

RECENSIONES BIBLIOGRAFICAS

E. Jünger, *Dieu Mystère du Monde, Du Cerf*, Paris, 1983, 2ts., 351 y 316 págs.

La aparición en lengua francesa, siete años después de la primera edición alemana de *Dios Misterio del Mundo* señala un logro editorial de la Colección Cogitatio Fidei, pues pone al alcance de la mano de un medio intelectual mayor esta obra que consideramos fundamental para el pensamiento teológico contemporáneo. El subtítulo de la obra encuadra el ámbito de la reflexión: Fundamento de la Teología del Crucificado en el debate entre teísmo y ateísmo. Toda teología moderna está, por así decirlo, en cierta dependencia con esta problemática. El autor hace gala de dos valores en su reflexión: un análisis histórico muy riguroso y una intuición poco común para explicitar el meollo de la problemática y los caminos de progreso del pensamiento. El manejo que hace de la filosofía de Descartes indica un conocimiento serio del autor, al cual se remite repetidas veces para resituar cuestiones y respuestas. El autor —pasando por Hegel y Lutero— perfila la síntesis de su pensamiento, la superación de las antinomias, en el *Dios crucificado*. Por ello, en la última parte de su obra, ensaya una teología narrativa de la humanidad de Dios, en la cual la fe en el Crucificado viene a ser el fundamento de la idea trinitaria de Dios. La obra es densa y ya son conocidos los comentarios a las varias ediciones en lengua alemana. El plan de la obra es progresivo en su coherencia. En la primera parte el autor aborda dos cuestiones fundamentales: La reflexión acerca de la 'muerte de Dios' como expresión de la aporía de la idea moderna de Dios, y la posibilidad de pensar a Dios. En la segunda parte, la reflexión se centra en la posibilidad de hablar de Dios (o de decir Dios) y la humanidad de Dios. Un buen índice de materias y onomástico cierra la obra facilitando así su consulta. Esta edición francesa tiene además una guía de lectura que, bajo el título *Invitación a una 'segunda lectura'* favorece la introducción en la reflexión de Jünger. Su autor, Ch. Theobald del Centro Sevres, la presentó en un seminario y —en ella— pone en juego toda una pedagogía exquisita que supone un fuerte trabajo básico. Finalmente, nuestro juicio sobre esta obra es positivo, pues la consideramos, desde ahora, básica para las reflexiones tanto de la teología fundamental como, y esto especialmente, de la ontología teológica.

E. Ancilli, *Diccionario de Espiritualidad*, Herder, Barcelona, 1983, 3 vol. 729, 726 y 649 págs.

Se trata de la versión castellana, a cargo de Juan Llopis, del Dizzionario enciclopedico di spiritualità, editado en 1975, por Ed. Studium de Roma. Bajo la dirección de Ermanno Ancilli, colabora un elenco de especialistas de primer orden. La obra constituye un intento completo de tratar orgánicamente la espiritualidad cristiana en sus contenidos doctrinales y en su desarrollo histórico. La obra ha sido hecha en base a diversos criterios: 1) las voces doctrinales se desarrollan según el magisterio de la Iglesia, teniendo en cuenta las modernas instancias posconciliares. 2) las voces históricas quedan reducidas para dar lugar a lo doctrinal. 3) las voces psicológicas tienen extensión notable, debido a la índole particular de la teología espiritual. Para comprender el significado e importancia de esta dimensión conviene que se vean globalmente en su mutua conexión. 4) El

diccionario tiene un carácter pastoral. La obra tiene un buen índice sistemático y abundante bibliografía. La obra es, fundamentalmente, una obra de consulta, la primera en su género y amplitud que aparece en lengua castellana. De ahí su importancia, especialmente para los formadores y directores espirituales, maestros de novicios, que tendrán que introducir y hacer progresar a quienes tienen a su cargo en la vida espiritual. Por otra parte, la consulta enraizará el tema en todo el desarrollo histórico del concepto que se consulta, de tal manera que lo primero que saltará a la vista es precisamente ese carácter eminentemente histórico de la espiritualidad cristiana. Y, al hablar de entronque con lo histórico, hablamos de entronque con lo clásico. En teología toda, pero de manera peculiar en teología espiritual (por la dimensión pastoral directa y de proyección que supone) es fundamental el contacto con los clásicos de toda la espiritualidad y de sus diversas escuelas. Ellos han sabido hacer síntesis que configuran verdaderos hitos; i. e. plasman armónicamente realidades espirituales, las expresan en términos capaces de convocar, y —a la vez— tales realidades así plasmadas y expresadas son una fuente continua de inspiración para situaciones futuras, incluso inéditas. En eso precisamente consiste la fuerza de un clásico, bien distante de la concepción reduccionista de un tradicionalista o de un utópico. Cualquier realidad espiritual que se viva tiene su teología de trasfondo, y esa teología tiene su historia y sus clásicos que todavía hoy tienen algo que decir. Y, juntamente con el hecho de los clásicos, toda teología espiritual —por su índole histórica— señala también una metahistoria de la búsqueda de Dios, de los caminos de perfección. En este sentido podemos decir que los hitos perfectos, los cristalizados en los clásicos, están ligados por una metahistoria que hace sus eclosiones y —retomando todo lo anterior— siempre aflora de manera novedosa.

J. Herrero, S. J., F. Sánchez de Lozada, *Diccionario Quechua, Escritura semántica del Quechua cochabambino contemporáneo*, C. E. F. CO., Cochabamba, 1983, 581 págs.

Se trata de un diccionario sincrónico del Quechua de la región de Cochabamba, que contiene unas treinta mil acepciones, que también son aprovechadas al máximo para adentrarse en la cultura quechua. A juicio de los autores, la lengua es un instrumento privilegiado para el conocimiento íntimo de las culturas. Cabe preguntarse el porqué una Revista de Filosofía y Teología, como *Stromata*, se detiene en la presentación de una obra de carácter lingüístico. Sencillamente porque tal obra sale de los esquemas técnicos más positivos del dominio de la lengua y se entronca en el conocimiento del hombre, de su cultura y —tratándose del anuncio del Evangelio— toca la *inculturación*. Se trata de una obra grandiosa y sencilla a la vez. Grandiosa por el trabajo que ha supuesto (unos diez años de estudios, fichajes, constataciones, etc.). Humilde porque es una obra orientada más a la edificación de los cimientos que a la decoración de las almenas. Por ello se entronca en la antigua tradición de esos grandes misioneros que entendían la comprensión de la lengua del pueblo al que eran enviados como el principal paso en la obra de la evangelización de las culturas y la inculturación del evangelio. A la luz de esfuerzos como el que supone el diccionario que comentamos, se entiende que el anuncio de la Palabra siempre está sometido a esa tensión que, en el fondo, crucifica el corazón del apóstol: anunciar una Palabra que no le es propia y de la cual no es dueño absoluto, siendo totalmente fiel a la integridad de ese mensaje, y —a la vez— anunciarla de manera comprensible a las diversas culturas de los hombres. Postura ciertamente lejana de los minimalismos pastorales y de los inmediatismos. Detrás de obras como éstas anida siempre la constancia de un

apóstol que ha sabido —desde el vamos— que todo tiempo es superior a los espacios y a los momentos.

J. Paradiso, *La era de las superpotencias*, Ed. Foro del Sur, Buenos Aires, 1984, 430 págs.

¿Historia de los últimos cuarenta años o manual de geopolítica? Esta es la pregunta que se hace el lector apenas lleva leídas las primeras veinte páginas de la obra. Paradiso narra la historia, pero su hermenéutica es geopolítica. Toma como punto de partida histórico el fin de la segunda guerra mundial y va recorriendo los hechos fundamentales, que mantienen una íntima relación con los acuerdos de Yalta. La óptica de Paradiso rescata la tan meneada referencia a Yalta del simplismo de creer que con la Conferencia de los Grandes se alcanzó una estabilización mundial basada en el equilibrio de 'zonas de influencia'. El núcleo de la crítica que hace Paradiso muestra el fracaso de esta política y supone el desarrollo de una crítica a toda hegemonía imperial. Fracaso porque lo que, en un primer momento, parecía limitarse a un conflicto resultante de la interacción entre la astucia de Stalin, la ingenuidad de Roosevelt y la impotente clarividencia de Churchill, luego, a lo largo de los años, reveló la verdadera hondura de las divisiones. Y la política mundial ha de recurrir cada vez más a pactos de 'entente', insuficientes para garantizar una paz y un equilibrio mundiales. La crítica a toda hegemonía y a todo imperio la desarrolla Paradiso con lógica férrea y una óptica de altura académica poco común. Las guerras frías, las invasiones a países claves, las revoluciones internas alimentadas desde fuera... no son más que tironeos de esta fracasada política post-yaltiana, fundamentalmente imperialista. La voz de los pueblos, así como no pesó en las grandes decisiones de los tres Grandes, tales como la rendición incondicional del Eje, la partición de Alemania..., tampoco pesa ahora. El descubrimiento de los pueblos no cabe en una política imperialista, acostumbrada a ver el mundo desde la óptica de su ser 'superpotencia'. Y un proceso tal afecta el equilibrio mental de las mismas superpotencias que lo conducen. La creatividad se acaracola en políticas defensivas, y aún los expansionismos miran a la defensa. El horizonte se achica, los problemas se agudizan, la válvula salta en diversos sitios. Tales signos de decadencia nos recuerdan las palabras de Churchill y podemos decir que esta es 'la hora de la digestión' de los bocados de Yalta. Cuando, después de cuarenta años, leemos la declaración final de Yalta, podemos pensar en ilusiones o ingenuidades. Aquellas palabras solemnes hoy no convocan a nadie: "La presente Conferencia de Crimea ha confirmado nuestra resolución común de mantener y reforzar en la paz futura la unidad de objetivos y de acción que ha hecho posible la victoria de las Naciones Unidas en esta guerra. Nosotros creemos que ésta es una obligación sagrada que nuestros gobiernos han contraído ante nuestros pueblos y el mundo entero. No es sino prosi-guiendo y ampliando esa cooperación y ese entendimiento... que se podrá realizar la más alta aspiración de la humanidad: una paz segura y durable que... asegure a todos los seres humanos y a todos los países la posibilidad de vivir protegidos del temor y las necesidades". Europa y el mundo entero no podrán comprenderse a sí mismos optimizando los pactos. Señalando otro problema, Juan Pablo II, hablaba recientemente de la autocomprensión de Europa: "En varias ocasiones y en diversos modos he afirmado que Europa, la del Este y la del Oeste, no puede comprenderse a sí misma —por lo tanto el sentido de su historia, el alcance y el significado de las profundas convulsiones que ha sufrido o de las ideologías que han dejado marca en los surcos de su historia— si prescinde de la tragedia de la separación entre Roma y Constantinopla". Toda autocomprensión histórica se da asumiendo

los conflictos, no camuflándolos en pactos que —luego— resultan retiradas estratégicas tendientes a proyectos hegemónicos. En otras palabras: Si bien Yalta selló el fin de una guerra, también es verdad que inauguró el comienzo de otra. Los imperios repartieron sus influencias a costa de las voces de los pueblos, con la excusa de la paz. El desafío de la paz —por ser obra de la justicia— está decididamente ligado a la plena expresión de los pueblos. Aquí se toca el problema de la universalidad verdadera, el versus in unum de la humanidad, que nada tiene que ver con el internacionalismo. La universalidad se fundamenta en la capacidad de consonar los universales concretos de los pueblos. Todas estas cosas sugiere la lectura del libro del Lic. Paradiso, cuya publicación felicitamos.

F. Boasso, S. J., *Atahualpa Yupanqui. Hombre-Misterio*, Guadalupe, Buenos Aires, 1983, 142 págs.

La segunda obra de Boasso sobre Atahualpa: la primera —actualmente agotada— llevaba como título *Atahualpa Yupanqui, símbolo, mensaje y drama*. Tanto en la primera obra como en ésta el autor ensaya una interpretación de Atahualpa a un nivel que no es el del simple comentarista folklórico. Confluyen en su reflexión tanto la teología como la preocupación antropológica (en el sentido hondo de la palabra: el logos sobre el hombre) que ya había nucleado sus pensamientos en obras anteriores: *El Misterio del hombre* y *El Rostro descubierto*. Por ello Boasso mira en Atahualpa al hombre-artista, rescata lo densamente humano de su mensaje, y se hace cargo que eso humano se da como fruto de la memoria de todo pueblo. Atahualpa, tal como es presentado en este libro, es más que un hombre: es un camino de rescate de la memoria de un pueblo. Atento a esta realidad Boasso escoge su método de la voz al hombre, del hombre al pueblo. Atahualpa se devela así, a través de la reflexión de Boasso, como un *universal concreto* del pueblo al que pertenece, del pueblo que expresa. Al acercarse al poeta a través de su voz evita que sea interpretado con categorías extrañas a su propio ser y a su pertenencia. El desafío que Boasso enfrenta, y del que sale exitoso, es el de hallar *la hermenéutica de interpretación* de un pueblo, en la constitución misma de ese pueblo, siguiendo la voz de los hombres. Porque la peculiaridad de los pueblos no sólo se expresa a través de sus hombres, sino que también —por ellos mismos— ofrece los cánones de interpretación. Cuando un autor se acerca a un pueblo y busca interpretarlo a la luz de categorías que le son ajenas corre el riesgo de lograr simplemente una *explicación* de la realidad de ese pueblo, pero nunca una *significación*. Ha sido el error de quienes pretenden una interpretación totalizante de los pueblos a través de las ciencias positivas: terminan siempre reduciendo la riqueza de ese pueblo a categorías parciales y, en muchas ocasiones extrañas o contrarias, a su mismo ser. El libro de Boasso va más allá del comentario a Yupanqui. Va más allá del comentario y explicitación de las pautas culturales del pueblo al que pertenece y expresa el artista. En su método mismo, en la manera de su reflexión, apunta a una actitud: la manera de acercarnos a los pueblos para captarlos a través de sus universales concretos. Señala un camino de búsqueda de hermenéuticas que supere la ilusión de quienes quieren interpretar a los pueblos con categorías 'lógicas', siendo que estos sólo se hacen cercanos a la comprensión, por categorías 'míticas'. J. B.

SAGRADA ESCRITURA

M. Kellerman, St. Medala, M. Piccirillo, E. Sitarz, *Welt aus der die Bibel kommt*, Butzon & Bercker; Katolisches Bibelwerk, Kevalaer, Stuttgart, 1982, 263 págs. Esta obra de conjunto forma parte de la colección que publica normalmente Eugen Sitarz, que tiene como fin dar aportes para el conocimiento de la Escritura. El título del libro que comentamos, *El mundo del que viene la Biblia*, presenta la geografía, la arqueología, la historia y el lenguaje del mundo bíblico. Es una excelente introducción a esas temáticas, muy apta para los Profesores de Teología de medios universitarios e inclusive para los mismos estudiantes universitarios. La recomendamos para estos medios.

A. George y P. Grelot (ed.), *Introducción crítica al Nuevo Testamento*, Herder, Barcelona, 1983, I y II, 782 y 708 págs. Se trata del Tercer tomo de la *Introducción a la Biblia*, y es un trabajo en conjunto, publicado por A. George y P. Grelot, en el que se compilan las investigaciones personales efectuadas por distintos colaboradores. En volumen primero comienza con una larga introducción (pp. 39-236), a cargo de J. Carmignac, J. Giblet, P. Grelot, L. De Déaut, A. Paul y C. Perrot, sobre el contexto cultural, económico, político y religioso de los comienzos de la era cristiana. La segunda parte está centrada en el estudio de los Evangelios sinópticos, ha sido totalmente actualizada (respecto de la edición original) y refundida por X. León-Dufour, y tiene la altura científica propia de ese autor, y constituye el trabajo de mayor envergadura de este primer volumen. En la tercera parte Ch. Perrot trata sobre los Hechos de los Apóstoles y —en la cuarta parte— bajo el tema Las Cartas Paulinas, se presentan trabajos de J. M. Combier, M. Carrez y Ch. Perrot. El volumen segundo comienza por un comentario a cargo de J. Cantinat y A. Vanhoye sobre las otras cartas, mereciendo especial consideración el comentario de A. Vanhoye sobre las cartas a los Hebreos (pp. 33-69). En la sexta parte se encara el denso asunto de la tradición joánica: Apocalipsis, Cartas, Evangelio, Teología de Juan P. Grelot, en la séptima parte aborda el tema de la formación del Nuevo Testamento, y la obra concluye con la octava parte, dedicada a los Apócrifos del Nuevo Testamento. Felicitamos la presentación castellana de esta obra, excelente introducción y obra de consulta. Los autores son de primera agua, y no dudamos en afirmar que esta publicación, ahora al alcance de los lectores de habla castellana, pasa a ser imprescindible para los Cursos de Sagrada Escritura y de Introducción a la Teología.

F. Neiryck, *Evangelica. Etudes d'Evangile*, University Press, Leuven, 1982, 1032 págs. Con motivo del 20 aniversario de su nombramiento como Profesor ordinario, se publican diversos ensayos del Prof. F. Neiryck, coleccionados en este volumen. En la primera parte se contienen estudios acerca de los cuatro Evangelios. La segunda parte está dedicada a los relatos acerca del sepulcro vacío en Juan y en los Sinópticos. En la tercera parte el autor presenta varios estudios sobre el Evangelio de Marcos. La cuarta parte la componen estudios sobre los Evangelios de Lucas y Mateo. Finalmente, en la quinta parte, se abordan diversos temas referentes a la