

LA EPÍSTOLA A LOS GÁLATAS

«CARTA MAGNA DE LA LIBERTAD CRISTIANA»

(Continuación.)

3. *La ley cuyas obras no justifican.*—«De la ley no procede la justicia», enseña el Apóstol (Gal. 3, 21). Esta verdad es fundamental en su doctrina. Mas ¿de qué ley habla San Pablo? Hemos demostrado ya anteriormente que por «ley» entiende única y exclusivamente la ley mosaica. Así que en nada favorece al protestantismo esta doctrina del grande Apóstol. Para convencernos de ello más plenamente, si cabe, estudiemos de raíz lo que era para San Pablo la ley de Moisés.

Comencemos por un proceso eliminativo.

Primeramente para San Pablo la ley se contradistingue del Evangelio. Ley y Evangelio no son simplemente dos Alianzas sucesivas de Dios, sino dos instituciones hasta cierto punto antitéticas. Interpela así el Apóstol a los Gálatas: «Decidme, los que deseáis estar bajo la ley, ¿no entendéis la ley? Porque escrito está, que Abrahán tuvo dos hijos, uno de la esclava y otro de la esposa libre; mas el de la esclava nació según la carne, pero el de la libre nació en virtud de la promesa. Estas cosas tienen un sentido figurado; pues esas mujeres son dos Alianzas: la una del monte Sinaí, que engendra para la esclavitud, que es Agar;—porque el monte Sinaí está en la Arabia,—y corresponde a la Jerusalén actual, que efectivamente es esclava juntamente con sus hijos. Mas la Jerusalén de arriba es libre, la cual es madre nuestra» (Gal. 4, 21-26). Agar representa la ley, la Alianza de la esclavitud; Sara representa el Evangelio, la Alianza de la libertad.

Mas no queda aún con esto bastante deslindado el campo de la ley. Ley y Antiguo Testamento no se identifican adecuadamente en el pensamiento de San Pablo. Dentro del mismo Antiguo Testamento existen dos elementos radicalmente diversos y aun opuestos: la ley y la promesa. Esta distinción, a la que da San Pablo tanto relieve

en la Epístola de los Gálatas y en otras Epístolas, es verdaderamente la clave de todo el Antiguo Testamento. Acaso nada arroja tanta luz sobre la Antigua Alianza y sobre toda la Historia universal anterior a Jesu-Cristo como esta nueva antítesis entre la promesa hecha por Dios a Abrahán y la ley dada por medio de Moisés. Ampliamente desenvuelve el Apóstol (Gal. 3,13 — 4, 7) esta luminosa antítesis: bastará aquí reproducir sus expresiones más características. «Cristo, dice, nos rescató de la maldición de la ley,... para que la bendición de Abrahán alcanzase a los gentiles en Cristo Jesús... Hermanos, hablo según las leyes humanas. Aun tratándose de un hombre, un testamento legítimamente otorgado nadie puede anularlo, ni añadirle nuevas cláusulas. Ahora bien, a Abrahán le fueron hechas las promesas, y en él a su Descendencia... Digo, pues, esto: el testamento ya otorgado válidamente por Dios no puede ser anulado por la ley, que vino cuatrocientos treinta años más tarde, de manera que la promesa quedase anulada. Porque si de la ley dependiera la herencia ya no procedería la promesa. Y es así que a Abrahán hízole Dios merced de la herencia por medio de la promesa. Pues, ¿y la ley qué? Fué añadida a la promesa en razón de las transgresiones, hasta que viniese la Descendencia, a quien fué hecha la promesa...» (Gal. 3, 13-19). Esta distinción nos descubre lo que es el Antiguo Testamento respecto del Nuevo, y el diferente valor que respecto de éste tienen la ley y la promesa. Si los comparamos a un árbol, la promesa es como la raíz o la semilla de donde nace el Evangelio, la ley son los rodri-gones que sostienen las ramas. Si a un edificio, la promesa es el plano o los cimientos sobre que se edifica el Evangelio, la ley es el andamiaje que se retira una vez terminada la construcción. De ahí que el Evangelio es a la vez cumplimiento de la promesa y abolición de la ley; esto es, desde el punto de vista de la promesa, el Antiguo Testamento se transforma en el Nuevo, como la semilla en la planta, sin solución de continuidad; en cambio, desde el punto de vista de la ley, el Antiguo Testamento cesa, perece, para dar lugar al Nuevo, que es su completa destrucción.

Tenemos, pues, que la ley ni es el Nuevo Testamento ni todo el Antiguo Testamento. Mas no basta esto todavía. En la ley, aun en cuanto se contradistingue de la promesa, considera San Pablo dos elementos: el formal y el material. El elemento formal es su fuerza obligatoria y coactiva, es su imposición acompañada de sanciones,

es, en una palabra, su fuerza de ley. El elemento material es su contenido, esto es, la bondad moral que ordena o prescribe. Considerada en su contenido moral, la ley, según San Pablo, lejos de haber cesado, queda cifrada en el mandamiento supremo de la caridad. «Por la caridad, dice, haceos los unos esclavos de los otros. Porque toda la ley está cumplidamente encerrada en una sola palabra: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*» (Gal. 5, 13-14). En este sentido, San Pablo aprueba y aplaude la ley. Todas sus invectivas son contra la ley considerada como un régimen extrínseco de coacción.

No basta esto todavía. La ley, aun considerada como una imposición coactiva, San Pablo no la considera precisamente por lo que es en sí misma, sino por lo que es en la apreciación o imaginación de los judaizantes. En este punto hay que tener en cuenta la mentalidad de San Pablo. Una expresión, una idea, por buena y santa que fuera, cuando en boca de sus adversarios se presentaba falseada, San Pablo la trataba sin compasión. La ley en sí misma era justa y santa, al fin como dada por Dios; pero los judaizantes no miraban así la ley. Olvidados de su origen divino, no la consideraban como expresión de la justísima voluntad de Dios; olvidados de su objeto, no miraban la bondad intrínseca de sus preceptos; olvidados de su fin, no miraban su cumplimiento como actuación del acatamiento y reverencia que debe el hombre a la divina majestad. Para los judaizantes, imbuidos en el más frío rabinismo, la ley era la legalidad, el formalismo, el mecanismo de los actos externos. La ley, la *Thorah*, como ellos decían, se convertía, gracias a una personificación absurda, en el objeto exclusivo de su estudio y de su ciencia, de sus preocupaciones y escrúpulos y casi de su adoración y culto. Y en la ley lo hallaban todo. Su posesión los aventajaba inmensamente sobre los gentiles, que no tenían ley, su conocimiento exacto los levantaba incomparablemente sobre el vulgo ignorante. ¿Su cumplimiento era puramente exterior e hipócrita? No importaba: bastaba ejecutar minuciosamente lo que la ley prescribía, y esto les daba ya derecho a la veneración de los hombres y a la recompensa de Dios. La soberbia, la farsa, la dureza de entrañas, la inmoralidad, la impiedad de esos practicantes de la ley recaía sobre la ley misma, cual ellos la imaginaban: y ese ídolo monstruoso, al cual él un tiempo había rendido culto fervorosísimo, es el que tiene presente San Pablo, cuando con más dureza califica la ley.

Resumamos estas determinaciones o precisiones que en la mente de San Pablo tiene la ley. La ley no es el Nuevo Testamento o el Evangelio, tampoco es todo el Antiguo Testamento, pues se contradistinge de la promesa; aun así, no es la bondad moral que prescribe, sino la misma prescripción externa y coactiva; ni siquiera es la ley en sí misma, sino el ídolo legal que fantaseaban los Fariseos. Con esto entenderemos las calificaciones despectivas o las duras invectivas que lanza San Pablo contra la ley.

Es la ley para San Pablo una institución político-religiosa (3, 19—4, 7) meramente provisional y transitoria (3, 24-25; 4, 1-7), y, como tal, imperfecta y caduca; es una institución elemental o rudimentaria, propia de la niñez y comparable con los mismos ritos gentílicos (4, 3; 4, 8-9); es una institución carnal, ajena al espíritu del Evangelio (3, 3; 6, 12-13); es finalmente un régimen de presión (4, 4-5; 3, 23; 4, 21; 5, 1; 5, 18) y de terror (3, 10; 3, 19; 3, 22; 5, 23).

No olvidemos el objeto de estas consideraciones. De la ley así entendida afirma San Pablo que no es fuente de justicia. Esta verdad palmaria ¿qué cristiano la ha puesto jamas en duda? Mas de esta ley rechazada por San Pablo a la ley condenada por Lutero media un abismo. De que el Apóstol anatematice el ídolo fabricado por los Fariseos no es lógico deducir, como lo hizo el heresiárca, que se ha de reprobar toda ley. Si la ley de Moisés, en cuanto tal, ya no subsiste, no se sigue de ahí que no existan en el Evangelio leyes, cuya observancia sea necesaria para la vida eterna. De otra manera sentía el Apóstol, cuando escribía a los Gálatas: «Llevad los unos las cargas de los otros, y así cumpliréis plenamente la *ley de Cristo*» (6, 2), que no es otra que la ley de la caridad, en la cual, como hemos visto, se cifra y compendia toda la ley de Dios (5, 13-15).

Síguese de todo lo dicho que Lutero pervirtió lastimosamente los conceptos de justificación, de obras y de ley. Veamos ya si entendió más acertadamente el concepto de la fe preconizada por San Pablo.

4. *La fe que justifica.*—Qué es fe y en qué consiste el valor justificante de la fe, es uno de los puntos más embrollados y enigmáticos de la teología protestante. Ni los antiguos ni los modernos teólogos protestantes han logrado dar una noción clara y precisa de este punto fundamental de su sistema. No nos interesa ahora esclarecer el embrollo: nos basta saber que los protestantes convienen en afirmar estas dos cosas: que la fe que justifica no es un asentimiento intelec-

tual, sino un sentimiento del corazón, y que sola la fe es la que justifica al hombre. Examinemos si esta doctrina está de acuerdo con lo que enseña San Pablo en la Epístola a los Gálatas.

En general, no dudamos en afirmar resueltamente que semejante doctrina no sólo no se halla formulada en la Epístola, sino que no encuentra en toda ella el más ligero apoyo. Y este hecho, dada la importancia que tiene esta doctrina para los protestantes y la que ellos atribuyen a la Epístola a los Gálatas, es muy significativo y comprometedor. Pero lo más grave del caso es que esa doctrina es diametralmente opuesta a las enseñanzas de San Pablo. Vamos a demostrarlo por partes.

Enseña San Pablo, y lo ha enseñado siempre la Teología católica, que el hombre es justificado por la fe. Lo que ya no enseña San Pablo es que esta fe sea la *fiducia* o confianza preconizada por Lutero. Para San Pablo la fe no es, ni principal ni exclusivamente, una persuasión sentimental o afectiva, sino una adhesión o convicción de carácter intelectual, que halla eco sin duda en el corazón, pero que no es un sentimiento.

Ante todo hay que observar que los teólogos católicos, al demostrar el carácter intelectual de la fe, apenas mencionan la Epístola a los Gálatas, por lo mismo que abundan otros testimonios más explícitos de la Escritura. Sin embargo, sin salir de la Epístola a los Gálatas, hallamos numerosos indicios inequívocos que nos revelan el sentir del Apóstol. Comencemos por lo que nos dice San Pablo acerca de su propia fe. «Os hago saber, hermanos, dice, que el Evangelio predicado por mí no es según el hombre; pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo» (Gal., 1, 11-12). La expresión paralela de «predicar la fe», que se lee pocos versículos más abajo (1, 23), demuestra que «Evangelio» y «fe» (objetivamente considerada), son dos términos equivalentes. Ahora bien; este Evangelio dice San Pablo que lo aprendió por revelación de Jesucristo. «Revelación» es la manifestación de una verdad antes escondida o velada; manifestación, que, como hecha a la inteligencia, es de carácter intelectual. Más claramente intelectual es la expresión «aprender», con que San Pablo determina el modo como recibió esta revelación. Por tanto, la fe que predicaba San Pablo, que no era otra que su propia fe, era de orden intelectual. En el mismo sentido dice el Apóstol que Dios Padre «reveló

en él a su Hijo, para que lo anunciase entre los gentiles» (Gal., 1, 16.) Y lo que era la fe de Pablo, eso mismo era la fe de los demás Apóstoles, como él mismo lo significó en el discurso de Antioquía, diciendo: «Nosotros... *sabiendo* que no es justificado un hombre por las obras de la ley, sino por la fe de Jesu-Cristo, también nosotros *creímos* en Cristo Jesú» (Gal., 2, 15-16). Precisamente la fe en la justificación obrada por Jesu-Cristo es un conocimiento. Y esta fe de los Apóstoles también lo es de todos los fieles. Después de exponer su doctrina sobre la justificación por la fe, dice San Pablo a los Gálatas: «Confío de vosotros en el Señor que no *pensaréis* de otra manera» de como os he enseñado (Gal., 5, 10). Y comparando la fe presente de los Gálatas con la incredulidad precedente, dice que antes no conocían a Dios, pero que ahora le *conocen* (Gal., 4, 8-9). Y este conocimiento de la fe, dice el Apóstol que los Gálatas lo recibieron por medio de la enseñanza oral (Gal., 3, 2 y 5), que evidentemente se dirige a la inteligencia. Por esto tres veces habla San Pablo de la *verdad* del Evangelio (Gal., 2, 5 y 14), a la cual deben obedecer y someterse los Gálatas (5, 7). Todos estos indicios muestran a todas luces que para San Pablo era la fe, preferentemente por lo menos, una adhesión de la inteligencia a la verdad revelada por Dios en el Evangelio.

Antes de pasar al segundo punto, no serán inútiles algunas observaciones. Primeramente, la fe dista tanto de confundirse con la confianza, que el Apóstol presenta a la confianza como distinta de la fe, de la cual es como fruto o resultado. «Nosotros, dice, por el espíritu de la fe aguardamos la esperanza de la justicia» (Gal., 5, 5). De cualquiera manera que se entienda este pasaje, siempre resulta que la fe es anterior a la esperanza y consiguientemente distinta de ella. Además es muy digno de considerarse que para los protestantes el objetivo de la fe que justifica es la misma justificación, o mejor dicho, es aquella ficticia imputación de la justicia de Cristo, que no menos ficticiamente cubre como un dorado velo nuestros pecados. Ahora bien; para San Pablo el objetivo de la fe es de un modo general la promesa o bendición de Abrahán (3, 9; 3, 14); y más en concreto la filiación adoptiva de Dios (3, 25; 4, 4-7), o de Abrahán (3, 7; 3, 29), el don del Espíritu Santo (3, 2; 3, 5; 3, 14; 3, 23) y la herencia de la vida eterna (3, 29; 4, 7). Por fin, y esta consideración es decisiva, San Pablo equipará el proceso de nuestra justificación por la fe al de

la justificación de Abrahán en virtud de la misma fe. «Como Abrahán dice, creyó a Dios, y le fué tomado a cuenta de justicia» (Gal. 3, 6). Abrahán creyó a Dios, creyó en su palabra; o, si se quiere, en sus promesas; pero estas promesas no eran precisamente que Dios quería entonces justificarle, ni menos que quería imputarle ficticiamente una justicia ajena: la justicia verdadera e interna que Dios le otorgó fué un premio de esta fe. Tal es la conexión que establece la Iglesia católica entre la fe y la justificación. Cree el hombre en la palabra de Dios, se vale de los medios establecidos por Dios; y Dios en premio le otorga el don de la justificación. En cambio, el proceso de la justificación por la fe que fingen los protestantes nada tiene que ver con la justificación que por su fe alcanzó el patriarca Abrahán.

Podriamos aquí examinar la relación cronológica de la fe respecto de la justificación según los protestantes: si es anterior, simultánea o posterior, o todo a la vez, como alguno de ellos ha dicho. Mas preferimos no perdernos en sutilezas.

Por lo dicho se ve que los protestantes no han interpretado fielmente el pensamiento de San Pablo sobre el concepto o naturaleza de la fe que justifica. Veamos ya si es más conforme a la doctrina del Apóstol la otra parte de la tesis protestante, que *sola* la fe es la que justifica, con exclusión de todo otro principio de justificación.

«*Sola fide*: tal ha sido siempre la consigna de la Reforma», ha escrito recientemente un autor protestante (1). Pero esa consigna no la ha dado San Pablo. Los dos textos, que en la corteza de las palabras más se acercan a esta tesis fundamental de la Reforma, son: Gal., 2, 16, y el pasaje paralelo de la Epístola a los Romanos, 3, 28. Escribe el Apóstol a los Gálatas: «No es justificado un hombre por las obras de la ley, sino por la fe de Jesu-Cristo.» A los Romanos: «Juzgamos que el hombre es justificado por la fe independientemente de las obras de la ley.» Prescindiendo de algunos matices, las dos expresiones son equivalentes: la primera, en forma negativa; la segunda, en forma positiva. Veamos, pues, si en ellas enseña el Apóstol la eficacia exclusiva de la fe en orden a la justificación.

Ante todo hay que recordar una falsificación arbitraria de Lutero al traducir el pasaje citado de la Epístola a los Romanos. Lo traduce así: «So halten wir es nun, dass der Mensch gerecht werde ohne des

(1) J. MONOD, en el art. *Foi* de la *Encyclopédie des sciences religieuses*, publicada bajo la dirección de F. LICHTENBERGER (t. 5, pág. 7).

Gesetzes Werke *allein* durch den Glauben», esto es, «Tenemos, pues, que el hombre es justificado sin las obras de la ley *sólo* por la fe.» Omitiendo otros pormenores, notamos que Lutero invierte los complementos «sin las obras de la ley» y «por la fe», dejando este último para el fin de la frase, con lo cual le da mayor relieve del que tiene en el original; y no contento con esto, añade por su cuenta el adversario «allein» (sólo), que no está en el original. Con semejantes artificios no es difícil hacer decir a San Pablo lo que se quiera. Algunos protestantes modernos, como Oltramare y Godet, vituperan esas libertades de Lutero. Y Bernardo Weiss, en el arreglo que ha hecho de la versión de Lutero (Leipzig, 1909), traduce más exactamente: «So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerechtfertigt werde durch Glauben ohne Gesetzeswerke.» Tenemos, pues, que «sólo por la fe» lo dice, sí, Lutero, pero no San Pablo.

Bengel, ordinariamente más sensato, reconociendo que el adversario *sólo* no está en el texto de San Pablo, se empeña, con todo, en defender la adición de Lutero, si no como traducción, a lo menos como fiel interpretación del pensamiento del Apóstol. Vale la pena de reproducir aquí su demostración *aritmética*, que si no convence, por lo menos divierte: «Arithmetice sic fit demonstratio:

In quaestionem veniunt duo:

Fides et opera.	2
Excluduntur opera.	1
Superest fides sola.	1

Uno de duobus subtracto remanet unum» (*Gnomon Novi Testamenti*, Rom., 3, 28. Stuttgartiae 1891, pag. 558).

Pero dejemos esas ridículas operaciones de contabilidad, y procuraremos penetrar en toda su grandiosa magnificencia el pensamiento del Apóstol. «Ley» y «fe» son para San Pablo, no dos fenómenos, hechos o actos particulares, individuales o aislados: son más bien dos economías opuestas de la Providencia divina, dos órdenes de cosas irreductibles, dos aspectos sucesivos a la vez y antitéticos de la acción salvadora de Dios sobre los hombres. Hemos notado anteriormente que San Pablo, dentro del Antiguo Testamento, establece la antítesis entre la ley y la promesa. Pero esta antítesis es secundaria, o, mejor, parcial y limitada. La antítesis que abarca todo el plan divino es la que existe entre la ley y la fe. La promesa no es sino la

misma fe en estado latente o en germen. La promesa y el Evangelio son, respectivamente, la preparación y la realización de la economía de la fe. En el gran drama de los consejos divinos en orden a la salud humana, la fe, que se desarrolla progresivamente desde la promesa al Evangelio, constituye la trama de la acción: la ley interviene a manera de simple episodio, que sólo extrínseca e indirectamente influye en el desenvolvimiento de la acción. El desenlace es la consumación de la promesa en el Evangelio, la plena evolución de la fe, que lleva consigo la abolición de la ley. La economía provisional y transitoria de la ley cede su lugar a la economía definitiva y eterna de la fe.

Precisamente en la Epístola a los Gálatas (capítulos 3 y 4) es donde más ampliamente expone San Pablo esta magnífica síntesis de la economía divina. Bastará reproducir algunas de sus expresiones más significativas. Sucesivamente compara el Apóstol la ley a una prisión, al esclavo pedagogo de los antiguos y a la menor edad de la humanidad. «Antes de venir la fe, dice, estábamos bajo la custodia de la ley, encerrados en orden a la fe que debía ser revelada. De manera que la ley ha sido nuestro pedagogo con relación a Cristo, para que por la fe seamos justificados; mas venida la fe, ya no estamos sometidos al pedagogo» (Gal., 3, 23-25). Y poco después añade: «Todo el tiempo que el heredero es niño, en nada se diferencia del esclavo, a pesar de ser dueño de todo, sino que está sometido a tutores y administradores, hasta el tiempo prefijado por el padre. Así también nosotros, cuando éramos niños, estábamos esclavizados bajo los elementos del mundo. Mas cuando vino la plenitud del tiempo, envió Dios a su propio Hijo, formado de una Mujer, sometido bajo la ley, para rescatar a los que estaban bajo la ley, a fin de que recibiésemos la filiación adoptiva» (Gal., 4, 1-5).

A la luz de esta maravillosa síntesis de San Pablo entenderemos el profundo sentido de los dos textos señalados anteriormente, en que se apoyan los protestantes para justificar su teoría de la fe como único principio de justificación. Notemos por de pronto que en el texto de la Epístola a los Romanos la antítesis entre ley y fe es mucho menos explícita: «Juzgamos que el hombre es justificado por la fe independientemente de las obras de la ley» (Rom. 3, 28). En cambio en la Epístola a los Gálatas, por la razón poco antes indicada, alcanza su pleno relieve: «No es justificado un hombre por las obras de la ley,

sino por la fe de Jesu-Cristo» (Gal. 2,16). Concibiendo, como San Pablo, la ley y la fe como dos economías antitéticas de la acción divina, alcanzamos en toda su plenitud, profundidad y exactitud el pensamiento del Apóstol: que el hombre obtiene la justificación, no en la economía de la ley, sino en la economía de la fe. Considerada en su contexto la expresión de San Pablo, que «el hombre es justificado por la fe», quiere decir que la fe subjetiva, esto es, el acto de la fe, tiene valor justificativo en cuanto por ella entra el hombre en la economía de la fe. En otras palabras, podemos conceder que en las palabras que analizamos «fe» es principalmente el acto subjetivo de la fe, pero en tanto en cuanto por este acto queda el hombre comprendido en la economía de la fe o en cuanto se coloca bajo la acción de la fe objetivamente considerada. De hecho en el pasaje poco antes aducido habla San Pablo de la justificación por la fe objetivamente considerada, cuando dice: «La ley ha sido nuestro pedagogo con relación a Cristo, para que por la fe seamos justificados; mas, *venida la fe*, ya no estamos sometidos al pedagogo» (Gal. 3, 24-25). Y en el otro pasaje, que hemos citado a continuación, expone el Apóstol la economía de la salud, sin mencionar siquiera la fe.

Otros pasajes de la Epístola a los Gálatas pudiéramos citar en que San Pablo habla de la fe objetivamente considerada: mas bastan los que hemos aducido. De todos ellos se deduce claramente que la fe que justifica no es sólo el acto de la fe, sino toda la economía de la fe. Ahora bien, preguntamos: ¿en esta economía de la fe, objetivamente considerada, no señala San Pablo otro elemento que justifica además del acto de la fe?

Ante todo, observaremos que, aun cuando en la Epístola a los Gálatas, no mencionase San Pablo otro principio de justificación, nada tendría de extraño, dado el objeto polémico de la Epístola, que es, no instruir a los Gálatas sobre el proceso de la justificación en toda su integridad, sino simplemente rebatir la doctrina de los judaizantes que con la fe querían mezclar las observancias de la ley. Rebate el Apóstol esa perversa doctrina, demostrando que no en la ley, sino en la economía de la fe o de la gracia han de hallar los Gálatas todo lo necesario para alcanzar la justificación, o, mejor dicho, para entrar a formar parte de la herencia de Abrahán y participar de las bendiciones prometidas a su descendencia.

Más aún, San Pablo no se contenta con decir que en la ley no se

halla la justificación, sino que especifica las diferentes observancias de la ley, que los judaizantes consideraban como necesarias para participar de las bendiciones prometidas a la descendencia de Abraham, cuales eran principalmente la circuncisión y las fiestas judaicas. Por el contrario, ¿dónde afirma San Pablo, ni en la Epístola a los Gálatas ni en otra alguna de sus Epístolas, que el bautismo, por ejemplo, no es principio de justificación? Muchas veces dice San Pablo que la circuncisión no sólo no justifica, sino que es un obstáculo para la justificación: ¿dónde dice el Apóstol algo parecido acerca del bautismo, presentándolo como obstáculo de la justificación, o, simplemente, negando su eficacia justificadora? Y esta diferente manera de hablar de estos dos ritos tan característicos del judaísmo y del cristianismo ¿nada significa? Si sola la fe, con exclusión del bautismo, es la que justifica, ¿por qué no lo advierte el Apóstol?

Pero no solamente no niega San Pablo la eficacia justificadora del bautismo, sino que explícitamente y repetidas veces la afirma. En otras Epístolas, sin duda, expresa el Apóstol más claramente esta eficacia justificadora del bautismo; pero también en la Epístola a los Gálatas la enseña. Y su testimonio es tanto más eficaz, cuanto más implícito, por decirlo así, y menos exigido por el contexto. Dice así: «Todos sois hijos de Dios, por la fe, en Cristo Jesús. Pues cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo» (Gal. 3, 26-27). Es de notar que en este pasaje hay dos proposiciones: una afirmación y una demostración. Lo que afirma el Apóstol es: «Todos sois hijos de Dios, por la fe, en Cristo Jesús». Dos razones indica aquí el Apóstol de la filiación adoptiva de Dios: la fe y la incorporación en Cristo Jesús: no ya sola la fe. Y ¿por qué la fe es principio de la filiación adoptiva? «Porque cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo». La razón inmediata de ser hijos de Dios en Cristo Jesús, es haberse revestido de Cristo, esto es, haberse compenetrado e identificado místicamente con Jesucristo. Pero esta compenetración con Jesucristo es efecto inmediato del bautismo, que, según la fuerza etimológica de la palabra, San Pablo concibe como una inmersión espiritual en Jesucristo, en virtud de la cual queda el hombre como empapado e impregnado de Jesucristo. Coordinando los cuatro elementos señalados por San Pablo en el proceso de la justificación, que son: la fe, el bautismo, la compenetración con Jesucristo, la filiación divina, tenemos que la

fe y la filiación son el primer principio y el último efecto; pero entre ellos intervienen el bautismo como principio inmediato y la compenetración como primer efecto. De lo cual resulta que en el proceso de la justificación intervienen dos principios: la fe y el bautismo, con la diferencia que la causalidad del bautismo es más directa e inmediata que la de la fe. No es, por tanto, la fe sola la que justifica, sino, prescindiendo ahora de otras disposiciones subjetivas, la fe y el bautismo. No interpretan, pues, los protestantes fielmente a San Pablo, cuando enseñan que sola la fe, con exclusión de otro principio, es la que justifica al hombre.

Pero, como hemos indicado, lo que aquí insinúa solamente, lo enseña San Pablo explícitamente en otros muchos pasajes. Y lo mismo que enseña San Pablo lo enseña igualmente todo el Nuevo Testamento y toda la tradición de los Santos Padres. Hacer tabla rasa de todos estos testimonios, para apoyarse únicamente en unas palabras de San Pablo, interpretadas violentamente y contra el contexto, como lo hacen los protestantes, no es buen método exegético y teológico.

Resumamos brevemente todo lo dicho en esta primera parte. Enseñan los protestantes que el hombre es justificado no por las obras de la ley sino por sola la fe. Esta doctrina se pudiera interpretar en buen sentido. Rectamente entendida, esta es la doctrina de San Pablo y la doctrina de la Iglesia católica. Pero he aquí que los protestantes, al exponerla, han falseado lastimosamente todos y cada uno de los cuatro elementos que la integran. Entienden mal la justificación, mal las obras, mal la ley y peor la fe. Bastaba para que la doctrina resultase falsa, que se falsease solamente uno de los cuatro elementos. Pero los protestantes han falseado miserablemente todos cuatro. ¿Puede ser verdadera una doctrina que falsea todos los elementos que la integran? ¿Interpretan fielmente los protestantes a San Pablo, cuando perversen su pensamiento en general y todos los conceptos particulares que lo componen?

Para terminar, no queremos omitir una observación que pone de manifiesto toda la incoherencia y contradicción intrínseca del protestantismo. Nos referimos al reciente Concilio o Congreso, o como quiera llamársele, de Estocolmo. Pregonan los protestantes que su consigna es la fe y sola la fe. Según esto, era de esperar que, al reunirse todos ellos en Estocolmo, habían de tomar como lema de su

conferencia esta consigna de que se glorían. Y, sin embargo, el lema de la conferencia fué «Vida y obras». ¿Que ya no es verdad que el hombre no es justificado por las obras de la ley sino por *sola* la fe? Buscaban los protestantes, por medio de su conferencia, salvar a la Iglesia y salvar al mundo. Y buscan esta salvación, no en la fe, que siempre habían proclamado, sino en las *obras*. ¿No es esto desmentirse y contradecirse? La *prudencia* exigió, sin duda, esta contradicción. Es que los protestantes no poseen aquella unidad de fe que exigía San Pablo (Eph. 4, 13; 4, 5). Y aun muchos de ellos ni fe tienen siquiera. Al conmemorarse el centenario décimosexto del gran Concilio de Nicea, debió de ser por extremo doloroso a algunos de los concurrentes a Estokolmo que en aquella numerosa Asamblea no se levantase una sola voz que proclamase la divinidad de Jesu-Cristo o la divina inspiración de las Escrituras. En vez de una noble profesión de fe cristiana, muchos de los congresistas se contentaron con la audición musical de una sinfonía *sin letra* sobre el Credo de Nicea. El Presidente Söderblom, en el discurso final, tuvo la humorada de lamentar que Pedro no hubiese acudido a aquella Asamblea, a donde habían concurrido Juan y Pablo. Juan, que escribió su Evangelio para que todos creyesen que «Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios» (Io., 20, 31), y Pablo, que escribía a los Gálatas que «no es justificado el hombre por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo» (Gal., 2, 16), no podían estar presentes en aquella reunión, donde tan *prudentemente* se había descartado toda profesión de fe. Si no fuese una parodia irreverente, podríamos traducir el lema de la conferencia «Vida y obras», invirtiendo las palabras del Apóstol: «No es justificado el hombre por la fe, sino por la vida y por las obras». Sospechamos que si Lutero se hubiera hallado presente, hubiera apelado a su rico repertorio de palabras *enérgicas* para calificar la actitud de la conferencia de Estokolmo.

JOSÉ M. BOVER.

(Concluirá.)

