

Sólo el perdón de Dios tiene poder para conducir a toda la humanidad a una creación nueva. Y solo en Él, el “exceso” (περισσόν) de gracia que Jankélevitch intuye en el perdón se convierte de hecho en una historia real de salvación plena» (p.374).—M.<sup>a</sup> ÁNGELES GÓMEZ-LIMÓN.

GRESCHAT, MARTIN, *Philippe Melanchthon: théologien, pédagogue et humaniste (1497-1560)* (Presses Universitaires de France, Études d'histoire et de Philosophie Religieuses n.º 85, Paris 2011), 162p., ISBN: 978-2-13-058863-4.

Con ocasión del 450 aniversario de la muerte de Felipe Melanchthon (Philipp Schwarzerdt, que helenizó su nombre en Melanchthon —*melanos*, negra; *chthonos*, tierra— y utilizó la forma simplificada Melanthon), el profesor Martin Greschat, emérito de la Universidad de Gießen (Hesse, Alemania) ofrece a los lectores de lengua francesa el itinerario biográfico e intelectual de esta destacada figura que comparte como nadie al lado de Martín Lutero el puesto principal en los orígenes de la Reforma en Alemania. En las páginas introductorias, el autor muestra su intención de modificar el juicio adverso que sobre Melanchthon ha predominado en la historiografía protestante para lograr una perspectiva más serena y equilibrada, sólo posible desde una interpretación histórica de la Reforma. Esta tradición adversa, que arranca en el siglo XIX —aunque a lo largo de la obra se verá que hunde sus raíces en las disputas del siglo XVI—, ha consistido en glorificar a Lutero denigrando a Melanchthon, en hacer del primero «el Reformador» y del segundo el destructor de la Reforma que ha corrompido la doctrina luterana de la justificación por la fe (Albrecht Ritschl en el siglo XIX, Karl Holl a comienzos del XX, Heinrich Bornkamm a mediados del mismo). Por el contrario, Martín Greschat se acerca a la vez con serenidad y con profunda simpatía a su biografiado sin que por ello se deslice animosidad alguna hacia Lutero. Según él, las tensiones entre ambos deben resituarse y ser interpretadas como manifestaciones de acentos teológicos diferentes y legítimos al interior del mismo ámbito doctrinal.

Algunos aspectos merecen ser destacados brevemente. En primer lugar, el relieve que adquiere, durante los años de formación de Melanchthon, la figura de Johannes Reuchlin, bajo cuya influencia se educó en la escuela latina de Pforzheim, hospedado en casa de la hermana del célebre hebraísta, pariente lejana de su familia. Reuchlin, por su conocimiento de las tres lenguas antiguas y su capacidad para apropiarse del mundo intelectual de la Antigüedad, se erigiría en el gran modelo de humanista para Melanchthon durante estos primeros y decisivos años. Amigo de Reuchlin fue también el profesor de teología Pallas Spangel, a quien Melanchthon sirvió como *famulus* (asistente) mientras realizaba sus estudios en la universidad de Heidelberg. Más tarde, ya en Tübinga, Melanchthon se pronunció a favor de Reuchlin en la polémica sobre la destrucción de la literatura judía propiciada por Jean Pfefferkorn (judío converso de Colonia). Finalmente, fue la recomendación de Reuchlin ante Federico III de Sajonia la que le abrió las puertas de la universidad de Wittenberg, como profesor de griego y hebreo en la facultad de Artes en 1518; cuando más tarde su protector quiso

alejarle de este lugar, lamentando su adscripción al movimiento reformador, ya no lo consiguió: Melanchthon tomó públicamente partido por Lutero. Hay que señalar, no obstante, que en los años 1518-1519 Melanchthon se aproximó tanto al pensamiento de Erasmo como al de Lutero, aunque su atracción por el primero se debió sobre todo a sus estudios bíblicos. Su inclinación por la doctrina de Lutero se define claramente a partir de la disputa de Leipzig (1519), en la que pudo participar, y se refleja en sus tesis para el grado de bachiller bíblico de ese mismo año. En 1521 contrajo matrimonio con Catherina Krapp, con la que tuvo cuatro hijos.

En segundo lugar, Greschat ofrece con claridad y precisión las aportaciones de Melanchthon como teólogo, pedagogo y humanista, los tres términos elegidos para perfilar su figura en el título de la obra y que se entrelazan a lo largo de todo el itinerario. Los *Loci communes* (1521), en los que quiso redactar un verdadero compendio de la doctrina cristiana teniendo como punto central la justificación, no sólo prestaron, en sus sucesivas revisiones, un gran servicio a la transmisión de la doctrina reformadora, sino que pusieron de manifiesto «el carácter existencial» de dicha teología (p.29). Su labor como profesor universitario, el sentido pedagógico de toda su producción intelectual, su trabajo en la fundación o reorganización de escuelas latinas municipales y en la reforma de las universidades (aunque no esté probada su participación en la fundación de la primera universidad protestante, en Marburgo), le valieron el título honorífico de *Praeceptor Germaniae* para el ámbito de la Alemania protestante. Resulta particularmente interesante la vinculación de estos esfuerzos y de su dedicación a la Facultad de Artes con sus posicionamientos ante las conmociones sociales y religiosas que sacudieron Alemania en esta época; así, las primeras manifestaciones radicales en Wittenberg mientras Lutero permanecía oculto en el castillo de Wartburg y, sobre todo, las predicaciones en la ciudad de los profetas de Zwickau, condujeron a Melanchthon a una mayor dedicación y defensa pública de los estudios humanistas, advirtiendo que el desconocimiento de las lenguas antiguas no llevaba sino a un deterioro de la teología, la cual podía recaer en la barbarie bajo las pretensiones de predicadores populares poco instruidos y de «espíritus entusiastas» (p.36). Su opción por la facultad de Artes, su deseo de fundamentar los estudios de sus alumnos sobre bases sólidas, fue, al menos en parte, respuesta a este tipo de corrientes y alteraciones sociorreligiosas. Durante la Guerra de los Campesinos sintió amenazado el orden social y la propia Iglesia, e incluso su propia existencia; tras guardar silencio, en contraste inicial con Lutero, terminó manifestando su postura en una memoria redactada a raíz de una petición del elector del Palatinado, *Contra los artículos del campesinado*; contrario a lo que calificaba como sedición e insolencia, sostuvo el derecho de los príncipes a aplastar la rebelión. Eran «tiempos miserables» (p.50), en los que renovó su opción por la difusión de las escuelas y participó activamente en la organización eclesiástica de la Reforma promovida por las autoridades civiles. Merece especial mención en este terreno la realización de las visitas pastorales y la redacción de la *Instrucción para los visitantes*; el profesor Greschat subraya aquí sus capacidades y su eficacia práctica, así como su sentido de la prudencia y la suavidad en la predicación de la doctrina reformada.

En el detallado y, al mismo tiempo, ágil relato de la historia de la Reforma, el papel de Melanchthon en la redacción de la *Confesión de Augsburgo* aparece tratado con equilibrio. La valoración de la misma y su proyección en la historia inmediatamente pos-

terior son de indudable interés. Greschat considera que Melanchthon realizó en este texto una aportación fundamental a la Reforma: situó la doctrina de Lutero en el amplio contexto de la historia de los dogmas y del cristianismo, de tal modo que el carácter ecuménico que se reconoce a la *Confesión* provendría del hecho de que «Melanchthon ha situado los debates de su época en el conjunto de la tradición de la Iglesia» (p.82). Reconoce, sin embargo, que «este escrito es su obra teológica personal» —aunque recoja opiniones de diferentes teólogos— y que no se correspondía más que parcialmente con las intenciones de Lutero; este último, sin haberlo criticado seriamente, haría del texto un documento confesional que fijase los límites entre evangélicos y «papistas», al tiempo que consideraba —a título personal— que hacía demasiadas concesiones. No obstante, el autor niega una verdadera oposición entre ambos e indica la necesidad de interpretar la circunstancia y el papel de cada uno: Melanchthon actuaba en este contexto «como teólogo al servicio de su príncipe» (p.83), y Lutero sería consciente de ello cuando le animaba desde Coburgo. Junto a la *Confessio*, la *Apología* —con la que respondió a la *Confutatio* católica— y el *De potestate et primatu papae tractatus*, adquieren rango confesional, al tiempo que la actividad y la influencia de Melanchthon crecen hasta el punto de ser considerado «el teólogo de la Reforma». Sus revisiones de los *Loci communes* y la difusión de esta obra como manual hicieron que muchos interpretasen a partir de esta suma la doctrina del propio Lutero.

Otros factores y líneas que definieron su personalidad desencadenaron, sin embargo, las críticas que han perdurado en la historiografía. Las que hoy se podrían considerar —con matices— potencialidades ecuménicas, no fueron tan comprendidas ni unánimemente acogidas en su tiempo. Fueron muchas las ocasiones en que esto puede apreciarse. Melanchthon se esforzó por evitar un conflicto abierto con Erasmo, y en el problema teológico de fondo que enfrentó al célebre humanista con Lutero —el libre/siervo arbitrario—, él desarrolló su propio pensamiento como una vía entre dos extremos, desplazando la cuestión de la teología fundamental hacia la ética y la pedagogía (p.44-45). La preocupación por la unidad de la Iglesia y por la paz emergen en algunas posturas y signos concretos que le ganaron la oposición o la indignación de algunos: así, cuando tuvo lugar la «protesta» de los Estados evangélicos en la dieta de Spira de 1529, Melanchthon consideró un error el enfrentamiento directo con Carlos V; vio el establecimiento de una alianza defensiva como un paso conducente a la guerra y sólo de modo un tanto forzado admitiría la legitimidad de la defensa armada contra el emperador; durante la dieta de Augsburgo de 1530 mantuvo contactos no sólo con representantes de la fe tradicional, sino también con el legado pontificio Campeggio y se esforzó en los coloquios religiosos de 1540-1541 (Haguenau, Worms, Ratisbona) por aproximar posturas. Fue capaz de modificar sus propias posiciones, sobre todo en lo que respecta a los protestantes de las ciudades de Alemania del Sur (con quienes al principio se mostró intransigente, por asimilarlos a los Suizos, a quienes, a su vez, situaba en la línea de los profetas de Zwickau) hasta establecer buenas relaciones con Martín Bucero y lograr la concordia de Wittenberg entre éste y Lutero; trabó amistad con Calvino; fue sensible a los argumentos de Ecolampadio sobre la comprensión de la Cena en la Iglesia antigua. Con todo, hubo teólogos protestantes que le consideraron demasiado complaciente (Nicolás von Amsdorf, amigo de Lutero, Conrad Cordatus), idea que cundió entre quienes se consideraron guardianes de la pura doctrina, más aún en la segunda generación de la Reforma. Algunos aconteci-

mientos y sus opciones jugaron en su contra ya tras la muerte de Lutero. En el transcurso de la guerra, Mauricio de Sajonia, al servicio de Carlos V, despojó a su tío Juan Federico de sus territorios, en un movimiento que además facilitó la victoria de Mühlberg para el emperador; éste le recompensó con el título de príncipe elector de Sajonia. Melanchthon huyó con su familia hacia Zerbs y Nordhausen. A partir de estos episodios, todos esperaban que su futuro se vinculase al proyecto de crear en Jena una universidad que fuese centro de la Reforma. Pero cuando Mauricio declaró su intención de mantener en sus territorios las universidades de Wittenberg y Leipzig y que permanecería «en la doctrina cristiana católica de la pura Palabra de Dios» (p.111), Melanchthon manifestó su deseo de regresar a Wittenberg y se expuso a la enemistad de los príncipes sajones de la rama Ernestina y a los reproches de oportunismo. Hay que tener en cuenta que esta opción por su universidad le convertía en «el principal consejero teológico» de Mauricio de Sajonia, a quien se llamaba «el Judas de Meiffen» (p.115). Además de esto, durante el Ínterim de Augsburgo (1548) fue divulgada una carta de Melanchthon al consejero sajón Carlowitz en la que se deslizó una desagradada frase sobre el temperamento de Lutero que contribuyó a presentarlo como adversario de éste y partidario del Ínterim. Esto era falso, pero los matices en sus consejos así como la elaboración del conocido como Ínterim de Leipzig, en que se adoptaba la postura de concesiones a los católicos en las «cosas indiferentes» (*adiaphora*), no hicieron sino enajenarle partidarios entre los líderes protestantes. Matías Flacius se convirtió entonces en su principal adversario, acusándole de haber renunciado a la doctrina de la justificación por la fe y de contribuir a la restauración del papado. A juicio del autor, fueron estas disputas las que conllevaron la pérdida de posición de Melanchthon a la cabeza del protestantismo.

Los últimos años están tristemente marcados por las controversias al interior del protestantismo luterano (Flacius, Osiander, Major...); las disputas en torno a la justificación y la Cena, que han aparecido ampliamente a lo largo de toda la obra, emergen de nuevo, en un complejo panorama al que se unen las querellas con los católicos, sobre todo con los jesuitas de Baviera. En medio de esto, un pequeño signo ecuménico o universalista: el envío de una versión griega de la *Confesión de Augsburgo* al patriarca de la Iglesia ortodoxa Joasaph II, por medio de un diácono serbio que viajó a Wittenberg; aunque probablemente no la recibiera, ilustra el deseo de Melanchthon de difundir la doctrina de la *Confessio* en los ambientes griegos y orientales.

Podemos decir que la obra de Greschat cumple el propósito expuesto al principio. De lectura ágil, con un dinámico desarrollo de los acontecimientos, es una biografía que nos permite recorrer la historia de los comienzos de la Reforma. Una obra que busca la moderación y el equilibrio, así como reivindica la diversidad de acentos teológicos dentro de la tradición luterana. Echamos de menos, no obstante, un tratamiento más específico de las relaciones entre Melanchthon y Lutero. Este tema, que origina —según hemos visto— hostilidad hacia su figura, no es abordado directamente; aflora en ciertas ocasiones, y se procura siempre salvar la dignidad y la mejor consideración para ambas figuras, y soslayar las tensiones aduciendo la diversidad. Igualmente hubiera sido deseable una mayor apertura hacia las posiciones católicas (o de los seguidores de la fe tradicional, según el lenguaje que busca preservar el término «católico» de la identificación confesional), frecuentemente asociadas a la imposición desde el poder político o religioso. Tampoco es fácil distinguir, en la ambigüe-

dad de la historia, el auténtico ecumenismo de la acomodación a las circunstancias, o la búsqueda de la paz del miedo a la guerra. Con todo, el panorama que ofrece la obra es rico, las facetas de la personalidad del biografiado también lo son. El libro se completa con una bibliografía, la mayor parte en lengua alemana, y un índice de personas.—MARÍA JESÚS FERNÁNDEZ CORDERO.

NADAL, JERÓNIMO, *Las Pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, edición y traducción MIGUEL LOP SEBASTIÁ, S.J. (Colección Manresa n.º 45, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 2011), 408p., ISBN: 978-84-271-3239-9 y 978-84-293-1916-3.

La obra reseñada es muy expresiva de los fundamentos de la Compañía de Jesús en su época inicial. En la introducción del libro se expresa el objetivo que tiene esta obra: «poner al alcance general las enseñanzas fundamentales del más profundo conector de la mente de San Ignacio tal como las iba exponiendo a las primeras generaciones de jesuitas». Efectivamente, el P. Jerónimo Nadal es una figura clave en la expansión del carisma ignaciano entre las comunidades jesuitas que nacían en la Europa del siglo XVI.

El P. Nadal nació en 1507 en Mallorca y tras estudiar en Alcalá se dirige a París, donde en 1532 conoce a Ignacio y a sus compañeros, pero rehusó unirse a ellos. Se ordenó sacerdote y volvió a su tierra natal. Allí al leer una carta del jesuita Francisco Javier desde las Indias se sintió llamado a la naciente Compañía de Jesús y marchó a Roma. Hizo los Ejercicios Espirituales y entró en la Compañía (1545). Desde muy pronto adquirió responsabilidades de transmitir el espíritu de Ignacio, de lo que buena prueba son las pláticas que recoge este libro.

A pesar de ello, Nadal en estas pláticas insiste humildemente en que él no es el mejor para hacer esta labor sino el menos necesario donde está. En una ocasión lo expresa con estas palabras: «Pero yo decía por qué [el P. Diego Laínez] me enviaba a mí, que era inepto, y poco para tratar de esto en que me ponía. Y él, con todo, se determinó que lo hiciese».

«La interpretación que yo daba a esta su voluntad y determinación, es que miró él que no hay nadie por allá en que se pierda menos que en mí (como veréis), y cuya pérdida menos falta haga que la mía» (p.110).

Sobre el P. Jerónimo Nadal en los últimos años han aparecido dos libros interesantes, la biografía de Juan Nadal Cañellas, titulada *Jerónimo Nadal. Vida e influjo* (Mensajero-Sal Terrae, Col. Manresa n.º 39, Bilbao-Santander 2007) y la obra de Manuel Ruiz Jurado, *Jerónimo Nadal. El teólogo de la gracia de la vocación* (BAC-Biografías, Madrid 2011).

En el título del libro que ahora nos ocupa encontramos la palabra que encuadra todos los textos, el término «pláticas». Es un género más familiar que la predicación, en el que Nadal sobresalía y eran parte importante de las visitas que efectuaba a las comunidades europeas. El fin de estas pláticas era explicar el contenido de las Constituciones de la Compañía, en cuya redacción había participado, ayudando a Ignacio. Pero también quería confirmar lo dicho con hechos de la vida de Ignacio. Uno de los