

Fernández, Víctor Manuel

El resultado del diálogo luterano-católico sobre la justificación

Revista Criterio N° 2245, Noviembre 1999

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

FERNANDEZ, Víctor Manuel. *El resultado del diálogo luterano-católico sobre la justificación* [en línea]. *Criterio*, 2245 (noviembre, 1999) <http://www.revistacriterio.com.ar/iglesia/el-resultado-del-dialogo-luterano-catolico-sobre-la-justificacion/> Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/rectorado/resultado-dialogo-luterano-catolico-justificacion.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

El resultado del diálogo luterano-católico sobre la justificación

por **Fernández, Víctor Manuel**

1. Historia

La justificación, al pasar del estado de pecado a la vida de la gracia, ha sido siempre un tema central de la teología luterana, y causa de conflictos con la teología católica.

Pero a partir del Concilio Vaticano II se formó un grupo de trabajo católico romano-evangélico luterano, que se reunió en Estrasburgo en 1965 y 1966. Este grupo recomendó la apertura de un diálogo bajo el título *El evangelio y la Iglesia*, que comenzó en 1967, al crearse una comisión de estudio católico-luterana compuesta por catorce miembros. Luego de cinco sesiones se elaboró un texto titulado *The Gospel and the Church*, conocido como relación de Malta y publicado en 1973.

En este documento se advierte que la comisión no tiene por tarea tratar, en cuanto tales, las controversias teológicas del siglo XVI; más bien debe examinar nuevamente las diferencias confesionales a la luz de los más recientes progresos de la teología bíblica y de la historia eclesiástica y también de las perspectivas abiertas por el segundo Concilio Vaticano.

Es destacable el esfuerzo por mostrar cómo, en el pensamiento actual de ambas Iglesias, rige el criterio de que la justificación es un don no condicionado a determinadas acciones humanas previas (preocupación luterana), pero también de que esta justificación se apropia verdaderamente del pecador dando origen a una nueva vida, de modo que no es una declaración puramente exterior (preocupación católica). Reconociendo estos dos aspectos de la misma verdad, se sentaron las bases para un diálogo fecundo.

La Comisión plantea también la posibilidad de buscar nuevas formulaciones que puedan expresar mejor lo que ambas partes aceptan, de modo que el lenguaje abarque mejor los diversos aspectos, teniendo en cuenta que las expresiones tradicionalmente utilizadas estaban cargadas de interpretaciones parciales y de controversias.

Luego de *The Gospel and the Church*, se creó una comisión mixta católico-luterana, más numerosa que la anterior, cuyos miembros fueron nombrados directamente por el Comité ejecutivo de la Federación luterana mundial, y por el Secretariado para la unidad de los cristianos. El trabajo de esta comisión culminó en el documento *Church and Justification* (1994). Pero no podemos ignorar que este documento depende ampliamente de dos textos aparecidos en la década del ochenta: uno elaborado a partir del diálogo luterano-católico en Estados Unidos, llamado *Justificación por la Fe* (1983), y otro elaborado por el grupo ecuménico de trabajo en Alemania, llamado *Las condenaciones de la era de la reforma, ¿todavía dividen?* (1986).

En el documento norteamericano se aprecia un notable y permanente intento de los teólogos de ambas Iglesias por considerar las cosas desde una perspectiva diferente, sin dejar de ser fieles a las propias convicciones. Los luteranos, al no poder negar que la declaración de Dios al justificar al hombre es realmente *eficaz* (no impotente), admiten que allí se origina un proceso de santificación y buenas obras. Por otra parte, los católicos están de acuerdo en que la voluntad salvífica de Dios no tiene causa fuera de sí misma, y que, por lo tanto, la salvación *en su totalidad*, como efecto de esa voluntad, es incondicional.

Advirtamos que la parte católica no niega en esta afirmación la posibilidad de un mérito en el crecimiento y en orden a la vida eterna, pero no olvida que la elección divina previa y el don de la perseverancia final no son objeto de mérito, y entonces puede decir que, aunque al interno del proceso personal haya posibilidad de méritos, la salvación en su totalidad no es efecto de un mérito humano, sino de la elección divina incondicional.

Confirmando esta dinámica particular de pensamiento, el documento habla de distintas estructuras, lo que posibilita hacer consideraciones de conjunto. De este modo pudo mostrarse cómo los distintos elementos de cada estructura pueden conjugarse de tal modo

que, aquello que parecía ausente en las afirmaciones explícitas de cada una de las Iglesias, surge de la *interacción* de los distintos elementos de su propia estructura teológica.

Pero el diálogo ha manifestado también que la oposición entre ambas doctrinas no está realmente en los contenidos que subyacen al conjunto de ambas estructuras, sino más bien en las *expresiones aisladas que reflejan distintas preocupaciones* (intereses) espirituales y pastorales.

No obstante, al considerar las teologías en su conjunto, se pudo descubrir también que los intereses predominantes de una Iglesia no están realmente ausentes en la otra, sino que están en su estructura conceptual bajo expresiones distintas, en temas diferentes. Así pudo intentarse finalmente expresar con un lenguaje común la también común doctrina sobre la justificación.

El documento alemán, luego de presentar las condenas recíprocas como malentendidos llega a proponer unas expresiones comunes, para lo cual tuvo especial importancia la renovada convicción católica de que la justificación inmerecida no es sólo el pasaje del estado de pecado al estado de amistad con Dios, sino una realidad permanente que Dios está siempre regalando gratuitamente a partir de ese paso: el hecho de tener su amistad que siempre nos trasciende. Ya decía Santo Tomás que Dios está siempre operando la justificación (*Summa Th.*, II-IIae., 4, 4). La afirmación católica sobre un mérito posterior a la justificación no implica que el hecho mismo de estar justificado y de mantenernos en ese estado, sea merecido.

Estos documentos elaborados en Estados Unidos y en Alemania no representan a las Iglesias en su conjunto, aunque hayan tenido una influencia decisiva en el diálogo posterior. Sus conclusiones fueron recogidas por la Comisión de delegados de la Federación luterana mundial y del Secretariado para la unidad con los cristianos, que se reunió anualmente entre 1986 y 1993, y elaboró el documento *Church and justification* (1994).

2. La propuesta final (1997)

Finalmente, se ha elaborado un documento conclusivo llamado *Joint Declaration on the Doctrine of Justification (Final Proposal)*, donde se afirma:

Ahora estamos en condiciones de articular una común comprensión de nuestra justificación por la gracia de Dios a través de la fe en Cristo. Esto nos cubre todo lo que cada una de las dos Iglesias enseña sobre la justificación; sólo se trata de un consenso en las verdades básicas de la doctrina de la justificación, mostrando que las restantes diferencias en el modo de explicarla ya no son la ocasión para condenas doctrinales.

No podemos dejar de reconocer el maravilloso camino realizado por ambas partes, para reconsiderar las convicciones de siempre desde otra perspectiva. Situándose ambos desde un nuevo punto de vista, se pudo hallar un lenguaje que exprese las preocupaciones de las dos partes. Así, los cristianos han sido capaces de realizar aquel deseo expresado por Pablo VI: Pongamos en evidencia primero de todo lo que nos es común antes de subrayar lo que nos divide (*Ecclesiam Suam*, 30).

Se ha tratado entonces de una peculiar experiencia de diálogo, en la que cada uno estaba dispuesto a repensar las cosas a partir de la riqueza del otro, y así se preparaba para redescubrir aspectos de su propia verdad que las circunstancias habían opacado. En este sentido, el Papa reconoce hoy que el diálogo ecuménico significa una gracia para la Iglesia en su búsqueda de la verdad: Una de las ventajas del ecumenismo es que ayuda a las Comunidades cristianas a descubrir la insondable riqueza de la verdad. También en este contexto, todo lo que el Espíritu realiza en los 'otros' puede contribuir a la edificación de cada comunidad y en cierto modo a instruirla sobre el misterio de Cristo. El ecumenismo auténtico es una gracia de cara a la verdad (Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, 38).

Por eso mismo, el consenso alcanzado no anula las legítimas diferencias en el modo de ver la realidad. La *Joint Declaration* afirma que la explicación luterana y la explicación católica de la justificación están, *en su diferencia*, abiertas la una a la otra. Al mismo tiempo, sostiene que las mutuas condenas del pasado no pierden importancia con el consenso alcanzado, sino que siguen siendo para ambas Iglesias saludables advertencias (*salutary warnings*), aunque ya

no se apliquen a los católicos y luteranos actuales. Sinteticemos ahora el contenido de esta *Joint declaration*.

2.1. La importancia del tema de la justificación en el mensaje bíblico

El documento comienza presentando el mensaje bíblico sobre la justificación. Allí se evidencia que se trató de escuchar juntos el Evangelio, teniendo en cuenta que ambas Iglesias han crecido, a lo largo de la historia, en su comprensión de la Palabra. Y así se llega a una confesión común:

Confesamos juntos que sólo por gracias, mediante la fe en la obra salvífica de Cristo, y no por algún mérito de nuestra parte, somos aceptados por Dios, y recibimos el Espíritu Santo, que renueva nuestros corazones, capacitándonos y llamándonos a buenas obras.

Se afirma al mismo tiempo que el Espíritu nos conduce a la renovación de nuestras vidas y que esa nueva vida se debe sólo a la misericordia de Dios que perdona y renueva, impartiéndonla como don que recibimos en la fe y no podemos merecer en modo alguno.

Esta doctrina es más que una parte de la doctrina cristiana... tiene relación esencial con todas las demás verdades de fe. Pero cuando los luteranos la presentan como único criterio, no niegan la inter-relación y la significación de todas las verdades de fe.

De todos modos, ya en el preámbulo se destaca el puesto central que tiene para el luteranismo la doctrina de la justificación, como artículo primero y principal, *rector et iudex super omnia genera doctrinarum*, por la cual la Iglesia permanece en o se cae. De ahí la importancia de un consenso, en primer lugar, sobre este tema.

2.2. Explicación teológica común

Luego el documento explica y desarrolla ese núcleo de la doctrina sobre la justificación, y presenta los diferentes modos (el católico y el luterano) de explicar esta doctrina que es común a ambas Iglesias.

2.2.1.

Se parte siempre de afirmaciones comunes. Por ejemplo, ambas Iglesias sostienen que todas las personas dependen completamente de la gracia redentora de Dios para su salvación... Como pecadores son incapaces de volverse por sí mismos a Dios para ser liberados, incapaces de merecer su justificación.

Luego se explica cómo deben entenderse los acentos de cada Iglesia. En este caso, se dice que la posibilidad de alguna disposición, e incluso el consentimiento a la gracia que acentúan los católicos, sólo puede entenderse como efecto de la misma gracia, no como efecto de capacidades humanas innatas.

Por otra parte, el énfasis luterano en que el hombre sólo puede ser receptivo, quiere negar la posibilidad *de contribuir a la propia justificación*; pero esto no niega que los creyentes estén plenamente implicados de modo personal en su fe.

Con esta explicación quedan a salvo las preocupaciones de ambas Iglesias. Porque el acento católico en las buenas obras parecía opacar el primado del amor de Dios y su iniciativa, disolviendo al cristianismo en un moralismo estoico; pero el acento luterano en lo inmerecido de la justificación parecía eliminar toda cooperación humana incluso en el crecimiento de la vida espiritual. El diálogo mostró que ambos prejuicios no advertían la auténtica doctrina de ambas Iglesias, que coinciden en lo esencial: la amistad con Dios, vivir en su gracia, trasciende de tal manera la pequeñez humana que de ningún modo puede ser comprado o exigido por el hombre, y sólo puede explicarse por una iniciativa gratuita y generosa del amor de Dios. Pero al justificar al hombre con su gracia, Dios lo toma tan en serio que le permite implicarse personalmente, con toda su libertad, en este camino de la amistad con él.

2.2.2.

En continuidad con lo anterior, se afirma que Dios perdona y libera al hombre del poder esclavizante del pecado, imparte el don de una vida nueva en Cristo... y produce en los creyentes el amor activo

Los luteranos enfatizan que sólo en unión con Cristo nuestra vida es renovada, y en ese sentido nuestra justicia es la justicia de Cristo. Pero esto no niega la renovación de la vida

cristiana. En definitiva se quiere acentuar que la justificación permanece libre de la cooperación humana y no depende de los *efectos* de renovación de la vida que obra la gracia en los seres humanos.

Los católicos enfatizan la renovación de la persona por la justificación, pero para indicar que con el perdón recibimos una nueva vida, que se hace efectiva por el Espíritu en el *amor* activo. Esto no niega que el don de la gracia en la justificación *permanece independiente de la cooperación humana*. El diálogo permitió a los católicos precisar su propia doctrina y decir que la justificación no sólo es inmerecida como hecho específico de pasar del pecado a la gracia, sino que es inmerecida siempre, sigue siendo siempre un don completamente gratuito, ya que el hecho de ser amigo de Dios no deja de ser un regalo cuando el hombre responde a ese don con una vida agradable al Señor y crece en esa vida.

2.2.3.

Para no dejar dudas sobre el sentido que ambas Iglesias dan a esa doctrina, se afirma que los pecadores son justificados por la fe en la acción salvífica de Dios en Cristo. Pero esto se refiere a la confianza en la promesa gratuita de Dios por la fe justamente, que incluye la esperanza en Dios y el amor. Por lo tanto esta fe es *activa* en el amor, y por eso el cristiano no puede permanecer sin obras.

Sin embargo, esa actividad del amor no convierte la amistad con Dios en algo merecido por el hombre ya que todo lo que en el justificado precede o sigue al don gratuito de la fe no es fundamento de la justificación ni la merece. Esta aclaración satisface a los luteranos, pero ellos a su vez reconocen la verdad que se encierra en el acento católico: Porque Dios realiza una nueva creación, esto afecta todas las dimensiones de la persona y la conduce a una vida de fe y esperanza. La distinción entre la justificación y la renovación que *necesariamente* la sigue no es una separación.

La renovación interior, las buenas obras que siguen a la justificación, y la afirmación de que estamos plenamente implicados en nuestra fe, es lo que hay de sustancialmente válido en la convicción católica de que el hombre, una vez justificado, coopera con el crecimiento en la vida de la gracia; de modo que podemos decir que, si de hecho el Señor toma la iniciativa y nos justifica sin mérito alguno, una vez justificados estamos personalmente implicados en esta nueva vida, cooperamos con nuestro propio crecimiento por el impulso del Espíritu, y así, de alguna manera, con nuestras obras nos orientamos a la vida eterna. De todos modos, ya que la perseverancia final depende sólo de la iniciativa de Dios, tenemos que hablar de una inmerecida recompensa. Ya en el documento norteamericano la parte católica hacía jugar el tema de la perseverancia final inmerecida, y apuntaba a considerar la salvación en su totalidad: La voluntad salvífica de Dios no tiene causa fuera de sí misma, y por lo tanto la salvación, *en su totalidad*, como efecto de esa voluntad, es incondicional.

Vemos cómo, por una especie de interacción de aparentes opuestos, se aclara maravillosamente todo. Hay un juego de verdades que parecen oponerse, pero que puestas juntas permiten armonizarlo todo. Creo que esa misma interacción se hacía presente en el pensamiento de Santa Teresa del Niño Jesús, que aparece citado en el Catecismo de la Iglesia católica (2011) precisamente para hablar del mérito: No quiero amontonar méritos para el cielo, quiero trabajar sólo por tu amor... En el atardecer de esta vida me presentaré ante ti con las manos vacías, Señor, porque no te pido que cuentes mis obras. Todas nuestras justicias tienen manchas a tu ojos. Por eso, quiero revestirme de tu propia Justicia y recibir de tu amor la posesión eterna de ti mismo.

Teresita no negaba que estuviera personalmente implicada en su crecimiento, pero mirándose a sí misma no podía tener certeza de que sus obras fueran agradables a Dios. Por eso, no quería mirarse a sí misma y a sus obras, en las cuales no podía depositar su confianza. Prefería mirarlo a El y, confiando en su amor, revestirse de su Justicia.

De todos modos, el documento no niega a los católicos el derecho a seguir usando el término mérito, entendiéndolo en el contexto de lo dicho en esta Declaración conjunta, aunque los luteranos prefieren no asumirlo por las connotaciones que históricamente tuvo.

2.2.4.

La Declaración conjunta sigue hablando de renovación interior, y afirma que los creyentes son hechos justos, lo cual indica también que no se está hablando de una justicia sólo externa o imputada. Pero inmediatamente dice que mirándose a sí mismos (expresión clave en todo el documento) reconocen que permanecen pecadores, que no aman a Dios con un amor indiviso, como lo exige la infinita majestad y el amor ilimitado de Dios, aunque este pecado, controlado por Cristo, no se manifieste necesariamente en actos pecaminosos: El poder del pecado está roto en las bases del mérito de Cristo, ya no controla al creyente, que puede en parte llevar una vida justa. El pecado está perdonado, ya no lo separa de Dios, no produce muerte eterna. Por eso los católicos sostienen que no es pecado en un sentido propio. Pero reconocen que permanece en el hombre una inclinación, anterior a las decisiones personales, que procede del pecado y orienta hacia él (concupiscencia), y que no corresponde al designio original de Dios para la humanidad (la plenitud de Cristo), objetivamente en contradicción con Dios y objeto de nuestra lucha permanente. Ya decía Tomás de Aquino que la gracia no sana completamente al hombre (*Summa Th.*, I-IIae., 109, 9, ad 1), y afirmaba la necesidad de un permanente y gratuito auxilio de Dios para poder perseverar en la vida de la gracia, ya que el hombre justificado sigue siendo sumamente frágil.

2.2.5.

El tema de la certeza de la salvación, a pesar de ser un punto marcadamente conflictivo, permite hallar un consenso importante y significativo. Tradicionalmente se contraponía la afirmación luterana de que es necesaria una certeza de estar justificado, a la condenación católica de esa afirmación. Resulta paradójico que en este tema el pensamiento católico ponga el acento precisamente en la fragilidad humana. De hecho Tomás de Aquino fundaba la imposibilidad de una certeza de la propia salvación no sólo en la sobrenaturalidad y trascendencia de la vida en gracia, sino también en la fragilidad de la inteligencia, herida por el pecado (*Summa Th.*, I-IIae., 109, 9).

Por eso el documento logra un consenso acudiendo al tema de las miradas. Mirando a Cristo, mirando sus promesas, mirando su poder y el misterio de la Pascua, no podemos considerar sus promesas como indignas de confianza. A partir de esta mirada puesta en Cristo tenemos una certeza (*certitudo*). Esto no está ausente en el pensamiento católico, aunque tradicionalmente esta certeza fue entendida como «la certeza de la esperanza, es decir, como una certeza tendencial, la certeza del que confía amorosamente, más que como una certeza intelectual. Así descubrimos que muchas veces no nos comprendíamos porque hacíamos jugar distintas nociones de fe. Pero los católicos pueden asumir en este documento la descripción de la fe que hizo el Concilio Vaticano II: Tener fe es la entrega confiada de sí mismo a Dios, que nos libera del pecado y de la muerte, y nos resucita para la vida eterna (*Dei Verbum* 4-5), y también la invitación del Concilio de Trento a la más firme esperanza (Dz 806).

Por otra parte, si uno coloca la mirada en uno mismo **1**, no encuentra en sí fundamentos para esa certeza, que no se basa en una introspección. Por eso el documento afirma que nunca podemos estar seguros mirándonos a nosotros mismos **2**. Esto tampoco es negado por los luteranos, que conocen bien el texto de 1 Cor. 4, 3-5: Ni siquiera me juzgo a mí mismo. Ciertamente que mi conciencia nada me reprocha, pero no por eso quedo justificado. Mi juez es el Señor.

Y así pudimos captar mejor la interacción de aparentes opuestos, gracias a la metodología de la consideración estructural, descubriendo las preocupaciones o intereses comunes que subyacen y se relacionan de distinto modo en estructuras diferentes de pensamiento.

2.2.6.

Finalmente, el documento dice que las buenas obras son fruto de la gracia, pero al mismo tiempo que esta consecuencia de la justificación es una *obligación* que el creyente debe cumplir en su lucha permanente contra el pecado. Este término (obligación) resulta inusual para los oídos luteranos. Sin embargo, no hay que olvidar que las Confesiones luteranas usan frecuentemente el *should* o el *must* en relación con las buenas obras del cristiano.

Se explica que en la visión católica es esto lo que se entiende al decir que las buenas obras contribuyen al crecimiento en gracia, entendido como profundización de la comunión con Cristo; pero que esas obras no dejan de ser dones y no contribuyen a la justificación misma.

Los luteranos, por otra parte, reconocen que el mensaje bíblico incluye la promesa de una recompensa a las buenas obras, aunque esa recompensa es la coronación última del don gratuito de Dios. Pero cabe destacar que en el contexto de todo el documento, se está hablando fundamentalmente de las obras de amor, entendiendo el amor como la virtud más inseparablemente unida a la fe, y el amor al hermano como inseparable del amor a Dios. No se está hablando de obras como cumplimiento de una ley, ya que la ley no tiene poder alguno en sí misma. Se trata sobre todo de las actitudes ante el prójimo que brotan inmediatamente de la presencia del Espíritu operante en el creyente, haciéndolo semejante a Cristo.

Puede suceder que algunos católicos o luteranos no se sientan plenamente expresados en las afirmaciones de esta Declaración conjunta. Pero eso no deja de ser absolutamente normal. Porque dentro de la Iglesia Católica, por ejemplo, hay distintas espiritualidades que no parecen fácilmente conciliables entre sí, y cabe recordar a qué punto de agresión mutua se llegó entre escuelas teológicas diferentes a lo largo de la historia. El consenso logrado no implica uniformidad ni acuerdo total. Sólo implica que ya no podemos condenarnos mutuamente en lo que se refiere a la doctrina de la justificación y permite buscar un estilo de comunión que llamamos diversidad reconciliada, según el modelo trinitario donde el Espíritu Santo une al Padre y al Hijo en cuanto Personas distintas.

Por otra parte, resta todavía un largo camino en orden a alcanzar un acuerdo en los demás temas conflictivos. Pero ambas Iglesias reconocen que, a nivel teológico, el consenso en el tema de la gracia y la justificación era indispensable y primordial para abrir el camino del encuentro; y las tres décadas de trabajo conjunto que condujeron a este documento, han creado un estilo de pensamiento teológico que constituye un valiosísimo modelo de reflexión dialogante.

-
1. El tema de las miradas está presente en el Concilio de Trento, Sesión 6, cap.9 (Dz 802).
 2. Además, tiene mucho valor aquí la distinción entre *certitudo* y *securitas* (*assurance-security*).