

cará en este periodo Justino como eslabón entre Ignacio y los autores posteriores. Junto a una teología culta se desarrollaría también una «cristología popular» como la que se vislumbra en el Protoevangelio de Santiago o el arte paleocristiano (pp. 385s.). Particular importancia tendrán en esta época los textos probatorios del AT para demostrar el señorío y carácter mesiánico de Jesucristo, es decir, los *testimonia*. En resumen «en el ámbito de las creencias el cristianismo nació como un monoteísmo cristocéntrico afirmando al mismo tiempo y con igual fuerza la divinidad de Jesucristo y la trascendencia de Dios» (p. 391). A pesar de la multiplicidad de corrientes y movimientos, se habría dado una creciente tendencia hacia la unidad doctrinal, que se expresará también en el ámbito litúrgico y pastoral (p. 359).

En conjunto, este trabajo de colaboración investiga con interés y profundidad muchas cuestiones esenciales sobre los orígenes del cristianismo y sobre las fuentes de que disponemos. Se trata de una contribución valiosa porque logra integrar en una visión de conjunto diversos estudios sobre un tema muy complejo como es el de los orígenes del cristianismo. La perspectiva metodológica general de la obra es esencialmente sociológica. Se trata pues de un buen botón de muestra experimentado y riguroso de lo que esta metodología puede dar de sí y también de sus límites para explicar los orígenes del cristianismo y de la vida, prácticas y creencias de los primeros cristianos.

Pablo M. EDO

Louis BOUYER, *Del protestantismo a la Iglesia*, Madrid: Encuentro («100xuno», 24), 2017, 322 pp., 15,5 x 22, ISBN 978-84-9055-199-8.

A pesar del título, que parece más bien una autobiografía o un libro de memorias, nos encontramos ante un denso análisis teológico sobre las diferencias doctrinales entre las confesiones católica y protestantes (cfr. pp. 35-39). Como indica monseñor Adolfo González Montes en la detenida introducción, nos hallamos ante lo que «para algunos [sería] una obra que prolongaría la teología de la controversia», mientras «para la mayoría es una obra de clara voluntad de diálogo con el protestantismo, partiendo de sus propios presupuestos teológicos» (p. 7). Tal vez es aquí donde estriba su mayor dificultad. Como es bien sabido, el autor –de origen luterano– entró en plena comunión con la

Iglesia católica en 1944, consagrándose desde entonces al ejercicio del ministerio, la docencia y la investigación teológica. Su análisis posee por tanto la perspicacia y la profundidad de quien conoce perfectamente ambas confesiones. En el itinerario espiritual y teológico de Bouyer, recuerda de igual modo González Montes, influyó de modo decidido la figura de John Henry Newman. Desde la perspectiva de quien descubre la plenitud de la fe cristiana, el teólogo francés se propone desmontar en estas páginas el prejuicio protestante de la Iglesia católica entendida como una corrupción de la verdadera Iglesia de Cristo.

La tesis central de Bouyer es que la razón teológica que dio lugar a la reforma protestante (la doctrina de la justificación tal como la entendían Lutero, Calvino y los reformadores del siglo XVI) no se convirtió en otra cosa que en un motivo de polémica con la Iglesia romana. De aquí surgiría la «ortodoxia protestante» que será sustituida por los *revivals* que surgirán en el seno del protestantismo a partir del siglo XVIII. El teólogo francés sostiene que todas estas elaboraciones propias de la ortodoxia protestante, posteriores a los reformadores del siglo XVI y dirigidas contra la Iglesia católica, hicieron estériles las intuiciones iniciales (lo que él llama los «principios positivos» del protestantismo): la gratuidad de la salvación por la *sola gratia* obtenida por Cristo, la soberanía de Dios por la *solí Deo gloria*, el carácter personal de la fe que justifica y la autoridad soberana de la *sola Scriptura* (cfr. pp. 171-196). Bouyer los considera positivos al constituir la quintaesencia del Evangelio, pero también entiende que los prejuicios anticatólicos acabaron convirtiendo la doctrina, la piedad y la liturgia protestantes en una reacción contra todo lo católico. A esto se une, concluye, la radicalidad mayor de la teología calvinista, que acaba contraponiendo de modo todavía más dialéctico el finito y el infinito, es decir, Dios y la criatura.

Así, los *revivals* nacidos a partir del siglo XVIII dentro del mismo protestantismo son vistos por el teólogo alsaciano como un intento de recuperar los verdaderos motivos que dieron lugar a la reforma (cfr. pp. 256-271). El pietismo, los hermanos moravos, las comunidades de Hernhutt o el metodismo son así considerados como una vuelta a los orígenes. No pretendían renunciar al principio de la *sola gratia*, pero sí querían evitar encerrarlo en su concepción como «justificación forense»; por otra parte, afirman la religiosidad personal, pero no el subjetivismo propio en que había caído una conciencia aislada de todo entorno eclesial. Esta concepción contiene la crítica –como resulta evidente– hacia una desconfianza hacia el concepto de Iglesia, entendida como

una realidad sacramental que nos trae la salvación que sólo Cristo nos obtiene. Este estado de cosas no hará más que agudizarse con el protestantismo liberal del siglo XIX, puntualiza Bouyer. A su vez, aunque pudiera parecer paradójico, esta incompreensión de la eclesiología católica se da de un modo eminente al siglo siguiente en la figura de Karl Barth, según el juicio bouyeriano.

La consecuencia positiva de esta reducción barthiana será el nacimiento de la teología kerigmática. Sin embargo, podemos apreciar cómo el rechazo del teólogo suizo de la *analogia entis* le impide ver la mediación humana en la transmisión de la palabra de Dios. Bouyer, por el contrario, expone la síntesis católica de ambas dimensiones de la revelación –como palabra divina y lenguaje humano–, que se manifiesta en la historia del pueblo de Dios expresada en los dos testamentos. Expone también los principios hermenéuticos de la Escritura (verdadero nudo gordiano en la confrontación entre ambas doctrinas), por los que la tradición eclesial impide que el cristianismo se convierta en una *gnosis*. Si bien reconoce el buen hacer del teólogo de Basilea, le acusa de reducir el principio positivo de la soberanía de la Escritura en la literalidad del libro sagrado, lastrado a su vez por un subjetivismo surgido sobre todo a partir de la doctrina del libre examen. En efecto, una lectura así de la Escritura deja sin marco eclesial la comprensión de su contenido y soluciona el problema de la autoridad en la Iglesia únicamente con su supresión (cfr. pp. 119-153).

Volviendo a la concepción (errónea, a mi modo de ver) de que Bouyer insiste en las diferencias confesionales, en dirección contraria al presunto itinerario del ecumenismo en la actualidad, debemos decir que el ser conscientes de la propia identidad nos hace conocedores de lo que tenemos (la mayoría) y de qué nos falta (un *mínimum*) para alcanzar la plena comunión. La solución estaría –según nuestro teólogo– en profundizar en esos principios positivos del protestantismo, a la luz de la Escritura leída en un sentido plural. Para él esto pasa por los movimientos bíblico y litúrgico, profundamente inseparables. A esto va unida la condición eclesial de la salvación que nos viene de Cristo, que nos confiere la gracia a través de una mediación sacramental. Biblia, Iglesia y liturgia constituyen así una tríada inseparable. Esta mediación sacramental procede a su vez no sólo de una ley de la encarnación –como expusieron los Padres griegos–, sino también como consecuencia del misterio pascual celebrado en los sacramentos. Esto lo había descubierto Bouyer –en un camino paralelo al recorrido por Newman– en los Padres, y más en concreto en san Atanasio, quienes entienden la Iglesia como cuerpo de Cristo y templo del Espíritu. Esta veta le conecta a su vez no sólo con el teólogo inglés, sino también

con Möhler y toda la Escuela de Tubinga, quienes elaboraron de igual manera una teología en contacto con las concepciones protestantes sobre la Iglesia.

Esta eclesiología a la vez orgánica, pneumática y cristológica le parece a Bouyer esencial a la condición de la Iglesia. El problema queda por tanto en la visibilidad e invisibilidad de la Esposa de Cristo. Junto con la cuestión hermenéutica de la lectura de la Escritura en la Iglesia (cfr. pp. 319-322), la concepción eclesiológica se constituye –según el diagnóstico realizado por el teólogo francés– en el *punctum dolens* del diálogo católico-luterano en particular, y con los protestantes en general. Tras la Declaración sobre la doctrina de la justificación de 1999 firmada ya por luteranos, metodistas, reformados, anglicanos y católicos, el *articulus stantis et cadentis Ecclesiae* puede ser entendido de un modo unívoco, si bien con distintos y legítimos acentos. Quedan sin embargo por sacar las suficientes conclusiones teológicas en el terreno de la eclesiología, el ministerio y los sacramentos (especialmente la eucaristía): cfr. pp. 280-288, 297-303. En lo que se refiere a la eclesiología no sólo ha de tener en cuenta su dimensión sacramental, sino también el concepto de apostolicidad: ésta ha de ser entendida no sólo como una mera continuidad en la transmisión de la fe apostólica (*traditio*), sino también como una sucesión ontológica-sacramental en la cadena de imposición de manos invocando el poder del Espíritu (*successio*) celebrada en comunión con todas las Iglesias (*communio*): cfr. pp. 282-288. Un lúcido análisis que podría ser tenido en cuenta también en nuestros días.

Pablo BLANCO

RESEÑAS

