

# EL VALOR Y LA AUTORIDAD DE UNA CONFESION DE FE

## INTRODUCCION

Antes de analizar y presentar las diferentes posiciones sobre el valor y la autoridad de una confesión de fe, quiero señalar la gran dificultad de este tema que, junto con la «doctrina de los dos reinos» y el tema «ley y evangelio», constituye realmente un «Irrgarten» de la teología evangélica.

Esta dificultad objetiva viene, precisamente, de que en la «confesión de fe» concluyen y se concentran muchos temas de por sí ya conflictivos y con una enorme carga confesional. Tales temas —por señalar algunos— son el valor de la Sagrada Escritura como «norma normans» y la Palabra de Dios en ella contenida; el valor del «dogma» y de las tradiciones eclesásticas; el sentido evangélico de las estructuras y de las normas jurídicas de la iglesia; la discusión en torno al «ius divinum» y al derecho eclesiástico; la autoridad doctrinal de la iglesia en su vertiente problemática del «consensus» y de los órganos de decisión doctrinal. Todo ello repercute y está implicado en la definición y comprensión de una «confesión de fe».

Podemos señalar, al mismo tiempo, una serie de problemas hermenéuticos que dificultan aún más esta reflexión teológica en torno a la confesión de fe: así, el valor objetivo y perenne de una fórmula de fe expresada en un momento dado de la historia de la iglesia, por motivos o dificultades muy concretas; los condicionamientos de toda interpretación del pasado en referencia al presente y al futuro; el valor del lenguaje como conceptualización de la fe (fides qua) en fórmulas objetivas (fides quae), culturalmente siempre condicionadas; el grado

de «obligatoriedad», total o parcial, de una determinada expresión y formulación de la fe.

En concreto, esto significa que debemos plantear el peso del «confesionalismo» (aquí, en sentido peyorativo) en toda «confesión de fe» o bien, aceptar la posibilidad de que cada «confesión de fe» sea o no manifestación de una variedad legítima dentro de la iglesia una.

El hecho de que estas ideas no sean algo puramente teórico queda suficientemente demostrado en dos casos concretos de la historia reciente: primero, en el caso del Sínodo de Barmen (1934) —paradigma teológico de toda la *Kirchenkampf*— que originó una interminable discusión sobre el valor que debía atribuirse a su «declaración teológica» como auténtica «confesión de fe» o, para otros, como simple «declaración teológica». El peso de los argumentos respectivos tiene, sin duda, un alto matiz confesional, de acuerdo con presupuestos claramente determinados. Con todo, prescindiendo de la calificación teológica de Barmen, hay que constatar que *el hecho mismo* de este sínodo confesante entre luteranos, reformados y de la Unión no ha dejado de tener consecuencias ecuménicas importantes para las relaciones confesionales.

Sin embargo, la discusión teológica en torno a Barmen plantea —al menos personalmente para mí— tres problemas:

1. La realidad, la definición y las condiciones del «*magnus consensus ecclesiae*».

2. La exigencia de muchos teólogos en la coincidencia total de una formulación de fe, con otras consideradas como más normativas o como «prototipo» de la propia confesión.

3. La posibilidad y la necesidad de alcanzar un grado suficiente de claridad objetiva, evitando hablar siempre de modo hipotético sin consecuencias reales para la aproximación de las iglesias.

Estas cuestiones e idénticas preguntas pueden referirse exactamente al tema que nos ocupa en estas jornadas, es decir, a la CA en su relación con la iglesia católico-romana y con su doctrina teológica.

La CA —como confesión de fe objetiva e históricamente determinada y determinable— debe poder ser entendida en sí misma, sin necesitar nuevas precisiones a partir de confesio-

nes posteriores o de desarrollos teológicos posteriores. Debe ser posible saber y ponerse de acuerdo sobre si la CA es —en su intención— una expresión de la fe católica o no; debe ser posible determinar y decidir si la CA es aceptable —por sus mismos contenidos— como afirmación de la auténtica fe o hay que considerarla como «separación» irreconciliable con la iglesia católica; debe ser posible clarificar su relación con la teología de Lutero y ver qué sentido confesional o no pueda tener esta relación; debe ser posible valorar los condicionamientos políticos de la época y sus consecuencias para la aceptación o el rechazo de la CA por parte de la iglesia católica. Debe ser posible, en fin, clarificar qué sentido y qué consecuencias tendría un posible «reconocimiento» de la CA por parte de la iglesia católica desde su comprensión teológica y desde sus estructuras *actuales*.

Pero, evidentemente, todas estas preguntas y las respuestas que podamos dar dependen, incluso desde el punto de vista formal, de la respuesta que podamos dar sobre el valor y la autoridad de una Confesión de Fe.

## I.—CONSIDERACIONES A PARTIR DEL NT

Puede decirse que a partir del AT y NT se considera tradicionalmente bajo el término «confesión» el conjunto de estas tres categorías fundamentales (en sentido único o más o menos simultáneamente): la confesión de los pecados, la confesión de fe y la alabanza o acción de gracias ante los beneficios de Dios.

Así, estos tres modos de confesión se encuentran en el AT como manifestación del credo «histórico», como confesión del señorío de Yahwe, como confesión de fe monoteísta frente a los ídolos y como oración, salmo de acción de gracias o confesión de los propios pecados y los del pueblo. La «confesión» es la respuesta individual o comunitaria ante la manifestación poderosa de la acción de Dios.

En el NT la «confesión» experimenta una concentración notable sobre la persona de Jesús, como Mesías, como hijo de Dios muerto y resucitado, como Salvador y Señor. Aquí, la confesión de fe *crisiana* puede considerarse también como la respuesta individual y comunitaria, primero ante la misma invi-

tación de Jesús y luego ante la invitación del kerygma apostólico. En este sentido, la confesión de fe en Jesús el Señor, es el núcleo que constituye la iglesia como iglesia.

Pero esta fe «cristiana» encuentra pronto su lugar específico en la liturgia bautismal y en el culto, en la predicación y en la catequesis, de modo que la aceptación de la auténtica fe se hace condición indispensable de la pertenencia al cuerpo de la iglesia. El bautismo, la eucaristía, el credo y la doctrina común («apostólica») constituyen de este modo un todo indivisible. La iglesia como don del Espíritu, como «cuerpo de Cristo», como «templo del Espíritu» queda constituida como comunidad confesante. El hecho de aceptar «un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo» (Ef 2, 5) es la señal de pertenencia a la auténtica iglesia, comunidad viva en la que está presente Cristo, el Señor.

Al mismo tiempo, la «confesión de fe» *auténtica* tiene una función claramente diferenciadora frente a las tempranas «herejías». La autenticidad de la fe de Pablo y de Juan (autenticidad «apostólica») constituyen criterio de discernimiento frente a nuevas doctrinas que oscurecen la auténtica fe apostólica. De este modo, poco a poco y de acuerdo con el carácter variante de las «nuevas herejías», se imponen matizaciones y concreciones clarificadoras de la auténtica fe apostólica. La cuestión de la identidad cristiana queda ya perfectamente planteada, por ejemplo, en I Jn 2, 19 y 4, 2-3.

De este modo, aunque sucintamente, podemos concretar algunas consecuencias que para la «confesión de fe» se derivan de estas consideraciones. Podemos establecer la siguiente gradación:

1. La fe en Jesús (en Cristo) como respuesta personal y comunitaria.

2. Esta fe que es don y gracia del E. Santo convoca y constituye a la auténtica comunidad.

3. Pronto surge la cuestión de la «falsa fe», la «herejía», que cuestiona el objeto de la fe y sus propias formulaciones.

4. De ahí surge poco a poco la necesidad de establecer un criterio objetivo de la «apostolicidad»: los credos apostólicos, el «canon», la sucesión apostólica.

5. Esto planteará a su vez el problema que no dejará de

agravarse con el paso del tiempo, de la relación entre las nuevas formulaciones de la fe y las «antiguas» confesiones de fe.

6. Por último, se plantea la cuestión de la identidad cristiana frente a nuevas realidades culturales —que pueden asimilarse o no— en la predicación, en la catequesis y, en definitiva, en el culto y en la «confesión de fe».

Con ello queda planteado el tema de *dónde* es confesado Cristo y el *cómo* de esta confesión. Es decir, el valor, la autoridad y el contenido de una confesión de fe. O, dicho de otra manera, la pregunta de *dónde se encuentra la verdadera iglesia*.

## II.—LA CONFESION DE FE EN LA TEOLOGIA DE K. BARTH

La teología de K. Barth está determinada por su etapa «dialéctica», por su propia experiencia frente al nacional socialismo y, en especial, por la lucha de la «iglesia confesante» contra los excesos de los «Deutsche Christen». Por otra parte, la discusión en torno a la «confesión de fe» es un tema central de la «Kirchenkampf», ya que en este punto se concentra la lucha de los sínodos libres, el juramento del «Pfarrernotbund», la determinación del «Status Confessionis» y, por último, la pertenencia o no a la verdadera iglesia de Jesucristo. Por todo ello, las reflexiones de Barth tienen en este punto algo de ejemplar, al menos como punto de referencia y de contraste teológico.

Ya en el año 1925, Barth define el concepto de confesión de fe reformada, con las siguientes características:

«Una 'confesión de fe' reformada es la *exposición* —formulada de un modo espontáneo y público por una comunidad cristiana circunscrita localmente competente por ahora para su carácter hacia fuera y directiva por ahora para su propia doctrina y vida— *del conocimiento*, dado provisionalmente a la iglesia-cristiana universal, *de la revelación de Dios en Jesucristo*, testimoniada solamente en la Sagrada Escritura»<sup>1</sup>.

Esta definición contiene ya una serie de elementos que se mantendrán, como veremos, en la KD dentro de una sistema-

1 Barth, K., 'Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnis', *Zwischen den Zeiten*, 3 (1925) p. 311.

tización mucho más completa y con un contenido teológico más denso.

De momento, y siguiendo esta definición, podemos señalar las siguientes características:

— el sujeto de la confesión de fe es la comunidad local (limitación geográfica) pero manteniendo su relación con la iglesia universal, es decir, con el pasado, el presente y el futuro.

— se subraya la «espontaneidad», es decir, el carácter de «acontecimiento», de don, de gracia en un momento determinado de la vida de esta comunidad.

— carácter público, es decir, la confesión de fe no es asunto privado ni individual. Compromete a la iglesia por entero.

— tiene un carácter provisional hasta una concreción mayor de la doctrina.

— en último término, la confesión es respuesta a la revelación de Dios en Jesucristo y esto a partir de la sola Escritura.

En la KD<sup>2</sup>, Barth parte de la realidad de la autoridad de la iglesia y del hecho de que la escuela de la Palabra de Dios forma auténtica comunidad. A partir de esta comunidad («Gemeinschaft») se comprende la «confesión de fe» eclesial, en *sentido muy general* como la responsabilidad mutua respecto al oír y al aceptar la Palabra de Dios<sup>3</sup>. La propia confesión de fe individual presupone la confesión de fe de la comunidad. Pero «mientras yo confieso, confirmo la comunión»<sup>4</sup>.

Más en concreto, Barth acentúa *el carácter histórico y parcial* de la confesión de fe, pero siempre como expresión de un oír y de un aceptar en común la Palabra de Dios<sup>5</sup>. Esta «parcialidad» plantea el problema de su «autoridad». De hecho, tanto la autoridad de la iglesia en general como la de una confesión de fe, en particular, está subordinada a una norma absoluta que debe medir siempre el valor de las decisiones doctrinales

2 Barth, K., *Die kirchliche Dogmatik*, 1-2, pp. 652-740 («Die Autorität unter dem Wort»).

3 «Wir verstehen diesen Begriff zunächst in seinem allgemeinsten Sinn. Kirchliches Bekenntnis im allgemeinsten Sinn ist die Rechenschaft und Verantwortung, die in der Kirche einer dem anderen schuldig ist und die in der Kirche einer vom andern auch entgegenzunehmen schuldig ist hinsichtlich seines Hörens und Annehmens des Wortes Gottes» *Ibid.* pp. 655 ss.

4 «Indem ich bekenne, betätige ich jene Gemeinsamkeit»: *Ibid.*, p. 656.

5 *Ibid.*, p. 661.

y de las confesiones: la autoridad de la Sagrada Escritura y, más en concreto, el valor de una confesión se medirá por el grado de fidelidad en transmitir el mensaje evangélico. Esto debe aplicarse tanto al «canon» de la Escritura como a los Padres de la Iglesia y a los Confesiones de fe de la Reforma»<sup>6</sup>.

En el sentido *más estricto* de la palabra, Barth define la confesión de fe como «una formulación y proclamación, realizada en virtud de una consulta y de una decisión común, de la inteligencia —dada a la iglesia situada en determinado ámbito— de la revelación atestiguada por la Escritura»<sup>7</sup>.

Las características más importantes de esta definición son las siguientes:

1. Una confesión de fe intenta formular y proclamar una determinada comprensión de la revelación, atestiguada por la *Sagrada Escritura*.

2. Pero ella es esencialmente confesión de Jesucristo, tal y como lo atestiguan los profetas y los apóstoles.

3. Una confesión de fe intenta manifestar cierta comprensión de la revelación dada *a la iglesia*. Se trata de asumir la responsabilidad de hacer oír la voz de la *iglesia una, sancta, catholica*.

4. La confesión de fe se apoya en una comprensión de la revelación, *dada* a la iglesia. Es un don, una gracia, un «acontecimiento» imprevisible. «No se puede confesar porque uno crea que esto es algo bueno. Sólo se puede confesar, cuando debe hacerse»<sup>8</sup>.

5. Una confesión de fe es la expresión de determinado conocimiento de la revelación dado a la iglesia *en un ámbito determinado*. Este ámbito implica una limitación tanto geográfica como temporal. Y esto, precisamente porque «una nueva con-

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 691.

<sup>7</sup> «Eine kirchliche Konfession ist eine auf Grund gemeinsamer Beratung und Entschliessung zustande gekommene Formulierung und Proklamtion der Kirche in bestimmten Umkreise gegebenen Einsicht in die von der Schrift bezeugte Offenbarung», *Ibid.*, p. 693.

<sup>8</sup> «Bekennen kann man nicht, weil man bekennen möchte in der Meinung, dass Bekennen eine gute Sache wäre. Bekennen kann man nur, wenn man bekennen muss», *Ibid.*, p. 698.

fesión de fe es necesaria, no para innovar, sino para precisar de nuevo el valor de la antigua, y esta última conserva todo su valor a condición de estar constantemente explicitada y completada en el presente»<sup>9</sup>.

6. La razón última de estas limitaciones viene, precisamente, del origen o de la razón que obliga a confesar la fe: «una verdadera confesión de fe autorizada en la iglesia surge siempre en una situación de cierta oposición y lucha»<sup>10</sup> en favor de la verdad y de la unidad de la iglesia. Por ello, una confesión de fe tampoco pretende ser una «summa theologica» en miniatura, sino que expresa simplemente la actitud de la iglesia obligada a tomar una decisión vital, frente a ciertas interpretaciones de la Escritura o frente a una doctrina aún no conocida o que inquieta a la iglesia. Frente a estos problemas será necesario decidirse a expresar bajo una forma nueva una verdad antigua, de tal modo que aparezca —frente al error— la fidelidad a la Sagrada Escritura. Así, todas las antiguas confesiones de fe nacen originariamente de una falta de claridad teológica y buscan, ante todo, clarificar para el momento presente la situación eclesial y teológica.

7. Por otra parte, la confesión de fe origina «oposición». Supone una decisión y por consiguiente una separación. Las afirmaciones de Bonhoeffer frente a los «Deutsche Christen» en favor de la Iglesia Confesante son de todos conocidas y reflejan esta convicción profunda<sup>11</sup>. La aceptación de una verdad implica necesariamente el rechazo de su negación. Y esto, ciertamente, tiene que ver con la pertenencia a la verdadera iglesia.

8. Así se comprende que una confesión de fe —como reacción a errores y desviaciones «actuales» no pretenda ser una exposición completa de la verdad cristiana, sino que, como reacción necesaria, tiene siempre un carácter más o menos «incompleto».

9. Por último, hay que decir que «en tanto es autoridad de la iglesia, la autoridad de la confesión no es absoluta sino so-

9 *Ibid.*, p. 702.

10 'Kirchliche Konfession mit kirchlicher Autorität ist noch immer in einem bestimmten Gegensatz und Kampf entstanden', *Ibid.*, p. 702.

11 Bonhoeffer, D., 'Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft', *Evangelische Theologie*, 3 (1936) pp. 214-33.



lamente relativo»<sup>12</sup>. La Palabra de Dios atestiguada en la Escritura es la norma absoluta. Frente a ella, la confesión de fe es algo humano, falible, provisional y pasajero.

A mi modo de ver, uno de los puntos más importantes para comprender las confesiones de fe está, ciertamente, en explicitar claramente el origen, la razón profunda de la necesidad experimentada para dar este testimonio concreto. El contenido de la confesión quedará necesariamente marcado por su propia intencionalidad. Paul Jacobs considera tres momentos importantes en la confesión de fe<sup>13</sup>:

— *el momento personal*, es decir, en relación a la persona que confiesa y a la persona o personas para quienes o ante quienes se confiesa.

— *el momento histórico*, es decir, en relación a los hechos que han sucedido o que sucederán.

— *el momento «de la verdad»*, es decir, en relación a la verdad del mismo Dios y la relación de esta misma verdad divina en los acontecimientos históricos.

Estos tres momentos son esenciales para llegar a captar el valor y la autoridad de una confesión de fe, ya que una confesión no surge por que sí, sin motivaciones muy profundas y sin una larga historia previa. El doloroso proceso que ha culminado en la CA o en la declaración teológica de Barmen contienen elementos esenciales para la interpretación y la misma valoración de estos documentos.

Con ello no se minimiza el valor de una confesión de fe, pero sí se acentúa *su carácter histórico* y *su carácter de servicio* a la comunidad en una situación determinada. Y desde este punto de vista, las confesiones de fe tienen y tendrán su propio valor normativo.

### III.—LA CONFESION DE FE EN LA TEOLOGIA LUTERANA

La cuestión sobre la esencia y el valor de la confesión de fe ha sido uno de los puntos importantes en la larga discusión teológica iniciada a propósito del valor y de la calificación de

<sup>12</sup> Barth, K., KD I/2, p. 737.

<sup>13</sup> Jacobs, P., *Theologie reformierter Bekenntnisschriften* (Neukirchen 1959) p. 19.

«la declaración teológica del Sínodo de Barmen», proseguida también después de 1945. No es posible ahora hacer un balance completo o recensionar todos los matices que esta larga discusión confesional ha aportado. Esto supone un largo y minucioso trabajo de investigación<sup>14</sup>. Sin embargo, deberemos recoger algunos puntos importantes, al menos como afirmaciones claras que orienten nuestra reflexión en este difícil y complejo problema.

1. La teología luterana considera la confesión de fe como una concreción de la experiencia de la iglesia con la Escritura. Ello indica que la confesión de fe es esencialmente *interpretación de la Escritura*. Desde su propia historia y desde su propia experiencia de fe, la iglesia se ve en la necesidad de concretar algunos puntos especialmente decisivos para «el ser o el no ser de la iglesia»<sup>15</sup>. Por otra parte, la confesión de fe no añade nada a la Escritura, aunque —eso sí— supone una *determinada comprensión de ella* que pone de relieve el núcleo fundamental de la Escritura (aspecto cristológico de la confesión de fe, la justificación por la fe, la distinción entre ley y Evangelio).

2. Esta concentración temática —«*summa de la Escritura*»— no debe entenderse de modo cuantitativo «ni tampoco como la acentuación de citas de la Escritura que solamente tienen importancia en una determinada situación concreta»<sup>16</sup>, sino como concentración de lo más esencial del Evangelio, es decir, como manifestación concreta de la confesión de fe en

<sup>14</sup> Por ejemplo, Urban, Hans Jörg, *Bekenntnis, Dogma, Kirchliches Lehramt. Die Lehrautorität der Kirche in heutiger evangelischer Theologie* (Steiner Vlg., Wiesbaden 1972). También como muchos elementos importantes: Pertlet, Martin: *Das Ringen um Wesen und Auftrag der Kirche in der nationalsozialistischen Zeit*, (Vandenhoeck u. Rupprecht, Göttingen, 1968). También, *Von der wahren Einheit der Kirche. Lutherische Stimmen zum Leuenberger Konkordiententwurf*, Hrgn. von Ulrich Asendorf und Friedrich Wilhelm Künneth (Die Spur, Berlin 1973).

<sup>15</sup> «'Um Kirche zu sein' im Sinne des Bekenntnisses —und das meint hier das lutherische Bekenntnis— muss man sich auf ein Bekenntnis hin anrechnen lassen können, das etwa jenen Bekenntnisstandes Bekenntnis entspricht. Ein solches Bekenntnis Haben gehört nach der angedeutete Auffassung also zur Lehre der 'Lutherischen Kirche' vom Sein der Kirche»: Wolf, E., 'Bekennende Kirche oder bekennende Bekenntniskirche', en «*Dialektische Theologie in Scheidung und Bewährung 1933-36* (TB, München 1966) p. 293.

<sup>16</sup> Schlink, E., *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, Kaiser Vlg., (München 1948) p. 41.

Cristo. Por ello, además, como «summa de la Escritura», la confesión de fe es la norma de todas las doctrinas eclesiales<sup>17</sup> y de la misma predicación eclesial.

3. Por otra parte, la confesión de fe no es la expresión de un solo individuo aunque sea eclesial o teológicamente muy cualificado, sino que es voz de la iglesia, de toda la iglesia. La confesión de fe es *interpretación de la iglesia* en su totalidad, en su comunión. Por ello se insiste tanto en la necesidad del «consensus» como condición indispensable de la confesión, que debe expresar la realidad de la comunión<sup>18</sup>. El «consensus» supone la relación con el pasado, con «los padres», con la tradición, mostrándose así que no se introduce nada nuevo en la doctrina transmitida; supone la relación con los hermanos del presente, es decir, expresa el grado de comunión actual; por último, debe haber un «consensus» entre las diversas confesiones de fe históricas. Así, el «consensus» manifiesta la pertenencia a un mismo espíritu, a una misma iglesia y es expresión de la necesaria catholicidad de la iglesia<sup>19</sup>. Por ello, la cuestión de la «doctrina» y la cuestión de la «unidad» de la iglesia suponen y exigen esta unidad expresada en el «consensus», no sólo en un momento determinado de la historia ni sobre algunos puntos particulares y concretos, sino en la interpretación de aquello central del Evangelio, el «centro de la Escritura», que en definitiva hace que la iglesia sea iglesia<sup>20</sup>.

4. Todo esto, claro está, supone y exige que la confesión de fe es *don del Espíritu Santo*, ya que se trata de la respuesta de la iglesia ante la interpretación constante de la Escritura. La confesión es gracia que actúa por medio de la palabra y del

17 'Als Summa der Heiligen Schrift ist das Bekenntnis verpflichtendes Vorbild allen kirchlichen Lehre', *Ibid.*, p. 50.

18 «Eine Bekenntnisschrift ist nicht die Tat eines Einzelnen, sondern Akt des Consensus. Tota scriptura und tota ecclesia gehören im Bekenntnis zusammen... Bekenntnis ist Stimme des ganzen Kirche»: *Ibid.*, p. 43.

19 *Ibid.*, p. 46: «Kein Einzelner kann ohne die kirche bekennen». «Katholizität der Kirche und des Bekenntnisses gehören wesensgemäss zusammen».

20 La razón de la falta de «consensus» es la razón aducida por H. Brunotte para demostrar por qué Barmen no ha llegado a ser la nueva confesión de fe de la EKD unida: «'Barmen' ist darum nicht das neue Bekenntnis einer einheitlichen EKD geworden, weil es den notwendigen 'magnus consensus ecclesiae' nicht erringen konnte, die wirkliche Zustimmung aller Kirchen zu seinem theologischen Gehalt»: 'Die Theologische Erklärung von Barmen 1934 und ihr Verhältnis zum lutherischen Bekenntnis', *Luthertum* 18 (1955) 25 s

sacramento. La confesión de fe es la expresión objetiva de este don y de esta respuesta eclesial que es también don al «cuerpo de Cristo». En esto se manifiesta la prioridad de la acción de Dios —del Espíritu— sobre la respuesta del hombre o, en este caso, de la iglesia.

5. De aquí deriva necesariamente *el carácter normativo* y el hecho de la misma autoridad de la confesión de fe. Al ser la confesión de fe expresión de la totalidad de la Escritura y, sobre todo, de su núcleo más esencial, se comprende la afirmación de Schlink de que «la fuerza vinculante de una confesión de fe es la misma fuerza del Evangelio»<sup>21</sup>. Por lo tanto, la iglesia no tiene libertad de confesar o no, de tener esta u otra confesión de fe, sino que necesariamente debe subordinarse a la *auténtica* confesión de fe. Esta obligatoriedad no recae solamente sobre la generación que ha dado a luz la confesión de fe, sino que se extiende a las generaciones futuras y a todo el ámbito de la iglesia (cf. el «consensus»). Así, «de facto», la confesión de fe es la norma de la doctrina y de la predicación, aunque no al mismo nivel de la Escritura. La Escritura no es norma por el hecho de que concuerde con la confesión de fe. En cambio, la confesión de fe únicamente es norma en cuanto concuerda con el Evangelio. Pero, supuesta esta concordancia y esta fidelidad, la confesión es norma para la doctrina y para la predicación de toda la iglesia y de sus miembros.

6. Por último, la confesión de fe señala *los límites frente al error*, frente a la herejía y frente a la no-iglesia. Por otra parte, el error/herejía ha sido tradicionalmente el motivo o la ocasión que ha provocado la respuesta de una confesión de fe. Para la doctrina luterana, sin embargo, no hay que acentuar demasiado el valor de estos errores concretos, porque son siempre algo pasajero en la historia de la iglesia. En cambio, la reacción, la confesión de fe tendrá una vigencia universal, tanto en el espacio como en el tiempo, precisamente porque para rechazar estos errores reformula el núcleo inviolable de la fe cristiana. Esto no quiere decir, por otra parte, que una confesión de fe no puede ser perfeccionada. Pero toda nueva formulación deberá desarrollar o estar en continuidad *con la verdad* de las antiguas confesiones de fe. La iglesia, si es fiel al Evangelio,

21 «Die verpflichtende Kraft eines Bekenntnisses ist die Kraft des Evangeliums»: Schlink, E.: O. c., p. 51.

deberá manifestar esta fidelidad y autenticidad a lo largo de toda la historia que incluye, desde luego, el conocimiento de la verdad del Evangelio y la posibilidad dada a la iglesia de su expresión dogmática vinculante.

#### IV.—CONCLUSION

Después de este breve comentario sobre algunas interpretaciones de la esencia y del valor de la confesión de fe, desearía acabar con algunas reflexiones que parecen imponerse.

##### 1. *La confesión de fe plantea la cuestión de la verdadera iglesia.*

Después de ver las experiencias del NT, de la Reforma, de la «Kirchenkampf» y del movimiento ecuménico<sup>22</sup>, parece claro que la confesión de fe intenta fundamentalmente expresar de modo inteligible la fe eclesial en Cristo, el Señor, y explicitar las consecuencias inmediatas, tanto dogmáticas como eclesiales (en los sacramentos, en la predicación, en el derecho) que esta fe implica. Su valor estará en la fidelidad en transmitir y plasmar esta fe que, precisamente por ello, tiene fuerza de cohesión eclesial y condiciona «el ser o no ser de la iglesia».

Pero la confesión de fe no se realiza de modo abstracto, independientemente de las condiciones eclesiales o independientemente de los «errores» que aparecen en la vida de la iglesia. La confesión de fe nace en lo concreto, por acción e inspiración del Espíritu Santo y como reacción contra una interpretación errónea de la fe cristiana. Por ello, la confesión de fe nace de un auténtico «status confessionis», ya que únicamente ante una necesidad grave de la iglesia tiene sentido formular de nuevo o interpretar en un contexto distinto los fundamentos siempre idénticos de la fe.

Por ello, a mi juicio, además de los contenidos teológicos objetivos, uno de los elementos más importantes de la confesión de fe estará en el «consensus», ya que esta palabra concentra las notas características de la «verdadera iglesia». Así,

<sup>22</sup> Cfr. el número monográfico de *Concilium*, 138 (1978), sobre «una confesión de fe ecuménica».

en el «consensus» se expresa la *catolicidad* de la iglesia, es decir, la comunión entre diversas iglesias locales en el espacio y en el tiempo. Incluye también la «receptio», como un proceso de intelección y de maduración espiritual de todos los creyentes. El «consensus» quiere ser manifestación de la *apostolicidad* de la iglesia, entendida como fidelidad a la tradición, a los «padres», en continuidad con las antiguas confesiones de fe. La sucesión apostólica es, precisamente, la garantía de este deseo de «no innovar» y de mantenerse en la fidelidad al depósito de la fe. El «consensus» expresa también la necesaria *santidad* de la iglesia, en el sentido de que la confesión de fe corrige una serie de abusos claros en la disciplina eclesiástica o en maneras de comportarse indignas del nombre cristiano. Esto incluye, claro está, el rechazo de errores dogmáticos y la revalorización de una determinada praxis eclesial, considerada como respuesta necesaria nacida de la auténtica fe. Por último, el «consensus» plantea el tema decisivo de los valores primordiales que la comunidad eclesial reconoce como propios y que en definitiva constituyen el núcleo de su propia identidad como iglesia. La *unidad* de la iglesia exige comunión de fe, una comunión de amor y de esperanza. El «consensus» significa la pertenencia a una única iglesia y la conciencia —en momentos especialmente graves— de separación frente a otras interpretaciones consideradas impropias o que claramente falsean la verdad evangélica.

## 2. La re-interpretación de las confesiones de fe.

Hoy día las iglesias tienen planteado de modo grave el tema del «consensus» en referencia a *cómo se confiesa a Cristo y en dónde se confiesa a Cristo*. El proceso ecuménico actual, habiendo asimilado y superando las posturas excesivamente confesionales, implica un replanteamiento del valor de la identidad confesional y la aceptación de un pluralismo legítimo que no excluya, sino que reconozca la mutua comunión<sup>23</sup>.

Pero esta situación agrava la dificultad de dos problemas concretos:

- a) ¿Cómo se llega al «auténtico consensus»?

<sup>23</sup> Cfr. el tema luterano: «*korporative ereinigung in der Unterschiedenheit*» o también la «comunidad conciliar» de tonos más ecuménicos (WCC).

b) ¿Cómo llegar a decisiones reales de veras comprometidas en el proceso hacia la unidad de las iglesias?

El recurso a la fidelidad «formal» a la propia confesión de fe puede hacer de ella una especie de hipóstasis que, en el fondo, evita las decisiones personales de los diversos órganos de decisión doctrinal de la iglesia. Con ello tocamos, evidentemente, el tema de la autoridad doctrinal de la iglesia y la función decisoria de sus órganos de gobierno o, en otras palabras, el valor vinculante de las reinterpretaciones de la confesión de fe a partir de nuevos horizontes y de nuevos contextos culturales. «La verdad cristiana no queda garantizada por el solo hecho de citar y mantener formalmente una confesión de fe. Esta exige una interpretación de su contenido»<sup>24</sup>.

Así, no es extraño que en el importante documento *Lutheran Identity* se formule taxativamente esta misma necesidad:

«Las iglesias luteranas... hacen frente ahora a la difícil tarea de re-interpretar las afirmaciones de las confesiones en vista a nuevas cuestiones, tareas y a la diversidad de contextos históricos y culturales, y de encontrar respuestas a preguntas que las confesiones y sus situaciones contemporáneas no podían preguntar»<sup>25</sup>.

Esta necesidad de re-interpretar las antiguas confesiones de fe y aún más, el conjunto de la fe cristiana, parece evidente si tenemos en cuenta la historicidad y condicionamientos culturales de toda formulación dogmática y, al mismo tiempo, la actual situación del mundo, que bien merece el calificativo de situación histórica cualitativamente nueva<sup>26</sup>. Por ello, las antiguas respuestas no bastan para hacer frente:

«por una parte, al reto de adoptar un acercamiento responsable al mundo y para participar a la solución de los problemas sociales y ecológicos, y de otra parte, al reto de superar el denominacionalismo y lograr una más grande comunión ecuménica»<sup>27</sup>.

Estas dos realidades: la respuesta cristiana a los problemas

<sup>24</sup> Lang, B., 'Confesiones de fe en la Sagrada Escritura', *Concilium*, 138 (1978) p. 22.

<sup>25</sup> *Lutheran Identity*, n. 66.

<sup>26</sup> Cfr. Mühlen, H., *Entsakratisierung. Ein epochales Schlagwort in seiner Bedeutung für die Zukunft der christlichen Kirchen* (Schöning, Paderborn 1971).

<sup>27</sup> *Lutheran Identity*, n. 101.

que el mundo actual plantea y la superación del individualismo eclesial hacia una auténtica unidad ecuménica, constituyen el telón de fondo inevitable en la discusión sobre la fuerza vinculante de las antiguas confesiones de fe. Sin un esfuerzo interpretativo que señale al mismo tiempo la continuidad en la fe, pero también los nuevos acentos que necesariamente debemos encontrar, las antiguas confesiones de fe permanecerán muertas para la comprensión del hombre moderno y serán inoperantes ante la urgencia de los desafíos que el mundo plantea a la fe y a la comunidad cristiana.

Pero esto nos lleva, a su vez, al tema decisivo de la verdad.

### 3. *La cuestión de la verdad eclesial.*

El documento final del diálogo católico-luterano —«*Der Malta-Bericht*»— trata este punto en el apartado sobre los *criterios de la predicación eclesial* (nn. 18-23). Después de señalar la necesidad de confesar el Evangelio en situaciones históricas siempre nuevas, se plantea la cuestión de los criterios que ayudarán a distinguir entre una evolución legítima y otra ilegítima. Y en este contexto aparece una afirmación de extraordinaria importancia:

«Esta pregunta no puede responderse de un modo puramente teórico. Ni el principio de la sola scriptura ni la referencia formal a la obligatoriedad del magisterio puede bastar» (n. 18).

La misma referencia a la fuerza del Espíritu Santo necesita una *concreción* mayor. Por lo mismo, «cuando se debe verificar de modo concreto la continuidad de la tradición con su origen, evidentemente hacen falta criterios secundarios» (n.º 18). Como *criterios secundarios* se nombran, según el punto de vista luterano, la palabra viva de la predicación («das lebendige Wort der Predigt») y las confesiones de fe de la iglesia (que pueden surgir de nuevo en situaciones especiales). Según el punto de vista católico, hay una relación mutua entre el ministerio y los carismas así como «la experiencia viva de fe de los cristianos» («die lebendige Glaubenserfahrung der Christen»).

Sin embargo, estos criterios, tanto primarios como secundarios, no acaban de romper con la ambigüedad de la verdad captada y formulada de modo preponderantemente intelectual. A mi juicio, falta una referencia más explícita a la *praxis ecle-*



sial, ya que es en la vida concreta del pueblo de Dios en contacto con sus propios problemas allí donde se manifiesta la legitimidad o la ilegitimidad de una doctrina. Así, «una discrepancia radical entre la verdad teórica confesada y la existencia cristiana práctica convierte en mentira la verdad de la confesión; y al revés, una existencia verdaderamente cristiana, aunque no la refleja en todos sus detalles, permite concluir que, al menos implícitamente, se está en la verdad»<sup>28</sup>.

Esto, sin querer desorbitar el carácter normativo de la praxis eclesial respecto a su propia doctrina, es sencillamente la misma idea expresada por W. A. Visser't Hooft al hablar de la importancia de la «herejía» práctica, al no responder las iglesias a la exigencia de justicia que presenta el mundo actual<sup>29</sup>.

La cuestión de la verdad pasa hoy por la cuestión de la auténtica praxis cristiana. Teoría y acción no son dos realidades diversas o contradictorias, sino las dos caras de la misma moneda. Pero tal vez estemos cansados de formulaciones teológicamente exactas pero que no llegan a traducirse en impulsos dinámicos en bien de todos los hombres, en bien de la paz, de la justicia, de los graves conflictos planteados en nuestra sociedad del siglo XX. Por lo mismo, podemos pensar que «la promoción de la justicia, entendida como lucha contra toda forma de injusticia y de dominación, es uno de los caminos más seguros para lograr una praxis cristiana adecuada y para generar un pluralismo correcto, que lleva a la unidad verdadera»<sup>30</sup>.

Aquí, en la relación entre la confesión teórica de la fe y la praxis cristiana inteligible hoy y actuante de verdad en el mundo real, se encuentra la respuesta a la eterna pregunta por la verdadera iglesia que confiesa a Cristo de modo inteligible y para los hombres de hoy.

HECTOR VALL  
Facultad de Teología  
de Barcelona. San Cugat del Vallés.

28 Hoejen, P., '¿Qué debe contener un futuro credo ecuménico? Respuesta luterana', *Concilium*, 138 (1978) p. 79.

29 Cfr. *The Uppsala Report 1968*, pp. 313-23.

30 Ellacuría, I., 'El problema «ecumenismo y promoción de la justicia»', *Estudios Eclesiásticos*, 55 (1980) p. 155.