

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

“Visibilidad” del testimonio del Evangelio pistas para una relectura de la Confesión de Augsburgo desde América Latina ["Visibility" of the testimony of the Gospel clues to a rereading of the Augsburg Confession from Latin America]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Beros, Daniel
Publisher	CLAI Consejo Latinoamericano de Iglesias
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-15 07:58:59
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/191805

“Visibilidad” del testimonio del Evangelio pistas para una relectura de la Confesión de Augsburgo desde América Latina

Las iglesias enraizadas en la Reforma del Siglo XVI conforman una minúscula minoría en el marco del cristianismo latinoamericano. En un continente marcado por el catolicismo romano, tradicionalmente hegemónico —pero cediendo espacio frente a una creciente presencia pentecostal y neopentecostal—, las iglesias protestantes “históricas” tienden a pasar desapercibidas. Las razones de tal “invisibilidad” radican, no sólo en el número relativamente pequeño de sus miembros ni en el poco peso específico de sus instituciones, sino ante todo en la profunda crisis de identidad (y relevancia) que marca su vida y testimonio en la actualidad. Dicha crisis se manifiesta —entre otras cosas— en cierta inclinación a asumir acríticamente elementos del mensaje y de las estrategias misioneras e institucionales realizadas por los modelos dominantes “exitosos” de uno u otro signo, y en la falta de energía para recuperar con lucidez sus ricas tradiciones teológicas y espirituales, haciéndolas fructíferas de cara a los enormes desafíos frente a los que se ven colocadas, en un continente marcado por múltiples formas de violencia.

La conmemoración del 475 aniversario de la “Confesión de Augsburgo” (CA) nos da ocasión de “hacer memoria”, de volver a escuchar a aquella primera generación protestante en su esfuerzo por dar testimonio de la verdad del evangelio, como miembros de la iglesia universal. Con el presente artículo, nuestro cometido será el de rescatar algunos de los motivos y decisiones centrales plasmados en la CA, preguntando por su relevancia actual para la situación de las iglesias latinoamericanas.

El lugar histórico de la CA

Hacia fines de la década de los años 20 del siglo XVI, la situación de los evangélicos en el “Sacro Imperio Romano-Germánico” se había vuelto crítica y peligrosa, no solo a causa de la decisión de renovar las resoluciones condenatorias de la Dieta de Worms (1521), adoptada por la mayoría católico-romana en la Dieta de Speyer de 1529; tanto la victoria del emperador sobre Francia y las fuerzas papales, como la contención de los turcos en su avance sobre Viena, le daban “manos libres” para volcar sus fuerzas a disciplinar al movimiento reformador.

De allí que los príncipes y estamentos que impulsaban en sus territorios las reformas eclesiásticas ligadas a la predicación evangélica irradiada desde Wittenberg (Sajonia Electoral) vieran en el tono conciliador de la convocatoria lanzada por Carlos V a zanjar las diferencias en materia religiosa “en amor y benevolencia”, la posibilidad de negociar un acuerdo que evitara el conflicto bélico. Aquí radica su intención de minimizar el alcance del disenso con Roma, diferenciándose, a la vez, de las corrientes más radicalizadas, con respecto a los zuinglianos, ante todo por la diferencia en la comprensión de los sacramentos (“simbólica”); con respecto a anabautistas y “entusiastas”, entre otras cosas, por su posición frente al orden civil (separación tajante entre la “verdadera iglesia” y “el mundo”).

Dado que Lutero, por estar proscrito, tuvo que permanecer a resguardo en la fortaleza de Coburg, el liderazgo teológico de los protestantes fue asumido por Felipe Melancton. Su intención original, de cara a las negociaciones, era restringir la discusión al ámbito de la reforma eclesial (una necesidad reconocida también entre los católicos y por el propio emperador). Sin embargo, apenas llegada la delegación a Augsburgo, ciudad imperial escogida como sede del encuentro (en mayo de 1530), dicha intención tuvo que ser modificada. La masiva acusación de herejía elevada por Juan Eck, líder de los teólogos controversistas católicos, mostró la necesidad de articular una defensa más profunda de la teología evangélica, que probara la ortodoxia de sus fundamentos doctrinales.

El esfuerzo desplegado por Melancton y el grupo de teólogos protestantes durante algo más de un mes —en contacto con Lutero a través de permanentes misivas— dio lugar a un texto que, como lo expresa el versículo bíblico que encabezó su primera versión latina (Sal 119:46), se comprendía a sí mismo como una “confesión de fe”. Sin embargo, su función como base de negociación político-religiosa por parte de los príncipes y ciudades que la asumieron, hizo de la Confessio Augustana un texto de carácter híbrido, producto de las opciones políticas del momento y de la intención de afirmar una serie de principios irrenunciables desde el punto de vista evangélico.

En el contexto de la fría lucha de intereses, Lutero había animado a Melanchton, mucho más dispuesto a ceder posiciones, a no renunciar al evangelio, a no dejar que la lógica de la transacción política degradara la Confesión de Augsburgo a un mero “Programa de Augsburgo”. Al manifestar en una misiva al príncipe elector su aprobación básica a la CA (“me gusta mucho y no sabría qué cambiar o mejorar en ella”), Lutero no deja de mencionar críticamente “yo no puedo pisar tan suave y silenciosamente”. Con todo, el hecho fundamental, también para él, fue que en esa asamblea política se había llegado a predicar el evangelio públicamente: Dios hizo posible “abrir a nuestra confesión la puerta del emperador y de los príncipes”.

El texto de la CA

La confesión comprende un conjunto de 21 artículos “sobre fe y doctrina” y otros 7 artículos “en controversia, donde se detallan los abusos que han sido corregidos”³¹.

Su disposición y la estructura argumentativa se explica, tanto por las alternativas político-eclesiásticas que sucedieron a la elaboración del texto y su intención apologética de fondo (ver arriba), como por los motivos teológicos que definen el contenido e identidad de su mensaje. Así es cómo, orientándose en los credos ecuménicos, la CA desarrolla una sistemática de la historia de la salvación que presenta los temas doctrinales específicamente evangélicos como expresión de la tradición de la iglesia antigua, y las modificaciones introducidas en la vida eclesiástica, como su consecuencia directa (lo cual es documentado con diversas citas de los Padres de la Iglesia). A la vez, el dogma de la iglesia antigua, que provee el marco general, es interpretado a través del criterio articulado por la doctrina evangélica de la justificación (donde la Sagrada Escritura es establecida como su verificación última y decisiva, sin que el principio escriturístico llegue a ser explícitamente tematizado).

Limitándonos a destacar algunos de los motivos y particularidades del texto confesional, cabe notar que la exposición de las doctrinas trinitaria (CA 1) y cristológica (CA 3) fundamentan e introducen la perspectiva soteriológica dominante. Así es que CA 3 subraya que la obra de Cristo fue realizada “con el fin de ser un sacrificio, no sólo por el pecado hereditario, sino también por todos los demás pecados”. Con ello se deja sentada una interpretación clave relativa a la doctrina de la justificación (CA 4) y a la comprensión de la misa (CA 24): la obra salvadora de Dios en Jesucristo es íntegra, total y exclusiva.

En CA 2 la condición pecadora del hombre es descrita con precisión y radicalidad, al caracterizarse como carencia “de temor de Dios y de confianza en Dios” y como un estar desde el vientre materno “llenos de malos deseos e inclinaciones” [13]. Sobre dicho trasfondo en CA 4 se afirma que “no podemos lograr el perdón del pecado y la justicia delante de Dios mediante nuestro mérito, obra y satisfacción, sino que obtenemos el perdón del pecado y llegamos a ser justos ante Dios por gracia, por causa de Cristo mediante la fe” [14]. Si bien la formulación no tiene la fuerza evocadora y la riqueza de matices que caracterizan el lenguaje de Lutero, expresa correctamente el núcleo del mensaje evangélico (evitando el sola fide, irritante a oídos de los controversistas católicos).

En CA 5 tiene lugar la característica concentración de la teología luterana en su descripción del “cómo” de la justificación: ella es obra del Espíritu Santo a través de los “instrumentos” de la Palabra y los Sacramentos. Dios ha querido manifestar su amor llamando a la fe por medio de la “palabra corporal-encarnada” (leiblich Wort) del ministerio de la predicación. Una “espiritualidad” verdadera —en el sentido de vida en y según el Espíritu de Jesús— es imposible sin aceptar la “materialidad” instituida por Dios, cuya realidad primaria y fundamental ha tenido lugar justamente en Jesucristo, el verbo encarnado. En ello se expresa su libre iniciativa en favor del ser humano pecador y su misericordiosa condescendencia (en sentido de Fil 2:5 ss).

Luego de subrayar que esa fe “debe producir buenos frutos y buenas obras y que se deben realizar toda clase de buenas obras que Dios haya ordenado, por causa de Dios” (CA 6 [14]), la confesión trata de la eclesiología (CA 7 y 8). Allí no sólo se recoge la noción evangélica fundamental de la iglesia como “asamblea de todos los creyentes, entre los cuales se predica genuinamente el evangelio y se administran los sacramentos de acuerdo con el evangelio” [15]. Además se establece que para la (verdadera) unidad de la iglesia “es suficiente” (satis est) un acuerdo fundamental en la doctrina del evangelio y en la administración de los sacramentos. Frente a este criterio central, las “tradiciones” y “ceremonias humanas” en la iglesia tienen un rango subordinado, que no debe dar lugar a divisiones.

Los Artículos 9 a 13 tratan sobre los sacramentos, definidos en CA 13 como “señales y testimonios de la voluntad divina hacia nosotros para despertar y fortalecer nuestra fe” [16]. Su correlato necesario es la fe que presta confianza en la promesa de Dios que los sacramentos “muestran y ofrecen”. Sin polemizar sobre el

número de los sacramentos (7 según la doctrina católico-romana), se menciona como tales al bautismo (CA 9 rechaza a quienes niegan el bautismo de niños, una cuestión sumamente candente en la época, por sus implicaciones político-jurídicas en el contexto de persecución a los anabautistas), la santa cena (CA 10 rechaza a quienes niegan la presencia real de Cristo) y la confesión (CA 11 sostiene como necesaria la confesión privada, pero se niega la necesidad de enumerar en ella todos los pecados).

La institución divina del Estado y el gobierno civil es tematizada por CA 16. Los cristianos pueden y deben participar en él, según su vocación, pues la justicia del evangelio no anula sino que confirma como “buenos” los órdenes creados por Dios, como ámbitos donde los “justificados” están llamados a servir al prójimo, “a ejercer la caridad”. Sin embargo, la obediencia a las autoridades civiles y a las leyes es condicionada al hecho de que su acatamiento sea posible sin pecado. La CA hace valer en caso contrario la clausula petri: “obedecer a Dios antes que a los hombres” (Hch 5:29).

Antes de cerrar el presente repaso puntualizaremos apenas dos de los temas discutidos en la segunda parte de la CA —que trata de los “abusos”—: la misa y la potestad de los obispos.

En CA 24, apelando a la autoridad de la Escritura (Heb 10), se retoma la afirmación central en cuanto a que “no hay sacrificio alguno por el pecado original y otros pecados fuera de la única muerte de Cristo” [26]. La misa no fue instituida como sacrificio expiatorio por los pecados propios y ajenos, como una acción dirigida desde el hombre hacia Dios, sino por lo contrario, como don de Dios a los hombres (cf. CA 13). El sacramento nos fue dado “con el fin de despertar nuestra fe y de consolar nuestras conciencias” [26]. De allí que en los territorios evangélicos las misas privadas y votivas fueran suspendidas.

Por otra parte, CA 28 establece que la potestad de los obispos, según el evangelio, radica en el encargo de predicar el evangelio, perdonar o retener los pecados, en la administración de los sacramentos, juzgar la doctrina y rechazar lo que sea contrario al evangelio, excluyendo de la comunidad cristiana a los impíos manifiestos “sin usar del poder humano, sino sólo por la palabra de Dios” [37]. Es por ello que el poder civil y el eclesial no deben ser confundidos o mezclados uno con otro. Los obispos que ejercen simultáneamente una función de gobierno civil no lo hacen por derecho divino, sino por derecho humano e imperial. Por otra parte, la congregación debe obedecerles, en tanto no “enseñen, ordenen o instituyan algo contrario al evangelio” [37]; frente a la opinión de que los obispos tienen autoridad de elevar ciertas costumbres y opiniones humanas a la condición de leyes (con lo que destruye la exclusividad salvífica de la obra de Cristo, se hace de las obras un mérito y se oscurece el verdadero mandamiento divino) CA 28 afirma la necesidad de “retener en la cristiandad la doctrina de la libertad cristiana... (...) pues es preciso preservar el artículo principal del evangelio, de que obtenemos la gracia de Dios por la fe en Cristo sin nuestro mérito y que no la merecemos mediante actos de culto establecidos por los hombres” [39].

Pistas para una relectura de la CA desde A.L.

Al preguntar por la relevancia actual de la tradición teológica y espiritual plasmada en la CA para las iglesias latinoamericanas, nos limitaremos apenas a destacar una cuestión clave: la de la constitutiva “visibilidad” del testimonio del evangelio.

Lo que queremos decir al hablar de visibilidad comienza a ganar contornos precisos al recordar el lema bíblico antepuesto al texto confesional por sus autores: “hablaré de tus mandatos ante los reyes y no me avergonzaré” (Sal 119:46). Él señala una dimensión esencial de la existencia cristiana, de la vida y misión de la Iglesia : la del testimonio público y profético (“ante los reyes”) de la voluntad de Dios (“tus mandatos”) para con su humanidad y para con su creación toda.

El acontecimiento fundante y criterio decisivo de dicha visibilidad está dado por lo que CA 5 llama “palabra externa” (*verbum externum*) o “palabra corporal-encarnada” (*leibliches Wort*). Esa palabra remite a la fe de la Iglesia a un acontecimiento concreto en el espacio y en el tiempo, no dispuesto ni condicionado por ella, sino instituido y dado por Dios, en su soberana y misericordiosa voluntad: en primer término, a la vida, pasión, muerte y resurrección de Jesucristo. La fe vive de aceptar el “lugar” que Dios ha escogido para Él y los suyos en esa historia al encarnarse hasta la Cruz. Fuera de esa palabra histórico-escatológica de juicio y de gracia —extraña, contraria y por ello “externa” a las palabras de condena y muerte que pronuncia el ser humano en tanto pecador— solo hay lugar para una vida en des-gracia. La predicación y los sacramentos posibilitan y concretizan la existencia ex-céntrica de la fe como creación del Espíritu de Dios, una vida en gracia, partícipe de la historia liberadora y regeneradora de Dios con su pueblo. “Justificación”, a partir del anuncio del perdón y la gracia divina “propter Christum per fidem” (CA 4) y “santificación” (CA 6), que tiene lugar en el encuentro y

el servicio al prójimo hambriento y desnudo, sediento y enfermo, sin techo y prisionero (Mt 25:31ss), tienen un mismo origen y fundamento en la obra de la Palabra “hecha carne”, que se manifiesta al mundo (¡y a su iglesia!) a través de su testimonio “encarnado”, visible.

En un continente marcado por el hambre y la explotación de sus mujeres y hombres, niños y ancianos, pero también de los dones de la creación, de sus “recursos naturales”, recordar con la CA el carácter esencialmente “visible” del testimonio del evangelio a través del criterio señalado por la “palabra corporal/externa”, implica subrayar la indisoluble e irrenunciable unidad entre evangelización y diaconía en la misión de la iglesia. Solo una iglesia dispuesta a dejar que Dios, a través del verbo encarnado, le diga cuál es su lugar en la sociedad y en la historia sirve a la misión redentora de Dios en su mundo y creación, y no a su propia autojustificación institucional; solo una iglesia que se deja conducir allí donde Dios quiso y quiere obrar su obra redentora —a través del Crucificado, y por ello junto a los pobres y olvidados, junto a los violentados y sufrientes de este continente, en la lucha por la integridad de su creación explotada— proclamará verdaderamente a Aquél que es la “piedra que los constructores” de nuestras sociedades injustas desecharon y, sin embargo, es la “piedra fundamental” (cf. Sal 118:22): oferta cierta, “visible”, de vida salva, plena para todos.

La “palabra corporal-encarnada” expresa, fundamentalmente, la unidad de la obra del Dios trino: del Dios Creador, Redentor y Santificador. Una obra que Dios realiza mediante la institución de sus tres ordinationes o “jerarquías”: Economía, Estado e Iglesia (cf. CA 16). Dichos órdenes “buenos”, creados conjuntamente con el hombre, son ayudantes de Dios de igual valor”. En ellos “... se abre paso el reino de Cristo contra el mundo en el mundo...” (Ernst Wolf). El hombre que vive de su propia “justicia” (es decir: de su modo de ver y juzgar sobre la realidad) necesariamente actúa “abusando” del prójimo y de los dones de la creación, de quienes se apropia y a los cuales termina victimizando en provecho de sus fines particulares. Por esto, a través de los mencionados “poderes” el Dios trino lleva adelante su obra sustentadora y liberadora en el horizonte del Reino “que viene”. Quienes ya no viven de su justicia, sino de la justicia de Dios en Cristo son llamados a cooperar con Dios mediante el servicio corporal-visible a la “justicia civil” desde su propia vocación y “oficio”, de modo que los dones de su creación lleguen a quienes tienen que llegar - en vista del advenimiento pleno y definitivo de Aquél que es el “pan de vida” (Jn 6:35).

En el contexto de sociedades marcadas por el dictado autoritario de los poderes particulares, que controlan y se apropian de los bienes de la economía, recordar con la CA el mandato específico del Dios trino en los órdenes creados, a través de los que Él mismo quiere llevar adelante su obra creadora y redentora significa reconocer que la vocación de los cristianos ha de expresarse en una práctica de lucha por una más justa distribución de los bienes de la creación y la cultura, en que se manifieste “visiblemente” la dignidad que Dios concedió en Cristo a cada una de sus hijas e hijos en este continente. En la lucha por el reconocimiento colectivo del derecho a la vida de los millones de personas que viven en la miseria y la desesperanza, en la búsqueda de extender la capacidad de nuestras sociedades (y de sus instituciones) de disponer los medios necesarios para alcanzar salario, escuela y hospitales dignos para su población, con su trabajo cotidiano y honesto para la “casa” (oikos) y el bien común, han de dar la gloria a Dios antes que al Mamón (Mt 6:24b).

De acuerdo con la tradición teológica reflejada en la CA, en el “servicio político” a la obra de Dios en el mundo, a través de sus “buenas obras” en el ámbito de la economía y de la política, los cristianos reconocen la justificación y la justicia de la creación en su existencia concreta (cf. Gn 1:31; Col 1:15 ss). Ahora bien, por causa del potencial “corruptor” de la buena creación y de los dones de Dios por parte del “hombre natural”, la CA insiste en la necesaria distinción entre los dos modos de gobierno divino en la historia, y su modo específico de intervención en ella: el espiritual, ejercido por el único poder de la palabra del evangelio, y el temporal, ejercido mediante la ley y los medios coercitivos ligados a ella (un aspecto desarrollado explícitamente, sobre todo en CA 16 y en CA 28), sin separarlos: ambos modos de “gobierno” son expresiones del amor de Dios.

En medio de países en cuyos Estados se han enquistado verdaderas corporaciones mafiosas, que “trafican” con la cuota de poder que sus instituciones ofrecen para servir a intereses particulares a costa del sacrificio de las mayorías, recordar con la CA a las iglesias y a los cristianos el carácter esencialmente “visible” de la proclamación del evangelio será señalar al ámbito de la discusión y de lucha activa en y por la “res publica”, por el derecho y la justicia, por un verdadero ejercicio democrático de los poderes del Estado, como aquel espacio donde el Dios trino quiere ser servido y alabado; será recordar que la iglesia no es el conventículo de los puros y santos que monopolizan el amor de Dios para sí, mientras abandonan al resto del mundo a las llamas del infierno; que la iglesia no está llamada, a semejanza de las corporaciones mafiosas, a disputar una porción de poder dentro del Estado y a costa de él, para servirse a sí misma, sino que respetará la dignidad y el mandato específico recibido por aquél de parte de Dios, recordándoles permanentemente a quienes tengan

la responsabilidad de ejercer el poder estatal, de quién y para qué han recibido dicho encargo: “hablaré de tus mandatos ante los reyes y no me avergonzaré” (Sal 119:46).

Quienes hace 475 años confesaron su fe como parte de la Iglesia Una , Santa, Católica y Apostólica con las palabras de la Confesión de Augsburgo, dieron testimonio del consuelo y la vocación que encontraron en el mensaje liberador de la “palabra corporal-encarnada” del Evangelio. De ese modo han señalado el desafío y la promesa permanente que la “visibilidad” de Dios en el mundo significa para la Iglesia , la cual —como en el caso concreto del protestantismo latinoamericano— corre el peligro, o bien de aceptar y contentarse con la “invisibilidad”, o bien de asumir una forma de “visibilidad” contraria al evangelio de la Cruz (cf. Mt 5:14 ss; 1 Cor 18 ss).SV

Daniel Berós (37) argentino, Doctor en Teología, profesor en ISEDET, Miembro de la Iglesia Evangélica de Río de la Plata IERP.