

La justificación en San Pablo

INTRODUCCION

La polémica fácilmente empequeñece los problemas. Por esto talvez la doctrina de San Pablo acerca de la justificación no ha revelado aún todas sus magnificencias, porque ha sido objeto más bien de controversias que de serenas investigaciones. Interrumpamos, pues, la controversia y concentremos todo nuestro trabajo en la paciente investigación: a lo menos para no tener que repetir de nuevo lo que ya está dicho y declarado y demostrado hasta la saciedad. Los problemas discutidos entre católicos y protestantes los tendremos presentes, no como objetivo preponderante de nuestro estudio, sino más bien como interrogantes que estimulen nuestra labor investigadora.

Pero si huimos de unas controversias, nos encontramos con otras, a las cuales, no obstante, asistiremos, no como contendientes, sino como atentos espectadores. Su pensamiento sobre la justificación lo expuso San Pablo principalmente en sus reñidas controversias contra los judaizantes que la falseaban. ¿Cuáles fueron estas controversias?

La Teología de San Pablo se desenvuelve en dos planos diferentes: uno inferior, la redención de los hombres por Cristo; otro superior, la recapitulación de todas las cosas en Cristo. La Teología de la redención por Cristo se desenvuelve preferentemente en las cuatro grandes Epístolas; la de la recapitulación, en las Epístolas de la cautividad. ¿Alcanza también esta diferencia a las controversias sobre la justificación? Lo que ya de suyo era de suponer, lo comprueban los hechos. Cuatro Epístolas señaladamente encarnan estas controversias: dos de ellas, a los Gálatas y a los Romanos, se mueven en el plano inferior; las otras dos, a los Colosenses y a los Efesios, en el plano superior. A estas cuatro dedicaremos particu-

larmente nuestra atención, sin desdeñar las repercusiones que las mismas controversias hallaron en las dos Epístolas a los Corintios y en la Epístola a los Filipenses. Mas antes será oportuno examinar la conexión y las relaciones entre las cuatro Epístolas principales.

Estas Epístolas forman dos binarios paralelos. En el plano inferior se halla el binario Gálatas-Romanos; en el superior, el binario Colosenses-Efesios. Procuremos precisar el elemento común a los dos binarios y el doble elemento diferencial que los distingue.

El elemento común a entrambos binarios es el carácter o criterio más o menos judaico o judaizante de los adversarios, contra los cuales el Apóstol de Jesu-Cristo tiene que mantener el concepto auténtico y cristiano de la justificación.

El elemento diferencial que separa los dos binarios es la diversa índole de los adversarios, con quienes en cada uno de ellos tiene que contender el Apóstol. En el binario Gálatas-Romanos tiene que luchar con judaizantes cerrados e intransigentes, que vinculan la justificación a la Ley de Moisés. En el segundo tiene que habérselas con semijudíos o judaizantes degenerados, que amalgamaban la Ley con extrañas especulaciones que ellos denominaban filosofía. Esta diversidad de los contrincantes determinaba el diferente giro y tono de la controversia, más jurídica en el primer binario, más especulativa o trascendente en el segundo.

Además, dentro de cada binario las primeras Epístolas, Gálatas y Colosenses, paralelas entre sí, son más personales y batalladoras; a diferencia de las segundas, Romanos y Efesios, que son más impersonales y expositivas.

Esta condición o carácter de las cuatro Epístolas determina el orden de nuestra investigación e impone la división de nuestro trabajo en dos partes principales. La primera, manteniéndose en el plano inferior, investigará en dos secciones sucesivas el pensamiento de San Pablo sobre la justificación en las dos Epístolas del primer binario, a los Gálatas y a los Romanos. La segunda, remontándose al plano superior, estudiará el mismo pensamiento en las otras dos Epístolas del segundo binario, a los Colosenses y a los Efesios. Este estudio gradual y progresivo nos permitirá apreciar la evolución del pensamiento Paulino, si no la interna o genética, por lo menos la externa o histórica. Las fases de la lucha motivaron en el Apóstol, ya que no el desenvolvimiento de su pensamiento íntimo, sí por lo menos su manifestación epistolar.

I.—LA JUSTIFICACION EN LAS EPISTOLAS A LOS GALATAS Y A LOS ROMANOS

1.—EN LA EPÍSTOLA A LOS GÁLATAS

La controversia de San Pablo con los judaizantes acerca de la justificación no versa precisamente sobre la naturaleza de ésta, sino más bien sobre su origen o principio. Que la justificación sea de alguna manera el tránsito del estado de pecado al estado de justicia lo dan por supuesto igualmente él y ellos. El punto de la discusión, la manzana de la discordia, es el origen de la justificación, que para los judaizantes es la Ley de Moisés, para Pablo la fe de Jesu-Cristo. Lo que ahora a nosotros nos interesa no es este punto controvertido, sino el otro en que los contendientes convienen; no el origen de la justificación, sino su naturaleza. Mas como lo referente a esta naturaleza lo declara San Pablo incidentalmente en función del origen, de ahí la conveniencia, por no decir la necesidad, de comenzar estudiando el punto controvertido.

A).—El origen de la justificación: dos Evangelios antitéticos

La profunda discrepancia entre Pablo y los judaizantes sobre el origen de la justificación radica en la respectiva concepción, diametralmente opuesta, del Evangelio. Al auténtico Evangelio del Apóstol contraponen los judaizantes, como él mismo dice, «un Evangelio que... no es otro Evangelio» (1, 6-7), sino una falsificación del Evangelio de Jesu-Cristo. ¿En qué consistía esta falsificación del Evangelio?

Para los judaizantes, la base o el punto de arranque era la división o separación entre la gentilidad e Israel: entre la gentilidad, privada de la justicia y de la salud, y el pueblo de Israel, depositario y heredero de la justicia y de la salud mesiánica. Para ellos, lo que constituía a Israel pueblo de Dios, lo sustantivo y esencial, era la Ley de Moisés. A la Ley había precedido la promesa hecha a Abrahán, que se había de cumplir en el Mesías; pero entre Abrahán y el Mesías se interponía Moisés, entre la promesa y su cumplimiento se interponía la Ley, que recogía y se apropiaba la promesa y era el régimen que el Mesías había de mantener, consolidar e imponer triunfalmente a la gentilidad. Y en la Ley lo más importante y sustancial era la circuncisión. Admitían ellos que en la Descendencia

de Abrahán, y por la acción del Mesías, la gentilidad sería bendecida, pero sólo pasando por la circuncisión de la carne y sometién-dose enteramente a la Ley de Moisés, es decir, judaizándose comple-tamente. Tal era la concepción de los judaizantes: para ellos era una misma cosa el Israel de la carne y el Israel de Dios, que no era sino el Israel de la Ley. La Ley para ellos era lo principal, a lo cual todo lo demás quedaba supeditado y condicionado, incluso la promesa de Abrahán y la salud del Mesías, y por tanto el Evangelio de Jesu-Cristo. Su lema era: «Si no os circuncidáis conforme al uso de Moisés, no podéis ser salvos.» (Act., 5, 1.)

Diametralmente opuesta era la concepción de Pablo. Para él los extremos básicos o iniciales de la división no eran la gentilidad e Israel, sino el Israel de la carne y el Israel de Dios, o, en otros términos, la Ley y la Promesa. Entre estos extremos, el sustancial, permanen-te y definitivo era la Promesa hecha a Abrahán, que desembocaba, convergía y se concentraba toda en la Descendencia singular: Cristo, en quien se cifraba y compendia-ba toda la descendencia del gran Pa-triarca y por quien habían de ser bendecidos todos los hijos de Abrahán. La incorporación a Cristo era el único medio para parti-cipar de las bendiciones de la Promesa, y lo que efectuaba esta incor-poración era la fe, por la cual los creyentes se hacían hijos de Abrahán y herederos de la Promesa. Respecto de la Promesa y de la fe, la Ley era una institución accesoria, provisional, pasajera: como lo son los andamios en la construcción de un edificio. La Ley no se interponía entre la Promesa y el Evangelio, sino que quedaba al margen. Es que para Pablo la Ley era un régimen de esclavitud, de coacción, de menor edad; más aún, era un resbaladero de preva-ricaciones, un principio de maldición, un estadio incipiente e imper-fecto, unos «rudimentos impotentes y miserables» (4, 9), equipara-bles bajo muchos conceptos a las mismas instituciones gentílicas. Por consiguiente, al cumplirse en Cristo la Promesa, la Ley debía des-aparecer. Ya los gentiles no debían hacerse judíos, sino que unos y otros, despojándose de su gentilidad y de su judaísmo, debían ser absorbidos por una institución superior: el Evangelio, la incorpora-ción a Jesu-Cristo, la fe. Para el Apóstol existían dos alianzas: una condicionada y transitoria, simbolizada en Agar la esclava; otra absoluta y eterna, simbolizada en Sara la libre. A la primera perfe-necían los hijos de Abrahán según la carne; a la segunda, los hijos de la promesa o según el espíritu. La primera era el Israel de la

carne ; la segunda, el Israel de Dios. En la primera imperaba la Ley de Moisés, que se imponía por la circuncisión ; en la segunda reinaba la fe de Jesu-Cristo, que se abrazaba por el bautismo. Para la primera la cruz era un escándalo (5, 11) ; para la segunda la cruz era la señal distintiva y la gloria de los creyentes (6, 14-17).

Tal era el Evangelio de Pablo, el auténtico Evangelio de Jesu-Cristo, contrapuesto al Evangelio desnaturalizado de los judaizantes. A la luz de este Evangelio podremos conocer la naturaleza de la justificación, que se alcanza, no por la Ley de Moisés, sino por la fe de Jesu-Cristo.

B). Naturaleza de la justificación

La justificación es, evidentemente, el tránsito del estado de pecado al estado de justicia: el paso entre dos extremos opuestos, que se realiza, según los judaizantes, por la Ley ; según San Pablo, en virtud de la fe. Como ya hemos notado, la controversia de Pablo con los judaizantes no versaba sobre la naturaleza de la justicia, sino sobre el origen o principio de la justificación. De ahí se colige una consecuencia importantísima, que nos servirá de criterio seguro para conocer lo que San Pablo entiende por justicia o comprende como perteneciente al estado de justicia. Si la justicia se obtiene por la fe, viceversa todo cuanto se adquiere o alcanza por la fe, o es la justicia misma o bien algo que la acompaña y caracteriza. En otros términos: si, según la tesis Paulina, la justicia es efecto de la fe, viceversa todo lo que se presenta como efecto de la fe, en la demostración de la tesis, debe considerarse como de alguna manera perteneciente a la justicia. Si para probar su tesis de que la justicia viene por la fe se apoyase San Pablo en algunos efectos de la fe que nada tuvieron que ver con la justicia, su argumentación sería un burdo paralogismo. Veamos, pues, cuáles son los efectos que el Apóstol vincula a la eficacia de la fe.

Decía Pablo a Cefas: «Morí a la Ley, para vivir a Dios. Con Cristo estoy crucificado, pero vivo... ya no yo, sino que Cristo vive en mí. Y eso que ahora vivo en carne, lo vivo en la fe de Dios y de Cristo» (2, 19-20). A la eficacia de la fe atribuye el Apóstol la vida, tan enfáticamente encarecida. Luego la justicia es vida, o anda acompañada de la vida. Más adelante arguye así a los Gálatas: «Si hubie-

ra sido dada una Ley capaz de vivificar, entonces realmente de la Ley procedería la justicia» (3, 21). La correspondencia de los dos términos «vivificar» y «justicia», como equivalentes y sustituíbles, muestra a las claras que para San Pablo justificar era lo mismo que vivificar y que la justicia era vida.

Esta justicia vivificante lleva consigo la infusión del Espíritu. Urge San Pablo a los Gálatas con estas apremiantes preguntas: «Esto sólo quiero saber de vosotros: ¿recibisteis el Espíritu en virtud de las obras de la Ley o bien por la fe que habéis oído?... El que os suministra, pues, el Espíritu..., ¿hace eso en virtud de las prácticas de la Ley o bien por la fe que habéis oído?» (3, 2-5). En la justificación, por tanto, juntamente con la justicia se recibe el don del Espíritu Santo. No es menos expresiva esta otra declaración: «Cristo nos rescató de la maldición de la Ley..., a fin de que recibiésemos la promesa del Espíritu por medio de la fe» (3, 13-14). Y combinando la vida con el Espíritu, o presentando la vida como efecto del Espíritu, dice después: «Si por el Espíritu vivimos, por el Espíritu también caminemos» (5, 25).

Efecto es también de la fe la unión e incorporación en Cristo Jesús y la consiguiente participación en la filiación divina. Escribe el Apóstol: «La Ley ha sido nuestro pedagogo en orden a Cristo, para que por la fe seamos justificados; mas, venida la fe, ya no estamos sometidos al pedagogo. Porque todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Pues cuantos habéis sido bautizados en Cristo habéis sido revestidos de Cristo. No hay ya judío ni gentil..., pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (3, 24-28). Y poco después añade: «Cuando vino la plenitud del tiempo, envió Dios desde el cielo de cabe sí a su propio Hijo, hecho hijo de Mujer, sometido a la sanción de la Ley, para rescatar a los que estaban bajo la sanción de la Ley, a fin de que recibiésemos la filiación adoptiva. Y pues sois hijos, envió Dios desde el cielo de cabe sí a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo, el cual clama: ¡Abba! ¡Padre! De manera que ya no eres esclavo, sino hijo, y si hijo, también heredero por intervención de Dios» (4, 4-7). Y es tan estrecha esta unión con Cristo, que es una comunión con su muerte y con su vida: «Con Cristo estoy crucificado... Cristo vive en mí» (2, 19-20).

En virtud de la unión con Cristo y de la acción del Espíritu, a la justificación sigue una vida justa, llena de obras de justicia: «Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión tiene eficacia alguna ni la incir-

cuncisión, sino la fe, que actúa por la caridad» (5, 6). «La fructificación del Espíritu es: caridad, gozo, paz, longanimidad, bondad, fe, mansedumbre, continencia... Los que son de Cristo crucificaron la carne con las pasiones y concupiscencias» (5, 22-24).

Como corona de todo, concluye el Apóstol que la justicia por la fe es cosa tan excelsa y tan superior a cuanto imaginaba el judaísmo, que en realidad es una «nueva creación» (6, 15). Que es lo que más expresamente escribía a los Corintios: «Si uno está en Cristo, es una nueva creación» (1 Cor., 5, 17).

Esta nueva creación muestra aún mayor nobleza cuando se consideran sus vislumbres divinas, es decir, sus relaciones trinitarias. De suyo la justicia se halla en el orden puramente humano, sea jurídico, moral o psicológico. Mas la justicia que nace de la fe por la divina filiación, que la relaciona con Dios Padre, se eleva al orden teológico; por la incorporación y vida en Cristo Jesús, adquiere esmalte cristológico; por la presencia y acción del Espíritu Santo, reviste carácter pneumatológico.

Sin entrar en discusiones, porque no son necesarias, cotejemos brevemente con esta concepción Paulina de la justificación y de la justicia por la fe las interpretaciones protestantes. Que a la nueva creación, triplemente divina, preconizada por el Apóstol, no satisface la justicia forense y meramente imputada de los antiguos luteranos, es demasiado manifiesto. La mayoría de los modernos protestantes han hecho en este punto justicia a la doctrina católica definida en el Concilio de Trento. Ni satisface mejor la moderna teoría de la justicia escatológica, que, negando toda realidad a la justificación de presente, remite o aplaza toda su realización a los tiempos de la parusía. Dos razones dan cuenta fácilmente de semejante interpretación, último reducto de la justicia imputada luterana. Primera: San Pablo habla constantemente en presente o en pretérito; es, por tanto, un contrasentido entender sus expresiones del tiempo futuro. Segunda: la Epístola a los Gálatas es una de las Epístolas de San Pablo menos escatológicas; más aún, en toda ella (1) difícilmente se descubrirá un solo rasgo propiamente escatológico. Y baste haber apuntado estas razones, que, si fuera necesario, podrían desenvolverse ampliamente.

(1) *Gal.* 5, 5; que creemos, con todo, que no tiene sentido escatológico.

2.—EN LA EPÍSTOLA A LOS ROMANOS

Con mayor amplitud y con más serenidad declara San Pablo en su Epístola a los Romanos el hecho y la naturaleza de la justificación. En sus rasgos fundamentales o esenciales coincide esta declaración con la contenida en la Epístola a los Gálatas; pero a estos rasgos esenciales se añaden, en la Epístola a los Romanos, otros no menos interesantes, que son ora la base, ora el coronamiento de la justificación. Proyectada sobre un fondo más negro, la justificación expuesta a los Romanos alcanza alturas más luminosas, que descubren nuevos horizontes. La diferente índole de estos nuevos elementos diferenciales exige que unos precedan, otros sigan a la exposición de los elementos comunes a entrambas Epístolas.

Elementos diferenciales previos

Es, ante todo, característico y exclusivo de la Epístola a los Romanos el nombre mismo de «justificación» (*δικαίωσις*), empleado dos veces (4, 25, y 5, 18). Es también característica de la misma Epístola, si bien no exclusiva, otra denominación afin: la de *δικαίωμα*, que, si el uso lo autorizase, debería traducirse *justificamiento*. La diferencia entre ambas denominaciones consiste, generalmente, en que mientras *δικαίωμα* significa el acto concreto o su resultado, *δικαίωσις*, en cambio, significa la acción en abstracto o la producción del acto.

En esta justificación el punto de partida o término *a quo* es el previo estado de pecado, que el Apóstol pinta con negros colores, principalmente en los siete primeros capítulos de la Epístola. Para abreviar, sólo notaremos que en este estado previo se distinguen claramente tres momentos: el inicial, que es el pecado mismo; el final, que es su castigo; el intermedio, que es la justicia vengadora de Dios, provocada por el pecado y provocadora del castigo. En el momento inicial, el pecado, llamado también delito, iniquidad, impiedad, inmundicia..., determina el doble reato de culpa y de pena. En el intermedio, la ira de Dios arma su justicia vengadora, que fulmina la sentencia de condenación. En el final, la pena del pecado es, por una parte, la muerte en toda su amplitud: la temporal y la eterna, la del espíritu y la de la carne, y por otra, la impotencia moral

a que se halla reducido el hombre: el hombre viejo, cuyas concupiscencias desatadas, radicadas en la carne rebelde, convierten la misma ley de Dios en instrumento de pecado, miserable esclavitud, que hace exclamar al Apóstol: «¡Desventurado de mí! ¿Quién me libertará de este cuerpo de muerte?» (7, 24).

El paso del pecado a la justicia lo describe así el Apóstol, contraponiendo la justificación a la condenación fulminada por el pecado de Adán: «Y no como por uno que pecó, así fué el don: porque la sentencia, arrancando de uno solo, remata en condenación; mas el don, partiendo de muchas ofensas, se resuelve en justificación» (5, 16). Más comprensiva es esta otra fórmula: «La ley del Espíritu [, que lo es de la justicia y] de la vida, en Cristo Jesús, me libertó de la ley [de la carne, que lo es] del pecado y de la muerte» (8, 2).

La verdad y realidad de la justicia, fruto de la justificación, si no constase ya en estas fórmulas, tan precisas y categóricas, fácilmente se demostraría por otras numerosas expresiones del mismo Apóstol. Para él, por la justificación quedamos liberados del pecado, que antes nos esclavizaba. Dos veces lo repite, casi a continuación una de otra: «Habiendo sido vosotros esclavos del pecado..., fuisteis... liberados del pecado» (6, 17-18); «erais esclavos del pecado..., mas ahora [fuisteis] libertados del pecado» (6, 20-22). Para él también por la justificación quedamos constituidos justos, «pues como por la desobediencia de un solo hombre fueron constituidos pecadores los que eran muchos, así también por la obediencia de uno solo serán constituidos justos los que son muchos» (5, 19). Si realmente por el pecado de Adán quedaron los hombres constituidos pecadores, no menos por la obediencia de Cristo quedarán constituidos realmente justos. Además, la justificación lleva consigo la reconciliación con Dios. Dice el Apóstol: «Justificados ahora en su sangre, seremos por él salvados de la cólera. Porque si siendo enemigos fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, con mucha más razón, una vez reconciliados, seremos salvos en su vida... Por Jesu-Cristo, Señor nuestro, por quien ahora obtuvimos la reconciliación» (5, 9-11). Con razón podía exclamar triunfalmente San Pablo: efectuada la justificación, «ninguna condenación pesa ahora sobre los que están en Cristo Jesús» (8, 1).

Elementos comunes

Con estos antecedentes adquieren mayor relieve y significación los elementos comunes a entrambas Epístolas, que, como ya conocidos, bastará recorrer rápidamente.

Que la justificación sea vida o comprenda la vida resulta más claramente aún en la Epístola a los Romanos. La justificación es llamada «justificación de vida» (5, 18). La gracia ha de reinar «por la justicia para vida eterna» (5, 21). Los justos deben considerarse como «muertos para el pecado, pero vivos para Dios» (6, 11), es decir, «como de muertos vueltos a la vida» (6, 13). «Porque la ley del Espíritu [es ley de la justicia] y de la vida» (8, 2). «El Espíritu es vida a causa de la justicia» (8, 10).

La presencia y la acción del Espíritu Santo en los justos la expresa muchas veces y de variadas maneras el Apóstol. «Justificados, pues—dice—, en virtud de la fe, mantengamos la paz con Dios... Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (5, 1-5). «El Espíritu de Dios habita en vosotros...» (8, 9-11).

Con el don del Espíritu relaciona San Pablo la filiación adoptiva: «Porque cuantos son llevados por el Espíritu de Dios, esos son hijos de Dios. Porque no habéis recibido un espíritu de esclavitud para recaer de nuevo en el temor, sino que habéis recibido un Espíritu de filiación adoptiva, con el cual clamamos: ¡Abba! ¡Padre! El mismo Espíritu une su testimonio al de nuestro espíritu, de que somos hijos de Dios» (8, 14-16).

También con el Espíritu relaciona el Apóstol nuestra incorporación en Cristo Jesús: «Que si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, ese tal no es de él. Y si Cristo está en vosotros..., el Espíritu es vida a causa de la justicia» (8, 9-10).

Por fin, al mismo Espíritu atribuye San Pablo el cambio radical operado en nosotros por la justificación de la anterior impotencia para cumplir toda la ley a la actual posibilidad de realizar plenamente en nosotros el ideal de justicia en ella contenido. Dice así: «Lo que era imposible a la ley, por cuanto estaba reducida a la impotencia por la carne, Dios, habiendo enviado a su propio Hijo en semejanza de carne de pecado, y como víctima del pecado, condenó el pecado en la carne, para que la justicia de la ley se realizase plenamente en

nosotros, los que caminamos, no según la carne, sino según el Espíritu» (8, 3-4).

Nuevos elementos diferenciales

A los elementos de la justificación hasta ahora señalados, o menos relevantes o comunes con la Epístola a los Gálatas, hay que añadir otros, más importantes y elevados, que caracterizan la justificación de la Epístola a los Romanos. Dos son los principales: la doble conexión de nuestra justicia con la justicia de Dios y con la justicia del Nuevo Adán, Jesu-Cristo. A éstos se agregan otros tres, sólo brevemente apuntados: la significación de la justicia en el Reino de Dios, su carácter sagrado de santidad y su expresión en el simbolismo bautismal. Completaremos esta serie recogiendo varios rasgos dispersos en la Epístola referentes al triple estadio de la justificación.

La justicia de Dios en nuestra justificación

Lo que había enunciado al proponer el tema de la Epístola, es a saber, que en el Evangelio se revela la justicia de Dios (1, 17), lo desarrolla San Pablo magníficamente en el capítulo 3 (21-26): «Mas ahora, independientemente de la Ley, la justicia de Dios se ha manifestado, abonada por el testimonio de la Ley y de los profetas; pero una justicia de Dios mediante la fe de Jesu-Cristo, para todos y sobre todos los que creen: pues no hay distinción. Porque todos pecaron, y se hallan privados de la gloria de Dios: — justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que se da en Cristo Jesús: al cual expuso Dios como monumento expiatorio, mediante la fe, en su sangre, para demostración de su justicia, a causa de la tolerancia de los pecados pasados, en el tiempo de la paciencia de Dios, para la demostración de su justicia en el tiempo presente, a fin de mostrar ser él justo y quien justifica al que radica en la fe en Jesús.» La plenitud plerónica de este pasaje, verdadero punto de arranque y síntesis maravillosa de la Teología de San Pablo, exigiría un libro entero para su declaración. Mas no se necesita tanto para poner de relieve lo que ahora nos interesa: que nuestra justicia es efecto y participación de la justicia de Dios.

Ante todo, es de notar la junta paradójica de dos elementos anti-

téticos: la gracia y la justicia. Es que la redención de Cristo, por la cual somos justificados, es a la vez efecto de la gracia o del amor de Dios y obra de justicia. La gracia es el principio de la redención, la justicia es su esencia. Cualquiera de estos dos elementos que se suprime, queda mutilada la redención de Cristo.

El relieve de la justicia en este pasaje salta a la vista. Hasta cinco veces se menciona la justicia de Dios, y dos veces nuestra justificación. Pero ¿qué significa aquí la justicia de Dios? Pese a todas las discusiones o vacilaciones, nacidas de prejuicios, el mismo San Pablo lo dice categóricamente al afirmar que Dios es *justo y justificante*. Si Dios es *justo*, «justicia de Dios» no puede ser sino la justicia inmanente con que Dios es justo. Y si Dios es *justificante*, «justicia de Dios» no puede ser sino la justicia eficiente con que Dios justifica al creyente. Esto es claro. Ya no lo es tanto el modo con que esta doble justicia de Dios obra nuestra justificación. Examinemos atentamente las palabras del Apóstol, sin escandalizarnos de las obras de Dios y sin alterarlas con inoportunos docetismos.

Que la justicia de Dios castiga nuestros pecados es evidente a quien no quiera cerrar los ojos a la luz. Y los castiga hasta con ostentación y con alarde: «para demostración de su justicia», que parecía quedar comprometida «a causa de la tolerancia de los pecados pasados, en el tiempo de la paciencia de Dios». Y los castiga en nosotros, y los castiga en Cristo: en nosotros, en cuanto estábamos incorporados a Cristo, y en Cristo, en cuanto Cristo, por manera tan inefable como verdadera, nos tenía encerrados en sí. Nuestros pecados eran para Cristo pecados ajenos; pero Cristo quiso apropiárselos y tomar sobre sí su tremenda responsabilidad. Maravillosamente dijo de Cristo San Agustín que «fuit delictorum susceptor, sed non commissor» (ML 36, 849). Admirémos y adoremos los misterios del amor divino, pero no nos escandalicemos de ellos. Si nunca se muestra tan excelsa la gloria de Cristo como cuando más se humilla por nosotros, también podemos decir que nunca aparece tan esplendorosa la incontaminable santidad del Redentor como cuando se digna tomar sobre sí el pecado de la Humanidad prevaricadora. Y al tomar sobre sí nuestros pecados, se presenta ante la justicia de Dios como «víctima por el pecado» (8, 3), y como tal recibe en sí por nosotros, y nosotros recibimos en él, la sanción justamente merecida por el pecado. Y al recibir la sanción, nosotros en Cristo dimos plenaria satisfacción a la justicia de Dios, y una vez satisfecha la justicia de Dios, quedamos justificados. Dios *justo* ha acreditado ya su justicia

inmanente: ahora toca a Dios *justificante* ejercer en nosotros su justicia eficiente, comunicándonos su justicia. La misma gracia que le había movido a darnos un Redentor que, en representación nuestra, diese satisfacción a su justicia, le impulsa también a hacernos participantes de su misma justicia, es decir, a crear en nosotros una justicia que fuera imagen y como reproducción de su justicia. Suponer que esta justicia, obrada por Dios en nosotros, es una sombra o ficción de justicia que nos deja tan pecadores como antes de recibirla, como imaginaron los protestantes, es un docetismo intolerable, tan indigno de Dios y de Cristo como contrario a las más categóricas declaraciones del Apóstol. ¡Menguada potencia la de la justicia de Dios y menguado valor el de la sangre de Cristo si no produjera en el hombre sino esa quimera de justicia imputada! Cristo crucificado, monumento expiatorio en su sangre, expuesto por Dios ante el cielo y la tierra para demostración de su justicia, ¿había de simbolizar y exhibir solamente el desbordamiento de la justicia vengadora, y no el de su justicia benéfica y justificante? La potencia de Dios, gobernada por su sabiduría e impulsada por su amor, no había de hacer alardes y derroches para crear sombras vanas.

La justicia del Nuevo Adán en nuestra justificación

Conocido es el pasaje del capítulo 5 (12-21), en que el Apóstol, comparando a la vez y contraponiendo a Cristo con Adán, muestra que, como el pecado de Adán fué juntamente pecado de toda la Humanidad, en él representada, así la justicia de Cristo fué también justificación de todos los hombres en él incorporados. Este pasaje suele aducirse para demostrar la existencia y naturaleza del pecado original; mas para San Pablo la obra funesta de Adán no es más que un punto de comparación: lo que él pretende principalmente declarar es la acción justificadora de Cristo. Para abreviar, reproduciremos solamente las expresiones más significativas y terminantes, suficientemente claras además. Dice, pues: «Por la obra de justicia de uno sólo viene sobre todos los hombres la justificación de vida. Pues... por la obediencia de uno sólo serán constituídos justos los que son muchos» (18-19). Mas para que no se creyera que la acción de Cristo, amoldando o acomodando su eficacia a la de Adán, se reducía simplemente a neutralizarla, advierte San Pablo: «Si por el delito de uno sólo reinó la muerte por culpa de este sólo, mucho

más los que reciben la sobreabundancia de la gracia y del don de la justicia reinarán en la vida por uno solo, Jesu-Cristo» (17). Se impone otra vez la reflexión. La obra funesta de Adán fué una realidad: la obra bienhechora de Cristo, ¿se había de reducir a una ficción irreal? ¿Podía sobrepujar, como afirma el Apóstol, o siquiera contrarrestar a la terrible eficacia del pecado, una justicia postiza y falsamente imputada? ¿Qué hubiera dicho San Pablo si los judaizantes hubiera rebajado de tan indigna manera la persona y la obra del Nuevo Adán?

Con la acción de Adán y de Cristo guarda estrecha conexión la antítesis entre «hombre viejo» y «hombre nuevo». El «hombre viejo» es la Humanidad degenerada, herencia del viejo Adán, inficionada por el pecado original y vehemente inclinada al pecado actual; el «hombre nuevo» es la Humanidad rehabilitada, creación del Nuevo Adán, justificada del pecado original y actual y capacitada para las obras de justicia. En la Epístola a los Romanos solamente se menciona el «hombre viejo»: «Nuestro hombre viejo fué con él crucificado, para que sea destruído el cuerpo del pecado» (6, 6). La mención explícita del «hombre nuevo» queda reservada a las Epístolas de la cautividad.

Relacionando y como entroncando nuestra justicia con su excelso origen, la justicia del Nuevo Adán y la justicia del mismo Dios, nos ha revelado el Apóstol su gloriosa nobleza. Otros rasgos, aunque menos salientes, le dan nuevo realce.

Justicia y santidad

Santidad es la limpieza consagrada a Dios. El hombre justificado por la sangre de Cristo, purificado ya de sus pecados, queda dispuesto para entrar en contacto con Dios. Escribe San Pablo: «Como [antes] entregasteis vuestros miembros como esclavos a la impureza y a la iniquidad para la iniquidad, así ahora entregad vuestros miembros como esclavos a la justicia para la santidad... Libertados del pecado y esclavizados a Dios, tenéis vuestro fruto en la santidad» (6, 19-22). Y más adelante añade: «Os recomiendo... que presentéis vuestros cuerpos como víctima viviente, santa, agradable a Dios, que ha de ser vuestro culto espiritual. Y no os amoldéis a ese mundo, antes transformaos con la renovación de vuestra mente» (12, 1-2).

La justicia en el Reino de Dios

Dice el Apóstol: «No es el Reino de Dios comida ni bebida, sino *justicia, paz y gozo* en el *Espíritu Santo*» (14, 17). Estas significativas palabras son compendio a la vez e ilustración de aquellas otras que encabezan el capítulo 5: «*Justificados*, pues, en virtud de la fe, mantengamos la *paz* con Dios por mediación de nuestro Señor Jesu-Cristo; por quien... nos *gozamos* estribando en la esperanza de la gloria de Dios... Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el *Espíritu Santo*.» La *justicia*, con que somos *justificados*, obra en nosotros la *paz* y reconciliación con Dios, a la cual sigue el *gozo* en el *Espíritu Santo*: y en esto está la esencia misma del Reino de Dios. La importancia de estos dos textos, sea dicho de paso, está en que conectan la Teología de San Pablo con la Teología de los Sinópticos, cuya idea madre es el Reino de Dios.

La justificación simbolizada en el bautismo

Es singularmente bello el simbolismo bautismal con que el Apóstol representa la justificación del creyente. Dice a los Romanos, como recordándoles una cosa ya sabida: «¿Ignoráis acaso que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús en su muerte fuimos bautizados? Así que fuimos sepultados juntamente con él por el bautismo en orden a la muerte, para que, como Cristo fué resucitado de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros en novedad de vida caminemos» (6, 3-4). El rito primitivo del bautismo por inmersión sugiere al Apóstol la idea de muerte y sepultura. Pero esta muerte y sepultura sacramental, por la cual queda muerto y sepultado el hombre viejo, es para el creyente, como para Cristo su muerte y sepultura, el punto de partida y el principio de resurrección y vida nueva: resurrección y vida que no son sino la «justificación de vida» (5, 18), que el creyente adquiere por su incorporación «en Cristo Jesús».

Triple estadio de la justificación

Quedaría incompleta y expuesta a ser falseada la noción de justificación si no se notasen y distinguiesen los diferentes estadios

que en su proceso histórico recorre sucesivamente. A tres principalmente pueden reducirse estos estadios, que podemos denominar, a lo menos para entendernos, *radical*, *formal* y *consumado*. Tal vez de la confusión de estos tres estadios se ha originado el concepto errado de los protestantes, antiguos y modernos, acerca de la justificación. San Pablo no declaró en un solo texto este triple estadio de la justificación; pero el cotejo de diferentes textos pone de manifiesto inequívocamente su pensamiento. Recojamos estos textos dispersos.

Sobre la justificación *radical*, que se realizó en la muerte y por la muerte del Redentor, y recayó sobre la Humanidad entera globalmente considerada, dice el Apóstol: «Siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo» (5, 10). Con mayor precisión y claridad escribe a los Corintios: «Dios nos reconcilió consigo por mediación de Cristo..., como que Dios en Cristo reconciliaba el mundo consigo, no tomándole a cuenta sus delitos» (2 Cor., 5, 18-19).

Pero esta justificación inicial, si justificó radical o virtualmente a la Humanidad, no alcanzó a los hombres individual o personalmente considerados, cuya justificación *formal* o actual se realiza normalmente por la fe y el bautismo. De este segundo estadio escribe el Apóstol a los Romanos: «Uno mismo es el Dios que justificará a la circuncisión en virtud de la fe, y a la incircuncisión por medio de la fe» (3, 30). El tiempo futuro «justificará» y la intervención de la fe muestran que esta justificación no es la misma realizada una vez para siempre en el Calvario. Más claramente aún, escribiendo a los Corintios, después de anunciar la reconciliación realizada ya por Cristo, habla de una nueva reconciliación, que está todavía por realizar. «Dios—dice—puso en nosotros el mensaje de la reconciliación... Os rogamos en nombre de Cristo: Reconciliaos con Dios» (2 Cor., 5, 19-20).

El estadio de la justificación formal no es definitivo todavía: a él ha de seguir el de la justificación consumada. Esta consumación importa dos cosas: por una parte, la justificación necesita ser estabilizada o asegurada, sustrayéndose a la posibilidad de reincidir en el pecado; por otra, necesita ser completada con la plena expansión de la vida que la acompaña. Dice el Apóstol a los Romanos: «Nosotros gemimos dentro de nosotros mismos suspirando por la adopción filial, por el rescate de nuestro cuerpo. Porque en esperanza es como hemos sido salvados» (8, 23-24). Esta última expresión es reve-

ladora. La salud de Cristo es, sin duda, un hecho pretérito y una realidad presente; pero lo pretérito y lo presente no es más que el comienzo: la mayor y mejor parte está reservada al porvenir; es una salud en perspectiva, toda orientada hacia la eternidad; una salud en flor, cuyo fruto ha de ser la vida eterna (6, 22).

La justicia imputada de los antiguos protestantes no es más que la confusión de los dos primeros estadios: de la justificación radical con la justificación formal. La justicia escatológica de los modernos no es sino la confusión de los dos últimos estadios: de la justificación formal con la justificación consumada. Aun cuando no median otras ventajas, era necesaria la distinción de estos tres estadios, para no venir a dar en semejantes extravíos, falsificando el concepto Paulino de la justificación.

II.—LA JUSTIFICACION EN LAS EPISTOLAS A LOS COLOSENSES Y A LOS EFESIOS

1.—EN LA EPÍSTOLA A LOS COLOSENSES

Hay que comenzar constatando un hecho curioso: en toda la Epístola no se menciona una sola vez ni la justicia ni la justificación, ni siquiera el adjetivo masculino «justo»; sólo una vez se habla de «lo justo» (4,1), refiriéndose al salario debido a los jornaleros. ¿Qué se sigue de aquí? ¿Que al tratar de la justificación habrá que prescindir de la Epístola a los Colosenses? No es ésta la consecuencia legítima, dado que, si no se menciona el nombre, se habla de la cosa, que interesa más que el hombre. La consecuencia lógica es otra, y es que los protestantes no enfocaron acertadamente el problema de la salud de Cristo, al concentrarlo en el aspecto jurídico de la justificación. Aun cuando no hubieran falseado lastimosamente su concepto, al darle la desmesurada preponderancia que le dieron desquiciaron el problema de la salud.

Para orientarnos en el estudio de la Epístola a los Colosenses, desde nuestro punto de vista, no necesitamos conocer en sus últimos pormenores las doctrinas malsanas que en ella combate el Apóstol: bástanos saber que eran una extraña amalgama de prácticas judaicas y de especulaciones fantásticas, que se presentaban con el pomposo nombre de filosofía. Con ellas se pretendía dar al hombre lo que la

redención de Cristo sola no podía dar: pureza de vida, perfección, plenitud, sabiduría, religiosidad. Semejantes pretensiones indignaron justamente a San Pablo, que con ellas veía rebajarse la persona y la obra del único Redentor. Se trataba, por tanto, de los efectos de la redención en la vida moral y espiritual del hombre, es decir, de la justificación, tomada en su sentido real y plenario. Veamos, pues, lo que sobre la justificación así entendida enseña el Apóstol a los Colosenses.

El hecho de la justificación lo describe en estos términos: «A vosotros, como estuvisteis muertos por los delitos y por la incircuncisión de vuestra carne, [Dios] os vivificó con Cristo, perdonándoos todos los delitos» (2, 13). El paso de los delitos al perdón o remisión y de la muerte a la vida es lo que en las Epístolas a los Gálatas y a los Romanos constituía el hecho de la justificación bajo el doble aspecto jurídico y vital. Habla, por tanto, el Apóstol de verdadera justificación.

Es interesante notar que con la justificación entra el hombre en el Reino de Cristo. Dice San Pablo: Dios Padre «nos libertó de la potestad de las tinieblas, y nos trasladó al Reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención, la remisión de los pecados» (1, 13-14). Con la remisión de los pecados pasa el hombre de la potestad de Satanás al Reino de Cristo. Ya hemos notado anteriormente que en la Epístola a los Romanos se presenta la justicia como elemento esencial del Reino de Dios. No hay que despreciar este punto de contacto, que es uno de los numerosos indicios internos de la autenticidad Paulina de la Epístola a los Colosenses.

Otro contacto, no menos significativo, es la antítesis, sólo iniciada en la Epístola a los Romanos, entre el hombre viejo y el hombre nuevo, que ahora adquiere su pleno desenvolvimiento. Dice así: «Mortificad, pues, vuestros miembros terrenos...: ya que os habéis despojado del hombre viejo con sus fechorías, y revestido del nuevo, que se va renovando, en orden al pleno conocimiento, conforme a la imagen del que lo creó» (3, 5. 9-10). Según esto, justificarse es despojarse del hombre viejo para revestirse del nuevo. Pero esta novedad no es algo fijo y estabilizado, que pueda envejecer, sino una constante y creciente renovación. Esta renovación no se desenvuelve solamente en el orden moral, sino también en el orden intelectual, como que tiene por objetivo llegar al pleno conocimiento o, según la fuerza de la expresión original (εἰς ἐπίγνωσιν), a una *gnosis*

superior y trascendente. Y el modelo o ideal del hombre nuevo es el mismo Dios, que lo creó, a cuya imagen se va progresivamente amoldando.

Otro carácter de la justificación es la plenitud, contrapuesta a la vacuidad de los rudimentos enseñados por los filosofantes de Colosias. Escribe el Apóstol: «Mirad no haya quien os arrebate como presa so color de filosofía y vana falacia conforme a la tradición de los hombres, según los rudimentos del mundo, y no según Cristo. Porque en él mora de asiento toda la plenitud de la deidad corporalmente, y vosotros en él estáis cumplidamente llenos» (2, 8-10). Al imaginario *pleroma* o plenitud que buscaban aquellos soñadores por medio de una filosofía que no era sino una vana falacia humana, mundana, rudimental, contrapone el Apóstol la plenitud de Cristo, en quien reside todo el *pleroma* de la deidad soberana real y verdaderamente, de la cual plenitud participan cumplidamente los creyentes.

En la justificación así entendida distingue aquí San Pablo, más claramente aún que en la Epístola a los Romanos, los tres estadios antes notados. El *inicial* o *radical*, cuando escribe: Dios «os vivificó con Cristo, perdonándoos todos los delitos, borrando el acta escrita contra nosotros con sus prescripciones, que nos era contraria, y la quitó de enmedio clavándola en la cruz» (2, 13-14). El estadio *formal*, cuando dice a los Colosenses: Fuisteis «sepultados con Cristo en el bautismo, en el cual fuisteis también juntamente resucitados mediante la fe en la poderosa acción de Dios, que le resucitó a él de entre los muertos» (2, 12). El definitivo y *consumado*, cuando añade: «Porque moristeis, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando Cristo se manifestare, que es vida vuestra, entonces también vosotros seréis con él manifestados en gloria» (3, 3-4). Pero lo más característico de la Epístola a los Colosenses es que los tres estadios aparecen juntos en un solo pasaje: «Tuvo a bien Dios—dice—... reconciliar por medio de Cristo todas las cosas consigo, haciendo las paces mediante la sangre de su cruz... Y a vosotros, que erais un tiempo completamente extraños y enemigos en vuestro pensamiento por las malas obras, ahora, con todo, os ha reconciliado en el cuerpo de su carne por medio de la muerte, para presentaros santos e inmaculados e irreprochables en su acatamiento, con tal que permanezcáis cimentados y estables en la fe e incommovibles de la esperanza del Evangelio que oísteis» (1, 19-23).

A la justificación sigue, según el Apóstol, la vida justa, que enlaza, por así decir, el segundo estadio con el tercero. Es maravillosa la pintura que hace San Pablo de esta vida crisitana, cuyos altísimos ideales de perfección son capaces de avergonzar nuestra tibieza. «No cesamos de rogar por vosotros y pedir que alcancéis el pleno conocimiento de su voluntad, en toda sabiduría e inteligencia espiritual, a fin de que sigáis una conducta digna del Señor, puesta la mira en agradarle enteramente, fructificando en toda obra buena y creciendo en el conocimiento de Dios, fortalecidos con toda fortaleza según el poder de su gloria en orden a adquirir toda paciencia y longanimidad con gozo, haciendo gracias al Padre...» (1, 9-12). ¡Se ve que reflejaba el pensamiento de San Pablo aquel *pecca fortius* del heresiarca sajón! Añadía el Apóstol: «A Cristo anunciamos, amonestando a todo hombre, y enseñando a todo hombre en toda sabiduría, para presentar a todo hombre perfecto en Cristo» (1, 28). ¡Con qué énfasis encarece que la perfección cristiana es para «todo hombre»! A todos exhorta cuando agrega: «Así, pues, si resucitasteis con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios; aspirad a las cosas de arriba, no a las que están sobre la tierra» (3, 1-2). ¡Y qué efervescencia espiritual suponen en los fieles estas palabras: «La palabra de Cristo more en vosotros opulentamente, en toda sabiduría, enseñándoos y amonestándoos unos a otros, con salmos, himnos y cánticos espirituales, cantando con hacimiento de gracias en vuestros corazones a Dios. Y todo cuanto hicieréis, de palabra o de obra, hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, haciendo gracias a Dios Padre por mediación de él»! (3, 16-17).

Tal es la idea de la justificación en la Epístola a los Colosenses, que, aunque sustancialmente idéntica a la de las Epístolas anteriores, ofrece, con todo, algunas novedades, principalmente los dos rasgos de *plenitud* y *hombre nuevo*. Mas, fuera de éstos, existen otros elementos nuevos que conviene señalar.

El más saliente de todos es el carácter o tonalidad intelectual o, si se quiere, trascendente de la justificación. Como los *intelectuales* de Colosas habían trasladado el problema de la justificación del plano jurídico al de la filosofía moral y religiosa, nada tiene de extraño que el Apóstol, fiel a su consigna de hacerse todo a todos, aceptase la lucha en este terreno y opusiese filosofía a filosofía e intelectualismo a intelectualismo. Por esto en toda la Epístola encarece y pro-

mete a los Colosenses la sabiduría y les desea que alcancen «toda la riqueza de la plena convicción de la inteligencia, hasta llegar a un pleno conocimiento del Misterio de Dios, [que es] Cristo, en el cual se hallan todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia escondidos» (2, 2-3). Hoy San Pablo no hubiera reprobado el magnífico desarrollo que va tomando la ciencia de la espiritualidad cristiana. El sano intelectualismo ha sido siempre el distintivo de la Teología católica. De ahí la importancia de Santo Tomás de Aquino.

No menos que el intelectualismo resalta en la Epístola a los Colosenses la intensa tonalidad cristológica de la justificación. Ciertamente que San Pablo, que hacía gala de no querer saber otra cosa que Jesu-Cristo, no conoce otra justificación que la que proviene de la sangre y de la fe de Jesu-Cristo; pero no es menos cierto que en esta Epístola, cuya idea básica es precisamente la primacía de Jesu-Cristo, recalca el Apóstol con singular insistencia y ahinco que la justificación, bajo todos sus aspectos, no se concibe sino en función de Jesu-Cristo. Si la justificación es remisión de los pecados, no se obtiene tal remisión sino en Cristo Jesús (1, 13-14), y si es vivificación, no lo es sino por ser participación de la vida misma de Cristo (2, 13); y si es plenitud, no lo es sino por derivación de la plenitud soberana de Cristo (2, 8-10); y el reino a donde hemos sido trasladados con ella es el Reino de Cristo (1, 13); y el hombre nuevo con que en ella hemos sido revestidos es el mismo Jesu-Cristo; «donde—como magníficamente escribe el Apóstol—no hay griego ni judío, circuncisión e incircuncisión, bárbaro, escita, esclavo, libre: sino todas las cosas, y en todos Cristo» (3, 11). «Cristo, todas las cosas»; hermosa expresión sintética de lo que el mismo Pablo había escrito a los Corintios: «Sois lo que sois en Cristo Jesús, el cual fué hecho por Dios para nosotros sabiduría, y también justicia, santificación y redención» (1 Cor., 1, 30).

Otro rasgo finalmente, tal vez más curioso, distingue la justificación declarada a los Colosenses, y es cierta superación, en el sentido que modernamente suele darse a esta palabra. Un caso concreto de esta superación merece consignarse. En la Epístola a los Gálatas, a los judaizantes que decían: «Si no os circuncidáis..., no podéis ser salvos» (Act., 15, 1), replica San Pablo, repeliendo crudamente toda idea de circuncisión: «Mirad, yo, Pablo, os digo que si os circuncidáis, Cristo de nada os aprovechará» (Gal., 5, 2). En la Epístola a los Romanos ya admite cierta circuncisión espiritual, «la cir-

cuncisión del corazón, en espíritu y no en letra» (Rom., 2, 29). En la Epístola a los Colosenses, perdidos ya los escrúpulos, dice resueltamente: «En Cristo también fuisteis circuncidados con circuncisión no hecha por mano de hombre, con eliminación del cuerpo de la carne, con la circuncisión de Cristo» (2, 11). Como se ve, el concepto de circuncisión ha seguido un proceso de superación. Y la circuncisión de Cristo no es otra cosa que la justificación.

No sólo en los diferentes aspectos y estadios de la justificación hemos hallado siempre a Cristo, sino que estos tres rasgos distintivos se resuelven también en Cristo. La justificación anunciada a los Colosenses puede, por tanto, expresarse con esta fórmula: «justificación en Cristo Jesús».

2.—EN LA EPÍSTOLA A LOS EFESIOS

Como en la Epístola a los Romanos, también en la Epístola a los Efesios el Apóstol, dejando el tono batallador, expone con amplitud y serenidad las bendiciones celestes de los hombres en Cristo Jesús. Sin perder enteramente de vista a los falsos doctores de Colosas, levanta sus ojos para contemplar el Misterio de Cristo, cuyas divinas magnificencias nos revela. Y entre estas magnificencias ocupa lugar preferente la justificación de los fieles en Cristo Jesús.

El orden exige que primeramenté señalemos los elementos comunes de la Epístola a los Efesios, así con el grupo Gálatas-Romanos como con la Epístola a los Colosenses: sobre este fondo común resaltarán mejor los rasgos característicos de la justificación propuesta a los Efesios.

A).—*Elementos comunes con Gálatas-Romanos*

Comenzando por el hecho de la justificación, concebida como perdón y remisión de los pecados, escribe el Apóstol: «En Cristo tenemos la redención por su sangre, la remisión de los pecados» (1, 7). «Dios en Cristo os perdonó a vosotros» (4, 32). Cristo anuló la Ley mosaica, muro de división entre judíos y gentiles, para «reconciliar a entrambos en un solo cuerpo con Dios por medio de la cruz» (2, 16).

La remisión y la reconciliación andan acompañadas de una infu-

sión de vida nueva: «Dios, rico como es en su misericordia, por el extremado amor con que nos amó, aun cuando estábamos nosotros muertos por los pecados, nos vivificó con la vida de Cristo» (2, 4-5).

Con la justificación va también unida la filiación adoptiva. Dios —dice San Pablo—«nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesu-Cristo» (1, 5). Y lo que decretó eternamente lo cumplió en el tiempo. Por esto añade el Apóstol: «Así, pues, ya no sois extranjeros ni forasteros, sino que sois conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios» (2, 19). Porque no hay sino «un solo Dios y Padre de todos» (4, 6), «de quien toma su nombre toda familia en los cielos y en la tierra» (3, 15).

El aspecto pneumatológico es más rico que en las precedentes Epístolas. Como en éstas, el Espíritu Santo está relacionado con la paternidad de Dios y con nuestra filiación adoptiva: «Pues por Cristo tenemos abierta la entrada... en un mismo Espíritu al Padre» (2, 18). Pero además es como el vínculo de unidad y el principio vital del Cuerpo místico de Cristo: pues, como con frase lapidaria dice San Pablo, no hay sino «un solo cuerpo y un solo Espíritu» (4, 4), que es lo que había escrito a los Corintios: «Porque en un solo Espíritu todos nosotros fuimos bautizados en razón de formar un solo cuerpo» (1 Cor., 12, 13). Mas sobre todo el Espíritu es como el sello o la marca de la justificación, pues «fuisteis sellados con el Santo Espíritu de la promesa» (1, 13); en consecuencia, «no contristéis al Espíritu Santo de Dios, con el cual fuisteis marcados para el día del rescate» (4, 30). Luego sacaremos la consecuencia de este carácter del Espíritu Santo.

Que la justificación se verifique por medio de nuestra incorporación en Cristo, huelga demostrarlo, dado que la Epístola a los Efesios es por antonomasia la Epístola del Cuerpo místico. Sólo recogeremos aquella expresión que sintetiza toda la Epístola: es, a saber, que el gran Misterio de Dios y de Cristo, el consejo arcano de su voluntad, se cifraba en «recapitular todas las cosas en Cristo» (1, 10).

También el aspecto sagrado de la justificación, es decir, la santidad, alcanza suficiente relieve en la Epístola a los Efesios. Dios —dice San Pablo—«nos eligió en Cristo antes de la fundación del mundo para que fuéramos santos e inmaculados en su presencia» (1, 4) Es digna de notarse la precisión de las palabras. Como antes hemos advertido, la santidad consta esencialmente de dos elemen-

tos: uno, como material, que es la limpieza inmaculada; otro, como formal, que es su relación o contacto con Dios. Estos dos elementos aparecen en la expresión «inmaculados en su presencia», que son, por tanto, como una exacta definición de la palabra precedente «santos». Esta misma santidad, con sus dos elementos esenciales, la hallaremos luego en otro pasaje más característico.

Reaparece también en nuestra Epístola la idea de «nueva creación», enunciada en las Epístolas a los Gálatas y Segunda a los Corintios: «Porque de Dios somos hechura— *ποίημα* dice el texto original, que bien pudiera traducirse «poema»—, «creados en Cristo Jesús a base de obras buenas, que preparó Dios de antemano para que caminásemos en ellas» (2, 10).

Estas obras buenas se presentan como fruto de la justicia, que, como en la Epístola a los Romanos, se presenta bajo la imagen de la luz. Hermosamente escribe el Apóstol: «Erais un tiempo tinieblas; mas ahora, luz en el Señor. Caminad como hijos de la luz— porque el fruto de la luz consiste en toda bondad y justicia y verdad—, examinando y discerniendo qué cosa sea agradable al Señor; y guardaos de tener parte en las obras infructuosas de las tinieblas» (5, 8-11. Cfr. Rom., 13, 12-14).

B).—*Elementos comunes con la Epístola a los Colosenses*

Además de la afinidad general entre las dos Epístolas, gemelas por su intensa tonalidad cristológica, a cuatro pueden reducirse los principales rasgos comunes a entrambas: la imagen del hombre nuevo, la plenitud, la efervescencia espiritual y la intelectualidad.

La imagen del «hombre nuevo» ofrece en la Epístola a los Efesios una particularidad importante, que es su conexión con la justicia. Dice el Apóstol: «Vosotros... en Cristo fuisteis amaestrados... a despojaros, respecto de vuestra vida precedente, del hombre viejo, que se corrompe siguiendo las concupiscencias de la seducción, y a renovaros en el espíritu de vuestra mente y revestiros del hombre nuevo, creado según el ideal de Dios en la justicia y santidad de la verdad» (4, 20-24). Ya antes, hablando de la incorporación de la gentilidad a Israel, había dicho que Cristo quiso «hacer en sí mismo de los dos un solo hombre nuevo» (2, 15). Es digna de notarse la manera como concibe San Pablo esta incorporación. En ella no sólo los gentiles

dejan de ser gentiles, sino también los judíos dejan de ser judíos; más aún, dejan de ser dos distintos para convertirse y fundirse en uno sólo, que los absorbe a entrambos identificándolos consigo y haciendo de ellos un solo hombre nuevo, que no es sino el mismo Cristo. ¡Hermosa superación, por la cual Cristo, introduciéndose en las dos fracciones irreductibles de la Humanidad, hace que ésta, unificada y realzada, se transforme en una nueva Humanidad!

También la plenitud alcanza en la Epístola a los Efesios mucho mayor relieve. Escribe el Apóstol: Ruego por vosotros al Padre, «para que os conceda según las riquezas de su gloria que seáis firmemente corroborados por la acción de su Espíritu en el hombre interior, que habite Cristo por la fe en vuestros corazones, arraigados y cimentados en la caridad, a fin de que seáis capaces de comprender, con todos los santos, qué cosa sea la anchura y longitud y profundidad y alteza, y de conocer, cosa que sobrepuja todo conocimiento, la caridad de Cristo, para que seáis colmados de toda plenitud, cuyo blanco [y límite] sea la plenitud [misma] de Dios» (3, 16-19). ¡Plenitud, cuyo tope no es otro que la plenitud de Dios! Poco después declara esta plenitud del Cuerpo místico de Cristo en función de la plenitud propia de la Cabeza. Todas las gracias—dice—répartidas a los santos, tienen por objeto «la edificación del Cuerpo de Cristo, hasta que todos juntos lleguemos a la unidad de la fe y del pleno conocimiento del Hijo de Dios, a la madurez del varón perfecto, a un desarrollo orgánico proporcionado a la plenitud de Cristo» (4, 12-13).

La efervescencia espiritual se declara como efecto de la plenitud de Espíritu Santo. «Llenaos—dice—del Espíritu, hablándoos los unos a los otros con salmos e himnos y cánticos espirituales, cantando y tañendo en vuestro corazón al Señor, haciendo gracias continuamente por todo al que es Dios y Padre en el nombre de nuestro Señor Jesu-Cristo» (5, 18-20). El principio de la efervescencia, que para los Colosenses era «la palabra de Cristo» (3, 16), es para los Efesios la plenitud del Espíritu. Es que, si vale la frase, la Epístola a los Colosenses es más intelectual; la Epístola a los Efesios es más espiritual.

No ha desaparecido, empero, de ésta la tonalidad intelectual. Ruego a Dios por vosotros—dice San Pablo—que «os conceda espíritu de sabiduría y de revelación con pleno conocimiento de él, iluminados los ojos de vuestro corazón, para que conozcáis cuál sea la esperanza de su vocación» (1, 17-18).

En conclusión, exceptuando el tono intelectual, mucho más marcado en la Epístola a los Colosenses, los demás elementos comunes alcanzan mayor relieve en la Epístola a los Efesios, la cual, además, contiene otros elementos, apenas insinuados en aquélla, cuales son principalmente la justicia y la santidad, la acción del Espíritu y la filiación adoptiva.

C).—Rastos más característicos de la Epístola a los Efesios

Aunque menos saliente o importante, hay que mencionar en primer lugar, como rasgo característico de la Epístola a los Efesios, la integridad y amplitud de su doctrina sobre la justificación. Combinando los rasgos propios del grupo Gálatas-Romanos con los de la Epístola a los Colosenses, nos da el Apóstol, escribiendo a los Efesios, una noción más completa y cabal de la justificación bajo todos sus aspectos principales.

Pero el rasgo, sin duda, más saliente, en armonía con el carácter de toda la Epístola, es el aspecto eclesiológico de la justificación. No por ser tan conocidas son menos asombrosas las palabras del Apóstol, condenación categórica de todas las aberraciones protestantes: «Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella para santificarla, purificándola con el baño del agua por la palabra, a fin de hacer parecer ante sí gloriosa a la Iglesia, sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada» (5, 25-27). De la plenitud doctrinal de estas palabras, imposible de agotar en un breve comentario, sólo unos pocos rasgos recogeremos, que hacen a nuestro propósito. Habla el Apóstol de la justificación (cuyos tres estadios se insinúan), presentándola como santificación (cuyos dos elementos se precisan), y más concretamente, como santificación social o corporativa, cuyo origen se repone en el amor y en la redención de Cristo, y cuyo momento decisivo se coloca en el bautismo (cuya definición se formula). Con semejante santificación la Iglesia puede parecer ante el divino Esposo como esposa gloriosa, es decir, radiante de belleza, santa e inmaculada. Jamás había expresado San Pablo tan profunda y estéticamente la radical transformación o divina transfiguración que la justificación obra en el hombre.

Pero hay más aún. Esta santificación la presenta el Apóstol como función de la capitalidad de Cristo. Conviene destacar este punto,

acaso el más característico de la Epístola a los Efesios. De la incorporación de los hombres en Cristo había hablado ya San Pablo escribiendo a los Gálatas y a los Romanos; pero de la capitalidad de Cristo sólo habla en las Epístolas a los Colosenses y a los Efesios, tres veces en cada una de ellas (Col.: 1, 18; 2, 10; 2, 19. Ef.: 1, 22; 4, 15; 5, 23). Pero con una diferencia, desde nuestro punto de vista, esencial. La capitalidad, según Santo Tomás (3 q. 8, a. 1, c.), consta de tres elementos: la primacía, la perfección y el influjo vital. Ahora bien: de los tres textos a los Colosenses, los dos primeros hablan de la primacía de Cristo como Cabeza; sólo el tercero insinúa levemente su influjo vital. En cambio, de los tres textos a los Efesios, los dos últimos, por lo menos, expresan el influjo vital de la cabeza sobre todo el cuerpo místico. En el segundo dice: «Por la caridad crezcamos en todos sentidos para ser como él, que es la Cabeza, Cristo; por quien todo el cuerpo, bien concertado y trabado, gracias al íntimo contacto que suministra el alimento al organismo, según la actividad correspondiente a miembro, va obrando su propio crecimiento en orden a su plena formación en virtud de la caridad» (4, 15-16). En el tercero añade: «Cristo es Cabeza de la Iglesia, Salvador él de su cuerpo... Porque nadie jamás aborreció su propia carne, sino que la mantiene y regala: como Cristo también a la Iglesia, puesto que somos miembros de su cuerpo» (5, 23. 29-30). En función de esta capitalidad activa o eficiente, la justificación es la santificación vital que los miembros reciben de la Cabeza, a la cual se adhieren por la fe y el bautismo.

Otro rasgo característico, muy importante bajo otro aspecto, es el de la gracia santificante, casi en el sentido técnico de la Teología católica, que, acaso por primera vez, aparece en la Epístola a los Efesios. Dice San Pablo que Dios nos bendijo conforme a su predestinación «para alabanza de la gloria de su gracia, con la cual nos agració en el Amado: en el cual tenemos la redención por su sangre, la remisión de los pecados, según la riqueza de su gracia, que derramó en nosotros hasta rebosar...» (1, 6-8). Dos veces menciona San Pablo la «gracia»: la «gracia con la cual nos agració» y la «gracia que derramó en nosotros»; tanto en una como en otra la palabra misma «gracia» significa o bien la liberalidad de Dios, que nos favorece con sus dones, o bien los dones, que provienen de la liberalidad de Dios. El primer sentido (o matiz) cuadra mejor a «la gloria de su gracia»; el segundo, a la «gracia que derramó». No hay que bus-

car, pues, el sentido de gracia santificante en la palabra «gracia»: donde ha de buscarse tal vez es en el verbo «agració» (ἐχαρίτωσεν). El verbo χαρίτω significa *agraciar* en el doble sentido de *favorecer* o de hacer *grato* y *amable* (con el matiz de *plenitud* expresado por la desinencia -όω). Si en la frase que analizamos «agració» significa simplemente «favoreció», no hay que buscar en el verbo el sentido de gracia santificante; pero si significa «hizo gratos» (o «amables»), entonces la «gracia» implícita en el verbo «agració» no puede ser sino la gracia santificante, que no es sino la «gratia gratum faciens». Ahora bien: creemos que este sentido, posible, es el que mejor cuadra con el contexto. Tres razones nos inducen a ello. Primera: lo insólito del verbo, que no se halla en todo el Nuevo Testamento sino dos veces: en este lugar y en Lc., 1, 28, en el que el participio de perfecto pasivo χαριστωμένη se aplica a la Virgen María. Para expresar el sentido de *favorecer* tenía San Pablo a la mano el verbo περισσεύω, que tantas veces emplea y lo usa inmediatamente después, y que era el más apto para expresar la plenitud desbordante del favor o beneficio. Segunda: la expresión igualmente insólita del complemento «en el Amado», que es una manifiesta alusión a la voz del Padre en el bautismo y en la transfiguración del Salvador, y significa, por tanto, el Hijo en quien el Padre tiene todas sus complacencias. Y si así es, «ser agraciado en el Amado» es lo mismo que ser en él y por él objeto de divino agrado, que es propio de la gracia santificante. Tercera: «la remisión de los pecados», que luego se menciona, es suprimir con el pecado el impedimento de las complacencias divinas en nosotros. Es, consiguientemente, muy probable que el verbo «agraciar» equivalga en términos teológicos a *infundir la gracia santificante que nos hace gratos y amables a Dios*.

CONCLUSIÓN

Si queremos concretar los resultados de nuestra investigación, la primera conclusión, y la más importante, es la unidad sustancial del concepto de justificación en las cuatro Epístolas que hemos examinado. Y esta unidad de doctrina es uno de tantos indicios internos que delatan la identidad del autor. No se trata de plagios superficiales, tan fáciles de descubrir como de cometer, sino de la continuidad de un mismo pensamiento que se domina y se expresa con la libertad de quien maneja bienes propios.

Pero en esta continuidad de pensamiento hemos constatado un desenvolvimiento progresivo, motivado por el choque con la realidad. El problema dominante en el grupo Gálatas-Romanos es el contraste entre la Ley y la fe; en el grupo Colosenses-Efesios, el conflicto entre la gnosis y la revelación, o, en términos más modernos, entre la Teosofía y la Teología. De ahí el carácter más jurídico de la justificación en el primer grupo, más intelectual o vital en el segundo; o, si se quiere, más judaico o romano en el primero, más helénico en el segundo. Si tanto en el uno como en el otro es la justicia que se alcanza por Cristo y en Cristo, es decir, por la redención de Cristo y por la incorporación en Cristo, no puede, empero, dudarse que el influjo vital de Cristo como Cabeza en los miembros de su Cuerpo místico es más hondo en el segundo grupo que en el primero. Si la justificación de Gálatas-Romanos puede llamarse simplemente cristiana, la de Colosenses-Efesios podría denominarse cristológica.

Mas en una y otra fase la justificación se presenta como el efecto principal en el hombre de la redención de Cristo y de su capitalidad. Los justos son aquellos en quienes se logra de hecho el fruto de la sangre redentora y los que con toda verdad y propiedad pertenecen al Cuerpo místico de Cristo. La justicia, colocada entre los dos extremos, de la fe y de la salud, es el principio de las obras justas, a las cuales se promete la vida eterna: fe, justicia, vida, admirablemente combinadas en aquel texto de Habacuc (2, 4), predilecto de San Pablo: «El justo vivirá por la fe» (Rom., 1, 17; Gal., 3, 11; Hebr., 10, 38). Si la justicia es hija de la fe, la vida eterna es «la corona de la justicia» (2 Tim., 4, 8).

JOSÉ M. BOVER, S. I.