es predominantemente existencial y revista su propia sistematicidad. Dicho en otros términos: la aplicación realizada a lo largo de la presente exposición pretende mostrar que este tipo de reflexión puede reclamar carta de ciudadanía —con sus propios alcances y límites— en el mundo del trabajo intelectual.

De esta manera, esta reflexión representa una especie de tercera instancia de profundización conceptual además de los tipos convencionales de conceptualización representados por la investigación —en cualquiera de sus áreas y niveles— y el pensamiento especializado de las profesiones. Todo lo cual reviste particular importancia para el ámbito universitario, del cual ella esencialmente proviene y el cual ha sido particular referente en la presente exposición. Como conceptualización típica universitaria, reviste tres características principales. En primer lugar es existencial en cuanto apunta predominantemente a la búsqueda de sentido, componente último sin el cual se diluye cualquier tarea específicamente universitaria por más excelencia con que se la haya desarrollado. En segundo lugar es sistemática en cuanto intenta un reordenamiento más profundo de los datos de la realidad sin utilizar criterios de modo errático sino metódico y sostenido. Finalmente es solidaria en cuanto construida a partir de una matriz ni solipsista ni solitaria sino comunitaria de maestro-discípulo, a través de la cual se realiza la esencia universitaria: comunidad de maestros y discípulos en torno al saber.

LA DOCTRINA DE LOS DOS CAMINOS Y LOS DOS ESPÍRITUS EN SUS ETAPAS PRECRISTIANAS

por María Mercedes BERGADÁ (Buenos Aires)

Dos temas hay que están presentes desde los tiempos más remotos en casi todas las culturas y que por su misma índole tienden a interconectarse: uno de ellos —que en cierto sentido podríamos decir objetivo y exterior al hombre— es la metáfora de *los dos caminos* que se ofrecen a la opción humana: el del bien, que lleva a la vida, y el del mal, que lleva a la muerte; el otro tema —subjetivo e interior al hombre, ya que se refiere a una decisión libre que él ha de tomar en su fuero interno— es el de *los dos espíritus*, contrapuestos entre sí, que pueden inspirarle e inclinarle para seguir uno u otro de esos dos caminos u opciones posibles que se presentan ante él. Y estos "dos espíritus" pueden designar otras tantas tendencias, pasiones, inclinaciones del mismo hombre —como las que Platón simboliza con el caballo blanco y el caballo negro en el mito del *Fedro* (253 cg)— o bien pueden significar entidades personales, distintas del hombre, que tratan de influir sobre él para llevarle hacia el bien o hacia el mal, hacia la luz o hacia las tinieblas. Son los buenos y los malos espíritus, o los ángeles y los demonios en el vocabulario que se irá generalizando en los primeros siglos cristianos.

Estos dos temas aparecen ya en los más antiguos documentos de la literatura espiritual cristiana: en la *Didajé* o Doctrina de los doce Apóstoles, en la llamada *Carta de Bernabé* y en *El Pastor* de Hermas, escritos todos ellos en los siglos I y II, posiblemente entre los años 80 y 150 o sea en la época de los llamados Padres Apostólicos. Pero detrás de estos primeros escritos cristianos hay toda una tradición anterior que nos lleva a rastrear sus fuentes —o sus antecedentes— así en la literatura griega y en la del período helenístico, que es la atmósfera cultural en la que se formaron estos ignotos autores, como también en la literatura religiosa judía y especialmente en la que corresponde al judaísmo tardío (*Spätjudentum* para la erudición alemana), a algunas comunidades de características peculiares, como los esenios, y a algunos grupos judeo-cristianos muy arcaicos¹.

¹ En este último campo, resulta obvio señalar que el conocimiento de posibles fuentes se ha ampliado de manera extraordinaria a partir del descubrimiento de los manuscritos de Qumrán (especialmente en lo que hace al *Manual de disciplina* y otros textos de la espiritualidad esenia) y asimismo a partir de la profundización en el conocimiento del pensamiento de esos primeros grupos judeo-cristianos de la Iglesia primitiva, dispersados luego por Siria y Egipto tras la ruina de Jerusalén en el año 70. Son expresión de una mentalidad y una teología distintas en muchos

En el mundo helénico

Nos limitaremos a señalar algunos antecedentes que nos parecen más directamente vinculados con nuestro tema.

En primer lugar, algo tan remoto como lo son unos versos (287-294) del poema de Hesíodo *Los trabajos y los días*, en los que amonestando a su hermano Perses, el poeta se expresa así:

“Y por tu bien te diré lo siguiente ¡oh insensatísimo Perses! La deshonestidad se puede adquirir por cantidades y fácilmente, pues *el camino que conduce a ella es llano y está cerca de nosotros*; en cambio, frente a la virtud los dioses inmortales han puesto sudor, y *el camino hacia ella es largo, empinado y arduo al principio*; pero *cuando se llega a la cúspide, desde ahí se torna fácil, por muy escabroso que sea*.”

Solamente es perfecto aquel que *lo piensa todo y reflexiona sobre qué es mejor, del principio al fin*².

La respectiva caracterización de ambos caminos nos trae a la memoria el texto evangélico de Mt 7, 13-14: “ancha es la puerta y espaciosa la senda que lleva a la perdición, y son muchos los que por ella entran. ¡Qué estrecha es la puerta y qué angosta la senda que lleva a la vida, y cuán pocos dan con ella!”. Para dar con ella, o sea para acertar en la opción acerca de qué camino tomar, se hace necesario un *discernimiento*: pensarlo todo y reflexionar, desde el comienzo hasta el fin, para descubrir qué es lo mejor. Sólo quien así obra —y no quien sigue irreflexivamente sus impulsos o inclinaciones— podrá ser perfecto. Por último, señalemos que la acotación que hace Hesíodo acerca de que el camino de la virtud es áspero y penoso en sus comienzos, y largo, pero cuando se ha llegado a la cima “se torna fácil, por muy escabroso que sea, y se corre con prontitud, sin sentir ya el esfuerzo”, será más tarde una afirmación corriente en los grandes maestros de la vida espiritual.

Estas mismas características desiguales que presentan una y otra vía las hallamos en la *Y pitagórica*, tan difundida en toda la antigüedad. Sabido es que el pitagorismo, escuela filosófica de profunda raíz religiosa vinculada al orfismo, definía a la filosofía como *hódos tis toú bíou*, “un cierto camino de vida” que era a la vez “saber de salva-

aspectos de las que prevalecerán en la Iglesia a partir de la segunda mitad del siglo II, cuando a través de San Justino y los demás Apologistas se haya sellado el encuentro entre el kerygma cristiano y el universo conceptual aportado por la filosofía griega. Para asomarse a ese mundo religioso hasta hoy tan poco conocido sigue siendo fundamental la obra pionera de Jean Daniélou, S. J.; *La Théologie du Judéo-Christianisme*, cuya segunda edición actualizada acaba de aparecer (Paris, Desclée-Cerf, 1991).

² Citamos según la traducción de Fotios Malleros K.: Hesíodo, *Los trabajos y los días*; Santiago de Chile, Editorial Universitaria S.A., 1962.

ción”. Y ya desde sus primeros tiempos había simbolizado con la *ypsilon* mayúscula (nuestra actual “Y griega”) la opción que había de hacer el hombre *in vivo*, cuando ante él se bifurca el camino y debe decidir cuál rama tomará. Pero en la representación pitagórica esas dos ramas no eran iguales: la izquierda se dibujaba con un trazo más grueso —el camino más fácil y transitado del vicio— mientras la rama derecha era representada por un trazo más delgado —la senda estrecha y para pocos de la virtud— pero que al alcanzar la misma altura que la otra rama (lo que correspondería a la “cumbre” de los versos de Hesíodo que acabamos de citar) sufre una inflexión y desde allí se ensancha: vale decir, la mayor facilidad para correr en la virtud una vez que se ha cumplido la áspera subida.

No queremos dejar el tema de las dos vías o dos caminos sin incluir una mínima referencia al *Poema de Parménides*, que proviene de esa misma atmósfera religiosa de la Magna Grecia (el sur de la actual Italia) que fue la cuna del pitagorismo, y que se presenta a través de un solemne *Proemio* como una “revelación” que un ser superior, una diosa, hace al filósofo que ha sido llevado hasta ahí a través de una ruta “abundante en signos”³: “Allí están las puertas de los senderos de la Noche y del Día” (notemos que también aparece aquí la vinculación, que será constante en el tema, de uno y otro sendero con la *luz* y las *tinieblas*) y la revelación que le será hecha a quien ha llegado a ese bivio contrapondrá el camino de la Verdad (en este caso no ya de una verdad moral, sino del fundamento de toda metafísica: que “el ser es, y no es posible el no ser”) al camino engañoso de las opiniones de los mortales, sendero “de lo que no es”, por completo inescrutable y del cual nada se puede pensar ni decir⁴.

Viniendo ya al tema de los *espíritus* diversos que mueven interiormente al hombre, muchos y variados serían aquí los antecedentes que ofrece el mundo helénico, desde el *daimon* de Sócrates —para mencionar uno de los más conocidos— hasta la compleja demonología de Plutarco, ya contemporáneo de los primeros escritores cristianos. Como muy bien sintetiza un eminente especialista en el tema, Martin P. Nilsson, refiriéndose a las opiniones vigentes en esos siglos I y II: “Según los filósofos, Máximo de Tiro, los neopitagóricos y los neoplatónicos, los *démones* pululaban en el mundo, llenando el vacío existente entre los dioses y los hombres, como una especie de *mediadores*”⁵. Asimismo fue bastante común la creencia —que más tarde encontraremos en *El Pastor* (*Prec.* VI, 2, 1) y en algunos Padres de la Iglesia de los primeros siglos⁶— de que *a cada hombre le estaban*

³ Preferimos esta traducción para el *polyphémón* del texto (un camino donde son dichas o reveladas muchas cosas) en lugar de la frecuente y anodina “renombrado” (del que mucho se habla).

⁴ Cf. Diels-Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, fr. 1 y 2 de Parménides.

⁵ M. P. Nilsson, *Historia de la religiosidad griega* (Madrid, Gredos, 1953), p. 204.

⁶ Cf. J. Daniélou, *Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Église* (2e. éd., Paris, Desclée, 1990); pp. 120-124.

designados dos espíritus, uno bueno y otro malo⁷. Por otra parte, podríamos mencionar asimismo ya en un remoto presocrático como es Heráclito un intento, que algunos dirían “psicologista”, de reducir estas entidades al mero temperamento o carácter de cada individuo. Así dice, según un testimonio de Estobeo (*Florileg.* IV, 40) que “el carácter es para el hombre su demonio”⁸.

No podemos cerrar este somero repaso sin aludir —especialmente por la incidencia directa que tiene en *El Pastor* de Hermas (*Vis.* III, 3; *Sim.* VI, etc.)— una curiosa obra de lo que podríamos llamar “literatura de divulgación religiosa popular”, un escrito de inspiración gínico-estoica (o para otros neopitagórica) conocido como *El cuadro de Cebes*, en el cual se realiza una interpretación alegórica de las figuras de un cuadro —que se supone pintado por “un seguidor de Pitágoras y de Parménides” y ofrecido como don al santuario de Crono— que representa precisamente los dos caminos pero ilustrados con una serie de figuras femeninas que personifican las virtudes y los vicios. A través de la interpretación alegórica que el autor va haciendo —y que es presentada como una suerte de iniciación— aparecen descritos la vida moral y los distintos estados del alma en cuanto al bien y al mal y a lo que no es ni bueno ni malo (los *adiáphora* de los estoicos)⁹.

En el mundo judío

Como es obvio, se impone comenzar por preguntarnos qué nos ofrece al respecto la Sagrada Escritura, en este caso el Antiguo Testamento. Y hallamos en primer lugar dos textos del *Deuteronomio* (11, 26 y 30, 15-20), el último de los cuales, más ceñido al esquema de los dos caminos y la opción decisiva, dice así:

“Mira, yo pongo hoy ante ti *vida y felicidad, muerte y desgracia*. Si escuchas los mandamientos de Yahveh tu Dios que yo te prescribo hoy, si amas a Yahveh tu Dios, si *sigues sus caminos* y guardas sus mandamientos, preceptos y normas, vivirás y te multiplicarás; Yahveh tu Dios te bendecirá en la tierra a la que vas a entrar para tomarla en posesión. Pero si tu corazón *se desvía* y no escuchas, si te dejas arrastrar a postrarte ante otros dioses y a darles culto, yo os declaro hoy que pereceréis sin remedio [...] Pongo hoy por testigos contra vosotros al cielo y a la tierra: *te pongo delante vida o muerte, bendición o maldición*. Escoge la vida, para que vivas, tú y tu descendencia,

⁷ Para más información al respecto cf. el clásico y erudito artículo de P. Boyancé, “Les deux démons personnels dans l’Antiquité grecque et latine” en *Revue de Philologie* (1935), pp. 189 ss.

⁸ Cf. Diels-Kranz, fr. 119 de Heráclito.

⁹ Para mayor información puede consultarse el extenso estudio de Robert Joly, *Le Tableau de Cébès et la philosophie religieuse*, Bruxelles, 1968, Collection “Latomus”, vol. LXI.

amando a Yahveh tu Dios, escuchando su voz, viviendo unido a él: pues en eso está tu vida...”.

Podríamos asimismo mencionar el *Salmo* 1, 1-6:

“Dichoso el hombre que no sigue el consejo de los impíos, ni en la senda de los pecadores se detiene [...] Porque Yahveh conoce el camino de los justos, pero el camino de los impíos se pierde”.

Y *Jeremías* 21, 8 aunque en su sentido literal se refiere a una opción coyuntural:

“Y a ese pueblo le dirás: ‘Así dice Yahveh: Mira que yo os propongo el camino de la vida y el camino de la muerte. Quien se quede en esta ciudad morirá de espada, de hambre y de peste. El que salga y caiga en manos de los caldeos que os cercan, vivirá y eso saldrá ganando’”.

Finalmente, el tema se hace más abstracto y se vuelve más afín con lo que habíamos visto en el mundo helénico, en estos textos de *Proverbios* 4:

“En el camino de la sabiduría te he instruido, te he encaminado por los senderos de la rectitud” (v. 11). “No te metas por la senda de los perversos, ni vayas por el camino de los malvados” (v. 14). “La senda de los justos es como la luz del alba, que va en aumento hasta llegar a pleno día. Pero el camino de los malvados es como tinieblas, no saben dónde han tropezado” (vv. 18-10).

Como se habrá notado, aparece por primera vez, en este último texto, la asociación del camino del bien con la luz, y del mal con las tinieblas, que ya tuvimos ocasión de señalar en el mundo helénico. Pero así y todo hay una enorme distancia entre estos escuetos textos y la doctrina de los dos caminos, y de los dos espíritus y sus características respectivas, tal como la encontramos esbozada en la *Carta de Bernabé* y formulada con más amplitud en el *Pastor* de Hermas. Más aún, podemos afirmar que la doctrina de los dos espíritus, como tal, no se encuentra en los libros canónicos del Antiguo Testamento. Habrá que rastrear, pues, en otros ambientes, al margen del judaísmo oficial rabínico, el surgimiento y desarrollo de esta doctrina que no deja empero de estar encuadrada en el marco de la teología veterotestamentaria de los dos caminos. Esto ya lo vieron claro los investigadores del siglo XIX y de la primera mitad del XX, al encontrarse con los evidentes paralelismos que esta doctrina presentaba en los primeros textos cristianos que la exponían —la *Carta de Bernabé* y *El Pastor* de Hermas— que indudablemente remitían a una común fuente de inspiración en uno o más textos anteriores¹⁰. Y los magros resultados que arrojaban

¹⁰ Esta fuente no podría ciertamente ser las escasas y fragmentarias alusiones a esta temática que pueden encontrarse en el NT (vgr. el texto ya mencionado de Mt 7, 16 “Por sus frutos los conoceréis” o los de-

las búsquedas por el lado de los llamados "apócrifos del Antiguo Testamento" (vgr. la *Ascensión de Isaías*, el *Segundo Henoch*, los *Testamentos de los XII Patriarcas*) no dejaron de sugerir a la intuición y olfato de más de un experto la existencia de un eslabón desconocido en el proceso de desarrollo de esta doctrina. Habría que esperar hasta el trascendental hallazgo de los rollos del Mar Muerto para ver confirmadas plenamente esas intuiciones y tener la clave del problema: la comunidad esenia de Qumrán y sus documentos doctrinales, especialmente el *Manual de disciplina*.

En líneas generales, puede decirse que los manuscritos de Qumrán nos muestran que para los esenios el mundo presente es un campo de batalla en el que se enfrentan en lucha dos espíritus: el *Espíritu de Verdad*, llamado también Ángel de Verdad o *Príncipe de las Luces*, que gobierna a todos los *hijos de justicia* o *hijos de luz*, y el *Espíritu de perversión*, llamado también Ángel de las *Tinieblas* o Belial, que impera sobre todos los *hijos de iniquidad* o *hijos de tinieblas*.

El hoy célebre *Manual de disciplina* —posiblemente la obra fundamental del grupo esenio— contiene (III, 13 - IV, 26) una instrucción sobre los dos espíritus, que en lo esencial se expresa así¹¹:

[Dios] "ha dispuesto para el hombre *dos espíritus*, para que marche en ellos hasta el momento de la visitación: son el espíritu de *verdad* y el de *perversión* [...] En la mano del *Príncipe de las luces* está el imperio sobre todos los *hijos de justicia* [...] y en la mano del Ángel de las *tinieblas* todo el imperio sobre los *hijos de perversión* [...] Y es a causa del Ángel de las tinieblas que se extravían los hijos de justicia, y todos sus pecados, todas sus iniquidades, [...] son efecto de su imperio" (III, 18-23).

Y a continuación explicará que todos los *espíritus* (vale decir, entidades personales, de menor jerarquía) que están sujetos a este Ángel de las tinieblas hacen tropezar a los hijos de la luz (24 a) mientras que, por el contrario, "el Dios de Israel y su Ángel de Verdad vienen en auxilio de todos los hijos de luz" (III, 24 b).

Se reconoce la influencia de uno y otro espíritu *por las obras que inspiran*, y aquí el capítulo IV del *Manual* se extiende en un catálogo de virtudes y vicios, similar a los que luego encontraremos en la *Didajé*, en la *Carta de Bernabé* y en *Hermas*.

"Es propio del espíritu de verdad iluminar el corazón del hombre... y a él pertenecen el espíritu de humildad y de lon-

la 1 Jn en cuanto a caminar en la luz o en las tinieblas y las obras que han de atestiguarlo: 1,5-6; 2,9-11). Por tanto, compartimos la opinión de P. Lluís-Font, en cuanto a que textos como estos más bien son "une allusion à une doctrine connue par ailleurs, au lieu d'être une exposition directe" ("Sources de la doctrine d'Hermas sur les deux esprits", *Revue d'Ascétique et de Mystique* [1963] 83-98, aquí p. 93).

¹¹ Citamos según la traducción francesa de M. Dupont-Sommer, *Les manuscrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1959.

ganimidad, la abundante misericordia y la bondad constante, la modestia de la conducta y la universal prudencia" (IV, 2-3. 5-6).

En cambio

"al espíritu de perversidad pertenecen la avaricia y el descuido en el servicio de la justicia, la impiedad y la mentira, el orgullo y la altanería del corazón, la fatuidad y el engaño, ... las obras abominables del ardor de la lujuria" (9-10).

Concluye el *Manual* esta exposición afirmando que *los caminos de estos espíritus son opuestos* y así ellos lucharán hasta el fin de los tiempos, cuando Dios exterminará a los malos (IV, 16-18)¹². Mientras tanto, hasta que ese día llegue, "el espíritu de verdad y el de perversión luchan en el corazón de cada uno" (IV, 23).

Hasta aquí la doctrina de los dos espíritus tal como se nos presenta en el *Manual de disciplina*. Y corresponde al P. J.-P. Audet, O. P., el mérito de haber sido el primero en examinar exhaustivamente el problema¹³ y demostrar, apoyándose en multitud de detalles concretos, que la versión cristiana de los dos caminos y de los dos espíritus debía depender —directa o indirectamente— de su modelo qumraniano. Su demostración tuvo amplia aceptación entre los expertos en el tema, y otros autores ampliaron su tesis probando también p. ej. que las listas paleocristianas de virtudes y vicios dependen igualmente de esta misma sección del *Manual*¹⁴.

Si se ha hablado de dependencia *directa* o *indirecta* de esos primeros textos cristianos respecto del *Manual de disciplina* esenio ello se debe a que bien podría haberse dado una intermediación de alguno de los textos del judaísmo tardío que se agrupan bajo la denominación general de "apócrifos del Antiguo Testamento", que ya hemos mencionado. Los cuales, si bien adoptan esas formas literarias (visiones, ascensiones, testamentos) que son típicas de ese período, no dejan a veces de presentar algunos rasgos netamente cristianos —debidos quizá a interpolaciones o remodelaciones ulteriores del texto originario— que hacen que el problema planteado por tales obras sea ante todo el de "discerner ce qui vient du judaïsme et ce qui est chrétien"¹⁵.

¹² Creemos útil la comparación con el final de la *Carta de Bernabé*: "Quien [estos justos mandatos] del Señor cumpliero será glorificado en el reino de Dios; mas quien escogiere lo otro, perecerá con sus obras [...] Cerca está el día en que todo perecerá juntamente con el Maligno. Cerca está el Señor y su galardón" (XXI, 1-3).

¹³ "Affinités littéraires et doctrinales du *Manuel de Discipline*", *Revue Biblique* 59 (1953), pp. 219-238.

¹⁴ Más información, y algunas reservas, en la contribución de W. Rordorf, "Un chapitre d'éthique judéo-chrétienne: les deux voies", en el volumen *Judéo-Christianisme. Recherches historiques et théologiques offertes en hommage au Cardinal Jean Daniélou* (Paris, Recherches de Science Religieuse, 1972), pp. 109-128.

Conclusión

Tales son, en un rápido rastreo, las fuentes y antecedentes que hemos creído poder señalar para la doctrina de los dos caminos, tal como se formula en la *Didajé* o Doctrina de los Doce Apóstoles (I, 1), escrita probablemente entre los años 50 y 70, que se limita a caracterizarlos como "uno de la vida y otro de la muerte". Y para la de los *dos espíritus*, que se integra con la anterior en la formulación, ya más amplia, de la *Carta de Bernabé* XVIII que hemos tenido ocasión de citar (nota 18), donde se los llama caminos de la luz y de las tinieblas respectivamente, y se los vincula con los "ángeles de Dios, portadores de paz" y los "ángeles de Satanás", quien también es denominado "el Negro". Estos aspectos, característicos del ambiente esenio como hemos tenido ocasión de mostrar, estarán presentes también en numerosos pasajes de *El Pastor* de Hermas, en el que tras haber afirmado que hay dos vías, una recta de la justicia y una tortuosa de la iniquidad (*Preceptos* VI, 1, 2-4), se afirma que con el hombre hay dos ángeles, uno de justicia y otro de mal (VL, 2, 1) que gobiernan toda su vida moral y aun su vida psicológica, influyendo en sus obras buenas o malas. Ya poco antes (V, 1, 2-4) había explicado cómo la acción de estos dos ángeles es incompatible, y se excluyen mutuamente. El hombre que quiera ser virtuoso y seguir el camino de la justicia ha de ser dócil al buen espíritu, que se reconoce no sólo por las obras que inspira —y Hermas da aquí en *Prec.* VI, 2, 5 y también en VIII, 3-10 amplias enumeraciones de conductas inspiradas por uno u otro— sino también por la manera como las inspira: "El ángel de justicia es delicado, modesto, suave, calmo. Cuando es él quien sube a tu corazón, te hablará de justicia, de castidad, de santidad, de templanza, de todo acto justo, de toda virtud noble. Cuando todo esto te sube al corazón, has de saber que el ángel de justicia está contigo, pues ésas son sus obras" (VI 2, 3). Mientras que, por el contrario, el ángel del mal es "colérico, amargo, insensato" (VI, 2, 4) y "sus obras malas corrompen a los servidores de Dios". Y se describe a continuación una serie de impulsos, deseos, actitudes que pueden ser otros tantos síntomas de la presencia de este mal espíritu. Con lo cual tenemos aquí formuladas, por este ignoto Hermas de origen probablemente siropalestino y que escribió en Roma hacia fines del siglo I o comienzos del II —aunque el texto quizá haya sufrido remodelaciones posteriores— las primeras reglas para el discernimiento de espíritus que se conozcan en la literatura espiritual cristiana.

¹⁵ Jean Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, 2^e éd. (Paris, Desclée-Cerf, 1991), p. 40. Pues tras el descubrimiento de los textos de Qumrán se ha visto que muchos pasajes que hasta ahí hubieran parecido cristianos, por expresar ideas ciertamente ajenas al judaísmo oficial de la época, pueden muy bien provenir del ambiente esenio, como veremos ocurre en el caso de los *Testamentos de los XII Patriarcas*.

RECENSIONES BIBLIOGRAFICAS

Drewermann, E., *Tiefenpsychologie und Exegese*. Bnd. 1: *Die Wahrheit der Formen: Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende*. Bnd. 2: *Die Wahrheit der Werke und der Worte: Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis*. Walter-Verlag, Olten und Freiburg i. Br., 1990.

El P. Eugen Drewermann (Facultad Filosófico-Teológica de Paderborn), teólogo, biblista y psicólogo, es bien conocido en la bibliografía específica por sus obras en las que intenta una síntesis del saber teológico-exegético y del conocimiento psicológico-psicoterapéutico. Citemos, entre otras: *Strukturen der Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychologischer und philosophischer Sicht* (3 volúmenes); *Psychoanalyse und Moraltheologie* (3 volúmenes), etc.

Tuvo cierta resonancia la polémica entre Drewermann, Pesch y Lohfink (estos dos últimos publicaron con un significativo título: *Tiefenpsychologie und keine Exegese*). Esa discusión académica ha servido para reflexionar sobre presupuestos metodológicos del quehacer teológico-exegético. Para Drewermann un texto religioso ha de estudiarse no sólo según el método histórico-crítico sino también según ciertos aportes de la Psicología profunda, básicamente de tipo junguiano. Según tal enfoque sería factible analizar e interpretar los diversos textos bíblicos en la plufurmidad de sus géneros literarios con una comprensión simbólica. Esta no se detiene solamente en los rasgos históricos sino que posibilita la actualización, mediante la simbolización, del mensaje transmitido y recibido.

Drewermann se opone a todo monopolio o unilateralización por parte de los métodos histórico-críticos. Por eso, en el volumen de esta excelente obra que recensionamos (más de quinientas páginas) estudia las diferentes formas literarias (mitos, cuentos, sagas, leyendas) en su relación con lo onírico. La erudición de nuestro autor es amplísima y de una gran riqueza. Realiza una anámnesis y una prognosis de los métodos histórico-críticos deteniéndose en ciertos presupuestos de los mismos como la epistemología kantiana, el historicismo y teorías conexas, etc., que podrían ser superados o reformulados por una visión sociológica totalizadora, una hermenéutica sincrónica (o "werkimmanenten") y un respeto por la originalidad de los textos en su textura propia.

Para Drewermann, es posible incorporar a este proceso hermenéutico una modificación del pensamiento de E. Bloch. De esta manera postula una *hermenéutica histórico-tipológica*. Esta propuesta intenta rescatar o aprehender en los textos del pasado su "typos" como modelo significativo para el presente.

Autores esenciales como Dilthey, Horkheimer, Kierkegaard y, especialmente, Jung, son analizados ampliamente. Partiendo de Jung, Drewermann postula una especie de "Kollektivpsyche" expresada en los Arquetipos. De aquí deriva también una *Hermenéutica arquetípica* aplicada a la Historia, la Cultura y extensible a la universalidad de lo humano.

Esta monumental obra ha de enmarcarse en esfuerzos recientes hechos desde la Psicología (por ejemplo, los de Françoise Dolto y Dominique Stein) sobre los textos bíblicos. Drewermann no sólo conoce muy bien las disciplinas psicológicas sino también las filosófico-teológicas: quizá ésta sería una ventaja sobre las obras de Dolto y Stein que no poseen una rica documentación exegética o filosófica.