

como reemplazantes —y parcialmente herederos— de los profetas e integradores de la teología de la *Tora*, preparando una ruta única que encamina al Nuevo Testamento. Más aún descuella el sentido pro-profético de los libros sapienciales cuando los más recientes de entre ellos (v.gr. Sirac, Daniel, Sabiduría) son entendidos como *mensajes* a una generación que vive una situación difícil.

HISTORIA DE LA SALVACION

A. J. Levoratti y J. I. Vicentini

Historia de la salvación es, sin duda, una expresión vedette tanto en teología como en Sagrada Escritura. El proyecto de estructurar la teología en torno de la Historia de la salvación, como medio de renovar los estudios teológicos, ha sido insinuado por Pablo VI, y llevado a cabo por un grupo de teólogos alemanes en la obra *Mysterium Salutis, Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*. En la Biblia, el tema de la Historia de la Salvación es objeto de libros y artículos tan repetidos que en el Elenchus Bibliographicus de Biblica figura como título aparte. Este concepto *historia de la salvación* se funda en la persuasión de que existe una sucesión continuada, progresiva e irreversible de acontecimientos históricos, interpretados, por la Palabra, como intervenciones de Dios que se orientan a la consumación de un designio salvífico. Esta persuasión encuentra un sólido apoyo en el hecho de que los autores del NT. presentan a Cristo como “el cumplimiento”, “la realización” de las promesas contenidas en el AT. Tal correspondencia entre ambos testamentos introduce un *antes-después*, un *pasado-presente-futuro* que constituye el ámbito donde Dios lleva a cabo su plan de salvación. De este modo encontramos planteado un problema bifacético que enunciarnos así: 1) ¿es posible descubrir, en los autores del NT., una concepción global de la historia, dividida en etapas sucesivas, que encuentre su expresión adecuada en los términos *historia de la salvación*? 2) ¿la manera como los autores del NT interpretan el antiguo, contribuye a dar una respuesta a la pregunta anterior? Tenemos entre manos una serie de libros, que proporcionan nuevos y valiosos elementos de juicio, que iremos manejando, después de una breve presentación de cada obra. G. Klein, *Rekonstruktion und Interpretation*¹, colección de artículos sobre NT. con predominio de estudios sobre S. Pablo. Sólo un trabajo es inédito; los otros han sido publicados en distintas revistas entre los años 1960-1967, y actualizados, mediante suplementos, y retoques ocasionales. U. Luz, *La*

¹ G. Klein, *Rekonstruktion und Interpretation*, Kaiser, München, 1969, 319 págs.

*noción paulina de historia*², trabajo de licencia y luego tesis doctoral sobre el tema, articulado en dos partes: pasado y presente; futuro y presente. Casi todos los nueve capítulos de la obra están encuadrados por una introducción y sintetizados en un resumen, lo que facilita considerablemente la lectura. Un amplio índice de autores equivale a una bibliografía: los de citas, términos griegos y materia ayudan a la consulta. R. Bultman, *Estudios exegéticos*³, colección de estudios publicados por el autor a partir de 1919. La oportunidad de esta publicación aparece de inmediato, al considerar que, mientras sus estudios teológicos se encontraban reunidos en obras de fácil acceso, sus investigaciones exegéticas y filológicas estaban dispersas en revistas o colecciones poco accesibles. La selección, introducción y publicación corren a cargo de E. Dinkler. La obra refleja toda una época de la exégesis del NT. A modo de apéndice se incorpora una bibliografía completa de Bultman. Un minucioso índice de citas, otro de términos griegos, más uno de autores y materia, ayudan al manejo de la obra. B. Klapper, *La escatología de la carta a los Hebreos*⁴, desarrolla la tesis de que la escatología de esta carta debe ser considerada en sus tres aspectos: como presente, como pasado y como futuro escatológicos. Expone primero las distintas interpretaciones, dadas hasta el presente, sobre el trasfondo ideológico del autor de la carta, con una toma de posiciones personales. La segunda contiene la tesis de Kl. que es rica, pero está expresada en términos rígidos, muchas veces repetidos y cuya significación no siempre se percibe con claridad. En la misma línea de clarificación del medio cultural, ofrece M. Müller, en su libro, *Escándalo y Juicio*⁵, un estudio sobre el trasfondo judío del concepto paulino *escándalo*. En seis capítulos estudia los textos de Rom. 11, 9; 14, 13; 16, 17; 9, 33; 1 Cor. 1, 23; Gál. 5, 11. Pertenece a la colección *Estudios sobre A. y NT* (CyF., 17 (1961) p. 392 n. 3) y refleja un serio conocimiento de la literatura rabínica. Otro estudio que muestra el fondo hermenéutico del NT., al menos en lo que respecta al autor es el de Fr. Schröger, *El autor de la carta a los Hebreos como intérprete del AT.*⁶ Trabajo profundo, incorporado a la nueva colección *Investigaciones bíblicas* (Str. 24 (1968) p. 137 s. y 151). Rica visión histórica del problema, frecuentes y minuciosos estudios comparativos de textos (TM., LXX, y de la carta); análisis del procedimiento empleado en cada cita del AT.; exposición de los métodos rabínicos. Buen resumen final. Amplia y sólida bibliografía. Trabajo muy interesante para el tema que

² U. Luz, *Das Geschichtsverständnis des Paulus*, Kaiser, München, 1968, 426 págs.

³ R. Bultmann, *Exegetica*, Mohr, Tübingen, 1967, 554 págs.

⁴ B. Klapper, *Die Eschatologie des Hebräerbriefes*, Kaiser, München, 1969, 61 págs.

⁵ K. Müller, *Anstoss und Gericht*, Kösel, München, 1969, 143 págs.

⁶ Fr. Schröger, *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger*, Pustet, Regensburg, 1968, 307 págs.

tratamos. H. Flender, *Salvación e historia en la teología de Lucas*⁷, es un excelente opúsculo que interpreta la visión lucana de la historia y de la salvación. Es un libro que aporta mucho y debe ser consultado con asiduidad. Ch. H. Dodd, *Según las Escrituras, la infraestructura de la teología del NT.*⁸, sistematiza y ubica los *testimonios* proféticos utilizados por la Iglesia primitiva, como claves para entender el misterio de Jesús y de la Iglesia, comunidad mesiánica, pueblo de Dios. Se ha insistido, con justicia, sobre la originalidad del concepto bíblico de *historia*. Esto se ha logrado a través de muchos esfuerzos por liberar la auténtica noción bíblica, de otras concepciones propias de cada época. Como punto de partida, juzgamos oportuno transcribir algunas expresiones de Luz (o. c. pp. 11-18), que resumen con claridad ciertos rasgos específicos de la concepción bíblica. La palabra *historia*, que no tiene un correspondiente en la Biblia, designa un fenómeno complejo, que se especifica, no por la simple enumeración de hechos pasados, sino por la narración "interpretante" de un cúmulo de hechos significativos. Lo típico de la interpretación bíblica es el concebir la historia como el "acontecer" de las acciones de Dios en favor de su pueblo. De aquí derivan cuatro consecuencias. Primera: la narración se circunscribe al espacio donde Dios actúa y por eso es, ante todo, historia del pueblo de Israel. Sólo más tarde, el *mundo* llega a ser el escenario de la acción de Dios. Segunda: el *futuro* cobra una fisonomía especial: no es una réplica del pasado, sino algo nuevo que se funda en la promesa de Dios y depende de su libertad; por eso mismo es el ámbito de la esperanza. Tercera: en relación con lo recién dicho, el hombre bíblico se pregunta por el *sentido* del acontecer. Los hechos históricos son parte de un plan de Dios, respuesta al pecado del hombre. Cuarta: las acciones de Dios en la historia son, para el hombre, fundamento de su vida, de su fe y de su esperanza. Por eso la historia, más que tema de enseñanza, se convierte en *anuncio* de salvación.

Los contactos doctrinales entre los autores del NT. (Pablo, Juan, Lucas) no eliminan la perspectiva propia de cada uno. La interpretación lucana de la historia, tal como la estudia H. Flender, en el libro antes citado, se concreta en el problema de la relación entre historia y escatología. Pablo destaca una escatología cósmica, Juan una escatología personal; ambos, en consecuencia se preocupan menos por la historia del mundo presente. Lucas, en cambio, sigue un camino intermedio: quiere relacionar la historia del mundo (que no ha terminado), donde se ha insertado el suceso crístico, con el nuevo mundo de Dios inaugurado por Cristo. El mundo no es negado, pero es superado constantemente. La acción de Dios en el mundo se despliega por medio del Señor exaltado, y del Espíritu Santo, *en la Iglesia*, radicada *en el mundo*. Hay, por tanto, una continuidad en la historia, pero

⁷ H. Flender, *Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas*, Kaiser, München, 1968, 152 págs.

⁸ Ch. H. Dodd, *Conformément aux Écritures*, du Seuil, Paris, 1968, 144 págs.

ésta es modificada por realidades nuevas. ¿Y qué decir de la *historia salvífica* de Israel? Que ha llegado a su término en Cristo, en cuanto ha recibido su cumplimiento. Pero como la historia continúa y, por otra parte, la Iglesia se entronca en Israel y lo *realiza*, también se prolonga la *historia salvífica*, no la de Israel; ni la de Israel, es cierto, sino la del mundo. Pero el hecho decisivo, que trascendentaliza la historia y al propio tiempo impide su sacralización, es el de la *exaltación* de Jesús como *Mesías* (Cristo) en un sentido totalmente nuevo, y como *Kyrios* celestial, supraterrrestre. De aquí que Flender destaque el sentido, fundamental en la teología lucana, de la glorificación celestial de Cristo, (ver las sugestivas reflexiones de las pp. 91 ss.).

Menos claro que Lucas también Pablo ofrece una serie de elementos que podrían servir de base para una investigación sobre la concepción paulina de la historia. Entramos a examinar cada uno de estos elementos, utilizando los aportes de los libros ya mencionados.

1) *Romanos* cc. 9-11. Muchos autores han visto, en la pregunta acerca de la Heilsgeschichte, el problema central de Romanos cc. 9-11. Así, p. e. Lietzmann piensa que en dichos capítulos Pablo expone la ubicación del pueblo de Israel en la historia de la salvación. Este problema vuelve a ser tratado por U. Luz (o. c. ver el índice). Conviene señalar, de entrada, que L. evita, en lo posible, el uso del término *Heilsgeschichte*, porque lo considera ambiguo. Después de un minucioso estudio el A. llega a las conclusiones siguientes: Pablo no piensa a partir de una imagen global de la historia que le sirva de horizonte. Si habla del pasado y del futuro, lo hace para esclarecer el hecho de la salvación. La historia pasada muestra la soberanía y la fidelidad de Dios. El pasado, abolido, enseña a medir la dimensión de la salvación escatológica. El más bello ejemplo para ilustrar las reflexiones de Pablo sobre el pasado y el futuro, se encuentra en Rom. 9-11. Allí se establece la distinción entre el esfuerzo por alcanzar la justicia de la ley y la obediencia a la justicia de la fe. La ley queda abolida como medio para alcanzar la salvación. Pero detrás del juicio de Dios actúa la gracia como un don de la fidelidad divina. Así se resume toda la enseñanza paulina acerca de la ley.

2) *La ley*. Uno de los elementos más difíciles de explicar en la concepción paulina, y más adversos a la admisión de una concepción paulina heilsgeschichtlich del AT. es, el papel de la ley (ver Str. [1968], p. 314). El tema es retomado por Luz (o. c. pp. 136-190). Según él, Pablo no considera la ley como un principio hostil a Dios o una etapa transitoria de la revelación, sino que la interpreta como *ley de Dios*, que, en su oposición al evangelio, en su función de hacer sobreabundar el pecado, se hace condición indispensable para experimentar el evangelio como un acto de la gracia de Dios. De esta manera paradójica, lo negativo de la ley —su complicidad con el pecado— adquiere un valor positivo respecto del evangelio, fuerza de Dios que aplasta al pecado. Este resultado, sin paralelo en la literatura rabínica, constituye el logro teológico más decisivo de Pablo. Las dos refle-

xiones que acabamos de exponer brevemente indican que Luz se resiste a considerar la economía del AT. como Heilsgeschichte, al menos cuando interpreta el pensamiento de Pablo.

3) *El caso de Abraham.* Parecería que en Pablo significa la encarnación de una economía, la de la fe (promesa) que se opone a la de la ley. Sin embargo algunos autores se niegan a considerar la figura de Abraham como comienzo de una Heilsgeschichte y la reducen a un modelo arquetípico del creyente cristiano. Luz (o. c., ver índice de materia) opina que Abraham es ejemplo de justicia obtenida por la fe. Pablo presenta a Abraham totalmente aislado de la historia que lo precede y que lo sigue. No mira directamente a Abraham sino que, con la ayuda de Abraham, apunta a “nosotros”, los que renunciamos a la justicia de las obras, para alcanzar la de Dios, por medio de la fe. El tema de Rom. 4, es la fe, como único camino de salvación; con la cual no se tiene en cuenta el pasado sino el presente. La “ejemplaridad” de Abraham se muestra en su absoluto aislamiento histórico. En la misma línea se sitúa Klein (o. c. pp. 145-169) al afirmar, como conclusión, que una exposición comprensiva de la imagen de Abraham, en el *contexto* de una concepción paulina de la historia, es una tarea todavía inconclusa y urgente (el A. escribe antes de la publicación del libro de Luz). Esta investigación resolvería las aparentes contradicciones de la imagen de Abraham (en Pablo) y debería tener en cuenta al mismo tiempo que, junto a la relación Abraham-Cristo, Pablo introduce la relación Adán-Cristo, tema que trataremos de inmediato. En el trabajo siguiente (pp. 170-179) polemiza Klein con U. Wilckens y reitera fundamentalmente su posición.

4) *Adán-Cristo.* El aporte de la oposición Adán-Cristo al problema que nos ocupa, ha sido claramente significado en las últimas frases de Klein, recién citadas, y ha sido retomado por Luz (pp. 193-211), en estos términos: esta antítesis (Adán-Cristo) no constituye el nervio central de todo el pensamiento paulino; más bien debe ser considerada como una elaboración realizada por Pablo, en el decurso de su evolución teológica. Como tal, es característica de su pensamiento pero no es algo que se encuentra siempre detrás de él, como el centro de su teología. La figura de Adán —que Pablo no considera simplemente como una personificación mitológica de todo hombre sino como una figura histórica al comienzo de la historia (más adelante veremos que Bultmann repite lo mismo en reproche a K. Barth)— es una de las tantas representaciones que el apóstol emplea para referirse al pasado abolido por Cristo. La contraposición tipológica, en este caso, sirve para destacar el carácter escatológico de la salvación. Pero la más importante y la que lleva a una mayor profundidad teológica es la reflexión sobre la ley, cuyo fin es Cristo. Luz parece seguir las sendas trazadas por R. Bultmann, quien, en una discusión con K. Barth, y partiendo de una brillante exégesis de Rom. 5 (o. c. pp. 424-444), concluye que Pablo contrapone los períodos anterior y posterior a Cristo, como etapas del pecado, de la ley y de la muerte, por un lado, y de la justicia y de la gracia,

por el otro. No podríamos gloriarnos de la etapa anterior a Cristo, como si El ya hubiera estado presente; tampoco podemos afirmar que sea posible reconocer, en el mundo de Adán, la economía del Reino de Cristo. Barth puede llegar a estas afirmaciones porque no parte del hombre histórico concreto sino de la idea del “verdadero” hombre. Como según K. B. la unidad del hombre y de la humanidad pertenece a la verdadera naturaleza humana, puede concluir que también el hombre pecador refleja la naturaleza humana de Cristo y por lo tanto no ha cesado de ser verdadero hombre, ni de mostrar la imagen del verdadero hombre. Es difícil comprender cómo puede K. B. interpretar de esta manera Rom. 5. La clave de tal interpretación son las dos afirmaciones siguientes: la esencia originaria del hombre no hay que deducirla de la imagen de Adán, sino de la imagen de Cristo; Adán debe ser interpretado a partir de Cristo y no viceversa. En otras palabras, la humanidad de Cristo es la clave que nos descubre el misterio *del hombre como tal*. Lo cuestionable, según Bultmann, es la pregunta que K. B. dirige al texto de Rom. 5, sobre la esencia originaria del hombre. De hecho, Pablo no se ha planteado esta pregunta; ni es posible encontrar en el texto una respuesta implícita a la misma. Barth lo consigue invirtiendo los términos de la oposición Adán-Cristo, de tal manera que Cristo es el primero y Adán, el segundo (lo cual según Bultmann contradice las afirmaciones explícitas del v. 12 y de 1 Cor. 15, 45-47E). Más ajustado al sentido del texto sería afirmar que el ser-hombre alcanza su autenticidad únicamente como ser-cristico, es decir, por la fe en la gracia de Dios, que se ha revelado en Cristo. Esta gracia tiene su carácter propio porque se hace acontecimiento en la plenitud de los tiempos (Gál. 4, 4), cuando lo antiguo queda abolido, y surge lo nuevo (2 Cor. 5, 17). Así queda establecida la soberanía de Cristo bajo la cual la humanidad adamítica aún no se encontraba. El defecto de la exégesis de K. B., consistiría en hacer de Adán el representante de la humanidad, o sea, en convertirlo simplemente en la idea del hombre. En el fondo, K. B. no habla de una oposición Adán-Cristo, sino de un paralelo.

5) *La promesa.* La dialéctica promesa-cumplimiento ha sido con frecuencia explotada en el debate sobre la historia de la salvación. Luz dedica a este tema un importante excursus (pp. 66-72). Según él, Pablo no muestra interés por el cumplimiento de la promesa en el interior de la historia del antiguo pueblo de Dios. En este punto coincide con los escritos apocalípticos. El apóstol se refiere, más bien, a la verdad de la promesa en Cristo. En otras palabras, Cristo es el sí de Dios a todas sus promesas. Pero en esta reflexión paulina encontramos una referencia no al pasado como totalidad, sino a un episodio concreto, singular, basado en la fidelidad de Dios. Aquí volvemos a enfrentarnos con la función negativa de la ley. El sentido de la ley consiste en ayudar a la realización de la promesa; porque si la ley fuera capaz de dar la vida, la promesa de la justicia por la fe sería falsa e irrealizable. A causa de la promesa, la Escritura ha incluido a todos en el pecado. Sin la ley como presupuesto de las transgresiones, y sin la Escri-

tura como acusadora del pecado, no sería posible experimentar la gracia como gracia, e. d. como único camino de salvación ofrecido al creyente.

6) *Elementos hermenéuticos*. Si la historia de la salvación debe ser concebida como la sucesión de los acontecimientos divinos que realizan el designio salvífico de Dios, la interpretación que los autores del NT. hacen del antiguo constituye uno de los jalones fundamentales para el esclarecimiento de este concepto. Todo el NT. enseña que la Palabra de Dios se cumple en Cristo; el AT. se ilumina en El, y viceversa, Cristo es entendido a la luz de la profecía. Explicar este fenómeno hermenéutico y señalar los "lugares" bíblicos más explotados por la cristología neotestamentaria, es la finalidad de la obra de Dodd (o. c.). El A. analiza los pasajes que anuncian la salvación definitiva (Joel 2-4, Deut., Saca. etc.) o el nuevo pueblo de Dios (Oseas 1-2, Isaías 7-11; 40, etc.) o que se refieren al Servidor sufriente (Isaías y los salmos 22, 31, 34, 69, etc.). La Iglesia primitiva había constituido una especie de antología de *testimonios* proféticos. El mérito de Dodd consiste en sistematizar y ubicar estos textos, en mostrarnos que el querigma neotestamentario subraya, a través de estos *testimonios*, la unidad del designio salvífico de Dios. Por eso destaca que la herencia de la teología del NT. no es helenística sino bíblica. Esta relación entre ambos testamentos es muy llamativa en la carta a los Hebreos; pero si uno quiere descubrir toda la riqueza de esta relación, debe tener en cuenta la variedad de los recursos hermenéuticos empleados por el autor de la carta, para interpretar el AT. Tal es el objeto del excelente estudio de Fr. Schröger (o. c.). Las conclusiones resumen muy bien el logro de su paciente trabajo. La carta a los Hebreos deja entrever graves defecciones en la comunidad cuya fe pretende el autor sostener comunicándole una enseñanza teológica que haga progresar: la enseñanza acerca de Cristo, Sumo Sacerdote, con sus presupuestos y consecuencias. El fin de esta doctrina es no sólo alimentar la fe, sino también alentar a una comunidad amenazada por los sufrimientos y persecuciones, con el ejemplo de los dolores y muerte del Sumo Sacerdote, Cristo, haciéndole comprender que tal es el camino inevitable para acceder a la gloria. Ahora bien, es natural que el autor, respondiendo a la confianza que la comunidad tiene en la Biblia, fundamentalmente en ella su enseñanza y emprenda la tarea de hacer la trasposición de las expresiones de la antigua Escritura recibida, a lo nuevo, ya aceptado fundamentalmente por la fe. Sólo así se podía comunicar esperanza y seguridad en la fe a aquellos que estaban totalmente orientados a la antigua Escritura. El autor de la carta, pastor y escrutador de las Escrituras, sólo podía lograr este objetivo valiéndose de los procedimientos exegéticos de su época. En la carta encontramos: interpretaciones del AT. según los procedimientos rabínicos: el midrás peser de los monjes de Qumran, el esquema promesa-cumplimiento (en el supuesto de que lo antiguo encierra una referencia, plena de anhelo y esperanza, al ahora del suceso Cristo), la interpretación tipológica que visualiza un cúmulo de relaciones entre

antes-ahora, tipo-realización perfecta; hay también, en menor escala, uso de la alegoría y del sentido literal puro. Desde el punto de vista teológico hay que dejar asentada la convicción fundamental (que sólo la fe y no la ciencia histórica puede dar) de que existe una historia de la salvación, e. d., de que Dios, que habló *entonces*, antiguamente, en la Escritura, y *ahora*, en su Hijo, es el mismo Dios. De esto se deducen un sinnúmero de relaciones —antes enunciadas— entre ambos momentos; más aún, el hecho Jesucristo, es el único aludido siempre en la Escritura. Termina Schr. diciendo que una exégesis teológica, que comparta la de la carta a los hebreos debería intentar, hoy, el mismo resultado por un camino, que no descuide las conclusiones de una exégesis histórica, pero que haga justicia a la revelación neotestamentaria en su decisiva postura heilsgeschichtlich. Los autores del NT no pueden proporcionarnos ninguna medida infalible.

Por la misma razón hermenéutica —darnos a conocer la cultura ambiental de la que se muestran tributarios los autores del NT. en su interpretación del AT.— incluimos aquí los resultados de la obra de K. Müller (o. c.). De los seis textos estudiados, el A. considera que los tres primeros (Rom. 11, 9; 14, 13; 16, 17) señalan mejor el influjo del judaísmo; mientras que los tres últimos (Rom. 9, 33; 1 Cor. 1, 23; Gál. 5, 11) expresan más la novedad del concepto paulino del "skandalon". El punto de transición en la elaboración del concepto paulino estaría representado por el texto de Gál. 5, 11, donde el término "skandalon" testimonia la libertad con que Pablo pone al servicio del anuncio público de la cruz todo el legado semántico del término judío equivalente al escándalo: la cruz es un tropiezo (escándalo) que lleva a la pérdida de la salvación, y a los males físicos. El apóstol trabaja, al mismo tiempo, por llevar el sentido básico negativo del término judío a un área de significación positiva. En los textos paulinos más antiguos donde aparece el término "skandalon", presenta Pablo la cruz como un "escándalo" (tropiezo) cuyo poder puede ocasionar la pérdida y el mal físico, pero, discernido por la fe, lleva, de acuerdo a la intención de Dios, a una salvación definitiva. Por último, vamos a resumir las principales afirmaciones de B. Klappert en su estudio de la escatología de la carta a los Hebreos (o. c.). Su inserción en este boletín queda justificada por el hecho de que la escatología representa la culminación del designio de Dios. Las frases de Kl. se asemejan a ecuaciones en las que las incógnitas superan a los términos conocidos; por eso es difícil seguirlo. El acontecimiento de la esfera prototípica, dice Kl, no es un acontecimiento "igualmente valedero" para todos los tiempos; la concepción helenística-alejandrina se reinterpreta, no como una realidad metafísica estática, sino como un hecho irreversible que apunta hacia el futuro, de manera que la realización definitiva de la soberanía de Cristo y su llegada a la parusía se debe describir, eclesiológicamente, como la consumación de la comunidad, por la participación en la soteria escatológica. La finalidad de la carta a los hebreos no es, por consiguiente, exponer el tema del pueblo

de Dios peregrinante, ni presentar la salvación cristiana como un misterio cultural que comprende el cielo y la tierra, sino la nueva fundamentación de la esperanza, en una comunidad fatigada frente a la angustia escatológica.

Un folleto publicado por Ch. Dietzfelbinger con el título *¿Historia de la salvación en Pablo?*, llega a conclusiones negativas semejantes a las de los autores reseñados en este boletín. Dicho folleto nos brindó la ocasión de hacer algunas reflexiones al cabo de las cuales concluíamos que en los escritos de Pablo no encontramos ninguna afirmación explícita sobre el AT. como Unheilsgechichte. Más bien encontramos algunos indicios que insinúan lo contrario o sea el AT. como historia de la salvación (Str. 24 [1968], p. 313-322). Una mirada retrospectiva a las obras reseñadas anteriormente nos muestra que estamos frente a un tema ampliamente debatido. El esclarecimiento definitivo del problema —de ser posible— está todavía muy lejano. De lo expuesto surge la alternativa en la que se encuentra actualmente el teólogo. Una posición estaría representada por O. Cullman. Según él, todo el NT. presupone una concepción uniforme de la historia de la salvación. Las consecuencias teológicas y existenciales de esta interpretación están brillantemente expuestas en su última obra importante, *La salvación como historia*. La posición contraria está ligada directa o indirectamente a la obra exegética y teológica de R. Bultmann. Según él (o. c., pp. 356-368), la falla fundamental de la interpretación propuesta por Cullman consiste en "situar sobre un mismo plano las afirmaciones de los diversos escritos neotestamentarios y realizar, de esa manera, una *armonización ilegítima*". Habría que preguntarse en qué autores del NT. desempeña un papel importante la concepción Heilsgeschichtlich. Es sabido que Bultmann piensa que por lo menos en el Evangelio y en las cartas de Juan tal concepción no aparece en absoluto; en los otros autores está presente de distintas maneras. De admitir estas afirmaciones de B., las consecuencias para la teología y para la existencia cristiana tendrían que seguir, evidentemente, un camino diverso.

HISTORIA DE LA ESPIRITUALIDAD

J. M. Bergoglio

La obra de H. Fischer, *El nacimiento de la civilización occidental, del espíritu del monacato romano*¹ es un estudio de peso, un estudio sistemático que se mueve no en el campo de la historia de la cultura, sino más bien en el de la ciencia de los fenómenos culturales. El autor busca determinar la importancia del monaquismo respecto de la cultura, sus síntesis, interacciones, impulsos, intercomunicación, que llevó a resultados no sólo religiosos sino también artísticos y políticos, como expresión de esa vivencia conjunta. A lo largo de la obra se tocan temas de capital importancia,

¹ H. Fischer, *Die Geburt der Westlichen Zivilisation*, Kösel, München, 278 págs.

como la relación entre Iglesia y Estado, las expresiones medievales de arquitectura y pintura, la concepción de la *unitas ordinis* en sus mismas raíces, etc. Y a la luz de este acercamiento cultural se comprende más hondamente la visión de monjes y ermitaños, los motivos épicos de la mística de los peregrinos, el mismo alcance de la regla monástica. El autor trata de determinar los modelos que fueron desarrollándose hasta llegar a lo que él llama una civilización monástica. Sin ser una obra de espiritualidad monástica, este libro de Fischer es un aporte imponderable para el estudio y comprensión del monaquismo, especialmente por la hondura y seriedad científica con que es tratado. Añoramos un índice de materias analítico, que hubiera dado a la obra una facilidad más amplia para la consulta.

*Grandes figuras de la espiritualidad cristiana*² es una publicación conjunta bajo la dirección de J. Walsh y J. Sudbrack (sobre este último, cfr. Boletín de Espiritualidad, comentario a su libro *Aspecte, Prognosen*). El enfoque de la obra es similar al de H. Graef, que comentamos a continuación, y podríamos resumirlo así: La pregunta por el sentido de una espiritualidad actual nos lleva a buscar en las grandes figuras de alianza los modelos operativos y las estructuras metahistóricas. Esto último es importante en cuando incide en la manera de entender el concepto de *tradición espiritual*. No la concebimos como *acumulativa*, i.e. como una colección de cosmovisiones espirituales siempre creciente; sino más bien como metahistórica, i.e. cada espiritualidad, la doctrina de cada maestro de espíritu es *el fruto de un llamado*, de una elección, que se elaboró en el discernimiento personal y eclesial de los signos de los tiempos, y se concretó en una alianza de vida. Esta alianza tiene valor permanente en la Iglesia para toda otra situación que le sea metahistórica: p. ej., que tenga problematización parecida, o que sea el estilo de vida (regla religiosa) de una persona o comunidad, etc. Y tal valor permanente del itinerario espiritual de un maestro tiene fuerza de fecundación, inspiración, y también es criterio de discernimiento para quienes lo siguen (en su espiritualidad personal o de instituto religioso) y para las situaciones históricas que sean parecidas a las del autor espiritual. En esta perspectiva, la obra que comentamos nos resulta ampliamente valiosa. Algunos de los estudios ya han sido publicados en inglés, otros son originales. La lista de maestros espirituales comienza con Orígenes (en un estudio de H. Crouzel), y concluye con Ch. de Foucauld y Edith Stein, pasando por las figuras más representativas de la espiritualidad cristiana, 27 en total.

Varias veces nos hemos referido en nuestros boletines a trabajos de H. Graef (Stromata-Ciencia y Fe, 11 [1959], p. 116; 17 [1961], p. 189; 24 [1968], p. 158). Acabamos de recibir dos obras nuevas de esta autora, una de las cuales ya habíamos comentado en su versión alemana: se trata

² *Grosse Gestalten christlicher Spiritualität*, Echter, Würzburg, 1969, 411 págs.