

SELECCIONES DE TEOLOGIA

- DIGEST trimestral con los mejores artículos seleccionados por especialistas entre más de 500 revistas.
- condensados, con la garantía de la revisión por el autor del original.
- fácilmente utilizables gracias a sus índices temáticos.
- con un total de unos 40 artículos al año, en 360 páginas.
- editado por la Facultad de Teología de San Francisco de Borja, San Cugat del Vallés, Barcelona.

	<i>España</i>	<i>Extranjero</i>
Suscripción anual	250 Ptas.	6 \$
Colección Completa 1962-1974 (13 tomos)	3.750 „	90 \$
Tomos sueltos, cada uno	325 „	8 \$

Solicite un número de muestra
y más amplia información

ADMINISTRACION

EDICIONES MENSAJERO

Apartado 73

BILBAO

BOLETINES BIBLIOGRAFICOS*

TEOLOGIA DEL NUEVO TESTAMENTO

J. I. Vicentini, S.J. (Mendoza)

Este boletín de TNT. enlaza con el de TAT. presentado por H. Bojorge en Str., 30 (1974), pp. 541-557, y da comienzo con la *Teología de la Biblia*, N.T.¹ de M. García Cordero, cuyo origen y estructura fue comentado en dicho boletín (p. 548). El A. ha preferido —como en el tomo I— la estructura temática que articula en ocho partes. Comienza con la persona de Jesús en sus diversas facetas: el Jesús de la historia, profeta y siervo de Yavé, Mesías e Hijo de David, Hijo del Hombre, Resucitado y glorioso, Señor y Salvador, Sumo Sacerdote, Logos, Hijo de Dios. Sigue la noción de Iglesia como concreción parcial del Reino de Dios anunciado por Cristo; es como su prolongación en el tiempo. La problemática del Reino de Dios lleva a tratar el gran misterio del Dios Uno y Trino, tratamiento indispensable para el estudio del misterio de la Redención que sigue a continuación, con el título de Soteriología (t. II). Viene luego —en el tomo III— la esperanza cristiana en su doble dimensión de parusía y escatología intermedia. La sexta parte se ocupa de la grandeza de la vocación cristiana a través de la vinculación a Cristo por la fe, la esperanza y la caridad. Esta situación permanente de consagración a Cristo en los distintos grados de incorporación eclesial, está creada por los sacramentos. Finalmente se analizan las obligaciones religiosas y morales —manifestación de la fe en obras concretas de santificación personal— entre las que sobresale la de orar al Dios Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo. Como método de exposición procura el A. seguir en cada tema el proceso evolutivo histórico del mismo, según la sucesión de los libros del NT. Toma como base inicial los sinópticos que reflejan el mensaje de Jesús de modo más arcaico; luego el kerygma primitivo como se relata en los Hechos; a continuación las cartas apostólicas que son escritos circunstanciales y reflejan diversas facetas del Credo primitivo de los cristianos; finalmente los escritos de San Juan, que cronológicamente representan el último estrato literario neotestamentario y reflejan nuevas preocupaciones antigónicas. El A. es consciente de que al estructurar el contenido del mensaje evangélico por temas convergentes, surge la dificultad de ensamblar en perspectivas coherentes, conforme a nuestra lógica deductiva occidental, las diversas enseñanzas de los libros del NT. que responden a una

* En éste y en los siguientes apartados bibliográficos, la revista se compromete a dar cuenta de los libros *solicitados* para dicho fin. De los enviados *sin previo pedido*, sólo presentará a los que le parezca oportuno; a los restantes sólo se compromete publicarlos en una lista de LIBROS RECIBIDOS, con sus respectivos datos bibliográficos.

¹ M. García Cordero, *Teología de la Biblia*, t. 2 y 3: *Nuevo Testamento*, BAC, Madrid, 1972, XIV-684 y 508 págs.

situación concreta de vida y se dirigen a lectores de una mentalidad determinada y con preocupaciones condicionadas por la geografía y la historia². En la exposición se ha tenido cuidado de no introducir nociones teológicas extra-bíblicas. Como elementos positivos señalamos la amplitud y profundidad de la doctrina, la abundante información, la riqueza de documentación reunida y clasificada —esta documentación es presentada en la bibliografía general y la reunida al fin de cada parte—, claridad de exposición, justeza de apreciaciones y juicios en las cuestiones discutidas, excelente presentación tipográfica. También tiene sus lunares señalados en distintos juicios críticos (J. Coppens, ETL., 47 [1971], p. 231; F. Buck, en CBQ., 33 [1971], pp. 570 ss.; S. Reyerer, en StM., 11 [1971], pp. 134 s.; y J. L. Vesco, en la RT., [1973], pp. 484 s.). Un amplio índice onomástico de autores citados y uno más breve —que debería detallarse más— de materia, cierran la obra, que tiene el gran mérito, entre otros, de ser la primera TNT. de origen español, si la memoria no nos falla.

En 1971 publicó J. Jeremias una obra largamente esperada —*Neutestamentliche Theologie*— para la que estaba extraordinariamente preparado. La editorial Sígueme la pone hoy al alcance del público de habla castellana³. Retirado de su cátedra de Göttingen que regentó desde 1935, parece Jeremias haber querido volcar en esta obra su extraordinario conocimiento del arameo y de las costumbres del tiempo de Jesús, conocimiento logrado en años de paciente trabajo y dado a publicidad en numerosos escritos. Una semblanza de Jeremias y una lista completa de sus publicaciones, divididas en dos secciones, la ofrece J. Leal en el prólogo al volumen 7 de la colección Actualidad Bíblica⁴. El tiempo de Jesús parece haber ejercido sobre Jeremias una fascinación y haber provocado una verdadera pasión por conocer qué sucedió realmente durante esos dos o tres años extraordinarios en Galilea y Jerusalén. Jeremias hace partir su reflexión de una cuestión fundamental: ¿es posible exponer la predicación de Jesús, a pesar de la distancia que media entre su actividad y la redacción de los evangelios? El material que el A. ofrece, en parte ya publicado, en parte todavía inédito, permite valorar la transmisión de las palabras de Jesús con más confianza de lo que se hace habitualmente. Es conocida la inclinación de Jeremias a rescatar las *ipsissima verba Iesu* (c. 1). Pasa luego el A. a examinar cuál fue la ocasión aprovechada por Jesús para el comienzo de su vida pública. No fue la actividad del Bautista, del que lo separa un abismo pese a su afinidad, sino la vocación que Jesús experimentó al ser bautizado por Juan. En ese momento

² Sobre los distintos modos de concebir la teología bíblica sería muy importante leer el boletín de H. Bojorge citado al comienzo del nuestro.

³ J. Jeremias, *Teología del N.T.*, v. I: *La predicación de Jesús*, Sígueme, Salamanca, 1974, 378 págs.

⁴ J. Jeremias, *Palabras de Jesús*, Fax, Madrid, 1968, prólogo de J. Leal, pp. 11-14.

recibió Jesús la revelación en la que Dios se le descubrió como un padre a su hijo (Mt. 11,27). El contenido de esta revelación, ya insinuado en Mt. 11,27, lo encontramos en la invocación “mi padre”, invocación única y original, que manifiesta el misterio supremo de la misión de Jesús. El estaba autorizado para comunicar la revelación de Dios, porque Dios se le había dado a conocer como Padre. El sí de Jesús a esta misión está dado por la “superación de la prueba” (las llamadas “tentaciones de Jesús”), prueba que consistió no tanto en resistir a los halagos de conseguir poder político y éxitos exteriores, sino que incluye lo que se dice en Isaías 52,13 - 53,12 acerca del siervo de Dios. Pero Jesús no se presenta como rabbi, como teólogo profesional, sino como carismático, como profeta. Esto no quiere decir que se vea integrado simplemente como un eslabón más en la cadena de los profetas del AT. La serie de mensajeros había quedado interrumpida porque el Espíritu se había extinguido a causa del pecado de Israel. Esta idea del Espíritu extinguido expresa la conciencia de la lejanía de Dios en el presente. Tan sólo al final terminará la época calamitosa de la retirada de la salvación y el Espíritu retornará. Cuando Jesús dice que el tiempo de salvación ha comenzado ya con la actividad de Juan B. no se sitúa en el mismo plano que él (Mt. 11,11 - Lc. 7,28). El es la aurora de la Basilea; es mayor que Moisés. La presencia del Espíritu es señal de que está amaneciendo el tiempo de salvación. Su retorno significa el final del juicio y el comienzo del tiempo de gracia. Dios vuelve a su pueblo. Jesús es el último y definitivo mensajero de Dios; su predicación es acontecimiento escatológico. En ella Dios habla su última palabra. Ahora bien, dondequiera que Dios se manifiesta, en el espacio bíblico, lo hace de dos maneras: por obras y por palabras. La revelación definitiva se manifiesta de dos maneras: en hechos poderosos y en palabra de autoridad. Esta palabra gira primordialmente en torno al reinado de Dios y lo anuncia no como futuro sino como ya comenzado. Y el rasgo esencial de este reinado es (Mt. 11,5; Lc. 7,22) el privilegio de los pobres. Pobres son aquellas personas que gozaban de baja reputación y estima, los “fatigados y agobiados” (Mt. 11,28); su peso es doblemente agobiador: desprecio público por parte de los hombres, poca perspectiva de hallar jamás la salvación en Dios. A ellos se les anuncia la buena nueva de que alborea el tiempo de la salvación. La actitud de Jesús provoca una tormenta de indignación. Jesús se vio obligado a responder al escándalo que el fariseo siente ante el evangelio. Y lo hace con parábolas que hablan de la gracia concedida a los pecadores (c. 3). El genuino mensaje profético tiene dos facetas que están indisolublemente unidas: es anuncio de salvación y anuncio de perdición. Jesús no sólo anunció que estaba alborando el tiempo de salvación sino que también anunció la catástrofe que habría de preceder a la revelación plena de ese tiempo de salvación (c. 4). La predicación de Jesús tiende siempre a un llamamiento personal; la respuesta a este llamamiento es la fe. Se explica enseguida qué es creer y la valoración que Jesús hizo de la fe. El grupo de los que se abren al evan-

gelio se va congregando en torno a Jesús en círculos concéntricos. Pero ¿quiso Jesús congregarse realmente una comunidad propia? Una docena de páginas estudia el tema y termina con esta frase: la nota característica del nuevo pueblo congregado por Jesús es la conciencia de lo ilimitada que es la gracia de Dios. Ahora bien, siempre que las personas son ganadas por la buena nueva y se añaden al nuevo pueblo de Dios salen del mundo de la muerte y entran en el mundo de la vida. La nueva vida consiste en una nueva relación con Dios y con los hombres. El respeto y el amor constituyen la base de la relación con Dios. El respeto no es el centro del evangelio; sí lo es el amor que confiere al hombre ya ahora la condición especial de hijo, es decir: la seguridad de participar de la salvación futura, la seguridad en medio de la vida cotidiana y el valor para someterse a la voluntad de Dios aun en las circunstancias más imprevisibles. En el reino irrumpe también una nueva manera de orar en la cual las energías de la basileia están actuando ya sobre la vida de los discípulos. Veinte páginas explicitan esa nueva manera de orar modelada en el ejemplo de Jesús y expresada en el Padrenuestro. La nueva relación con los hombres encuentra su realización en el discipulado o imitación que se manifiesta en la nueva postura respecto a la ley del antiguo eón, al mandamiento del amor, el nuevo motivo (no la recompensa sino la gratitud por el don de Dios), y la actitud en las distintas esferas de la vida (en la vida cotidiana, renuncia a los bienes, la mujer, el niño, la política y el trabajo). Por último, el nuevo pueblo se manifiesta por medio de la predicación de la buena nueva con palabras y la acción, y se encamina a su consumación (c. 5). Por último Jeremias intenta describir la conciencia de Jesús respecto a la propia dignidad. Para ello no parte de los títulos cristológicos sino de la observación de que, a través de las palabras de Jesús, se percibe un “yo” enfático que reclama plena autoridad y se manifiesta de manera clara. Lo que descubre el fondo de la conciencia del envío de Jesús no son las pocas afirmaciones que contienen el título “hijo del hombre”, sino el número extraordinariamente considerable de anuncios de la pasión (c. 6). La Iglesia primitiva consideró a la resurrección de Jesús como la confirmación divina de su misión. Por eso Jeremias considera legítimo que el intento de exponer la predicación de Jesús termine con la Pascua (c. 7). Es así como la Teología del NT. coloca a la predicación de Jesús en el centro de su actividad y como núcleo de donde ha de partir toda reflexión sobre la misión de Jesús. Algún crítico (R. E. Brown en *ThSt.*, 33 [1972], 133 s.) ha llamado la atención sobre el título de la obra que no es “Vida de Jesús” sino “Teología del NT.”; ahora bien, la proclamación de Jesús (sentido subjetivo) no es más que los prolegómenos de la proclamación de Jesús (sentido objetivo) contenida en todo el NT., incluidas las cartas y demás escritos. Para decidir sobre la validez de esta objeción tendremos que esperar el otro u otros tomos de la obra. Sería superfluo decir algo de la seriedad, profundidad y solidez de esta obra, respaldada por una amplia bibliografía. Los que no aprueben el carácter conservador de las conclu-

siones de Jeremias no dejarán de reconocer el conocimiento de las condiciones lingüísticas e históricas de ese tiempo en lo cual Jeremias es *facile princeps*. Un índice de citas bíblicas y el índice general facilitan la consulta de la obra.

Ya que estamos en la predicación de Jesús queremos insertar el libro de Cl. Tresmontant, *La doctrina de Yeshuá de Nazareth*⁵, obra de índole muy especial y cuya inserción en este boletín puede ser muy discutida. Antes de examinarla presentamos algunos antecedentes que nos ayuden a comprender mejor su enfoque. Tr. escribió en 1953 un *Essai sur la pensée hébraïque*, seguida de *Estudios de metafísica bíblica* (ver *CyF.*, 18 [1962], p. 468 s.), obras que constituyen una confrontación entre la revelación bíblica y el helenismo. Dichas obras nacieron del presupuesto, a veces explicitado, de que en todo lenguaje —también el bíblico— está implicada una doctrina del ser. Este armónico resuena en la obra que reseñamos: “Al meditar en la doctrina del último profeta de Israel nos ha parecido que contenía de hecho una ciencia, sumamente rica y profunda. No solamente, ni siquiera en primer lugar, una ‘moral’, como pretenden muchos en la actualidad, sino una ciencia auténtica relativa al ser, es decir, una ontología” (Introd., p. 7 y s.). También el pensamiento de Teilhard tiñe profundamente la obra de Tr. “Más aún, una ciencia que nos revela las leyes y las condiciones de la creación de una humanidad todavía incompleta y en proceso de realización, las leyes normativas de la antropogénesis. Y lo que es más: las leyes y las condiciones, para la humanidad, de su cabal y última consumación, es decir, de su divinización. Una ciencia, una gnosis que tratan sobre la ontogénesis y nos revelan cómo podemos nosotros alcanzar la cabal consumación a la que estamos destinados” (Id., p. 8). Finalmente comprobamos que la obra de Tr. se ubica en una intención más general que intenta un saneamiento cultural, que hace tiempo ha comenzado E. Gilson, en el campo de la historia de la filosofía. Yeshuá de Nazaret es el final de una trilogía (p. 25) que comienza con la pregunta sobre la existencia de un ser distinto del mundo y creador (*Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu*, París, 1966); continúa con el estudio del hecho de su manifestación histórica a Israel (*Le problème de la révélation*, París, 1969) y termina preguntando si la enseñanza excepcional de Jesús de N. puede ser considerada como la última palabra de Dios, su manifestación personal. Por eso la obra no ha sido escrita para el lector cristiano y el A. escribe “rogamos al lector cristiano cultivado, si casualmente hojear estas páginas, que no pierda el tiempo leyendo una exposición que no está destinada a él y en la que no aprenderá gran cosa” (Id., p. 9). Tr. remonta, con energía, el prejuicio de que “en los escritos del NT. no hay ninguna exposición doctrinal coherente y razonada”

⁵ Cl. Tresmontant, *La doctrina de Yeshuá de Nazaret*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1973, 260 págs.

(p. 47). Parecería que toda la exposición de Tr. debería centrarse en Yeshúa *maestro*. Sin embargo el c. I presenta a Yeshúa *taumaturgo*. Es que desde los comienzos de su actividad Yeshúa ejerce dos funciones fundamentales que seguirá ejerciendo mientras viva en la tierra de Palestina: curar y enseñar (p. 46). Los milagros del rabino Yeshúa son *regeneraciones*. Yeshúa tenía el poder de regenerar lo que estaba enfermo, de *re-informar* desde dentro lo que se había deformado, de restablecer “las leyes naturales” fisiológicas desbaratadas. Yeshúa tenía el poder de *re-crear*, de reorganizar lo que estaba organizado y luego se había desorganizado (p. 27 s.). Por lo tanto curar es re-informar, re-organizar desde dentro, organismos enfermos o deteriorados. Por su parte, enseñar, es comunicar una *información* pero en otro sentido. El término información encierra dos significados fundamentales. Primero: información es aquello que a una multiplicidad de elementos dispares confiere una unidad orgánica, una estructura subsistente (la *forma* en sentido aristotélico). Segundo: información es un conocimiento, una enseñanza comunicada por alguien, que sabe, a alguien que no sabe. Se comunica una información cuando se comunica un conocimiento, una ciencia. Yeshúa reorganiza y reinforma enfermos. Pero cuando enseña, cuando comunica una información que es una ciencia, la ciencia del R. de D. en génesis, crea también, organiza también una humanidad nueva y constituye un *cuerpo*: la asamblea de los hombres y de las mujeres que vivirán y pensarán de acuerdo con esta doctrina (p. 47). Cuerpo, no en el sentido metafórico y atenuado de la palabra, sino en su sentido fuerte a cuyo respecto el orden biológico es una analogía deficiente. Dentro de esta perspectiva general recorreremos rápidamente la obra. Si los milagros de curación obrados por Jesús son una regeneración desde dentro ¿no será que el médico detenta las fuentes del Ser? (c. 1). Su enseñanza, bajo la expresión desconcertante de las parábolas ofrece un contenido inteligible inagotable que, como el grano de trigo caído en tierra, no ha dejado de desplegar sus virtualidades (c. 2). El A. ofrece una lectura nueva, ontológica de las bienaventuranzas: denuncia las perversiones y el carácter antievangélico de una filosofía reciente, la revolucionaria, cuya naturaleza, método y exigencias son confrontadas con las de Yeshúa (c. 3-8). Con largas citas evangélicas para los no creyentes, Tr. muestra que la enseñanza de Jesús no es ni una simple moral ni una filantropía, sino una onto-genética de nuestra divinización. Los otros capítulos (9-22) describen las etapas del nuevo nacimiento (bajo la *información* regenerante del rabbi Y.) por el resurgir de las virtualidades depositadas por Dios en nosotros, virtualidades que trascienden el orden natural. Frente a la originalidad del mensaje surgen dos actitudes posibles: una, positiva, la de los discípulos que, en virtud de la pre-comprensión que los llevó a seguir a Jesús, confiesan su divinidad; la negativa, la de los “espíritus impuros” que disciernen, por expulsión o con repulsión, quién es el rabino Yeshúa (c. 23). La obra termina con la pregunta ¿cuál es la verdad del cristianismo? (c. 24). Tr. no es un especialista pero conoce

las reglas comunes de interpretación y distingue la literalidad de las palabras de Jesús, de la coloración que una redacción posterior pudo dar a su enseñanza. Dos críticas fundamentales se han hecho a esta obra. Una se refiere al desconocimiento de la exégesis crítica: descuida los problemas de composición literaria e historia de la tradición y toma a los evangelios como son; el sentido crítico se sitúa en el plano de los hechos y no en el plano de los textos que los relatan. La otra se refiere a la persona misma de Jesús: ésta aparece subordinada a la información que El aporta a la humanidad; y la divinización de ésta depende sólo de la aplicación de este conocimiento nuevo. El rigor con que Tr. desarrolla este conocimiento nuevo, en la perspectiva apologética que es la suya, entraña el riesgo de no poder mostrar que Jesús no sólo ha venido a enseñarnos la vida sino a hacernos el don de ella en su persona (X. Jacques, NRTh., 93 [1971], p. 688). Por eso la pasión y resurrección (sobre todo ésta) tienen poca relevancia (Giblet, RTL., 1 [1970], p. 452 s.). Quizá Tr. respondería que está de acuerdo pero que su intención y perspectiva no han “sido precisamente éstas”. Herder nos ofrece la traducción castellana en elegante presentación.

Precisamente el tema de la resurrección tan ausente de la obra de Tresmontant viene tratado por varios autores, que pasamos a examinar. Si la TNT de García Cordero privilegiaba la estructura temática, el libro de O. Cullmann, *Del Evangelio a la formación de la teología cristiana*⁶, quiere poner de manifiesto la evolución que va desde las fuentes del Evangelio, desde sus raíces lejanas y anteriores a la venida de Cristo, hasta la fijación de una teología cristiana (p. 16). El A., sobradamente conocido en el medio bíblico, es presentado con palabras muy sentidas por R. Silva-Costoyas, en el prólogo a la edición española (p. 9-12). La primera obra de Cullmann (*Le problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin*), estudiaba las relaciones entre el gnosticismo y el judeo-cristianismo; la última (*Le salut dans l'histoire*) contiene una especie de síntesis de la TNT. Entre ambos trabajos se escalonan, a lo largo de cuarenta años, una serie de estudios especiales que tratan estos dos temas, en apariencia tan diversos. Muchos de estos trabajos, que enseguida citaremos, forman el contenido de la obra que reseñamos y dejan entrever el proceso que va desde los evangelios a la formación de la teología cristiana. Los primeros capítulos tratan de la significación de los textos de Qumran para el estudio de los orígenes cristianos, de la oposición contra el templo de Jerusalén motivo común de la teología juanina y del medio ambiente, del origen de la misión cristiana en Samaría y de la labor de los primeros misioneros cristianos en aquella región semi-judía. El c. 4 estudia a fondo el “katejón” (2. Tes. 2,6-7) u obstáculo que “retiene” la venida del final y de los tiempos y el carácter escatológico del apostolado de Pablo. Los cc. 6 y 8 tratan de temas afines

⁶ O. Cullmann, *Del Evangelio a la formación de la teología cristiana*, Sígueme, Salamanca, 1972, 286 págs.

y complementarios: rescate anticipado del cuerpo humano según el NT., ¿inmortalidad del alma o resurrección de los muertos? El c. 5 aborda el tema juanino: el papel de la fe y la visión en la percepción de la vida de Jesús. El 7 se ocupa del difícil problema del bautismo de los niños y la doctrina bíblica del bautismo. Al final se añaden dos meditaciones pronunciadas en Lovaina (meditac. sobre 1 Cor. 1,10-13) y en Heidelberg (sobre 1 Tes., 5, 19-21). Respeto por el texto bíblico, profundo conocimiento del mismo y una unción comparable a la de Dodd, caracterizan esta publicación presentada con exquisitez por la editorial Sígueme. El original francés apareció en 1969, y fue entonces presentado en nuestra revista (Str., 26 [1970], p. 130). El c. 8 de la obra anterior nos ha llegado también en forma de opúsculo⁷. El origen de este folleto es un homenaje a K. Barth con ocasión de sus 70 años (1956) y publicado luego por Editions Delachaux et Niestlé. Ha tenido tanto éxito que va por la décima edición. Sin embargo ha suscitado muchas contradicciones que el mismo A. expone y comenta en su prólogo; lo curioso es que las objeciones son consideraciones generales de orden filosófico, psicológico y sobre todo sentimentales; ninguna de orden exegético, campo en el que se mueve el A. El escándalo es explicable si se tiene en cuenta que la cultura del occidente cristiano fue alimentada por dos fuentes: la reflexión filosófica griega y la revelación de Dios en la antigua y nueva alianza. El hombre corriente —y, en su medida, también el culto— ha mezclado confusamente la idea de la inmortalidad del alma (desarrollada en la mística y filosofía griegas) y la resurrección de los muertos (proclamada por la Sda. Escritura). El A. encarna esta oposición de concepciones en las actitudes de Sócrates y Jesús frente a la muerte (c. 1). El contraste entre la concepción griega y la fe cristiana resalta todavía más profundamente cuando consideramos que la fe en la resurrección supone el nexo que el judaísmo establece entre la muerte y el pecado. Entonces la necesidad de un drama salvífico se hace todavía más clara (c. 2). Pero esto da un profundo sentido al grito de los primeros cristianos “Cristo ha resucitado de entre los muertos” (c. 3). Así llega el A. a la última cuestión: ¿en qué momento tiene lugar esa transformación de los cuerpos? Esto plantea la cuestión de un estado intermedio entre la muerte y la resurrección, estado que una nota de la editorial confunde equivocadamente con el purgatorio (p. 12) (c. 4). En la conclusión el A. promete el tratamiento del problema sobre la suerte de los impíos según el cristianismo primitivo. Lástima que hasta ahora, si no nos equivocamos, no ha tratado este tema. El librito de Cullmann sigue teniendo validez porque sus afirmaciones no han variado y porque el problema de la resurrección se ha hecho, a partir del libro de Marxen sobre la resurrección de Jesús, un tema de candente actualidad (cfr. J. I. Vicentini, La resurrección de Jesús, Str., 27 [1971], pp. 239-293). Juzgamos oportuno recordar el librito de Ph. Menoud,

⁷ O. Cullmann, *La inmortalidad del alma o la resurrección de los cuerpos*, Studium, Madrid, 1970, 73 págs.

Le sort des trépassés, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1966, 88 págs., del cual nos ocupamos en Str., 24 (1968), p. 136 s. y que tiene afinidades con el de Cullmann.

Continuando el tema de la Resurrección tenemos a mano dos libros, traducciones de sendas obras francesas publicadas el mismo año 1969. Una de ellas titulada *La Resurrección*⁸, escrita por el difunto Cardenal J. Daniélou, representa la postura más tradicional tanto por las opiniones como por la temática. La resurrección de Jesús es un hecho histórico no sólo porque el descubrimiento de la tumba vacía es un hecho histórico (c. 1), sino porque las apariciones del Resucitado son un hecho histórico. La presencia de Jesús es una realidad comprobable, sensible, objeto de la visión en el sentido ordinario de la palabra. El testimonio de los apóstoles no recae sobre una afirmación vaga de que Cristo está vivo, sino que recae directamente sobre la realidad física de su cuerpo resucitado. Lo que fundamenta la Resurrección de Jesús es la comprobación material de la realidad del cuerpo vivo de Cristo (c. 3). La dificultad de tal interpretación proviene de la naturaleza misma de los textos evangélicos que no permiten una lectura tan realista, si se los somete a los mismos criterios de análisis histórico que los utilizados para la lecturas de los textos antiguos no bíblicos. La resurrección como revelación (c. 2) presenta dos aspectos: su contenido (el anuncio de la acción escatológica de Yavé al suscitar una nueva creación por el poder del Espíritu) y su intermediario (los ángeles). Las figuras de la resurrección (c. 4), se centran en Jonás; y la resurrección, misterio de salvación (c. 5) trata de la humanidad de Cristo que inaugura la condición gloriosa de la humanidad, la cual será comunicada al conjunto de los hombres; y la participación en la resurrección de Cristo, que se realiza por grados: comienza en el bautismo (alcanza a las “almas”, dice el A.) y termina en la resurrección escatológica (que afecta también a los cuerpos). La exposición de este tema parece bastante pobre cuando se han leído las reflexiones de P. Hitz: *Jesús resucitado, la humanidad y la Iglesia*⁹ o las de Cl. Geffré: *Où en est la théologie de la résurrection?*¹⁰. Las desviaciones referentes a la resurrección surgidas en tiempos de Pablo vuelven a aparecer hoy en términos parecidos; a ellas consagra el A. su penúltima parte (c. 6). Finalmente, como especialista en los orígenes cristianos, muestra cómo la fe en la resurrección de los cuerpos, al final de los tiempos, lejos de ser producto de una mentalidad “mítica”, la profesaron los cristianos a pesar de la resistencia de esta mentalidad (c. 7).

⁸ J. Daniélou, *La Resurrección*, Studium, Madrid, 1971, 118 págs.

⁹ P. Hitz, *Jésus Ressuscité, l'Humanité et l'Eglise*, en la obra compartida titulada *La Résurrection du Christ*, Lumen Vitae, 1967, pp. 59-106.

¹⁰ Cl. Geffré, *Où en est la théologie de la résurrection?*, Lumière et Vie, 21 (1972), nº 107, pp. 17-30.

Bastante diverso es el enfoque del libro de G. Bonnet, *Jesús ha resucitado*¹¹. El A. es consciente de los distintos tratamientos que puede tener el tema: como un acontecimiento único que tuvo lugar un día e impresionó profundamente a quienes fueron sus testigos (y entonces se procede a interrogar a la historia y a las historias); como una experiencia vertida en unos escritos muy antiguos, cuya garantía es la vida de toda una comunidad desde hace siglos (en este caso se escruta la Escritura y se recurre a las obras de exégesis). Por eso determina su óptica: como una palabra que es preciso decir hoy; pero cuyo sentido y efecto no se perciben muy claramente. Los Hechos de los Apóstoles (cc. 1-9) nos presentan la primera reflexión sobre los efectos del anuncio, vinculándolos, ante todo, con el nacimiento de la Iglesia (Pentecostés, primera comunidad de Jerusalén, primeros diáconos), comunidad nueva, inesperada, original, que logra inscribirse profundamente en el mundo (c. 1). Se trata de un grupo de hombres conscientes de entrar en una historia de la que nada quiere ignorarse (c. 2). Pero esta palabra tiene también, por efecto, el cambiar el mundo (c. 3), el producir algo que se puede localizar tanto a nivel de la esperanza última, como a nivel de las esperanzas más ordinarias de la vida (c. 4). No se trata de recoger todos los efectos del anuncio o palabra, sino de los que hoy llaman más la atención y pueden servir de punto de partida para una argumentación de conveniencia. Esto explica la ausencia de temas como el Espíritu Santo, temas escatológicos, signos milagrosos que ocupan un lugar importante en la Escritura o en la tradición; para poder mostrar su conveniencia sería preciso consagrarles previamente un estudio particular. Podríamos decir que esta obrita, escrita sin gran despliegue bibliográfico, va siguiendo los pasos de F. X. Durrwell, *La resurrección de Jesús, misterio de salvación*, Herder, Barcelona, 1967, quien aborda la totalidad de los efectos en una perspectiva ontológica.

En la misma dirección de una teología que recupera el sentido de la historia podríamos ubicar un volumen titulado *Ensayos exegéticos*¹² que traduce al francés y reúne un extracto de artículos y conferencias del eminente exegeta alemán, discípulo de Bultmann, E. Käsemann. El título original —*Versuche und Besinnungen*— comprendía dos volúmenes publicados en 1960 y 1964. La obra que presentamos está dividida en dos partes: exégesis, teología bíblica. La primera parte consta de seis trabajos: para comprender Romanos 3,24-26 (es de 1950); el culto en la vida cotidiana del mundo (a propósito de Rom. 12) (es de 1960); puntos fundamentales para la interpretación de Rom. 13 (de 1961); una variación paulina del *amor fati* (1 Cor. 9,14-18) (de 1959); análisis crítico de Fip. 2,5-11 (de 1950); la fórmula

¹¹ G. Bonnet, *Jesús ha resucitado*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1971, 163 págs.

¹² E. Käsemann, *Essais exégétiques*, Délachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1972, 270 págs.

neotestamentaria de una parénesis de ordenación (1 Tim. 6,11-16) (de 1954). La teología bíblica, a su vez, comprende otros siete trabajos: problemas actuales neotestamentarios (1957); el problema del Jesús histórico (1954); los comienzos de la teología cristiana (1962); sobre el tema de la apocalíptica cristiana primitiva (1962); un derecho sagrado en el NT. (1954); la justicia de Dios en Pablo (1961); Paulo y el pre-catolicismo (1963). Imposible dar cuenta de todo, ni siquiera de los trabajos de teología bíblica. Tratemos, más bien, de valorar el conjunto, señalando los principales problemas tratados, según lo hace Barthel en la introducción o liminar de la obra. Käsemann aprendió del mismo Bultmann el valor de plantear “cuestiones radicales” al sistema explicativo de la máquina hermenéutica bultmaniana. El conflicto se anuda alrededor de los famosos conceptos “historicidad-historialidad” (*Historizität-Geschichtlichkeit*), conceptos claves de la hermenéutica bultmaniana. Barthel sintetiza el nuevo enfoque de Bultmann más o menos así: Bultmann opinó que la referencia a la “historialidad” permitía a la teología protestante superar la crisis provocada por el fracaso de la teología liberal, la “reificación” (cosificación) y las exigencias del pensamiento científico. Fue así como llegó a presentar el universo del discurso de la fe neotestamentaria, como el vehículo mítico de una autocomprensión sui generis, la historialidad humana, introducida en la historia de los hombres por Jesús de Nazareth. Ahora bien, Käsemann pone en duda que el núcleo del cristianismo pueda obtenerse reduciendo el testimonio de fe de los primeros cristianos a una comprensión sui generis. Tampoco ve cómo esta adquisición de una historialidad sui generis haya podido transmitirse por el automatismo auto-eficaz inherente a la predicación cristiana. La coexistencia, en el NT., de teologías paralelas y aun divergentes, señala el hecho indiscutible de una discontinuidad de la historia. Por tanto, cuestionar el concepto de historialidad en nombre de la discontinuidad histórica equivaldría a ponerse nuevamente a la escucha de la historia. Por eso retoma el problema del Jesús histórico, persuadido de que en la tradición sinóptica hay más elementos —que los encontrados por Bultmann— históricamente dignos de confianza y capaces de darnos una figura de Jesús suficientemente firme para cristalizar la concepción cristiana de la historia. El mismo intento de buscar una referencia más histórica que historial conduce a Käsemann a plantear la cuestión de la unicidad de la Escritura y de su centro. Un paso más en la misma dirección lo constituye el trabajo sobre las representaciones apocalípticas que el NT. pone en juego para expresar la fe cristiana. Estos serían los aspectos más salientes de la obra que reseñamos. Los artículos de K., sobre todo los que tratan del Jesús histórico, de la justicia de Dios y de la apocalíptica, han tenido una influencia considerable en la teología contemporánea.

Entramos ahora en el mundo de Pablo, donde cualquier lector medianamente familiarizado con sus cartas sabe que ciertos términos o expresiones

siones tienen una importancia teológica extraordinaria (tales como *parresia*, *ypomone*, en *Jristo*, *syn Jristo*, etc.). Tal es el verbo *kaujaomai* y los sustantivos *kaujema*, *kaujesis*. Hace unos años J. Sánchez Bosch publicó un estudio —sospechamos que es una tesis doctoral— cuyo título, "*Gloriarse*" según *San Pablo, Sentido y teología de kaujaomai*¹³, despertó vivamente nuestro interés. Trataremos de dar una idea del mismo. En la introducción queda encerrada la historia de la interrogación (pp. XVI-XXII) que toca muy brevemente: la exégesis antigua (Padres apostólicos, tradición griega y latina, Sto. Tomás, Lutero) y la exégesis reciente (Harnack, Weiss, Asting, Gents, Friedrichsen, Gulin, Bultmann, Dowdy). Nos habría gustado un mayor tratamiento de la historia, quizá en algún capítulo previo; no dejamos de reconocer que distintos textos de Padres y otros autores se hallan esparcidos a lo largo de la obra y oportunamente citados con notas al pie de página. Los dos subtítulos "sentido" y "teología" dan la perspectiva de la obra en la que la filología juega un papel importante (307 págs.). Ello se debe al intento de resolver un problema fundamental (que aflora en la historia de la interpretación) y es el de la unidad u oposición de sentidos en el uso paulino de "gloriarse". Ocurren, entonces, dos preguntas: ¿emplea Pablo el término *kaujaomai* en el mismo sentido que los autores profanos o judíos anteriores a él? (es el problema de la continuidad o contradicción respecto a la tradición anterior). ¿Cómo pueden compaginarse las diversas expresiones de Pablo sobre el tema en cuestión? (es el problema de la congruencia o contradicción interior). El A. opta por partir de la hipótesis de una cierta congruencia interior y de una continuidad con la tradición. Por este motivo los textos paulinos van precedidos de una primera parte (106 págs.) donde el A. estudia profusamente el sentido de *kaujaomai*, *kaujesis*, etc., en el griego profano (sección primera) y en los LXX (sección segunda). Ambas secciones constan de tres capítulos: análisis de los textos, gramática o estructura semántica (formas empleadas, régimen gramatical), y las proyecciones (hacia un objeto, hacia el propio sujeto, hacia un sujeto exterior). El estudio de los LXX comprende también un breve capítulo sobre *kaujaomai* como traducción de términos hebreos. Dos conclusiones importantes preparan el estudio de Pablo. Primera: *kaujaomai* y sus derivados no llegaron a constituir en el griego profano, un tema filosófico y literario sino que se mantuvieron en el nivel coloquial; por consiguiente se puede afirmar que Pablo fue uno más que en la conversación ordinaria empleó esos términos, y en las epístolas podía construir, en torno a ellos, una teología dentro de los límites que sus lectores podían captar. Segunda: *kaujaomai* y derivados, en los LXX, llega a constituir un tema teológico profundamente enraizado en la médula del AT; esto permite plantear la hipótesis de que la innegable elaboración teológica de Pablo se mueve en conti-

¹³ J. Sánchez Bosch, "*Gloriarse*" según *S. Pablo. Sentido y teología de kaujaomai*, Facultad de Teología (SSP), Barcelona, 1970, XVIII-341 págs.

nuidad con los LXX y en función de la rica experiencia cristiana y de la penetración teológica propias del apóstol. La segunda parte está consagrada a los textos paulinos (pp. 109-307). Una primera sección considera los textos distribuidos de acuerdo a su género literario. Así se distinguen textos coloquiales, teológicos (divididos en: la gloria del mundo, del judío, en las obras, del cristiano, del apóstol) y textos parenéticos. Una vez citados los textos son discutidos en relación con los precedentes literarios —en ocasiones, también con el contexto y la historia de la exégesis. Los textos teológicos añaden (menos la gloria del mundo) un contexto teológico. La segunda sección estudia la gramática y las proyecciones, lo mismo que hizo con los textos profanos y de los LXX. El último capítulo de esta sección expone la síntesis teológica (pp. 308-324), respondiendo con ello al segundo subtítulo de la obra. Esta parte nos parece realmente desproporcionada con el resto de la obra. Por lo cual el estudio predominantemente filológico, conducido con rigor y mucha erudición, queda limitado al especialista. Un índice bibliográfico, al comienzo, recoge numerosos títulos de obras que luego son citados en el trabajo; otros índices de citas bíblicas y de autores cierra la obra.

Para el final dejamos la presentación de los primeros tomitos de una nueva serie "Actualidad Bíblica" *brevisor*. Confesamos que todavía no podríamos señalar las características de ella, porque fuera del formato —18,5 por 12 cms.— la encontramos muy igual a la ya tan conocida del mismo título y caracterizada en Str., 29 (1973), p. 335 s. Quizá podríamos hallar una pista en estas frases del t. 1: "No hemos querido recargar nuestro texto con anotaciones técnicas y bibliográficas. Habría quedado modificado radicalmente el carácter de este trabajo que desea llegar también a los laicos: algunos han repasado sus páginas y hemos tenido en cuenta sus advertencias que tendían a hacerlo más asequible". Estas palabras están tomadas de la Introducción de B. Rey, autor ya conocido por su tesis doctoral, *Creados en Cristo Jesús* (Str., 25 [1969], p. 606). Su librito, traducido del francés, *De la fe en Yahvéh a la fe en la Trinidad*¹⁴, abre la nueva serie. Su intento es mostrar que el misterio de la Trinidad no es doctrina destinada a resolver una ecuación (para manifestar que en Dios, tres es igual a uno) sino una buena nueva: la vida misma de Dios, que es comunión, se ofrece a los hombres y puede dar sentido a su existencia. Para facilitar este descubrimiento trata de buscar cómo y por qué esta fe es inseparable de la buena nueva de Jesucristo, Hijo de Dios, mostrando la continuidad que une el misterio de Jesús al misterio de la Trinidad. Descubrir los orígenes de la fe trinitaria no es hacer un inventario de los textos más favorables a este dogma sino desvelar a través de la historia misma de los escritos del NT., las etapas por las cuales las primeras comunidades

¹⁴ B. Rey, *De la fe en Yahvéh a la fe en la Trinidad*, Fax, Madrid, 1973, 162 págs.

llegaron a dar a su fe una expresión que fundamenta el dogma de la Trinidad (el sub-título de la obra es: el camino de las primeras comunidades cristianas). Por eso el c. 1 recae sobre la primera predicación apostólica, tal como la presenta Lucas en los Hechos. Luego investiga los caminos que progresivamente llevaron a los apóstoles (judíos fervientes que creen en un Dios único) a expresar su fe en Jesús Resucitado con términos que hablan de Él como del Hijo y del Verbo de Dios (c. 2). Por un proceso análogo intenta, después, percibir cómo fueron conducidos a precisar su fe en el Espíritu Santo (c. 3). Con esto se llega al umbral de la teología trinitaria porque se ha tocado el núcleo de la revelación de Dios como Padre, Hijo y Espíritu Santo (c. 4). La evolución que se descubre en las formulaciones de la fe no aparecen como fruto de especulaciones aisladas de la vida sino que expresan una experiencia y una vida creyentes. Cuatro páginas finales ofrecen lecturas acomodadas (y brevemente comentadas) a quien desee llevar la reflexión más adelante.

Ha sido un acierto elegir como t. 2 el tan conocido —pero nunca traducido al castellano— librito de Dodd, *La predicación apostólica y sus desarrollos*¹⁵. Diecisiete ediciones y reimpresiones que el A. ha ido manteniendo al día con cambios y mejoras, hablan claramente del éxito de esta obra, traducida a casi todos los idiomas y citada profusamente como un escrito clásico. Los tres capítulos: la predicación primitiva, los evangelios, Pablo y Juan, más un apéndice sobre escatología e historia y una sinopsis del kerygma según los Hechos (cc. 2, 3, 4, 5, 10, 13) y Pablo (Gál.-Tes., 1 Cor., Rom.) forman el contenido de la obra, que está trabajada con una honda sabiduría, con unción y vigor espiritual y con sentido pedagógico. La presente edición española tomada de la última inglesa (1972) llena una inexplicable e injusta ausencia bibliográfica.

El t. 3 tendría que haberse incorporado al tratamiento del tema de la Resurrección. Es un trabajo original en castellano de A. Salas y se titula *La Biblia ante el "más allá"*¹⁶ y lleva un sub-título muy sugerente: *¿Inmortalidad o resurrección?*, que nos recuerda el título del librito de Cullmann. El c. 1 va planteando el problema que retoma el final de Cullmann: la etapa intermedia entre la muerte y la resurrección. La explicación habitual es la siguiente: después de la muerte, el alma del individuo sube al cielo para gozar de Dios, en espera del momento (fin del mundo) en que de nuevo pueda unirse con su cuerpo resucitado y vivir eternamente en el cielo. Tal solución supone que sólo el elemento corporal del hombre resucitará al fin de los tiempos; el alma, por el contrario, comienza a gozar de Dios a partir del momento mismo de la muerte. Esto constituye una dicotomía antropológica que no llega a satisfacer al hombre de hoy. Por otro lado es muy loable que el cristiano no sólo profese su fe sino que trate de comprender

¹⁵ C. H. Dodd, *La predicación apostólica y sus desarrollos*, Fax, Madrid, 1974, 117 págs.

¹⁶ A. Salas, *La Biblia ante el "más allá"*, Fax, Madrid, 1973, 261 págs.

(fides quaerens intellectum), de elaborar una explicación razonable de este dogma. Los dos capítulos siguientes van siguiendo la evolución (en el AT.) del sentido de la vida y de la muerte, y la victoria de la vida sobre la muerte. Señala dos concepciones distintas: resurrección de los muertos (Daniel, 2 Macabeos), inmortalidad del alma (Henoc, Sabiduría); termina preguntando si las dos perspectivas son antagónicas o conciliables. El aspecto antagónico había sido enfatizado por Cullmann; en cambio Salas cree que son conciliables y ya entonces introduce una distinción, apoyada en la revelación veterotestamentaria, que le servirá, luego, para el gran problema —que después trataremos— de la etapa intermedia. ¿Qué premio concede el AT. a los justos? La vida. ¿Cuándo la recibirán? Doble respuesta: a) como individuos concretos, en el momento mismo de morir (vida ininterrumpida); b) como miembros de la colectividad, en un futuro escatológico (resurrección final). Por consiguiente la tesis de resurrección e inmortalidad (vida ininterrumpida) pretenden responder a una misma cuestión, aun cuando lo hagan desde un punto de vista diverso. La primera resuelve el problema en sentido *colectivo* y la segunda, en sentido *individual* (p. 120 s.). Esta problemática se traslada en el c. 4 a la enseñanza de Jesús. Trata primero de precisar a qué módulo (resurrección - vida ininterrumpida) se ajusta cada uno de los textos donde se recoge alguna alusión de Jesús sobre el "más allá" y termina mostrando cómo Jesús coordina la resurrección escatológica con la inmortalidad del justo. El c. 5 aborda directamente no la enseñanza sino lo sucedido en el mismo Jesús en sus dos vertientes: el triunfo de Jesús como vida ininterrumpida y como resurrección. Los dos lenguajes quieren significar lo mismo; si los relatos evangélicos acostumbran esgrimir categorías resurreccionistas ellas no exigen necesariamente una interpretación historicista sino que pueden (es una opinión digna de tenerse en cuenta) interpretarse como lenguaje que se inspira en las categorías resurreccionistas tradicionales en orden a mostrar cómo Jesús ha vencido a la muerte. A este lenguaje pertenecen las tres afirmaciones: murió, descendió a los lugares inferiores (etapa intermedia), resucitó al tercer día. Pero hay otro motivo que justifica el lenguaje resurreccionista: señalar no sólo la dimensión individual sino, sobre todo, la colectiva, en el triunfo de Jesús. Finalmente el c. 6 titulado: "Hacia una dimensión nueva de la fe resurreccionista" gira en torno a estas dos preguntas: 1) ¿cómo vivirá el hombre en el más allá?, ¿continuará siendo el mismo?; 2) ¿cuándo tendrá lugar la tan esperada resurrección?, ¿existen motivos para alimentar una presunta teología del estado intermedio?, ¿recibe el hombre la vida auténtica sólo al final de los tiempos? Su respuesta a la pregunta 2) es: la resurrección participada por *cada uno* de los justos en el momento de morir recibe el nombre de vida ininterrumpida; la vida ininterrumpida participada por la *colectividad* (toda la humanidad) en el momento del fin recibe el nombre de resurrección. Se trata, entonces, de una misma realidad expuesta desde dos ángulos distintos. Por lo tanto la etapa intermedia queda

suprimida. El estudio de Salas es serio, bien informado, llevado con sentido pedagógico, con plena conciencia de lo hipotético de sus afirmaciones y con respeto por las opiniones distintas a las suyas. El trabajo es completado por un índice y una bibliografía de obras que han sido editadas en castellano; las en idioma extranjero son citadas en notas al pie de página. Para terminar aconsejaríamos la lectura de Concilium 60 (1970) consagrado al tema de la resurrección.

El volumen 5 de la serie nos vuelve a encontrar con J. Jeremias en un libro muy antiguo (es de 1956) titulado *La promesa de Jesús para los paganos*¹⁷; y, como en el caso de Dodd, constituye un acto de justicia con la bibliografía española que hasta ahora se veía privada de esta pequeña obra maestra, traducida ya a muchos idiomas. Comienza J. comprobando, en la vida y el mensaje de Jesús, tres hechos contrarios a la misión entre los paganos: Cristo formuló un juicio severo contra el proselitismo, durante su vida en la tierra prohibió a sus discípulos anunciar el evangelio a los paganos, Él personalmente limitó su propia actividad misional a Israel. Luego comprueba tres hechos favorables a la misión entre no judíos: descartó el odio de la expectación escatológica, prometió a los paganos que también ellos participarían de la salvación, extendió a los judíos su obra salvadora y su soberanía. Enseguida propone la conciliación entre los datos contrarios lo cual le permite descubrir el fundamento bíblico y cristológico de la labor misional entre los gentiles. Una amplia bibliografía —la mayor parte en alemán— y no pocas expresiones citadas en griego (y traducidas por el traductor) parecen alejar este tomito del estilo de los restantes. El estudio es concienzudo y realizado con la habitual agudeza que caracteriza a Jeremias. Termina con un índice onomástico.

El último volumen llegado hasta la redacción —vol. 6— trata un tema que ha preocupado a todos los hombres de todos los tiempos, *Respuesta bíblica al dolor de los hombres*¹⁸ y está tratado por un autor de habla española, Fr. de la Calle. No es una respuesta dada desde fuera sino que “llevo en mi propia carne hace años. He querido también yo darme una respuesta que acallara el miedo ante el dolor propio y el ajeno” (p. 7). Para esto, el A. recorre toda la historia bíblica, en diez capítulos, bien trabajados, haciendo ver la evolución de las ideas aun antes de que éstas llegaran a cristalizarse como escritos sagrados. Es la manera de ver la dinámica interna que llevó a los hombres a interpretar su dolor, a darle un sentido en los planes salvíficos de Dios. Los hitos de este itinerario son: el mundo vitando de las cosas malas, hacia una explicación religiosa del mal, el mal como castigo de un Dios que ama, Job o la destrucción de las ideologías, lo que del mal pensaban los compañeros de Jesús, hacia una

¹⁷ J. Jeremias, *La promesa de Jesús para los paganos*, Fax, Madrid, 1974, 124 págs.

¹⁸ Fr. de la Calle, *Respuesta bíblica al dolor de los hombres*, Fax, Madrid, 1974, 248 págs.

inteligencia de la cruz, valorización de los sufrimientos del Cristo en los evangelios, la muerte de Jesús en los restantes escritos neotestamentarios, el sufrimiento de los cristianos, la calidad humana. Este último capítulo es una especie de resumen de todo el estudio. No hacemos más que indicar los títulos porque no hay espacio para más. Pero estimamos mucho el trabajo de Calle, tanto por el tema como por el tratamiento del mismo, que dista de ser un tejido de reflexiones piadosas. Hay en él, profundidad de teología bíblica y aun de crítica histórica, como en el caso de los discípulos de Ezequiel (pp. 86-91) donde maneja elementos aún no publicados. En la exposición ha evitado los tecnicismos propios del lenguaje bíblico, en la medida de lo posible y ha agilizado las notas al máximo, usándolas solamente para una mejor comprensión del texto.