

perarse que parlamentara con los cristianos ni que se inscribiera en la escuela de ellos. Un día Pablo fue detenido de golpe en su carrera y convertido instantáneamente. Plugo a Dios revelarle a Cristo. Penetrado de esta luz interior, se oculta en el desierto; después de tres años va a ver a Pedro, pero no pasa con éste más que quince días; y al cabo de catorce años es cuando se pone en contacto con sus compañeros de apostolado. No les debe Pablo su Evangelio: su único Maestro fue Cristo.

Se acusaba por último a Pablo de estar en oposición con los Doce, con las columnas de la Iglesia, con los Apóstoles por excelencia, como se les llamaba para rebajarlo a él. Pues bien, Santiago, Juan y Pedro, a quienes Pablo explicó su Evangelio, no hallaron en éste nada que reprender, nada que modificar, nada que completar. Le reconocieron formalmente sus títulos de Apóstol; le tendieron la mano derecha en señal de fraternidad; formalizaron una alianza con él. No queriendo ceder a las exigencias de los judaizantes que exigían a gritos la circuncisión de Tito, Pedro, Santiago y Juan sancionaron la libertad de los Gentiles. En otra ocasión, el Príncipe de los Apóstoles escuchó las advertencias de Pablo y no dudó en darle la razón. Todo esto prueba que hay unidad de principios y de doctrinas entre los predicadores de la Fe y que es una pura calumnia la imputación de los judaizantes que quieren hacer de Pablo un disidente, un cismático.

De esta manera termina la parte histórico-apologética de la carta, cuya parte central es dogmática.

II. Justificación por la Fe sin las obras de la Ley.

1. Tesis de la Epístola.—2. La Fe justificante.—3. Justificados por la Fe.—4. Las tres pruebas de la justificación por la Fe.—5. Pablo y Santiago.

1. Pablo formula su tesis capital con los mismos términos que había aprobado el Príncipe de los Apóstoles en la asamblea de Antioquía, seis o siete años antes:

Nosotros, Judíos de raza y no pecadores del linaje de las naciones, sabiendo que ningún hombre se justifica por las obras de la Ley sino por la Fe de Cristo Jesús, hemos creído, también nosotros, en Cristo Jesús para ser justificados por la Fe y no por las obras de la Ley; porque (dice la Escritura) ninguna carne será justificada por las obras de la Ley. Pero si buscando la

justificación en Cristo, hallamos que también nosotros somos pecadores, Cristo sería entonces ministro del pecado. ¡Ni lo quiera Dios! Que si yo reedifico lo mismo que he destruido, me denuncio a mí mismo como a prevaricador. En lo que a mí toca, por la Ley estoy muerto a la Ley, a fin de vivir en Dios. Yo estoy crucificado con Cristo. Yo vivo, es cierto, en la carne, pero vivo en la Fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó por mí. Yo no desecho la Gracia de Dios: porque si la justificación es por la Ley, en balde murió Cristo ¹³.

En esas frases incorrectas, jadeantes, que se doblagan bajo el peso de las ideas, tan difíciles de comprender como imposibles de traducir, Pablo acumula todos los motivos que militan en favor de la libertad evangélica contra la persistente servidumbre de la Ley. Bosqueja de paso cinco o seis pruebas diversas. He aquí el esqueleto de su argumentación:

Argumento ad hominem: Pedro y Pablo, aunque Judíos de raza, han reconocido que el hombre no espera la justificación por las obras de la Ley, y conforme a esta persuasión han creído en Jesucristo y renunciaron a las observancias legales ¹⁴. Volver atrás y querer que todos hicieran lo mismo sería una anomalía y una contradicción.

Argumento escriturario: Conforme al testimonio del Salmista, ninguna carne se justifica delante de Dios por sus propios esfuerzos ¹⁵; luego no se justifica —puesto que los términos son generales— ni por la observancia de la Ley ni por ninguna otra cosa.

¹³ Gal. II, 15-21. Nosotros creemos, con todos los antiguos y un buen número de los modernos, que este pasaje entero forma parte del discurso dirigido por San Pablo a San Pedro ante los fieles de Antioquía. El comienzo (Nos natura Judaei etc.) se dirige ciertamente a Pedro y no a los Gálatas; y no hay razón ninguna ni indicio de ninguna especie que nos permita sostener que haya un cambio de interlocutores en lo que sigue.

¹⁴ II, 15-16: "Nos in Christo Jesu credimus, ut justificemur ex fide Christi et non ex operibus legis". En lugar de *credimus*, es menester leer o entender *credidimus* (ἐπιστεύσαμεν), como dicen los antiguos manuscritos de la Vulgata. La persuasión en que estaba Pedro de que abrazando la Fe se sacudía el yugo de la Ley, resulta de II, 14: Σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐκ Ἰουδαϊκῶς ζῆς. Se desprende también del hecho de haber aceptado Pedro el principio general formulado por Pablo (II, 15).

¹⁵ II, 16: "Ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ". Esto es una cita un poco compuesta del Salmo CXLII (CXLIII) 2: "Ὅτι οὐ δικαιωθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν. Aquí y en Rom. III, 20 pone el Apóstol ἐνώπιόν σου en lugar de ἐξ ἔργων νόμου. Pero lo hace con razón; porque, al afirmar el Salmista que ningún hombre será justificado delante de Dios (por sus propias fuerzas), da lugar a que San Pablo aplique a un caso particular la proposición universal. Nótese que el *propterea quid* de la Vulgata debe entenderse como *propterea quod* (ὅτι).

Argumento por reducción al absurdo: Los judeo-cristianos —y entre ellos Pedro y Pablo— se creyeron dispensados de la Ley y obraron en consecuencia, por haber contado con la suficiencia de la Gracia y de la Redención superabundante de Cristo. Si este hecho constituyera un pecado, el pecado de ellos recaería sobre Cristo, autor y objeto de la Fe que ellos tienen.

Argumento teológico-escriturario: Por la Ley, los Judíos mueren a la Ley para vivir en Jesucristo. Luego el considerar que la Ley es capaz todavía de imponer deberes, es enfrentarse a su voluntad, es violarla. Esta sutil prueba exigiría un desenvolvimiento que no puede tener cabida aquí.

Argumento teológico: La muerte de Cristo, fuente de todas las Gracias, tiene un valor infinito. Establecer otro medio de llegar a la justicia o a la perfección de la justicia es tanto como injuriar a la Gracia y negar en la misma medida la virtud redentora de la Cruz.

2. Antes de estudiar la tesis de Pablo, conviene analizar los dos términos: Justicia y Fe.

Cualquiera que pueda ser la etimología de la palabra “justo”, lo cierto es que la justicia es la conformidad a la regla suprema de nuestras acciones. Cuando expresa la relación normal entre la voluntad humana y la Voluntad Divina, la justicia se confunde, para el Judío, con la entera observancia de la Ley, considerada como la expresión adecuada de la Voluntad de Dios. Comprende, por lo tanto, toda la vida moral del hombre. “Justo” tiene por sinónimos “derecho, recto, bueno, perfecto, inocente” y por términos opuestos “malo, impío, pecador”. Todo mundo está de acuerdo en lo anterior y la controversia entre protestantes y católicos versa sobre el sentido de “justificar” y no sobre el de “justo”. Los protestantes sostienen que justificar (*δικαιοῦν*) significa, a pesar de su forma causativa, declarar justo, y no hacer justo. Dicen que éste es el sentido ordinario de la palabra en los escritores profanos y que los verbos de esta forma no son causativos cuando derivan de un adjetivo que exprese una cualidad moral.

Hay mucho que decir contra esa argumentación. Nadie ignora que la idea de un dios que santificara al hombre era completamente extraña a los paganos: esta es la razón de que la palabra “justificar” signifique siempre en los autores profanos “declarar justo, mirar o tratar como a justo, juzgar” y, por extensión, “aprobar” y, por eufemismo, “condenar o castigar”. Lo mismo ocurre en la Biblia todas las veces que ese verbo tenga por sujeto a un ser finito; porque sólo a Dios pertenece el conferir la justicia. Pero cuando el sujeto es Dios, o el hombre mismo socorrido por Dios, el verbo “justificar” puede muy bien guardar su valor causativo. Es cierto que la parte de Dios en la justificación del pecador se expresa más frecuentemente por la Gracia y

la Misericordia; y cuando el justo, inocente o arrepentido, es llevado al tribunal del soberano Juez, la justificación es tan sólo una sentencia favorable o un sobreseimiento. Pero ocurre a veces de otra manera ¹⁶.

Por otra parte, es evidente que el juicio de Dios no puede ser en ningún caso sino conforme a la verdad y que nadie puede ser declarado justo por el Juez infalible, si no lo es en efecto. Cuando Dios "justifica al impío", es forzoso que lo halle o lo haga justo, pues de otra manera nos enfrentaríamos con este dilema: o Dios declara justo a quien no lo es y peca El mismo contra la verdad, o el pecador que es declarado justo se hace justo por sus propias fuerzas, lo cual es la negación de la doctrina de Pablo; y justificar al impío, en cualquier estado del proceso, dejándole tal, es una imposibilidad y un contrasentido. "Pablo, escribe Sabatier, no habría hallado palabras suficientemente severas para poner en la picota a una tan grosera interpretación de su pensamiento". Muy bien; pero desconcierta el ver que el mismo escritor atribuye "a la escolástica de la Edad Media esta justificación *forense* que no sería de parte de Dios más que una sentencia tan insuficiente como arbitraria" ¹⁷, como si no la hubiesen rechazado siempre con horror todos los católicos, escolásticos y no escolásticos. Lutero, que la inventó, no logró persuadir a Melancthon; y, a pesar de la profesión de fe de Smalkalda, jamás han podido entenderse los luteranos sobre una doctrina tan fundamental. Para dar algún apoyo a teorías tan extrañas, ellos deberían mostrar un texto escriturario en que el pecador justificado por Dios siga siendo llamado pecador. Pero tal texto no existe. Los fieles son llamados "santos" por el solo hecho de ser cristianos, pues se les reputa dignos de ese título. La justicia no es en ellos una simple ficción: es tan real y tan personal como el pecado al cual reemplaza. Tampoco es solamente el prelude de una vida nueva, ni algo así como el lado negativo de la operación divina cuyo complemento positivo sería la santificación. Es la vida nueva misma, que de hecho es algo idén-

¹⁶ El Salmista LXXII (LXXIII), 13 *justificó* su corazón (*ἐδικαίωσα τὴν καρδίαν μου*), lo que quiere decir, en virtud del paralelismo, que se purificó de sus faltas (et lavi inter innocentes manus meas).—El Servidor de Jehová, el Mesías, *justificará* a un gran número de personas, Is. LIII, 11, lo cual está explicado con las siguientes palabras: "et iniquitates eorum ipse portabit".—El Eclesiástico, XVIII, 22, exhorta al lector a que no cese de *justificarse* hasta la muerte. Véase también Dan. XII, 3. Sólo una idea preconcebida irreductible puede negarse a ver en estos ejemplos el sentido de "volverse justo". Nos vemos forzados a omitir todos los textos que tienen a Dios por sujeto, porque nuestros adversarios los recusan. Pero ¿por qué *δικαιοῦν* de *δίκαιος* no ha de poder significar, cuando aparece en escena el Todopoderoso, "volver justo", así como *λευκοῦν* de *λευκός* significa "volver blanco", o como *τυφλοῦν* de *τυφλός* significa "cegar"?

¹⁷ *L'apôtre Paul*, p. 321.

tico a la santificación. Para convencerse de ello basta con meditar en estas tres series de testimonios:

La justificación es “una justificación de vida” ¹⁸, es decir, un acto que confiere la vida sobrenatural. Alterna con la regeneración y la renovación por el Espíritu Santo, cosas que son el fruto del Bautismo ¹⁹. El Espíritu Santo es “Espíritu de vida” ²⁰, porque da la vida de la Gracia dondequiera que habite y habita en todos los justos; o, como dice el mismo San Pablo, “es vida a causa de la justicia” ²¹.

Si nos volvemos hacia la justificación que proviene de la Fe, el resultado será el mismo; porque “el justo vive por la Fe” ²². Nadie podrá imaginarse a un justo que no viva de la vida de la Gracia; y, consiguientemente, se puede muy bien establecer una diferencia de definición y de concepto entre la justificación y la santificación, pero no se puede ni separar ni considerar como separadas estas dos cosas inseparables.

El efecto primordial del Bautismo es injertarnos en Cristo y hacer que participemos de su vida ²³. Es imposible que muera en nosotros el hombre antiguo si no comienza a vivir el nuevo. Y este hombre nuevo es “creado según Dios en la justicia y la santidad” ²⁴. Justicia y santidad son, por lo tanto, dos nociones equivalentes, de tal manera que San Pablo no teme invertir el orden y decir que Cristo fue constituido para nosotros “santidad, justicia y redención” ²⁵. En otro lugar, recordando a los neófitos el primer instante de la regeneración de ellos, les dice sin ambages, como si quisiera refutar de antemano las argucias de los heterodoxos: “Vosotros erais todo eso (idólatras, adúlteros, ladrones, etc.); mas fuisteis purificados, mas fuisteis santificados, mas fuisteis justificados, en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios” ²⁶. El instante único de la regeneración bautismal produce a la vez purificación, santificación, justificación; y ésta es nombrada

¹⁸ Rom. V, 8.

¹⁹ Tit. III, 5-7.

²⁰ Rom. VIII, 2.

²¹ Rom. VIII, 10.

²² Rom. I, 17; Gal. III, 11.

²³ Rom. VI, 3-5.

²⁴ Ef. IV, 24.

²⁵ I Cor. I, 30. Véase Ef. II, 9-10.

²⁶ I Cor. VI, 11: *Καὶ ταῦτά τινες ἦτε· ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιασθήτε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε*. A propósito de este texto, Liddon dice, seguido por Sanday (*The Epistle to the Romans*, 1898, p. 38), que la justificación y la santificación pueden ser distinguidas por el sabio, así como el sistema arterial y el sistema nervioso lo son en el cuerpo humano, pero que en el alma son en la vida práctica dos cosas coincidentes e inseparables. Ya no hay en eso ortodoxia protestante.

al último, para mostrar que no es simplemente el camino ni como el vestíbulo de las otras dos.

Convenía que la renovación moral del hombre tuviese por principio un acto humano, producto de dos facultades intelectuales, la razón y la voluntad: este acto es la Fe.

La Fe es tomada por el Apóstol en sentidos muy diversos. No se ha probado que alguna vez signifique "confianza": todos los pasajes citados en apoyo de tal afirmación pueden entenderse de una Fe propiamente dicha, acompañada, ciertamente, de confianza, sentimiento que la Fe engendra espontáneamente cuando tiene por objeto algunas promesas. Mucho menos es una confianza ciega e irracional que nos haría mirar nuestros pecados como encubiertos sin estar perdonados y creer que Dios nos trata como a justos por serlo. Pero, dejando a un lado las acepciones más raras —buena fe, fidelidad, fe de milagros²⁷— se distinguen en la Fe propiamente dicha el acto, el objeto y el hábito sobrenatural: creemos en Dios por la Fe, sometemos nuestro espíritu a la Fe y tenemos la Fe²⁸. Pablo conoce el último sentido y todavía más el segundo; pero cuando se trata de justificación por la Fe, es casi siempre la Fe actual, la acción de creer, lo que él considera. Sin embargo, no hay por qué imaginarse que San Pablo procede con el rigor de análisis de un metafísico que filosofa sobre entidades de razón. El psicólogo no considera al hombre bajo las dos únicas formalidades de animal racional: lo estudia tal cual el hombre es en su realidad concreta. Lo mismo hace San Pablo con relación al acto de Fe: lo mira en sus condiciones normales de existencia y con propiedades que no se encierran dentro de su definición estricta.

La Fe es un acto complejo. Es el "así sea" de la inteligencia y de la voluntad a la Revelación Divina, la cual se nos propone en el grado de

²⁷ Rom. XIV, 23 (véase XIV, 1-22): *certidumbre práctica* que puede ser errónea y que nada tiene de común con la Fe teológica.—*Fidelidad* de Dios (Rom. III, 3), de servidores (Tito II, 10), de viudas (I Tim. V, 12). En este último caso el sentido es "fe jurada".—*Fe de milagros* (I Cor. XIII, 2), que supone la Fe teológica agregando a ésta solamente un elemento nuevo.

²⁸ El primer sentido —el acto de Fe— es tan común, que huelgan los ejemplos. El segundo sentido —el objeto de la Fe— existe cada vez que la Fe es opuesta a la Ley como institución providencial, Rom. IV, 14: "Si enim qui ex *Lege*, heredes sunt: *crucianita est fides, abolita est promissio*"; Gal. I, 23: "nunc evangelizat *fidem*, quam aliquando expugnabat"; Gal. III, 24-25: "Itaque *Lex* paedagogus noster fuit in Christo... At ubi venit *fides*, jam non sumus sub paedagogo". El tercer sentido —la Fe habitual— es la correspondiente a estas expresiones: "perseverar, permanecer, afirmarse, vivir, estar en la fe", Rom. X, 20; I Cor. XVI, 13; II Cor. I, 24; XIII, 5; Gal. II, 20; Col. I, 23; II, 7; I Tim. II, 15; etc.

certidumbre moral propia de los hechos históricos. Pablo habla por experiencia. Describe lo que él mismo experimentó en la crisis de la cual salió cristiano y lo que la mayor parte de sus lectores experimentó también en fecha aún reciente. Un heraldo del Evangelio les había hablado un día, con un acento de irresistible convicción, de la Muerte y de la Resurrección de Jesús, de su Misión Divina, del deber que todo hombre tiene, para salvarse, de creer en El y de practicar su doctrina. Iluminados y sostenidos por la Gracia, ellos habían dicho: ¡Creemos! ¡Ah! ¡Jamás podrían olvidar aquel momento decisivo en que se habían entregado en cuerpo y alma al Evangelio, a Jesucristo!

Así es que la Fe que justifica contiene los siguientes elementos:

Un *acto de la inteligencia*, que se adhiere sin reservas a la palabra de Dios, porque El es tan incapaz de engañar como de engañarse ²⁹. El elemento intelectual, que está siempre en el fondo del acto de Fe, llega a ser el predominante, al grado de oscurecer a todos los demás. Esto ocurre particularmente cuando la materia de la creencia es un hecho pasado sobre el cual no habría seguridad de otra manera, o una verdad sin relación directa con la salvación. Tal es la Fe del cristiano en los Misterios y en los milagros del Evangelio. Tal fue la Fe de Abraham, aunque la materia de ella fuera algo del porvenir. Sobre la palabra de Dios él creyó lo inverosímil, lo imposible, sin dejarse ganar por la duda.

Quando el objeto cae, por su naturaleza, bajo el dominio de la Esperanza, es difícil que la Fe, si es sincera, no sea *confiada* ³⁰. La Fe y la Esperanza son

²⁹ I Tes. II, 13: *παρалаβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ Θεοῦ* (que se traduce así: "Habiendo recibido la palabra de Dios predicada por nosotros", o de esta otra manera: "Habiendo recibido de nosotros el anuncio de la palabra de Dios": da lo mismo) *ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων, ἀλλὰ καθὼς ἀληθῶς ἔστιν λόγον Θεοῦ*. IV, 13: "Si enim *credimus* quod Jesus mortuus est, et resurrexit". Rom. X, 9: "Quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo *credideris* quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris". No debe ponerse en entredicho la palabra *corazón* de este último ejemplo: muy sabido es que en la psicología bíblica el corazón es la sede de los pensamientos tanto como de los sentimientos.—El carácter intelectual del acto de Fe resulta también del hecho de que es puesto en contraste, no con la falta de confianza, sino con la incredulidad (Rom. IV, 20: *οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ*) y de que a menudo tiene por objeto una cosa inanimada sobre la cual no se puede fincar la confianza, II, 12-13 (*πιστεύειν τῇ ἀληθείᾳ, πίστις ἀληθείας*), Col. II, 12 (la Fe en el poder de Dios que rescuita a Cristo); véase I Cor. XV, 2; Rom. X, 16; etc.

³⁰ Es posible descubrir en el fondo de todo acto de Fe un sentimiento de confianza, pero ésta no es la confianza de los protestantes. *Πίστις* viene de *πείθειν*, "persuadir, tratar de convencer" y corresponde a la voz media *πειθεσθαι*, "dejarse convencer o persuadir". Esta disposición exige necesariamente que el creyente *tenga confianza* en quien habla, que lo escuche con verdadera *confianza*. Algunos protestantes de

dos hermanas casi inseparables. Cuando la una tropieza, también la otra se bambolea y apenas podrá uno imaginarse un caso en que sólo la Esperanza desfallezca. De manera espontánea la Fe es confiada y la Esperanza es fiel. Pero si la confianza se añade naturalmente a la Fe en las promesas, viene siendo en ésta más bien una modalidad que un elemento intrínseco. Lo que lo prueba es que la Esperanza es mencionada muy frecuentemente al lado de la Fe y que ambas forman juntamente con la Caridad el trío de virtudes que son permanentes, por oposición a los carismas que son transeúntes.

Hay, además, en la Fe, un *doble acto de obediencia*: obediencia de la voluntad que inclina a la inteligencia a que acepte el testimonio de Dios; obediencia de todo el hombre al Querer Divino conocido por la Revelación. Por lo cual "creer" y "obedecer a la fe" son en San Pablo dos expresiones sinónimas: la incredulidad es descrita como una falta de sumisión, como una rebelión ³¹. La obediencia es un elemento tan esencial que sin ella no habría Fe, puesto que su objeto guarda siempre cierta oscuridad y no forza al entendimiento. Con mayor razón entraña necesariamente un acto de obediencia la Fe activa, la Fe normal, que se traduce en esta pregunta: *Domine, quid me vis facere?* o en esta otra: *Quid faciemus viri frates?*, puesto que contiene la resolución de hacer cuanto Dios ordene: esta es la Fe informada por la Caridad, la Fe que obra a impulso de la Caridad, la Fe que justifica.

Pablo afirma, pues, que el hombre es justificado *por* la Fe (*διὰ πίστεως* o *πίστει*), *en virtud* de la Fe (*ἐκ πίστεως*), *sobre* la Fe (*ἐπὶ πίστει*): la primera locución designa el medio o el instrumento, la segunda el principio, la tercera el fundamento de la justificación. Una vez justificado, el hombre continúa viviendo *en* la Fe (*ἐν πίστει*), como en una atmósfera sobrenatural de la cual tiene necesidad su vida en lo sucesivo, y *de* la Fe (*ἐκ πίστεως*), como de una fuerza cuya energía es permanente y siempre activa ³². Todas esas locuciones designan ya una causalidad instrumental del orden moral. Los textos que siguen nos permitirán especificar mejor.

— Nuestros días explican de esta manera la *confianza* inherente al acto de Fe; pero esto no es ya la doctrina pura de Lutero. La *confianza*, entendida de esta suerte, no es la Fe: sirve de preliminar al acto de Fe; así como la *Esperanza* no es la Fe, aun cuando acompaña a la Fe.

³¹ Los Hechos VI, 7 dicen "obedecer a la fe" *ὑπακούειν τῇ πίστει*. Pablo habla de "la obediencia a la fe" *εἰς ὑπακοήν πίστεως*, Rom. I, 5; XVI, 26; véase XV, 18; VI, 17. El crimen de los Judíos consiste en que no se sometieron (*οὐχ ὑπετάγησαν*, Rom. X, 3), en que no obedecieron (Rom. X, 16) a la Fe. Véase Rom. II, 8; XI, 30-31.

³² *Ἐκ πίστεως* (Rom. I, 17; III, 26.30; IV, 16; V, 1; IX, 30.32; Gal. II, 16; III, 8.11.22.24; V, 5; véase Gal. III, 25); *διὰ πίστεως* (Rom. III, 22.25.30; Gal. II, 16; III, 14.26; Ef. II, 8; III, 12.17; Fil. III, 9; II Tim. III, 15); I Rom.

3. La justificación del hombre por la Fe tiene dos expresiones ligeramente diferentes: *El hombre no es justificado por las obras de la Ley, sino por la Fe de Jesucristo* ²³. *El hombre es justificado por la Fe sin las obras de la Ley* ²⁴.

El contexto prueba claramente en ambos casos que se trata de la justificación primordial, del paso del estado de pecado al estado de justicia. En la Epístola a los Romanos, el Apóstol consagra tres capítulos a probar que todos los hombres, reducidos a sus propias fuerzas o solamente a los recursos de la Ley, son pecadores; ahora examina de dónde proviene la Justicia que excluye el pecado y, por lo tanto, la Justicia primordial. En la Epístola a los Gálatas, Pablo recuerda a Pedro el motivo que les impulsó en otro tiempo a abrazar la Fe: ese motivo es que de la Fe sola deriva la Justicia, es decir —teniendo en cuenta la situación—, la Justicia primordial. Veamos de paso que la acepción protestante “ser declarado justo” no corresponde al verbo *δικαιοῦσθαι*, ni en un caso ni en el otro. En efecto, Pablo no dice que el hombre sea justificado por Dios *en vista de la Fe* (*διὰ πίστιν*), porque entonces se podría con rigor entender eso de una declaración de justicia: dice que el hombre es justificado *por la Fe* (*διὰ πίστεως* o *πίστει*, dativo instrumental). ¿En qué lengua tendría una significación razonable esta frase: “El hombre es declarado justo por la fe”?

La Ley de que aquí se trata es la Ley Mosaica: nadie puede dudarla. Pero un gran número de comentaristas católicos, antiguos y modernos, piensan que el Apóstol habla solamente de la Ley ritual relativa a la circuncisión, al sábado, a los sacrificios, sobre la cual versaba la controversia con los judaizantes. Nos parece mucho más probable que ordinariamente se refiera Pablo a la Ley en general, puesto que la opone a la Fe. ¿Podría él dejar entender, sin contradecirse, que la ley moral, sin la Fe, tiene el poder de justificar?

En fin, si el Apóstol habla directamente del acto de Fe que produce la justificación, nosotros creemos que tiene también en cuenta el Evangelio, de donde toma su eficacia el acto de Fe. Pablo designa las dos economías por lo que tienen de característico; pero no niega que las obras sean necesarias en la nueva economía, así como no excluye la Fe de la economía antigua. Es, pues, en vano que ciertos teólogos protestantes se esfuercen en probar que la Fe no es una *obra* (*ἔργον*), que, consiguientemente, no es un *acto* —porque la Ley Mosaica prescribía también actos interiores— sino algo puramente pasivo. De esta manera llegan al gallardo resultado de privar a la

III, 25; XI, 20; I Cor. I, 24); ἐπὶ τῇ πίστει (Fil. III, 9); ἐν πίστει (I Cor. XVI, 13; II Cor. XIII, 5; Gal. II, 20; I Tim. I, 4; II, 15), etc.

²³ Gal. II, 16.

²⁴ Rom. III, 28.

Fe de todo valor ético; y se pregunta uno entonces qué parte puede ella tener en la renovación del hombre, ni cómo podrá dar gloria a Dios.

Volvamos ahora a las fórmulas de San Pablo. La de la Epístola a los Romanos es la más sencilla: "El hombre es justificado por la fe sin las obras de la Ley". La necesidad de la argumentación, tanto como el lugar de las palabras, hace que se acentúen las últimas palabras de este enunciado, que se descompone en dos proposiciones: "El hombre es justificado sin las obras de la Ley, independientemente de ellas" —proposición principal—; "El hombre es justificado por la fe" —proposición incidental. Nótese que el Apóstol no se ocupa aquí del papel de las obras *después* de la justificación. De su Moral se desprende que son necesarias entonces. Que ellas mismas aumentan la justicia adquirida es algo que se concluye de los principios del Apóstol. Pero en la polémica contra los judaizantes, la discusión versa principalmente sobre la justificación primordial, es decir, sobre el paso del estado de pecado al estado de Gracia. Las obras de la Ley no son la causa de tal justificación, ni su condición esencial, ni siquiera —en sí mismas consideradas— la ocasión; y otro tanto se podría decir, y con mayor razón, conforme a los principios más elementales de la Teología paulina, de las obras naturales realizadas antes de la justificación. Pero —notémoslo bien— San Pablo no dice que la Fe sea la única disposición requerida, pues por otros pasajes sabemos que debe ser acompañada de dos sentimientos complementarios: el arrepentimiento de lo pasado y, en cuanto al porvenir, la aceptación del Querer Divino.

He aquí la segunda fórmula: "El hombre no es justificado por las obras de la Ley, sino por la fe de Jesucristo". Haciendo decir a San Pablo que el hombre no es justificado por las obras solas sino por las obras unidas a la Fe, se tocaría el sentido diametralmente opuesto a su doctrina y combatido con justicia por él mismo contra los judaizantes. La frase, virtualmente compleja, debe descomponerse así: "El hombre no es justificado por las obras de la Ley; (no es justificado sino) por la Fe de Jesucristo". Poco importa que la Fe de Jesucristo sea la Fe de la cual El es el autor o la Fe de la cual El es el objeto —la Fe en El, en su persona y en su palabra—: en ambos casos es el conjunto de la Revelación cristiana, el Evangelio, por oposición a la Ley Mosaica. Notamos, como anteriormente, que se trata de las obras que preceden a la justificación y que la necesidad absoluta de la Fe no excluye las demás disposiciones que se requieren.

4. Son tres las pruebas de la justificación por la Fe, independientemente de las obras: prueba de experiencia, prueba teológica y prueba escrituraria.

La *prueba de experiencia* es poco complicada. Los Gálatas, convertidos de la gentilidad, nunca habían observado la Ley de Moisés. Luego es impo-

sible que la observancia de esta Ley (*ἔργα νόμου*) haya influido de alguna manera en la justificación de ellos, ni como causa, ni como condición esencial, ni como disposición previa. Sin embargo, no es dudoso que hayan sido realmente justificados en el Bautismo: tienen de ello por prenda el Don del Espíritu Santo, cuya presencia se manifestó entonces por signos extraordinarios, tales como los carismas, y que continúa comprobándose mediante prodigios visibles. Que no se diga, como probablemente lo hacían los judaizantes de Galacia, que la Justicia adquirida por la Fe se perfecciona y se consume por la Ley; porque el Autor de la justificación es capaz de conservarla y de perfeccionarla sin ningún recurso extraño; y es una locura querer concluir por la carne lo que se ha comenzado por el Espíritu. Para no entender una consecuencia tan clara se necesita que los Gálatas hayan perdido de vista el valor redentor de la muerte de Cristo. Pablo no puede atribuir tal extravío sino a una fascinación³⁵. El había pintado ante los ojos de ellos, con rasgos de fuego, la imagen del Crucificado. La fascinación se desvanecería con una mirada sobre Jesucristo, muerto para procurarnos la Justicia que la Ley no había podido dar. Sostener la necesidad de la Ley frente al Calvario, es negar el valor de la Sangre Divina y la suficiencia de la Redención.

Esta última consideración, simplemente indicada aquí, nos conduce a *la prueba teológica*. Para comprender su fuerza, conviene recordar que el Apóstol se apoya en dos postulados, absolutamente evidentes para él, y cuyo enunciado aparece en sus cartas bajo diversas formas: La justificación es un don gratuito que el hombre no merece y que no sabría merecer.—Jamás ha tenido el hombre el derecho de glorificarse delante de Dios; y, si se glorifica, no puede ser sino de los beneficios divinos³⁶.

³⁵ Gal. III, 1-5: *τίς ὑμᾶς ἐδάσκαλεν.*

³⁶ Los dos postulados de San Pablo, que para nosotros son verdades de Fe, puesto que forman parte de su enseñanza, están reunidos en esta breve frase (Ef. II, 8-9): "Gratia enim salvati estis per fidem et hoc non ex vobis, Dei enim donum est; non ex operibus ut ne quis gloriatur". El doble inciso: *et hoc non est vobis, Dei enim donum est*, debe ser considerado como un paréntesis en cuyos dos extremos están puestos en contraste, como de ordinario, el *per fidem* y el *non ex operibus*. El *hoc* se refiere entonces no precisamente a *fides* sino a la locución adverbial *per fidem*. Este medio de salvación *per fidem* no es de vosotros: viene de Dios; de donde Pablo concluye sin lugar a dudas que la Fe es un Don de Dios y una Gracia. Hacer que *hoc* se refiera a *salvati estis*, como hacen ciertos comentaristas, sería atribuir a San Pablo una tautología: "Gratia salvati estis... et hoc non ex vobis". En *ut ne quis gloriatur* el *ut* (*iva*) puede ser consecutivo: "de suerte que nadie debe gloriarse", o final: "a fin de que nadie se gloríe". En este último caso, no es la intención de Pablo lo que está indicado (yo digo esto a fin de que...), sino la intención o una de las intenciones que Dios tenía en cuenta al establecer la actual economía de la salvación. Esta intención nos es muy conocida por otros textos, I Cor. I, 29-31; Rom. III, 27, etc.

Asentado esto, razona así el Apóstol: La justificación por la Fe es gratuita y no permite que el hombre se gloríe; llena, por lo tanto, las dos condiciones exigidas. La justificación por las obras no sería gratuita y permitiría que el hombre se gloríara: luego es algo quimérico ³⁷.

La justificación por la Fe es gratuita, porque, siendo la Fe un Don de Dios, todo el edificio que ella sostiene es obra de Dios. El acto de Fe impone esencialmente el llamado divino hecho en el momento propicio. Y dependiendo estas dos cosas (el llamado divino y la congruencia del llamado) exclusivamente del Querer Divino, es innegable la prioridad de la Gracia, desde el punto de vista ontológico, pues Dios comienza siempre antes que el hombre la obra de la salvación del hombre. Al contrario, la justificación que producirían las obras de la Ley, o, de una manera más general, las obras hechas antes de la Fe —admitiendo que esto fuese posible— serían el fruto del esfuerzo del hombre: la justificación le sería debida como el salario es debido al obrero; podría uno gloriarse de ella como de algo propio, como de un bien personal. Si los falsos justos, los fariseos, consideraban la Justicia como colocada en la esfera de la actividad natural de ellos y se jactan de obtenerla *ex opere operato*, por la obediencia material de la Ley, los verdaderos justos, Abraham y David, piensan de muy diferente manera. “Abraham creyó a Dios y esto le fue imputado a justicia”. No es que la Fe sea la Justicia, ni lo equivalente a la Justicia, sino que es una disposición que Dios quiere hallar en el corazón del hombre para conferirle un bien más excelente, la Justicia. David exclama por su parte: “Bienaventurados aquellos a quienes les son perdonadas sus iniquidades... ¡Bienaventurado el hombre a quien Dios no imputa pecado!” Ni una palabra acerca de obras y de méritos. David refiere todo a la Misericordia. Véase lo que diferencia las dos tendencias. El fariseo que aspira a conquistar la Justicia por fuero personal, la reclama como si fuera un acreedor. El creyente, al contrario, no pretende nada: se rinde a discreción; por este solo hecho confiesa su indignidad y su impotencia; se mantiene delante de Dios como el mendigo ante el bienhechor; da a Dios la gloria que se niega a sí mismo.

En resumen: Quien obtuviera la Justicia por sus propias obras no sería justificado por gracia (*κατὰ χάριν*), sino por derecho (*κατ' ἐπιλήμια*); no tendría, pues, la verdadera Justicia, la Justicia de Dios (*δικαιοσύνη Θεοῦ*), cuyo elemento más esencial es lo gratuito.

Quien es justificado por la Fe independientemente de las obras, es

³⁷ Esta prueba, cuyos elementos están dispersos, está expuesta muy claramente en Rom. IV, 1-9.

justificado gratuitamente, porque la Fe no está en proporción con la Justicia y porque no siendo el acto de Fe sino el sí de la razón y de la voluntad al llamado divino hecho en un momento oportuno, es, por lo mismo, una Gracia.

La necesidad de la Fe y de las demás disposiciones requeridas no disminuye lo gratuito de la Justicia, así como el gesto suplicante del pobre no suprimiría la liberalidad de la limosna, aun siendo una condición necesaria de ella. Y hay todavía la diferencia de que el gesto del mendigo es cosa suya, mientras que el acto de Fe es un Don de Dios.

En fin, el creyente rechaza la vanagloria, por la confesión de su impotencia y el reconocimiento implícito de la Misericordia Divina, y en la misma medida glorifica al Autor de todo bien: *Dans gloriam Deo*.

La prueba teológica prepara la *prueba escrituraria* tomada de la historia de Abraham ²⁸. Abraham fue justificado y proclamado padre de los creyentes *antes* de su circuncisión. De lo cual se sigue: primeramente, que no hay ninguna liga necesaria entre la circuncisión y la Justicia y que se puede ser justo sin ser circunciso; en segundo lugar, que la paternidad de Abraham, recompensa de su Fe, es igualmente independiente de la circuncisión y puede extenderse a los Gentiles imitadores de la Fe de Abraham. Como se deriva, no de la Ley sino de la promesa, no de la carne sino del espíritu, no es tal paternidad la herencia de una raza: es el privilegio de todos los creyentes.

Que Abraham fue justificado *antes* de la circuncisión es un hecho que se prueba claramente mediante la confrontación de las fechas. En el capítulo XV del Génesis se dice de Abraham: "Abraham creyó a Dios y esto le fue imputado a justicia". En el capítulo XVII, y no antes, es consignado el precepto divino de la circuncisión para toda la familia de Abraham. La Justicia es anterior. ¿Para qué, pues, la circuncisión? Esta es el signo sensible de la Alianza concluida con anterioridad y el sello material de la Justicia otorgada a la Fe, en el estado de incircuncisión.

El razonamiento es casi el mismo en cuanto a la paternidad espiritual. Fue dicho al patriarca: "En ti serán benditas todas las naciones". Esto no es "todos los Judíos", ni "solamente los Judíos", sino todas las naciones de la tierra. Las bendiciones prometidas al Padre de los creyentes pasan por encima del particularismo de la Sinagoga y son tan extensas y tan universales como habría de serlo la Iglesia misma. Y esas bendiciones son acordadas sin restricción ni condición alguna, mucho antes de la Alianza del Sinaí. Ahora bien, el sentido común dice que una concesión total-

²⁸ Prueba desarrollada en Rom. IV, 10-25 y Gal. III, 7-14.

mente graciosa, recibida de Dios por Abraham como un testamento, legada por éste a su linaje espiritual a guisa de herencia, no podría ser revocada sin injusticia o sin arbitrariedad por la fuerza de un hecho ulterior:

Quando es ratificado el testamento de un hombre, nadie lo tiene por nulo ni le agrega nada. Y las promesas concernían a Abraham y a su linaje. No se dice "sus linajes", como si hubiese allí muchos, sino en singular "su linaje", que es Cristo. Yo digo, pues: La Ley que vino cuatrocientos treinta años después no podría anular el testamento ratificado por Dios, de manera de reducir a nada la promesa. Porque si la herencia (de bendiciones) viene de la Ley, no vendrá de la promesa: y Dios hizo gracia a Abraham en virtud de la promesa ³⁹.

5. Tal es la doctrina de San Pablo sobre la justificación por la Fe. A primera vista, parece que está en las antípodas la doctrina de Santiago. El doctor de las naciones dice: "El hombre es justificado por la Fe sin las obras de la Ley" ⁴⁰, o, más enérgicamente todavía: "El hombre no es justificado por las obras de la Ley, sino por la fe de Jesucristo" ⁴¹. El hermano del Señor dice: "El hombre es justificado por las obras y no por la fe sola" ⁴². Hay más: cada uno apoya su respectiva tesis en el mismo ejemplo bíblico y en el mismo texto de la Escritura: "Abraham creyó a Dios y esto le fue imputado a justicia" ⁴³. Y mientras San Pablo obtiene esta conclusión: "Si Abraham hubiese sido justificado por las obras habría tenido de qué gloriarse; pero no delante de Dios" ⁴⁴, Santiago concluyó: "¿No fue justificado nuestro padre Abraham por las obras cuando ofreció su hijo Isaac a Dios? Ved que la fe acompañaba a sus obras y que por las obras su fe vino a ser consumada" ⁴⁵. ¿No hay allí oposición irreductible y hasta contradicción flagrante? ⁴⁶. Se dice que Lutero prometió su bonete de doctor, en un acceso de jovialidad de bufón, para quien deshiciera la

³⁹ Gal. 15-18. Véase, para los detalles del texto, Lagrange, *Galates*, París, 1918, p. 71-81, notando que el autor emplea constantemente *raza* en el sentido de *linaje* (descendencia).

⁴⁰ Rom. III, 28.

⁴¹ Gal. II, 16.

⁴² Sant. II, 24.

⁴³ Gen. XV, 6.

⁴⁴ Rom. IV, 2.

⁴⁵ Sant. II, 21-22.

⁴⁶ Véase B. Bartmann, *St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung*, Friburgo de B. 1897 (en *Biblische Studien*, t. III, fasc. 1). Difieren poco las conclusiones de Ménégot, *Etude comparative de l'enseignement de S. Paul et de S.*

antinomía. Si decía, por momentos, que Santiago era un hombre de pelo en pecho, aunque un poco estrecho, con mayor frecuencia calificaba la Epístola del Apóstol de carta de paja que no contenía una sílaba digna de Cristo.

Aunque los dos Apóstoles se sirven de las mismas palabras, no hablan de las mismas cosas. La Fe de San Pablo es la Fe concreta, la Fe activa, la Fe que recibe de la Caridad su vigor y su forma; la fe de Santiago es un simple asentimiento de la inteligencia, comparable al que los mismos demonios conceden a las verdades evidentes ⁴⁷. Es manifiesto que este acto, que es necesario y puramente intelectual, no puede influir en nada sobre la justificación del hombre. Las obras de que habla San Pablo son las obras que *preceden* a la Fe y a la justicia, principalmente las obras de la Ley de que se trata en la controversia con los judaizantes; las obras de Santiago son las obras que *siguen* a la Fe y a la justicia, puesto que se dirige a los cristianos, quienes están ya en posesión de la vida sobrenatural. La Justicia de que habla San Pablo es la Justicia *primordial*, es decir, el tránsito del estado de pecado al estado de santidad, como lo prueban de sobra el objeto mismo de la polémica y las reiteradas explicaciones del Apóstol; la Justicia de Santiago es la Justicia *segunda*, llamada también Justicia acrecentada, que se debe al desarrollo regular de la vida cristiana. En tres palabras, San Pablo se coloca *antes* de la justificación del hombre, Santiago *después*; el primero habla de la Fe *viva*, el segundo de una fe que puede ser *muerta*, que en todo caso es inactiva; el uno le da a conocer al *infiel* que sin la Fe no puede alcanzar la justificación, el otro le enseña al *cristiano* que debe poner su conducta de acuerdo con su fe, porque la fe sola no le basta.

La doctrina de Pablo, sacada de las profundidades de su Teología, dejaba atrás a los espíritus ordinarios. Era fácil tomarla en un giro paradójal o abusar de ella para vivir mal. No se ignora que el Apóstol mismo hubo de protestar a veces contra las falsas interpretaciones de sus teorías. ¿Se propondría el hermano del Señor, también él, evitar las pernicio-

Jacques sur la justification par la foi (en *Etudes de théol. et d'hist. etc.* París, 1901, p. 121-150).

⁴⁷ Sant. II, 19: *Σὺ πιστεύεις ὅτι εἰς Θεοῦ ἐστιν; καλῶς ποιεῖς· καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσιν.* Hay algo sobrentendido: "Haces bien en creer en Dios. (Pero esto no basta, porque) también los demonios creen". Estio explica así la comparación: "Quemadmodum daemonibus ad salutem nihil prodest omnis illa notitia quam de rebus divinis habent, quia non adest bona voluntas; ita christiano, quamdiu non studet bonis operibus, fides ad salutem prodesse non poterit". De esto no se sigue que la *fe* de los demonios sea de la misma naturaleza que la fe informe de los pecadores.

estas conclusiones que la ignorancia o la mala fe pudieran deducir de este principio: el hombre es justificado por la Fe sin las obras? En otros términos, ¿pretendió y quiso San Pablo, no rectificar su enseñanza, sino explicarla, presentándola bajo un nuevo aspecto? Muchos exégetas lo han creído así. El ejemplo de Abraham y el texto del Génesis, comunes a los dos Apóstoles, no alcanzan a probarlo. Ese ejemplo y ese texto acudían casi infaliblemente a la pluma de un escritor judío desde el momento en que se tratara de Fe y de Justicia. Filón cita más de diez veces ese mismo texto en el largo tratado titulado *Vida del Justo*, que consagra al Padre de los creyentes; y el Talmud lo expone con su estilo difuso de costumbre. Lo que puede mostrar una alusión intencional y no una coincidencia accidental es el contraste sostenido entre la Fe y las obras, es la terminología semejante conteniendo ideas diferentes, es la manera de formular Santiago su tesis con una expresión contraria a las expresiones de Pablo. Sea lo que fuere, la polémica de Santiago —si acaso la hay— va dirigida contra los lectores poco inteligentes o mal dispuestos de Pablo, y de ninguna manera contra Pablo mismo, cuyo Evangelio había aprobado Santiago solemnemente en el Concilio de Jerusalén, declarando que en las enseñanzas del nuevo Apóstol no había hallado nada que reprender ni que completar.

III. El papel de la Ley.

1. El por qué de la Ley.—2. Infancia de la humanidad bajo el régimen de la Ley.

1. Los juicios de San Pablo sobre la Ley Mosaica son contradictorios a primera vista. Conforme la exalta hasta los Cielos, parece que la rebaja a nivel inferior que el de la Ley Natural. La Ley es sagrada y espiritual ⁴⁸; tiene por objeto dar la vida ⁴⁹; en el último día serán declarados justos quienes la hayan observado ⁵⁰; fue establecida por los ángeles, con Moisés por mediador ⁵¹; es una de las nueve prerrogativas y no la menor

⁴⁸ Rom. VII, 12-14: *ὁ νόμος ἅγιος, πνευματικός ἐστίν.*

⁴⁹ Rom. VII, 10: *Εἰς ζωὴν*, naturalmente en las miras de Dios, porque el efecto ha sido contrario. Véase Rom. X, 5.

⁵⁰ Rom. II, 13: "Factores legis justificabuntur". Véase Rom. X, 5; Gal. III, 12.

⁵¹ Gal. III, 19: "Ordinata (*διαταγείς*) per angelos in manu mediatoris". Sin embargo, este modo de transmisión tiene algo de imperfecto.