

LA AUTORIDAD DE UNA CONFESION DE FE

«Un eventual reconocimiento de la Confesión de Ausburgo por la Iglesia católico-romana presupone un reconocimiento de este texto por las Iglesias protestantes»¹. Esta afirmación del arzobispo de Munich, el cardenal Ratzinger, es y resulta provocadora, pero tiene la virtud de introducir en las Iglesias luteranas la cuestión de fondo: ¿cuál es para estas iglesias protestantes el significado de la referencia a la Confesión de Ausburgo? O más genéricamente: ¿Cuál es la autoridad de una confesión de fe? ¿Cuál es el lugar que le conceden a esta confesión?

¿Qué significa para las iglesias luteranas la referencia a una confesión de fe?

Para aportar algunos elementos de respuesta a esta cuestión, nos proponemos, en un primer momento, estudiar la intención primaria de una confesión de fe, y más en particular las confesiones de fe de la Reforma. Esto nos permitirá en una segunda parte, más sistemática, hablar de la autoridad actual de una confesión de fe, en concreto de la CA, que quiere ser a un mismo tiempo norma de la enseñanza y testimonio de la Iglesia.

I.—LA INTENCION DE LAS CONFESIONES DE FE DE LA REFORMA

A) *La confesión de fe de Lutero (1528).*

1. En 1528, 2 años antes de la redacción y presentación de la CA por Melancton y sus amigos, Lutero ha redactado per-

¹ J. Ratzinger, 'Anmerkungen zur «Anerkennung» der CA', *Münchner Theologische Zeitschrift* 29 (1978) p. 231.

sonalmente una confesión de fe. Intuye (cree) cercana su muerte y se propone presentar un texto que lo considera como su testamento teológico. Este texto es poco conocido, la historia de las Iglesias luteranas ha sido la historia de la recepción de la CA, y no la historia de la recepción de la confesión del mismo Reformador. El año 1528 es el año del gran debate sobre la Santa Cena, debate que va a oponer a Lutero frente a los teólogos de Alemania del Sur y de Suiza. Marcado por la revolución de los campesinos y el movimiento de Schwärmer, interpelado sobre la teología de la Cena, Lutero publica su tratado «De la Cena de Cristo»². Concluye este tratado en una parte tercera cuyo título es «Confesión»³.

Lutero confiesa la fe cristiana bajo una forma trinitaria.

Confiesa a Dios como Padre, a Dios el Hijo y a Dios como el Santo Espíritu. Evoca los puntos por los que se ha opuesto a la Iglesia romana y explica que el mensaje de la justificación por la fe es para él el mensaje central del Evangelio. No falta nada, ni las afirmaciones positivas sobre el Evangelio, los sacramentos, la Iglesia, ni el rechazo fundamentado de ciertas prácticas monásticas, el celibato de los sacerdotes, la justificación por las obras; Lutero concluye: «Esta es mi fe, esto es lo que creen los verdaderos cristianos, y esto es también lo que enseña la Santa Escritura»⁴.

El teólogo alemán G. Kretschmar, muy acertadamente, recalca que Lutero emplea aquí el término «confessio» en un sentido no habitual en la Edad Media⁵. No utiliza este término en el sentido de la confesión de los pecados, de penitencia, ni tampoco en el sentido de confessio laudis, de alabanza. Es un texto que está en el contexto y concluye un escrito sobre la Santa Cena, y el uso que Lutero hace del término parece estar directamente vinculado al sanctus con el que termina el prefacio de la misa latina, que es una triple afirmación de la santidad de Dios. A esta confessio trinitatis sigue en la liturgia

² WA 26 (Weimarer Ausgabe); en francés MLO (*Martin Luther Oeuvres*), t. 6, pp. 13-204.

³ WA 26, p. 499 ss.; MLO 6, pp. 177-85.

⁴ MLO, p. 185.

⁵ G. Kretschmar, 'Die Bedeutung der Confessio Augustana als verbindliche Bekenntnisschrift der evangelischen lutherischen Kirche', *Confessio Augustana, Hilfe oder Hindernis* (Regensburg 1979) p. 34

de la misa una confesión de la presencia de Cristo en el pan y vino de la Cena. Esta presencia de Cristo es el objeto de la primera parte de este tratado en 1528.

2. La confesión de Lutero es al mismo tiempo una confesión de fe personal en el Dios trinitario y una afirmación doctrinal, norma doctrinal que menciona también los puntos de oposición a la iglesia romana. Y es en la tensión de estos dos polos como Lutero confiesa su fe personal, da testimonio y habla en nombre o a título personal, pero como doctor de la Iglesia, quiere dejar a sus amigos algunas afirmaciones doctrinales a modo de testamento.

Del mismo modo, si Lutero utiliza el término «confessio» en un sentido no usual, la intención en cuanto tal de ese uso no tiene nada de revolucionaria. Los prefacios eucarísticos y las confesiones de fe, demuestra M. Lods, ofrecen «una convergencia muy destacable partiendo de un estudio terminológico de los Padres de la Iglesia: el prefacio eucarístico que es una oración de reconocimiento y alabanza de la comunidad, es también una confesión de fe elevada a la gloria de Dios; el símbolo de fe, que se recita en una formulación que llegó a ser tradicional muy pronto y con una relativa fijación, como una enseñanza recibida y transmitida, es dirigida al mismo tiempo a Dios como una oración»⁶.

Lutero se entronca en 1528 en esta tradición: *su enseñanza es oración de reconocimiento a la gloria de Dios, su oración de reconocimiento es la enseñanza recibida, transmitida y a transmitir*. Esta comprensión de la confesión de fe es aquella de los «credos» de la primitiva Iglesia. Todos los concilios de los primeros siglos son debates sobre esta apuesta teológica y a pesar de ello los textos que han resultado no han sido textos exclusivamente doctrinales, sino que siempre han tenido también algunos testimonios de la Iglesia en su alabanza al Dios trinitario. Los «credos» de la iglesia primitiva jamás afirman: «Yo creo que Dios..., que Jesucristo..., que el Espíritu Santo...», sino «Yo creo en Dios..., en Jesucristo..., en el Espíritu Santo...». Y estas formulaciones a su vez no hacen sino volver a tomar la intención de las confesiones de fe transmitidas

6 M. Lods, 'Préface eucharistique et confession de foi', *RHPR* (1979) pp. 121-42, en particular p. 139.

por el Nuevo Testamento (p.e., Filip 2) y que son al mismo tiempo doxologías y enseñanza, sin que se pueda separar los dos polos con toda nitidez. Igualmente, si, a diferencia de los credos de la primitiva Iglesia, las confesiones de fe de la Reforma no han sido jamás utilizadas en la liturgia del culto, es que no se refieren a este culto. La comunidad alaba y confiesa a Cristo en cuanto que anuncia la Palabra y celebra los sacramentos, y así es como recibe y transmite la enseñanza.

3. Esta tensión entre confesión personal en un Dios trinitario y enseñanza doctrinal que se puede apreciar en Lutero en 1528, caracteriza todas las confesiones de fe de la Reforma (artículos de Schwabach 1529, Confesión de Ausburgo 1530, etcétera...). Esta tensión es la expresión de una unidad profunda, y no de una oposición. Es la misma tensión que caracteriza a la misma fe cristiana en sí. La fe es respuesta a la Palabra por la que Dios se da al hombre y le salva, la fe es firme confianza en Dios. La fe es personal y subjetiva y a pesar de todo con un contenido muy concreto. Este contenido no es otra cosa que una objetivación de una fe subjetiva, pero es la Palabra revelada de Dios, dada de una vez por todas. La fe es una unidad englobante de todo: tanto del acto de fe como del contenido (la *fides qua creditur* y la *fides quae creditur*), y esta unidad no puede ser desmantelada insistiendo unilateralmente sea sobre el aspecto objetivo, sea sobre el aspecto subjetivo.

Lutero en 1528, la CA en 1530 y el resto de confesiones de fe de la Reforma tienen como intención profunda el expresar la unidad entre acto de fe y contenido de la fe, entre testimonio u enseñanza, entre doxología y doctrina.

B) *La acogida de la CA en la joven Iglesia luterana.*

1. La evolución de la joven Iglesia luterana nos muestra que ha resultado difícil el preservar esta comprensión de la confesión de fe. Muy rápidamente, tras la publicación de la CA en 1530, se insiste en el aspecto doctrinal de la confesión de fe. Esta solución nos parece que no ha sido dictada por razones teológicas, sino más bien por el contexto histórico y político particular de la época. Y es interesante el evocar ciertos elementos.

2. En sus orígenes, la CA no quería ser la confesión de fe de una Iglesia particular. Se trataba simplemente de mostrar el

señorío que tenía la fe profesada en las comunidades de la Reforma, fe afectada por el una sancta catholica, es decir, aquella fe profesada tras los concilios de los primeros siglos y fijada en el derecho del imperio tras el edicto de Teodosio en el 380⁷. Las cuestiones teológicas separan a Roma de Wittnberg, debiendo ser debatidas en un concilio general. Estas cuestiones de entonces, no tenían su sitio en el sistema del imperio. Por consiguiente no son cuestiones centrales en la CA. La intención primaria es la confesión de la fe común a toda la Iglesia, la fe de los Padres de la Iglesia y de los apóstoles⁸.

La CA no ha logrado su meta. No fue recibida jurídicamente en 1530, y no lo será hasta la paz de Ausburgo en 1555 y sobre todo en 1648 tras el tratado de Wesfalia. No ha logrado su meta eclesial, el concilio deseaba no tener sitio y la CA muy pronto se convirtió en la confesión de fe de una Iglesia particular, y más concretamente en la norma doctrinal de esta Iglesia.

3. Esta acogida de la CA se abrió camino en un contexto político, no en en un marco eclesial. Los príncipes que se había unido a la Reforma luterana tenían, en efecto, necesidad de una norma que permitiera regir sobre su territorio la predicación pública del evangelio y la administración de los sacramentos. Y para ello era necesario un texto cuya base aceptaran unos candidatos al ministerio, con el que pudieran comprometerse desde su ordenación.

En la Iglesia romana no había problema, la cuestión no se planteaba en los mismos términos, los obispos tenían el poder jurídico de la ordenación. El ministerio del obispo situado en la tradición de la Iglesia, era el de ser garante de la auténtica doctrina. La ordenación del sacerdote implicaba la promesa de obediencia al obispo, pero ni en la primitiva Iglesia, ni en la Iglesia romana de la Edad media implicaba un compromiso doctrinal.

La Reforma luterana ha puesto cuestión la autoridad de la jerarquía eclesial y ha roto con esta tradición. Fue necesario

7 Cf. mi estudio sobre la cuestión: 'Quand on reparle de la Confession d'Augsbourg', *Positions Luthériennes* 4/1978.

8 Cf. la introducción de la CA en *La Confession d'Augsbourg*, Traducción de Pierre Jundt (Le Centurion, Labor et Fides 1979) p. 471.

entonces, para los príncipes luteranos, definir una nueva auto-
ridad. Y para esta finalidad utilizarán la CA.

Y así, allí donde las Iglesias romanas tienen ministerio y tradición como garantes de la enseñanza, el luteranismo va a hacer referencia a la confesión de fe y a la CA. Esta confesión de fe no estaba, ciertamente, destinada a la catequesis o al uso litúrgico, sino que se utiliza como base teológica de la ordenación.

Utilizada con esta finalidad, era inevitable que se insistiera con frecuencia unilateralmente sobre el aspecto de norma doctrinal de esta confesión.

4. La CA deseaba, con seguridad, ser desde el comienzo la norma de la enseñanza de la Iglesia, pero siempre siendo una confesión de fe, testimonio, alabanza de Dios. La insistencia unilateral sobre el aspecto doctrinal entraña también una concepción teológica y jurídica de la confesión de fe diferente de la concepción que Lutero tenía de una confesión de fe.

Y no se puede sino aumentar esta evolución. Porque la insistencia unilateral sobre el contenido o doctrina desemboca sobre un dogmatismo estéril, una confusión entre afirmación teológica y fe cristiana, una escolástica de la confesión de fe en oposición a la CA misma que proclama en su artículo 7 que la Iglesia está allí donde «el Evangelio es predicado en su pureza y los santos sacramentos se confieren de un modo conforme al Evangelio». Son el anuncio del Evangelio y la administración de los sacramentos, según la vida del Evangelio, los que fundan la Iglesia, y no solamente una afirmación doctrinal correcta.

El hecho de que se rechace esa instancia unilateral sobre la doctrina no significa que se rechace de plano toda la doctrina, o que sea una relativización total, una afirmación exclusiva del acto de fe en detrimento de su contenido que entrañaría un subjetivismo completo. Esta insistencia unilateral sobre el otro polo de la confesión de fe sería tan rechazable como el primero.

La historia de la recepción de la Confesión de Ausburgo tiene sus raíces en la teología del mismo Lutero, que ha reprochado a la Iglesia romana su falsa concepción del ministerio⁹.

⁹ WA 1, 507, 34 s.

El ministerio no es, con el mismo título que el anuncio del Evangelio o la administración de los sacramentos, medio de gracia.

El ministerio no tiene razón de ser en sí mismo, sino que está subordinado a la proclamación del Evangelio. Ni el papa ni el Obispo pueden ser los garantes de la verdadera doctrina. La evolución histórica que consiste en hacer de un texto, de una confesión de fe el garante, responde también a una necesidad y no contradice la intención del Reformador. Pero la contradicción radica en el hecho de que ayuda a identificar confesión de fe garante de la verdadera doctrina y confesión de fe como autoridad última y por lo tanto documento infalible. La cuestión hermenéutica provocada por toda confesión de fe no puede ser resulta más que de la manera que llamamos fundamentalista por la proclamación de la autoridad absoluta de la letra de un texto.

5. La CA es norma doctrinal, pero no es un texto infalible. Para explicar esta afirmación que puede parecer en sí misma contradictoria, es indispensable el evocar la clave hermenéutica de la teología de la Reforma, y particularmente el principio escriturístico de Lutero. Este principio sobre la Escritura nos permite distinguir (no separar ni oponer) Escritura y Evangelio. Aplicada a la confesión de fe, esta clave hermenéutica nos permite comprender cómo puede ser la expresión y proclamación del Evangelio, norma doctrinal, y esto no siendo una autoridad infalible, palabra del Evangelio.

C) El principio sobre la Escritura de Lutero.

1. En su célebre cuadro, L. Cranach nos presenta en una parte a Lutero predicador, en otra a la asamblea, y en el centro a Cristo crucificado. No se podría resumir de mejor modo la intención fundamental de la Reforma: predicar a Cristo crucificado. El término «predicación» es uno de los términos preferidos por Lutero. Porque en la predicación viva del Evangelio es donde se comunica a los hombres la salvación de Jesucristo. Todos los medios deben ser puestos al servicio de esta predicación (el término latino doctrina significa con frecuencia en Lutero y en los libros simbólicos del siglo XVI predicación y no doctrina).

Esta predicación no es la simple repetición de un texto de

la Escritura. Sino que es traducción, explicación, actualización, interpretación del texto bíblico. Todo debe ser puesto al servicio de esta tarea, toda la teología entera no puede ser otra cosa que explicación de la Escritura.

Esta búsqueda continua del verdadero sentido de la Escritura es lo que ha dado lugar al nacimiento del principio escriturístico de la Reforma luterana.

Una simple referencia explícita a la escritura en cuanto tal (principio formal) es insuficiente y problemático. Porque la escritura tiene la «nez de cire» (la nariz de cera, es decir, muy moldeable) y se transforma o se deforma su cara según la interpretación que se le quiera dar. Es necesario un principio material, junto al principio formal, hace falta una clave hermenéutica, que permita descubrir que en la Escritura se nos ha transmitido la Palabra liberadora, el Evangelio.

2. Como todos los teólogos de su época, Lutero ha sido acuñado por los principios escriturísticos que determinaba la teología escolástica (exégesis literal, alegórica, tropológica y anagógica). Se pueden encontrar algunas huellas de esta herencia en toda la obra del Reformador, y particularmente en sus primeros escritos. Pero en estos primeros escritos se muestra también que Lutero no se adapta a estas exégesis tradicionales. El intenta entender la Escritura de modo que no quede solamente en la letra, sino que llegue a ser Espíritu, que llegue a ser algo vivo en los corazones y tome posesión de los hombres.

En su primer curso de exégesis, el curso sobre los salmos, expone su principio hermenéutico: «Hay que distinguir en la Santa Escritura el Espíritu de la letra y entonces se volverá verdaderamente teológico. El Espíritu Santo y no el Espíritu humano es quien permite hacer a la Iglesia esta distinción»¹⁰. Y en la explicación del salmo 45:

«Nosotros no podemos contentarnos con la letra o la Palabra exterior, queremos así al mismo espíritu... La Palabra presentada exteriormente no es lo que nos enseña interiormente. No es más que la tiza y el instrumento que inscriben las palabras vivas en nuestros corazones. Lo que la voz dice vocaliter, debe ser asumido vitaliter en el corazón por la acción del Es-

¹⁰ WA 3, 12, 2 s.

píritu Santo. El Espíritu es ocultado por la letra»¹¹. Quien haya adquirido conocimiento por el Espíritu deberá perseverar en su búsqueda, porque el conocimiento adquirido tiene siempre la tendencia a volver a ser letra, y entonces esta letra debe llegar a ser Espíritu.

«Espíritu significa aquí la justa comprensión de la Escritura, es decir, comprensión ante Dios, comprensión puesta bajo el signo de la cruz de Cristo. La Escritura debe llegar a ser testimonio de Cristo. Y Cristo mismo es quien nos permite comprender la Escritura. Un mismo pasaje de la Escritura puede ser letra o espíritu vivificante según que lo comprendido lo sea según Moisés o Cristo. El verdadero sentido de la Escritura es su sentido cristológico, el sentido profundo es Cristo mismo. En el mismo curso de los salmos ya citado, Lutero se sirve de una bella imagen: «Cuando tengo ante mí un texto que es para mí una nuez con la cáscara demasiado dura lo lanzo contra la roca (Cristo) y allí se descubre un fruto delicioso»¹². Comprendida cristológicamente, la palabra escrita llegará a ser Evangelio, invocará y fortalecerá la fe, será para el hombre palabra liberadora de perdón de los pecados y de la gracia de Dios.

3. Reencontraremos esta clave hermenéutica, definida después de 1513 en el curso sobre los salmos, en todos los escritos de Lutero. La cuestión inicial de saber cómo la letra de un texto llega a ser espíritu, palabra viva en el corazón, permanecerá siempre una cuestión central.

La dualidad Espíritu-letra será poco a poco reemplazada por la célebre afirmación del «centro de la Escritura» que es «Was Christum treibet»¹³ (quien anuncia a Cristo). Escritura y Evangelio no pueden ser identificadas.

La Escritura no puede ser garante de la verdadera predicación del Evangelio, lo mismo si todo el Evangelio se encuentra en la Escritura. El garante de la verdadera predicación es el Cristo de la muerte y la Resurrección que justifica y salva al hombre pecador.

4. Este principio escriturístico entraña en Lutero una actitud muy crítica en el vis a vis de ciertos textos bíblicos. Califica al evangelio de Juan, los escritos paulinos (en especial la

11 WA 39, 1, 47, 25-30.

12 WA 3, 12, 34 s.

13 WA DB 7, 384, 27 s.

carta a los Romanos) y la primera epístola de Pedro como «hueso y médula de todos los libros»¹⁴ mientras que la carta de Santiago (una carta de paja) o el Apocalipsis de Juan serán tratados con un cierto desprecio¹⁵. El criterio será siempre el mismo: «Was Christum treibet». El caso se decanta del lado de Cristo, habrá que oponer Cristo a la escritura, porque Cristo es el maestro (señor) del sábado y de la Escritura¹⁶.

5. El principio escriturístico «Was Christum treibet» es dado por la misma Escritura. No proviene de un conocimiento o de una doctrina humana. No es la acción de un hombre que hace de la Palabra transmitida una palabra Evangélica.

No se trata de una lectura subjetivista que haga del lector el criterio de interpretación o de una lectura que tienda a relativizar todo por unas razones históricas u otras. El Espíritu es quien hace de la Escritura palabra de salvación, que despierta en el hombre la fe y la orientación a Cristo. «Sola Scriptura» expresión querida para la Reforma, significa precisamente que la Escritura es clara por sí misma, que no tiene ninguna necesidad de una aportación exterior para ser comprensible, que el Evangelio no puede ser deducido de una enseñanza humana. La «sola scriptura» nos permite tomar la Escritura tal cual es. Con libertad y con todos los medios puestos a nuestra disposición teniendo como centro a Cristo.

6. Hay que insistir sobre el hecho de que si Lutero distingue entre Escritura y Evangelio, no se les puede por lo tanto separar u oponer. Solo la escritura contiene el Evangelio, pero este Evangelio debe ser distinguido en la medida en que no pueda ser sino «palabra viviente que no es escrita por una pluma pero que es anunciada por la boca»¹⁷. Y algún libro doctrinal no podrá ser comparado. Lutero mismo llegará a decir que Cristo ha podido «escribir nuevos decálogos más claros que los de Moisés»¹⁸. Cuando la palabra es proclamada en referencia a Cristo, su centro, entonces la Escritura, letra muerta, llega a ser Espíritu, Palabra viva del Evangelio.

La autoridad de la escritura no radica en su letra, sino en

14 WA DB 6, 10, 7-35.

15 WA DB 7, 384 ss.

16 WA 39, 1, 47, 1 s. y 19 s.

17 WA 10, 1, 1, también 17, 7-12.625, 19-627, 3.

18 WA 39, 1; 47, 25-30.

el hecho que permite a la palabra viva, al Evangelio el llegar a ser acontecimiento, de tocar al hombre y de crear la fe. Solamente el evangelio tiene y es autoridad. La palabra viva de Cristo es la clave hermenéutica que nos permite referirnos a las confesiones de fe y que confiere a estas confesiones de fe su autoridad.

II.—EL PORVENIR DE UNA TRADICION

A) *La autoridad de la confesión de fe.*

1. El recuerdo del principio escriturístico de Lutero, una de las bases teológicas de toda la Reforma, nos permite redefinir la autoridad de la Santa Escritura. La Escritura tiene y es autoridad en la medida en que permite la acción salvadora de Dios en Jesucristo, en la medida en que permite al Evangelio llegar a ser acontecimiento. La fe vive de este evangelio. Este evangelio debe ser percibido y recibido siempre como algo nuevo en los diversos contextos históricos, geográficos, culturales y humanos más diversos. Una simple repetición de un texto de la Escritura, sin explicación, interpretación, actualización, no podrá pretender ser Palabra del Evangelio. El evangelio se afirma como Evangelio cuando la Escritura es explicada e interpretada a la luz de la salvación en Jesucristo.

2. La autoridad de una confesión de fe es de la misma naturaleza y puede ser comparada a la autoridad de la santa Escritura. Las confesiones de nuestro siglo (la declaración de Barmen p.e.) tienen autoridad en la medida en que y porque el Evangelio de Cristo, la palabra viva de Dios es explicada y se impone y llega a ser acontecimiento.

No podemos hablar de autoridad de la confesión de fe dejando en silencio el poder salvífico del Evangelio que, a través de las confesiones de fe, quiere llegar a ser realidad. La autoridad de la confesión de fe es una autoridad secundaria, directamente deducida de la autoridad primera del Evangelio. La autoridad de la confesión de fe no tiene su fin en sí misma, su única finalidad es el anuncio del evangelio y la fe del hombre. Las afirmaciones de la confesión de fe no son verdades que haya que reconocer en sí mismas. Sino que es la Palabra inmutable y absoluta de Dios la que quiere expre-

sarse en la confesión de fe. Y se expresa bajo la forma de un testimonio del hombre, por consiguiente de una palabra relativa.

3. La no identificación de la Escritura y del Evangelio se sitúa en el dominio de lo inexpresable o del subjetivismo. El evangelio debe ser expresado. La fe se alimenta también de la alegría en las verdades claramente articuladas, incluso si la pureza de esta verdad no puede ser preservada por un uso legalista de los textos. El Evangelio tiene necesidad de la Santa Escritura en la que nos es dado, tiene necesidad de la confesión de fe que lo vuelve testimonio. El evangelio se afirma como Evangelio cuando se lo percibe como un comentario de la Santa Escritura.

4. Definiendo así la autoridad de la confesión de fe, la autoridad de la Santa Escritura y la autoridad del Evangelio es justo decir que *la confesión de fe es un comentario de la Santa Escritura*. Y en tanto que comentario de la Santa Escritura la confesión de fe, y especialmente la CA, quería y quiere ser soporte y testimonio del Evangelio ante el emperador y ante el mundo.

Como comentario de la Escritura, la CA es un documento vinculado a la situación histórica y a los conocimientos exegéticos del siglo XII. La exégesis moderna pone con todo tino algunas cuestiones críticas a este documento.

Algunas afirmaciones dependen directamente de la situación histórica de la época (p.e. *jure bellare*, la guerra justa, art. 16, los abusos de la Iglesia romana, arts. 22-28, o la situación general de la época que no conocía la situación de las Iglesias separadas o la separación entre la Iglesia y el mundo).

Igualmente las afirmaciones que no parecían estar vinculadas al contexto de la época (las afirmaciones cristológicas o la justificación por la fe) deber ser reexaminadas a la luz de los conocimientos exegéticos recientes.

Siendo un documento de su época, la CA es fiel a ella misma y al Evangelio, pues el Evangelio no puede ser proclamado y llegar a ser vivo si no en las situaciones concretas.

Como comentario de la Escritura, la CA no pretende ser algo completo. No contiene afirmaciones explícitas a propósito de la Palabra de Dios, del Espíritu Santo, de la relación ley-Evangelio y de otros temas. Ciertamente algunos de estos puntos están tratados de forma subyacente. Otros sin embargo

no están siquiera mencionados. Así, frente a la Iglesia católica, la CA no habla ni del ministerio papal ni de la mariología (esta última cuestión será introducida en el siglo XIX). Estas lagunas no son rechazables. La CA no quiere ser una dogmática completa. Ni tampoco es un resumen total de la escritura, no pretende corresponder a los últimos conocimientos teológicos. Sino que pretende ser en una situación concreta un testimonio del Evangelio, comentario de la Escritura. Es un comentario de la Escritura porque participa del combate de Cristo por el hombre, puesto que en ella (en la confessio) se expresa la acción salvadora de Dios, el Evangelio, o lo que los reformadores llaman también «el centro de la Escritura».

5. Es importante tratar de definir más precisamente este «centro de la Escritura» que nos permitirá comprender la CA como comentario de la Escritura. En la teología luterana se ha visto siempre el artículo 4 de la Confesión de Augsburgo, el artículo de la justificación por la fe, como el artículo central.

Esta afirmación es ciertamente justa. La justificación del pecador ante Dios por la sólo gracia, por la acción salvífica de Jesucristo es la afirmación redescubierta y reafirmada por Lutero y los reformadores del siglo XVI. Hay que añadir que la justificación por la fe es siempre cristología aplicada, es la afirmación de la gracia de Dios en Cristo que se orienta al pecado y la salvación del hombre. Esto no es una doctrina sobre la justificación por la fe, sino la justificación por la fe, el Evangelio de Jesucristo, que es «el centro de la Escritura». La insistencia en la posesión de la verdadera enseñanza de la justificación por la fe puede ser ella misma una justificación por las obras, la justificación por la sola fe siendo reemplazada por una justificación como medio de una fórmula dogmática exacta. Las afirmaciones de párrafos precedentes deberían, sin duda, permitirnos evitar semejante escollo; la historia del luteranismo nos muestra, sin embargo, que la riqueza de las afirmaciones neotestamentarias ha sido reducida y oscurecida por una insistencia unilateral y formal sobre la doctrina de la justificación por la fe. Nos parece que se puede ensanchar un poco la definición de «centro de la Escritura» insistiendo también sobre la cristología (art. 3), sobre la acción de Cristo en favor nuestro y en nuestro sitio. En su pequeño catecismo Lutero no usa nunca la expresión justificación, ha

preferido hablar de *Christus pro me* o *pro nobis* (cf. la explicación del segundo artículo).

Si *Christus pro nobis* es el centro de la Escritura y el centro de la Confesión de Auzburgo, la proclamación del Evangelio y la administración de los medios por los que Cristo actúa en el hombre, ellos forman parte también de ese centro.

6. La afirmación según la cual la CA quiere y debe ser comprendida como comentario de la Escritura, reclama un último complemento: en tanto que comentario de la Escritura, *la CA es también clave para la interpretación de la Escritura*. Ella nos muestra cómo hay que leer la escritura.

Esta clave no tiene su origen fuera de la Escritura. Ha surgido y debe surgir siempre de nuevo de un estudio intenso y preciso de la Escritura. Definiendo la expresión «centro de la Escritura» tenemos ya señalado el contenido de esta clave de lectura: la acción salvífica de Dios en Jesucristo, la justificación del pecador ante Dios por la fe sola. La confesión de Auzburgo va todavía más lejos y nos da otros elementos de esta clave de la Escritura, que guardan hoy toda su actualidad:

- una cierta visión del hombre: su miseria y su perdición son más profundas que el aprisionamiento de las estructuras. El hombre es un ser creado por Dios para responder a la Palabra y para ser salvado por Dios le llama;
- una comprensión de la fe que es don de Dios, vinculada a las realidades exteriores a mí, a mi razón, a mi conciencia, es decir, vinculadas al testimonio de un hombre que anuncia el Evangelio, vinculado al pan y al vino de la Cena y al agua del Bautismo;
- una cierta comprensión de los sacramentos como signos de la gracia de Dios, y no de la piedad del hombre;
- una visión de la Iglesia que no es principalmente una visión de corte clerical, una institución, sino una asamblea de hombres y mujeres que celebran el culto, una comunidad de fe que deja a Cristo el cuidado de llevar las riendas y el juego y al final de los tiempos la separación entre los verdaderos y falsos creyentes;
- una iniciación a comprometernos en el mundo como

cristianos porque el mundo es el lugar de nuestra vocación ¹⁹.

Estos aspectos fundamentales de la Escritura nos son recordados por la CA. Nos da también una clave de lectura que nos permite leer la Escritura en función de su centro, Jesucristo.

La afirmación de estos puntos de doctrina no quiere limitar la libertad de la proclamación del Evangelio, sino que quiere hacerlo posible.

7. En tanto que comentario y clave de la Escritura, la CA tiene una función hermenéutica y una función normativa. La función normativa se expresa en la fuerza hermenéutica de la confesión; su función hermenéutica está consolidada por el carácter normativo que la confesión tiene para la Iglesia. Estas dos funciones tienen sus raíces en la soteriología y la cristología que la CA quiere expresar. Partiendo de la acción salvadora de Dios en Jesucristo, la CA aprueba el ser un modelo teológico de la Reforma. Con referencia a la Escritura y a las confesiones de fe de la primitiva Iglesia, los puntos de doctrina son formulados a la luz de la cristología y de la justificación.

Porque la CA, comentario y clave de la Escritura, proclama también el Evangelio de salvación, es autoridad para la vida y enseñanza de la Iglesia.

Esta autoridad se sitúa siempre en la relación entre la Palabra de Dios y la fe del hombre. La verdad de la fe no puede ser separada de su fundamento en Dios, estando todo vinculado a la situación y contexto del hombre creyente. La doctrina quiere de una vez por todas incitar al creyente al testimonio y a dar una respuesta clara a las cuestiones puestas por nuestra época.

B) *El carácter eclesial de la confesión de fe.*

1. La CA y los otros libros simbólicos del siglo XVI han roturado la vida de las Iglesias luteranas. Tenían y tienen autoridad. Han influenciado la enseñanza, la cura de almas, el culto y la piedad. Esta autoridad no es la del autor o autores de las confesiones de fe, pero esa autoridad está vinculada al hecho de que las parroquias y las Iglesias han recibido

¹⁹ Así Marc Lienhard en la introducción a *L'Essentièl, Confession d'Augsbourg 1530-1980* (edic. de A. Birmelé, Strasbourg-Oberlin 1979) p. 7.

estas confesiones de fe como conformes a la Escritura y así han dado autoridad a sus miembros. La confesión de fe, y en particular la CA, no pueden ser separadas de la Iglesia en la que tienen autoridad.

2. Inversamente, no es posible pensar la Iglesia sin una confesión de fe. La Iglesia es creación de la Palabra de Dios. Ella vive de la proclamación y explicación de la Escritura y de la administración de los sacramentos.

La Iglesia no tiene ninguna otra razón de ser. La Iglesia debe confesar su fe ante Dios y ante el mundo. Para hacer esto, debe estar en grado de formular su fe.

La confesión de fe caracteriza una iglesia y toda familia confesional. Define la imagen de esta iglesia en el mundo, solamente ella da su propia identidad.

La CA nos muestra de qué manera la Iglesia luterana confiesa a Cristo por el anuncio del Evangelio y la administración de los sacramentos, y más generalmente de qué modo concibe su misión en el mundo. La referencia a la CA aparece en la historia en el momento en el que la Iglesia luterana llega a ser una familia confesional particular. No se trata de una casualidad histórica. La confesión de fe aparece en el momento en el que la Iglesia quiere ser fiel a su misión. Por este motivo, es lícito y correcto hablar de identidad confesional, de la confesionalidad de una Iglesia o de una familia eclesial, teniendo cuidado de distinguir entre confesionalidad y confesionalismo, para no vincular la expresión legalista a la identidad confesional.

3. Confesando su fe y formulando su confesión de fe, la comunidad confesional deja fuera a los no creyentes y se desmarca incluso de aquellos que pretenden ser cristianos, pero que tienen una muy distinta comprensión del Evangelio y ponen sus prioridades de muy diverso modo. Y tiene importancia el constatar que todas las confesiones de fe de la historia de la Iglesia han sido, en un primer momento, confesiones de fe en el seno de la Iglesia universal. Se trataba siempre, para un grupo de creyentes de confesar su fe frente a los otros creyentes que eran acusados de herejía.

La Confesión de Augsburgo es una de estas confesiones de fe. No ha sido formulada contra la Iglesia romana, las condenas que son pronunciadas habían sido ya pronunciadas por conci-

dios anteriores. Retomando estas condenas, quiere positivamente expresar su acuerdo completo con la Iglesia romana sobre puntos fundamentales de la fe. Su intención primera es la unidad de la Iglesia y así define en su artículo 7 las condiciones de la verdadera unidad de la Iglesia cristiana: «Basta que el Evangelio, bien entendido, sea predicado con un completo acuerdo y que los sacramentos sean conferidos conforme a la Palabra de Dios»²⁰. Igualmente si la CA ha llegado a ser la confesión de fe de una Iglesia particular, su intención primaria era otra. Consiste en dejar de lado las tendencias heréticas, quiere reunir en una asamblea, en una Iglesia, a todos los que puedan confesar con ella que Jesucristo es el salvador y el Señor. Ello explica la comprensión del Evangelio que llega a lindar o encallar todos los esfuerzos por la unidad.

4. En cuanto cristiano, soy miembro de una Iglesia que se refiere a una confesión de fe. Mi participación en la vida de la Iglesia está directamente vinculada a mi aceptación de la confesión de fe de esta Iglesia. Adhiriéndome personalmente a la confesión de fe de mi Iglesia, me situó ante una Iglesia que tiene una historia y una tradición. Esto significa que yo creo *con* y *en el seno* de una Iglesia —no *en* la Iglesia— con mis contemporáneos y mis Padres en la fe.

5. Habrá, por fin, que insistir en el hecho de que en el luteranismo la referencia a la CA y al pequeño catecismo ha dado lugar al nacimiento de una comunidad internacional de Iglesias que tienen entre ellas una plena comunión eclesial y están reunidas en el seno de la Federación Luterana Mundial. Todos nosotros formamos una asamblea: Africanos, Asiáticos, Americanos, Europeos, etc... una sola Iglesia unida en una misma comprensión de la fe y de la Escritura.

La CA ha conocido en el curso de su historia interpretaciones fuertemente diversas. Algunos la utilizan para cuidar un fetichismo confesional, otros la encierran en los calabozos de la historia. El 450 aniversario de esta confesión de fe no debería suscitar en las Iglesias luteranas ninguna de estas reacciones. La CA debería más bien servir de guía para un examen de nuestra vida eclesial.

Queremos confesar la fe en nuestro tiempo. Esto no signi-

20 Traducción Pierre Jundt, Art. 8, p. 59.

fica que debemos redactar una confesión de fe comparable a la CA.

Pero esto exige de nosotros coraje (ánimo) y libertad para decir una palabra auténtica, como lo tuvieron los Reformadores en su tiempo. Debemos, en las situaciones y culturas tan diferentes a las del siglo XVI, poner manos a la obra para anunciar la acción salvífica de Dios en Jesucristo y la justificación del pecador por la fe. Esta es la verdadera fidelidad a la Confesión de Augsburgo.

[Traducción de T. Muro]

A. BIRMELE
Centre d'Études oecuméniques,
8 rue Gustave-Klotz
F-6700 Strasbourg.