

LA «DECLARACIÓN COMÚN (CATÓLICO-LUTERANA) SOBRE LA DOCTRINA DE LA JUSTIFICACIÓN» DE 1999¹

Las Iglesias evangélicas festejan el 31 de octubre como el «Día de la Reforma». Pues el 31 de octubre del año 1517 irrumpió Lutero en la publicidad académica y eclesial con sus «95 Tesis» desencadenando el movimiento reformador que condujo al surgimiento de las comunidades reformadas y, finalmente, a la división de la Cristiandad occidental.

Casi 500 años más tarde, en el «Día de la Reforma» del año pasado, el último «Día de la Reforma» del siglo pasado y del milenio, representantes oficiales de la Iglesia Católica Romana y de la Federación Luterana Mundial firmaban en Augsburgo, en el marco de una gran celebración litúrgica, la *Declaración común sobre la doctrina de la justificación*. Por primera vez, se aprobaba y aceptaba de forma oficial y vinculante por parte de las Iglesias participantes el resultado de decenios de diálogo posconciliar de la Iglesia Católica con una de las Iglesias de Occidente separada de ella. Se trata, pues, de un acontecimiento de extraordinaria

¹ Artículo traducido del texto alemán por el Dr. Santiago Madrigal Terrazas, SJ, profesor de eclesiología en la Universidad de Comillas.

importancia no sólo para la relación entre la Iglesia Católica y Luterana, sino para el mismo movimiento ecuménico en su conjunto.

I. LA IDEA Y LA ELABORACIÓN DE UNA «DECLARACIÓN COMÚN SOBRE LA DOCTRINA DE LA JUSTIFICACIÓN»

El diálogo oficial entre la Iglesia Católica y las Iglesias luteranas, que ahora lleva ya en marcha más de 30 años, no sólo ha sometido a debate la doctrina de la justificación, sino toda una amplia gama de otros temas. ¿Qué ha ocurrido para que sea precisamente el diálogo sobre la *doctrina de la justificación* con su resultado positivo el que sea llevado en primer lugar y en la forma de una «declaración común» a su recepción formal y eclesial?

Para la concepción evangélica la doctrina de la justificación tiene una significación central por antonomasia. Pues ahí se trata nada menos que de la correcta interpretación y predicación del Evangelio de Cristo, del que —como dijo Lutero en una ocasión— la Iglesia recibe «toda su vida y sustancia» (*tota vita et substantia ecclesiae*)². Por eso, para la Reforma el artículo de fe sobre la justificación era «el primero y fundamental artículo»³ de fe, aquel «artículo, con el que la Iglesia está en pie o cae»⁴. Y, al mismo tiempo, aquí radica —desde la perspectiva reformada— el «punto esencial de todas las controversias» con la Iglesia Católica⁵.

Por ello el diálogo católico-luterano de nuestros días se ha ocupado desde el principio de un modo tan intensivo de la doctrina de la justificación como con ninguna otra cuestión de controversia. No sólo en una ocasión, sino *repetidamente* a lo largo de los últimos 30 años, se ha sometido a discusión la doctrina de la justificación⁶ y, continuamente,

² Weimarer Ausgabe von Luthers Werken 7, 721 [= WA].

³ «Schmalkaldische Artikel» II, 1, en *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (Göttingen ³ 1956) 415 [= BSLK]; cf. *Declaración común sobre la doctrina de la justificación*, 1; puede verse el texto en *Ecclesia*, 2902 (1998) 1094-1102 [= *Declaración común*].

⁴ WA 40/III, 352; cf. 25, 328.

⁵ Así la *Declaración común*, 1.

⁶ La *Declaración común*, 3 se remite, especialmente, al Informe de la Comisión internacional católico-romana/evangélico-lute-

hubo un resultado positivo y, sustancialmente, el mismo en su contenido⁷. Por eso, desde mediados de los años 80, ha habido voces que reclamaban que a los resultados de este diálogo sobre la justificación se les concediera finalmente un «status de diálogo definitivo», es decir, un status que afirmara que aquí ya no se requiere de conversaciones ulteriores: *el acuerdo se ha alcanzado*.

La idea de una *Declaración común sobre la doctrina de la justificación*, que diera este paso, surgió en 1992 en el marco de un proyecto ecuménico más amplio de la Iglesia Luterana en los Estados Unidos. En efecto, ahí se trataba en primer término de mostrar y declarar que las recíprocas *condenas doctrinales* católico-luteranas del siglo XVI, en tanto que conciernen a la doctrina de la justificación, ya no afectan a la doctrina de las dos Iglesias.

En la Conferencia episcopal de esta Iglesia, celebrada en Savannah-Georgia en marzo de 1993, estuvimos invitados el Secretario del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos (PCPUC), obispo Pierre Duprey, y yo mismo, para tomar postura acerca de esta idea desde una perspectiva católica y luterana más abarcante. Ambos apoyamos la idea, subrayando al mismo tiempo que una declaración de ese tipo no podía tratar sólo sobre las recíprocas *condenas doctrinales* y de la pregunta acerca de si hoy siguen teniendo vigencia. Más bien, esa declaración debía mostrar al mismo tiempo que católicos y luteranos «están fundamentalmente de acuerdo en el contenido de la doctrina sobre la justificación» (Duprey), y que, por tanto, existe un *consenso fundamental* en la comprensión de la justificación. *Ambas cosas van de la mano*: por un lado, la exposición del *consenso conseguido en la comprensión de la justificación*; por otro, —en razón de este consenso— la *desactivación de las anteriores y recíprocas condenas doctrinales*.

La Conferencia episcopal luterana de Norteamérica estuvo de acuerdo. Inmediatamente se informó de este plan

rana titulado «Evangelio e Iglesia», el llamado «Informe de Malta» (1972); asimismo, al Informe «Justification by Faith» del Diálogo católico-luterano norteamericano (1983) y al estudio «Lehrverurteilungen -kirchentrennend?» del Círculo ecuménico de trabajo de teólogos evangélicos y católicos en Alemania (1986).

⁷ Véase al respecto: *Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Dokumente und Einführung* led. por Harding Meyer y Günther Gassmannl (Frankfurt 1987).

a la Federación Luterana Mundial. Esta aceptó en junio de 1993 la idea de una «declaración común», elevándola así desde el ámbito norteamericano al nivel internacional, y decidió proseguirla «en la colaboración más estrecha posible con la Iglesia Católica Romana». El PCPUC dio su aprobación. De este modo, la idea y el plan de una *Declaración común sobre la doctrina de la justificación* había sido básicamente aceptada por parte católica y luterana.

Un pequeño grupo de tres teólogos católicos y tres teólogos luteranos elaboró entonces, en el curso del año 1994, el primer borrador de la «declaración común», que fue presentado a las Iglesias en enero de 1995. A la luz de las reacciones de las Iglesias, a mediados de 1996, aquel proyecto fue reelaborado por un grupo más amplio que dio lugar a un segundo borrador. De nuevo, llegaron numerosas propuestas de modificaciones de las Iglesias —especialmente, de Roma y de las Iglesias luteranas alemana y finlandesa—, que fueron retrabajadas para un tercer proyecto y definitivo a comienzos de 1997. ¿De qué se trataba?

II. LA DOCTRINA REFORMADA DE LA JUSTIFICACIÓN COMO DOCTRINA DEL EVANGELIO

A la pregunta, qué ha hecho la Reforma, pudo responder Lutero en una ocasión con su lenguaje gráfico y drástico: «Esto es lo que hemos hecho: cuando nos encontramos el Evangelio ... oscurecido, recubierto con una espesa capa de polvo y con telarañas, tirado y pisoteado en el lodo, con la gracia de Dios lo hemos levantado nuevamente, lo hemos limpiado de ese lodo, lo hemos desempolvado, lo hemos lavado y puesto a la luz, de modo que vuelva a resplandecer límpido y todos puedan ver qué es el Evangelio que Cristo nos ha dado y cómo se debe utilizar para la propia bienaventuranza»⁸.

Ya en los primerísimos comienzos de la Reforma era claro que se trataba del «Evangelio», precisamente en aquellas «95 Tesis» de Lutero del 31 de octubre de 1517. Una de

⁸ WA 46, 62.

las Tesis centrales, la 62, decía así: «*El verdadero tesoro de la Iglesia es el Evangelio de la gloriosa gracia de Dios*»⁹.

«Gloriosa gracia de Dios» —esta es la palabra clave—. Y «gloriosa» no significa solamente «grandiosa» y «maravillosa». La gracia y el amor de Dios son, ciertamente, algo también «grandioso» y «maravilloso». Pero «glorioso» habla en este contexto de la «gloria» de Dios, como confesamos al final del Padrenuestro: Dios es el Señor, que no depende ni de nada ni de nadie, un Señor que no está sometido a condición alguna. Dios es «soberano».

Y tan independiente y soberano, como Dios mismo, así también lo es su gracia: no está sometida a ninguna condición; nada puede ponerla en cuestión; tiene su fundamento sola y únicamente en sí misma. «Es compasión, y nada más» —cantamos los cristianos evangélicos en una de nuestras canciones—.

Los reformadores negaban y rechazaban con extrema pasión todo aquello que, en la Iglesia y piedad de aquel tiempo, ocultaba de algún modo esa gloria, incondicionalidad y soberanía de la gracia. En cierto modo, siempre «estaban a punto para saltar» y rechazar todo aquello mediante lo cual, el querer, hacer y merecer humanos disminuyera y oscureciera la soberanía de la gracia de Dios.

Por eso decía la Reforma: «la gracia de Dios, que nos ha sido prometida y regalada en Cristo, no necesita ser completada por el hombre o por la Iglesia; ella es por sí misma suficiente de una vez por todas»¹⁰. También afirmaba: «la gracia de Dios no conoce condiciones humanas y no

⁹ Esta Tesis 62 suena así en su versión latina: «*Verus thesaurus ecclesiae est sacrosanctum evangelium gloriae et gratiae Dei*» (WA 1, 236).

¹⁰ Esto significa: aparte de Cristo no necesitamos de otro «mediador». Los santos —y también María, la Madre de Dios— son para la Reforma modelos radiantes de la fe correcta y hemos de tenerlos presentes. Ahora bien, «mediadores» entre Dios y nosotros los hombres, a los que nosotros podamos *confiarnos*, no lo son. Quien piensa de este modo, *minusvalora* a Cristo —el único mediador— por quien Dios nos ha prometido su gracia gloriosa: «Hay un Dios y un mediador entre Dios y los hombres, el hombre Jesucristo» (1 Tim 2, 5).

requiere de la 'cooperación' humana»¹¹. También decía: «la gracia de Dios no puede ser acrecentada por los 'méritos' humanos»¹². Y concluía: «Quien, sin embargo, afirma esto, disminuye y niega el 'Evangelio de la gloriosa gracia de Dios'».

Brevemente: la gracia de Dios es siempre independiente de todo aquello que nosotros los hombres somos y hacemos: independiente de nuestros logros, méritos y buenas obras. Es «pura» gracia, «pura» respecto de toda intervención humana y de toda «colaboración» humana, semejante a un diamante «puro» que no contiene incrustaciones ajenas de ningún tipo.

Y porque el hacer humano no interviene ni puede intervenir en la gracia soberana de Dios, la única respuesta esperada por Dios y posible para el hombre es: *la fe*, que se confía completamente a la gracia gloriosa de Dios, que Cristo nos promete y regala en el Evangelio.

Nosotros «somos justificados sin mérito, por su gracia... mediante Cristo», «por la fe sin las obras de la ley» —dice Pablo en la carta a los Romanos (3,24.27). Los reformadores ponían continuamente de relieve estas palabras del Apóstol Pablo. Y para dejarlo bien claro y no permitir oscuridad, añadían frecuentemente la palabrita «sólo»:

¹¹ Esto significa: Dios no nos da su gracia porque nuestro corazón sea tan puro, nuestro entendimiento tan inteligente y nuestra voluntad tan buena y libre. El no nos la da bajo el supuesto de que, por propias fuerzas, nos esforcemos en hacer el bien, en ayudar a los pobres, en apoyar las obras de la Iglesia con nuestro hacer y nuestros donativos. Todo ello es ciertamente bueno e importante. Pero no es una *condición* para la gracia de Dios. La gracia de Dios no conoce condiciones y no requiere de nuestra «cooperación». Quien afirma otra cosa, decía la Reforma, *niega la gloria de la gracia de Dios*.

¹² Esto significa: tampoco mediante las mejores obras, que hacemos en la fuerza del Espíritu Santo, podemos «acrecentar» la gracia, ni por el cumplimiento de los mandamientos divinos, ni por las obras de amor al prójimo. La gracia, en la que Dios nos acepta como sus hijos, es siempre completa y total. Tan importantes como son los mandamientos de Dios, que Cristo compendia en el amor a Dios y al prójimo, *el cumplimiento de los mandamientos no puede conducirnos más cerca de Dios*. Quien afirma empero esto, *empequeñece la gracia gloriosa de Dios* —decían los reformadores—.

- «sólo por la gracia»,
- «sólo por la fe»¹³,
- «sólo por Cristo».

Este es el «centro» o «núcleo» de lo que la Reforma quería y por lo que entonces abogaba —frente a la teología católica y la piedad de su tiempo—: el «Evangelio de la gracia gloriosa de Dios».

De este «Evangelio de la gracia gloriosa de Dios» es de lo que se trata en la «doctrina de la justificación». Pues «justificación» no es otra cosa que la Palabra de Dios sobre la gracia al hombre: «Tú eres justo ante mí. Eres mi hijo. Me perteneces». La parábola de Jesús acerca del padre que, sin preguntar y sin exigir nada del hijo «perdido» y fracasado, lo acoge para sí nuevamente en su casa, lo resume gráficamente y de forma más clara y comprensible que lo que pueda hacerlo cualquier tipo de «doctrina».

III. ¿CUÁL FUE LA CRÍTICA CATÓLICA A ESTA DOCTRINA REFORMADA DE LA JUSTIFICACIÓN?

La teología y la Iglesia Católica de aquel tiempo han rechazado esta comprensión reformada del Evangelio y esta doctrina de la justificación. En una larga serie de condenas concretas esta doctrina reformada fue rechazada por el Concilio de Trento (1545-1563). Y, en consecuencia, fue condenada la Reforma en su mismo núcleo. ¿Por qué?

— La Iglesia Católica subrayaba ciertamente —siguiendo las huellas de Agustín— la gracia de Dios. Incluso el Concilio de Trento, que rechazó la doctrina reformada de la justificación, condenó al mismo tiempo a quienes dijeran que «el hombre por sus obras (y) las fuerzas de la naturaleza humana ... pueda ser justificado ante Dios sin la gracia divina»¹⁴. Pero el principio reformado «sólo por la gracia», —así suena el juicio de Trento— habla de una gracia que es sólo una actitud amistosa, pero sin fuerza, de Dios, sólo una «benevolencia» misericordiosa y disculpadora de Dios frente a los hombres,

¹³ Si bien Pablo y el Nuevo Testamento, donde hablan de fe y de gracia, no utilizan esta palabra «sólo».

¹⁴ C. 1; cf. c. 2 y 3 (DS 1551). Cf. Concilio de Orange (529), c. 6 (DS 376).

pero no un «beneficio» real y de ayuda de Dios al hombre. La Reforma desconoce, de este modo, o niega incluso que la gracia de Dios tenga la fuerza para transformar y renovar al hombre en su intimidad, de modo que él ahora en su vida cotidiana evite el mal y haga el bien.

— También contra el principio reformado de «sólo en la fe» elevó la Iglesia Católica una enérgica protesta. El «sólo en la fe», —decía el juicio de Trento—, hace al creyente completamente pasivo. Torna indiferente la obligación del cristiano de hacer el bien. Hace indiferente los «diez mandamientos» que también obligan a los creyentes. No hace caso de la «ley de Cristo» (Gál 6,2; 1Cor 9,21) ni de las exhortaciones apostólicas a cambiar para una nueva vida. Así, el reformado «sólo en la fe» convierte la gracia de Dios en una gracia devaluada, en una «gracia barata», como diría Dietrich Bonhoeffer más tarde.

Por parte católica se temía y se condenó que, a la luz de la doctrina reformada de la justificación, la gracia de Dios apareciera «sin fuerza», impotente y sin efecto, que esa gracia no cambiara y renovara al creyente en su existencia concreta y que condujera a los cristianos a una pasividad ética como si no tuviera que ver con llevar una vida correcta y con hacer el bien.

En consecuencia, la diferencia entre la doctrina reformada y católica de la justificación —es decir, el «núcleo» de la disputa de entonces y la razón misma de la división de las Iglesias— podría resumirse y caracterizarse en estos términos:

— Mientras por parte *reformada* se pone de relieve la «gloria y soberanía de la gracia», que es independiente de toda acción y colaboración del hombre,

— por parte *católica* se subraya la «fuerza y el poder efectivo de la gracia», que quiere y puede modificar y renovar al hombre en su vida y que le reclama y obliga a hacer el bien.

La *Declaración común sobre la doctrina de la justificación* retoma esta disputa reformada para, al mismo tiempo, superarla.

IV. MÉTODO Y CARÁCTER DE LA «DECLARACIÓN COMÚN»

La *Declaración común* no es el resultado de un nuevo diálogo católico-luterano sobre la justificación. Más bien,

«resume —así se dice en n. 4— los resultados de los diálogos... de un modo que informa a nuestras Iglesias con la precisión y brevedad exigida sobre el fruto global de este diálogo y les posibilita igualmente para expresarse sobre ello de forma vinculante»¹⁵. Es, con sus diez páginas, relativamente corta, y comparada con otros documentos del diálogo incluso muy corta. Se esfuerza —al menos en sus afirmaciones fundamentales— en una forma de expresión accesible y renuncia en gran parte a los detalles y disquisiciones teológicas y científicas. Contiene, sin embargo, todas las perspectivas y resultados a los que ha conducido el diálogo.

Pero, sobre todo, la *Declaración común* sigue un *método o hermenéutica ecuménica* muy precisa, cuya observación es indispensable si se quiere entender correctamente la *Declaración común*:

Desde el principio parecía claro que el diálogo tenía que vérselas con dos comprensiones distintas de la justificación, con —así se ha dicho a menudo— *dos distintas doctrinas de la justificación*, la católica y la luterana. Son diferentes en sus subrayados o intención y también en los esquemas de pensamiento que están tras ellas. Dicho en forma de lema: la doctrina *católica* de la justificación subraya, sobre todo, la renovación de la vida humana operada por la gracia, la doctrina *luterana* entiende la justificación, sobre todo, como renovación de la relación entre Dios y el hombre. A ello corresponde que, por parte católica, se utilicen preferentemente categorías mentales y lingüísticas de tipo ontológico, y que, por parte luterana, se empleen preferentemente categorías personales de cara a la descripción del acontecimiento de la justificación.

El diálogo *no* ha intentado conducir estas dos doctrinas de la justificación a una coincidencia o fundirlas en una síntesis. El diálogo ha intentado, más bien, poner las dos diferentes doctrinas de la justificación en una *mutua relación de referencia*, en una referencia de «diversidad reconciliada», podría decirse.

De ahí que el «*consenso*» en la doctrina de la justificación, descrito punto por punto en la *Declaración común*,

¹⁵ Así lo muestra el Apéndice de «fuentes» que acompaña a la *Declaración común* y que remiten a los Diálogos precedentes.

tenga una *estructura especial*. No se trata de un consenso monolítico y uniformador, sino de un «*consenso diferenciado*»¹⁶. Esto significa que el consenso tiene en cierto modo dos «niveles»: en un nivel se trata de lo *fundamentalmente común* de las dos doctrinas de la justificación, en otro nivel se trata de su *diversidad que aún permanece y de su enjuiciamiento*. Dicho de otro modo: el consenso da acogida a dos tipos de afirmaciones:

— una afirmación, que expresa el acuerdo alcanzado en el contenido fundamental y esencial de las dos doctrinas de la justificación, y

— una afirmación, que muestra cómo y por qué las diferencias que aún permanecen pueden ser toleradas y no cuestionan el acuerdo en lo fundamental y esencial.

La *Declaración común* misma pone de relieve expresamente esta *forma diferenciada* del consenso alcanzado. Habla de «un *consenso* en las verdades fundamentales de la doctrina de la justificación, a cuya luz resultan aceptables las *diferencias* que persisten en la comprensión de la justificación». Y repite lo mismo otra vez: «El despliegue luterano y católico-romano de la fe de la justificación están en su *diferencia* abiertos el uno al otro y no anulan el *consenso* en las verdades fundamentales» (n. 40).

Se trata, pues, de un consenso, que no suprime la diferencia bajo toda condición ni la elimina como algo que le sea extraño, sino de un consenso que abre espacio a la diversidad y la abarca como tal —como permanente, pero reconciliada diversidad— y la integra.

Este «consenso diferenciado», que tolera divergencias y les abre espacio, no es un recurso hermenéutico artificial e incierto. Corresponde profundamente a la unidad de la Iglesia que buscamos. Esta no es una «re-catolización» de la Iglesia Evangélica, es decir, de su «retorno» a la Iglesia Católica o —a la inversa— una «protestantización» de la Iglesia Católica. Tampoco se trata de una «fusión» de las Iglesias en una uniforme «Iglesia de la unidad», en la que

¹⁶ Véase al respecto mi estudio: «Ecumenical Consensus. Our Quest for and the Emerging Structure of Consensus», *Gregorianum* 77 (1996) 213-225.

han sido allanadas todas las diferencias. La unidad que buscamos es, más bien, una unidad que respeta y abraza la diversidad, porque a las divergencias les ha sido sustraída su fuerza separadora y han quedado «reconciliadas». No se puede buscar una tal «unidad en diversidad reconciliada» y correr en pos de un «consenso uniformador» que nada quiere saber de diversidad. Esto constituiría una contradicción en sí misma.

En el diálogo católico-luterano ya se había llegado repetidamente a ese «consenso diferenciado»¹⁷. Pero la *Declaración común* utiliza este concepto de consenso por primera vez de forma consecuente. Cada uno de los siete apartados, que describen —en el capítulo 4 de la Declaración— la «comprensión común de la justificación» alcanzada, posee esa doble estructura característica: primeramente, se describe el acuerdo en lo fundamental y esencial; siguen, en segundo lugar, afirmaciones que se ocupan de las diferencias que quedan y muestran que estas diferencias son reconciliables y no ponen en cuestión el acuerdo en lo fundamental y esencial.

V. ¿QUÉ DICE LA «DECLARACIÓN COMÚN»?

Dice y muestra que aquella disputa sobre el Evangelio y la justificación cede su puesto al entendimiento. Esto se dice en la Declaración —y éstas son algunas de sus afirmaciones centrales que contienen, como en una cáscara de nuez—, en su conjunto:

«Juntos confesamos que sólo por gracia en la fe en la acción salvífica de Cristo, y no por nuestros méritos, somos aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo, que renueva nuestros corazones y nos habilita y llama para realizar las buenas obras» (n. 15).

«Juntos estamos convencidos de que ... los pecadores debemos nuestra nueva vida únicamente a la misericordia del Dios que nos perdona y nos re-crea, misericordia que nosotros tan sólo podemos dejarnos regalar y acoger en la fe, pero no, de manera alguna, merecer» (n. 17).

¹⁷ *Ibid.*

Con ello, los anhelos *reformados*, es decir, aquello que la Reforma pretendía con su doctrina de la «justificación», han sido asumidos y afirmados por parte *católica*. Todo aquello que —como formulaban los escritos confesionales luteranos— «es necesario para el artículo de la justificación», queda así garantizado: la «gracia de Dios», el «mérito de Cristo» y la «fe que acoge esto (en la promesa del Evangelio)»¹⁸.

Pero, al mismo tiempo, también los anhelos *católicos* son asumidos y afirmados por parte *luterana*: la fuerza de la gracia que renueva la vida y la obligación intrínseca a ella para realizar buenas obras. Se dice en el apartado citado de la *Declaración común*: el Espíritu Santo «renueva nuestros corazones y nos habilita y llama para realizar las buenas obras» (n. 15); El conduce a los creyentes «a esa renovación de vida» (n. 16); la misericordia de Dios no es sólo una misericordia «que nos perdona», sino que también una misericordia «que nos re-crea» (n. 17).

Todo esto es explicado y confirmado por la *Declaración común* (n. 19-39) en *siete afirmaciones comunes* que comienzan con un «juntos —católicos y luteranos— confesamos». Las resumo brevemente:

1. La justificación tiene lugar tan sólo por gracia; pues el hombre es por sí mismo incapaz de alcanzar su justificación (n. 19).
2. La justificación abarca dos aspectos que son inseparables: el perdón de los pecados y la renovación de la vida. Dios nos perdona y renueva nuestra acción y vida (n. 22).
3. La justificación tiene lugar mediante la fe. Todo lo que en el hombre antecede y sigue al libre don de la fe no es nunca causa de la justificación ni la merece. Pero esta fe no puede permanecer inactiva, sino que es activa en el amor (Gál 5,6; n. 25).
4. El hombre justificado no queda sustraído al dominio del pecado y a la aversión a Dios propia del ser humano. El hombre justificado depende continuamente, durante toda su vida, de la gracia de Dios que perdona de forma incondicionada (n. 28).

¹⁸ «Formula Concordiae. Solida Declaratio» III, 25 en BSLK 922.

5. Los mandamientos de Dios siguen vigentes para el hombre justificado, pero la ley y sus obras no son el camino para la salvación (n. 31).
6. En la confianza en las promesas de Dios puede el hombre justificado —incluso en medio de su debilidad y de las amenazas para su fe— tener la certeza de la gracia de Dios y de su salvación (n. 34).
7. Las buenas obras del hombre justificado son como los «frutos», que crecen del perdón recibido, y así el cristiano está llamado y obligado a realizar las obras del bien (n. 37).

De este modo, la *Declaración común* puede decir al final: «entre luteranos y católicos existe (de ahora en adelante) un *consenso sobre las verdades fundamentales referentes a la justificación*» (nn. 40-41), y a la luz de este acuerdo las condenas recíprocas del siglo XVI no afectan ya a la doctrina de la otra Iglesia, tal y como se expone en la Declaración.

Este consenso en la doctrina de la justificación no pasa por alto —como ya he dicho a propósito del «Método y carácter de la Declaración común»— que existen, sin embargo, diferencias entre la doctrina católica y luterana de la justificación, y que no intenta llevarlas a una total coincidencia. Es un «*consenso diferenciado*», que concede un lugar a la divergencia y la hace valer —diversidad «reconciliada»— como legítima diferencia que aún permanece.

Por eso la *Declaración común* vincula cada una de aquellas siete afirmaciones del consenso inmediatamente con un examen teológico referente a las diferencias doctrinales que aún permanecen y a su reconciliabilidad:

1. La Declaración habla de la doctrina católica de la «cooperación» y del subrayado luterano de la «pasividad» del hombre en el acontecimiento de la justificación (n. 20 y 21).
2. Admite que los luteranos entienden la gracia de Dios, sobre todo, como «amor que perdona», mientras que los católicos ponen de relieve la renovación interior operada por la gracia, esto es, que hace justo (n. 23 y 24).
3. La Declaración dice que, según la comprensión luterana, la justificación acaece «sólo por la fe», mientras que los católicos hablan de la acogida interior de la gracia de la justificación en «fe, esperanza y caridad» (n. 26 y 27).

4. Admite que, según la interpretación luterana, el hombre justificado sigue siendo «al mismo tiempo pecador», mientras que para los católicos la inclinación al mal (concupiscencia) que permanece en el bautizado «no es realmente pecado» (n. 29 y 30).
5. La Declaración remite a la distinción luterana de «Ley y Evangelio» y a la interpretación católica que subraya la validez de la Ley que obliga también al hombre justificado (n. 32 y 33).
6. Admite que, según la comprensión luterana, la confianza en la promesa de salvación de Dios incluye la «certeza de la salvación», mientras que la Iglesia Católica ha rechazado esa «certeza de salvación» como engañosa «seguridad de salvación» (n. 35 y 36).
7. La Declaración habla finalmente de que, según la doctrina católica, las buenas obras del hombre justificado —¡a pesar del don de la gracia!— son al mismo tiempo «méritos», mientras que, por parte luterana, se niega el «carácter de mérito» de estas buenas obras (n. 38 y 39).

Lo que la *Declaración común* dice sobre estas diferencias que aún permanecen es una concreción enorme del trabajo científico y teológico llevado a cabo en los diálogos que, a su vez, remite a una multitud de investigaciones bíblicas, históricas y teológicas más particulares. Por eso están siempre a la vista los escritos confesionales vinculantes para nuestras Iglesias, esto es, las decisiones doctrinales y las condenas recíprocas.

Respecto a toda diferencia doctrinal, que hasta ahora podía separar a las Iglesias como reproche mutuo, la *Declaración común* muestra por qué hoy no queda afectada por las condenas doctrinales. Pues —como muestra y dice la Declaración— estas diferencias «están abiertas la una a la otra» y «no suprimen el consenso en las verdades fundamentales de la doctrina de la justificación» (n. 40)¹⁹.

¹⁹ Ambas cosas son importantes y van de la mano: las diferencias doctrinales están «abiertas la una a la otra» en cuanto que su cuidadosa «re-lectura», que atiende no sólo a las palabras sino al asunto mismo, muestra que hoy una parte no dice lo que la otra rechaza, y no pasa por alto lo que la otra pone de relieve. Y, al mismo tiempo, el hecho de que estas diferencias no «suprimen el consenso en las verdades fundamentales de la doctrina de la justifi-

VI. LA RECEPCIÓN ECLESIAL DE LA «DECLARACIÓN COMÚN»

En el mundo luterano la *Declaración común* encontró una aprobación muy amplia y sólo críticas aisladas. Únicamente en Alemania se produjo una acalorada discusión teológica, incluso amarga, que entrañaba también una dimensión político-eclesial. Un número considerable de unos 150 teólogos evangélicos y profesores universitarios —entre ellos, una serie de teólogos renombrados— rechazó en un «votum» de enero de 1998 la *Declaración común* de la forma más radical²⁰, exigiendo también a las Iglesias su rechazo. La *Declaración común* les parecía un abandono de convicciones fundamentales de la Reforma, un retorno a una doctrina de la gracia pre-reformada y un paso adelante en la marcha de una re-integración planificada de la Cristiandad evangélica en la Iglesia Católica Romana.

Las Iglesias luteranas de Alemania y sus sínodos no han seguido esta exigencia, sino que han dado su aprobación a la *Declaración común*. Se caracterizaba esta aprobación como aprobación «diferenciada», porque remite, en una serie de «aclaraciones» a algunos puntos que están por precisar. Ahora bien, se trata de una aprobación real y no de

ficación» es piedra de toque para la afirmación de que en su diversidad el despliegue católico y luterano de la fe en la justificación garantizan y testifican el único Evangelio de Cristo.

²⁰ Se rechazaba que se haya alcanzado un «consenso en las verdades fundamentales de la doctrina de la justificación». La crítica se dirigía primordialmente a las preguntas del «sólo por la fe», del ser pecador del justificado («simul justus et peccator»), del significado de las buenas obras y de la doctrina de la justificación como «criterio» para la totalidad de la fe y para las otras doctrinas. Casi siempre la contraposición se encendía en las palabras y fórmulas: en la palabra «sólo» (sólo por la fe), si está presente o falta; en la pregunta acerca de si la aversión hacia Dios, que permanece en el justificado ha de ser designada como «pecado» o no; en la cuestión de si la justicia recibida es «garantizada» por las buenas obras (n. 38 y 39) o si —como afirman los escritos confesionales luteranos (BSLK 197, 316, 948)— por las buenas obras «permanece» y «no se pierde»; en la pregunta si la doctrina de la justificación haya de ser considerada como criterio «único» o «uno» junto a otros criterios.

una «aprobación condicionada», no de «un sí con reservas», como pensaban algunos de los críticos²¹.

Desde mayo hasta mediados de junio de 1998 fueron recogidas y evaluadas las respuestas dadas por las distintas Iglesias luteranas del mundo a la *Declaración común*²². Sólo cuatro Iglesias (con un porcentaje total del 2,7% de luteranos) rechazaron la *Declaración común*²³. Además, hubo cinco Iglesias (con un porcentaje total del 8% de luteranos), cuya respuesta no fue ni un sí ni un no inequívocos²⁴. Pero fueron un total del 78,5% de luteranos —es decir, una clara «gran mayoría»— quienes dieron su aprobación a la *Declaración común*. Así fue constatado oficialmente y declarado unánimemente el 16 de junio por la Federación Luterana Mundial.

Por parte católica parecía claro desde el trabajo en la *Declaración común* —pero ya antes— que se podría contar con una aprobación. El presidente del PCPUC, el cardenal Cassidy, y ocasionalmente también el cardenal Ratzinger y, sobre todo, Juan Pablo II lo había dado a entender repetidas veces²⁵. El saludo papal dirigido a la asamblea plenaria

²¹ La decisión de aprobación por parte de los sínodos luteranos tuvo —con ligeras modificaciones— el tenor siguiente: «En razón de los acuerdos relativos a la doctrina de la justificación expuestos en la *Declaración común sobre la doctrina de la justificación* constatamos: las condenas contenidas en los escritos confesionales de la Iglesia luterano-evangélica no afectan a la doctrina de la justificación de la Iglesia católico-romana, tal y como se expone en la 'Declaración común sobre la doctrina de la justificación'. Esta constatación es válida sobre el trasfondo de las clarificaciones complementarias contenidas en las 'explicaciones para una decisión'».

²² De las 122 Iglesias miembros de la Federación Luterana Mundial han respondido 86, y con ello casi un 90% de los luteranos de la Federación.

²³ La Iglesia luterano-evangélica de Baden; la Kinki Evangelical Church japonesa; la Iglesia Luterana de Madagascar y la Iglesia Luterana de Nigeria.

²⁴ Dinamarca; Liberia; Lippe; Schaumburg-Lippe; Hannover.

²⁵ Ya tres años antes del comienzo de los trabajos en la *Declaración común*, el 5 de octubre de 1991, había dicho Juan Pablo II en una celebración ecuménica en Uppsala: «Todo el mundo sabe que la Reforma protestante comenzó con la doctrina de la justifi-

de la Federación Luterana Mundial en verano de 1997 había hablado de *Declaración común* como un «momento de la gracia».

Por eso la «respuesta» oficial o «nota» de la Iglesia Católica del 25 de junio de 1998 fue recibida por parte evangélica como una amarga decepción. Afirmaba, no obstante, expresamente el «consenso alcanzado en las verdades fundamentales de la doctrina de la justificación». Pero seguían unas afirmaciones («precisiones») que, por parte luterana, se interpretaban e incluso se debían interpretar como un cuestionamiento de las afirmaciones de la *Declaración común*²⁶.

Pero sólo debieron transcurrir tres semanas hasta que, por parte romana, se tomara enfáticamente postura contra esa interpretación. Fue primeramente el cardenal Ratzinger quien, en una carta a un periódico alemán con fecha del 14 de julio, lamentaba «que en la opinión pública se hubiera abierto paso una lectura completamente parcial de ese texto (de la «Nota» romana), que en modo alguno se ajustaba a sus propias opiniones». Y, el 30 de julio, escribía el cardenal Cassidy —apelando al cardenal Ratzinger y al Papa mismo— a la Federación Luterana Mundial: «Creo que el acuerdo alcanzado y la naturaleza de la clarificación permite a la Iglesia Católica *firmar la Declaración conjunta sin retraso y en su integridad*».

cación y que (la diferente interpretación de la doctrina de la justificación) destruyó la unidad de la cristiandad de Occidente. Un acuerdo común en la justificación —y pensamos estar cerca de conseguir esta meta— nos ayudará, estamos seguros, a resolver las otras controversias directa o indirectamente orientadas a ella». Cf. *L'Osservatore Romano*, 14 de octubre de 1991.

²⁶ La idea católica de la «cooperación» humana en la justificación y la idea del «mérito» humano parecían ser subrayados nuevamente en su tensión frente al pensamiento luterano (Párrafo 3 de las «precisiones» de la «Nota» romana). Sobre todo, la afirmación luterana, según la cual el hombre justificado sigue siendo «pecador», está en tensión con la «renovación» del hombre justificado, se dice también (Párrafo 1). En todo caso existen aún divergencias que deberían ser superadas, antes de poder decir con la «Declaración común» que las condenas del Concilio de Trento ya no afectan a la doctrina luterana de la justificación (Párrafo 5).

De este modo se abría la posibilidad de llevar a su final esperado el proceso de la *Declaración común*.

Además pronto se aclimató la idea de que una firma común de la Declaración debía ir acompañada por algunas «aclaraciones» que dieran respuesta a las cuestiones católicas y luteranas planteadas a la *Declaración común*. El trabajo en este aspecto bilateral del texto, que —como se dice expresamente— no modifica ni completa la *Declaración común*, sino que sencillamente la «aclarar» en algunos puntos, estaba ya concluido en enero de 1999, una vez que este texto hubiera experimentado también una múltiple reelaboración. El 11 de junio fue aceptado conjuntamente por parte católica y luterana con la firma de un protocolo y que ahora sigue a la *Declaración común* y a su rúbrica como «apéndice».

Así las cosas, el 31 de octubre de 1999 llegó la firma oficial. El protocolo de la firma —«Toma de postura común y oficial de la Federación Luterana Mundial y de la Iglesia Católica»— dice así en su párrafo primero y decisivo:

Sobre el fundamento de los acuerdos alcanzados en la *Declaración común sobre la doctrina de la justificación*, declaran conjuntamente la Federación Luterana Mundial y la Iglesia Católica: «La comprensión de la doctrina de la justificación expuesta en esta declaración muestra que existe, entre luteranos y católicos, un consenso en las verdades fundamentales de la doctrina de la justificación» (n. 40). Sobre el fundamento de este consenso declaran conjuntamente la Federación Luterana Mundial y la Iglesia Católica: «La doctrina de las Iglesias luteranas, expuesta en esta Declaración, no queda afectada por las condenas del Concilio de Trento. Los reproches de los escritos confesionales luteranos no afectan a la doctrina católica expuesta en esta Declaración» (n. 41).

«Por este acto de la firma —se dice al final— la Iglesia Católica y la Federación Luterana Mundial ratifican la Declaración común sobre la doctrina de la justificación en su totalidad».

VII. ALCANCE Y SIGNIFICADO DE LA «DECLARACIÓN COMÚN»

Si nos preguntamos por el significado de la *Declaración común sobre la doctrina de la justificación*, se puede

responder de forma extremadamente breve o muy amplia. Ambas posibilidades apuntan hacia lo mismo o tienen el mismo fundamento.

Nos podemos limitar a una de aquellas formulaciones breves de Lutero, ya citadas al principio, para decir que el artículo de la justificación es «el artículo (de fe), con el que la Iglesia está en pie o cae»²⁷, o «guía y juez de todo aspecto de la doctrina cristiana»²⁸, o «el primer y fundamental artículo» de la fe cristiana²⁹. Con cada una de estas breves proposiciones ya está dicho *todo* sobre el significado de la *Declaración común*: su significado estriba en el asunto mismo del que habla.

Podemos desarrollar de una forma mucho más amplia el significado de la *Declaración común* si describimos cómo la doctrina de la justificación interviene realmente en «todo aspecto de la doctrina cristiana» y la determina, y cómo dirime igualmente el «núcleo» de toda cuestión de controversia entre luteranos y católicos. Quisiera referirme brevemente a este último aspecto porque, de este modo, se hacen claramente patentes el alcance y las implicaciones de la *Declaración común*.

De hecho, resulta que en el diálogo católico-luterano la cuestión de la justificación atraviesa como un hilo directriz la discusión de las cuestiones concretas sujetas a debate y que la problemática sobre estas cuestiones concretas se aglutina siempre en la pregunta sobre la justificación. Se trate de la discusión sobre la Cena, del ministerio ordenado, del ministerio episcopal y papal, de la comprensión de la Iglesia o incluso del matrimonio con el problema del nuevo matrimonio de los separados —para no referirnos a la mariología y a la veneración de los santos—, se pone de manifiesto *continuamente* cómo el «nudo gordiano» radicaba y radica en la comprensión de la justificación. Quisiera dejarlo aquí brevemente indicado a partir de algunos ejemplos³⁰:

²⁷ Véase nota 3.

²⁸ WA 39/I, 205; cf. *Declaración común*, 1.

²⁹ Véase nota 2.

³⁰ El último documento del diálogo internacional católico-luterano es «La justificación y la Iglesia» (1994), que, como ya insinúa el título, constituye hasta ahora el ejemplo más claro de esto; sin embargo, no puedo adentrarme ahora en su contenido.

En la discusión sobre la *Cena* o *Eucaristía* se plantea en primer término, desde el tiempo de la Reforma, la cuestión de si la Misa, celebrada por un sacerdote, por su ejecución misma («*ex opere operato*») es un «sacrificio propiciatorio». Desde la perspectiva de la Reforma, esto contradecía de tal modo la fe en la justificación con la *sola gratia, solus Christus* y *sola fide*, que Lutero y los escritos confesionales luteranos veían, en razón de esta contradicción en la celebración católica de la Misa, una «idolatría papal»³¹.

En la cuestión del ministerio *episcopal* y *papal* se trata, ahora como antes, de decidir si estos ministerios, generados históricamente, son «necesarios» e «irrenunciables» para el ser de la Iglesia, de modo que una Iglesia sin tales ministerios no es «Iglesia» en el pleno sentido de la palabra. Tal pretensión parece irreconciliable con la convicción reformada de que la Iglesia es «*creatura evangelii*»³² y que ninguna otra cosa diversa a ese «Evangelio» —el mensaje de la incondicionada justificación del pecador— determina «la vida entera y la esencia de la Iglesia»³³. El veredicto de los Reformadores, señalando que el Papa es el «Anticristo», enraíza finalmente en este punto: la comprensión y el ejercicio de este ministerio contradecían la doctrina de la justificación. La negación del artículo de la justificación es el «*nucleus*» del ministerio papal anticristiano —podía decir Lutero—³⁴.

Puede resultar sorprendente que también el diálogo, ya de años, relativo a la *teología del matrimonio y el problema de los matrimonios mixtos* alcance su punto crítico, y hasta ahora insuperable, cuando se trata de la comprensión de la justificación. Mientras para los católicos la indisolubilidad del sacramento del matrimonio excluye un nuevo casamiento de los separados, a los participantes evangélicos en el diálogo les parecía que, a la luz del Evangelio de la justificación y del perdón, un nuevo casorio no está excluido³⁵. Los participan-

³¹ «Schmalkaldische Artikel» II, 2 en BSLK 416.

³² WA 2, 430.

³³ WA 7, 721.

³⁴ WA 40/I, 181.

³⁵ Cf. «La teología del matrimonio y el problema de los matrimonios mixtos (1976)», nn. 31 y 32, en H. Meyer y otros (eds.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, I: 1931.1982* (Paderborn-Frankfurt 1983) 369.

tes evangélicos opinaban que la comprensión católica del matrimonio no «tiene mucha referencia al Evangelio», y a los católicos les parecía que la interpretación evangélica era una capitulación ante «el triunfo de la debilidad»³⁶. También aquí se concretaba la problemática acerca de la comprensión de la justificación. Ambas partes pensaban, por eso, que una prometedora prosecución del diálogo sobre el matrimonio, especialmente en relación a la pregunta por el nuevo casamiento de separados, debía comenzar por la pregunta sobre la «justificación y la curación», «ley y gracia»³⁷.

Estos son algunos ejemplos que muestran cómo la problemática de la justificación constituye continuamente el «núcleo» de las cuestiones controvertidas entre luteranismo y catolicismo; de ahí la gran trascendencia de la *Declaración común*.

Es evidente que con su ratificación no quedan resueltas y solucionadas *ipso facto* aquellas cuestiones de controversia. La *Declaración común* no es la lámpara maravillosa de Aladino ante cuya luz se abren todas las puertas que estaban cerradas. Señala, no obstante, el camino, cómo todas aquellas cuestiones de controversia puedan, igualmente, ser resueltas desde dentro, desde su «núcleo». La *Declaración común* es, por tanto, la «llave» común para la clarificación de aquellas cuestiones, una llave que hay que utilizar y aplicar cuidadosa y correctamente.

Con ello no quiero decir que el diálogo católico-luterano debiera, en cierto modo, comenzar de nuevas —ahora sobre el presupuesto de la *Declaración común*—. ¡Muy al contrario! Los diálogos ya eran conscientes de la importancia englobante de la doctrina de la justificación desde el comienzo. Sus documentos sobre la cena, el ministerio eclesial, la Iglesia, el ministerio episcopal y papal muestran siempre que un entendimiento común ya existente sobre la justificación era el punto de partida y la llave para la discusión de estos temas.

³⁶ *Ibid.* n. 42 y 95; *Ibid.* 372 y 383.

³⁷ *Ibid.* n. 108. [Este número no se encuentra en *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, sino en: J. Lell-H. Meyer (eds.), *Ehe und Mischehe* (Frankfurt 1979) 95].

Esto puede y debe ser corroborado ahora sobre el presupuesto de la *Declaración común* y debe ser proseguido con confianza. La *Declaración común* subraya esto mismo. Dice (n. 43): el consenso sobre la justificación «debe manifestarse y confirmarse en la vida y en la doctrina de las Iglesias»; proporciona «un sólido fundamento» para la aclaración de otras cuestiones que siguen abiertas; ese consenso representa un «paso decisivo» (n. 44) para la superación de la división eclesial, un paso que es «decisivo», pero con él no está todo «decidido», sino que sobre este presupuesto están exigidos y son posibles otros pasos ulteriores. Así la *Declaración común* supone un capital que habrá que *utilizar* en el futuro.

VIII. NUESTRA FE COMÚN EN CRISTO Y NUESTRO TESTIMONIO COMÚN DE CRISTO

La doctrina de la justificación —se dice repetidamente en la *Declaración común* (n. 18; cf. 17)— «quiere orientar o reenviar continuamente hacia Cristo la común doctrina y praxis de la Iglesia». «Luteranos y católicos persiguen juntos un único objetivo: el de confesar en todo a Cristo» (n. 18).

Ciertamente ahora no se puede decir que una de nuestras Iglesias haya dejado a Cristo de lado. Pero la gran pregunta y la gran duda era si nuestras Iglesias, en su fe, tenían realmente al mismo y verdadero Cristo presente y en el corazón. Esta duda se elevaba hasta la crítica y condena recíprocas que han caracterizado los siglos pasados.

En estos nuevos arranques, con un repetido «juntos confesamos...», la *Declaración común* dice y muestra que esta gran duda ha sido superada y ha quedado sin objeto y que, por eso, también sus consecuencias —la multiforme separación de nuestras Iglesias— pueden ser superadas. Católicos y luteranos declaran y confiesan que la fe común en Cristo les vincula mutuamente. Se afirma:

«Juntos estamos convencidos de que el mensaje de la justificación nos reenvía de manera especial al centro del testimonio neotestamentario de la acción salvífica de Dios en Cristo.

Dicho mensaje nos dice que los pecadores debemos nuestra nueva vida únicamente a la misericordia del Dios que nos perdona y nos re-crea, misericordia que nosotros tan sólo podemos dejarnos regalar y acoger en la fe, pero nunca, de manera alguna, merecer» (n. 17).

Este es el gran consenso que la Declaración común expresa y prescribe.

Pero ninguna de nuestras Iglesias podrá en el futuro dejar en papel mojado la *Declaración común* —satisfecha sobre la unidad alcanzada en la fe de Cristo y por la resolución de una cuestión de controversia teológica central, pero antigua—. Pues el Cristo, en el que conjuntamente creemos y que confesamos en afirmaciones comunes, debe ser *conjuntamente anunciado y conjuntamente testificado* ante el mundo en palabra y obra.

La *Declaración común* es, por consiguiente, una llamada a nuestras Iglesias para un *testimonio de Cristo siempre nuevo*, que sólo por la gracia y en la fe acepta el hombre y renueva su vida.

Pues este mensaje de la justificación es hoy igualmente central e igualmente necesario como en tiempo de Pablo o de Lutero. No ha perdido nada de su actualidad y centralidad. Pues se trata nada menos que de la *justificación de la existencia del hombre*:

Justificación de la existencia —esto lo vemos cada día— no forma parte de la dotación natural del hombre. Nuestra sociedad lo comprueba a través del hecho de que sólo reconoce derecho a la vida a aquel que pueda exhibir *rendimientos*. Incluso en nuestra moderna sociedad, de impronta social, sigue siendo válido que el derecho a la vida debe ser *conquistado*. Esto lo saben también los individuos. Ellos quieren poner a prueba su valor y tienen miedo al fracaso. El individuo quiere resultar exitoso y sufre si se le niega el reconocimiento. El principio de justificación de la sociedad es el del rendimiento.

En Dios ocurre de otro modo. Dios regala *gratuitamente* el derecho a vivir, sin atender a rendimientos y dignidad, y lo regala especialmente a los fracasados, a los pobres, a los desanimados, a los ancianos, a los marginados. Dios regala derecho a la vida *gratuitamente*, liberando por eso

de la obligación de conseguir por sí mismo el derecho a la vida, y hace libre para el prójimo en el obrar el bien. «Justificación» significa exactamente esto: reconocimiento del derecho a la vida sin mérito propio y, de este modo, liberación para hacer buenas obras.

Este mensaje de la acogida del hombre por Dios sólo por Cristo, sólo por gracia y en la fe, que entraña la promesa de Dios y «es activa en el amor» (Gál 5, 6), debe ser proclamada sin tregua. Nosotros los cristianos —católicos y evangélicos— adeudamos al mundo esta buena noticia. A proclamarla *conjuntamente*, a eso llama la *Declaración común* a nuestras Iglesias.

PROF. EMÉRITO DR. HARDING MEYER
Centro de Estudios Ecuménicos
Estrasburgo (Francia)