

**UNA RESPUESTA AL VIII INFORME
DEL DIALOGO LUTERANO-CATÓLICO ROMANO
EN LOS ESTADOS UNIDOS
EL ÚNICO MEDIADOR, LOS SANTOS Y MARÍA**

1. Introducción

“¡Salve María, madre de misericordia; vida y dulzura y esperanza nuestra, salve! A ti acudimos, los desterrados hijos de Eva; gimiendo y llorando en este valle de lágrimas suspiramos por ti. Ven, pues, abogada nuestra, vuelve hacia nos tus ojos misericordiosos. Y, después de este exilio, muéstranos a Jesús, bendito fruto de tu vientre. ¡Oh misericordiosa, oh piadosa, oh dulce Virgen María!”

Esta oración, la Salve Regina, es producto de la devoción popular a la Virgen María que floreció a principios de la Edad Media. Probablemente para fines del siglo 11 o comienzos del 12, “manifiesta la expresión perfecta de la actitud de los hombres medievales hacia María; su completa confianza en ella... su poder como defensora de ellos ante Dios y su mediación entre ellos y Cristo...”.¹

Quienes no son católicos probablemente no conocen las palabras de la Salve Regina – o ni siquiera saben de su existencia específica. Pero ilustra bien una diferencia altamente visible entre los católicos-romanos y los luteranos, sin mencionar a los protestantes en general. Si los laicos luteranos no conocen ninguna otra distinción entre su iglesia y la Iglesia Católica Romana, sí saben que los católicos oran a los santos y a la madre de Jesús, y que los luteranos no.

La veneración y la invocación de los santos y de María se convirtieron en un tema de la Reforma del siglo 16, y fue algo que separó claramente a luteranos y católicos después del Concilio de Trento. En la actualidad continúa siendo un punto de diferencia significativa entre las dos religiones. Pero debe decirse también que muchas veces los luteranos albergan falsas nociones acerca de lo que realmente creen y enseñan los católicos con respecto a los santos y a María. Por tales razones es apropiado –y gratificante– ver a teólogos luteranos y católicos dialogar sobre este tema en particular.

¹ Hilda Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion*, vol. 1: *From the Beginnings to the Eve of the Reformation* (New York: Sheed and Ward, 1963), p. 229.

2. Antecedentes

Los luteranos y los católicos de los Estados Unidos comenzaron su diálogo teológico en 1965. Desde 1983, y hasta 1990, en las ocho rondas de conversaciones sostenidas,² el tema de la discusión fue: “El único mediador, los santos y María.”³

Ese tema surgió de la “Declaración Común” del diálogo sobre la “Justificación por la Fe” completado en 1983. En esta declaración, el diálogo expresó que había encontrado una “convergencia incompleta sobre el uso” de la doctrina de la justificación como “un criterio de autenticidad para la proclamación y la práctica de la iglesia.” En consecuencia, citaba la necesidad de un diálogo adicional sobre un tema que probara el uso de la justificación como un principio crítico en sí.”⁴ Las enseñanzas sobre los santos y María fueron seleccionadas de entre varias posibilidades para tal prueba “a la luz de la sola mediación de Cristo, que fue llamada ‘la correlativa’ del principio de la justificación por la fe.” Después de casi siete años y 14 sesiones de reuniones por

² Entre luteranos y católicos se han completado nueve rondas de conversaciones: I. “El estado del Credo Niceno como dogma de la Iglesia”; II. “Un Bautismo para la remisión de los pecados”; III. “La Eucaristía como sacrificio”; IV. “La Eucaristía y el ministerio”; V. “La supremacía del Papa y la Iglesia universal”; VI. La autoridad para enseñar y la infalibilidad en la iglesia”; VII. “La justificación por la fe”; VII. “El único mediador, los santos y María”; y IX. “La Palabra de Dios: la Escritura y la tradición”.

³ La Comisión en Teología y Relaciones Eclesiásticas (CTCR) aprecia el servicio de los representantes de la LCMS en las ocho rondas del diálogo entre los luteranos y católicos: Dr. Horace Hummel del Seminario Concordia de St. Louis, y el Dr. John Frederick Johnson de St. Petersburg, Fl. Aun cuando siguieron las pautas del diálogo, los representantes de las diversas tradiciones se representaron sólo a sí mismos, mientras que los miembros de la LCMS son considerados representantes oficiales de la LCMS. También debe notarse que los miembros católico romanos se representaban sólo a sí mismo y no reflejaban necesariamente la piedad dirigida a María y los santos por su iglesia. Si bien nos regocijamos con todo acuerdo verdadero sobre doctrina alcanzado con los teólogos católicos en este diálogo, no se debe interpretar que el mismo tipo de acuerdo ha sido alcanzado con la Iglesia Católica Romana.

⁴ H. George Anderson, T. Austin Murphy, y Joseph A. Burgess, eds., *Justification by Faith: Lutherans and Catholics in Dialogue VII* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1985), pp. 69, 70. En 1992, la CTCR publicó "A Response to the U.S. Lutheran-Roman Catholic Dialogue Report VII: Justification by Faith." En tal informe, la CTCR elevó sus preocupaciones con respecto a que el documento podría permitir el uso de la justificación por fe como un método para sancionar una perspectiva inaceptable “que partes de las Escrituras inspiradas pueden tener ‘una validez menor’ como textos normativos para lo que es enseñado y creído en la iglesia...” (pp. 12-13). La CTCR también registró preocupaciones básicas acerca de “las diferencias doctrinales fundamentales que todavía existen entre el catolicismo romano y el luteranismo sobre la doctrina de la justificación”, citando en parte una “ambigüedad intolerable... sobre la naturaleza y el rol de la fe” en tal documento. La CTCR preguntó cómo debemos comprender la afirmación del documento de que “es la ‘transformación de los pecadores producida por la gracia’ lo que se vuelve como ‘preparación necesaria para la salvación final’, y esto especialmente a la luz de la comprensión tradicional católica de que la ‘fe, para justificar, debe estar acompañada (o quizás mejor, calificar intrínsecamente por el don del amor (caridad)).’” La CTCR dijo que “el de alguna forma implicar que la vida santificada del pecador debe de alguna manera ‘calificar intrínsecamente’ la fe justificadora para lograr la justificación delante de Dios no es sólo mal interpretar la naturaleza de la fe, sino también cuestionar la obra salvífica de Cristo.” Por lo tanto, cuestiona “si el diálogo... ha realmente avanzado mucho más allá de la tregua histórica entre las iglesias con respecto al rol de la sola fe en la justificación del pecador delante de Dios” (p.11).

un total de 56 días, el diálogo completó su trabajo en febrero de 1990. En 1992, se publicaron la “Declaración Común” y 15 artículos precursores.⁵

La “Declaración Común” dice que trata no sólo con doctrinas, sino también con “estructuras de pensamiento” luterano y católico y “expresiones de piedad y práctica.” Sin embargo, al mismo tiempo, dice que el diálogo “no discutió a fondo, ni intentó reportar aquí, asuntos de los tiempos actuales de la religión popular y folklórica, aspectos en religión comparativa o la historia de las religiones del mundo, asuntos feministas, o una teología sistemática total de los santos y María,” sino que “trató sólo los asuntos que han dividido a nuestras iglesias desde el siglo dieciséis, y que parecen que aún nos siguen dividiendo” (Nº 5). Si bien esta aproximación pasa extensamente por alto las creencias y prácticas que, aunque no tienen el status de teología oficial de la teología Católica Romana, son permitidas por la Iglesia, los parámetros del diálogo dejan muchos temas significativos para ser considerados.⁶

Dados esos límites, la “Declaración Común” da una lista de 19 “convergencias que unen a la iglesia” que se relacionan con su tema (Nº 103).⁷ Aunque siempre es prudente tener precaución con respecto a la exageración potencial en la evaluación; nos alegramos con los participantes en el diálogo sobre el verdadero acuerdo alcanzado en base a la Palabra de Dios.

Sin embargo, la mayoría del énfasis está puesto sobre nuestras cuatro “divergencias” (Nº 74-83) -- con respecto al término “santo”, la intercesión de los santos, la invocación de los santos, y la doctrina Mariana (la cual incluye elementos de los tres primeros temas). Esto no significa que la “Declaración Común” conceda cierta clase de derrota. “El objetivo del diálogo ecuménico no es

⁵ H. George Anderson, J. Francis Stafford, y Joseph A. Burgess, eds., *The One Mediator, the Saints, and Mary: Lutherans and Catholics in Dialogue VII* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1992), pp. 21, 22. Otros temas incluyeron las estructuras eclesásticas, los medios de gracia, el papado, y la infalibilidad.

⁶ Esto no quiere decir que sólo la confesión formal de una tradición, o incluso la enseñanza pública en conformidad con su confesión, es todo lo que importa cuando se trata el tema de la comunión entre las iglesias. Un tercer principio para ello es la práctica de la iglesia, la cual también debe estar en armonía con su confesión formal (c.f., “Theology of Fellowship” [St. Louis: CTRC, 1965], pp. 20, 21). Los miembros de la Iglesia Católica Romana en este diálogo también parecieron comprender que el tema no termina con la enseñanza oficial de su cuerpo eclesiástico cuando escriben bajo “Reflexiones Católicas” en *El único mediado, los santos y María*, que “en el curso de nuestra historia, e incluso hoy, algunas prácticas devocionales operan de una fe desordenada. Esto significa que, por la forma en que están estructuradas, invitan a la persona a transferir su confianza de Jesucristo hacia María o los santos. Con el tiempo, los amigos de Cristo [o sea, María y los santos] llegan a sustituir al Redentor en la vida de la persona o comunidad. Tales prácticas o piedad son expresiones de una emoción sin fruto o pasajera, de una creencia o exageración vana, para usar las palabras del Vaticano II; ellas merecen ser criticadas” (p.118).

⁷ Ver el “Apéndice”.

eliminar todas las diferencias,” dice, “sino estar seguros de que las diferencias restantes están de acuerdo con el consenso fundamental en la fe apostólica, y por ende son legítimas o al menos tolerables” (Nº 90). En otras palabras, tal como lo pregunta el título de la sección que está inmediatamente arriba de la declaración: “¿tienen que dividir a la iglesia las divergencias?” Dicho de manera general, la respuesta del diálogo parece ser: “no necesariamente.”

Es precisamente debido a que la Iglesia Luterana-Sínodo de Missouri está comprometida en sostener “la fe apostólica” por el bien del Evangelio salvador, que nuestra respuesta tratará no sólo las conclusiones del diálogo como diferencias continuas entre luteranos y católicos, sino especialmente hasta dónde llegan tales diferencias en el camino hacia la hermandad eclesial. Como el diálogo mismo, nos restringiremos al campo de la enseñanza eclesial oficial, ya sea la católica o la luterana. Y al concentrarnos en las divergencias y su significado, por necesidad debemos pasar por alto muchas cosas en la “Declaración Común” misma -- incluyendo la lista de “convergencias” -- que bien vale la pena estudiar y comentar.

3. Organización y contenido de la “Declaración Común”

Además de una “Introducción” (Nº 1-4), la “Declaración Común” está dividida en dos secciones principales: “Primera Parte: Temas y Perspectivas” y “Segunda Parte: Fundamentos Bíblicos e Históricos.” El tercer capítulo, que es el final (Nº 70-105) de la Primera Parte, es realmente el corazón de la “Declaración Común.”

Comienza reconociendo un acuerdo católico y luterano en varias áreas como: el predominio de Cristo; la importancia de las Escrituras Canónicas; la tradición, la palabra y el ministerio sacramental, la comunidad eclesial, y los ejemplos de los santos, pasados y presentes; la única mediación de Cristo y la justificación que él provee a los pecadores; así como también el uso de la doctrina de la justificación “como un criterio de autenticidad” para la práctica de la iglesia con respecto a los santos y María (Nº 70-73). Luego, señala lo que el diálogo ve como el “problema”: “... cómo afirmar la mediación única de Cristo para que todas las ‘mediaciones’ en su iglesia no sólo no alejen de él, sino que comuniquen y glorifiquen, a su mediación única.” Sin embargo, añade que “el mismo hecho de que hallamos llegado a estar de acuerdo sobre esta pregunta, y especialmente sobre las prioridades que esa pregunta refleja, es causa de “gozo” (Nº 70). Finalmente, dice que el problema ha sido “qué papel juegan los santos y María en la mediación,” añadiendo que las

“preguntas difíciles” que enfrenta el diálogo “están ligadas al uso criteriológico de la justificación y de la continuidad de la gracia operante” (Nº 72-73).

Luego, son identificadas las cuatro “divergencias” notadas anteriormente. ¿Tienen necesariamente que dividir a la iglesia esas divergencias? Ya hemos indicado que la respuesta general del diálogo fue que “no necesariamente.” (En la siguiente sección examinaremos y evaluaremos las respuestas específicas ofrecidas por la “Declaración Común.”) A pesar de las divergencias, el diálogo propone 19 convergencias a ser consideradas por sus iglesias (ver el “Apéndice”).

El Capítulo 3, en la Primera Parte, concluye con una sección titulada “Pasos Siguientes”. Admitiendo que “nuestras iglesias aún están separadas por puntos de vista diferentes sobre temas como la invocación de los santos y la inmaculada concepción y la asunción de María,” ofrece dos pasos adicionales para el estudio común y el diálogo que dice que conducirá a las iglesias a un “mayor progreso hacia la hermandad” (Nº 104). Esos pasos los examinaremos en la “Conclusión” de esta respuesta. Basta decir en este momento que las partes del diálogo mantienen que, aunque es difícil, estos pasos son realistas en vista del material presentado para este punto, y tiene más apoyo en el material presentado en la Segunda Parte (Nº 105), la cual revisa las Escrituras sobre Cristo, los santos y María, y la historia cristiana desde el siglo dos hasta el siglo dieciséis, y desde la Reforma hasta el presente.

El Capítulo Tres de la Segunda Parte (Nº 182-219) proporciona una idea de dónde se encuentran hoy los luteranos y los católicos: después del Concilio de Trento, las actitudes de católicos y luteranos hacia los santos y María comenzaron a divergir más cada día. Los líderes católicos alentaron la veneración de los santos y de María, y la piedad católica se reflejó en muchas canonizaciones, nuevas ‘festividades’ de santos y una renovada devoción Mariana. Mientras tanto, los luteranos, “antes de 1854 [el año en que el Papa Pío IX definió el dogma de la Inmaculada Concepción], vieron estos desarrollos con una mezcla de sospecha y negligencia benigna, pero luego reaccionaron con agudas polémicas” (Nº 182-183). Las polémicas anticatólicas revivieron otra vez en 1950 con la definición papal del dogma de la Asunción (Nº 197).

Sin embargo, el Concilio Vaticano II (1962-1965), “intentó tratar el tema de Cristo, los santos, y María con sensibilidad hacia las preocupaciones de los protestantes” en su Constitución Dogmática

sobre la Iglesia (Lumen Gentium⁸) (Nº 202). “María en el seno de la comunidad de santos en el cielo; los santos comparten la *koinonia* de todo el pueblo de Dios; y toda la iglesia misma refleja la luz de Cristo como la luna refleja la del sol -- tal es la relación establecida por el Vaticano II entre el Único mediador, los santos, y María” (Nº 211).

4. Evaluación

No sólo es gratificante ver que el diálogo Católico-Luterano adopte una diferencia visible semejante entre sus respectivas tradiciones, sino también el contexto dentro del cual se ubica esta discusión -- por ejemplo, la forma en que los puntos de vista respectivos sobre los santos y María impactan la mediación única de Cristo -- hace que esta ronda de conversaciones sea muy importante y valiosa. Este contexto también resalta una característica alentadora de esta discusión particular. Concretamente, la preocupación obvia por parte de ambas comuniones en no apartarse de Jesucristo como “el único mediador entre Dios y los hombres” (I Timoteo 2:5).

A partir de la “Declaración Común” queda claro que los estereotipos que servirían como caricaturas de la doctrina oficial Católica Romana como hacedora de ídolos de imágenes de los santos y María, o colocándolos al mismo nivel que Jesucristo (aun cuando la piedad popular lo haga así), no tienen fundamento. Además, podemos agradecer a los miembros católicos por recordarnos que Jesucristo “siempre se encuentra en compañía de una cantidad de amigos”⁹, y que nosotros también nos identificamos como miembros de la misma comunión de santos que nuestros hermanos y hermanas cristianos quienes nos han precedido en la Iglesia Triunfante. Los luteranos y católicos por igual harían bien en estudiar la “Declaración Común,” a fin de comprenderse mejor entre sí, sin mencionar comprender mejor lo que enseñan sus propias iglesias.

A pesar de los avances en el entendimiento proporcionado por el diálogo, y la identificación de un número significativo de “convergencias” entre las dos comuniones, los participantes en el diálogo también identificaron cuatro “divergencias” significativas. Aunque esto es poco sorprendente y no debe en sí mismo causar gran malestar -- después de todo, muchas de las caricaturas y estereotipos puestas a descansar por el diálogo fueron quizás aún más problemáticos en algunos aspectos --

⁸ Para el texto de Lumen Gentium, ver Austin Flannery, ed., *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents*, nueva edición revisada (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992), pp. 350-426.

⁹ Anderson, Stafford y Burgess, p. 117.

tenemos preocupaciones sobre las ‘soluciones’ del diálogo para tales divergencias. Ahora enfocaremos nuestra atención hacia las cuatro divergencias identificadas, la pregunta del diálogo hasta el punto en que esas diferencias dividen a la iglesia, y las respuestas propuestas por la “Declaración Común”.

a. El término “santo”

Los luteranos y los católicos tienden a dar significados diferentes al término “santo” (*hagios*, *sanctus*), dice la “Declaración Común”. Los luteranos usan el término en su significado “bíblico, más amplio, que incluye a todos los justificados, ya sea en la tierra o en el cielo.” Por su parte, los católicos tienden a usarlo en referencia a aquellos que están muertos y en el cielo, especialmente a aquellos formalmente “canonizados” por la iglesia “y propuestos como modelos de santidad” (Nº 76).

Pero la declaración añade que, mientras esta diferencia en el uso puede crear algún problema para la comunicación, “no es en si misma divisoria de la iglesia, ya que ninguna de las iglesias rechaza realmente el uso de la otra.” De hecho, cada tradición ocasionalmente usa el término en un sentido similar al usado por la otra (Nº 91).

Tal como lo señalan los participantes en el diálogo, los luteranos “acuerdan dar a ciertos individuos, bíblicos o post-bíblicos, el título de ‘santo,’ y a veces conmemoran a tales individuos en días particulares de sus calendarios litúrgicos y nominan iglesias o grupos religiosos en su honor.” Los católicos “también usan el término en un sentido mucho más amplio, para incluir a todos los que han ingresado al gozo de la vida eterna, como en la fiesta de Todos los Santos, o todos los que han sido justificados y viven por su fe en Cristo” (Nº 91).

A primera vista, entonces, parecería que podríamos pasar a otros asuntos, porque los luteranos nunca han hecho de las definiciones del términos per se un asunto imprescindible para la comunión con otras iglesias. Y la “Declaración Común” dice eso de “sí misma,” que el uso diferente del término “santo” no divide a la iglesia. Pero debemos señalar que las definiciones pueden, y muchas veces así sucede, indicar más que la forma en que dos grupos han elegido usar una palabra en particular. Los diferentes usos de un término pueden indicar las diferencias en teología que deberían dar señal de una preocupación que va más allá de cualquier dificultad que pudiera ser creada por la comunicación.

En una sección previa de la “Declaración Común”, bajo las “Perspectivas Católicas,” los participantes católicos discuten el tema de invocar a los santos:

El Nuevo Testamento...alienta a los cristianos a volverse hacia sus hermanos discípulos para obtener la ayuda y oración que necesitan...De manera similar, los católicos no son disuadidos de dirigirse hacia María, u otras hermanas y hermanos que ahora están en el cielo, para que les ayuden y oren por ellos. Ante sus ojos, esto no es una afrenta a Cristo o un gesto sin sentido. Sin duda al hacerlo se sienten animados por la convicción de que las oraciones de los discípulos que ahora están en el cielo procederán de una caridad elevada por la experiencia personal y la conciencia de la seria disyuntiva de los viajeros. Una forma, entre muchas, de evitar la confusión de tal oración y los abusos consecuentes en la Iglesia Católica fue el establecimiento y la reforma ocasional del proceso de beatificación y canonización (Nº 67).

Los miembros católicos argumentan que ni la beatificación ni la canonización entran en conflicto con la enseñanza de que “todos los que son justificados son santos”, implica que sólo los beatificados y canonizados están en el cielo, o significa que tales santos tienen méritos que obliguen a Dios a hacer lo que ellos pidan. “Pero ambas (la beatificación y la canonización) cuentan al menos en parte por el hecho que en el argot Católico el término santo muy a menudo no significa que alguien sea reconocido por la iglesia como que está en el cielo y así pues sea alguien hacia quien uno se pueda dirigir con confianza como un verdadero discípulo de Cristo” (Nº 67). Parecería, entonces, que los participantes católicos quieren decir que un “santo,” en el uso católico, es una persona fallecida que ha sido declarada por la iglesia como “verdadero(a) discípulo(a) de Cristo” que está en el cielo y puede ser invocado en oración.

Esto, por supuesto, **no** es lo que los luteranos quieren decir cuando “acuerdan dar a ciertos individuos, bíblicos o post-bíblicos, el título de ‘santo’ ” (Nº 91). Ni tampoco resuelve el tema de que los católicos romanos otorgan honor especial a opositores de la Reforma Luterana que han sido declarados “santos,” tales como Ignacio de Loyola, Roberto Bellarmine y Pedro Canisius.

En lugar de pasar rápidamente por alto los usos diferentes del término “santo” en las dos tradiciones como un problema de comunicación relativamente menor, los luteranos deben reconocer que el uso

católico más frecuente indica un problema más serio ligado, en parte, al tema de la invocación de los santos. Pero debido a que la enseñanza católica de la invocación es de hecho tratada como una divergencia “aparte” por el diálogo, dejaremos para más tarde la discusión más profunda sobre ese asunto.

b. La intercesión de los santos

Los participantes en el diálogo identifican la verdadera raíz del problema con respecto al asunto de si los santos fallecidos o no interceden ante Dios por los cristianos aún vivos en la tierra cuando señalan que “la disputa se limita, en gran medida, a las fuentes de la doctrina cristiana y a los principios de interpretación” (Nº 78). Las diferencias en las fuentes para las doctrinas católicas y luteranas están claramente expresadas:

Por su confianza en las oraciones de los santos en el cielo, los católicos confían no sólo en textos bíblicos sino también, como ha sido señalado en otra parte, en el sentido de los fieles, en las oraciones litúrgicas antiguas aprobadas, en las enseñanzas explícitas de papas y concilios, y en el razonamiento teológico a partir de los datos bíblicos (Nº 78). Los luteranos apuntan hacia la escasez de información proporcionada por las Santas Escrituras con respecto al estado de los muertos entre que mueren y el fin de los tiempos. Al igual que los católicos, los luteranos confiesan que Dios da vida a los muertos en Cristo. Los luteranos conceden que los santos en el cielo y María interceden por la iglesia en general (Apol. 21:9¹⁰) o al menos quizás lo hagan (AE 2:2-26¹¹), pero en ninguna de las alternativas encuentran ningún terreno decisivo para afirmar que los que han partido estén conscientes de las oraciones que se les dirigen (Apol. 21:9, 12, 27; AE 2:2-26) (Nº 79).

Los católicos toman su doctrina de las Escrituras y de la tradición. Los luteranos sólo de las Escrituras. Sus diferentes fuentes de doctrina (por ejemplo: “los principios formales”) explican en gran parte las diferencias en cuanto a la intercesión de los santos y de María. Las Escrituras simplemente no dicen si los santos y María están conscientes de las oraciones de los que aún están vivos en la tierra, o que intercedan por ellos. Es por esta razón que los participantes luteranos en el diálogo pueden decir: “Los luteranos no niegan la doctrina católica, pero cuestionan su base bíblica

¹⁰ Apología de la Confesión de Augsburgo

¹¹ Artículos de Esmalcalda

y su veracidad” (Nº 92). ¿Cómo pueden los luteranos negarla, si las Escrituras no lo niegan explícitamente? Claro que eso no quiere decir que los luteranos puedan afirmar la doctrina, ya que los católicos no pueden presentar un caso firme para la intercesión de los santos basado sólo en las Escrituras.

¿Divide a la iglesia esta “divergencia”? A esta altura, la “Declaración Común” no proporciona ninguna discusión real de esa pregunta. Viendo a la intercesión como una “presuposición para la doctrina de la invocación”, como sin duda lo es, sigue que: “La intercesión, como un tema que puede separar a la iglesia debe, por lo tanto, ser tratado más adelante bajo la invocación” (Nº 92).

Sin embargo, a menos que los participantes en el diálogo tengan la intención de que leamos “invocación e intercesión” cada vez que se cite la palabra “invocación” en la nueva sección, nunca responden si las diferencias católicas y luteranas acerca de la intercesión son divisorias. La intercesión per se nunca más se vuelve a mencionar. Por lo tanto, es apropiado que nosotros mismos examinemos ahora la intercesión, antes de pasar a la invocación.

Primero, debemos señalar que es perfectamente apropiado tratar la intercesión junto con la invocación. Las mismas Confesiones Luteranas lo hacen. La Apología de la Confesión de Augsburgo, por ejemplo, dice:

Nuestros oponentes enseñan que deberíamos poner nuestra confianza en la invocación de los santos, aunque no tengan ni una Palabra de Dios ni un ejemplo de esto en las Escrituras. Ellos aplican los méritos de los santos de la misma manera que los méritos de Cristo, y por ende transfieren a los santos el honor que pertenece a Cristo. Por lo tanto nosotros no podemos aceptar ni sus ideas sobre la veneración de los santos ni su práctica de orarles. Nosotros sabemos que debemos poner nuestra confianza en la intercesión de Cristo, porque sólo esto cuenta con la promesa de Dios (Apol. 21:31).¹²

¹² Theodore C. Tappert, ed., *The Book of Concord* (Philadelphia: Fortress Press, 1959), p. 233.

Además de tratar la intercesión junto con la invocación, la Apología sostiene que sólo la intercesión de Cristo tiene la promesa de Dios. Esta afirmación es una aplicación del principio de la *Sola Scriptura*.¹³

La Comisión en Teología y Relaciones Eclesiásticas de la Iglesia Luterana del Sínodo de Missouri ha señalado que las Confesiones “hacen dos preguntas concernientes a una doctrina o práctica determinada: 1) ¿Qué le hace al Evangelio de la gracia gratuita de Dios en Jesucristo para los pecadores? 2) ¿Tiene base bíblica?” Por lo tanto, continúa la Comisión, “la Apología rechaza la invocación de los santos tanto porque le roba a Cristo su honor (XXI, 14), como porque ‘carece de pruebas provenientes de las Escrituras’ (XXI, 10).”¹⁴ Como mínimo, entonces, parecería que los Confesores Luteranos rechazarían la intercesión de los santos sobre la base de que esta “carece de pruebas provenientes de las Escrituras.” Para los luteranos, una doctrina que se enseñe como la Palabra de Dios, pero que no se puede probar con las Escrituras, no es más que una doctrina no bíblica y contraria a la clara enseñanza de las Escrituras.

Tal es el caso con la enseñanza de que los santos en el cielo interceden por los que aún viven en la tierra. El mismo diálogo admite lo incierto de los fundamentos bíblicos para creer que los santos interceden por nosotros.¹⁵ ¿Convierte eso a la intercesión en un tema causante de división en la iglesia, separado de la doctrina de la invocación de los santos? Parecería que sí, porque mientras que las Confesiones Luteranas no exigen que “las tradiciones humanas o ritos o ceremonias” sean iguales en todas partes, sí exigen un acuerdo en lo “concerniente a la enseñanza del Evangelio” (CA¹⁶ 7). Y enseñar como Palabra de Dios una doctrina que no esté basada sólo en las Escrituras, es

¹³ Apenas unos párrafos antes, la Apología aplica ese principio a la invocación de los santos, cuando dice: “Pero nuestra Confesión (la Confesión de Augsburgo) afirma sólo que la Escritura no nos enseña a invocar a los santos o poder su ayuda” (Apol. 21:10). Si la Escritura no enseña una doctrina, las Confesiones Luteranas insisten en que la iglesia tampoco debe hacerlo.

¹⁴ Informe de la CTCR: *Gospel and Scripture: The Interrelationship of the Material and Formal Principles in Lutheran Theology* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1972), p. 7.

¹⁵ Como base bíblica para la intercesión de los santos, la Confutatio se refirió a textos como Baruc 3:4, Macabeos 15:12-14, y Apocalipsis 5:8 y 8:3-4, pero las dificultades exegéticas son hoy reconocidas. Por su confianza en las oraciones de los santos en el cielo, los católicos confían no sólo en textos bíblicos, sino también, como ya se ha dicho, en el sentir de los fieles, en las oraciones antiguas aprobadas, en las enseñanzas explícitas de los papas y concilios, y en el razonamiento teológico de los datos bíblicos” (Nº 78).

¹⁶ Confesión de Augsburgo

enseñar de manera contraria al Evangelio, porque es por el bien del Evangelio que Dios nos ha dado las Santas Escrituras.¹⁷

c. La invocación

Los participantes católicos dicen que, si bien la invocación de los santos no es ordenada por las Escrituras, tampoco está prohibida. Ellos ven su práctica como una “extensión legítima” de pedir por intercesión a quienes están vivos—lo cual es una práctica que es bíblicamente aprobada (Nº 80). El invocar a los santos, dicen, no atribuye a los santos el poder que le pertenece sólo a Dios o los detrae de la obra de Cristo, más de lo que lo hace el pedir las oraciones de quienes están vivos (Nº 81). Los luteranos, por su parte, se oponen a la invocación, “particularmente para pedir ayuda para temas específicos,” sobre la base de que: 1) “conduce a la incertidumbre en las oraciones”, ya que no contiene una promesa bíblica, y 2) “aleja de la mediación única de Cristo,” ya que atribuye a los santos “honor y poder que sólo le pertenecen a Dios” (Nº 83).

La “Declaración Común” propone tres preguntas básicas para la discusión de si las diferencias luteranas y católicas sobre la invocación de los santos son motivo de división en la iglesia: “¿Requiere la Iglesia Católica que sus miembros invoquen a los santos? ¿Podrían los luteranos vivir en unión con una iglesia en la cual ésta práctica es estimulada pero no impuesta? ¿Podría vivir la Iglesia Católica en unión con luteranos que predicán a Cristo como el único mediador, con la convicción de que la invocación de los santos se extinguirá a partir de ese momento?” (Nº 93).

En respuesta a la primera pregunta, los participantes en el diálogo sostienen que la Iglesia Católica no requiere que sus miembros invoquen a los santos, aunque les “anima fuertemente” a hacerlo (Nº 95), señalando que el Concilio de Trento, el cual proporciona la declaración católica más definitiva con respecto a la invocación, “afirmó que es bueno y útil invocar a los santos y recurrir a sus oraciones y socorro para obtener el beneficio de Dios a través de Jesucristo, ‘quien es el único Salvador y Redentor nuestro.’ ” El Concilio Vaticano II, en la *Lumen Gentium*, sólo dice que es “extremadamente apropiado” invocar a los santos “y apelar a sus oraciones” (Nº 94).¹⁸

¹⁷ Para una discusión de la interrelación entre la Escritura y el Evangelio, ver el informe de la CTCR: *Gospel and Scripture*.

¹⁸ La última palabra en la enseñanza católica romana es el Catecismo de la Iglesia Católica. Especialmente con respecto a los santos reconocidos por la iglesia, el nuevo catecismo dice: “Su intercesión es su servicio más exaltado al plan de Dios. Podemos y debemos pedirles que intercedan por nosotros y por todo el mundo”. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Librería Editrice Vaticana (Liguori, MO.: Liguori Publications, 1994). P. 645.

Los participantes del diálogo concluyeron que “no hay razón para pensar que una persona que se abstiene de invocar personalmente a los santos renuncia a la comunión con la Iglesia Católica Romana. Esta libertad disfrutada ahora por los católicos, ciertamente sería disfrutada también por los luteranos si se lograra un mayor grado de comunión entre las respectivas iglesias” (Nº 95).

¿Podrían vivir los Luteranos con un arreglo así? Los participantes en el diálogo expresan que los luteranos del siglo 16 podrían haberlo hecho, diciendo que “pedían la libertad de abstenerse de la invocación de los santos y para predicar la doctrina de la justificación...” Y en la Apología, Melancthon objetó a la condenación de la Confutación a los luteranos por no exigir que invocaran a los santos, pero él y otros “no se rehusaron a estar en comunión con una iglesia que no les exigía invocar a los santos” (Nº 96).

No es concluyente que los luteranos de la época de la Reforma hubieran estado de acuerdo en confraternizar con una iglesia que enseñaba y alentaba la invocación de los santos, aunque no la exigía. La afirmación de los participantes en el diálogo de que los luteranos del siglo 16 “pedían la libertad de abstenerse” se hace sin citas, por lo que no es posible juzgar su exactitud. Aún más, el contexto para el Artículo XXI de la Apología es la Confutación. Resulta inapropiado y poco convincente establecer un argumento a partir del silencio de la Apología con respecto a una iglesia a la que no se le exige la invocación a los santos, porque eso no sería tratar esa cuestión en particular.

Sin embargo, los participantes luteranos en el diálogo están dispuestos a vivir con una iglesia que enseñe pero que no requiera la invocación – bajo dos condiciones. Aunque el diálogo no estuvo de acuerdo sobre si la invocación es “legítima y beneficiosa,” los luteranos “opinan que la práctica no es causa de división en la iglesia, siempre y cuando esté claramente salvaguardada la única mediación de Cristo y que, en un futuro próximo, los miembros de la hermandad sean libres de abstenerse de la práctica” (Nº 97).

La primera pregunta que viene a la mente es si siquiera resulta posible salvaguardar la mediación única de Cristo y a la vez alentar la invocación de los santos. Los participantes católicos en el diálogo niegan reiteradamente que tal práctica injuria el honor de Cristo como único mediador (cf. Nº 97). Claro que el decirlo no hace que sea así. Pero es positivo ver la preocupación expresada por los participantes católicos en afirmar la mediación única de Cristo.

Al mismo tiempo, sin embargo, en lo que se refiere a la invocación de los santos, en la Apología somos advertidos de que “aunque (ello) no fuese peligroso, ciertamente es innecesario.”¹⁹ La Confutación requería la invocación y aplicaba los méritos de los santos a otros, haciéndolos “mediadores y propiciadores”. La Apología prosigue diciendo: “aunque hagan la distinción entre mediadores de intercesión y mediadores de redención, obviamente hacen a los santos mediadores de redención.”²⁰ Los participantes católicos en el diálogo no buscan aplicar a otros los méritos de los santos, lo cual es otro punto positivo. Pero incluso el llamar a los santos “mediadores de intercesión”, dice la Apología, “oscurece la obra de Cristo y transfiere a los santos la confianza que debemos tener en la misericordia de Cristo.”²¹ Tan sólo nos resta preguntarnos por qué los participantes luteranos en el diálogo no presentaron este asunto en el contexto de la discusión inmediata, como sí lo hicieron en la sección preliminar sobre las “perspectivas luteranas”:

... Aunque los Luteranos no niegan que los santos fallecidos y los vivientes se unan para alabar a Dios—sin duda esto es afirmado en algunas celebraciones eucarísticas y algunas otras litúrgicas—tienen dificultades con la definición tradicional de la invocación cuando se aplica a alguien distinto a Cristo, como por ejemplo la práctica de invocar a alguien y pedirle algo para beneficio nuestro. Los luteranos creen que tal práctica detrae a Cristo de su calidad de mediador único porque parece suponer o implicar que María y ciertos santos fallecidos son de algún modo más accesibles o benevolentes que Cristo (Nº 42).

La segunda condición fijada por los participantes luteranos para alguna medida de comunión con una iglesia que enseña pero que no exige la invocación es “que en algún futuro cercano los miembros de la hermandad estarán libres de abstenerse de la práctica” (Nº 97).

Bajo la sección sobre la “Intercesión”, ya hemos discutido el enseñar una doctrina que no tiene base bíblica. De hecho, el mismo ejemplo citado por la Comisión en Teología y Relaciones Eclesiásticas para ilustrar las preguntas confesionales que se hacen de cualquier doctrina (¿Qué le hace al Evangelio? ¿Está basada en las Sagradas Escrituras?), le concierne a la invocación de los santos,

¹⁹ Apol. 21:7

²⁰ Apol. 21:14

²¹ Apol. 21:15

señalando que “la Apología rechaza la invocación de los santos sobre la base de que le roba a Cristo su honor (XXI, 14) y de que “carece de pruebas bíblicas’ (XXI, 10).”²² Además, la Confesión de Augsburgo dice que:

... no se puede probar con las Escrituras que debemos invocar a los santos o buscar la ayuda de ellos. “Porque existe un mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo” (1 Timoteo 2:5), quien es el único Salvador, el único Sumo Sacerdote, abogado, e intercesor ante Dios (Romanos 8:34). Sólo él ha prometido escuchar nuestras plegarias. Además, según las Escrituras, la forma más elevada de servicio divino es buscar sinceramente e invocar a este mismo Jesucristo en todo tiempo de necesidad. “Si alguno peca, tenemos un abogado con el Padre, Jesucristo el justo” (1 Juan 2:1).²³

A pesar de cualquier concesión que pudieran haber hecho los participantes luteranos en este diálogo, el practicar la hermandad eclesial con una iglesia que enseña como verdad de Dios una doctrina que no está firmemente fundamentada y claramente enseñada en las Santas Escrituras simplemente no es consistente con las Confesiones Luteranas. La invocación de los santos no cumple con esta norma Confesional. Por lo tanto, aunque a los luteranos se les permitiese no invocar a los santos (y presumiblemente tampoco creer que la invocación tiene algún valor sino que, de hecho, puede ser peligrosa), no sería posible la hermandad con una iglesia que sostenga tal doctrina. En otras palabras, la invocación es una doctrina separadora de la iglesia, incluso bajo las condiciones descritas por los participantes del diálogo.

Finalmente, los participantes del diálogo responden a la tercera pregunta que tiene la intención de determinar si la invocación de los santos es una doctrina que divide a la iglesia, por ejemplo, si la Iglesia Católica Romana puede vivir con los luteranos que predicán a Cristo como único mediador “con la convicción de que así se acabará la invocación de los santos” (Nº 93). Los participantes católicos responden afirmativamente, “entendiendo que su propia tradición de culto sería respetada y no impugnada como idolatría” (Nº 98).

²² Gospel and Scripture, p. 7

²³ Confesión de Augsburgo 21:2-4

Los Católicos Romanos tendrán que determinar si esta respuesta de los participantes católicos es consistente con sus criterios para la hermandad eclesial. Pero desde una perspectiva Luterana es difícil defender una “tradición de culto” con respecto a la invocación de los santos que no haya sido extraída solamente de las Escrituras (ver lo anteriormente expuesto). Sin embargo, podría ser menos difícil admitir que tal culto quizás no fuera idólatra en el más estricto sentido de ese término, si uno acepta las afirmaciones de los participantes católicos sobre su valor intrínseco de que la invocación “no atribuye [a los santos] el poder que le pertenece sólo a Cristo porque los santos no son tratados como salvadores o redentores, sino simplemente como intercesores, casi de la misma manera en que nos dirigimos a los seres humanos en la tierra cuando uno les pide orar por alguna intención,” y que “al recurrir a los santos como intercesores lo que hacemos es, en definitiva,²⁴ depositar la confianza en Dios y en Cristo, a quien se le dirigen todas las oraciones” (Nº 81).

Sin embargo, eso no significa, que halla aquí motivo de preocupación para los luteranos. En el Catecismo Mayor, Lutero escribe: “la idolatría... está principalmente en el corazón, el cual persigue otras cosas y busca ayuda y consolación de las criaturas, los santos, o los demonios.”²⁵ Al juzgar si la invocación de los santos es “idólatra,” los luteranos deben preguntarse si hoy ello encaja o no con ese aspecto de la definición dada en las Confesiones.

5. La doctrina Mariana

La “pregunta central” acerca de María en el contexto de este diálogo, tiene que ver con su papel como mediadora, de acuerdo a la “Declaración Común” (Nº 84). La “Declaración Común” dice que las Confesiones Luteranas conceden que María “ora por la iglesia” y es “digna de los más altos honores,”²⁶ pero que los luteranos niegan que ella o los demás santos deban ser “vistos como mediadores o propiciadores, sobre la base de que esa confianza en sus méritos le robará a Cristo de su mediación única” (Nº 85).

Los participantes del diálogo identifican los dos dogmas Marianos modernos -- la Inmaculada Concepción, definida en 1854, y la Asunción, definida en 1950 -- como las dos áreas más difíciles

²⁴ Ver: A Response to the U.S. Lutheran-Roman Catholic Dialogue Report VII, Justification by Faith (St. Louis: CTCR, 1992), pp. 9 ss. La discusión de “en definitiva” en relación a “confiar en algo que no sea la promesa de Dios y la obra de salvación de Cristo” para nuestra esperanza de salvación también es pertinente en este contexto.

²⁵ Catecismo Mayor, Los Diez Mandamientos

²⁶ Apol. 21:27

con respecto a María (Nº 86). Los luteranos objetan la Inmaculada Concepción basados en las enseñanzas bíblicas afirmadas en la Confesión de Augsburgo (2:1) “que todos los descendientes de Adán y Eva excepto Cristo son ‘concebidos y nacidos en pecado’; que las Escrituras en ningún lugar enseñan que María haya nacido sin pecado; y que ‘la definición misma fue una afirmación sin garantía de la autoridad papal’ ” (Nº 87). También se destacan objeciones luteranas similares en cuanto al dogma de la Asunción (Nº 88-89).

¿Son estas diferencias y preocupaciones capaces de dividir a la iglesia?

Con respecto al papel mediador de María, los participantes señalan que “nuestro diálogo no ha revelado ninguna tendencia de parte de los católicos de ver a María como propiciadora, o de considerar que su misericordia sea algo más que una expresión y reflejo de la misericordia de Cristo mismo.” En todo caso, si los católicos utilizan el término “mediación” con respecto a María, es sólo para indicar su papel como intercesora con su hijo. “Entendida de este modo, la mediación celestial de María difiere sólo en grados de lo que hemos tratado bajo los encabezados de la intercesión e invocación de los santos” (Nº 99).

Ya hemos discutido sobre la intercesión y la invocación con respecto a los santos, así pues aquí no diremos otra cosa que repetir las palabras de la Apología, que hasta el hecho de llamar a los santos como “mediadores de intercesión oscurece la obra de Cristo y transfiere a los santos la confianza que deberíamos tener en la misericordia de Cristo.”²⁷

Además, aunque pueda ser cierto que el “diálogo no ha revelado ninguna tendencia por parte de los católicos de ver a María como una propiciadora”, una lectura de los documentos del magisterium Católico Romano lo lleva a uno a preguntarse si no hay una tendencia a verla como a una mediadora hasta el punto de que la sola mediación de Cristo es vulnerada. El Vaticano II, en *Lumen Gentium* afirma, por ejemplo, que “en una forma integralmente singular [María] cooperó por su obediencia, fe, esperanza y ardiente caridad en la obra del Salvador en la restauración de la vida sobrenatural a las almas.”²⁸ “Llevada al cielo, no dejó de lado el oficio salvador sino que por su generosa intercesión continúa aportándonos los dones de la salvación eterna.”²⁹ Es verdad que la *Lumen*

²⁷ Apol. 21:15

²⁸ *Lumen Gentium* 61. Austin Flannery, ed., *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents*, nueva versión revisada (Grand Rapids, Mich.: William b. Eerdmans Publishing Co., 1992), p. 419.

²⁹ *Lumen Gentium* 62

Gentium dice que lo anterior “es tan entendido que ni quita ni añade nada a la dignidad y eficacia de Cristo el único Mediador.”³⁰ Sin embargo, parece totalmente razonable cuestionar si la sola eficacia de la mediación de Cristo no se ve perjudicada cuando se dice que María, al igual que Cristo, poseen un “oficio salvador” continuo y una intercesión que “continúa trayéndonos los dones de la salvación eterna.”

En relación con los dogmas Marianos de la Inmaculada Concepción y de la Asunción, los participantes luteranos creen que estos no necesariamente dividen a las iglesias, siempre y cuando la sola mediación de Cristo esté salvaguardada y en una confraternidad más íntima los luteranos no necesitan aceptar estos dogmas.

En la Ronda 6 del Diálogo Luterano-Católico sobre “La Autoridad de la Enseñanza y de la Infalibilidad en la Iglesia,”³¹ los participantes católicos dicen que los desacuerdos sobre estos dogmas no excluyen el compartir eucarístico entre las iglesias, “pero añaden que las diferencias existentes no deberán ser ignoradas” (Nº 100). Una vez más, los luteranos deben confrontar la cuestión ya presentada anteriormente con respecto a la intercesión e invocación de los santos: ¿puede una iglesia tener confraternidad con otra que enseñe como verdad de Dios una doctrina que no está firmemente fundamentada y claramente enseñada en las Santas Escrituras³² -- aún si sus miembros estuviesen liberados de cualquier obligación de creer tales doctrinas? Nosotros ya hemos respondido a esta pregunta de forma negativa, al igual que con respecto a las otras doctrinas sobre las cuales el diálogo no ha llegado a un acuerdo.

Pero los dos dogmas Marianos merecen un comentario adicional. El problema de la infalibilidad es un factor adicional. Claro que los participantes luteranos señalan que el vínculo entre los dos dogmas y el problema de la infalibilidad “hacen que sea inalcanzable un total acuerdo en este momento” (Nº 102).

³⁰ Lumen Gentium 62

³¹ Ver Paul C. Empie, T. Austin Murphy, y Joseph A. Burgess, ed., *Teaching Authority & Infallibility in the Church: Lutherans and Catholics in Dialogue VI* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1980).

³² Los participantes católicos en este diálogo reconocen que ni la Inmaculada Concepción ni la Asunción “son enseñadas como tal en la Escritura o en las primeras tradiciones patrísticas” (No. 88). Ver H. Sasse: “Conversations with Rome,” *Christ and His Church*, ed. M. Harrison (St. Louis: Concordia Publishing House, 1995).

Al definir los dos dogmas Marianos, los Papas Pío IX y Pío XII, en conversaciones posteriores al Primer Concilio Vaticano, incluyeron anatemas contra cualquiera que no aceptara sus enseñanzas. Después de definir la Inmaculada Concepción, por ejemplo, Pío XII prosigue:

*Por lo tanto, si alguien osara—¡que no lo permita Dios!— pensar de otro modo del que ha sido definido por Nosotros, que sepa y entienda que está condenado por su propio juicio; que ha sufrido un naufragio en la fe; que ha desertado de la unidad de la Iglesia, y que además, por su propia acción, incurre en las penalidades establecidas por la ley si se atreviera a expresar en palabras o por escrito o por otro medio externo los errores que piensa dentro de su corazón.*³³

Con tales palabras y la afirmación de la infalibilidad papal, la Iglesia Católica Romana ha atado las conciencias de los fieles a doctrinas que los católicos mismos generalmente admiten que no son enseñadas de manera explícita en las Santas Escrituras. Esto constituye un ataque a la libertad que el cristiano tiene en el evangelio. Como tal, va al corazón del Evangelio y es por lo tanto divisor de la iglesia. Los luteranos no deben ignorar tal esclavitud de las conciencias, aunque las suyas no estuviesen atadas.

5. Conclusión

La “Declaración Común” prosigue su discusión de las divergencias que identifica y la pregunta referente al punto hasta el cual son causa de división de la iglesia, así como también su lista de “convergencias,” con una corta sección titulada “Pasos Sigüientes.” Dicho de otra manera, “¿a dónde vamos a partir de aquí?”

Admitiendo que “nuestras iglesias estén aun separadas por los diferentes puntos de vista sobre asuntos tales como la invocación de los santos y la Inmaculada Concepción y la Asunción de María,” ella ofrece dos pasos adicionales para el estudio y diálogo que dice conducirá a las iglesias a un “mayor progreso hacia la fraternidad” (Nº 104):

- 1) Si las iglesias luteranas pudieran reconocer que la enseñanza católica acerca de los santos y María como están establecidas en los documentos del Concilio Vaticano II (cf. Nº 192-

³³ "Ineffabilis Deus" en William J. Doherty y Joseph P. Kelly, compiladores y arregladores, Papal Documents on Mary (Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1954), p. 26.

201) no promueve la creencia o práctica idólatra y no es opuesta al Evangelio (cf. N° 101),
y

2) si la Iglesia Católica pudiera reconocer que, en una fraternidad más íntima pero aún incompleta, los luteranos, enfocados en Cristo como único mediador, como lo establecen las Escrituras, no estarían obligados a invocar a los santos o a afirmar los dos dogmas Marianos (cf. N° 100, 102).

Los participantes del diálogo sostienen que, si bien es difícil, estos pasos son realistas.

Desdichadamente, dada la discusión anteriormente expuesta bajo “evaluación”, “difícil” es lo menos que podemos decir. A pesar de las afirmaciones contrarias en la “Declaración Común”, estas divergencias sin duda parecen ser divisorias de las iglesias.³⁴

Quizás el mayor obstáculo para un verdadero acuerdo de unión de las iglesias es el hecho que los católicos y los luteranos extraen sus doctrinas de diferentes fuentes: los católicos de las Escrituras y la Tradición, y los luteranos sólo de la Escritura. Los participantes luteranos reconocen la seriedad de este problema en las “reflexiones” de sus conclusiones (LR N° 20):

*Tenemos presente que el tema de las Escrituras y la tradición yace por detrás de mucho de lo que aún separa a luteranos y católicos romanos con respecto a los santos y a María. Ya hemos señalado la importancia de este asunto en nuestra primera ronda de diálogo (L/RC 1: p.32). Fue fundamental para nuestro diálogo sobre la Enseñanza de la Autoridad y la Infalibilidad en la Iglesia (L/RC 6). En la presente ronda de diálogo sobre los santos y María hemos vuelto a descubrir la necesidad de investigar la extensión bíblica y la tradición magisterial (Lutheran Reflections, N° 10-12; CS N° 100).*³⁵

³⁴ Tener comunión con otra iglesia, incluso en lo que algunos llaman de comunión “limitada” (por ejemplo, “compartir la eucaristía”), no es, desde el punto de vista nuestro, ni escritural ni confesionalmente aceptable, aun cuando los luteranos y los católicos respondieran a los próximos “dos pasos” en la forma que sugieren sus palabras.

³⁵ La novena ronda de diálogos luteranos-católicos, completada en septiembre de 1992, de hecho trató este tema. La declaración del diálogo: “La Palabra de Dios: la Escritura y la Tradición”, dice que los participantes encontraron siete “puntos significativos de acuerdo”, pero también permanecieron tres diferencias principales: los luteranos sostienen que la Escritura es la sólo norma por la cual las tradiciones deben ser juzgadas, mientras que los católicos dicen que la Escritura junto la tradición apostólica viva son la norma; los luteranos niegan la creencia católica que la autoridad de enseñar de la iglesia puede hablar infaliblemente; y las dos comuniones difieren en su comprensión del desarrollo de doctrina (Luteranos y Católicos en Diálogo IX, “La Palabra de Dios: la Escritura y la Tradición”, enero 1993, pp. 41-42).

No sólo tenemos “principios formales” diferentes, sino que también diferimos en nuestras definiciones del Evangelio. En nuestra respuesta al Diálogo Luterano-Católico sobre la “Justificación por la Fe,” notamos que debemos “rechazar como contrarias a las Escrituras toda comprensión de la doctrina de la justificación que incluya una visión transformista que enfatice el cambio forjado en los pecadores por la gracia infundida en la justificación legal de Dios al pecador (Nº 158 [del informe del diálogo sobre la justificación]). La doctrina de la justificación, estrictamente hablando, tiene que ver con lo que Dios ha hecho en Cristo por nosotros.”

La razón para plantear esta preocupación adicional está bien expresada en nuestro informe sobre el Evangelio y las Escrituras:

“Cuando el término “Evangelio” se utiliza como lo hacen los símbolos luteranos para significar “la promesa gratuita de la remisión de los pecados por Cristo” (Apol. IV, 186; cf. FC Sp V, 5 y SD V, 27), entonces en un sentido muy real es la norma en las Escrituras. Por ejemplo, los pasajes que hablan de recompensas no deben ser entendidos como que los hombres pueden merecer el favor de Dios (Apol. IV, 367 ss.) Cualquier doctrina o práctica que le roba a Cristo de su honor sepulta al Evangelio, y elimina las promesas, por lo que no puede estar en acuerdo con las Escrituras. El Evangelio proporciona una regla o norma aplicable a todas las Escrituras, concretamente, que las Escrituras no pueden estar en contra de Cristo o en conflicto con el principal artículo concerniente a la remisión libre de los pecados por la fe en su sola mediación.”³⁶

Por lo tanto, quedaría un serio problema por resolver con respecto a doctrinas como las concernientes a María y a los santos, aunque fuésemos a estar de acuerdo en que sólo las Escrituras son la única fuente y norma de doctrina.

Asimismo, a los participantes en el diálogo se les debe elogiar por dar una mirada tan seria a un asunto de tanto significado que continúa dividiendo a luteranos y católicos. Detectamos una apreciación más penetrante y crítica de nuestras diferencias de lo que parecía ser el caso en la ronda de conversaciones sobre la justificación.

³⁶ Gospel and Scripture, pg. 7

La evaluación honesta de las diferencias que hemos visto aquí elogia al proceso de diálogo a nuestras respectivas tradiciones. No creemos que, incluso con la más reciente declaración sobre las Escrituras y la tradición, los luteranos y los católicos deban abandonar ahora el diálogo, después de más de un cuarto de siglo de conversaciones. Aunque las diferencias permanecen, hoy día el diálogo ha descubierto muchos más acuerdos de los que hubiéramos podido imaginar, y ello ha conducido a un mayor entendimiento de la posición doctrinaria de cada uno, a la vez que ha destruido estereotipos y caricaturas.

Más aún, tenemos un mandato bíblico de ponernos de acuerdo en la confesión de la fe apostólica y católica. Si ese objetivo a veces parece evadirse--sin duda, totalmente irreal-- como hermanos cristianos podemos hacer eco las palabras del ángel que le habló a María en la Anunciación: “con Dios, nada es imposible” (Lucas 1:37).

Comisión en Teología y Relaciones Eclesiásticas
Iglesia Luterana—Sínodo de Missouri
19 de abril, 1994