

todo la segunda perspectiva, pero privilegia mucho la primera desde la opción metodológica del «disponible cristológico».

El papel de los manuales consiste en ofrecer de modo accesible al no iniciado la información básica, bien estructurada, que permita una primera asimilación de los elementos fundamentales de la fe cristológica. Sin pactar con esa limitación, corremos el peligro de seguir diciendo indefinidamente con gran lucidez lo que habría que hacer para elaborar una cristología a la altura del contexto, pero sin elaborarla. Por eso, más allá de que todo ensayo y todo manual sea un «tanteo», y que toda la reflexión cristológica, también la de los manuales, lleve su sello de peregrino, termino estas líneas invitando amigablemente al autor a dar el paso de las posibilidades del contexto para la cristología, a ofrecer propiamente una cristología para el contexto: a transitar el camino que va del diagnóstico a la realización de la tarea. Ya ha trazado las coordenadas fundamentales del mapa cristológico que le parece oportuno. Solo falta elaborar la figura de Cristo para la posmodernidad, cosiendo los anclajes trazados, a partir del punto de partida elegido. GABINO URIBARRI BILBAO, SJ

Giménez, Josep. *Lo último desde los últimos. Esbozo de esperanza y escatología cristianas*. Cantabria: Sal Terrae, Presencia teológica 266, 2018, 390 pp. ISBN: 978-84-293-2792-2.

El autor de este libro, Josep Giménez, es un jesuita con una amplia carrera como profesor de escatología en la Facultat de Teologia de Catalunya y en el ISCREB (Institut Superior de Ciències Religioses) de Barcelona. Estudió teología en la Facultat de Teologia de Catalunya y en la Hochschule Sankt Georgen (Frankfurt am Main), y ha dado también cursos en el Centro Monseñor Romero, perteneciente a la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de El Salvador. Sin duda estas estancias han marcado su sensibilidad escatológica.

Como él mismo afirma, en unas páginas dedicadas al lector, la obra que nos brinda tenía la intención de ser un *Manual de escatología*. A la luz del resultado, a su modo de ver, podría definirse más bien como «un ejercicio para expresar y compartir lo que es el núcleo y el meollo de la esperanza cristiana» (p. 11). De ahí el subtítulo: *Esbozo de esperanza y escatología cristianas*, que refleja con claridad cómo la escatología contemporánea se ha ido convirtiendo fundamentalmente en una reflexión sobre la esperanza cristiana, y que el profesor Giménez pretende realizar abrazando y dejando resonar —más que puramente contestar—, las preguntas que llevamos dentro.

Una de esas preguntas, la que más resuena y con una fuerza muy decidida es la del lugar de *los últimos* en la escatología. De hecho, el doctor Josep Giménez define el término escatología de un modo creativo, no ya como el logos o la reflexión sobre lo último, sino como «última palabra» (p. 152) que solo Dios puede tener, y va desengranando el significado que tiene esa última palabra desde una

perspectiva muy particular: la de los «últimos», es decir, los excluidos, los marginados...: las víctimas. No estamos, por tanto, meramente, ante un libro con un título sugerente y atractivo, pero cuyo contenido desaparece detrás de sus páginas, sino ante un verdadero eje transversal que sirve de hilo conductor, de *leitmotiv*, y de motor propulsor del discurso que el autor brinda a sus lectores.

A mi modo de ver, se trata de la mayor aportación que nos ofrece esta obra. No solo busca rescatar lo escatológico de un más allá intemporal ajeno a nuestro presente y nuestro pasado, y mostrar hasta qué punto lo Último impregna nuestra historia y la determina (experiencias anticipadoras), así como mostrar la historia como el ámbito en el que nuestra libertad y responsabilidad construye escenarios que caminan a favor o en contra de la consumación que aguardamos, sino que en todo momento la atención recae en «los últimos» de esta historia: los pequeños, los marginados, los excluidos, los heridos... No únicamente como un grupo «aparte» necesitado de una «escatología especial», sino como paradigma que se abre a la totalidad de la humanidad, cuando se descubre, ella también, limitada, frágil, pecadora y herida.

Otra de las cuestiones que caracterizan esta obra es, sin duda, *la esperanza*. De ahí que la escatología sea presentada como «la reflexión creyente sobre las condiciones de posibilidad de la esperanza. Esperanza de salvación universal, última, insuperable, para todos» (p. 383). Pero sin perder la perspectiva que mueve toda la reflexión, pues esta escatología habrá de «dar voz a la esperanza de los “últimos”, de los pobres, de los marginados. Sería “la voz de los sin voz”» (p. 19).

El libro está escrito con un estilo sencillo y cercano, huye de tecnicismos sofisticados, se expresa en un lenguaje comprensible y trata de entrar en diálogo con el lector. El autor comparte sus preguntas y se adelanta a responder a otras cuestiones que están en las preocupaciones y en las conversaciones de muchos de nuestros contemporáneos. No asfixia al lector con innumerables notas y, sin embargo, le regala algunos textos irrenunciables de la literatura espiritual de nuestra tradición cristiana, intentando conectar teología y espiritualidad (otro de los objetivos confesados al comienzo del escrito). A pesar de que no siempre se citan explícitamente, hay innumerables lecturas y autores especialistas en escatología que el lector informado sabrá reconocer. Además, los *Ejercicios Espirituales* y la tradición ignaciana acompañan el recorrido como muestra de que no se habla en estas páginas de algo ajeno, ni a nuestro presente ni a nuestro camino espiritual. Por otra parte, «juega» con la multiplicidad de sentidos de la palabra «último/últimos» [éschaton/éschatoi], lo que le permite acudir al *leitmotiv* del texto desde muy diversas perspectivas, y da una mayor unidad a la narración.

Este *Esbozo de esperanza y escatología cristianas* se desarrolla en ocho capítulos. En el primero, “De qué hablamos”, el lector es situado en la pretensión de fondo de esta escatología y su peculiar perspectiva, distanciándose y saliendo al paso de los límites del planteamiento tradicional acerca de los novísimos. Para seguidamente, capítulo 2: “El ‘giro copernicano’”, alinearse en el cambio de paradigma que posibilitó la Iglesia y la teología del posconcilio.

A partir de aquí comienza la parte Bíblica: capítulos 3 y 4. A la escatología del A. T. se dedica el capítulo más largo de esta obra, subrayando con fuerza la importancia de la historia y la imagen de un Dios que se manifiesta en la historia. De la mano de los patriarcas, profetas y movimiento apocalíptico, se va desgranado esta presencia y poniendo las bases que justifican tanto el título de la obra como su motivación esencial. Esta finalidad está también presente en las páginas dedicadas a la sabiduría en Israel. Los fundamentos bíblicos que articulan historia y transhistoria, así como la percepción del Éschaton como el sentido de reconciliación final de todo y de todos, se clarifican en estas páginas, al tiempo que plasman el deseo del autor de ir «hasta lo verdaderamente último de la realidad» (p. 164). Especialmente interesantes resultan las páginas dedicadas al movimiento apocalíptico —que retomará en el capítulo siguiente en una relectura del milenarismo reclamando la utopía y mirando a las víctimas, de la mano de Ireneo (p. 212) y de la «posteridad espiritual» de Joaquin de Fiore (pp. 213-214)—; también son reseñables el eco de las voces críticas de Job y Qohelet, así como el texto dedicado a la oración.

Con el título “La novedad de Jesús de Nazaret” se abre el capítulo 4 que abordará la escatología neotestamentaria centrándola en la esperanza del Reino de Dios, por su importancia en la esperanza de Jesús, y al mismo tiempo abierta a mostrar cómo el propio Jesús se convierte en el «Reino de Dios en persona». Tal vez lo prolijo del capítulo dedicado al A. T., deja al lector con la sensación de un cierto desequilibrio. No solo por el número de páginas mucho más reducido (45 pp. frente a las 85 pp. del anterior), sino por dar la sensación de que, o la novedad no es tan grande, o el fundamento demasiado escaso.

A partir de este momento la obra nos introduce en lo que tradicionalmente se han identificado con las cuestiones finales. El capítulo 5, aborda la cuestión de “la muerte”. El título parece querer introducirnos en una aproximación de tipo meditativo, aunque realmente, tras establecer una base filosófica se nos conduce por los sinuosos caminos de la historia de la teología, tratando de desbrozar el sentido y la razón de la comprensión de la muerte como separación de cuerpo y alma, la problemática de la retribución *post mortem* y la del estado intermedio, para terminar en unas páginas ya más meditativas, con una lectura eucarística de la muerte contemplada como vida entregada. Seguidamente, se aborda el “juicio”, en el capítulo 6, releendo el artículo del credo que proclama: «vendrá con gloria a juzgar a vivos y muertos», abordando los diversos sentidos con los que el término juicio aparece en la Sagrada Escritura y mostrando cómo «los últimos» son tomados como referente y criterio de juicio. La cuestión del juicio nos abre a la de la *Resurrección* (capítulo 7): «Creo en la resurrección de la carne», que comienza tratando de clarificar la idea de la inmortalidad del alma en referencia a la resurrección de la carne, para ocuparse seguidamente de la comprensión neotestamentaria de la resurrección en los corpus paulino y joánico. La pregunta por el tiempo y la eternidad, por el tiempo y el espacio, conduce a nuestro autor a dar una relevancia especial a la cuestión de la corporeidad del ser humano. No

solo por su importancia en la comprensión de la resurrección, sino también en la idea de cuerpo (individual y comunitario) como dimensión que no es posible ignorar cuando hablamos de salvación, y que nos recuerda que «todos estamos interrelacionados y formamos cuerpo con los demás» (p. 337). Cuerpo «encarnado», como el de Jesús, en una carne que es frágil, limitada, contingente y caduca, pero que también es condición de posibilidad de una solidaridad que hace posible la salvación. Cuerpo también como dimensión societaria de la salvación donde somos llamados a incorporarnos.

«La meta» es el título del último capítulo, donde nuestro autor habla del cielo y del infierno como meta lograda o malograda, respectivamente. Y será este también el espacio que le permita dedicar unos párrafos a la idea de un purgatorio, más bien intrahistóricamente comprendido, al que se refiere como «el cielo “desde esta ladera”» (pp. 377ss).

La obra finaliza con un decálogo en el que, a modo de *Epílogo*, se recogen las ideas más sobresalientes de esta escatología escrita en clave de «los últimos».

En todo texto, el autor se ve obligado a hacer una elección acerca del tono y los destinatarios de su escrito. Esta decisión siempre tiene un precio. En *Lo último desde los últimos* la claridad en la exposición y la pretensión de comunicar un mensaje son una opción y un logro, aunque el precio, en algunos momentos, sea un menor rigor. Quizás la «deformación profesional» nos lleva a echar de menos algo más de fundamentación, sobre todo, en lo que toca a ciertas cuestiones más discutidas en los ámbitos académicos.

De hecho, al lado de los muchos valores de esta obra, hay también algunas cuestiones que generan una cierta inquietud y que asoman como imprecisiones, justamente, en lugares de más complejidad o donde el consenso teológico no es unánime. Posiblemente sean fruto de esa opción por un lenguaje más cercano y desenfadado, evitador de excesivos tecnicismos. Aun así, algunas afirmaciones dejan tras de sí una cierta ambigüedad que no ayuda a clarificar, o que puede conducir a posicionamientos contrarios a los que se quieren defender.

Un ejemplo. En una reseña del libro en la red, se decía que el autor negaba la existencia del infierno. Sin embargo, en la p. 371 del mismo se lee «El magisterio de la Iglesia (siguiendo abundantes testimonios de la Escritura) afirma la existencia del infierno» y cita el *Catecismo de la Iglesia Católica* (nn. 1033; 1035), añadiendo: «No puede negarse esta posibilidad». Parece claro, que la acusación es falsa. Ahora bien, la explicación posterior, a mi modo de ver, adolece del rigor que una afirmación de este tipo parecería exigir, prestándose a malas interpretaciones. En primer lugar, no se citan los textos de los concilios ecuménicos —de mayor valor dogmático que el catecismo—, en los que las menciones del infierno siempre aparecen en condicional y, por lo tanto, no están afirmando la existencia de «un lugar» —que, de hecho, no existe llamado infierno—, sino la «posibilidad» de que alguien pueda estar en esa «situación» que denominamos infierno y que trata de describir el destino de quien ha rechazado a Dios y su oferta de salvación libremente. Convendría aquí, no ignorar los intentos que, durante el Concilio

Vaticano II, se hicieron en la elaboración del texto de LG a petición de algunos Padres Conciliares, para introducir la afirmación de la existencia, de facto, de condenados en el infierno. Algo que fue rechazado por el Concilio, como se ha hecho siempre en la Iglesia. Por otra parte, en el *textus prior*, ni tan siquiera se mencionaba la muerte eterna que, finalmente, es introducida como una «posibilidad» que ha de estimularnos a la constante vigilancia¹. Pero la clarificación de que esta situación, «infierno», no procede de Dios sino del ser humano, y es consecuencia de la seriedad del don de la libertad que le ha sido regalado al hombre, así como de la seriedad de la actual economía de la gracia, no queda suficientemente clara². Se habla de la «realidad del infierno, como creación del hombre (no de Dios), como posibilidad humana de decir “no” a Dios» (p. 372), pero llama la atención que se plantee la dificultad de esta doctrina aludiendo a la misericordia y la bondad de Dios. Si se trata de una cuestión antropológica, como parece haberse afirmado ¿por qué incidir nuevamente en un problema teológico inexistente? Si es consecuencia de la libertad humana, ¿por qué justificar su existencia para no «ningunear el dolor de las víctimas» (p. 371), cual si esta fuera un castigo extrínseco infligido por Dios, y su inexistencia un olvido divino? ¿Es o no una cuestión teológica? Tampoco ayuda a clarificar el tema el hecho de que la noción escatológica infierno se cruce, sin diferenciación, con la de los *infern*i, el descenso a los infiernos, la kénosis de Cristo, la experiencia de los místicos y los infiernos históricos. No hay duda de que es posible establecer una cierta analogía entre estos conceptos, pero también lo es que no se pueden utilizar simplemente como intercambiables. A las situaciones de «infierno» intrahistóricas se las denomina así extrapolando «la tragedia» que para el hombre bíblico (y para el creyente) suponía pensar un destino sin Dios. Pero en los infiernos históricos, de los que habla este libro, aunque estén fabricados por los seres humanos, las víctimas son introducidas en contra de su voluntad, no se trata del destino de una elección que se ha ido labrando a lo largo de la vida con la libertad. Los infiernos intrahistóricos son situaciones reversibles, el escatológico es eterno. Sin duda hay continuidad entre nuestro presente histórico y nuestro futuro escatológico, pero esa continuidad no puede ignorar el paso de la muerte y la transformación de la que seremos objeto, consecuencia de la gracia postmortal. Seremos lo que somos (continuidad), pero si solo fuéramos eso, seríamos poca cosa. Si el futuro que aguardamos es revelación, plenitud, consumación, configuración definitiva con Cristo, comunión de los santos, nueva creación..., todo ello implica un desbordamiento de nuestra realidad histórica que no nos podemos dar a nosotros mismos, y que nos invita a abrirnos a un salto ontológico que solo la gracia posibilita.

Los temas más problemáticos de la escatología —tal como este de la muerte eterna—, son identificados por el autor, pero el mínimo espacio que les dedica

¹ A. dos Santos Marto, *Esperança cristá e futuro do homem*. Porto, 1987, 171 y nota 48; 226.

² J. L. Ruiz de la Peña, *La Pascua de la creación*, 237.

impide un tratamiento con la profundidad que exigirían, así como un posicionamiento claro ante ellos. Así ocurre, con el estado intermedio o con la cuestión del purgatorio que se despacha en 4 páginas, y cuya presentación, a pesar de recurrir a Ruiz de la Peña, adolece de una fundamentación seria del tema, tanto en su origen histórico, como en su significación teológica. Aunque se mencione la «noche oscura», y la experiencia de los místicos para explicar «los sufrimientos» —dice san Juan de la Cruz—, las «penas» —dirá Rahner— del purgatorio, el intento de mostrar su positividad en las cuatro líneas finales, no resulta convincente, pues el lector no ha podido captar que se trata de una gracia postmortal, que al lado de la purificación están la maduración y la culminación de lo que no han sido logros, sino intentos fallidos de nuestros deseos más honestos, o de la fragilidad de nuestro pecado. Gracia que libera, reorienta las dimensiones de nuestra vida despistadas de su fin. En todo caso, y a pesar de la belleza poética de la expresión con la que el autor finaliza este epígrafe, tomada en préstamo a Dámaso Alonso, el purgatorio no está en «esta ladera» (p. 379), está en la otra.

Sin duda, el profesor Giménez vierte en esta obra una preciosa intuición, esa de tratar de contemplar lo escatológico, *lo Último desde los últimos*. Este tomar a los «últimos» como su lente hermenéutica le permite mirar con otros ojos, textos bíblicos, situaciones históricas y también las ultimidades. Pero en algunas ocasiones las vinculaciones se tornan más estéticas que reales, o se realizan a costa del rigor que en algunos de estos temas exige la verdad que confesamos, a pesar de que nunca la poseamos en su totalidad y siempre quede algún resquicio abierto, desde donde el Espíritu nos pueda conducir a esa verdad plena que, esa sí, será escatológica.

Me refiero a algunos momentos en los que la obra se desliza por la pendiente de afirmaciones «bien sonantes y sugerentes», o juegos de palabras, que no pueden pronunciarse dogmáticamente sin problemas o, al menos, sin clarificar posteriormente qué se quiere decir.

Aseverar que «¡De los últimos nos llega la salvación!» (p. 234), o que «la salvación solo nos puede venir de los radicalmente últimos» (p. 245), a pesar de lo que tiene de impactante y provocador, no es cierto. Se entiende qué pretensión hay detrás, y la voluntad de introducir a «muchos últimos», en el lugar que el Señor les reserva: «los primeros» (cf. Mc 10,31; Mt 16,20). Pero la salvación solo nos viene de Dios, en Cristo. Solo Dios salva. Otra cosa es que en tanto que participamos en su vida, nos identificamos con él y su proyecto, podamos ser tomados como cauces de su salvación. Pero en un sentido propio, solo Dios salva³. A renglón seguido, el propio autor parece matizar cuando afirma que «Jesús crucificado y resucitado y, en él, los mártires, son los que nos obtienen esta salvación» (p. 234). Aquí la gran diferencia es el «en él». Pero el problema, nuevamente, es la forzada identificación, que se

³ Si de lo que hablamos es de una salvación escatológica, es decir, la plenitud de la salvación, esa solo Dios nos la puede alcanzar.

hace posteriormente, entre los mártires y los últimos (éschatoi). Si los últimos han sido definidos como los excluidos, los marginados, los pobres..., no se pueden identificar sin más con los mártires, ni viceversa (o solo en un sentido metafórico).

También se dice que «los últimos son los que consuman la historia» (p. 269), tras otra identificación inexacta: la del «Crucificado Resucitado... con los crucificados llamados a resucitar» como sujetos del venir con gloria que confesamos en el credo. De nuevo, un sugerente juego de sujetos y palabras, un precioso intento de devolver protagonismo a los últimos..., pero también, y nuevamente, a costa de una identificación que no se da en las dos direcciones. Del hecho de que el crucificado se identifique con los crucificados de la historia, y que este asumir el lugar de los últimos, el dolor de los últimos y la exclusión de los últimos... haga posible la salvación, según reza el axioma patrístico, «solo lo asumido puede ser salvado», no se sigue que el sujeto que viene en gloria en la parusía, que desvelará el sentido de la historia, la justificará y culminará, sean los «últimos». El sentido de la historia no se esclarecerá dentro de la historia (p. 270) ni por quienes la hacen, gozan o padecen. La revelación definitiva vendrá de Dios.

Además, este posicionamiento, por una parte, termina ensombreciendo otro de los valores más destacables de esta escatología, que es su interés por mostrar el carácter holístico y universalista de la salvación. ¿Solo los últimos están llamados a resucitar? ¿No dice Pablo que todo lo creado está destinado a ser recapitulado en Cristo? Entonces, qué sentido tiene afirmar que Cristo es el «recapitulador de los crucificados de la historia» (p. 275). ¿Solo de ellos? Y, por otra parte, si el sentido de la historia y su consumación nos la dan «los últimos», en lógica se hace irremediable la siguiente afirmación, no menos problemática: ellos nos juzgan.

El autor reconoce cómo parusía y juicio final son dos categorías que se implican mutuamente, y que cuando hablamos de juicio final, lo hacemos del juicio escatológico, es decir, del último. Pero el paso siguiente rompe toda lógica, en la línea de identificación de *lo último escatológico*, con los últimos históricos. Esta indiferenciación de planos, es la que conduce a afirmar que el «Juicio es desde el Último y desde los últimos» (p. 203). El Juicio es de Dios, no nos juzgan los últimos. Es preciso distinguir el juicio de crisis (histórico) del juicio escatológico, que arroja luz sobre lo que ya ha acontecido en el juicio de crisis (Jn 3,18: «el que no cree ya está juzgado»; Mc 9,37: «el que no acoge a uno de estos más pequeños...»). Todo ello acontece en la historia, es nuestra actitud respecto a Cristo, o respecto a nuestros hermanos —en especial los últimos— que son sacramento de Cristo, lo que nos juzga, porque nos sitúa libremente a favor o en contra de Jesús, de su proyecto y de aquellos con los que él se identifica. Pero, en todo caso, el juicio «no lo realizan los últimos», ni tampoco es «desde los últimos». El juicio es de Dios, y en todo caso a lo largo de la historia cada uno de nosotros con nuestra actitud respecto a los demás nos estamos autojuzgando (juicio de crisis). El juicio es oculto, es abierto y oscuro a nuestra limitada percepción, a nuestra incapacidad para esclarecer la ambigüedad de la historia y, más aún, la intencionalidad de las voluntades ajenas. La justicia de Dios sobrepasa infinitamente la nuestra.

Solo él conoce el corazón del hombre —como dice el salmista—. El ámbito de las afirmaciones escatológicas es el misterio —decía Ranher en un artículo que el autor menciona en diversas ocasiones—, y «la última cualidad de la libertad es irrefleja» (K. Rahner). Si lo es para cada uno de nosotros, cuánto más lo será la de nuestro prójimo y la de la historia. El trigo y la cizaña han de crecer juntos..., el juicio no es nuestro, ni tan siquiera de «los últimos».

Tampoco «son los pobres, los éschatoi, quienes nos introducirán en el Reino de los cielos» —a pesar del precioso texto de Marc Vilarassau, que el autor recoge al final de la obra para hablar del cielo de los últimos—. Es el amor de Dios el que abre las puertas a nuestra miseria y deficiencias y, sin duda, es nuestra actitud con los pobres, los pequeños, los excluidos... la que nos sitúa en un camino que avanza hacia el reino o en dirección contraria. El mencionado texto del juicio de las naciones de Mt 25 lo clarifica. No son ellos quienes nos introducen en el cielo, quienes nos juzgan o quienes nos alcanzan la salvación... aunque —como decía Ignacio de Loyola— «la amistad con los pobres nos hace amigos del Rey eterno»⁴.

En este sentido es necesario agradecer a Josep Giménez que nos lo recuerde con esta escatología y el haber tenido la valentía de preguntarse cómo esta amistad no solo repercute en nuestro presente, sino va construyendo un futuro eterno, nos va situando en el ámbito de aquellos que desean ser salvados. Este intento de rescatar a los últimos, de hacer grandes a los pequeños, de poner en el centro a los excluidos y marginados, no precisa empero, hacer pequeño a Dios. Él siempre nos toma la delantera. Es él quien se ha identificado con los últimos. No necesitamos hacer pequeño a Dios para hacer grandes a los pequeños, porque haciéndose pequeño los ha engrandecido definitivamente.

Las cuestiones planteadas no restan valor al libro que recensionamos que, sin duda, recomendamos leer y de cuya publicación, nos felicitamos. Es muy necesario en nuestro tiempo, este tipo de obras que aciertan a explicar con un lenguaje profundo, claro y sencillo, al mismo tiempo, una visión de la escatología actualizada y que no tiene miedo a plantear y a tratar de responder, las preguntas últimas de los hombres y mujeres de hoy. NURYA MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, ACI

Madrigal, Santiago. *Lutero y la Reforma. Evangelio, Justificación, Iglesia.*

Madrid: Col. Estudios y ensayos. Teología, 238. Biblioteca de Autores Cristianos, 2019, xxxi, 354 pp. ISBN: 978-84-220-2081-3.

La presente obra de Santiago Madrigal, doctor en Teología y profesor de Eclesiología, Historia de la Teología y Ecumenismo en la Universidad Pontificia de Comillas, expone varias cuestiones eclesiológicas de gran calado para el diálogo

⁴ Carta de san Ignacio a los padres y hermanos de Padua, 7 de agosto de 1547: *Epp* I, 572-577.