

BOLETIN BIBLIOGRAFICO DE TEOLOGIA DE M. LUTERO Y PROTESTANTE

- 1 Stein, Wolfgang, *Das kirchliche Amt bei Luther* (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte, vol. 73; Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1974) 225 pp.
- 2 Arnau-García, Ramón, *El ministro legado de Cristo, según Lutero* (Series Valentina XIV, Valencia 1983) 208 pp.
- 3 AA.VV., *Luther et la réforme allemande dans une perspective oecuménique*. Les études théologiques de Chambésy, vol. 3 (Éditions du Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique, Chambésy-Ginebra 1983) 499 pp.
- 4 AA.VV., *Lutero nel suo e nel nostro tempo*. Studi e conferenze per il 5° centenario della nascita di M. Lutero (Claudiana, Turín 1983) 346 pp.
- 5 Lohff, Wenzel - Spitz, Lewis, *Widerspruch, Dialog und Einigung*. Studien zur Konkordienformel der Lutherischen Reformation (Calwer Verlag, Stuttgart 1977) 335 pp.
- 6 Calixt, Georg, *Dogmatische Schriften*. Werke in Auswahl, vol. 2 (Vandenhoeck und Ruprecht, Gotinga 1982) 598 pp.
- 7 Schlink, Edmund, *Oekumenische Dogmatik*. Grundzüge. Introducción de H. Fries y N. A. Nissiotis (Vandenhoeck und Ruprecht, Gotinga 1983) 828 pp.
- 8 Subilia, Vittorio, *Il protestantesimo moderno tra Schleiermacher e Barth* (Editrice Claudiana, Turín 1981) 141 pp.
- 9 Kinder, A. Gordon, *Spanish Protestants and Reformers in the sixteenth Century*. A Bibliography (Grant and Cutler Ltd 1983) 108 pp.
- 10 Vilar, Juan Bta., *Un siglo de protestantismo en España: Aguilas-*

Murcia, 1893-1979. Aportación al estudio del acatolicismo español contemporáneo. Prólogo de José Manuel Cuenca Toribio (Publicaciones de la Universidad de Murcia 1979) 314 pp.

- 11 Froehlich, Karlfried, ed., *Oekumene. Möglichkeiten und Grenzen heute* (J. C. B. Mohr-Paul Siebeck, Tubnga 1982) 173 pp.
- 12 González Montes, Adolfo, *Religión y nacionalismo*. La doctrina luterana de los dos reinos como teología civil (Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca-Biblioteca de la Caja de Ahorros y M. de P. de Salamanca, Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 51, Salamanca 1982) 294 pp.

1 Hace tiempo que la redacción de esta revista se propuso la recensión para los lectores de habla hispana de la obra de W. Stein, una de las más significativas disertaciones sobre el ministerio según la mente de Martín Lutero, presentada como tesis doctoral en la F. de Teología del I. C. de París, después de una investigación avallada por profesores eminentes del I. para la Historia de Europa de Maguncia (RFA). A esta obra se deben notables precisiones sobre la teología luterana del ministerio; y, últimamente, viene siendo frecuentemente citada en los diversos tratamientos que de las cuestiones hacen los teólogos en el marco del diálogo ecuménico. Dividida en *seis capítulos*, S. recorre el camino biográfico-teológico del reformador de Wittenberg, mostrando las modificaciones de su pensamiento sobre el ministerio eclesiástico, no exento de ciertas contradicciones; sólo explicables, de una parte, por la falta de sistema en el reformador mismo, puesta tantas veces de relieve por los luteranólogos, pero sin duda, y de otra parte, debidas también a la inseguridad que Lutero parece mostrar respecto a lo que en el hecho eclesial del ministerio estima válido en la historia de su configuración en la Iglesia antigua.

No deja de ser significativo que el modo de entender el carácter representativo del ministerio, el primer Lutero lo vincule a su teología de la revelación *sub specie contraria*. Lutero enfatiza el carácter dialéctico de la representación divina que supone el ministerio. Se requiere la fe para descubrir detrás de las «sillas» ministeriales a Cristo (*absconditus per fidem in fide*), se expresa en sus *Dictata super Psalterium* (1513-1515). En las *Lecciones sobre Romanos de 1515-1516*, Lutero se ocupa de establecer un paralelismo entre encarnación del Verbo como asunción de la forma de siervo y obligada intelección del ministerio como vocación al servicio dentro de la Iglesia (teología ministerial de la *forma servi*); en clara contraposición crítica con la estructura mundana de la dignidad eclesiástica en su época. Una crítica que Lutero practica sólo «por mor del mismo ministerio» (p. 36).

Igual en contenido doctrinal que los *Dictata*, la perspectiva teo-

lógica de interpretación se verá ligeramente modificada en las *Leciones sobre Hebreos* (1517-1518): la acentuación del ministerio de la Palabra (*verbum Christi per os sacerdotis*), siendo Cristo el único Sacerdote, permite a Lutero destacar la justificación por la fe en la Palabra. En *Gálatas* (1519) Lutero desarrolla la función ministerial mediante la noción teológica de *persona* (*facies, vultus, qualitas vel quantitas, qua homo fit reputatus ad extra*) (cf. pp. 45-46). Con sus *Operationes in Psalmos* (1519-1521) Lutero acentúa la crítica y destaca el carácter *funcional* y *orgánico* del ministerio, en el contexto de una teología del Cuerpo de Cristo. S. contrapone las descripciones que Lutero hace de la función ministerial y los límites reales que le pone (pp. 61-62). Los capítulos *segundo* y *tercero* se ocupan de los escritos de ruptura de 1520-1521. En ellos persigue S. la modificación terminológica, que pone en relación con la modificación dogmática ya operada en Lutero, particularmente perceptible en su opción eclesiológica, la cual lleva al reformador a la reformulación de la teología del ministerio tradicional; abandonando la vinculación de la *potestas* a la realidad ministerial tal y como ésta era comprendida (al margen de sus limitaciones semánticas) por la teología de la Iglesia antigua. No podemos analizarlo aquí en detalle. Digamos que según S. esta eclesiológica ya nueva en el reformador, a la que hemos aludido, es consecuencia de la premisa dogmática de la justificación por la sola fe. Es ésta la que en verdad permite afirmar a Lutero ser la fe la realidad que hace la Iglesia y no su estructura (pp. 109-110). De ahí la teoría de las *dos Iglesias* (*visible e invisible*), sobre la cual apoya Lutero su nueva eclesiológica. El alma no necesita una cabeza corporal (p. 108), pone de relieve S. según la mente del reformador; si bien es claro que la distinción entre cuerpo y alma de la Iglesia parece ser, más bien, religiosa que ontológica (pp. 113-14), por lo cual, aunque Lutero desatiende la mediación sacramental de la gracia en la exterioridad de la Iglesia, no deja de considerar *signos de la Iglesia* los dos sacramentos firmes (bautismo y Cena) y la predicación del Evangelio. Lutero duda sobre la inclusión del orden, que de hecho llega a mencionar (pp. 115-16), sin duda condicionado por la polémica anticatólica contra la concepción del ministerio en la Iglesia antigua. S. cree descubrir en la antropología de Lutero el aislamiento indebido del hombre interior, que impide un correcto planteamiento teológico de la mediación de la *representatio Christi* en el ministerio eclesiástico. Se halla viciada, a juicio de S., la intelección teológica de la exterioridad de la Iglesia (tal y como yo mismo lo he puesto en diversos lugares de relieve). Lutero salva, sin embargo, la objetividad de la fe en la afirmación del carácter salvífico de la *Ecclesia* como *creatura Verbi* y, en consecuencia, *ámbito* de la normatividad de la fe (cf. WA 6 301, 3-8; 7 720, 32-721, 15). Recientemente me he ocupado de resaltar esto mismo.

Los capítulos siguientes los dedica S. a la consideración de la

relación entre ministerio ordenado y sacerdocio común de los fieles. Son capítulos sumamente importantes. S. se ocupa de los escritos de Lutero de 1523 (cap. cuarto) y de los de 1533 (*Sobre la conveniencia de abrogar la Misa privada*, particularmente) (cap. quinto). De estos escritos parece deducirse la fundamentación del ministerio sobre el carácter común del sacerdocio de los fieles. Lo que no significa que el ministerio no sea institución divina. En el cap. sexto intenta S. una síntesis y valoración finales de una indagación sugestiva, que pone de relieve el carácter procesual de la doctrina luterana sobre el ministerio. Lutero carece de una concepción sistemática fija del ministerio ordenado. De ahí sus vacilaciones importantes. Ello no significa que no haya fundamentado teológicamente un punto de partida nuevo para la comprensión del orden en la Iglesia, en clara ruptura con la Iglesia antigua, a pesar de haber conservado elementos importantes como la consideración del ministerio como *institución divina*, lo que permite un diálogo ecuménico hoy obligado y que ya tiene sus horas de vuelo.

2 El prof. Arnau-García, probado luteranólogo, precisa en la introducción a su monografía que «es falaz, por no ser científico», el restringir el pensamiento de Lutero a los escritos reformados clásicos de 1520 a 1523, sin atender a otro tipo de escritos, cuales son, p. ej., sus predicaciones. Nada más justo metodológicamente. Además de probar esa falta de sistema, a la que hemos ya aludido, en el reformador, confirma asimismo el carácter procesual que Arnau-García califica de «perfectivo»; y que explica la división de interpretaciones a propósito de la naturaleza del ministerio ordenado en Lutero, tanto entre teólogos protestantes como católicos. Parte el autor de esta monografía de una consideración del sacerdocio de los fieles como «sacerdocio espiritual» según Lutero, que le permite ya de entrada presentar el fundamento teológico sobre el que el reformador asienta su posición dogmática: el carácter *invisible* y *escondido* de la Iglesia, en el mismo sentido que hemos ya apuntado a propósito de la obra de S. Con buen tino establece el A., entre las conclusiones, (p. 41) de su primer capítulo, que la capacitación del cristiano como sacerdote no le permite, sin embargo, a éste a juicio de Lutero celebrar la Eucaristía, aún en caso de necesidad, sin ordenación. Lo que le da ocasión para preguntar por el sentido teológico de la limitación así establecida por Lutero. Se adentra de esta manera en la cuestión difícil de la *representatio Christi* desde el punto de vista de la condición pública del ministro resaltada por el reformador. Lutero acepta, en efecto, la legitimidad teológica del ministerio ordenado católico, cuyas acciones lo son del Espíritu Santo al tiempo; y se opone el reformador, por ello, a la *reordenación* (lo que no implica reconocer que Lutero admita el carácter como algunos han podido creer). Más aún, Lutero supera la limitación de la ordenación al servicio exclusivo de la Iglesia local (cf. pp. 70 ss.) y apostilla la

ordenación absoluta como ordenación de validez universal. Ayudado por la historia de la teología católica el A. se propone extraer qué hay de certero en el punto de vista teológico del reformador y qué le distancia de la tradición católica; y concluye: la operatividad pública que Lutero otorga a la ordenación emana del carácter divino de la realidad del ministerio.

El cap. *tercero* lo dedica el A. a abordar la realidad misma de la institución divina del ministerio. Un cap. que metodológicamente se halla escrito indicando primero *qué niega* Lutero (la condición sacramental del orden, la habilitación de la Iglesia para instituir sacramentos) y *qué afirma*, después (el fundamento eclesial del ministerio, que no del sacerdocio de los ministros: como delegación de la comunidad sacerdotal, pues el ministro obra *en el lugar de la comunidad*; y el fundamento cristológico: el ministro opera *asimismo en el nombre de Cristo*). Sobre la institución por Cristo del ministerio, el A., que sigue en gran medida a Lieberg tanto en ésta como en otras cuestiones, se inclina por la legitimidad cristológica del ministerio conforme a la mente del reformador, ajustada a ella, al fundar Lutero la acción ministerial sobre la llamada y misión por Cristo del ministro. Muy acertada parece la interpretación del carácter *vicario de Cristo* del ministro, ya que no se resalta lo suficiente en otros escritos, cuyos autores parecen ignorar que, en efecto, es así (cf. pp. 146-49); como en general acertadamente plantea el A. las diversas cuestiones tratadas, incluyendo la de la ordenación en el cap. *cuarto*.

Una obra que habla del gran conocimiento que el A. tiene de los escritos del reformador; y que evidencia una orientación ecuménica patente. El prof. Arnau-García se ha servido del método comparativo, sin embargo, no tanto cuanto él mismo en ocasiones sugiere en su monografía con acierto (p. ej., p. 146). Lutero debe ser entendido, en efecto, en el contexto histórico-espiritual del acerbo bajomedieval, además de tener que serlo también en referencia a su contexto histórico-eclesial. Por otra parte, la obra deja traducir una información que, siendo notable, no acaba de explicar por qué el A. —que conoce determinados trabajos de investigación sobre la temática que aborda (J. Aarts, W. Stein, p. ej.)—, no llega a utilizarlos documentadamente; como tampoco se sirve de ellos para poder establecer contrastadamente un horizonte hermenéutico más aquilataado de las cuestiones que trata. Otras obras o trabajos de investigación por él no mencionados hubieran contribuido a delimitar mejor ese horizonte (P. Althaus, F. Gogarten, O. Bayer, R. Schwarz, J. Vercauysse, Th. Beer, M. Brecht, O.-H. Pesch, L. Grane, D. Olivier, W. Joest, entre otros; W. Elert y H. Oberman sólo son citados una sola vez). Ciertamente, el A. trabaja sobre las fuentes, pero aquí aludimos a los problemas en parte resueltos de su utilización hermenéutica. La monografía, en fin, es una aportación indudablemente valiosa y oportuna.

3 En el n. 3 de *Études théologiques*, reciente colección de las *Éditions du Centre Orthodoxe du Patriarcat*, de Chambésy-Ginebra, se recogen las colaboraciones del curso celebrado del 25 de abril al 25 de mayo de 1982 en dicho Centro sobre Martín Lutero. Introduce la edición el Metropolitano, Mons. Damaskinos de Suiza, director del Centro. Un buen resumen temático del contenido lo encontrará el lector en las pp. 7-20 (*Liminaire*). La *primera* parte se dedica a la vida y obra del reformador (pp. 23-124), y es del prof. W. Schneemelcher. Para las cuestiones teológicas que se abordan en la *segunda* parte, se ha confeccionado una agrupación temática como sigue: justificación; palabra de Dios y sacramentos; doctrina de los dos reinos; Lutero y el dogma de la Iglesia antigua; fe y obras: ascesis, monaquismo, sinergismo. Estimo interesante para el diálogo con el protestantismo desde la vertiente católica el punto de vista ortodoxo de D. Staniloae (Bucarest): se ocupa de apostillar algunas apreciaciones, desde el punto de vista de la tradición teológica ortodoxa, sobre la justificación (cf. pp. 185-95). Recibe con agrado, en efecto, las puntualizaciones de P. Stuhlmacher sobre el significado en Lutero de la justificación como recreación, pero matiza el permanente *riesgo luterano de monofisismo*, que conlleva una intelección de la justificación como sola presencia de Dios en el justificado, sin que se atiende a la ontología de la libertad redimida. Distanciándose de Barth, Staniloae apela a los santos Padres (san Gregorio de Nisa), y puntualiza también otras posturas protestantes (E. Jüngel, J. Moltmann).

Destaco asimismo la conveniencia de la lectura de la colaboración de G. Mantzaridis (Tesalónica) sobre la relación *fe-obras*, a propósito del ascetismo monástico y del sinergismo, en relación con el tema tratado por Staniloae. El tema de los *dos reinos* me ha ocupado muchas horas de investigación; a ello me referiré más abajo. Aquí es tratado por los protestantes U. Duchrow y M. Honecker, reiterando ambas posturas hermenéuticas que les son conocidas, junto al ortodoxo B. Stogiannos (Tesalónica). La *tercera* parte (pp. 323-400) ofrece la actual comprensión del reformador por parte de las diversas confesiones; y la parte *cuarta* se dedica al problema de la *unidad de la Iglesia* (pp. 403-81). Entre otros, los nombres de Ch. Graves, E. Iserloh, J. Karmiris, N. Nissiotis, H. Obermann. Se concluye el volumen con una *mesa redonda* en torno al tema de la reforma alemana en perspectiva ecuménica, en la que participa H. Meyer, director del C. Ecuménico de Estrasburgo de la FLM.

4 También estudios y conferencias con motivo del V Centenario del nacimiento del reformador recoge el volumen de la Ed. Claudiana (Piccola biblioteca, 14), de Turín. Dividido en *dos partes*, la edición dedica la *primera* a las ponencias y estudios de las jornadas preparatorias del Centenario, del 7-8 de mayo de 1982, organizadas por la Facultad Valdense de Teología de Roma; jornadas en las que los

relatores fueron los teólogos G. Alberigo y G. Ebeling, el sociólogo F. Ferrarotti, los historiadores F. Gaeta y A. Molnar, entre los autores cuyos trabajos se recogen aquí, además del añadido de G. Maron sobre el redescubrimiento de M. Lutero en la RDA (pp. 101-12).

La *segunda* parte, protagonizada asimismo por la Facultad Valdense, recoge trabajos escalonados a lo largo de los meses de enero a marzo de 1983. *Lutero según Lutero, Lutero y el Papa* (P. Ricca); *El impacto de la epístola a los Romanos sobre la fe de la Iglesia* (B. Corsani); *Fe y agâpe antes y después de Lutero* (J. Rostagno): son algunas de las relaciones recogidas.

5 Este volumen recoge asimismo colaboraciones diversas, ocasionalmente producidas con motivo del 400 aniversario de la elaboración y acuerdo sobre la *Fórmula de la Concordia*, por especialistas de la RFA. Paralelo a este volumen de Europa especialistas de los EE.UU. de América han elaborado otro volumen bajo el título *Discord, Dialogue and Concord*, ed. por Fortress Press de Philadelphia (USA), de cuyo contenido y autores se informa en páginas siguientes a las del índice (cf. pp. 7-8) del presente trabajo colectivo.

Parece obvio, pues, que si esta obra obedece a la efemérides dicha, se ocupe del proceso de configuración de una *confesión de fe* (parte *primera*, pp. 89-273). El problema de la tradición generada por la *Fórmula* y algunos de los aspectos centrales de las afirmaciones confesionales que ella representa, sobre el pecado original, el libre albedrío, la dialéctica relación entre la Ley y el Evangelio, la predestinación, etc., son tratados con particular atención por los autores. La *tercera* parte se dedica a las preguntas sobre la recepción y validez de la *Fórmula*. Entre los especialistas, los nombres de B. Lohse, F. Hübner, M. Stupperich, F. Kantzenbach, H.-G. Pöhlmann. Un volumen que adquiere particular valor por cuanto representa abordar, en el fondo, la cuestión hoy de ningún modo ignorada por las Iglesias surgidas de la Reforma de la canonicidad eclesialística de la fe y de la tradición como criterio normativo.

6 Jorge Calixto (1586-1656) es uno de los más significativos teólogos luteranos de la Ortodoxia del siglo XVII. Animador del círculo de la Universidad de Helmstedt, acusado de sinergismo por las instancias fieles a la condena luterana del camino filosófico del acceso a Dios, Calixto representa la utilización de la metafísica aristotélica, recuperada por la corriente luterana heredera del humanismo melanchtoniano. Un movimiento interior al luteranismo, encarnado en el siglo XVI por hombres además de otros, como Martín Schemnitz, que participó en la elaboración de la *Fórmula de la Concordia*. Calixto ensayó, en efecto, una teología natural fundada sobre una cierta *notitia Dei* mediada en la razón. La obra de Calixto ha sido paralelizada en diversos estudios con el aristotelismo filosófico de los

jesuitas españoles del siglo XVII (E. Lewalter), pero en realidad Calixto no fue un teólogo cultivador de las cuestiones teológico-fundamentales tan sólo, sino que se ocupó asimismo de los temas centrales de la dogmática cristiana. El volumen presente obedece al de sus escritos dogmáticos, vol. 2 de sus *Obras selectas (Werke in Auswahl)*, publicadas por el Departamento de Historia Eclesiástica de la Baja Sajonia, de la Unión de Seminarios de Teología de la Universidad de Gotinga; y dirigida por Inge Mager. Anteriormente fue publicada su *Introducción a la Teología (Einleitung in die Theologie, 1979)*, sus *Escritos éticos (Ethische Schriften, 1971)*, y sus *Escritos de Escatología (Schriften zur Eschatologie, 1972)*, correspondientes a los vols. 1, 3 y 4 de la selección de escritos aludida.

El volumen presente recoge ahora lo más importante de los escritos siguientes del teólogo luterano: *De constitutione S. Theologiae tractatus* (1611/1612), *Epitome Theologiae* (1619), *Disputatio theologica de Persona et officio Christi* (1623), *De peccato originali Exercitatio* (1649), *De gratuita per fidem iustificatione* (1635), *De pactis, quae Deus cum hominibus iniit* (1654). Cada uno de estos escritos va precedido de una introducción, así como de una referencia bibliográfica. El volumen concluye con un índice de autores, otro de citas bíblicas, y una referencia bibliográfica general. La espléndida edición crítica numera además la lineación de páginas, cuyo texto va acompañado del aparato crítico del autor y de las precisiones pertinentes de la editora I. Mager.

7 E. Schlink es un nombre bien conocido y prestigiado entre los lectores católicos de teología, y no sólo entre los teólogos profesionales. Un indudable talante y buen quehacer teológico ecuménico lo explican todo. Interlocutor del diálogo teológico entre las Iglesias de la Reforma y el Catolicismo Romano, Schlink ha colaborado de diversas formas y en trabajos interconfesionales cualificados. La obra que ahora presentamos, sin embargo, nos ofrece un trabajo confesional, aunque tampoco en el sentido estricto del término. Es una dogmática ésta evidentemente luterana, pero confeccionada en atención a la problemática ecuménicamente susceptible de reconducir los planteamientos confesionales. Anota H. Fries en su introducción a la obra que se trata de un texto propio de un teólogo evangélico, pero como Fries mismo precisa, esta dogmática ecuménica evidencia que el ecumenismo no está estancado. El A., que renuncia a acompañar en aparato crítico a pié de página el texto de la obra con precisiones mayores incorpora con exactitud, cuando ello es, sin embargo, preciso, pero con austeridad (que evita con acierto tan prolifas referencias a quien no necesita de ellas) aquellas referencias bibliográficas imprescindibles aducidas más para matizar sus posturas doctrinales que para apuntalar esas mismas posturas. El texto resulta así en extremo personal y sinóptico. No es que se renuncie al análisis de los contenidos expuestos, sino que este aná-

lisis se realiza de forma comprensiva tanto en lo que se refiere a contenidos como a precisiones históricas que los contextualizan. Cuando ello es en verdad necesario, se detiene el A. en aquellas informaciones que son precisas y que la edición de la obra ha contradistinguido de la tipografía normal del texto, con letra la primera más pequeña.

Permítaseme una cita ejemplificadora del talante doctrinal y metodológico de esta dogmática. En la introducción de la obra (*Das Evangelium als Voraussetzung kirchlicher Lehre*, pp. 1-71) se ocupa Schlink de establecer los presupuestos teológico-fundamentales de su síntesis dogmática, que articula en torno 1) a la cuestión del conocimiento de Dios (reconocimiento-de-Dios y ser-reconocido-por-Dios-Trinidad) como supuesto del verdadero conocimiento del mundo y del hombre; y 2) a las proposiciones lingüísticas sobre Dios. En el epígrafe n. 7 (*Die Gliederung der Dogmatik* pp. 67-71) razona el A. su propia opción sistemática. En él se explican las premisas de partida indicando cómo una dogmática cristiana sólo resulta posible desde la convicción de que no cabe otro lenguaje confesional sobre Dios y sus obras que el que se realiza desde el Evangelio. De acuerdo fundamentalmente con ello, no dejará el lector católico de percibir de inmediato que el A. evangélico, condicionado confesionalmente, acabará por plegarse a una concepción dialéctica de Ley y Evangelio, que opera como referencia hermenéutica de la sistematización general de la obra, como el mismo confiesa, a pesar de haber percibido, a tenor del planteamiento anterior, una perspectiva hermenéutica posible teológicamente y relativizadora de la que, al fin, acaba por aceptar como guía de su trabajo de síntesis. Ciertamente hay una razón de peso sobre la que apoyar tal opción: la imposibilidad de establecer una aproximación a Dios y a su obra de forma histórico-salvífica lineal, pues el sentido de las afirmaciones del teólogo sobre Dios Creador dependen de la aproximación teológica previa a la verdad histórica de la salvación; «de forma que en sus pormenores la doctrina sobre el Evangelio debe, pues, ser desarrollada dentro de la doctrina sobre la salvación. En ella se sitúa la doctrina de la Ley y el Evangelio en el centro del todo, abarcando así la cristología (caps. XI y XIV-XVI)» (p. 69).

Pesa, en verdad, demasiado sobre S. el temor a que «la doctrina sobre Dios sea confundida con la metafísica, y la doctrina sobre la creación con una construcción filosófica previa a la historia de la salvación» (p. 68). Como si, una vez establecido el punto de partida histórico-salvífico, no fuera viable una aproximación aposteriorica a los supuestos de posibilidad de la misma historia salvífica; y, en consecuencia, como si no fuera posible un *uso analéctico* de la relación entre Ley y Evangelio, en conformidad con la tradición católica. Una tal relación no tiene por qué hipotecar la fe en la filosofía, y si buscar en ésta última una instancia de humanidad y racionalidad ha de considerarse contra la fe, ¿cómo salvar la aproximación a

la plausibilidad de ésta como instancia humanizadora? Hacerlo, en efecto, no significa que haya de convertirse la razón en medida de la revelación divina. Si esto no es posible, es decir, si la dialéctica entre Ley y Evangelio no se modera bien, puede llegarse al dualismo en Dios (Creador-Salvador), riesgo no conjurado suficientemente del modo ya indicado (y yo mismo lo he puesto recientemente de relieve: *Ciencia tomista* 362-1983, 513-60) en el propio Lutero.

S. parece consciente de los límites de su propio punto de vista, ya que, consciente de no poder establecer con rigor una doctrina sobre la creación como obra divina, sobre la salvación y la creación nueva sino desde la concepción trinitaria de Dios, de hecho en los tres primeros capítulos, consagrados a los conceptos teológicos indicados, se esfuerza por establecer el acceso a Dios atendiendo a sus obras (mundo e historia, creación y redención). Sólo así cree poder esbozar en propiedad —al menos teóricamente— la síntesis final sobre Dios, una vez que ha explorado las acciones de Dios *ad extra*. Se trata de un método en el que, siendo guiado el A. por el interés teológico, de hecho opera con supuestos de razón, a pesar de su propósito confesional. Al escalonar, por otra parte, la exposición en dependencia de las acciones divinas, la dogmática ecuménica de S. no sólo se desarrolla en el marco de un diálogo evangélico-católico (atendiendo a la sistematización de los grandes temas colocados por Santo Tomás dentro del tránsito del *exitus a Deo* y del *regressus ad Deum*), sino que se hace de forma tal que uno puede reconocer en este *iter* de la obra la voluntad *económica* de la misma. S. quiere así hacer justicia a la teología oriental.

La obra incluye dos registros: uno de citas bíblicas y Padres Apostólicos, en verdad ingente; y otro de materias, con lo cual se asegura un trabajo y utilización más fructíferos de esta dogmática.

8 De la obra de V. Subilia sobre la justificación en versión alemana (*Die Rechtfertigung aus Glauben*, 1981) he ofrecido recientemente una recensión extensa, dando cuenta de la militancia confesional, poco proclive al diálogo ecuménico de este notable teólogo valdense italiano, de indudables connotaciones magisteriales. Esta nueva monografía se presenta con el propósito de verificar en qué medida pueda sostenerse la convicción tan extendida de que el cristianismo moderno es una realidad permutable con el protestantismo. Ni el *pathos* humanista del deísmo antitrinitario, anclado en la pretendida ilustración de la razón, ni la posterior versión idealista de la *historia salutis* parecen aportar razones fehacientes a favor de una tesis semejante.

La tesis de V. S. es que, si modernidad representa *dessobrenaturalización* del cristianismo, modernidad y cristianismo no pueden comprenderse como conceptos coextensivos y permutables. Ninguna variante de la conciencia protestante moderna (religiosa, crítica, idealista, etc.) que salte sobre la genuina identidad de la fe cris-

tiana puede presentarse como deudora de ésta, sino como lo que es, una desviación por mor de la modernidad. La protesta de Barth al devolver el protestantismo a la protesta histórica de los reformadores del s. XVI (protesta contra la concepción antigua pagana de la sabiduría cristiana y moderna secularizada) reconduce a términos bien diferenciados modernidad y cristianismo, contra el parecer de Schleiermacher y de cuantos han seguido su magisterio. Este radical barthismo de S. ya ha sido precisado por mí en la ocasión indicada como un camino con fronteras bien delimitadas en lo que a la esencia del cristianismo se refiere. Es aceptable, sin embargo, la voluntad de recuperar la fe cristiana del espíritu del tiempo.

9 Se trata en la obrita de Kinder de un elenco bibliográfico debidamente sistematizado de los manuscritos, ediciones y estudios de los autores protestantes del s. XVI españoles. Se indica no sólo el lugar de los textos y la editorial, en su caso, con una breve noticia, prácticamente unilinear, al respecto del contenido, sino algunos otros datos de importancia convenidos en clave de abreviatura. Son clasificados atendiendo: a) los alumbrados; b) erasmistas; c) precursores y orientados al movimiento protestante; d) polemistas en torno al protestantismo; e) obras de conocidos protestantes españoles de la centuria o tenidos por tales; f) obras sobre p. esp. y protestantismo en España; g) materiales relativos al Arz. Carranza.

Una clasificación numérica y con letras convenida permite una rápida atención al elenco mediante un índice final de autores. Utilísimo catálogo.

10 ¿Cuáles son los orígenes de determinado evangelismo español? La presente investigación es, ciertamente, ilustrativa de ello: el protestantismo español de origen decimonónico aparece como un movimiento disidente del nacionalcatolicismo del Estado. Vinculado a la labor «evangelizadora» de un enclave británico significativo (Aguilas, Murcia). Bautistas y Asambleas de Hermanos de Plymouth se hallan en estos orígenes de un protestantismo de corte sectario más que eclesial, en el sentido sociológico del término. Sus doctrinas colvino-presbiterianas se hallan en la obra de V. simplificadas como en realidad lo están en este evangelismo. La penetración protestante de Aguilas vinculada a algunas familias dedicadas a la industrialización de la época del SE español (penetración del ferrocarril) y a algunos exponentes extranjeros introductores de la campaña de expansión de las sociedades bíblicas como la de Escocia, son el meollo de un proceso que paulatinamente deviene autóctono entre la incomprensión y el aislamiento, la persecución y la tolerancia social.

11 Editado e introducido por K. Fröhlich, del Seminario Teológico de Princenton (Nueva Jersey-USA), este pequeño volumen está dedi-

cado (y tal ha sido el motivo de su edición) al octagenario teólogo luterano Oscar Cullmann, avezado e indiscutible experto en la labor y arte del ecumenismo, al que también rendimos homenaje desde aquí. El ecumenismo, en efecto, parece estar pasando por una difícil situación: estancamiento. ¿Es esto verdad? K. F. entiende que de las aportaciones del presente librito no parece seguirse en modo alguna una tal conclusión. El diálogo teológico interconfesional ha dado pasos que, más bien, pueden ser difíciles de asimilar por las respectivas Iglesias (lo cual es, sin embargo, inexorable). Se plantea, ciertamente, la difícil cuestión de la *recepción*. Hace falta tomar aliento y reflexionar para proseguir debidamente la marcha del diálogo. El haber suscitado el extraordinario interés por la tradición teológica y litúrgica —que hoy todas las Iglesias occidentales parecen compartir— de la Iglesia Ortodoxa, la labor de sostén y acompañamiento que el CEI y la Iglesia Católica Romana están llevando a cabo por lo que hace a las Iglesias hermanas del joven Tercer Mundo: ¿no son eso logros del ecumenismo? ¿Cuáles son, entonces, las dificultades? De responder desde perspectivas diversas se ocupan, entre otros R. Fuller (con un texto magnífico de aproximación a la condición *sacramental* del ministerio pastoral en el contexto del diálogo anglicano-luterano); E. Lohse (visita y significado de la misma del Papa a Alemania); Th. Torrance (cristocentrismo de la fe trinitaria); Y. Congar (presencia de los observadores en el Concilio último); K. Rahner (pastoral y educación ecuménicas); J.-L. Leuba, W. Pannenberg; J.-L. Witte (inculturación de la fe); L. Vischer, etc. Cuestiones, en verdad, vivas y decisivas para la prosecución del diálogo ecuménico, para su avance.

12 Como no me corresponde la recensión a mí por ser su autor, daré con el amable consentimiento del lector la reseña de este trabajo de investigación que ahora ve la luz. Publico lo que en su día constituyó mi disertación doctoral en teología (Salamanca 1977). Ya había, empero, publicado gran parte de materiales, pero no su totalidad orgánica, que ahora ofrezco más elaborada, después de algunos ligeros retoques de precisión. El trabajo se inscribe en el marco de un acercamiento teológico-fundamental y teológico-político a la incidencia de la gracia en la historia, a tenor de la doctrina de los dos reinos del reformador Lutero. Se parte de la teologización de la acción política por el luteranismo histórico y se revisan interpretaciones de los dos reinos por parte del luteranismo en el contexto del *corpus christianum* del Medioevo; para atender, finalmente, con propósitos conclusivo-críticos, a las posturas doctrinales de la teología protestante luterana contemporánea como intérprete de Lutero y de su doctrina de los dos reinos.

ADOLFO GONZALEZ MONTES
Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Salamanca