

la definición del Vaticano I sobre la posibilidad del conocimiento natural de Dios<sup>54</sup>.

### 3.2. La Iglesia y su estructura<sup>55</sup>.

*Doctrina sobre la Iglesia.* La doctrina sobre la Iglesia viene reflejada en la CA en los artículos VII y VIII. Fundamental para la intelección de estos artículos es tener en cuenta las perspectivas, que se quieren rechazar, tal como lo indica Melancton en la *Apología*. Se rechaza que la Iglesia sea una mera externa observación de ritos y ceremonias (*tantum externam observationem certorum cultuum ac rituum*: Apol. 7, 13), entendidos estos ritos bajo la perspectiva de que la justicia está vinculada a ellos (*justitia fidei non est alligata certis traditionibus sicut justitia legis...*: Apol. 7, 31). Si fuera como la concepción que se rechaza, la Iglesia vendría a ser una «externa politia» (Apol. 7, 13) y su expresión sería «la nueva definición romana» en la que el Papa puede «crear artículos de fe, abolir las Escrituras que quiera, instituir cultos y sacrificios» (Apol. 7, 23). Frente a esta concepción Melancton defiende que la Iglesia es una sociedad de fe, una sociedad de creyentes y no una mera sociedad externa. Pero eso sí, hay unos signos externos que testifican dónde está la verdadera Iglesia: «donde la palabra de Dios corre rectamente, donde los sacramentos están al alcance de acuerdo con ella [la palabra], allí está la Iglesia»<sup>56</sup>.

Desde esta contraposición se entiende el significado de su definición de la Iglesia como «*congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta*»

54 Cfr. por ejemplo W. Joest, *Fundamentaltheologie. Theologische Grundlagen und Methodenprobleme* (Stuttgart 1974) 72-134; H. Grass, *Christliche Glaubenslehre*, vol. 1 (Stuttgart 1974) 53.

55 La bibliografía sobre la cuestión la han recogido H. Meyer-H. Schütte, 'Die Auffassung von Kirche im Augsburgischen Bekenntnis', *Bekenntnis* 168-97. Cfr. también W. Kasper, 'Das Kirchenverständnis der Confessio Augustana', *CA-Confutatio* 396-410; G. Kretschmar, 'Der Kirchenartikel der Confessio Augustana Melanctons', *CA-Confutatio* 411-39.

56 Apol. 7, 5 (BSLK 234): «*At ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum sicut aliae politiae, sed principaliter est societas fidei et spiritus sancti in cordibus, quae tamen habet externas notas, ut agnoscí possit, videlicet puram evangelii doctrinam et administrationem sacramentorum consentaneam evangelio Christi*». El texto que hemos puesto es más literalmente el texto alemán.

(CA 7). Estos dos elementos son suficientes (*satis est*) para fundar la unidad de la Iglesia. Importante para entender esta suficiencia es ver lo que considera como no necesario (*nec necesse est*): las tradiciones o ritos humanos<sup>57</sup>. El teólogo católico puede estar de acuerdo, pero deberá anotar un riesgo latente: el que se considere como puramente humano algo que pudiera ser una mala y culpable realización de algo querido por Dios.

No se habla en la CA del ministerio como elemento necesario para que se de la Iglesia. Con posterioridad, en 1541, el mismo Melancton indica que «la unidad de la Iglesia consiste en esta asociación bajo la misma cabeza por medio del mismo Evangelio y del mismo ministerio»<sup>58</sup>.

En la discusión de Augsburgo se le achacaba a la CA, y *tan solo esto*, que excluía de la Iglesia a los pecadores (concepción novaciana de la Iglesia). Melancton se defiende de la acusación en razón del artículo 8: La adición de este artículo mostraría que «no separan a los malos e hipócritas de la sociedad externa de la Iglesia» y que «no niegan la eficacia de los sacramentos que son administrados por malos e hipócritas»<sup>59</sup>.

Con la descripción de la Iglesia como *congregatio sancto-*

57 La segunda parte del art. 7 dice así: «nec necesse est ubique similes esse traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas»; «Und ist nicht not zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche, dass allenthalben gleichformige Ceremonien, von den Menschen eingesetzt».

En Apol. 7, 5 (BSLK 234) insiste en que lo caracteriza a la Iglesia es que es una sociedad de fe, pero que hace falta que haya unas notas externas desde las que pueda ser reconocida la verdadera Iglesia. Cfr. Apol. 7, 30 ss. (BSLK 241) sobre la no necesidad de lo que él considera simplemente tradiciones humanas.

58 En su obra *De unitate Ecclesiae et ordine ministrorum* dice: «Consistit igitur unitas Ecclesiae in hac consociatione sub uno capite per idem Evangelium et idem ministerium, cui debetur obedientia iuxta illud: Qui vos audit, me audit, ut retineatur unitas fidei, similis usus Sacramentorum et disciplina mandata in Evangelio» CR 4, 368.

59 Apol. 7, 3 (BSLK 234). En Apol. 7, 20 (BSLK 238) rechaza que piense en una sociedad platónica sino que establece que: «dicimus existere hanc ecclesiam, videlicet vere credentes ac justos sparsos per totum orbem» J. Hamer, 'Les pêcheurs dans l'Église. Etude sur l'ecclésiologie de Melancton dans la Confession d'Ausbourg et l'Apologie', *Reformation. Schicksal und Auftrag. Festgabe für J. Lort.* Bd. I (Baden-Baden 1958) 193 ss. defiende que para Melancton pertenecen tan solo a la Iglesia los justos y no los pecadores (directe 203 y 206). El texto no da pie para ello.

rum la CA está en la más frecuente y exacta línea de Lutero<sup>60</sup>, pero no menos en la línea de la teología de la Edad Media y en concreto de Tomás de Aquino<sup>61</sup>. Esto no significaba para la teología medieval negar el valor sacramental de las *mediaciones eclesiásticas*, que muchas veces han sido negadas en el protestantismo, diciendo que la Iglesia es *creatura Verbi*<sup>62</sup>.

Era convicción de los Reformadores que la Iglesia nunca ha dejado de existir y que existirá siempre como lo dice expresamente la CA: «item docent quod una sancta ('cristiana' añade el texto alemán) perpetuo mansura sit» (art. 7). Los términos 'católica' y 'apostólica' no hacían problema. El término normal para la catolicidad de la Iglesia es el de «común Iglesia cristiana»<sup>63</sup>, que entonces no tenía ninguna connotación polémica frente a la Iglesia católico-romana<sup>64</sup>. La catolicidad, según Melancthon en la Apología, se da en cuanto que los creyentes por todo el orbe tienen el mismo evangelio y los mismos sacramentos, tengan iguales o diferentes tradiciones<sup>65</sup>. La apostolicidad de la Iglesia no viene a aparecer como tema expreso ni en la CA ni en las posteriores confesiones de fe luteranas. Sin embargo es claro que la permanencia en el verdadero evangelio es exigencia necesaria de una Iglesia que quiere estar en continuidad con los orígenes apostólicos. Esta es la orientación de la CA.

El documento de Malta establece que «la Iglesia es apostólica en tanto que descansa sobre ese fundamento [de los Apóstoles] y permanece en la fe apostólica. El ministerio oficial

60 Cfr. Y. M. Congar, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne* (Histoire des Dogmes 20) 354 con las referencias que aporta de Lutero; el mismo, *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise* (Unam Sanctam 72, 2 edición Paris 1969) 343 ss.

61 Como observan H. Meyer y H. Schütte, *Bekennntnis* 179 n. 36.

62 Cfr. Y. M. Congar, *Jalons pour une Théologie du Laïcat* (Unam Sanctam 23, Paris 1954) 46 ss.; el mismo, *Vraie et Fausse Réforme dans l'Eglise* (Unam Sanctam 72, Paris 1969 2 ed.) 343 ss. (para Lutero) 396 ss. (para la postura protestante en general).

63 Cfr. nota 11.

64 Como indica H. Meyer, *art. cit.*, en nota 10, 14.15 y compartido por H. Schütte, *Bekennntnis* 172.

65 Apol. 7, 10 (BSLK 235-6): «Et catholicam ecclesiam dicit, ne intelligamus, ecclesiam esse politiam externam certarum gentium, sed magis homines sparsos per totum orbem. qui de evangelio consentiunt et habent eundem Christum, eundem Spiritum Sanctum et eadem sacramenta, sive habeant easdem traditiones humanas sive dissimiles». Cfr. las referencias de la nota 57.

de la Iglesia (Amt), su doctrina y sus instituciones son apostólicas en la medida en que transmiten y actualizan el testimonio de los apóstoles»<sup>66</sup>. Las críticas que la CA formula a la potestad eclesiástica evidencian una mentalidad muy próxima, sino idéntica, a la forma como habla el documento de Malta.

*El ministerio.* Si bien el art. 7 no enumera al ministerio como uno de los elementos necesarios para la unidad de la Iglesia, en el art. 5 se indica que el ministerio ha sido instituido precisamente como función por medio de la cual se pueden dar los elementos, que son necesarios a tenor del art. 7 para la unidad de la Iglesia<sup>67</sup>. El ministerio queda, pues, *implicado* en el anuncio del evangelio y en la administración de los sacramentos<sup>68</sup>. O dicho de otra forma, «no se podrá comprender el «satis est» como si se quisiera interpretar el ministerio de la Iglesia en la categoría de las tradiciones y ceremonias no necesarias».

Pero lo que queda implicado es *el ministerio en cuanto tal*. Las formas configurativas de éste, que la dogmática católica considera de derecho divino en su división tripartita no obstante se hayan concretizado en un devenir histórico (posterior al establecimiento del canon neotestamentario), podrían ser consideradas *a priori* como puras tradiciones humanas *totalmente remodelables* en cada momento histórico<sup>69</sup>.

La CA da por supuesto que el ministerio actúa por mandato de Cristo<sup>70</sup>. En la Apología (7, 28) Melancthon dice que los ministros representan a Cristo (repraesentant Christi personam). La Apología dice expresamente que los obispos, como concreción de la forma del ministerio, no pertenecen sino a la *politia canonica*, que se quisiera conservar, pero cuya no conserva-

66 N. 52 (l. c., en nota 44).

67 «Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta» (BSLK 58). Cfr. todo el artículo sobre los Obispos que presupone este principio (BSLK 120 ss.). Cfr. sobre todo Abusus 7, 5.6. 7.8.21.22 (BSLK 120 ss.).

68 Sic. H. Meyer, l. c., en nota 10, 17 nota 26 y H. Schütte, *Katholische Anerkennung* 46. Cfr. E. Schlink, *El Cristo que ha de venir y las tradiciones de la Iglesia* (Alcoy 1968) 165 ss.; R. Prenter, 'L'Église d'après la Confession d'Augsbourg', en *La Sainte Eglise Universelle. Confrontation oecumenique* (Neuchatel-Paris 1948) 93-131. Que a veces no se haya entendido así es signo el art. de U. Duchrow 'Confessio Augustana VII und die Entwicklung zur Pastorenkirche', *Una Sancta* 306 (1975) 183-96.

69 Cfr. el texto de la nota 71.

70 Esto queda claro en lo que dice sobre los obispos (cfr. nota 77).

ción no afectaría a lo estructural de la Iglesia, dado que los grados en la Iglesia tienen puro carácter humano <sup>71</sup>.

En el hecho de que se presente al ministerio en cuanto implicado en el anuncio del Evangelio y la administración de los sacramentos aparece un matiz de cierta especificidad de la concepción luterana del ministerio, que pudiera ser descritos como *su permanente subordinación* para con los signos primarios de la Iglesia, en concreto y más directamente para con el Evangelio. Se trataría de subrayar la soberanía del Evangelio para con la Iglesia, aspecto este central en el diálogo actual Luteranismo-Catolicismo, como lo recuerda el documento de Malta:

«La función del ministerio eclesial, su creación, su lugar en la Iglesia y la verdadera manera de comprenderlo es una de las más importantes preguntas abiertas que hay entre luteranos y católicos. Aquí se concretiza la pregunta por el lugar del Evangelio en y sobre la Iglesia» <sup>72</sup>.

También la teología y la dogmática católica establecen que el ministerio está subordinado a la Palabra, con lo que este matiz del ministerio tan fuertemente subrayado por el Luteranismo no sería *por sí mismo* elemento que condujera a establecer una oposición entre ambas concepciones <sup>73</sup>. Sin embargo, es claro que los dos mundos configurativos en que se piensa la función del ministerio se oponen bastante radicalmente, oposición que bastantes veces ha sido formulada por parte luterana como *o Escritura* (Protestantismo) *o Magisterio* (Catolicismo). El *ethos* de la concepción ministerial de la CA se percibe cuando se observa la insistencia con que subraya que el ejercicio del ministerio no puede oprimir las conciencias <sup>74</sup>, afirmación que también comparte la teología católica. Parece

71 Apol. 14, 1 (BSLK 296): «Articulum XIV in quo dicimus nemini nisi rite vocato concedendam esse administrationem sacramentorum et verbi in ecclesia, ita recipiunt, si tamen utamur ordinatione canonica. Hac de re in hoc conventu semper testati sumus, nos summa voluntate cupere conservare politiam ecclesiasticam et gradus in ecclesia factos etiam humana auctoritate».

72 Nr. 47 (l. c., en nota 44).

73 Justa opinión de H. Meyer-H. Schütte, *Bekennntnis* 189-90.

74 A guisa de ejemplo véase J. L. Leuba, 'La Tradition à Montréal et à Vatican II. Convergences et divergences', *La Revelation divine*, t. II (Unam Sanctam 70b, Paris 1968) 475 ss. (directe 493 ss. sobre el problema del Magisterio).

que por parte luterana no hay posibilidad para una confianza en la función y en el ejercicio del ministerio magisterial. Aquí se ven las repercusiones de la afirmación de Lutero de que «ecclesia est creatura Verbi».

La CA establece como función episcopal el rechazar la doctrina no concorde con el evangelio y el excluir de la comunión eclesial a quienes no se mantuvieran en ella. El texto latino dice que en esos casos se les debe obediencia *de jure divino*. Pero a continuación se añade que, si enseñan algo contra el evangelio, hay que desobedecerles<sup>75</sup>. Pero, *¿cómo se podrá resolver el problema en una tensión concreta entre ministerio y comunidad* (para no quedarnos en un puro subjetivismo individualista) *en orden a llegar a saber la verdad del Evangelio?* La Iglesia en su historia de los primeros concilios ecuménicos ha tenido una respuesta bien diferente a lo que pretende el Protestantismo.

Varias cuestiones fundamentales separan todavía hoy al Luteranismo y al Catolicismo, como lo muestra la documentación moderna en torno al reconocimiento de los ministerios<sup>76</sup>. El Vaticano II ha indicado que en el Protestantismo hay carencia del sacramento del orden (*propter Sacramenti Ordinis defectum*)<sup>77</sup>. Sin embargo las actuales divergencias (y de carácter fundamental) no eliminan el punto de arranque común, que el ministerio es una función establecida por Dios para la edificación de la Iglesia en su unidad, como establece la CA.

W. Pannenberg subraya que «las implicaciones de la comprensión del ministerio no son completamente visibles en las afirmaciones de la Confesión de Augsburgo ni han tenido completa traducción en la realidad eclesial»<sup>78</sup>. *Aquí, entendemos, radica el problema nuclear.*

75 Abusus 7, 21-23 (BSLK 123-4). En el párrafo 23 dice: «At cum aliqui contra evangelium docent aut constituunt, tunc habent ecclesiae mandatum Dei, quod prohibet oboedire».

76 Con relación al diálogo entre el Luteranismo y el Catolicismo sobre el Ministerio cfr. Lutherans and Catholics in Dialogue IV, *Eucharist and Ministry* (Washington-New York 1970) y el documento de Malta (l. c., en nota 44) n. 47-64. Sobre la cuestión del ministerio en los acuerdos he escrito 'Naturalidad del ministerio sacerdotal. Perspectivas teológicas', *Seminarios* n. 57/8 (1975) 349-77; 'Reflexiones en torno a la visión que sobre el ministerio se hace el documento «La presencia de Cristo en la Iglesia y en el mundo»', *Diálogo Ecuménico* 14 (1979) 269-86.

77 *Unitatis Redintegratio*, 22, párrafo 3º.

78 W. Pannenberg, *Katholische Anerkennung* 32.

La cuestión de la dimensión sacerdotal del ministerio que tanto afirma la concepción católica era algo que no podía caber en pensamiento reformado por las dificultades para con la afirmación de la misa-sacrificio. Es sintomático, por lo demás, que entre los teólogos católicos modernos se vaya prefiriendo el hablar de ministerio sacerdotal y no de sacerdocio ministerial como era frecuente anteriormente.

### 3.3. *Los Sacramentos.*

*Sacramentos.* La CA habla tan sólo de tres sacramentos: Bautismo, Cena, Penitencia (art. 9-12) para concluir con el artículo 13 sobre el uso de los sacramentos. En la Apología Melancton establece que tan sólo a estos tres les compete el título de sacramentos ya que a ellos tan solo cuadra la definición de sacramento: «ritus qui habent mandatum Dei et quibus adita est promissio gratiae»<sup>79</sup>. La confirmación y la extremaunción son para él simples ritos instituidos por la Iglesia<sup>80</sup>. Tampoco el matrimonio puede ser denominado Sacramento por no ser realidad instituida en el N.T., sino que su existencia deriva de la misma creación<sup>81</sup>.

En cuanto al ministerio indica en la Apología que no tendría inconveniente en que se le denominara sacramento<sup>82</sup>. Es central para entender su postura la imagen que rechaza del sacerdocio. El término sacerdote, indica, está ordenado al sacrificio, está orientado a ofrecer (zu offern geordnet sein). Ahora bien, añade, hablar en la economía del N.T. de un sacerdocio sería repetir la concepción levítica del sacerdocio, que ofrece por el pueblo y obtiene para él el perdón. Esta concepción iría contra la suficiencia del sacrificio de Cristo, aspecto este central también en la CA a la hora de hablar del abuso de la Misa (art. 24, 25). La teología católica también está de acuerdo en subrayar la suficiencia del sacrificio de Cristo y por tanto en

79 Apol. 13, 3: «si sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei», «die da haben Gottes Befehl». 6: «durch Gottes Wort eingesetzt» (BSLK 292-3). Cfr. W. Beinert, 'Der Sakramentsbegriff der Confessio Augustana', *CA-Confutatio* 440-2.

80 Apol. 13, 6 (BSLK 293).

81 Apol. 13, 14 (BSLK 294). Cfr. el documento de la Comisión Internacional luterana, reformada y católica 'Teología del matrimonio y los problemas de los matrimonios mixtos', *One in Christ* 14 (1978) 162-96 = *Diálogo Ecuménico* 15 (1980) 3119-31-9.

82 Apol. 13, 7-11 (BSLK 293).

rechazar lo que Melancton rechaza como concepción levítica del sacerdocio. Sin embargo no tiene inconveniente en usar *con la primitiva tradición eclesial* el predicado sacerdotal del ministerio.

De los tres sacramentos de la CA han quedado en los libros simbólicos luteranos posteriores tan solo dos, habiendo desaparecido del horizonte sacramental la penitencia. La opción protestante de hablar tan solo de dos sacramentos (o con la CA de tres), es una innovación en la tradición eclesial. Así lo afirmaba el mismo patriarca de Constantinopla Jeremías II en respuesta a los teólogos de Tubinga<sup>83</sup>. En la concreción del número de los sacramentos esta jugando en la CA y en Melancton el principio de la *sola Scriptura*.

La impostación sobre la naturaleza y ser del sacramento es la de subrayar que los sacramentos son signos de la real oferta de Dios, acorde con sus promesas, para el creyente: «itaque utendum est sacramentis ita, ut fides accedat, quae credat promissionibus, quae per sacramenta exhibentur et ostenduntur» (art. 13). El horizonte sacramental protestante es de claro signo agustiniano. La actitud polémica es con relación a la intelección que hace la CA y todo el luteranismo del *ex opere operato* escolástico, como si no exigiera la fe en el que recibe el sacramento<sup>84</sup>. Esto aparece muy claro en la glosa que hace en la Apología al error de que la misa sea una obra que quita *ex opere operato* los pecados: «ex opere operato, esto es por la misma obra hecha sine bono motu utentis» (Apol. 24, 11). El *ex opere operato* es entendido como que pone en entredicho la justificación por la fe<sup>85</sup>. Lo que para la teología católica sig-

83 L. c., en nota 21.

84 E. Iserloh-V. Vajta, 'Die Sakramente: Taufe und Abendmahl', *Bekennnis* 218 indican que «con su polémica contra el *ex opere operato* la Apología va contra algo que ciertamente los teólogos católicos no sostenían, pero que los Reformadores lo habían deducido de la praxis de las misas privadas y de la fe popular». De hecho B. Arnoldi de Usingen ya escribió en aquel entonces contra la Apología que «nos nec dicimus missam *ex opere operato* conferre gratiam, ut tu nobis falso et migaciter ascribis» *Responsio contra Apologiam Ph. Melanctonis*, editada por P. Simoniti (Würzburg 1978) 552. Sobre la cuestión cfr. también H. Henning, 'Die Lehre vom opus operatum in den lutherischen Bekenntnisschriften', *Una Sancta* 13 (1958) 121-35; V. Pfnür los excursos 'Die Wirksamkeit der Sakramente sola fide und ex opere operato' y 'Die Messe als Sühnopfer für Lebende und Verstorbene ex opere operato' en Gemeinsame römisch-katholische evangelisch-lutherische Kommission, *Das Herrenmahl* (Paderborn-Frankfurt am Main 1979) 93-105.

85 Apol. 24, 11 (BSLK 352).



nifica el *ex opere operato* no es alcanzado por la posición de la CA, pues para aquella la expresión quiere indicar que hay un ofrecimiento *real y objetivo* de Dios por medio del signo sacramental, ante el cual ofrecimiento el creyente se tiene que acercar con fe para que la acción de Dios pueda alcanzarle. Históricamente ha habido muchos malentendidos al respecto que han dañado el diálogo.

*La Cena del Señor.* El artículo doctrinal de la CA sobre la Cena del Señor (art. 10) tan sólo habla de la presencia verdadera del cuerpo y sangre de Cristo bajo la figura del pan y del vino. Nada hay que diga relación a que la presencia de Cristo tan sólo se da con relación al *usus* y no en lo que resta tras la comunión (*extra usum*)<sup>86</sup>. La Apología añade al *vere* el *substantialiter* e indica que se da una mutación, aspecto que confirma por la fe de la Iglesia griega (Apol. 10, 53, 54). Melancthon pone de relieve que defienden la enseñanza recibida en toda la Iglesia («nos defendere receptam in tota ecclesia sententiam»: Apol. 10, 57). En este otro signo del intento de catolicidad con que fué redactada la CA.

De la situación actual el documento de la comisión oficial luterano-católico *Das Herrenmahl* ha escrito:

«Conjuntamente confiesan los cristianos católicos y luteranos la verdadera y real presencia del Señor en la Eucaristía. Permanecen separados en las afirmaciones teológicas sobre el modo de la presencia real y con respecto a su duración»<sup>87</sup>.

La formulación de la transustanciación no es aludida por la CA, ni por la Apología. Deberá recordarse que en el mismo Trento hubo voces que, admitiéndola, reconocían que no se impone como la única forma de expresar la verdad de la presencia, y que hoy teólogos católicos de nota defienden que no es un concepto absolutamente necesario para expresar la verdad de la fe católica<sup>88</sup>. En cuanto al problema de la adoración, que para Lutero era la consecuencia de la transustanciación y

<sup>86</sup> Sic E. Iserloh-V. Vajta, *Bekennntnis* 207-8.

<sup>87</sup> Nr. 48 del documento *Das Herrenmahl* en nota 84; traducción española en *Diálogo Ecuménico* 14 (1979) 387-413.

<sup>88</sup> Sobre la cuestión cfr. mi artículo 'A propósito de la enseñanza que sobre la Eucaristía ofrece el documento «La presencia de Cristo en la Iglesia y en el mundo», *Diálogo Ecuménico* 14 (1979) 249-58 (directe 251 ss.) donde resumo a la actual teología católica.

que la Fórmula de la Concordia la rechaza expresamente<sup>89</sup>, se debiera reflexionar a partir de la postura de la Iglesia oriental que conserva la piedad eucarística según las expresiones del primer milenio, admitiendo la presencia eucarística en las especies tras la celebración eucarística, pero sin el desarrollo del culto eucarístico latino del segundo milenio. *Catholicismo y Ortodoxia mantienen la misma fe con acentos distintos*. De la misma forma parece que podría ser superada la polémica entre el Luteranismo y el Catolicismo<sup>90</sup>.

Importancia capital para entender la concepción que la CA tiene de la celebración eucarística es la lectura del abuso III sobre la Misa. No se usa el término sacrificio *a propósito*, «dada la ambigüedad del término»<sup>91</sup>. La CA quiere subrayar el valor suficiente de la oblación de Cristo, que fué oblación tanto por la culpa original como por todos los pecados (art. 24, 25). Debe notarse la importancia de esta cuestión que le lleva a la CA a introducir expresión semejante en el artículo cristológico (art. 3). En Apol. 24, 62 se atribuye el error a Tomás de Aquino. La investigación moderna está de acuerdo en que no se trata de un opúsculo auténtico<sup>92</sup>. A juicio de la CA no se haría honor a la suficiencia de la Cruz afirmando que «la misa quita todos los pecados de los vivos y de los difuntos *ex opere operato*»<sup>93</sup>, ya que así tendríamos la justificación no por la fe o sea en razón de la redención de Cristo, sino por el *ex opere operato* de la misa. La misma concepción aparece en la Apología: que la misa confiere *ex opere operato* la gracia y que aplicada por otros les merece el perdón de los pecados. Esto está en oposición con el N.T., donde se establece que no hay otro sacrificio que deba ser aplicado por los pecados sino el sacrificio único de Cristo en la Cruz. Por eso la Apología establece que tan solo al sacrificio de Cristo le corresponde el título de propiciatorio. Lo que hace la comunidad de reconciliados no puede ser sino sacrificio de acción de gracias (eucarístico) por los beneficios recibidos<sup>94</sup>.

89 *Formula Concordiae*, Solida Declaratio 7, 85-86 (BSLK 1001): «Nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum seu extra actionem divinitus institutam. Haec regula nequaquam rejicienda est».

90 Aspecto bien subrayado por el documento luterano-católico, *Das Herrenmahl* en el n. 55 (citado en nota 64 y 87).

91 Sic Melancton en Apol. 24, 14 (BSLK 353).

92 Como lo indica la edición de BSLK 93, nota 1.

93 Abusus 3, 21-23, 28, 29 (BSLK 93-94).

94 Apolog. 24; 2.19 (BSLK 352-4).

E. Iserloh y V. Vajta indican que «con su polémica contra el *ex opere operato* la Apología se dirige contra algo que los teólogos católicos ciertamente no afirmaban, pero que con todo los Reformadores lo habían deducido de la praxis de las misas privadas y de la fe popular»<sup>95</sup>. Se debe decir además que la orientación de la polémica contra una tal concepción de la misa también la defiende la teología católica. Así V. Pfnür tras indicar que Melancton polemiza con la teología de G. Biel y recordar todo el contexto de predicaciones etc. escribe: «tan solo si se toma en cuenta ese transfondo, es como es colocada en su verdadera dimensión la polémica de la CA y de la Apología contra la misa como obra, satisfactio, sacrificium, ceremonia *ex opere operato*»<sup>96</sup>.

Es clave el situar bien en qué radica la dificultad protestante ante la misa sacrificio. W. Pannenberg hace notar con razón que no hay que perder de vista la perspectiva desde la que se niega el valor del término sacrificio para la misa y que consiste en que se pretendiera como si Cristo hubiera actuado por el pecado original y la misa fuera sacrificio por los otros pecados (CA 24, 21). «En este y sólo en este sentido fué también combatida la tesis de la eficacia de la misa *ex opere operato*, como si la realización ritual de la acción litúrgica reconciliara con Dios *ex opere operato*». Y, tras añadir que la Confutatio no entendía la cuestión en el sentido que se hacía Melancton, concluye: «Trento ha descrito el carácter sacrificial de la misa en formulaciones que no caen bajo la crítica de CA 24». La forma positiva de hablar Trento del carácter propiciatorio de la misa fué, en su opinión, mal entendida «sobre todo porque el citado canon en ese momento se excluía de la función conmemorativa de la liturgia de la Cena». Es de la opinión que hoy «en esa cuestión no hay oposiciones dogmáticas», sobre todo habida cuenta de la forma como habla el Vaticano II (Sacrosanctum Concilium n. 7). La clave estaría en el concepto anamnético; «punto de vista al que no se opone la CA», por lo cual piensa que en este campo tampoco hay impedimento para un reconocimiento de la catolicidad de la CA<sup>97</sup>. Pero la pregunta desde el lado católico radica en si es adecuado el concepto de celebración anamnética que ofrece la CA.

95 *Bekennntnis* 218.

96 V. Pfnür, *l. c.*, en nota 84, 99.

97 W. Pannenberg, 'Die Augsburgische Konfession...', *Katholische Anerkennung* 25.

La cuestión sobre la validez de la crítica de la CA se la formulaba hace varios años R. Prenter, quien reconocía que la visión que se hace la CA de la misa sacrificio es «una salvaje caricatura», añadiendo que «lo que el Catechismus Romanus y los teólogos modernos sobre el sacrificio de la misa en cuanto a la identidad del Sacerdote en la cruz y en la misa dicen no se aleja mucho de la asociación de ideas de Lutero, que hallamos en su escrito de 1520 *Sermón del N.T.*»<sup>98</sup> y que, por tanto, «la crítica sobre la misa sacrificio en la forma sencilla que hallamos en CA 24 no es ya más sostenible». Con todo opina que «la CA conserva finalmente su razón en la condena de la enseñanza romana sobre la misa sacrificio», ya que «el sacrificio de acción de gracias no es considerado como el único sacrificio eucarístico, al ser transformado en un segundo sacrificio propiciatorio (Sühnopfer)»<sup>99</sup>. Y como razón da el que «si la Eucaristía fuera 'tan sólo' sacrificio de acción de gracias de la comunidad, entonces toda la praxis romana de las misas privadas por los difuntos deberá acabar»<sup>100</sup>. Reaparece en R. Prenter el mismo problema que en la Apología, donde Melancthon frente a la praxis latina apela a la praxis griega<sup>101</sup>.

*La fe y las formulaciones de la Iglesia oriental sobre todo en sus formularios litúrgicos nos parece fundamental.* Tiene importancia fundamental con relación al concepto de memorial, término hoy clave en los estudios ecuménicos sobre la Eucaristía<sup>102</sup>. Trento condenó que la Misa fuera entendida como «nuda

98 R. Prenter, 'Das Augsbürgische Bekenntnis und die römische Messopferlehre', *Kerygma und Dogma* 1 (1955) 42-58 (directe 46-8). El texto de Lutero. *Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist die heilige Messe* de 1520 (WA 6, 369) también es citado por la comisión luterana-católica en *Das Herrenmahl* n. 60. R. Prenter opina lo mismo del cap. 2 *De ss. Missae sacrificio* del Tridentino: DS 1743 (940). Pero no le gusta el primer párrafo «et quoniam ... obtulit», ya que le parece que «la argumentación se orienta a la demostración de que no sólo el sacrificio del Gólgota sino también el sacrificio incruento de la Misa es un sacrificio expiatorio (Sühnopfer)» (p. 49). R. Prenter ha desarrollado ulteriormente su pensamiento en polémica con H. Messerschmidt como informan E. Iserloh-V. Vajta, *Bekenntnis* 214, nota 45.

99 *Ibid.*, 54.

100 *Ibid.*, 53.

101 *Apol.* 24, 6 (BSLK 350).

102 Cfr. mi artículo citado en nota 88, donde con ocasión del documento reformado-católico recojo la línea base en la orientación de los acuerdos ecuménicos.

103 DS 1753 (950).

commemoratio»<sup>103</sup>. Veamos lo que establece la CA. Se afirma que no basta el recuerdo del acontecimiento de Cristo que los judíos e impíos pueden hacer. Lo propio del creyente es «experimentar que realmente [en ella] se nos ofrecen» los beneficios de Cristo (nam id est meminisse Christi beneficia meminisse ac sentire quod vere exhibeantur nobis: art. 24, 31 y 32. El texto alemán no pone el «haced esto en memoria mía» como lo hace el latino y todo lo hace rodar en que se suscita la fe y «se recuerda por medio del sacramento que Cristo nos ha prometido (zugesagt) la gracia y el perdón de los pecados» E. Iserloh y V. Vajta indican que «la CA trata de comprender bajo el concepto de recuerdo más que una pura representación inmanente a la conciencia (bewusstseinsimmanente Vergegenwärtigung)»<sup>104</sup>. No nos parece que se imponga la opinión de estos autores en razón del texto alemán y en razón de la interrelación entre *meminisse* y *sentire*. Nos parece que nuestra opinión viene confirmada por la Apología que dice que las ceremonias han sido establecidas para que los hombres vengan a la fe y temor de Dios (*ut verbo admoniti concipant fidem, timorem*: Apol. 24, 3). Y más tarde escribe sin que pueda quedar duda alguna del sentido que da a memorial:

«Quare etiamsi ceremonia [texto alemán: la misa o las ceremonias en la cena] est memoriale mortis Christi, tamen sola [t.al.: la ceremonia] non est iuge sacrificium [t.al. añade: o sacrificio cotidiano], sed ipsa memoria [t.al. añade: de la muerte de Cristo] est iuge sacrificium [t.al.: el sacrificio cotidiano], hoc est, praedicatio et fides [t.al.: la predicación de la fe y de Cristo] quae vere credit Deum morte Christi reconciliatum esse» (Apol. 24, 38).

En la impostación que aparece en estos textos de la Apología se ve el sentido que da la CA al hecho de que la Cena se celebre en memorial del acto de Cristo. Todo está orientado a suscitar la fe del creyente —algo completamente válido— pero eliminado u olvidando los elementos ontológicos como bien subraya el Card. Ratzinger<sup>105</sup>. *Con ello ha quedado soslayado todo el patrimonio de la Tradición litúrgica de la Iglesia atestiguado en las liturgias tanto orientales como occidentales.*

104 'Die Sakramente: Taufe und Abendmahl', *Bekennntnis* 212.

105 *Art. cit.*, en nota 32, 234.