

UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR
FACULTAD DE TEOLOGÍA
LICENCIATURA EN TEOLOGÍA (MAYOR)

JUSTIFICACIÓN POR LA FE: SIGNIFICADO, INTERPRETACIÓN Y DESAFÍOS PASTORALES
TESIS DE GRADO

MIGUEL ANGEL GAITÁN RECINOS
CARNET 20593-99

GUATEMALA DE LA ASUNCIÓN, MAYO DE 2017
CAMPUS CENTRAL

UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR
FACULTAD DE TEOLOGÍA
LICENCIATURA EN TEOLOGÍA (MAYOR)

JUSTIFICACIÓN POR LA FE: SIGNIFICADO, INTERPRETACIÓN Y DESAFÍOS PASTORALES

TESIS DE GRADO

TRABAJO PRESENTADO AL CONSEJO DE LA FACULTAD DE
TEOLOGÍA

POR
MIGUEL ANGEL GAITÁN RECINOS

PREVIO A CONFERÍRSELE
EL TÍTULO DE TEÓLOGO EN EL GRADO ACADÉMICO DE LICENCIADO

GUATEMALA DE LA ASUNCIÓN, MAYO DE 2017
CAMPUS CENTRAL

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

RECTOR: P. MARCO TULIO MARTINEZ SALAZAR, S. J.
VICERRECTORA ACADÉMICA: DRA. MARTA LUCRECIA MÉNDEZ GONZÁLEZ DE PENEDO
VICERRECTOR DE INVESTIGACIÓN Y PROYECCIÓN: ING. JOSÉ JUVENTINO GÁLVEZ RUANO
VICERRECTOR DE INTEGRACIÓN UNIVERSITARIA: P. JULIO ENRIQUE MOREIRA CHAVARRÍA, S. J.
VICERRECTOR ADMINISTRATIVO: LIC. ARIEL RIVERA IRÍAS
SECRETARIA GENERAL: LIC. FABIOLA DE LA LUZ PADILLA BELTRANENA DE LORENZANA

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

DECANO: MGTR. RODOLFO ALBERTO MARÍN ANGULO
SECRETARIO: MGTR. HERBERT MAURICIO ALVAREZ LOPEZ

NOMBRE DEL ASESOR DE TRABAJO DE GRADUACIÓN

LIC. OSWALDO SAUL ANLEU SANDOVAL

TERNA QUE PRACTICÓ LA EVALUACIÓN

ING. ROBERTO ALFREDO PAZ SCHLESINGER

Guatemala 02 de Diciembre 2016.

Señores Miembros del Consejo.
Facultad de Teología.
UNIVERSIDAD RAFAEL LANDIVAR.

Señores Miembros del Consejo:

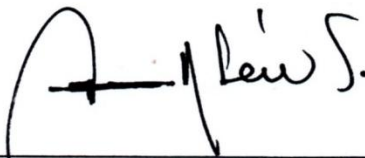
Me permito informales por este medio que he acompañado en su proceso de elaboración de Tesis, al estudiante: **MIGUEL ANLGEL GAITAN RECINOS; CARNÉ 2059399** cuyo título es:

JUSTIFICACION POR LA FE:
SIGNIFICADO, INTERPRETACIÓN Y DESAFÍOS PASTORALES.

En la investigación realizada, el estudiante MIGUEL ÁNGEL, ha procurado profundizar acerca del significado, interpretación y desafíos pastorales que se deben tener en cuenta para la comprensión y explicación de uno de los temas bíblicos y teológicos más influyentes en el desarrollo de la doctrina cristiana, como lo es: La Justificación por Fe. Para ello MIGUEL ÁNGEL considera en primera instancia el aporte de las Sagradas Escrituras, especialmente acerca de la terminología; en un segundo momento describe el aporte doctrinal, y cierra la investigación reflexionando acerca de los desafíos que supone la interpretación y comprensión del tema para el dialogo ecuménico y para la vida pastoral.

Por mi parte estoy satisfecho con el trabajo realizado por el estudiante, y no inconveniente para aprobarlo y darlo por finalizado, de tal modo que el Consejo de la Facultad proceda de acuerdo a las políticas de la Universidad Rafael Landívar.

Atentamente.



Lic. Oswaldo Saúl Anléu Sandoval.
Asesor de Tesis.



**Universidad
Rafael Landívar**
Tradición Jesuita en Guatemala

**FACULTAD DE TEOLOGÍA
No. 14109-2016**

Orden de Impresión

De acuerdo a la aprobación de la Evaluación del Trabajo de Graduación en la variante Tesis de Grado del estudiante MIGUEL ANGEL GAITÁN RECIÑOS, Carnet 20593-99 en la carrera LICENCIATURA EN TEOLOGÍA (MAYOR), del Campus Central, que consta en el Acta No. 1432-2016 de fecha 12 de diciembre de 2016, se autoriza la impresión digital del trabajo titulado:

**JUSTIFICACIÓN POR LA FE: SIGNIFICADO, INTERPRETACIÓN Y DESAFÍOS
PASTORALES**

Previo a conferírsele el título de TEÓLOGO en el grado académico de LICENCIADO.

Dado en la ciudad de Guatemala de la Asunción, a los 4 días del mes de mayo del año 2017.



**MGTR. HERBERT MAURICIO ALVAREZ LOPEZ, SECRETARIO
TEOLOGÍA
Universidad Rafael Landívar**

RESUMEN EJECUTIVO

La presente tesis monográfica es una investigación que profundiza acerca del significado, interpretación y desafíos pastorales que se debe tener en cuenta para la comprensión y explicación de uno de los temas bíblicos y teológicos más influyentes en el desarrollo de la doctrina cristiana, como lo es: “la justificación por la fe”. El objetivo de esta investigación es profundizar en el significado e interpretación de la expresión paulina de “justificación por la fe” y responder a los desafíos pastorales de la época actual.

También esta investigación pretende realizar, en primer lugar, una investigación bíblico-teológica de la expresión “justificación por la fe” para profundizar en su significado desde la concepción terminológica de Pablo. En segundo lugar, pretende presentar las interpretaciones dadas a la expresión paulina “justificados por la fe”, desde los Padres de la Iglesia, La Reforma Luterana, el Concilio de Trento, El Concilio Vaticano II para conocer la historia y hacer una interpretación más cercada de dicha expresión paulina. Y, en tercer lugar, la investigación subraya los alcances que se han tenido en estos últimos cincuenta años para fortalecer el diálogo ecuménico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Luterana.

Al final, como reto para la Iglesia Católica y la Iglesia Luterana, es la presencia de los Nuevos Movimientos Religiosos, los cuales invitan a tomar seriamente la “conversión pastoral”, la oración trinitaria, la oración por la unidad de todos los cristianos y la misión de los bautizados por un mundo más justo, anunciando el evangelio de la misericordia y la reconciliación.

INTRODUCCIÓN	2
CAPÍTULO PRIMERO:	
LA JUSTICIA Y LA JUSTIFICACIÓN EN LA SAGRADA ESCRITURA	4
1. LA JUSTICIA DE DIOS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO.....	4
a) <i>La justicia en los Profetas</i>	5
b) <i>La justicia en los libros sapienciales</i>	6
2. LA JUSTIFICACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO.....	7
a) <i>La justicia en los evangelios</i>	8
b) <i>La justificación en la obra de Pablo: Romanos y Gálatas</i>	9
c) <i>Justificación por la fe ¿Oposición con la carta de Santiago?</i>	12
CAPÍTULO SEGUNDO: ¿CÓMO LEYÓ LA IGLESIA LA TEOLOGÍA PAULINA? ...	15
1. LOS PADRES DE LA IGLESIA Y TOMÁS DE AQUINO.....	15
2. LA VIDA DE LUTERO, ESCRITOS, EL CISMA Y LA REFORMA DE 1517	17
3. DECRETO SOBRE LA “JUSTIFICACIÓN” EN EL CONCILIO DE TRENTO.....	20
4. LA DOCTRINA DE LA JUSTIFICACIÓN EN EL CONCILIO VATICANO II.....	23
5. ECUMENISMO: CAMINOS DE ENCUENTRO, DIÁLOGO Y CONSENSO TEOLÓGICO	25
CAPÍTULO TERCERO:	
LOS DESAFÍOS DE HOY ANTE LA TEOLOGÍA DE LA JUSTIFICACIÓN.....	31
1. NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS Y SECTAS	31
2. LA CONVERSIÓN PASTORAL, RENOVACIÓN DEL PROCESO DE LA JUSTIFICACIÓN EN LA FE...	33
3. LA FÓRMULA TRINITARIA COMO EXPRESIÓN DE FE DEL BAUTIZADO	36
4. LA ORACIÓN UNIVERSAL: PADRENUESTRO	38
5. LA MISIÓN DE LOS BAUTIZADOS POR UN MUNDO MÁS JUSTO	40
CONCLUSIONES.....	42
BIBLIOGRAFÍA.....	45
ANEXOS.....	47

INTRODUCCIÓN

“La justificación por la fe” es un tema que la Iglesia, a través de la historia, ha reflexionado y abordado, pero en la actualidad se han proliferado nuevos movimientos religiosos o han surgido grupos cristianos pentecostales que predicán “la salvación por la fe”, dejando fuera el tema de las obras, e interpretando de otro modo lo que significa e implica la “justificación por la fe”. Esta situación genera un problema en los niveles populares y comunitarios, ya que predispone a una actitud de no diálogo, de no asumir los retos de transformación social y de no comprometerse en las obras de misericordia, porque basta “salvarse por la sola fe”.

La investigación del tema “justificación por la fe”, desde la problemática ya planteada, implica el profundizar el alcance teológico desde su significado e interpretación fundamentada, bíblica, histórica y pastoralmente. Para la vida espiritual de todo creyente, es importante vivenciar la misericordia de Dios con la conciencia de ser “justificado por la fe”, es decir, descubrir en el sacrificio de Cristo en la Cruz, a Aquel que justifica y redime los pecados. Pastoralmente está la preocupación de responder, con fundamentos bíblicos y teológicos, al fenómeno de nuevos grupos religiosos, y sectas en las comunidades guatemaltecas; pero también, tiene la intención de crear espacios de diálogo y apertura con la sociedad contemporánea.

Esta investigación, a nivel personal, se realiza para ampliar estudios universitarios y aportar a la reflexión teológica, desde la experiencia pastoral del ministerio sacerdotal y el acompañamiento de las comunidades y pequeñas comunidades de la parroquia, y de la Iglesia particular diocesana en donde se ejerce el ministerio ordenado.

Objetivo general de esta investigación es profundizar en el significado e interpretación de la expresión paulina de “justificación por la fe” para responder a los desafíos pastorales de la época actual. Y Luego los *Objetivos específicos* son:

1) Realizar una investigación bíblico-teológica de la expresión “justificación por la fe” para profundizar en su significado desde la concepción terminológica de Pablo.

2) Presentar las interpretaciones dadas a la expresión paulina “justiciados por la fe”, desde los Padres de la Iglesia, La Reforma Luterana, el Concilio de Trento, El Concilio Vaticano II. Para conocer la historia de la interpretación.

3) Subrayar los alcances que se han tenido en estos últimos cincuenta años para fortalecer el diálogo ecuménico entre la Iglesia Católica, y la Iglesia Luterana.

La metodología para esta tesis monográfica parte de ser una investigación documental y descriptiva. Por lo tanto, no es una investigación de campo. Se inicia el desarrollo de esta investigación desde el aspecto bíblico-teológico, partiendo del termino *justicia* hasta su derivación *justificación*, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, haciendo hincapié en la terminología de la palabra “*justificación*” y la expresión “*justificación por la fe*” de San Pablo, siendo este el primer capítulo.

Luego, en el segundo capítulo, se hace la reflexión de la doctrina católica sobre la justificación de la fe, desde los Padres de la Iglesia, para detenerse en conocer a Lutero: su vida, el cisma, la Reforma. Luego la respuesta del Concilio de Trento a las inquietudes de Lutero. Siguiendo el desarrollo sistemático, es de reconocer que se ha dado un gran salto a partir del Concilio Vaticano II, en donde, de esta reflexión, han surgido nuevos caminos para el diálogo y la unidad. Por eso se presentan los alcances del encuentro y diálogo desde el Concilio Vaticano II, y La Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación (1999) y el documento de preparación a los 500 años de Conmemoración Conjunta Luterano – Católico Romana de la Reforma en el 2017.

En el capítulo tercero, titulado “Los desafíos hoy ante la teología de la justificación”, se sintetizan algunos puntos teológicos, que considerados en la vida pastoral, ayudarán a iluminar la formación de laicos y laicas en el diálogo y reflexión ecuménica, como camino de conversión pastoral.

CAPÍTULO PRIMERO:
LA JUSTICIA Y LA JUSTIFICACIÓN EN LA SAGRADA ESCRITURA

1. La justicia de Dios en el Antiguo Testamento

Para entender de una manera precisa el tema de la “justificación” (en griego, *dikaiōsis*), es necesario explicar el término “justicia” (en griego, *dikaíosyne*). Los vocablos justicia, justo, justificar, precepto y justificación, derivan del sustantivo *dikē*, que originalmente quiere decir la *sabiduría, la instrucción*.¹ A excepción de *dikaíōma* (precepto, sentencia), este grupo de vocablos traduce, por lo general, al grupo de palabras hebreas derivadas de *šâdaq*.² Para el judaísmo rabínico, la justicia no es más que la armonía con la ley, la cual servía para adiestrarse en la obediencia y, sobre todo, para la adquisición de méritos. Pues la “pasión por la obediencia” (según Kilisch) se transformó en el anhelo de participar en el reino de Dios por los propios méritos, especialmente son las acciones de beneficencia (*sedaqah*) y las obras de caridad.³

La justicia de Dios, en los escritos del Antiguo Testamento, está en relación con la *Alianza* de Dios y su pueblo. La Alianza introduce al pueblo de Israel en la esfera de Dios mismo, para participar en sus bienes y tener una comunión de vida con Él (Ex 19,4-6). Por lo tanto, el primer valor de la justicia en la Sagrada Escritura se mueve en el ámbito de *fidelidad*, y *cumplimiento* de las exigencias de la Alianza de Dios. El texto en sus originales hebreos usa una raíz en las voces *sédeq* y *sedāqá* y se traduce por justicia.⁴ Posteriormente, la relación entre justicia y salvación adquiere la forma de una revelación celestial sobre el fin del exilio (Is 51,5-8; cfr. 45,8; 56,1). Así, Israel puede escuchar al Señor afirmar: *Yo soy un Dios justo y salvador, y no existe ningún otro* (Is 45,21; cfr. 43,1-3). De esta manera, la justicia de Dios es la puesta en práctica de la alianza y está ordenada, según el lenguaje bíblico, a la salvación.⁵

¹ Cfr. SEEBAS, H. (1990) Justicia en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* Vol. I, pág. 792

² Cfr. *Ibíd.* Pág. 793

³ Cfr. *Ibíd.* Págs. 793-794

⁴ Cfr. CASCIARO y VEGAZO (1986) Justicia en la Sagrada Escritura en *Voz en Gran Enciclopedia RIALP, Tomo XIII*, pág. 679

⁵ Cfr. VERKINDÈRE, Gérard (2001), La Justicia en el Antiguo Testamento (Cuaderno Bíblico 105), pág. 53

a) *La justicia en los Profetas*

En algunos profetas, sobre todo, los del exilio, se relaciona la justicia con la proximidad de la liberación que trae el ungido YHWH. En el periodo post-exílico se produjo un cambio en esta idea de la justicia de Dios como fidelidad salvadora a la Alianza en beneficio de Israel y de los demás pueblos (la palabra justicia como indicadora de la salvación para los gentiles es novedad del Deutero Isaías).⁶

Al situar la justicia en la relación con la Alianza entre Dios y el hombre, el profeta Ezequiel comprende al justo o al impío a favor de la decisión responsable del hombre a favor o en contra de la Alianza con el Señor. *El justo es el que vive su vida en comunión con el Señor; por ello vivirá. El impío desvía su vida de Dios, por ello morirá. Pero Dios no quiere esta desgracia, sino que se conviertan y vivan* (cfr. Ez 33,11).⁷ En los fundamentos bíblicos de la justificación se encuentran ya la idea de justicia y de alianza del A.T., que requieren la participación activa del hombre (cfr. Gen 15,6; Is 45,21s; 51,1ss) y en el desarrollo de la justicia y la salvación como sinónimos.⁸

El perdón del Señor: Los lazos que unen al Señor con Israel son lazos de amor, creadores de vida. Los de un padre con su primogénito (Os 11,1-4; Jr. 3,19; 31,20). Porque se trata de una alianza fundada en el amor; la salvación y la justicia de Dios se revelan en el perdón. El profeta Oseas experimentó personalmente esta señal del actuar del Señor (Os 3,1). Su amor, su lealtad y su justicia pierden su sentido y su realidad si no se ejercen en la renovación de la alianza y el perdón. Más que romper los lazos, el Señor los reanuda (Os 2,16.21-22). Este perdón es la última decisión de justicia de Dios.⁹ El perdón actualiza la lealtad de Dios hacia su alianza. Ya en la experiencia de Oseas, Dios hablaba al corazón del pueblo (Os 2,16).¹⁰

⁶ Cfr. LADARIA, Luis (2001), Teología del pecado original y de la gracia, BAC, Madrid, pág. 53

⁷ Cfr. VERKINDÈRE, Gérard (2001), La Justicia en el Antiguo Testamento (Cuaderno Bíblico 105), pág. 50

⁸ Cfr. STANCATI (1986) Justicia en la Sagrada Escritura en *Voz en Gran Enciclopedia RIALP, Tomo XIII*, pág. 547

⁹ Cfr. VERKINDÈRE, Gérard (2001), La Justicia en el Antiguo Testamento (Cuaderno Bíblico 105), pág. 57

¹⁰ Cfr. *Ibíd.* Pág. 59

b) *La justicia en los libros sapienciales*

Los sinónimos de “justo” y “justicia” son “íntegro” y “honradez”, “derecho” y “rectitud”, “temor de Dios” y “piedad”. El justo, según la sabiduría, es asumido por Dios en la relación de alianza. El justo o el impío se definen por su relación con Dios. Cuando el Señor reconoce al hombre justo, es en nombre de su propia justicia (Sal 5,8-9.13). Es justo el que lleva a cabo la justicia en sus relaciones tanto con el prójimo como con Dios (Dt 6,25; 24,13).¹¹

En los escritos sapienciales se hace eco de la *justicia retributiva*; según ésta, Dios envía la desgracia al pecador y la dicha al justo (Prov. 11,17-19). Esta teología del “castigo” divino deriva de una concepción muy humana de la justicia.¹² También en el libro del Eclesiástico (libro muy tardío, 100 a. C.) se subraya el principio de que Dios juzga a cada uno según sus obras, y de que, el bien y el mal, tienen en la libertad su propia explicación (cfr. Eclo. 2,8; 3, 14s; 4, 10ss; 15, 14ss)¹³ Pero paralelamente, otra línea de reflexión que plantean los libros sapienciales, es la desgracia del justo que se pregunta: ¿Qué es lo que es justo? ¿Quién es justo? Según la *justicia retributiva*, el caso del impío es sencillo: tiene lo que merece; pero para el justo se percibe que este sistema ya no puede funcionar.¹⁴ Este es el caso de Job, de quien es innegable que es *recto, íntegro y temía a Dios y se guardaba del mal* (Job 1,1).¹⁵ En medio de sus desgracias Job apela al Dios fiel de la alianza y de la creación, contra el dios justiciero y retribuidor. Aquí la justicia de Dios puede entenderse no sólo dentro de su *Alianza con el pueblo*, sino también en el contexto de un *Amor gratuito y personal*.¹⁶

En el judaísmo tardío se recogen las diferentes líneas presentes en el Antiguo Testamento, por una parte, la iniciativa divina y el carácter salvador de la justicia de Dios; y por otra, la idea de la retribución de los “justos”. Se mantiene en todo caso el sentido de una fuerza de Dios que, según unos, da vida a los justos; según otros, tiene misericordia del pecador.¹⁷

¹¹ Cfr. *Ibíd.* Pág. 52

¹² Cfr. *Ibíd.* Pág. 49

¹³ Cfr. LADARIA, Luis (2001), *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid, pág. 188

¹⁴ Cfr. VERKINDÈRE, Gérard (2001), *La Justicia en el Antiguo Testamento* (Cuaderno Bíblico 105), pág. 50

¹⁵ Cfr. *Ibíd.* Pág. 54

¹⁶ Cfr. *Ibíd.* Pág. 54

¹⁷ Cfr. LADARIA, Luis (2001), *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid, pág. 188

En el Antiguo Testamento, a nivel general, el ser justo consiste en cumplir la ley; no obstante, también el justo ha de poner su confianza en la misericordia de Dios. La confianza en Dios es la última garantía del hombre, aunque en muchas ocasiones está presente la tendencia a confiar en la justicia propia. Precisamente contra esta concepción reaccionará Pablo; el hombre no puede afirmarse ante Dios, sino en todo momento ha de resplandecer la justicia divina salvadora.¹⁸

2. La Justificación en el Nuevo Testamento

La idea dominante de Justicia en el Antiguo Testamento va a ser reinterpretada a partir de Cristo, sobre todo, por la obra de Pablo. A sus escritos se debe hacer referencia para ver el significado de la “justicia de Dios” y su correlato a la “justificación” de la persona.¹⁹ Hay un amplio acuerdo en señalar que el concepto de justicia de Dios y de la justificación tiene, en ciertos aspectos, su origen veterotestamentario, en una cierta estructura forense. Pero no podemos interpretar a Pablo sólo a partir de estas categorías. No se trata de que Dios reconozca a alguien como justo según lo que se haya hecho o dejado de hacer, sino que justifica al que cree en Jesús.²⁰

En el Nuevo Testamento este grupo de palabras presenta sentidos muy dispares; en cuanto al lugar y a la frecuencia con que aparece cada término, podemos decir que solamente el adjetivo “justificación” (en griego, *dikaiōsis*) se encuentra en los escritos neotestamentarios y con máxima frecuencia en Mateo y Pablo (17 veces en cada uno); mientras que los demás vocablos (justicia, justo, justificar, precepto y justificación, derivan del sustantivo *dikē*), pertenecen por lo general, al léxico paulino, y de un modo especial en Rom.²¹ De esta manera, se expone el tema de la “justificación” en algunos evangelios, en las obras de Pablo (especialmente en la carta a los Romanos), y por último, en la obra de Santiago.

¹⁸ Cfr. Ibíd. págs. 188-189

¹⁹ Cfr. Ibíd. pág. 188

²⁰ Cfr. Ibíd. pág. 198

²¹ Cfr. SEEBAS, H. (1990) Justicia en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* Vol. I, pág. 794

a) *La justicia en los evangelios*

Las afirmaciones sobre justicia son propiamente el fundamento de la predicación que aparece en Mateo. Por eso, “para cumplir toda justicia” (Mt. 3,15), Jesús se sometió al bautismo de Juan. Por eso son bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia (Mt. 5, 6); pues ellos son los únicos que serán justificados por Dios, tanto si son fieles a la ley (Mt. 1,19) como si no. Como consecuencia de esta justicia, Jesús se dirigía especialmente a los pecadores, no a los justos (Mt. 9,13; cfr. Mc. 2,17), que creían que no necesitarla. Según Mateo, está claro que él no pone en tela de juicio a estos últimos (en el sentido del cumplimiento de la ley); pues, al igual que la tradición rabínica, él habla de justos ejemplares de Israel. El conflicto con los escribas y con los fariseos, que creían andar en el camino de la justicia (Mt. 23,27ss), surgió ante todo, porque estos no entendían su justicia como un don gratuito de Dios, por lo cual no se sometían al bautismo de Juan (Mt. 21,32); ellos se quejaban de que Dios llamase a alguien por su beneplácito y prescindiendo de sus justos merecimientos (Mt. 20, 1-3). Y, mientras que para ellos se trataba siempre de una delimitación entre las personas justas y las que no lo son. Jesús no quiere establecer aún una separación entre buenos y malos (Mt. 13,49), sino que reserva esta decisión al juicio de Dios.²²

En el evangelio de Mateo aparece la noción de la justicia en relación con el reino de Dios (cfr. Mt. 6,33); se presupone la gracia del reino, base de la justicia que el hombre ha de conseguir,²³ esta noción de justicia se refleja en la mayoría de los evangelios, la justicia por el reino. “*Si su justicia no sobrepasa la de los letrados y fariseos, no entrarán en el reino de Dios*” (Mt. 5, 20).²⁴

En el evangelio de Lucas se alude especialmente a los judíos piadosos, *dikaioi*, en relación a la persona de Jesús (Lc. 1,6: Zacarías e Isabel; 2,25: Simeón; 23,50: José de Arimatea), junto a los cuales se cita al centurión romano (Lc. 23,47).²⁵

²² Cfr. *Ibíd.* Pág. 794-795

²³ Cfr. LADARIA, Luis (2001), *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid, pág. 189

²⁴ Cfr. SEEBAS, H. (1990) *Op. Cit.* Pág. 795

²⁵ Cfr. *Ibíd.* Pág. 795

El evangelio de Juan emplea el término *dikaíosynē* únicamente en un giro significativo: el Paráclito (intercesor) argüirá al mundo de pecado, de justicia y de juicio (Jn. 16, 8). La justicia sólo viene del Padre y está en él.²⁶

b) La justificación en la obra de Pablo: Romanos y Gálatas

El vocabulario y los conceptos de justicia en los escritos paulinos se introducen con ocasión de la defensa de la *justificación por la fe en Cristo*, frente a la postura de los judeocristianos.²⁷ En Gál y Rom, Pablo profundiza en el misterio de salvación llevado a cabo por Jesucristo y pone de manifiesto sus consecuencias para la vida de los creyentes. (Gál 2,16-21; 3,6-29; Rom 1,16-17).²⁸

En Pablo, el grupo de palabras *justicia, justo, justificar, precepto y justificación*, (que derivan del sustantivo *díkē*), son utilizadas de un modo muy frecuente. En su predicación sobre la justicia y la justificación de Dios, él encuentra al mismo tiempo la vinculación a la tradición veterotestamentaria en el más enérgico de todos los escritos del Nuevo Testamento. Para él, la justicia de Dios es esencialmente un obrar de Dios para con su pueblo, adecuado a la propia naturaleza divina y determinado por la fidelidad a la Alianza; por medio de esta acción, él constituye a su pueblo una nueva humanidad (el Israel de los judíos y de los gentiles). Esta justicia de Dios se manifiesta en que Dios, ante el pecado de la humanidad, no se deja llevar, por decirlo así, de su ira, sino que, a pesar de la actitud rebelde del hombre, hace prevalecer su salvación y su soberanía. Pero en cuanto que el pecado ha alcanzado unas proporciones tan enormes, las fronteras entre Israel y los gentiles pueden ser rebasadas y puede surgir el nuevo pueblo de Dios.²⁹

²⁶ Cfr. *Ibíd.* Pág. 796

²⁷ Cfr. CASCIARO, J y VEGAZO, V. (1986) “La Justicia en la Sagrada Escritura” (Voz en gran enciclopedia RIALP. Tomo XIII), pág. 680

²⁸ Cfr. DEBERGÉ, Pierre (2001), *La Justicia en el Nuevo Testamento* (Cuaderno Bíblico 115), pág. 6

²⁹ Cfr. SEEBAS, H. (1990) *Justicia en Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* Vol. I, pág. 796

La transgresión de uno (Adán), su desconfianza para con Dios (Gn. 3) ha traído la desconfianza a la humanidad y así ha sido ocasión de condenación para todos. Ahora, la acción justificadora (*dikaíoma*) de uno (Cristo), su confianza absoluta en aquel que justifica a los impíos, ha hecho posible para la humanidad la confianza incondicional en Dios, no obstante la maldición del pecado. Esto conducirá a la justificación (*dikaiosis*) de la humanidad, a que esta reciba el don de la justicia (*dikaioi katastathesontai*) en la parusía (Rom. 5, 16-19).³⁰

En particular se pueden distinguir los siguientes aspectos: **a)** *ningún hombre se justifica por las obras de la ley* (Rom. 3,20.28; Gál. 2, 16; 3,11).³¹ **b)** concluyendo que *el hombre solamente puede ser justificado por la fe en Cristo* (Rm. 3, 26.28; Gál. 2,16); es decir, *por pura confianza en la gracia de Dios*, que sólo puede ser dada y recibida de un modo gratuito (Rom. 3,24). Judíos y no judíos son justificados de la misma manera, mediante la fe. **c)** Puesto que el creyente ha muerto con Cristo al pecado y ha sido justificado (Rom. 6,7), sólo vive ya para Dios (6,11). **d)** Al igual que la resurrección, la justicia en el tiempo presente (Rom. 3,26) es la anticipación de la justicia de Dios que tendrá lugar en la Parusía.³²

Rom 3,21-22 desarrolla el tema de la justificación mediante la fe. Pablo pone en primer lugar la *justicia de Dios* manifestada en Cristo, porque a través de Él somos hechos justos a los ojos de Dios. La acción del Dios justo tiene como fin la justificación del hombre: esta consiste esencialmente en el perdón del pecador, el cual es integrado al estado de amigo y aliado de Dios. Pablo va a cuestionar las fronteras entre judío y no judío, y, en general, se mueve en la línea del concepto de justicia aplicada a Dios en el Antiguo Testamento, aunque la reinterpreta a la luz del acontecimiento salvador de Cristo. En él se ha manifestado toda la fidelidad divina de la alianza, que es causa de nuestra salvación.³³

En la carta a los Romanos se profundizan de un modo nuevo y más articulado, los temas ya afrontados en la carta a los Gálatas. La diversa situación de la comunidad romana, donde Pablo asume una postura más positiva, pone en evidencia las relaciones entre judíos y gentiles en el plano salvífico de Dios.

³⁰ Cfr. Ibíd. Pág. 796

³¹ Cfr. Ibíd. Pág. 796

³² Cfr. Ibíd. Pág. 797-798

³³ FERNÁNDEZ, Víctor M. (2001) Carta a los Romanos, Comentario Bíblico Latinoamericano, NT, pág. 785

La finalidad de la carta se relaciona con un posible conflicto que podría haber en la comunidad de Roma entre los cristianos judíos y los cristianos venidos del paganismo, que amenazaba con extenderse a todas las comunidades mixtas, conflicto frente al cual Pablo tenía una opinión formada a partir de su propia historia como evangelizador, y a él le interesaba defender y difundir su posición.³⁴

El lugar de la antigua Ley (Rom. 3,31): Pablo se pregunta, si se quita todo valor a la “Ley”, es decir, al judaísmo del AT. ¿La Ley pierde valor? Pablo responde acudiendo a dos modelos bíblicos: Abraham y David, y trata de mostrar que la grandeza de estos padres no estaba en primer lugar en haber cumplido las leyes judías, o en sus obras, sino en su fe y en su convicción de que el hombre se justifica por la fe. *En el caso de Abraham*, el objeto de la fe son las promesas de Dios, hechas a él y a sus herederos, todos los creyentes (Rom. 4,13). Pablo acude también al ejemplo de *David*, presentándolo, a partir del salmo 32, como un hombre que fundaba su seguridad en el perdón divino y no en las obras (Rom. 4,6-8). De esta manera, muestra que los grandes modelos judíos del AT se destacaban por la confianza de la fe y libres de gloriarse de las obras.³⁵

Pablo se mueve en la línea del concepto de justicia aplicada a Dios en el Antiguo Testamento, aunque la reinterpreta a la luz del acontecimiento salvador de Cristo. En él se ha manifestado la fidelidad divina a la Alianza, que es la causa de nuestra salvación. La infidelidad e injusticia del hombre, la de los israelitas en particular, hace brillar más todavía la justicia de Dios. Nadie puede llamarse justo por sus obras.

Si tenemos en cuenta las afirmaciones paulinas de Rom. 3, 27-31, y Gál. 2, 16ss, está claro que no se puede considerar la fe como un “mérito” para alcanzar la justificación.³⁶ El Señor declara al hombre justo y a la vez los justifica realmente. El hombre justificado ya no es pecador ni impío (cfr. Rom 4,5); hay en él una novedad que rompe con diferencias que antes de Cristo pudiera existir entre la humanidad (cfr. Rom 3,30; Gál 3,8).³⁷

³⁴ Cfr. *Ibíd.* Pág. 778

³⁵ Cfr. *Ibíd.* Pág. 786

³⁶ Cfr. LADARIA, Luis (2001), *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid, pág. 194

³⁷ Cfr. *Ibíd.* Pág. 199

La carta a los Gálatas (escrita por Pablo entre los años 50-56 d.C.) y la carta a los Romanos (escrita por Pablo a finales del 56 o principios del 57), exponen los mismos temas. Pero en la carta a los Romanos (Rom) el tema central es la *justicia de Dios* que se revela a todos los judíos y no judíos, mientras que en la carta a los Gálatas (Gál) se alude más a la libertad que se obtiene al acoger la justicia de Dios.³⁸

La justificación por la fe y no por las obras de la ley (Gál 2,15-21). En esta sección Pablo define su evangelio. En el breve quiasmo del v. 16 se condensa la propuesta de la justificación por la fe frente a la exigencia de los judaizantes que pretendían imponer la circuncisión y la observancia de la ley como medio indispensable para la salvación. El término *justificar*, no resulta familiar hoy en día, pero es más fácil acceder a su sentido si se lo relaciona con los términos *justicia, justo, injusticia*. Ser justificado por la fe significa que los seres humanos pueden alcanzar la justicia (ser hechos justos y declarados justos por Dios) independientemente de la ley (Rom 3,21).³⁹

Para ello, sirve recordar el conflicto suscitado en Antioquia (Gál 2,11-14). Pedro se había atrevido a compartir la comida con los no judíos, pero se retrajo cuando llegaron algunas personas con cierta autoridad; Pablo censura tal actitud de Pedro (Gál 2,11), ya que no procedía según el Evangelio. La argumentación paulina *la justificación por la fe y no por las obras de la ley* (cfr. Gál 2,15-21), nace de este conflicto en Antioquia.⁴⁰

c) *Justificación por la fe ¿Oposición con la carta de Santiago?*

Parece ser que hacia finales del siglo I el tema de la justificación por la fe se había convertido en un eslogan y se había malinterpretado. Algunos pensaban que al ser justificados por la fe y no por las obras quedaban exentos de cualquier compromiso con la práctica de la justicia. La carta de Santiago apunta hacia ese problema directamente, incluso citando la misma fuente que Pablo ha utilizado para hablar de la justificación de Abraham. Sin ningún afán de concordismo entre Santiago y Pablo, es posible afirmar con la misma radicalidad que para Pablo

³⁸ Cfr. TÁMEZ, Elsa (2001) Carta a los Gálatas, Comentario Bíblico Latinoamericano, NT, págs. 895 y 900

³⁹ Cfr. *Ibíd.* Pág. 904

⁴⁰ Cfr. *Ibíd.* Pág. 903

no hay justificación si la fe no se manifiesta en el amor (Gál 5,6), y en Santiago la “fe sin obras está muerta” (Sant 2,1-26).⁴¹

Los dos motivos, la justificación y la paternidad, están estrechamente ligados para expresar la gratuidad y la universalidad del mensaje de la salvación. El ejemplo de Abraham le sirve a Santiago para confirmar su enseñanza. El autor se suma así a la tradición exegética judía, que ven en Abraham no solo al justo y obediente por antonomasia, sino también al modelo de fe. Pero la fe de Abraham en Gen 15,6 se refiere tanto a toda la vida piadosa de Abraham como a la extraordinaria acción del sacrificio de Isaac en Gen 22. La cuestión que se plantea no es si Abraham fue justificado por la fe o por las obras. Lo que Santiago pretende demostrar es que Abraham fue justificado en razón de una fe traducida en obras.⁴²

La afirmación de Sant 2,24 resuena como una antítesis de la enseñanza paulina Gál 2,16. Por otra parte, mientras que el Apóstol afirma expresamente: *Pensamos que el hombre es justificado por la fe, sin las obras de la ley* (Rom 3,28), Santiago hace estas preguntas: *¿De qué sirve que alguien diga que tiene fe si no tiene obras? ¿Acaso esa fe podrá salvarlo?* (Sant 2,14). Pablo se refiere a las “obras de la Ley”, contrapuestas a la “fe”, como medio de salvación. Pablo, en efecto, contrapone dos caminos de salvación: la estricta observancia de la Ley o la fe en Jesucristo.⁴³

Para Pablo, la fe es una opción radical que no puede tener en sí, como en germen, las buenas “obras” (Gál 5,6). Las “obras” de que habla Santiago no son las de la ley sino las del amor, en ellas se perfecciona la fe; estas obras son las acciones que deben llevar a cabo los cristianos una vez que han abrazado la fe. Santiago tiene una orientación y una intención que difieren de las de Pablo, aunque el erróneo comportamiento que condena en su carta pudo tener su origen en un paulinismo mal entendido.⁴⁴

⁴¹ Cfr. *Ibíd.* Pág. 900

⁴² LEVORATTI, Armando J. (2001) Carta de Santiago, Comentario Bíblico Latinoamericano, NT, pág. 1101

⁴³ Cfr. *Ibíd.* Pág. 1095

⁴⁴ Cfr. *Ibíd.* Pág. 1096

La carta de Santiago polemiza directamente contra la tradición paulina (Sant 2, 14-26), esto puede asombrarnos demasiado. La pregunta que Santiago planteaba frente a Pablo aparece ya en la introducción (v. 14): “¿Hermanos míos, de qué le sirve a uno decir que tiene fe si no tiene obras?”. Santiago habla aquí de una fe que consiste en aceptar como verdadera una determinada doctrina y considera que esta doctrina lleva en sí la justificación. Asimismo las obras a las que se refiere Santiago no son las mismas a las que alude Pablo. Pues, en realidad, aquí no se trata de una oposición entre una confianza absoluta en Dios y un esforzarse por ser aceptado por Dios; sino algo mucho más simple: de la contradicción entre considerar algo como verdadero sin ponerlo en práctica, por una parte, y reconocer una verdad y sacar las consecuencias que de ella se derivan para la propia vida, por otra. Además Santiago, al hablar de la justicia (1, 20; 3, 10) y del justo (3, 5; 5, 6.16; cfr. 1 Pe. 3, 12), se mueve claramente en la línea de la tradición judía como también lo realiza Pablo en sus escritos.⁴⁵

⁴⁵ Cfr. SEEBAS, H. (1990) Justicia en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* Vol. I. Págs. 798-799

CAPÍTULO SEGUNDO: ¿CÓMO LEYÓ LA IGLESIA LA TEOLOGÍA PAULINA?

1. Los Padres de la Iglesia y Tomás de Aquino

¿Cómo leyó la Iglesia católica la teología paulina? Sobre el tema de la justificación podemos mencionar a dos autores patrísticos de la Iglesia Latina: Clemente romano y Agustín de Hipona. Clemente de Roma (92-101), escribió una *Carta a los Corintios*, constituyendo uno de los documentos más importantes de la época inmediata a los Apóstoles sobre la unidad y la autoridad de la Iglesia.

La carta, en los capítulos 32 y 33, trata sobre *la justificación por la fe en Jesucristo y la justificación por la fe no excluye las buenas obras*. Concluye que “*todos fueron glorificados y engrandecidos, no por los méritos propios ni por sus obras o justicias que practicaron, sino por voluntad de Dios*” (Carta a los Corintios, XXXII, n.3)

No podemos ignorar aquí la interpretación de San Agustín y de Santo Tomás sobre la teología paulina de la Ley nueva, según la cual la esterilidad de ley externa sin la gracia divina no es solo una característica de las leyes judías, sino también de los preceptos que el mismo Jesús nos dejó. “Dice el apóstol en la segunda carta a los Corintios que la letra mata pero el Espíritu da la vida. Y San Agustín exponiendo esta sentencia dice que por la letra se entiende cualquier escritura que esta fuera del hombre, aunque sean los preceptos morales como se contienen en el Evangelio. De modo que también la letra del Evangelio mataría sino tuviera la gracia interior de la fe que sana”.⁴⁶

Para Pelagio “*el hombre puede, por su propia voluntad, hacer el bien*”. Aunque no afirma, en modo alguno, que el hombre se salve en virtud de sus obras o méritos personales; sino quiere, más bien, tocar el corazón de los bautizados, que ya han sido redimidos para que tomen en serio su decisión creyente.

⁴⁶ FERNÁNDEZ, Víctor M. (2001) *Carta a los Romanos*, Comentario Bíblico Latinoamericano, NT, pág. 801
Citación que hace al autor de Santo Tomás, ST I-II, 106, 2 y ST I-II, 107, ad. 2

La innovación de Agustín, respecto de Pelagio, consiste precisamente en que entiende “gracia” en un sentido específico y restringido, planteándose ya antes de su enfrentamiento con Pelagio, la cuestión del carácter absoluto de la insondable elección de la gracia divina, que siguiendo al apóstol Pablo él llama predestinación. La disputa semipelagiana sobre el comienzo de la fe se resuelve en el sentido de Agustín: *“por sí solo el hombre nada puede hacer para su salvación; todo lo debe a la gracia proveniente de Dios”*.

El Sínodo de Cartago (418) se pronuncia en la perspectiva teológica de Agustín y contra los “pelagianos” presentada como doctrina eclesiástica que la “gracia de la justificación” no sólo permite hacer más fácilmente lo que ya el libre albedrío puede obrar por sí mismo, sino que nadie puede por tanto afirmar de sí mismo que está sin pecado. Todos los hombres son pecadores, y están por lo mismo necesitados de redención; es decir, están necesitados de la gracia de Dios, la cual no es sólo perdón de los pecados e instrucción, sino que es una fuerza divina para vivir según la fe.

En el Concilio de Orange (año 529), recogiendo la reflexión de san Agustín, es como un fruto maduro para toda la reflexión anterior sobre los escritos paulinos. Orange insiste en que *nada humano puede ser previo a la gracia o merecedor de ella: ni la súplica, ni el querer ser limpio, ni el inicio de la fe, ni siquiera el consentimiento a la predicación. La gracia misma es la que provoca la súplica, el deseo, el comienzo de la fe, la humildad* (Cánones 3-7; DS 373-377). En toda buena obra no empezamos nosotros y luego somos ayudados por la misericordia de Dios, sino que Él nos inspira primero, sin que preceda merecimiento bueno alguno de nuestra parte (III Parte; DS 397).⁴⁷

⁴⁷ Cfr. *Ibíd.* Pág. 787

Orange entiende que el fundamento de esta doctrina está en el pensamiento de Pablo. A la manera como a quienes, queriendo justificarse por la ley, cayeron también de la gracia, con toda verdad les dice el Apóstol: “Si la justicia viene de la ley, luego en vano murió Cristo” (Gál 2,21). Si por medio de la naturaleza es la justicia, luego en vano ha muerto Cristo. Porque ya estaba aquí la ley y no justificaba; ya estaba aquí la naturaleza y tampoco justificaba. Por tanto Cristo no ha muerto en vano, sino para que la ley fuera cumplida por Él mismo y la naturaleza perdida por Adán fuera reparada (Can. 21; DS 391. S. Agustín, *De grat. et liberto arb.* 13,25).⁴⁸

2. La vida de Lutero, Escritos, el cisma y la Reforma de 1517

Martín Lutero, en su vida de reformador, estuvo marcado, entre otras cosas, por la obsesión de escribir. Aprovechó la penetración del clima propio de una Alemania especialmente sensibilizada a la lluvia de panfletos de todos los colores. En este contexto, movido y ansioso, hay que colocar buena parte de los escritos del reformador en el periodo 1517-1525, la mayoría de los cuales tiene este carácter panfletario, de ataque, de captación definitiva.⁴⁹

En la producción literaria de Lutero cabe distinguir dos épocas con neta trayectoria, divergente y separadas por el año crítico de 1525. Antes de esa fecha, y prescindiendo de sus cartas, de sus sermones, que registran un nivel constante, y de las lecciones profesoriales, las obras decisivas, las obras más originales y numerosas salen a borbotones de la pluma del monje. Después de 1525 su capacidad se revela mucho más limitada, las obras brotan más espaciadamente.⁵⁰

⁴⁸ Cfr. *Ibíd.* Pág. 787

⁴⁹ Cfr. EGIDO, Teofanes (2001) “LUTERO, Obras”, Ediciones Sígueme, pág. 12

⁵⁰ Cfr. *Ibíd.* Pág. 16

La docencia dio lugar a sus primeras obras, hoy conocidas: sus *Lecciones sobre el Salterio* (1513-1515) fueron lo más importante, pues las clases sobre el Génesis (1512-1513) no han llegado a la posteridad. Lo evidente es que se pulsa ya un estilo nuevo y existencial, el tono despectivo hacia los escolásticos, las críticas contra los frailes, hay que saberlos situar en el ambiente humanista en que nacieron (no se puede olvidar que la universidad de Wittenberg se fundó como contestación a los viejos modos escolásticos).⁵¹

El *Comentario a la carta a los Romanos*, compendio de las lecciones del curso 1515-1516, es una obra para constatar cómo Lutero, antes de los teatrales sucesos de 1517, de la disputa de Leipzig, y de Worms, ha forjado ya su teología de la justificación, que viene a ser el tema de toda la sinfonía teológica posterior.⁵²

De los primeros escritos polémicos, lo constituye las *95 tesis contras las indulgencias* (31 de octubre de 1517), la cual no tiene nada de extraordinario en realidad, ni suponen una ruptura con Roma, ni se sabe ni cuándo ni cómo, ni siquiera si fueron defendidas (por supuesto que no se clavaron a las puertas de la iglesia del castillo de Wittenberg). Sin embargo, como atacaban un sistema, una praxis concreta, tocaron la fibra del “protoalemanismo”, de la oposición a Roma y de su inconformidad contra los abusos de ésta.⁵³

La doctrina de “la justificación por la fe” en la reforma, que es central en el pensamiento paulino, no ha suscitado especial problema en la historia de la Iglesia hasta la aparición de los movimientos reformadores iniciados por Lutero. Se admite por regla general que el punto básico en torno al que gira la teología de Lutero es la distinción entre la “ley” y el “evangelio”. La ley es la expresión de la voluntad de Dios sobre el hombre; mientras que el Evangelio es la liberación de toda acusación y castigo de pecado. La ley y el evangelio, en sus mutuas implicaciones, son la única palabra de Dios, que tienen una doble eficacia: la condena, para el que quiere autojustificarse; la salvación, para el que cree en Jesús. Esta estructura se refleja en la doctrina de la justificación de Lutero.⁵⁴

⁵¹ Cfr. *Ibíd.* Págs. 17-18

⁵² Cfr. *Ibíd.* Pág. 18

⁵³ Cfr. *Ibíd.* Pág. 19

⁵⁴ Cfr. LADARIA, Luis, *Ibíd.*, págs. 200-201

Para poder entender el alcance de la teología luterana de la justificación es necesario hablar del pecado original. Este pecado, raíz de todos los demás, fundamentalmente es la falta de fe manifestada en la falta de ingratitud, el egoísmo, el orgullo; ella nos cierra el camino hacia la justificación, hacia Cristo Salvador. Parece que hay que interpretar esta corrupción en el sentido de la imposibilidad de amar a Dios; el hombre encerrado en sí mismo, quiere encontrar en sí el fundamento de su ser en lugar de buscarlo en Dios. La primacía total de la gracia y el libre albedrío parecen difíciles de conciliar. Para salvar la primera, Lutero no duda en sacrificar el segundo. La intención de Lutero fue la de *repristinare* la doctrina agustiniana de la gracia que, en su opinión, contradecían los escolásticos y Erasmo; le interesa en particular subrayar la primacía de la gracia divina al comienzo de la justificación; la gracia libera de la esclavitud, en la cual se encuentra el hombre bajo pecado.⁵⁵

La insistencia en el poder del pecado y la imposibilidad humana de obrar el bien tiene como única finalidad la de subrayar el valor de la obra de Cristo. Esta reconciliación llevada a cabo por la obra de Cristo acontece fuera de nosotros, *extra nos*, pero no tiene más finalidad que nuestra salvación se realiza *pro nobis*. Ahora bien, este acontecimiento ha de tener en cada uno una repercusión subjetiva, *in me*. La muerte y resurrección de Cristo tienen sentido por su efecto en nosotros, y en sí mismos, piden que cada uno se las “apropie”, es decir, que esté dispuesto a que en él se realice el juicio de Dios. De ahí la necesidad de la fe. Por ella nos acercamos a Cristo, que toma nuestro pecado y nos da su justicia. Para Lutero “la fe hace de Cristo y del creyente una sola cosa”.⁵⁶

La justificación por la fe constituye para Lutero el centro de toda predicación cristiana (el “*articulus stantis et cadentis ecclesiae*”). Toda justicia del hombre es “ajena” a él. Por ello habla Lutero de *iustitia Dei passiva*, es decir, aquella justicia por la que el hombre es hecho justo por medio de la fe. La justicia que hay en nosotros es ajena por una segunda razón: el hombre justificado es valorado por Dios de un modo nuevo porque no tiene en cuenta sus pecados, no se los imputa.⁵⁷

⁵⁵ Cfr. *Ibíd.* Pág. 202

⁵⁶ Cfr. *Ibíd.* Pág. 203

⁵⁷ Cfr. *Ibíd.* Pág. 204

Solus Chistus, sola fide, son las dos expresiones que vienen a subrayar estos dos aspectos *objetivo y subjetivo* de la justificación, inseparablemente unidos. Por ellos el *sola gratia* viene a ocupar el tercer lugar en la serie de expresiones con las que Lutero afirma la primacía divina en la justificación del hombre: *solus Christus, sola fide, sola gratia*.⁵⁸

Un punto muy importante en la doctrina luterana de la justificación por la fe es el que afecta a la seguridad de la salvación o de la gracia. Esta seguridad quiere decir que en la fe está presente la salvación verdadera; no tener esta certeza, equivale a no tener fe; pero, se puede tener alguna experiencia de la misma cuando se vive, por ejemplo, el perdón y la reconciliación entre los hermanos.⁵⁹

La justificación por la fe supone una renovación del hombre que es anterior a los frutos que se producen en la vida por la acogida de la palabra de Dios. Las buenas obras del creyente justificado serán en él naturales, como los buenos frutos en el buen árbol. Por el contrario, del que no cree, salen las obras malas. Pero para Lutero está excluida la cooperación del hombre con Dios, que puede dar lugar a un “mérito” por parte del ser humano ante él. En Lutero reaparecen muchos temas paulinos y agustinianos que tal vez la teología de su tiempo tenía olvidados,⁶⁰ esto sin lugar a dudas, hizo que el planteamiento de Lutero, sonara a novedad.

3. Decreto sobre la “justificación” en el Concilio de Trento

El concilio de Trento, a pesar de la polémica contra Lutero, no deja de reafirmar la misma convicción paulina: “*Nada de lo que precede a la justificación, sea la fe, sean las obras, merece la gracia misma de la justificación, porque ‘si es gracia, ya no es por las obras; de otro modo la gracia ya no es gracia’*” (cap. 8; DS 1532; Rom 11,6). Lo que no parece continuado por Trento son otras afirmaciones agustinianas asumidas en Orange, como la siguiente: Nadie tiene de suyo sino mentira y pecado. Y si alguno tiene alguna verdad y justicia, viene de aquella fuente de la que debemos estar sedientos (can. 22; DS 392).⁶¹

⁵⁸ Cfr. *Ibíd.* Pág. 205

⁵⁹ Cfr. *Ibíd.* Pág. 205

⁶⁰ Cfr. *Ibíd.* Pág. 206

⁶¹ Cfr. FERNÁNDEZ, Víctor M. (2001) Carta a los Romanos, Comentario Bíblico Latinoamericano, NT, pág. 787

Tampoco parece ser continuado por Trento otras afirmaciones agustinianas asumidas en Orange, como la siguiente: “Si alguno dijere que el justificado puede perseverar sin especial auxilio de Dios en la justicia recibida... sea anatema” (can 22; DS 1572). Trento no sólo parece decir algo distinto, sino que sostiene que la vida eterna puede alcanzarse como una retribución a los propios méritos: “*Se oponen a la doctrina ortodoxa de la religión los que dicen que el justo peca y por lo menos venialmente en toda obra buena... y también aquellos que asientan que los justos pecan en todas sus obras*” (cap. 11; DS 1539). Ha de proponérseles la vida eterna no sólo como gracia misericordiosamente prometida por medio de Jesucristo a los hijos de Dios, sino también “como retribución” que por la promesa de Dios ha de darse fielmente a sus buenas obras y méritos (cap. 6; DS 1545). Citando textos de Santiago (2,22.24), Trento afirma que por las buenas obras los ya justificados “crecen en la misma justicia recibida... y se justifican más” (cap. 10; DS 1535).⁶²

La visión de la Iglesia antigua en Orange y la de la Iglesia moderna en Trento se armonizan perfectamente si tenemos en cuenta que ambos sostienen que nada de lo que hace el hombre puede tener mérito alguno ante Dios. Pero si bien Trento sostiene que el hombre, luego de la justificación por la gracia recibida puede merecer algo por sus obras; dice también que las buenas obras deben atribuirse en primer lugar a Dios que se anticipa con su gracia, que es imposible perseverar sin un auxilio especial del Señor.⁶³

El final del prólogo del decreto sobre la justificación del concilio de Trento (años 1545-1563), explicita la finalidad de “*exponer a todos los fieles de Cristo la verdadera y sana doctrina acerca de la misma justificación*”. El decreto *De iustificatione* promulgado en la sesión VI del Concilio (celebrada el 13 de enero de 1547), consta de 16 capítulos y 33 cánones, y se estructura basándose en el desarrollo de tres etapas del significado de la justificación: 1º *conversión al cristianismo*; 2º *la regeneración y desarrollos propios de la justificación*; y, 3º *recuperación de la justificación*.⁶⁴

⁶² Cfr. *Ibíd.* Pág. 787

⁶³ Cfr. *Ibíd.* Págs. 787-788

⁶⁴ Cfr. RODRÍGUEZ, Manuel José (1986) “Justificación” (Voz en Gran Enciclopedia RIALP, Tomo XIII), pág. 701

En la primera etapa, *la conversión* es una afirmación de la gratuidad de la justificación que corre paralela a la afirmación de la gratuidad de la gracia e implica respuesta libre del hombre “*quien te creó sin ti, no te salva (justifica) sin ti*” (San Agustín). Aquí, se entrecruzan dos momentos: *la conversión* del pecador cuyos pecados son perdonados, y la *fe* como momento positivo de la *metanoia*. De manera que la fe que justifica es inicio y parte del proceso de conversión.⁶⁵

La definición de justificación en el decreto de Trento: “a esta disposición y preparación sigue la justificación misma que *no es sólo la remisión de los pecados sino también la santificación y renovación del hombre interior*, por la voluntaria recepción de la gracia y de los dones, de donde el hombre se *convierte de injusto en justo y de enemigo en amigo*, para ser heredero según la esperanza de la vida eterna (Tit 3,7)” (DS 1528). Dios en definitiva no mira al pecador como si fuese justo, sino que lo hace justo.⁶⁶

En la segunda etapa, se advierte la posibilidad de crecimiento a través de las buenas obras, y sobre todo que la justificación debe fructificar en obras, por eso se debe afirmar que las buenas obras no son mero signo sino fruto de la justificación y causa de su incremento. Hay dos aspectos, en la esencia y causa de la justificación del impío, que son inseparables, las cuales menciona el decreto de Trento; este dice lo siguiente: “a esta disposición y preparación sigue la justificación misma que *no es sólo la remisión de los pecados sino también la santificación y renovación del hombre interior*, por la voluntaria recepción de la gracia y de los dones, de donde el hombre se *convierte de injusto en justo y de enemigo en amigo*, para ser heredero según la esperanza de la vida eterna” (Cap. VII sobre *qué es la justificación del pecador, y cuáles sus causas*). En definitiva, Dios no mira al pecador como si fuese justo, sino que lo hace justo.⁶⁷

⁶⁵ Cfr. *Ibíd.* Págs. 701-702

⁶⁶ Cfr. *Ibíd.* Pág. 702

⁶⁷ Cfr. *Ibíd.* Pág. 703

En la tercera etapa, puede haber un crecimiento de la justificación, como también la posibilidad de perderla, lo que a su vez implica la posibilidad de recuperarla. En el cap. XIV “*de los justos que caen en pecado, y de su reparación*” el decreto precisa esta recuperación entrando así al tema del sacramento de la Penitencia. También afirma que la pérdida de la justificación no supone la pérdida de la gracia y la caridad. De este modo, el hombre debe reconocerse pecador, pero al hacerlo, no se queda en él mismo, sino que se abre a la justicia que Dios le otorga, gratuita y copiosamente.

En conclusión, el concilio de Trento señala su incompatibilidad con el concepto de justificación luterana (pasividad); por lo tanto, presenta una exposición de conjunto de la justificación, en la que se siente la preocupación por subrayar sobre el *cambio real* operado en el hombre y su pasividad frente a la obra de la salvación.⁶⁸

4. La doctrina de la Justificación en el Concilio Vaticano II

La fuerza del Concilio Vaticano II, con el Decreto sobre el ecumenismo “*Unitatis Redintegratio*”, ha favorecido la inserción de la Iglesia Católica en el contexto del movimiento ecuménico que nació en el siglo XX (cfr. *Ut unum sint.*, 1 y 4) y vivió un momento decisivo en el año 1948 con la creación del "Consejo ecuménico de las Iglesias". Durante largo tiempo, la Iglesia católica miró con prevención este movimiento. Sin embargo, su aceptación por parte del concilio Vaticano II tiene raíces que se remontan ya a la teología católica del siglo XIX. Johann Adam Möhler y John Henry Newman, en particular, se pueden considerar precursores y pioneros.⁶⁹

⁶⁸ Cfr. Ibíd. Págs. 703-705

⁶⁹ Cfr. KASPER, Walter, (2004) “Una nueva lectura del decreto *Unitatis Redintegratio* sobre el ecumenismo, después de cuarenta años” en la intervención del Cardenal Walter Kasper, presidente del consejo pontificio para la promoción de la unidad de los cristianos, el jueves 11 de noviembre de 2004, en la Conferencia sobre el 40° aniversario de la promulgación del Decreto Conciliar “*Unitatis Redintegratio*”, recuperado de: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20041111_kasper-ecumenism_sp.html

Pero también se pueden citar acontecimientos, a nivel oficial, que prepararon el camino. Ya antes del concilio Vaticano II, los sumos pontífices estimularon la oración por la unidad y la *Semana de oración por la unidad de los cristianos*. León XIII y Benedicto XV prepararon la apertura ecuménica. Pío XI aprobó explícitamente las "Conversaciones de Malinas" (1921-1926) con los anglicanos.⁷⁰

Pío XII dio un paso más. En una *Instrucción* de 1950 apoyó expresamente el movimiento ecuménico, subrayando que en su origen estaba la acción del Espíritu Santo. Este Papa, además, publicó una serie de encíclicas innovadoras. Por consiguiente, sería erróneo ignorar ésta continuidad fundamental; es decir, considerar el Concilio como una rotura radical con la Tradición e identificarlo con la llegada de una nueva Iglesia.⁷¹

Aunque el Concilio de Trento definió en gran medida durante varios siglos las relaciones entre católicos y luteranos, su legado debe ahora ser visto a través de la lente de las acciones del Concilio Vaticano II (1962-1965), el cual posibilitó a la Iglesia Católica ingresar en el movimiento ecuménico y dejar atrás la atmósfera, cargada de polémica, de la era posterior a la Reforma.⁷²

Aunque el Vaticano II afirmó que la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica, también reconoció que "muchos elementos de santificación y verdad se encuentran fuera de sus estructuras visibles. Estos elementos como dones pertenecientes a la Iglesia de Cristo, son fuerzas que impelen hacia la unidad católica" (Lumen Gentium 8). Hubo una valoración positiva de lo que los católicos compartían con otras iglesias cristianas, como los credos, el bautismo y las Escrituras. En el sentido de una teología de comunión eclesial, afirmó que los católicos se encuentran en una comunión real, aunque imperfecta, con todos cuantos confiesan a Jesucristo y son bautizados (Unitatis Redintegratio).⁷³

⁷⁰ Cfr. *Ibíd.*

⁷¹ Cfr. *Ibíd.*

⁷² Cfr. *Del Conflicto a la Comunión* (2003), Conmemoración Conjunta Luterano-Católico de la Reforma en el 2017 e Informe de la Comisión Luterano-Católico Romana sobre la unidad. No. 90

⁷³ *Ibíd.*

5. Ecumenismo: Caminos de encuentro, diálogo y consenso teológico

Desde hace más de cincuenta años se han venido elaborando reflexiones ecuménicas que han favorecido caminos de diálogo y encuentro teológico. Entre estos documentos, que han favorecido estos encuentros teológicos, está el en su decreto *Unitatis Redintegratio* (UR) del Concilio Vaticano II (1963-1965), el cual conlleva esfuerzos por la búsqueda de la unidad de los cristianos. Más adelante surgen otros documentos entre ellos: “La Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación del año de 1999 (DCDJ)” y el último documento presentado “Del conflicto a la comunión” en la Conmemoración Conjunta Luterano — Católico de la Reforma en el 2017, como informe de la Comisión Luterano-Católico Romana sobre la Unidad. Estos documentos son de mucha ayuda para la reflexión sobre el diálogo ecuménico y el encuentro teológico con hermanos de las iglesias luteranas y la iglesia católica.

La Declaración Conjunta sobre la doctrina de la Justificación (DCDJ), firmada en Augsburgo el 31 de octubre del 1999, consta de 44 proposiciones comunes, en la que se habla de un “*consenso de verdades fundamentales de la doctrina de la justificación*” (DCDJ 5). Este documento logra estructurar su contenido en cinco partes, un *Preámbulo* (o Introducción) y un *Anexo* de las fuentes. El *preámbulo* enumera los hitos relevantes de la historia del diálogo sobre la justificación. En la primera parte, presenta el mensaje bíblico de la justificación, el texto especifica que “*en el NT se alude de diversas maneras a la justicia de Dios*” (cfr. DCDJ 8), y sin desconocer los aportes de Mateo y Santiago, la DCDJ se detiene en textos de san Pablo.

La segunda parte, señala las razones por las cuales la justificación se tornó un problema teológico controvertido. De modo conciso, el texto muestra cómo “*en el siglo XVI las divergencias en cuanto a la interpretación y aplicación del mensaje bíblico de la justificación no solo fueron causa principal de la división de la Iglesia de occidente, sino también dieron lugar a condenas doctrinales. Por lo tanto, una interpretación común de la justificación es indispensable para acabar con esa división*” (DCDJ 13).⁷⁴

⁷⁴ Cfr. MEIS W., Anneliese (2001) “El problema de la salvación y sus mediaciones, en el contexto de la Declaración Conjunta católico-luterana sobre la doctrina de la justificación” en la Revista “Teología y Vida” Vol. XLII, No. 1-2 “Las mediaciones de la salvación”. Pág. 94

La tercera parte, aborda la comprensión común de la justificación, y con un lenguaje más bien técnico, el documento explica la comprensión común a partir de un hecho que “las iglesias luterana y católica romana han escuchado juntas la buena nueva proclamada en las sagradas escrituras. Esta confesión común, que es sin duda, el núcleo de todo el documento, se completa con la insistencia en la vocación universal de salvación y el cristocentrismo de toda la obra redentora, para subrayar que de tal modo la justificación constituye “un criterio indispensable” (cfr. DCDJ 18).⁷⁵

La cuarta parte, explica la parte anterior, sobre la *comprensión común de la justificación*. El documento distingue entre las “verdades fundamentales” que son comunes a los luteranos y católicos, y las “explicaciones” en las cuales ellos difieren. Las “verdades fundamentales” articulan siete aspectos claves. En el punto 4.4, sobre “el justificado en cuanto pecador” es aquel que presenta mayor dificultad en la perspectiva católica, pero dice el texto del numeral 28 que conjuntamente confiesan que en el bautismo el Espíritu Santo nos hace uno en Cristo, justifica y que renueva verdaderamente al ser humano, pero el justificado, a lo largo de toda su vida, debe acudir constantemente a la gracia de Dios incondicional y justificadora. Cuando el texto prosigue en el numeral 30 dice que: “*Los católicos sostiene que la gracia impartida por Jesucristo en el bautismo limpia de todo aquello que es pecado ‘propriadamente dicho’... Pero, de todos modos, permanece una propensión (concupiscencia) que proviene del pecado e impulsa al pecado y, no obstante ellos, no es pecado propriadamente dicho. Por lo tanto (los católicos), no niegan que esta propensión no corresponde al designio inicial de Dios para la humanidad ni que esté en contradicción con Él y sea un enemigo que hay que combatir a lo largo de toda la vida*”.⁷⁶

El documento concluye con la quinta parte, que resalta el significado y el alcance del consenso alcanzado. El resultado consiste en un consenso basado en las verdades básicas de la doctrina de la justificación (18-39), que permite sobrellevar las diferencias persistentes en el lenguaje, la explicación teológica y las acentuaciones en la comprensión de la justificación.⁷⁷

⁷⁵ Cfr. *Ibíd.* Págs. 94-95

⁷⁶ Cfr. *Ibíd.* Pág. 96

⁷⁷ Cfr. *Ibíd.* Pág. 97

Luego de analizar la Declaración Conjunta sobre la doctrina de la Justificación (DCDJ), se ha tenido la Respuesta de la Iglesia Católica Romana (RR), la cual se estructura en tres partes desiguales en su extensión: una breve *Declaración*, que expresa la satisfacción de la Santa Sede por el “alto grado de consenso” alcanzado; luego, en la segunda parte, presenta las *Precisiones* respecto de algunas cuestiones de la DCDJ, que todavía debían ser aclaradas para que se alcanzara el consenso total deseado; y, en la tercera parte se presenta las *Perspectivas para el trabajo futuro*, donde se muestra el camino por dónde seguir.⁷⁸

La mayor dificultad se presenta en el punto 4.4 del texto de la DCDJ, que se refiere al *justificado como pecador*. Este título suscita complejidad porque “según la doctrina de la Iglesia Católica, en el bautismo se borra todo lo que es realmente el pecado y por eso Dios no odia nada en los que han renacido” (RR 1). De ahí que el ser *Simul justus et peccator* como se explica al inicio de la DCJ 29, no es aceptable, porque no parece compatible con la renovación y santificación del hombre interior, de las que habla el Concilio de Trento. El término “oposición a Dios” –Gottwidrigkeit– que se usa en los numerales 28-30 lo entienden de modo diverso los luteranos y los católicos, por lo que en realidad se convierte en un término equívoco.⁷⁹

Sobre la Cooperación con la gracia y las buenas obras, en el numeral 17 de la DCDJ, se comparte la convicción de que la vida nueva viene de la misericordia divina y no de un mérito nuestro. Sin embargo, se trata de una nueva creación, que capacita al hombre para responder al don de Dios, a cooperar con la gracia, capacidad que justamente se llama *cooperatio*. Esta nueva capacidad, dada en la nueva creación, no permite el uso de la expresión *mere passive*. En el numeral 21 de la DCDJ, en la parte Luterana, afirma una plena participación personal en la fe, donde sería necesario un esclarecimiento sobre la compatibilidad de esta participación con la acogida de la justificación *mere passive*. En la frase final del n. 24, se esclarece esta doctrina en donde los católicos “no niegan que el don de la gracia de Dios en la justificación sea independiente de la cooperación humana”. Quizá lo que dependa de la cooperación humana, no los dones de la gracia de Dios, sino la fructificación.⁸⁰

⁷⁸ Cfr. *Ibíd.* Pág. 101

⁷⁹ Cfr. *Ibíd.* Pág. 98

⁸⁰ Cfr. *Ibíd.* Págs. 108-109

El obispo emérito de Roma, teólogo Joseph Ratzinger, nos da un panorama de “¿hasta dónde llega el consenso sobre la doctrina de la justificación?”. En el título inicial se habla de la ausencia del tema “justificación” en la conciencia actual, de hecho el problema del consenso de Augsburgo (DCDJ) consiste en que casi nadie sabe de qué se trata.⁸¹ En el nivel más elevado se mueve Heike Schmolz, que ha tenido el evidente mérito de tratar de hacer lo que la Declaración señala como tarea futura del ecumenismo: traducir lo de antaño a nosotros.⁸² Hasta el presente, nadie ha conseguido actualizar de modo atinado la doctrina de la justificación. Y en eso pone de manifiesto que las controversias históricas han quedado obsoletas. El que hoy podamos superar posiciones antagónicas que otrora eran insalvables no se debe a que hoy seamos más lúcidos o más piadosos, sino, lisa y llanamente, a que nuestra posición en la realidad nos ha llevado a una visión distinta del conjunto. Los únicos que aún entienden aún las controversias clásicas son los especialistas, que se aferran con obstinado apasionamiento a su mundo, extraño ya para los demás, al que han convertido en objeto de su propiedad.⁸³

Es obvio que no se trata ahí solamente de un problema de lenguaje, sino de una experiencia nueva y de un pensamiento nuevo que se procura luego su propio lenguaje. Por lo mismo, Ratzinger describe cuatro puntos o elementos básicos del consenso sobre la justificación, que considera particularmente ilustrativos e importantes, los cuales son: 1. “Justo y pecador a la vez” (*simul iustus et peccator*), 2 “Cooperación” (*cooperatio*), 3. “La doctrina de la justificación es un criterio irrenunciable que orienta continuamente hacia Cristo toda la doctrina y la praxis de la Iglesia”, y 4. “sólo la Escritura” (*sola scriptura*).⁸⁴ Concluye, Ratzinger, que visto en su conjunto, el consenso sobre la justificación es una tarea, un comienzo. Cuanto mayor sean nuestra honradez, la humildad y el apasionamiento con los que abordemos esas cuestiones tal como ellas no acucian hoy a todos nosotros, tanto más se podrá poner de manifiesto que la pelea por la fe nos aproxima unos a otros.⁸⁵

⁸¹ Cfr. RATZINGER, Joseph (2001) “¿Hasta dónde llega el consenso sobre la doctrina de la justificación?”, en Revista Católica Internacional COMMUNIO, tercera época, año 23, enero-marzo 2001, “La justicia” 1, pág. 93

⁸² Cfr. *Ibíd.* Pág. 95

⁸³ Cfr. *Ibíd.* Pág. 96

⁸⁴ Cfr. *Ibíd.* Págs. 100-106

⁸⁵ Cfr. *Ibíd.* Pág. 106

Con respecto al documento de octubre de 2013, “Del conflicto a la Comunión” de la conmemoración Conjunta Luterano – Católico Romana de la Reforma en el 2017, logra estructurar su contenido en seis capítulos, con su introducción y las fuentes bibliográficas. El capítulo uno destaca el carácter de la “Conmemoración de la Reforma en una era ecuménica y global”; el capítulo dos habla de las “Nuevas perspectivas sobre Martín Lutero y la Reforma”; el capítulo tres es titulado “Un bosquejo histórico de la Reforma Luterana y la Respuesta Católica”; el capítulo cuarto trata sobre los “Temas fundamentales de la teología de Lutero a la luz de los diálogos luterano-católico Romanos”; el capítulo quinto hace una invitación por lo sugestivo del título “Llamados a una conmemoración conjunta”; y se finaliza con el capítulo sobre los “Cinco imperativos ecuménicos”.

A continuación se exponen los cinco imperativos ecuménicos que propone el capítulo seis del Informe “Del conflicto a la Comunión” de la conmemoración Conjunta Luterano – Católico Romana de la Reforma en el 2017.

El primer imperativo: católicos y luteranos deben comenzar siempre desde la perspectiva de la unidad y no desde el punto de vista de la división, para de este modo fortalecer lo que mantienen en común, aunque las diferencias sean más fáciles de ver y experimentar.⁸⁶ Se invita a luteranos y católicos a pensar desde la perspectiva de la unidad del cuerpo de Cristo y a buscar todo aquello que exprese esta unidad y sirva a la comunión del cuerpo de Cristo. Mediante el bautismo se reconocen mutuamente como cristianos. Esta orientación requiere una conversión continua del corazón.⁸⁷

El segundo imperativo: luteranos y católicos deben dejarse transformar a sí mismos continuamente mediante el encuentro de los unos con los otros y por el mutuo testimonio de fe.⁸⁸

El tercer imperativo: católicos y luteranos deben comprometerse otra vez en la búsqueda de la unidad visible, para elaborar juntos lo que esto significa en pasos concretos y esforzarse continuamente hacia esa meta.⁸⁹

⁸⁶ Cfr. *Ibíd.* No. 238

⁸⁷ *Ibíd.* No. 239

⁸⁸ *Ibíd.* No. 239

El cuarto imperativo: luteranos y católicos deben juntamente redescubrir el poder del evangelio de Jesucristo para nuestro tiempo.⁹⁰ El compromiso ecuménico para la unidad de la iglesia no solo sirve a la iglesia, sino también al mundo, para que el mundo crea. La tarea misionera del ecumenismo se hará mayor en la medida en que nuestras sociedades se hagan más y más pluralistas en términos de religión. A este respecto también se requiere de reflexión y *metanoia*.⁹¹

El quinto imperativo: católicos y luteranos deben dar testimonio común de la misericordia de Dios en la proclamación y el servicio al mundo.⁹²

El documento retoma nuevamente lo que se refiere a la Declaración conjunta sobre la justificación (DCDJ), mencionando que respecto al diálogo católico-luterano sobre la justificación, Lutero y otros reformadores entendieron la doctrina de la justificación de los pecadores como el “primer y principal artículo” y “como guía y juez sobre todas las partes de la doctrina cristiana”. Por eso la divergencia en este punto fue tan grave y la labor para superar la misma se convirtió en un asunto de suma prioridad. En la segunda mitad del siglo XX esta controversia fue objeto de extensas investigaciones por parte de teólogos individuales y de numerosos diálogos nacionales e internacionales.⁹³ Los resultados de estas investigaciones y diálogo se encuentran resumidos en la *Declaración conjunta sobre la doctrina justificación* y fueron recibidos oficialmente en 1999 por la Iglesia Católica y por la Federación Luterana Mundial. Es pues, un consenso que no elimina las diferencias, sino que las incluye explícitamente.⁹⁴ Algunos puntos de dicha *Declaración Conjunta sobre la doctrina de la justificación*, los retoma y se explican de manera nueva. Estos son los puntos mencionados: *Por la sola gracia* (Nos. 124, 126-129), *Fe y buenas obras* (Nos. 130 y 133), *Simul iustus et peccator* (Nos. 135, 138 y 139).

⁸⁹ Ibíd. No. 241

⁹⁰ Ibíd. No. 242

⁹¹ Ibíd. No. 243

⁹² Ibíd. No. 243

⁹³ *Del Conflicto a la Comunión* (2003) Conmemoración Conjunta Luterano-Católico de la Reforma en el 2017 e Informe de la Comisión Luterano-Católico Romana sobre la unidad. No. 122

⁹⁴ Cfr. Ibíd. No. 123

CAPÍTULO TERCERO:

LOS DESAFÍOS DE HOY ANTE LA TEOLOGÍA DE LA JUSTIFICACIÓN

En este capítulo titulado “Desafíos de hoy ante la teología de la justificación” se sintetizan algunos puntos teológicos, que considerados en la vida pastoral, ayudarán a las parroquias a formar laicos y laicas en el diálogo y reflexión ecuménica, como camino de conversión pastoral. Tanto, para luteranos como para católicos, es un reto el diálogo con los “nuevos movimientos religiosos o sectas”, las cuales es difícil un diálogo a nivel teológico sobre la justificación de la fe. Por lo tanto se tendrá un diálogo ecuménico de lenguaje popular, en temas comunes de formación cristiana, abarcando los siguientes contenidos: 1. Qué son los “Nuevos Movimientos Religiosos (sectas)”; 2. La importancia de la *Conversión Pastoral* en todos los bautizados; 3. La fórmula trinitaria “Padre, Hijo y Espíritu Santo” que nos une e invita a recobrar la imagen del Dios que justifica y salva; 4. La oración del Padrenuestro (Mt. 6,7-1), signo de oración de los cristianos; y, 5. La misión de los bautizados por un mundo más justo.

1. Nuevos Movimientos Religiosos y Sectas

Las sectas o Nuevos Movimientos Religiosos proliferan sobre el vacío espiritual de un mundo egoísta, materialista y/o desamparado. Una reflexión que aporta la Iglesia católica para explicar este fenómeno es la causa de la incapacidad de las sociedades modernas y de las iglesias para responder a las aspiraciones individuales y colectivas de las personas. Una lectura en clave interpretativa para entender la proliferación y éxito del sectarismo, es la respuesta que estas ofrecen a la situación de pobreza e injusticia en América Latina. Por lo tanto, delante de una religiosidad poco profunda, de la pobreza y de búsqueda de liberación, las sectas propagan un ambiente religioso que les ofrezca *paz, comodidad, seguridad y esperanza*.

Otra causa de proliferación, es que las sectas ayudan a mantener un determinado orden social que favorecen a un sistema económico. Por eso, en la 2ª Conferencia Episcopal Latinoamericana, en Medellín, se toma *conciencia de que las desigualdades sociales que mantienen a la mayoría de los pueblos en la pobreza y la miseria no son casuales* (n. 14, 1); e invita a tomar una convicción de la *opción por los pobres* (n.14, 7).

Es aquí donde la teología de la justificación tiene algo que decir a los pobres y los que sufren, ya que son amenazados por doctrinas sectarias que oprimen y discriminan, con el atractivo de “borrón y cuenta nueva”. Una sana doctrina de la justificación hace énfasis en la justicia y gracia de Dios que liberan del pecado y elevan la dignidad de la persona como hijo de Dios. La doctrina que manejan las sectas, de manera general, proviene del mal entendimiento de la teología de la justificación, cuando dicen: “*basta la fe para salvarse*”, por eso es bueno recordar en este punto la enseñanza de la Declaración conjunta de la doctrina de la justificación, en dónde la iglesia católica sostiene que para mantener dicha salvación hay que morir continuamente al pecado y vivir de cara a la gracia.

Para lograr un diálogo con estas agrupaciones, es necesario conocer –por parte de las Iglesias históricas– que ellos mismos nos han enseñado aspectos positivos, por ejemplo: lectura asidua de la Biblia, acogida de sus miembros, convicción y tenacidad para predicar... Por lo tanto, un desafío que presentan las sectas y los “nuevos movimientos religiosos” a las Iglesias históricas (hábalese de iglesias luteranas y de la iglesia católica) está, no en buscar la vía de la oposición y de ataque, sino de resaltar lo positivo que hay en cada Iglesia o grupo, y luchar por hacer un mundo más justo y justificado.

Lo que ha favorecido el desarrollo del protestantismo en Guatemala ha sido: la amplia libertad religiosa y una historia de grandes conmociones de naturaleza política y social –golpes de estado, conflicto armado, terremoto de 1976, otros desastres naturales–. Por lo regular estas denominaciones o agrupaciones sectarias no entablan un diálogo serio, mucho menos están abiertas al ecumenismo. El interés estratégico de las sectas en el país, es crear muchas Iglesias; tal es el objetivo del programa “Amanecer”. Este programa es un conjunto de estrategias para la toma evangélica de América Latina y del mundo, su lema es “discipular a todas las naciones”. Se fijaron la meta de ver convertidos en evangélicos al 50% de la población de Guatemala y establecer una Iglesia por cada mil habitantes. No es claro que hayan cumplido su objetivo, pero sí han proliferado en el país y presenta un reto doctrinal y pastoral a las Iglesias.⁹⁵

⁹⁵ Cfr. SARASA, Jesús María, (1991) *Los protestantes en Guatemala*. Pág. 57

En base a la teología de la justificación, para la Iglesia Católica está el desafío en que las obras no quieran favorecer el mérito sino la respuesta agradecida de quien se siente salvado (Cfr. Lc. 7, 36-50) y valore la *gratuidad, de la cual* hace hincapié la doctrina protestante. Pero también para el protestantismo, está el reto de no solo sobrevalorar la fe o la gracia, sino que esa fe se transforme en obras de justicia y caridad.

La doctrina protestante o sectaria en el país viene a desestimar la realidad de la cultura maya, de las costumbres y de las tradiciones; por lo que no se encarna en los procesos de integración de los pueblos. Una lectura teológica de la justificación, en este contexto, debe desarrollarse en clave liberadora y salvadora, o sea, presentar el riquísimo contenido de la doctrina de la justificación paulina, que no hace distinción entre judío e incircunciso, entre ricos y pobres, entre indígenas y mestizos, entre hombre y mujeres. La justificación por la fe en Guatemala apunta a una sociedad más justa y solidaria, donde el justificado esté al servicio de la justicia y de la comunidad, para construir desde la realidad temporal el Reino de Dios.

2. La conversión Pastoral, renovación del proceso de la justificación en la fe

La justificación por la fe, podría traducirse en lo que el Documento de Aparecida (2007) llama “Conversión Pastoral”, como invitación a una renovación interior del corazón. Por esta razón, se expone el fruto del *“Encuentro de Obispos responsables de promover la misión continental y la renovación de la parroquia de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe”*, realizado del 3 al 6 de mayo de 2010 en Lima Perú.⁹⁶ Este encuentro afirma el esfuerzo de la Iglesia Latinoamericana por el diálogo ecuménico y expresar de mejor manera la justificación por la fe en el proceso de conversión de la Iglesia.

⁹⁶ CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA CELAM (2010) Documento Final del “Encuentro de Obispos responsables de promover la misión continental y la renovación de la parroquia de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe”, realizado del 3 al 6 de mayo de 2010 en Lima Perú. Pág. 01

El Objetivo general del encuentro fue: Descubrir y proponer criterios para renovar las Comunidades Eclesiales y las estructuras pastorales de la Diócesis y la Parroquia, desde la conversión pastoral, a la luz de Aparecida, a fin de ser una Iglesia en Misión Permanente. El documento consta de tres partes principales, que corresponden a la metodología seguida en el Encuentro (ver-juzgar-actuar). Cada una de ellas recoge los aportes más relevantes. También se incluye una “Propuesta metodológica” para la profundización sobre el tema y unas “Recomendaciones” a diversas instancias eclesiales para la puesta en práctica de este documento.

1°. SIGNOS DE RENOVACIÓN: A tres años de celebrar la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Aparecida, se vislumbran algunas *luces* de esperanza que expresan un proceso de renovación en marcha; pero también persisten *sombras* que dificultan la renovación pastoral y *desafíos* que exigen respuestas audaces, ágiles, e integradas en una planeación y programación diocesana y parroquial.⁹⁷

2°. EL DESAFÍO DE LA CONVERSIÓN PASTORAL: La conversión pastoral es un tema transversal en el documento conclusivo de Aparecida. Ella es una condición indispensable para la *misión continental*. Aquí se sugieren *principios teológicos*, sobre todo eclesiológicos, y *criterios evangelizadores*, que pueden iluminar y orientar prioritariamente la renovación misionera de las comunidades eclesiales, en especial las Diócesis y Parroquias para caminar en y hacia un estado de misión permanente en América Latina y el Caribe. *Principios teológicos:* 1. La Trinidad. 2. Cristo y su Reino. 3. El Espíritu Santo. 4. La Iglesia. 5. La Iglesia particular. Y los *Criterios evangelizadores:* 1. *Conversión permanente a la luz de la palabra de Dios.* 2. *Comunión fraterna.* 3. *Participación laical.* 4. *Pastoral orgánica.* 5. *Itinerario de pastoral kerigmática.* 6. *Itinerario de conversión formativa.* 7. *Comunidad misionera de comunidades misioneras.* 8. *Comunidades al servicio del Reino de la Vida.* 9. *Nuevos espacios de la misión en el mundo latinoamericano actual.*⁹⁸

⁹⁷ Cfr. Ibíd. Pág. 2

⁹⁸ Cfr. Ibíd. Págs. 3-5

3°. CRITERIOS DE RENOVACIÓN: La expresión “criterios de renovación” indica sugerencias prácticas que pueden servir de impulso a la renovación misionera de la Iglesia particular y la Parroquia. Estas propuestas tienen como base y marco de referencia el hecho de que “el reto fundamental de la Iglesia es ser capaz de “promover y formar discípulos misioneros, que respondan a la vocación recibida” (cf. DA, 14), es decir, formar cristianos *convertidos, convencidos y comprometidos*. Ahora bien, la auténtica conversión solamente podrá darse a través del *encuentro personal con Cristo* (Cf. DA 12) y la *experiencia comunitaria*; en tanto que la *convicción* vendrá de la *experiencia personal del encuentro con Cristo, fortalecida por la formación*.⁹⁹

De la conversión y la convicción surgirá el compromiso, como una consecuencia. Por tanto, un criterio de discernimiento para descubrir la autenticidad de la praxis pastoral y las estructuras eclesiales es su capacidad para contribuir de manera eficaz a la promoción y formación de discípulos misioneros y que su compromiso incida en hacer presente los signos del reino. La propuesta número seis, *Diseñar y llevar a cabo itinerarios de formación integral, sistemática, procesual y permanente, en todos los niveles de Iglesia*, será una forma concreta de garantizar la iniciación o reiniciación cristiana a través de la catequesis; la maduración en la fe de cada bautizado; con una adecuada capacitación para vivir su vocación específica y ejercer sus carismas en la Iglesia y/o en el mundo. Puede hacerse a través de Institutos educativos católicos ya presentes o estableciendo nuevos centros de formación básica y diversificada en los diversos niveles de Iglesia, sobre todo en lo parroquial y lo diocesano. Los centros de formación cristiana (formación básica), las *escuelas parroquiales de formación para laicos* y los institutos diocesanos para la formación bíblica, teológica y pastoral deben ser apoyados con los necesarios recursos, tanto humanos, como pedagógicos, materiales y económicos.¹⁰⁰ Es importante que esta formación de los bautizados, discípulos misioneros, incida en la conversión personal, como en la conversión pastoral de estructuras que transformen e incidan en hacer presente los signos del reino.

⁹⁹ Cfr. Pág. 06

¹⁰⁰ Cfr. *Ibíd.* Pág. 07

Como conclusión, este documento pretende, modestamente, ser un estímulo para la reflexión y la búsqueda creativa de medios que ayuden a lograr una verdadera renovación misionera de las diócesis y parroquias en América Latina y el Caribe, para hacer realidad la propuesta de Aparecida. Sólo una Iglesia en permanente estado de conversión y de renovación puede ser una comunidad en estado permanente de misión.¹⁰¹ De esta manera se enfatiza en el encuentro personal con Cristo pero también en una formación permanente de toda persona bautizada, que asuma su compromiso desde la Conversión y la gracia que justifica por la fe.

3. La fórmula trinitaria como expresión de fe del bautizado

La fórmula trinitaria “Padre, Hijo y Espíritu Santo”, como expresión de fe del bautizado debe ser invitación a recobrar la imagen del Dios que justifica y salva. Un punto en común entre católicos y luteranos se menciona en el documento de la Conmemoración Conjunta Luterano-Católico de la Reforma en el 2017 “del conflicto a la comunión”. Precisamente, esta convicción, invita hacer una reflexión sobre esta fórmula y oración trinitaria.

La Trinidad es realmente el corazón de la fe cristiana. Es la que la distingue de otras religiones. La fórmula de fe trinitaria es difícil y hasta imposible de comprender. Pero la única que se aproxima a la verdad de un Dios-relación, un Dios amor y vida. El Dios trinitario es la unidad viva que reina entre las personas del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Creer en la Trinidad es creer también en la superación de la oposición mediante la comunión de amor.¹⁰²

La acogida de este Dios, que es Uno y Trino, ha encontrado su plasmación en la determinación y configuración trinitaria de toda la vida cristiana, tanto a nivel individual como a nivel comunitario. *Una catequesis trinitaria* debería dar una importancia fundamental al hacer tomar conciencia de hasta qué punto la vida del cristiano está marcada por la dimensión trinitaria. Y ello en sus tres dimensiones fundamentales.¹⁰³

¹⁰¹ Cfr. Ibíd. Pág. 8

¹⁰² Cfr. SAMUEL, Albert, (2004) Para comprender las Religiones en nuestro tiempo, Pág.133

¹⁰³ Cfr. ROSELLÓ, Francesc T. - SUBIRANA, Josep C. (1999) “Trinidad” en Nuevo Diccionario de Catequética, San Pablo, Madrid, Eds. M. Pedrosa, M. Navarro, R. Lázaro y J. Sastre.

a) *El símbolo y la confesión de fe.* La comunidad cristiana se congrega por la confesión de fe en un Dios Trino. El símbolo de la fe, nacido de la liturgia bautismal, convertido pronto en formulación dogmática, pasa rápidamente a convertirse en el texto básico de la iniciación cristiana. Su estructura trinitaria nos relata cómo Dios Padre, creador de todas las cosas, resucitó a su Hijo por la fuerza del Espíritu Santo. Este Espíritu continúa congregando y transformando la comunidad. Así esta se convierte en testimonio de la actuación de Dios en Jesús, y del designio divino de hacer esta actuación extensible a toda la humanidad. Por su entroncamiento en la Trinidad, la Iglesia se convierte en signo de la vida trinitaria entre los hombres. De ahí le viene su dignidad y naturaleza sacramental, que la convierte en "signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1; GS 42).¹⁰⁴

b) *La liturgia y la celebración sacramental.* En toda celebración los cristianos dan gracias a Dios por medio del Hijo con la intercesión del Espíritu Santo. El Vaticano II lo ha formulado expresamente en relación con la eucaristía, expresión máxima de la celebración litúrgica: "Y dando gracias al mismo tiempo a Dios 'por el don inefable' (2Cor 9,15) en Cristo Jesús, 'para alabar su gloria' (Ef 1,12) por la fuerza del Espíritu Santo" (SC 6). Como ejemplos se pueden citar entre otros muchos: 1) Al final de la Plegaria eucarística de la misa: "Por Cristo, con él y en él, a ti, Dios Padre omnipotente, en la unidad del Espíritu Santo, todo honor y toda gloria por los siglos de los siglos. Amén". 2) Cuando el cristiano se persigna, estampa sobre las espaldas de la cruz el nombre del Dios a quien invoca: Padre, Hijo y Espíritu Santo. 3) En el bautismo se realiza una triple inmersión o perfusión, acompañada de las palabras: "Yo te bautizo 'en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo' (Mt 28,19)". Lo mismo puede decirse de las demás fórmulas sacramentales.¹⁰⁵

c) *La vida diaria de los creyentes.* De forma análoga se concibe la vida del cristiano. Esta es seguimiento del Hijo enviado por el Padre bajo el impulso del Espíritu Santo (Rom 8,18-30). El Hijo hace presente al Padre entre los hombres: "[Felipe] el que me ha visto a mí ha visto al Padre" (Jn 14,9); "Nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera manifestar" (Lc 10,22; Mt 11,27). Los hombres, escuchando la llamada del Hijo, avanzan hacia

¹⁰⁴ Cfr. *Ibíd.*

¹⁰⁵ Cfr. *Ibíd.*

el Padre movidos por el Espíritu Santo (Jn 14,6-7). El Padre nos envía su Espíritu para que tengamos los mismos sentimientos que Jesús (cf. Flp 2,5).¹⁰⁶

4. La Oración Universal: Padrenuestro

La oración del Padrenuestro (Mt. 6,7-1), es un signo de oración de los cristianos. A través esta oración, no debe faltar la alegría de sentirnos hermanos amados por Dios que es nuestro Padre, y que no hace distinción en sus hijos. La oración universal que rezamos inspirados de Mt. 6, 9-13 y Lc. 11, 2-4, es un camino de diálogo popular que podría ayudar con las sectas protestantes en las comunidades de muchas parroquias. Por eso es necesaria una *catequesis que ayude a valorar esta experiencia de oración personal y comunitaria*. Algunas referencias se colocarán para enriquecer el proceso de diálogo y un comentario bíblico que aporte la riqueza de esta experiencia de oración.

En Mt. 6, 9-13, Jesús enseña en los vv. 5-8 que la oración debería ser una sincera comunión personal con Dios, y que debería ser breve, puesto que es para nuestro beneficio y no para el de Dios, dado que Él ya sabe lo que necesitamos. Los vv. 9-13 ofrecen un ejemplo de una oración breve, similar a las 18 bendiciones y el qaddish de la liturgia sinagoga, a la que se añade la referencia a Dios como Padre. Probablemente Mateo añadió a la forma primitiva, que se encuentra en Lc. 11, 2-4 las palabras “nuestro... que estás en los cielos”, puesto que veía peligroso el término *Abba* por sus connotaciones excesivamente familiares. Mateo explica que el reino significa la voluntad de Dios en la tierra, y completa la última petición con una solicitud positiva de salvación.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Cfr. *Ibíd.*

¹⁰⁷ Cfr. VIVIANO, Benedic, O.P. (2001) *Evangelio según San Mateo*, Comentario Bíblico Latinoamericano, NT, pág. 88

El Padrenuestro es un nombre tradicional que se da en las iglesias cristianas a una serie de peticiones y doxologías enseñadas por Jesús a sus discípulos y consignadas en los Evangelios según San Mateo (Mt. 6, 9-13) y según San Lucas (Lc. 11,2-4). Éste es uno de los pasajes más conocidos de la Biblia y ha figurado en los sermones, catecismos y formularios de cultos desde los Padres apostólicos. Es tan conocido por los cristianos, que en todos los idiomas se le cita por sus primeras palabras.¹⁰⁸

Numerosos son los tratados y exposiciones de esta oración cristiana por excelencia. El gran aprecio de los Padres de la Iglesia se puede compendiar en la frase de Tertuliano: “es el compendio de todo el Evangelio” (PL 1:1255). Las Iglesias Reformadas que siguen las enseñanzas de Calvino, cuando desecharon las antiguas liturgias, mantuvieron el Padrenuestro engastado en las fórmulas más ágiles de sus cultos. El *Catecismo de Heidelberg* la usa como ejemplo de oración y hace una larga exposición práctica de sus peticiones.¹⁰⁹

En la liturgia bautismal el Padrenuestro se confió a los candidatos poco antes del bautismo (disciplina del arcano). En la Edad Media, el Padrenuestro en parte, fue rezado al final de las intercesiones y en relación con la predicación. Esta situación insegura del Padrenuestro en el marco de la liturgia se debe a la dificultad de armonizar las concepciones judías sobre el reinado de Dios y la comunidad de los justos con las ideas sobre el sacramento en el paulinismo vulgar. La inclusión de la petición del Espíritu por parte de Lc y, en relación con ello, la interpretación eucarística de la súplica del pan, son ya indicios de un intento de armonización, eliminando la expectación del reino de Dios. Una interpretación adecuada del Padrenuestro como plegaria de preparación a la comunión deberá enlazar la interpretación de la petición del pan con el pensamiento del futuro banquete celestial en el "reino", por cuya venida se ruega. En este sentido, las tres primeras súplicas pueden influir en una comprensión más bíblica y escatológica de la cena del Señor, puesto que ésta es una anticipación de la comunión celeste con el Hijo del hombre.¹¹⁰

¹⁰⁸ Cfr. VILA, D. (1972) “*El Padrenuestro*” del Nuevo Diccionario Ilustrado, Ed. Clé, Terrassa.

¹⁰⁹ Cfr. *Ibíd.*

¹¹⁰ Cfr. BERGER, Klaus (1972) “*El Padrenuestro*” en *Enciclopedia Teológica Sacramentum Mundi*. Herder, Barcelona (1972-1975). Ed. K. Rahner

5. La misión de los bautizados por un mundo más justo

La misión de los bautizados por un mundo más justo se expresa en el mandato del Señor, de ir a todas las naciones y hacer discípulos, pero también invitar a la conversión porque el Reino de Dios está cerca. Este anuncio misionero proclama la salvación e invita a vivir en conversión permanente por el reino.

El universalismo de la misión eclesial de la expresión "ad gentes" a la palabra misión, se quiere indicar que ésta va dirigida "a todos los pueblos". Es, de hecho, la característica esencial de la misión que Jesús realizó y que quiso prolongar en la historia a través de su Iglesia. Esta es el "signo levantado en medio de los pueblos" o naciones (Is. 11,12; SC 2).

La misión de Jesús, que ahora se prolonga a través de la Iglesia, es universalista por proceder de Dios Amor, "Padre de todos" (Ef. 4,6). Por esto Jesús es el "Salvador de todos" (1Ti. 4,10), el "Salvador del mundo" (Jn. 6,42). Se anuncia la redención que Jesús ha realizado "por todos" (Mc. 10,45), y que debe llegar "a toda criatura" (Mc. 16,15). Es, pues, misión "a todos los pueblos" (Mt. 28,19). La misión de Jesús tiene su fuente en la Trinidad, empieza a ser realidad desde la encarnación y se desarrolla como redención o rescate-liberación de la humanidad entera.

En realidad, la misión "ad gentes", como "actividad primaria de la Iglesia, esencial y nunca terminada" (RMi 31), indica que se encuentra todavía en fase inicial el primer anuncio del evangelio, la fundamentación o implantación de la Iglesia en los diversos pueblos. Pero esta fase inicial también se encuentra en la comunidad ya cristiana en cuanto que debe asumir la propia responsabilidad en la evangelización universalista, como consecuencia de ser Iglesia "sacramento universal de salvación".¹¹¹

De la misión de los bautizados es importante crear recursos catequéticos y guías para acompañar la misión pastoral desde una visión ecuménica, no olvidando la gratuidad y el llamado a la conversión permanente. Por eso ha sido importante el esfuerzo de una guía misionera elaborada y aplicada en la experiencia del Congreso Americano Misionero en

¹¹¹ Cfr. ESQUERDA BIFET, Juan (1998) "Misión Ad Gentes" en Diccionario de la Evangelización, BAC, Madrid.

Guatemala, celebrado a finales del año 2003. De esta experiencia, la cual muchos laicos de las parroquias han integrado en su apostolado, se ha intensificado el esfuerzo del diálogo con las realidades de lo que hemos llamado Nuevos Movimientos Religiosos. Al final, en los anexos, se deja la guía misionera para niños y jóvenes de una parroquia concreta.

CONCLUSIONES

La teología de la justificación es una doctrina de estudio bíblico profundo y amplio, abarca desde la Justicia de Dios, en los estudios veterotestamentarios, hasta hacer hincapié en los escritos paulinos del Nuevo Testamento. Dos temas fundamentales se desprenden del tema paulino sobre la justificación por la fe, los binomios: Fe-Obras y Gracia-Libertad. Aparentemente los escritos de Pablo hacen énfasis en la sola fe, Santiago lo hace en las obras; sin embargo, Santiago se refiere a las obras de caridad y no a las Obras de la ley judía, como lo enfatiza Pablo, especialmente, en las cartas a los Romanos y a los Gálatas.

Es importante reconocer, que desde el inicio del cristianismo el tema de la justificación ha estado presente entre los temas de reflexión teológica más complejos y discutidos, sin embargo en toda esa historia de reflexión siempre ha existido la certeza absoluta, de que el cristiano es justificado por su fe en Cristo, y que dicha justificación por la fe, provoca un comportamiento ético, acorde con dicho postulado de fe. La obras no justifican, no salvan, pero expresan esa experiencia de justificación en la propia vida, y la vida de la comunidad. No es que no baste la fe, sí, basta la fe, pero debe ser una fe histórica, con compromiso, más allá de un puro asentimiento intelectual que conlleva a la pasividad.

Merece la pena destacar que el hecho de hacer visible la unidad de la Iglesia, mediante acciones ecuménicas, debe existir siempre el compromiso de unidad en la fe. A veces las divisiones se sustentan en interpretaciones de la fe, pero nunca en la fe misma, y esto es clave para considerar que no se está lejos de la unidad, y que el camino, no se realiza por los caminos de imponer interpretaciones, sino de abrirnos a celebra una misma fe, que no puede ser distinta si se funda en Cristo, único Señor y Salvador.

Con respecto a la problemática que impide todo ecumenismo en nuestros ambientes pastorales, es que los grupos religiosos que proliferan por doquier, carecen de una historia teológica, y desconocen la historia de la cual proviene la realidad que explica las diferencias teológicas, además que la ausencia de formación, si bien se afecta en todos los aspectos de la vida religiosa, afecta aún más cuando se trata de temas sumamente complicados para la teología de las comunidades, donde abundan las sectas protestantes. Además, con una teología centrada en la sola Biblia, hace difícil avanzar en el camino del ecumenismo, pero es una empresa que se debe apoyar y seguir intentando con un mayor compromiso de formación sobre la teología, pero también sobre la historia, no solo sobre la historia de la teología, sino de las sectas que a veces por arte de magia, aparecen en las distintas comunidades de las diferentes Diócesis de Guatemala.

En el siglo XVI, Lutero inició un movimiento reformador de la Iglesia. Sobre *la justificación por la sola fe*, Lutero salvaguarda la acción de la gracia divina, sacrificando el libre albedrío. Toda esta polémica despertada por Lutero en el siglo XVI sigue siendo un trabajo de reflexión teológica hasta nuestros días. Luteranos y católicos están en búsqueda de un *consenso de verdades fundamentales* de la doctrina de la justificación, y que se logre un lenguaje común y comprensible para la humanidad contemporánea. La “Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación” ha sido un avance para lograr este consenso entre luteranos y católicos del cual hay un amplio trabajo para el diálogo ecuménico en los distintos niveles teológicos.

La doctrina de la justificación por la fe merece, tanto en la teología protestante como en la teología católica, una especial atención para que no haya divorcio entre fe y vida, fe y compromiso. Para la Iglesia Católica es importante enfatizar el carácter de la gracia en las celebraciones sacramentales, como a las otras Iglesias y movimientos, es importante vivir una fe que no se desencarne de las realidades temporales.

Es importante resaltar que entre los retos pastorales para este siglo XXI, está en formar una catequesis, no sólo sobre la doctrina de la justificación, sino sobre la historia de la Iglesia, sobre nuestra condición de bautizados, la oración del Padrenuestro, la Semana de Oración por la unidad de todos los cristianos y sobre la importancia de la misión universal de anunciar el evangelio de la misericordia y la reconciliación.

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, Klaus (1972-1975) “El Padrenuestro” en Enciclopedia Teológica Sacramentum Mundi. Herder, Barcelona. Ed. K. Rahner
- BIBLIA DE JERUSALÉN (1998) Edición Española, dirección José Ángel UBIETA LÓPEZ, Ed. Descleé De Brouwer, Bilbao, España (Textos citados)
- CASCIARO, J. y VEGAZO, V. (1989) “*Justicia en la Sagrada Escritura*”. Gran Enciclopedia RIALP, Tomo XIII, Ed. RIALP, S.A., Madrid, España, sexta edición.
- CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA CELAM (2010) Documento Final del “Encuentro de Obispos responsables de promover la misión continental y la renovación de la parroquia de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe”, realizado del 3 al 6 de mayo de 2010 en Lima Perú.
- DEBERGÉ, Pierre (2001), La Justicia en el Nuevo Testamento (Cuaderno Bíblico 115)
- Decreto sobre el ecumenismo “*Unitatis Redintegratio*” del Concilio Ecuménico Vaticano II
- Del Conflicto a la Comunion* (2003) Conmemoración Conjunta Luterano-Católico de la Reforma en el 2017 e Informe de la Comisión Luterano-Católico Romana sobre la unidad.
- EGIDO, Teofanes (2001) “LUTERO, Obras”, Ediciones Sígueme.
- FERNÁNDEZ, Víctor Manuel (2001) *Carta a los Romanos*, Comentario Bíblico Latinoamericano, Nuevo Testamento
- KASPER, Walter, “Una nueva lectura del decreto *Unitatis Redintegratio* sobre el ecumenismo, después de cuarenta años” en la intervención del Cardenal Walter Kasper, presidente del consejo pontificio para la promoción de la unidad de los cristianos, el jueves 11 de noviembre de 2004, en la Conferencia sobre el 40º aniversario de la promulgación del Decreto Conciliar “*Unitatis Redintegratio*”, recuperado de:
http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20041111_kasper-ecumenism_sp.html
- LADARIA, Luis (2001), Teología del pecado original y de la gracia, BAC
- LEVORATTI, Armando J., (2001) *Carta de Santiago*, Comentario Bíblico Latinoamericano, NT

- MEIS W., Anneliese, (2001) “El problema de la salvación y sus mediaciones, en el contexto de la Declaración Conjunta católico-luterana sobre la doctrina de la justificación” en la Revista “Teología y Vida” Vol. XLII, No. 1-2 “Las mediaciones de la salvación”.
- PECH, Otto Hermann (1992) “*TOMÁS DE AQUINO: Límites y grandeza de una teología Medieval*”, Ed. Herder, Barcelona.
- RATZINGER, Joseph, (2001) “¿Hasta dónde llega el consenso sobre la doctrina de la justificación?”, en Revista Católica Internacional COMMUNIO, tercera época, año 23, enero-marzo 2001, “La justicia” 1
- RODRÍGUEZ, Manuel José (1986) “*Justificación*”. Gran Enciclopedia RIALP, Tomo XIII, Ed. RIALP, S.A., Madrid, España, sexta edición.
- ROSELLÓ, Francesc T. - SUBIRANA, Josep C. (1999) “Trinidad” en Nuevo Diccionario de Catequética, San Pablo, Madrid, Eds. M. Pedrosa, M. Navarro, R. Lázaro y J. Sastre.
- SAMUEL, Albert, (2004) Para comprender las Religiones en nuestro tiempo.
- SARANYANA, Joseph Ignasi (1995) Historia de la Teología, BAC n. 9
- SARASA, Jesús María, (1991) Los protestantes en Guatemala
- SEEBAS, H. (1990) Justicia en Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. I
- STANCATI, T. (1986) Justicia en la Sagrada Escritura en Voz Gran Enciclopedia RIALP, Tomo XIII, Ed. RIALP, S.A., Madrid, España, sexta edición.
- STANCATI, T. (s/f) “Justificación” Voz en Diccionario Bíblico-Teológico-Pastoral
- TÁMEZ, Elsa (2001) *Carta de los Gálatas*, Comentario Bíblico Latinoamericano, NT
- VERKINDÈRE, Gérard (2001), La Justicia en el Antiguo Testamento (Cuaderno Bíblico 105)
- VILA, D. (1972) “*El Padrenuestro*” del Nuevo Diccionario Ilustrado, Ed. Clíe, Terrassa
- VIVIANO, Benedic, O.P. (2001) *Evangeliu según San Mateo*, Comentario Bíblico Latinoamericano, NT

ANEXOS

A continuación se presenta la Guía misionera, en el Año de la Misericordia, preparada en la parroquia “Santiago Apóstol”, Tejutla, Diócesis de San Marcos: Esta guía misionera se ha ido modificando y adaptando a la edad, la cultura y a los acontecimientos eclesiales de la Iglesia.

GUÍA MISIONERA PARA NIÑOS Y JÓVENES MISIONEROS Y MISIONERAS

Parroquia Santiago Apóstol, Tejutla, Diócesis de San Marcos

AL LLEGAR A UNA FAMILIA EN SU CASA:

1. **Identificarse:** decir quiénes son y qué hacen una visita como Católicos Cristianos Misioneros.
2. **Saludar** amablemente diciendo: *“Bienaventurados los misericordiosos, ... porque ellos alcanzarán misericordia”* (Mt. 5,7).
3. Deben de ir presentables y con deseo de escuchar.
4. Si les ofrecen algo de tomar deben aceptarlo con humildad.
5. Es importante, que después de escuchar, compartan que: *“Jesús murió y resucitó para salvarnos”*.
6. Invitar a la celebración u Oración por la unidad de los cristianos programada.
7. Terminar con una oración según las familias que se visiten: hermanos católicos perseverantes, a hermanos católicos no perseverantes y a hermanos cristianos no católicos:

ESQUEMA DE ORACIÓN PARA UNA FAMILIA CRISTIANA NO CATÓLICA

Monición: Le invitamos para que, juntos, alabemos a Dios Padre por habernos enviado a su Hijo Jesucristo y al Espíritu Santo. Oremos con las palabras del salmo 23:

“El Señor es mi Pastor, nada me falta, en verdes pastos me hace reposar y a donde brota agua fresca me conduce. Aunque pase por quebradas muy oscuras no temo ningún mal, porque tú estás conmigo, tu bastón y tu vara me protegen. Me sirves a la mesa frente a mi adversario, con aceites tú perfumas mi cabeza y rellenas mi copa. Mi mansión será la casa del Señor”.

Oración: Señor Jesús, tú que eres nuestro pastor, cuida de esta familia, en verdes praderas hazla reposar. Te pedimos que la guardes en tu paz y en tu unidad. Que sea una familia donde tu nombre sea glorificado. Amén.

ESQUEMA DE ORACIÓN PARA UNA FAMILIA ALEJADA DE LA IGLESIA CATOLICA

Monición: Queremos pedir que nos deje orar por usted, pedirle al Señor Jesús para que reine la paz de Cristo en su hogar.

En el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén.

Oración de Inicio: Señor, Jesús, tú que naciste en el seno de una familia y tuviste la experiencia del amor de un papá y una mamá, te pedimos por esta familia para que pueda sentirse amada por ti. Por Jesucristo nuestro señor Amén.

Juan 14,6-7: *“Jesús contestó; yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie va al Padre sino por mí. Si me conocieran a mí, también conocerán al Padre”.* (**Palabra del Señor**)

Oración Final: Gracia señor por mostrarnos el camino para llegar al Padre, hoy queremos pedirte por esta familia para que te busquen a ti que eres el camino la verdad y la vida. Por Jesucristo nuestro Señor Amén.

ESQUEMA DE ORACIÓN PARA UNA FAMILIA PRACTICANTE EN LA IGLESIA CATOLICA

Monición: Hoy, como jóvenes misioneros de la misericordia, discípulos de Jesús, y como jóvenes de la Iglesia Diocesana de San Marcos hemos decidido hacerle esta visita y compartir con ustedes nuestra fe animándonos, mutuamente, unos a otros. Les invitamos a unirnos en oración para que el Señor les llene de paz y los mantenga unidos en su hogar.

En el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén.

Oración: Señor estamos juntos con esta familia, sentimos el calor de tu presencia y sentimos también el amor de nuestros hermanos. Te pedimos que tu amor y tu alegría habiten en cada uno de nosotros y nos impulse a vivir como una gran familia. Bendice a esta familia para que se mantenga unida y llena de tu presencia. Te lo pedimos por Jesucristo nuestro Señor. Amén

Canto:

Amar es entregarse, olvidándose de sí, buscando lo que al otro pueda hacer feliz,
buscando lo que al otro pueda hacer feliz.

QUÉ LINDO ES VIVIR PARA AMAR. QUÉ GRANDE ES TENER PARA DAR.

DAR ALEGRÍA Y FELICIDAD DARSE UNO MISMO ESO ES AMAR.

DAR ALEGRÍA Y FELICIDAD DARSE UNO MISMO ESO ES AMAR.

Mateo 5, 7: *“Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia”*. (Palabra del Señor... Gloria a Ti, Señor, Jesús)

Oración: Gracias, Señor, por tu palabra que nos anima a seguir trabajando por la reconciliación, el diálogo y el perdón de unos con otros. Te pedimos de manera especial por esta familia y les concedas tu amor y tu paz. Por Jesucristo nuestro Señor. Amén.

Como hijos de Dios oremos juntos la oración del Padre Nuestro. El Ave María... Gloria al Padre... **En el Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.**

Oración por mi parroquia

1. Jesús, ésta es hoy mi oración:

Gracias por mi parroquia. ¡Estoy recibiendo tanto de ella!

¡Tengo tanto que agradecerle! En ella te estoy descubriendo, en ella estoy aprendiendo a amarte y a seguirte. Desde ella escucho tu Buena Noticia, desde ella recibo el pan necesario para el camino.

2. Cuando me canso, me deja su palabra de ánimo;
cuando me caigo, me entrega tu perdón;
cuando me siento débil, ella me fortalece;
cuando me duermo, ella me despierta.

Gracias, Jesús, por mi parroquia.

Gracias por los niños y los jóvenes, por los mayores y los ancianos:

Todos, formamos tu Comunidad, tu Iglesia.

R. Jesús, te doy gracias por mi Parroquia.

Jesús, te pido por mi Comunidad.

Ella es el camino, Tú, la meta y el horizonte. Amen.

3. También hoy quiero pedirte por ella, Señor,

por sus comunidades y actividades, por su gente.

¡Cuánto me ayudan! Que seamos un rincón cálido,

un lugar donde nos queramos y respetemos,

un espacio donde vivamos como hermanos,

donde, unidos, nos esforcemos por tu Reino.

4. Y te ruego algo más, con la fuerza de que soy capaz:

Que mi parroquia no luche por sí y por su causa,
sino, más bien, se empeñe en Ti y en tu Reino.

Que no destaquemos por hacer muchas cosas,
por ser muchos e importantes; sino que nos conozcan, Señor,
por vibrar y soñar con lo que tú vibraste y soñaste.