

en una atmósfera de intimidad sin igual el dolor (tan presente en las obras anteriores de Mozart) está prácticamente ausente? Un conjunto de obras que los autores imaginan al modo de un “arco iris”, con diversas bandas de color que dan título a cada una de las secciones de esta segunda parte. Un conjunto en el que destellan tres astros: el *Larghetto* del concierto para piano en Si bemol del mes de enero de 1791;<sup>5</sup> el *Ave verum Corpus* del mes de junio, y el *Adagio* del concierto para clarinete del mes de octubre que orbitan en torno a sí cantidad de obras de este año póstumo. El final de la conversación se irá concentrando no por casualidad en dos obras mayores y póstumas: el *Requiem* inconcluso y la Cantata Masónica terminada el 15 de noviembre. Wolfgang moría el 5 de diciembre.

La indagación entrelazada en el diálogo donde cada autor aporta luces desde su particular situación es densa pero no fatigante. Es exigente porque el camino que se recorre es misterioso y radiante a la vez. Nada de lo dicho aparece superfluo y hasta los mismos tanteos que no cierran o clausuran respuestas invitan por sobre todo a volver a la fuente: Mozart mismo en su música. A una nueva, atenta, despojada escucha de aquel hombrecito que “fuera de su música,

<sup>5</sup> Confieso que me sentí movido, desde los análisis tan luminosos de Ortega (MFV 108ss) y las palabras de E. Wiechert (MFV 111-112), a escuchar muchas veces este increíble pasaje del concierto, y confieso también que creía entender lo que él mismo “decía”. Comprendo ahora, desde la visión de estos autores, que debo aprender a escuchar de otro modo.

no presentaba ninguna superioridad sobre los otros hombres” y que sin embargo, ¡Dios, qué paradoja! hace dos siglos y medio reveló en su música, su obra, ciertamente como otros, pero muy pocos, lo mejor de nuestra humanidad. No por nada dos gigantes de nuestra tradición teológica occidental han podido decir: Mozart nos hace oír “lo que veremos al fin de los tiempos: la síntesis de todas las cosas en su ordenación final” (Karl Barth); Mozart hace audible “el canto de la Creación antes de la Caída y el de la Creación ya resucitada” (Hans Urs von Balthasar). Por variados caminos la obra de Ortega-Coleman profundiza y explicita con otros contenidos conceptuales y con un conocimiento muy serio, musicológicamente hablando, semejantes aseveraciones.

La obra que reseñamos se cierra con un *Envoi* (MFS 193-195), algo así como una delicada nota que ambos autores dedican a Wolfgang con motivo de su doscientos cincuenta aniversario. No se puede reseñar: se debe leer. Hacemos hincapié en este momento del trabajo de Ortega-Coleman, que a modo de una inclusión con el texto de C. Vigée muestra, a nuestro juicio, el exacto espacio y clima desde donde el ensayo debe ser, en buena medida, considerado: la amistad que parecería ser el mejor modo de entrar en Mozart y su revelante decir.

Nos preguntábamos ¿cómo se puede hacer justicia a una obra que es un diálogo inteligente y atravesado de emoción, de amigos sobre el amigo común? Tal vez apuntando estas últimas consideraciones: en una

época donde necesitamos imperiosamente escuchar la Buena Noticia de la Creación amada, rescatada y redimida, la música de Mozart es una experiencia que nos dispone sin duda a la recepción de esa Buena Noticia. Y desde allí, tal vez, por qué no, al encuentro de Aquel que nos Ama, nos Rescata, nos Redime. Pienso que la obra que reseñamos, junto con el resto de la trilogía es, entre otras muchas cosas, un valioso espacio para adiestrarnos a entrar en el conocimiento de ese hermano de todos, Wolfgang, ese *don* de lo alto que musicalizó la Creación resucitada.

En una época en la cual, presiento, los teólogos, y ciertamente los de estas orillas estamos muy necesitados de entrenamiento humilde para saber escuchar a “los poetas de la otra ladera” (Olegario González de Cardedal) la obra de Ortega es un espacio para la educación de una sensibilidad que permita, en contacto con la obra mozartiana, no sólo el deleite con la creatura y el Creador sino que estimule a una percepción más elevada del todo de la realidad.

Finalmente, a través de la reflexión de Ortega sobre Mozart he empezado a barruntar que el genio de Salzburgo, por sobre todo su obra, es un fenómeno o experiencia, que con palabras de Jean-Luc Marion aparece como “saturado”. Ante esa “experiencia saturada” Ortega va logrando en estas obras sobre todo una verdadera hermenéutica que parece, entre otras cosas, plasmar en él a un “Juan anunciador” que señala y muestra a Mozart como un *revelador de Dios* coetáneo de este humano del siglo XXI tan necesitado de

antiguos y nuevos senderos que hablen de las huellas de Dios.

En todo caso será un verdadero acto de justicia que esta obra, *Mozart. La fin de sa vie* sea prontamente traducida en forma íntegra al castellano. Para alimento de muchos.

HUGO SAFA

---

MARGIT ECKHOLT, *Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2002, 680 págs.

---

La presente obra, *Poética de la cultura. Bases para una teoría del método teológico dogmático intercultural*, constituye una reelaboración resumida de la tesis de habilitación docente escrita por la autora bajo la dirección del Prof. Dr. Peter Hünemann y presentada en la Facultad de Teología Católica de la Universidad *Eberhard-Karls* de Tübingen, Alemania, en el semestre de invierno 2000/2001. Aunque esta investigación ya tiene unos años, merece ser presentada al menos brevemente en nuestro ámbito para aquellos interesados en esta temática que no la conozcan y para ofrecer un marco más amplio a los artículos que la autora publica en la revista “Teología”. La investigación contenida en *Poética de la cultura* ha sido presentada originalmente con el título “Cultura – Poética – Hermenéutica.

En búsqueda de una figura de la teología en el campo de tensión entre la diversidad cultural y los procesos de cambio global en la sociedad mundial”, tal como aparece en el prólogo de esta publicación (cf. 5). Las raíces del interés por esta temática han de rastrearse en el trabajo acometido por Eckholt como asistente científica del Prof. Peter Hünermann, que la ha enriquecido en tareas relativas al *Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano* y mediante la participación en un diálogo latinoamericano-alemán sobre la Doctrina Social de la Iglesia y las ciencias sociales. Este diálogo ha dado como fruto la publicación de varios tomos bajo el título *América Latina y la Doctrina Social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán* (Buenos Aires 1991), una obra dirigida por Peter Hünermann y Juan Carlos Scannone, en colaboración con Margit Eckholt para los trabajos de preparación editorial. Otra motivación de esta investigación la constituye la oportunidad que tuvo Eckholt, mediante el apoyo de la *Alexander-von-Humboldt-Stiftung*, de realizar una estancia docente en la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Santiago de Chile (1993/1994). Como ella misma señala, “el «descubrimiento de lo extraño y lo otro» –de la Iglesia y la cultura latinoamericana, de su novedosa mirada a la teología y a la filosofía–, el permanente atravesar las fronteras de lo propio a lo desconocido y de lo desconocido a lo propio, y la pregunta –resultante a partir de esto– sobre los «nuevos» caminos de la teología europea de cara al devenir de la Iglesia uni-

versal y de los diversos procesos de globalización” (5), han estado en el trasfondo de los pensamientos que se presentan en *Poética de la cultura*. El título aparece, por su parte, como evidencia del hilo conductor metodológico de una reflexión que sigue los pasos de la fenomenología hermenéutica de Paul Ricoeur; sobre este aporte filosófico a la teología, la autora ha publicado en la revista “Proyecto” 36 (2000) 206-235. La presente obra consta de un aparato crítico exhaustivo que se ordena, en la sección de *bibliografía* (627-680), en diversas partes referidas a cultura, Paul Ricoeur, filosofía, Vaticano II, teología y eclesiología, y otra bibliografía teológica. Cabe destacarse la cantidad de títulos que corresponden al ámbito de la reflexión latinoamericana, además de otros muchos del área de la teología y la filosofía francesa.

*Poética de la cultura* se abre con un *capítulo propedéutico* (capítulo 1), con el título “Teoría del método dogmático hacia nuevos caminos: introducción en el horizonte teórico-científico y eclesiológico de la investigación” (15-50). Lo que quiere focalizarse es el cambio en las formas de vida y en las percepciones, tanto de las iglesias como de las sociedades, en el inicio del nuevo milenio cristiano: el quiebre de las tradiciones, el creciente pluralismo, la “des-eclesialización” y la “des-confesionalidad” en términos de Michael Ebertz, es decir, un quiebre que va más allá de la crisis en el hablar de Dios. Se trata, según Eckholt, de situarse en un “horizonte mundial” (Welthorizont) y esto per-

mite retomar las huellas del Concilio Vaticano II en sus múltiples formas de renovación y apertura. Desde este lugar, se intentan bosquejar los caminos teológicos de búsqueda en los actuales procesos de quiebre, una aproximación a las cuestiones fundamentales de una nueva teoría del método dogmático desde diferentes perspectivas. Este primer capítulo puntualiza “el lugar filosófico-científico del estudio: la modernidad «quebrada» y el comienzo de una conversación con Paul Ricoeur” (28-35) y, luego, “el lugar eclesiológico y teológico del estudio: el nuevo horizonte mundial de la fe cristiana y los nuevos desafíos a la teoría del método dogmático” (35-50).

La *primera parte*, “La formación de una «nueva ecumene». Reflexiones teológico-filosóficas para el cambio cultural del tiempo posconciliar” (53-235), se introduce con la voz de Paul Ricoeur que hace referencia al proceso de permanente intercambio al que están invitadas las civilizaciones en la historia, temática que la autora profundizará en el marco del capítulo 3 mediante una aproximación a la comprensión de la cultura desde la filosofía hermenéutica de Ricoeur (cf. 108ss). Al abrir a una diversidad de accesos y aproximaciones a la cultura y a la configuración de una “nueva ecumene”, Eckholt intenta destacar la perspectiva del sur, la mirada del “otro”, en vistas a una lectura más global que tiene sus raíces en Europa y, a la vez, no cesa de buscar el diálogo con otros contextos culturales. En síntesis, en esta parte se desarrollan los temas relativos a la globalización y la nueva ecu-

mene (capítulo 2); la poética de la cultura como ensayo de comprensión cultural (capítulo 3); y las exigencias de la fe eclesial en la nueva ecumene (capítulo 4), en diálogo con el contexto latinoamericano, africano y asiático. A modo de recapitulación, Eckholt finaliza este capítulo con una reflexión sobre Ricoeur como “oferta de pensamiento para la teología” (163), “un camino de reflexión que puede seguir la «teología en el pluralismo de las culturas actuales» (Lonergan)” (168).

En la *segunda parte*, “La «nueva ecumene» y el cambio de paradigma teológico y eclesiológico” (237-423), la voz que abre la exposición es la Michael de Certeau y se refiere al discernimiento que la Iglesia debe realizar sin cesar en el mundo en el cual ella da testimonio y que siempre ha de buscar con los hombres la verdad que a ellos enseña (cf. 238). Los grandes temas son: el análisis del “factor cultura” (239) en la teología, mediante un diálogo con M.-D. Chenu (capítulo 5); el estudio del tema de la nueva ecumene en el horizonte del Concilio Vaticano II, especialmente de la mano de la recepción conciliar en los países del sur (capítulo 6); y la propuesta de la nueva ecumene como horizonte configurador para una nueva construcción de la teología (capítulo 7). Por medio de los tres capítulos constructivos de esta parte, Eckholt llega a una “dialéctica tópica – metódica de una teología en diálogo intercultural” (416ss) que se refiere a un aporte para encontrar la palabra de salvación en cada momento concreto de la historia y la cultura, en el

doble movimiento hacia adentro y hacia fuera de la Iglesia.

Por último, la *tercera parte*, “Cultura – Poética – Hermenéutica. Momentos estructurales de una teoría del método dogmático” (425-626), condensa lo planteado en los capítulos anteriores, sobre todo desde la perspectiva filosófica de Ricoeur, mediante dos núcleos temáticos referidos al *lugar* de la teología y a la *hermenéutica*. En este punto, se capitalizan las sugerencias ricoeurianas para una hermenéutica teológica, que son puestas al servicio de una nueva comprensión de la tradición de la fe cristiana y de la teoría del método dogmático; el desarrollo se realiza mediante una *poética de la fe* y una *hermenéutica del Espíritu Santo*. En la apertura de esta parte, es Marie-Dominique Chenu quien acompaña con su voz: “Es precisamente el esfuerzo dramático del teólogo el sostener, en la fragilidad radical de sus proposiciones donde él la encarna, la percepción realista de la realidad misteriosa de Dios: dialéctica donde su poder triunfa sobre su debilidad – en la fe. «No hay teología, sin nuevo nacimiento».” (426). En el primer paso reflexivo, se propone “La cultura – nuevo «lugar» del trabajo teológico” (capítulo 8), mediante una nueva comprensión de la doctrina clásica de los lugares teológicos a partir de Michel de Certeau y de las nuevas autoterminaciones del otro y del extranjero. En el segundo, se esboza una “Poética de la fe y hermenéutica del Espíritu Santo: momentos estructurales de la teoría del método dogmático” (capítulo 9). En la *poética de la*

*fe*, que traduce al ámbito creyente la poética de la cultura, se consideran las características concretas de las formas de vida de la fe conduciendo a la necesidad de un “discernimiento de espíritus”. Tal es el movimiento que se articula en la secuencia de los capítulos de esta parte y que concluye proponiendo, en el horizonte mundial de la Iglesia y de la fe, una tarea de la teología en el ámbito del discurso de las ciencias de la cultura.

Algunas consideraciones finales se recapitulan bajo el título de *visión de conjunto* (612-626). Se destaca aquí la reformulación de la cultura como “nuevo lugar teológico”: “la cultura no es sólo una dimensión que, dentro de las disciplinas teológicas, se trata en el campo de la ética (...), sino que es un momento esencial en la elaboración de la teología. A la dogmática le sobreviene, como se ha mostrado en los capítulos 8 y 9, la tarea de mostrar las dimensiones profundas de esta relación con la cultura, las formas de vida y las figuras de la praxis en su diversidad” (621). La cultura, en su cualidad de *locus theologicus*, constituye el aporte principal de esta nueva teoría del método dogmático; la propuesta de Eckholt es que, desde ella, puedan profundizarse los procesos de cambio en el mundo y en la Iglesia, implica asumir y conjugar adecuadamente la mirada *hacia* “el otro” y *desde* “el otro”. Posiblemente en esta perspectiva, desarrollada por la autora alemana sistemáticamente a lo largo de su obra, se encuentra uno de los mayores méritos de su *Poética de la cultura* como investigación: una propuesta metódica al servicio

del diálogo intercultural y, en él, del “reconocimiento del otro”. De enorme rigurosidad científica, la obra constituye una aportación fundada y prometedora para el método teológico en el actual contexto mundial, pluricultural e intercultural. La actualización profundizada, que se ofrece en distintos ámbitos de la reflexión teológica, resulta provechosa y adquiere en este libro la forma de investigaciones convergentes hacia una contribución en el campo de la teología fundamental. Al respecto, Eckholt ha escrito desde el paradigma de Emaús en “Teología” 84 (2004) 9-25. Es de esperar que el camino abierto siga siendo transitado y explorado en nuevos espacios de la cultura global y local, tanto por la autora como por quienes quieran sumarse a esta búsqueda signada por la travesía de las fronteras.

VIRGINIA R. AZCUY

---

GUSTAVO E. PONFERRADA, *Filosofía de la Naturaleza*, La Plata, UC@LP, 2004, 403 págs.

---

La Filosofía de la Naturaleza, acaso la primera gran aventura de la razón humana, ha tenido una historia tortuosa y desaparecida. Los primeros filósofos casi no pensaban en otra cosa. Sócrates y Platón, disconformes con sus resultados, la desplazaron a la categoría de un saber precario y conjetural. Aris-

tóteles, al fin y al cabo un platónico amante de la naturaleza, le devolvió la jerarquía de ciencia bajo el nombre de “Física”. Y acogió en sus dominios a todo el saber referido al mundo corpóreo, desde las alturas de la especulación sobre el Primer Motor hasta las disputas acerca de la reproducción de las abejas. Este panorama se prolongó, en parte por la merecida autoridad del Estagirita, y en parte por su alianza estratégica con la Iglesia en la causa de la integración entre razón y fe. Pero hacia el Renacimiento los errores científicos de Aristóteles, cada vez más evidentes, provocaron la caída de su doctrina filosófica, arrastrada por la corriente de las “nuevas ciencias”. A causa de lo que Maritain llamó, sin exagerar, un “error trágico”, estas disciplinas que hoy conocemos como Física, Química, Biología y otras, no sólo ocuparon el lugar de la Filosofía de la Naturaleza sino que acuñaron ese nombre por primera vez: Galileo reclamó para sí ese título al publicar su *Sidereus Nuntius*, y otros ilustres nombres de la ciencia, como Boyle, Newton, Lamarck, Dalton y Kelvin, llamaron “filosofía natural” a sus escritos. Los residuos de la vieja Física peripatética sobrevivieron a duras penas en los claustros escolásticos, y en parte por el ambiente favorable de la Contrarreforma y la expansión de la Compañía de Jesús. En el siglo XVIII pasa a llamarse “Cosmología”, a sugerencia del influyente C. Wolff. Pero ese nombre también le será usurpado por los estudios sobre el origen y la dinámica del Universo inaugurados por la teoría de la relatividad general, en 1917. Por entonces