

hacia la corporalidad humana, sino como un don de Dios portador de una exigencia moral que dignifica debidamente la celebración de los misterios divinos en la liturgia de la Iglesia.

Heid se aproxima a la conclusión a la que anteriormente había llegado Cochini, según la cual la costumbre de la continencia clerical se origina con bastante probabilidad en los tiempos apostólicos. A la vez advierte que, aun tratándose tal vez de una tradición apostólica, esto no significa que su validez sea dogmática, sino sólo que goza de una gran autoridad histórica de rango moral y disciplinar.

Aunque el autor se basa en los estudios de Cholij y de Cochini, olvida algunas de sus publicaciones que le hubieran sido útiles: R. CHOLIJ, *El celibato sacerdotal en la Iglesia Oriental*, en L.F. MATEO-SECO (ed.), *La formación sacerdotal en las circunstancias actuales*, Pamplona 1990, 113-127; IDEM, *Il celibato sacerdotale nei padri e nella storia della Chiesa*, en D. BARSOTTI Y OTROS, *Solo per amore. Riflessioni sul celibato sacerdotale*, Milano 1993, 27-47; Ch. COCHINI, *La legge del celibato sacerdotale nella Chiesa Latina. Compendio storico*, en C. SEPE-M. PIACENZA (eds.), *Celibato e magistero. Interventi dei Padri nel Concilio Vaticano II e nei sinodi dei vescovi del 1971 e 1990*, Milano 1994, 33-114.

El amplio y detallado estudio de Heid ayuda, pues, a comprender una realidad histórica de la Iglesia abandonando algunos prejuicios todavía dominantes y profundizando de cerca en las fuentes literarias y canónicas de la Iglesia antigua.

Albert VICIANO

Bernhard LOHSE, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, C.H. Beck, 3.^a ed. revisada, München 1997, 256 p.

Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995, 378 p.

Bernhard Lohse, nacido en 1928 y actualmente profesor emérito en la Facultad de Teología Evangélica de la Universidad de Hamburgo, es conocido como un infatigable investigador de la historia y teología de la Reforma. Se pueden encontrar más de 400 publicaciones suyas en Alemania (en gran mayoría artículos y contribuciones a libros especializados), de las cuales una buena parte ha sido traducida en otros países. Desde su jubilación, en 1992, Lohse ha elaborado diversas visiones de conjunto de su rica labor científica.

El libro *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk* es la nueva versión, esencialmente cambiada, de una obra de 1981. Lohse comienza describiendo, con gran conocimiento de detalles, la situación política, social y espiritual de los tiempos de la Reforma, el desarrollo de la vida de Lutero y la formación sucesiva de su nueva doctrina. Salta a la vista la comprensión y simpatía con las que presenta la figura, tan compleja, del reformador alemán. No oculta los rasgos duros de su carácter, pero ilustra, a la vez, que Lutero, como marido y padre de familia, como amigo y colega, tenía mucha delicadeza y finura de sentimientos que, normalmente, uno no adivina en este panfletista luchador y rudo.

Cultivaba especialmente la música en su gran casa, que siempre estaba abierta a los huéspedes y albergaba a un grupo de estudiantes, junto con el matrimonio y los hijos. La gente se sentía atraída por el reformador; y como éste había sufrido profundamente todo tipo de tribulaciones, sabía animar y orientar a numerosas personas que acudían a él con sus problemas existenciales.

Unos consideran a Lutero como el padre más grande de la Iglesia, otros le tratan como el príncipe de todos los herejes. Lohse no quiere ni glorificar ni condenarle; renuncia a ambos extremos. Explica, en cambio, cómo el alemán rebelde se veía a sí mismo, y llama la atención sobre un suceso pequeño: el famoso reformador cambió su nombre justo en aquel año 1517, cuando estalló la Reforma. Desde que escribió sus 95 tesis, ya no se llama «Luder» como su padre, sino «Luther» que es una abreviación de «Eleutherius» («el libre») y significaba para él «liberado de los vínculos de la escolástica». Lutero tenía una profunda conciencia de su misión. Se sentía llamado por Dios para renovar la teología debilitada por el racionalismo, para salvar a la Iglesia corrompida y despertar a una cristianidad aburguesada. Según Lohse, no pensaba en su propia persona, sino únicamente en la verdad del evangelio a la que quería servir con todas sus fuerzas y energías. Contaba incluso con el «martirio» y estaba dispuesto a sufrirlo por la verdad que se le había sido revelada.

Lohse no afirma nada sin fundarlo en las fuentes; está sumamente familiarizado con ellas, como se puede comprobar a lo largo del libro. Corrige algunos datos de la biografía del reformador y critica con razón a los que han tratado de comprenderla en un plano meramente terreno. Lutero no padecía una «psicosis», como se sostiene a veces, sino una enorme motivación religiosa y una fe poco común. A la vez, sufría de algunas enfermedades crónicas que pueden explicarse en parte por el exceso de trabajo: a partir de 1517, ya no hubo ninguna tranquilidad para él. Estaba enredado en discusiones serias, con los teólogos católico-romanos Cayetano y Eck, con Erasmo y el humanismo, con Karlstadt, Zwinglio y los otros protestantes, con las autoridades políticas y eclesiásticas... Lohse ofrece unas síntesis claras de todas aquellas polémicas. Con todo ello, no deja ninguna duda de que las declaraciones de Lutero contra el Papa, llenas de amargura y sarcasmo, muestran los límites del reformador apasionado.

A continuación, el libro presenta las numerosas obras de Lutero, cronológicamente ordenadas, haciendo hincapié en la gran traducción de la Biblia. Unas referencias metodológicas ayudan al lector que quiere profundizar más en los estudios luteranos, así como el compendio de las ediciones usuales de los escritos del reformador y el resumen de los temas centrales de su nueva teología. Se puede comprobar aquí que el autor tiene muchas experiencias didácticas.

De especial interés es la «historia de la imagen de Lutero» que sigue. Lohse explica que la personalidad del monje rebelde fue interpretada, tanto en la teología protestante como en la teología católica, en todas las épocas, de otra manera. En los principios de nuestro siglo, Denifle mantenía todavía la tesis, completamente insuficiente, de que Lutero habría inventado su doctrina de la justificación (con la sola fe y la sola gracia) para poder entregarse al vicio con tranquilidad. Sólo a partir de 1910 cambiaron las interpretaciones católicas poco a poco. Entonces, subraya Lohse, se empezó a tomar en serio la búsqueda religiosa del monje inquieto; y se estaba dispuesto a criticar abiertamente los defectos de la

Iglesia en la tardía Edad Media. Joseph Lortz (1887-1975) elaboró por primera vez la tesis de que Lutero atacaba un «catolicismo» que no era plenamente católico. Erwin Iserloh (1915-1996), discípulo de Lortz, siguió en la misma línea. Stephan Pfürtnner y Otto Hermann Pesch afirmaron, por fin, que no hay diferencias substanciales entre Lutero y Tomás de Aquino en la doctrina de la justificación. Aquí Lohse termina su recorrido histórico sin mencionar las críticas científicas a tales posturas y sin indicar, por otro lado, que los diálogos ecuménicos actuales entre la Iglesia Católica y la Comunión Luterana están encaminados, con muchos esfuerzos, para llegar justo a esta conclusión.

El segundo libro, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, no trata tanto la persona como la doctrina del reformador alemán. Presenta ésta primero en su desarrollo histórico, luego en su conexión sistemática. Por tener esta doble vertiente, se distingue de otras interpretaciones conocidas de la teología protestante, que hubo en Alemania en los últimos treinta años, y reanuda una antigua tradición del siglo pasado.

Después de una breve síntesis de la vida del reformador y de la teología en aquellos tiempos, Lohse aclara cómo Lutero elaboró su doctrina en situaciones muy concretas, a raíz de sus experiencias personales, pero también a partir de las múltiples y fuertes discusiones que mantuvo con sus contrarios. En estos enfrentamientos, el profesor impetuoso de Wittenberg formuló una serie de sentencias acérrimas, cuyo valor no se debe exagerar demasiado, y tampoco sería correcto «armonizarlas» superficialmente. Cuando Lutero llama, por ejemplo, a su propia doctrina *theologia crucis* y la opone a la *theologia gloriae* de la escolástica, tiene razón en señalar diferentes modos de teologizar aunque, ciertamente, no hace justicia a los esfuerzos teológicos anteriores, que por supuesto consideraron también la Pasión y Muerte de Cristo, como él, asimismo, tuvo en cuenta la Resurrección del Señor.

Al corregir varios malentendidos, Lohse demuestra, sobre todo en la segunda parte del libro, la cercanía de Lutero con algunos aspectos de la teología católica. Subraya que el reformador aceptó plenamente los dogmas trinitarios y cristológicos de la Iglesia primitiva, que sabía explicar a sus contemporáneos de un modo original y profundo, con un lenguaje vivo, directo y nunca meramente teórico: siempre dejó claro que Dios no es una «idea», sino el Señor de la historia y de la propia vida, que llama continuamente al hombre hacia sí y espera una respuesta personal y sincera de cada uno; el hombre, por su parte, tiene que estar abierto a la palabra de Dios. Hace pensar que, según la voluntad de Lutero, cada celebración eucarística tendría que terminar con una exhortación a no cometer pecados contra el Espíritu Santo y a mantenerse dispuesto para recibir la gracia.

Lohse señala también las diferencias entre la doctrina católica y la protestante. Hoy en día, estas diferencias ya no se refieren tanto a la doctrina de la justificación que, ciertamente, no es un problema meramente teórico o un asunto del pasado. Es más bien una cuestión que tiene implicaciones en la autocomprensión de la Iglesia misma. La Iglesia es primaria y fundamentalmente la portadora de la gracia victoriosa de Cristo para el mundo. No se deben absolutizar, por tanto, sus estructuras visibles o los programas de acción pastoral. Lutero tenía razón en recordar a los cristianos la primacía del Evangelio y de la gracia. La autenticidad de la vida eclesial se fundamenta en la autenticidad de la vida de la gracia. En este sentido, la doctrina de la justificación constituye el punto de referencia de toda auténtica reforma de la

vida cristiana; y la afirmación de Lutero, de que el artículo sobre la justificación es el *articulus stantis aut cadentis ecclesiae*, es una afirmación verdadera. Pero —conviene añadir— una reforma de la Iglesia no puede limitarse únicamente a su dimensión invisible. Aunque debe ir precedida por una renovación interior de los cristianos, esta renovación tiene que adquirir visibilidad en aquellas realidades, que manifiestan hacia el exterior la vida y la misión de la Iglesia. Por esto, el Concilio de Trento formuló por un lado la doctrina de la gracia y de la justificación, por otro lado la doctrina de los sacramentos.

Hay otras discrepancias, menos estudiadas todavía, que se refieren por ejemplo a la escatología. Según algunos escritos de Lutero, en los que se atacan fuertemente los planteamientos escolásticos, el alma, separada del cuerpo después de la muerte del hombre, «duerme» entre cielo y tierra sin notar el tiempo que ya no existe para ella; y se «despierta» sólo el día del juicio final. De ahí se entiende que es superfluo el purgatorio, e imposible el culto a los santos.

Pero las diferencias entre la doctrina protestante y católica se centran, sobre todo, en la lucha de la «Iglesia de Cristo» contra la «Iglesia del papa», como Lutero se expresa en una de sus fórmulas combativas. Lohse sostiene que, como investigaciones nuevas lo testifican, el reformador pensaba vivir en los tiempos apocalípticos. Suponía que el fin del mundo era inminente y el papa era el anticristo profetizado para la época anterior a la segunda venida de Cristo. Por esto sentía la obligación de luchar tan fuertemente para vencerle.

Otro asunto sumamente problemático es, sin duda, la relación de Lutero con los judíos. Pertenece a los méritos de este libro que, por primera vez dentro de una presentación global de la teología luterana, se trate también este tema. Lohse no colorea nada. Habla claramente de la intolerancia del reformador que, aunque se la puede descubrir hasta en los humanistas de aquella época, fue extraordinariamente notoria en él: Lutero propuso, en sus escritos tardíos, quemar todas las sinagogas y destruir las casas de los judíos. De ahí que, en el «Tercer Reich», algunos dirigentes nacionalsocialistas invocaron a Lutero como patrono del antisemitismo y la persecución del pueblo judío. Ciertamente, hay circunstancias atenuantes, como el hecho de que, en la Edad Media, los judíos fueron expulsados de muchos países europeos; el principio de tolerancia es propio del mundo moderno. Lohse señala, además, que no se pueden considerar las afirmaciones violentas y chocantes del reformador alemán sin tener en cuenta sus convicciones religiosas: el problema de los judíos fue para él una cuestión de fe. Los judíos le parecían unos herejes obstinados en el error, que rechazaban la verdad del evangelio desde hacía 1500 años. Se cerraban al don de la fe y necesitaban ser castigados por ello. Lutero contrapuso su propia «religión de piedad e interioridad» a la «religión de las leyes exteriores» judía. Quería destruir la idolatría difundida por este pueblo; de ahí se explican sus sentencias tan duras. Es interesante comprobar que el odio contra los judíos desapareció cuando uno de ellos se convirtió.

Esto, sin embargo, no excusa la actitud del reformador. Aunque sus proposiciones inhumanas no son nada originales ni tampoco evocan un trato más cruel que el que, en aquella época, ordinariamente se tenía con los herejes, se podría esperar de él más esfuerzos para hacer justicia a los demás. Lutero conocía, por sus propias experiencias y por sus estudios históricos, las consecuencias nefastas que pueden tener la falta de tolerancia y la incompreensión; lamentaba, además, que él mismo no fue escuchado con atención. Pero esta atención, que echaba en falta y exigía para su propia persona, no la prestaba a los demás.

No obstante estas deficiencias, Lohse deja claro su gran estima por el antiguo monje medieval cuya nueva interpretación de la fe se encuentra nítidamente expuesta en el presente libro. Aunque el lector católico puede dudar de que Melanchton tuviese razón equiparando a Lutero con San Pablo, en la famosa oración fúnebre para el reformador, puede admitir con seguridad que el profesor de Wittenberg tuvo unos conocimientos muy acertados de la religión cristiana. Vale la pena profundizar en ellos para descubrir, cada vez más, el fundamento común de la doctrina luterana y católica.

Jutta BURGGRAF

Josep M. MUÑOZ I LLORET, *Jaume Vicens i Vives (1910-1960). Una biografia intel.lectual*, Edicions 62 («Biografies i Memòries» 30), Barcelona 1997, 420 p.

Jaume Vicens i Vives (Girona 1910-Lyon 1960) ha sido uno de los historiadores catalanes más importantes de este siglo. Nacido en el seno de una familia modesta de clase media, perdió pronto a su padre (1922), tuvo que trasladarse a Barcelona (1924) con su madre (casada en segundas nupcias) y sus dos hermanos. Enfrentado con su padrastro, abandonó el hogar, con sólo dieciséis años, y tuvo que trabajar para poder subsistir y terminar sus estudios de bachillerato. Cuando la madre falleció en 1930, hacía ya tres años que Vicens i Vives había ingresado en la Universidad de Barcelona, donde estudiaba la carrera de Filosofía y Letras, que constaba entonces de cuatro cursos.

Su situación económica delicada y su fuerte personalidad, quizá humillado por los acontecimientos familiares que antes he recordado, le retrajeron del trato con sus colegas en la vida extra-universitaria. Mientras los condiscípulos acudían habitualmente a la Biblioteca Central (hoy Biblioteca General de Catalunya), donde disfrutaban de la guía intelectual de Jordi Rubió, Vicens se encerraba en los archivos. De esta forma llegó a ser el alumno preferido del Dr. Antonio de la Torre, medievalista de indudable valía, catedrático de Historia Medieval, de quien Vicens aprendió fundamentalmente el método y el rigor de la investigación histórica. (De la Torre le ayudaría mucho, desde Madrid, en los años del franquismo). Contó también con la simpatía y el apoyo del Dr. Pere Bosch i Gimpera, catedrático de Arqueología, a quien acompañaba en sus salidas a las excavaciones de Ampúries y de Tarragona.

Después de acabar la carrera, se dedicó, durante unos años, a la enseñanza media (en l'Institut Escola). Siendo profesor de enseñanza media comenzaron a despuntar ya sus grandes dotes de síntesis, expresadas en los cuadros cronológicos y en los mapas que más tarde, después de la Guerra Civil, le harían famoso, cuando se dedicó a las actividades editoriales e inundó el país de textos para bachilleres. Pasó posteriormente a la Universidad de Barcelona, incorporándose al Seminari d'Història de Catalunya, creado en 1936 a petición suya y a su medida. Mientras tanto, colaboraba activamente con el Rector de la Universidad, Bosch Gimpera, hasta el extremo de llegar a ser como su mano derecha.

He recordado estos detalles, subrayando las dificultades de Vicens y el consiguiente endurecimiento de su carácter, para que mejor se comprendan algunas actitudes suyas juve-

niles: cierto resentimiento frente a todo lo establecido (como la Dictadura del General Primo de Rivera, el dominio fáctico de la clase media alta, la supuesta posición de privilegio de algunas instituciones eclesíásticas dedicadas a la enseñanza media, etc.). El primer Vicens, es decir, desde su traslado a Barcelona hasta la culminación de la Guerra Civil en 1939, fue, al menos en los artículos que escribió en aquellos años, y según el testimonio de su epistolario, un pequeño «come-curas» y un anti-casi-todo: republicano, se opuso decididamente a los historiadores catalanistas entonces consagrados (como Antoni Rovira i Virgili y Ferran Soldevila), y participó (?) en la purga de profesores de 1937, llevada a cabo por el Rector de la Universidad, Pere Bosch i Gimpera. El enfrentamiento con Rovira Virgili y Soldevila obedeció a múltiples causas. Simplificando el asunto, se podría decir que Vicens detestaba el uso nacionalista y partidista de la ciencia histórica, y que discrepaba de la interpretación que la historiografía catalanista ofrecía de Fernando el Católico, de la monarquía de Felipe V, de las disposiciones legales de 1714 y, en general, de su juicio sobre el siglo XVIII. En opinión de Vicens, los borbones impusieron una modernización del país (Catalunya), que daría lugar al renacimiento económico y cultural de finales del siglo XVIII y, sobre todo, del siglo XIX.

Mientras tanto, Vicens había contraído matrimonio canónico con Roser Rahola (1937), de familia acomodada, con la que se había comprometido durante el célebre cruce-ro mediterráneo de 1933, en la que participaron tantos jóvenes intelectuales, que después brillarían en años sucesivos. Este matrimonio tendría su importancia, particularmente al terminar la Guerra, cuando Vicens sufrió persecución por sus ideas y por su comportamiento en los tiempos republicanos.

Al fin de la Guerra Civil vino la depuración, y después las dificultades para poderse presentar a una cátedra universitaria (1939-1947), hasta que finalmente ganó la de Zaragoza en 1947, y pasó casi de inmediato a la cátedra de Historia moderna de la Universidad de Barcelona. Su receloso recibimiento por parte de los intelectuales catalanistas, que «resistían» pasivamente al régimen franquista y que lo consideraron un «colaboracionista», constituye uno de los episodios más curiosos de su biografía. Sus amistades barcelonesas y con el grupo de Madrid, entre los que encontró particular apoyo en Vicente Rodríguez Casado y Florentino Pérez Embid, sus relaciones internacionales, su viaje a París en 1950, donde descubrió la Escuela de los *Annales*, su intento de colocar en Madrid discípulos suyos, etc., todo ello es contado con detalle y simpatía por Josep Maria Muñoz. Esa desbordante actividad de Vicens, que poco a poco adquirió conciencia de su liderazgo intelectual, está muy bien relatada. Por ello, quizá, Vicens no abandonó nunca sus empresas editoriales, principalmente a través de la Editorial Teide, cofundada con su cuñado Frederic Rahola. Jaume Vicens advirtió la trascendencia del libro de texto de bachillerato, para un influjo intelectual en la sociedad. Sus libros de texto supusieron un vuelco total metodológico y didáctico y se impusieron con facilidad en toda la geografía española.

Una faceta poco conocida de Vicens, a la que el A. de esta monografía dedica particular atención, es la etapa en que Vicens simpatizó con la «geopolítica», ciencia creada por la historiografía germana, y que tuvo en la Alemania nazi un uso propagandista. Vicens no fue nunca fascista; pero su profundo sentimiento nacionalista le llevó a simpatizar, al menos por un tiempo, con tal disciplina, que pretendía construir una ciencia histórica a partir del espíritu de un pueblo y del marco geográfico en el que ese pueblo se había desenvuelto.

La vida de Vicens, biografiada por Josep Maria Muñoz, aclara muchos aspectos, hasta ahora poco conocidos, o malinterpretados, de la vida intelectual catalana y española de la postguerra. Por ejemplo, queda clara la sincera profesión cristiana de Vicens, que fue afirmándose cada vez con mayor vehemencia, a medida que pasaban los años, sin que los dos lustros de persecución supusieran amargor o rencor reprimidos, sino todo lo contrario, estímulo para continuar en la brecha. Su temperamento generoso e impulsivo se desarrolló en esa línea, abandonando las posiciones un tanto anti-eclésiásticas de su juventud. (Conviene recordar que Josep M. Muñoz aclara suficientemente la calumnia vertida contra Vicens, de que se habría casado según un ritual helenístico-pagano, en el paraninfo de la Universidad de Barcelona, ¡asunto que fue argüido en el proceso de depuración postbélico!).

La actitud de Vicens podría resumirse afirmando que su ideología quedó subsumida en su sentido pragmático. La teoría quedó ahogada en el empirismo de lo concreto. Y su apuesta posibilista frenó cualquier tentación romántica nacionalista de las que no estuvo, en cualquier caso, exento. La temprana muerte a los cincuenta años, víctima de un cáncer, frenó el despliegue de muchos proyectos, que se adormecieron a su fallecimiento.

Estamos, pues, en presencia de un libro alentador. Todo joven estudiante de Letras debería leer esta monografía, que incita a las cosas grandes y a superar los lógicos obstáculos que la vida presenta. Que espolea a la fidelidad incondicional a los amigos, de lo que Vicens fue un verdadero apóstol. Al mismo tiempo, este libro presenta de modo práctico la utilidad extraordinaria de las Humanidades en la construcción del propio país y en la defensa de unos ideales grandes.

El rigor de la investigación es incontestable. Muñoz i Lloret ha manejado todo tipo de archivos; ha apelado a los epistolarios que han estado a su alcance; ha entrevistado a los testigos, según las técnicas más depuradas de la «historia oral o viva»; ha decubierto inéditos de Vicens o escritos olvidados; ha seguido y analizado las obras principales del historiador catalán y las ha interpretado según las técnicas histórico-genéticas, etc. Se trata, en conclusión, de una biografía intelectual modélica, que, además, se lee con muchísimo gusto. Esta monografía, que fue primeramente una tesis doctoral defendida en la Universidad de Barcelona, ha conseguido recrear magníficamente la trayectoria biográfica e intelectual de Vicens. Con este trabajo Muñoz obtuvo merecidamente el Premio Gaziel de Biografías y Memorias, correspondiente a 1996. La edición se enriquece con una cuidada selección de fotografías y un índice de nombres, que permiten localizar fácilmente los innumerables personajes tratados por Vicens, que desfilan por las páginas de la obra.

Josep Ignasi SARANYANA

Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Giulio Einaudi Editore («Biblioteca di cultura storica», 214), Torino 1996, XXIV+708 p.

El autor, nacido en 1939, profesor de Historia (Edad Moderna) en la Universidad de Pisa, se ha ocupado en estudios de historia de la cultura y de la fenomenología religiosa,