

## Ley y Evangelio en Lutero y las Iglesias de la reforma\*

El tema que vamos a estudiar es un asunto muy delicado por razón de la importancia de lo que está en juego, es decir, la misma especificidad cristiana, y es, además, un campo teológico enmarañado a causa de sus implicaciones confesionales, sus desviaciones dogmáticas y los malentendidos históricos que lo acompañan.

El camino que vamos a seguir pretende ser sencillo y manifestar en cada momento el sentido profundo de lo que se esconde detrás de un lenguaje tal vez ajeno a nuestra tradición católica. Ello mismo hace que no podamos detenernos en consideraciones marginales, de evidente interés, pero que constituyen problemas más laterales. Hay que evitar que la profusión de árboles esconda el bosque.

Por otra parte, conseguir alguna claridad en la maraña de libros, estudios, artículos, disputas teológicas y tesis que se contradicen mutuamente será ya uno de los fines importantes de esta exposición. Estamos siempre en un terreno explosivo y lleno de tensiones confesionales no sólo entre luteranos y calvinistas, entre luteranos y católicos, sino también entre grupos distintos en el interior de cada familia confesional. De ahí que siempre debamos movernos con la máxima prudencia, queriendo de un modo positivo interpretar benévolamente afirmaciones paradójicas para encontrar, en todo caso, las intuiciones válidas que las fundamentan.

---

\* Ponencia presentada en las Jornadas Catalanas de Teología. Dic. 1976. Perpignan.

El estudio a desarrollar tiene cinco partes:

- I. Importancia y sentido general del tema.
- II. Lutero y su contexto histórico-teológico.
- III. Los distintos «usos de la ley».
- IV. Aspectos presentes en el tema «Ley y Evangelio».
- V. Existencia y libertad cristiana.

## I. IMPORTANCIA Y SENTIDO GENERAL DEL TEMA

¿Qué quiere decir ser cristiano? ¿Qué novedad radical presenta Cristo frente a Moisés, frente a la fe de Abraham? ¿Cómo hay que definir la relación de la acción divina en Cristo con la antigua revelación y actuación de Dios en la historia de Israel? ¿Cómo se sitúa la novedad cristiana frente a las promesas de Dios al pueblo elegido?

Por otra parte, a partir de la fe en Cristo como revelación total y definitiva de Dios, ¿hay que declarar carente de valor o incluso inexistente toda “revelación general” o “primigenia” de Dios fuera de Cristo?<sup>1</sup> ¿Cómo hay que compaginar la revelación general de Dios a los paganos (en su conciencia), la revelación histórica de Dios en el A. T. (Ley y Profetas) y la nueva revelación en Jesús y sobre Jesús (Evangelio)? ¿Cómo se compaginan “conciencia”, “ley”, “mandamientos” y “evangelio”? ¿Qué implicaciones éticas recaen sobre los que viven en la novedad y en la libertad de los hijos de Dios?

En este campo los problemas parecen multiplicarse fantásticamente porque hay que afirmar la realidad del conocimiento de Dios por los paganos, la especificidad de Israel que conoce a Dios antes y fuera de Cristo y el hecho paradójico de que en Cristo tenemos una nueva y definitiva revelación que parece negar la legitimidad de toda etapa anterior o al margen de su propia persona.

En definitiva, ¿cómo nos habla Dios hoy? ¿Cuál es el valor del Evangelio? ¿Fundamenta una libertad cualitativamente superior o es “una nueva ley” que coacciona las conciencias, exactamente igual como hacía la ley antigua? Cristo ¿es “un nuevo legislador” o es el “Hijo de Dios” que nos hace participar de su propia filiación y de su propia libertad? ¿Cómo predicar el Evan-

<sup>1</sup> Sobre el concepto y la realidad de la «Ur-Offenbarung» cf. P. ALTHAUS, *Die christliche Wahrheit*, Gütersloh, 1962. Las relaciones de este concepto con la «teología natural» cfr. F. CONRAD, *Das Offenbarungsverständnis in der evangelischen Theologie*, München, 1971, 461-466.

gelio ante la coacción de la ley, ante un libertinismo fácil, ante la necesidad evidente de las "buenas obras"?

Contra la primacía de la ley judaica, Pablo subrayará la novedad radical de Cristo; el dominio de Cristo sobre la ley; la salvación suficiente en Cristo; la estrechez de la Antigua Alianza; la justificación por la fe y el cumplimiento pneumático de la ley en la libertad<sup>2</sup>. Las expresiones "Ley y Cristo", "Ley y Gracia", "Ley y Fe", "Ley y Espíritu" concretan sin lugar a dudas el sentido y el alcance grandioso de la contraposición entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, entre la Ley y el Evangelio<sup>3</sup>.

Tal concepción paulina sobre el núcleo fundamental del cristianismo no era fácil de mantener. La unidad total de pensamiento en Cristo, la libertad que no degenera en anomía, la fe como centro de la relación hombre-Dios, el sentido exacto de las obras, la misteriosa unidad y distinción entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, todo ello es una dialéctica que se rompe en múltiples corrientes, incapaces de mantener la tensión de una síntesis armónica. La Gnosis, los montanistas, Tertuliano, Marción, la introducción masiva del aristotelismo en la teología, las confusas místicas de tono panteísta, el nominalismo estéril y, por último, una piedad grosera de un pueblo que necesita comprar su propia seguridad traficando con "años de gracia" y con innumerables indulgencias, que busca desesperadamente una salvación fundamentada en los méritos propios y en las propias obras multiplicadas al infinito, al margen de la única salvación en Cristo, hace urgente en los albores del Renacimiento *una nueva redefinición de lo cristiano* apoyándose en los temas centrales de la fe, liberando al hombre de la carga insoportable de sí mismo y de sus propias obras, predicando el sentido primigenio del Evangelio y centrando las conciencias ante lo único necesario, es decir, ante la acción de Dios en Cristo.

Este es a grandes rasgos el intento de Lutero y lo que los protestantes entienden ser la *inspiración fundamental de la Reforma*.

Bajo el título formal y estereotipado de LEY Y EVANGELIO se esconde nada menos que el intento por establecer un principio válido para comprender la fe y la existencia cristiana, un cri-

---

<sup>2</sup> Helmut Gollwitzer, *Zum Verhältnis von Gesetz und Evangelium*, en *Gesetz und Evangelium. Beiträge zur gegenwärtigen theologischen Diskussion*, Wege der Forschung Band CXLII, Darmstadt, 1968, 50-52. En adelante este libro se citará: G. und E.

<sup>3</sup> G. und E., 396.

terio que oriente la predicación cristiana y un método de discernimiento teológico para comprender y situar al hombre y a la misma historia en la única perspectiva desde donde recibe su sentido último, es decir, ante Dios y desde la novedad liberadora de Cristo, "fin de la ley" (Rom 10,4).

El hombre, esclavo del pecado y de la ley, liberado por la muerte de Cristo bajo la ley y por la resurrección, constituye la paradoja que Lutero intenta iluminar y explicar teológicamente. Por ello, hablará de *la conciencia*, no como juicio sobre lo que hay que hacer o sobre lo ya hecho, sino como la esencia del hombre ante Dios y, con ello, como el conjunto de la experiencia de la fe. Hablará del hombre "*coram Deo*" como la única manera de comprender realmente al ser humano, ya que el hombre sólo puede descubrir su propia esencia contemplando la misma fuente de donde todo dimana, es decir, el Creador, y, consiguientemente, a partir de la revelación y del modo de revelación que este Creador haga de sí mismo. Lutero hablará de *la fe* en la promesa de este Dios y en la suficiencia de la acción redentora de Cristo como del acto fundamental del hombre, ya que es este Dios en donde reside nuestra esperanza, nuestra seguridad, nuestra fuerza y nuestra luz. Todo viene de Dios: LA CREACIÓN, LA REDENCIÓN, LA PARUSIA.

Por ello, ante el problema de la salvación y de la santificación, Lutero establece una dualidad que nunca puede olvidarse: nosotros no subimos hasta Dios, sino que es Dios quien baja hasta nosotros. *El esquema encarnatorio siempre se repite*. Esta dualidad queda plasmada en la expresión teológica de la DOBLE JUSTICIA<sup>4</sup>:

"*Justitia propria*", es decir, la del hombre reducido a sus propias fuerzas. Justicia inútil, ya que no logra elevarnos por encima de nosotros mismos. Justicia que es pecado porque olvida sistemáticamente a Dios y, en su extremo, lo niega. Es la Babel bíblica como sueño eterno de redención propia a partir de las propias fuerzas.

"*Justitia aliena*", es decir, no del hombre, sino la justicia que viene de Dios, que es de Dios, que es gracia y don inmerecido. "Ajena", porque es la justicia que nos alcanzó Cristo. "Ajena", porque el lugar en donde está y de donde viene —el *locus unde*— es Dios en su misericordia, en su amor constantemente manifestado al hombre en la Cruz de Cristo.

<sup>4</sup> Véase el «*Sermo de duplici iustitia*» de Martín Lutero en WA 2,143-152.

Así pues, todos estos problemas están implicados en el tema **LEY Y EVANGELIO**:

- la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento;
- la novedad del Evangelio frente a la Ley;
- el sentido de la libertad cristiana frente a la sujeción de la Ley;
- la vigencia y la razón permanente del valor del Decálogo como norma de conducta;
- el fundamento y el sentido de la ética cristiana;
- el valor de la conciencia;
- el hombre «coram Deo» y «coram mundo»;
- la justificación por la fe y el sentido de las obras;
- el sentido y la eficacia de la predicación cristiana;
- los criterios de un auténtico discernimiento teológico.

Con ello puede comprenderse la gran dificultad, la riqueza y el por qué de la obsesión de todos los teólogos protestantes ante la fórmula **LEY Y EVANGELIO**. El mismo Lutero señala repetidas veces que en la justa distinción entre la Ley y el Evangelio se encuentra la máxima sabiduría en la cristiandad<sup>5</sup>, el conocimiento de la Escritura y de toda la teología<sup>6</sup>, y que sin esta distinción “non potest salva retineri doctrina christiana”<sup>7</sup>.

## II. LUTERO Y SU CONTEXTO HISTÓRICO-TEOLÓGICO

Después de haber señalado de un modo general la importancia y el conjunto de problemas que están incluidos en el tema **LEY Y EVANGELIO**, debemos pasar a la teología de Lutero para ver cómo su punto de partida y sus reflexiones quieren fundamentarse únicamente en la Escritura para alimentar la predicación y una vida sólidamente cristiana. Lutero se ha comprendido siempre como un lector y un comentador de la Biblia<sup>8</sup>.

La postura de Lutero se hace más comprensible si tenemos en cuenta el contexto en el que debe desarrollar sus enseñanzas.

La época de Lutero se caracteriza por una profunda crisis de la sociedad y una transmutación de todos los valores. El espíritu renacentista lo llena todo: descubrimiento de las fuentes

<sup>5</sup> WA 36,9,28.

<sup>6</sup> WA 7,502,34.

<sup>7</sup> WA 40/I, 486,26s.

<sup>8</sup> Prueba de ello son sus primeras obras de comentario a los Salmos, a la Carta a los Romanos, a los Gálatas y la ingente obra de traducir toda la biblia al alemán.

grecolatinas, acentuación del valor del individuo ("conciencia", "subjetivismo"), curiosidad universal, transformación de las ciudades, formación de las nacionalidades y descontentos sociales de todo tipo. La iglesia, la teología y la vida cristiana del pueblo arrastran además una herencia difícil de liquidar. La iglesia en su conjunto necesita con urgencia de una reforma en su cabeza y en sus miembros. La teología vive en un olvido casi sistemático de la Biblia en beneficio de consideraciones filosóficas de un aristotelismo tardío que ha perdido el primitivo vigor tomista y ha derivado hacia ockanismos y nominalismos de todo género. El pueblo siente el problema de la salvación propia como una exigencia angustiada y se lanza a una carrera de "buenas obras", a la compra de "indulgencias" y a la multiplicación de misas y de sacrificios. La ignorancia religiosa, la superstición y el olvido de los elementos esenciales del cristianismo puede considerarse como un hecho evidente en estos primeros años del siglo XVI. La necesidad de una reforma era algo claro para todos los espíritus más lúcidos de la época<sup>9</sup>.

En este contexto explosivo surge como catalizador involuntario de todas las tensiones acumuladas *la cuestión de las indulgencias*, que representa, tanto a nivel popular como teológico, un resumen significativo de las ambigüedades espirituales de la época. En torno a esta disputa se va dibujando con claridad la personalidad teológica de Lutero: oposición al racionalismo aristotélico y vuelta a la Biblia; lucha contra la multiplicación de las "obras innecesarias" y concentración en la única fe salvífica; oposición a los abusos de una Curia Romana que domina las conciencias por medio de leyes, normas arbitrarias e impuestos desmesurados y proclamación de la libertad evangélica.

La voz de Lutero aparece para sus contemporáneos como algo radicalmente nuevo que descubre dimensiones olvidadas de la experiencia cristiana fundamental. Como primera síntesis podríamos señalar: el descubrimiento de *la Palabra de Dios*, de *la realidad del pecado*, del *sentido totalizante de la fe* y de *la justicia que viene de Cristo*.

---

<sup>9</sup> Esta necesidad queda patente en el análisis de la situación religiosa en Alemania en vísperas de la Reforma: JOSEPH LORTZ, *Historia de la Reforma*, Tomo I, Taurus, Madrid, 1963, 15-162 («Presupuestos: en vísperas de una nueva época»), Ver también: DANIEL OLIVIER, *Le procès Luther 1517-1521*, Fayard, Paris, 1971.

## 1. *La Palabra de Dios*

«Lo único que en el cielo y en la tierra da vida al alma, por lo que es justa, libre y cristiana, es el santo evangelio, palabra de Dios predicada por Cristo. Así lo afirma él mismo (Jn 11): «Yo soy la vida y la resurrección; quien cree en mí vivirá para siempre»; en Jn 14: «Yo soy el camino, la verdad y la vida»; y en Mateo 4: «No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios.» Debemos tener, por tanto, la certeza de que el alma puede prescindir de todo menos de la palabra de Dios, lo único capaz de ayudarla. Nada más necesita si posee la palabra de Dios; en ella encuentra toda satisfacción, comida, gozo, paz, luz, inteligencia, justicia, verdad, sabiduría, libertad y todos los bienes en sobreabundancia. Por eso leemos en el Salterio, y de forma especial en el Salmo 119, cómo el profeta no clama más que por la palabra de Dios. Incluso los apóstoles, los obispos, sacerdotes y todos los eclesiásticos han sido llamados e instituidos sólo en función de la palabra (aunque, desgraciadamente, en nuestro tiempo no actúen en consecuencia con este ministerio)»<sup>10</sup>.

Con este texto magnífico del tratado de “la libertad del cristiano” queda claro cómo la palabra de Dios, prescindiendo de “ideas” y de “dogmas”, alcanza al hombre en su misma existencia y le constituye como ser auténticamente humano, ante Dios. Por otra parte, lo importante en este contexto de diálogo personal no es la esencia de Dios ni su misma experiencia, sino lo que esta palabra de Dios me está diciendo en cada momento particular de mi vida y a mí mismo de un modo concreto e individual. Para vivir, para ser salvo, para ser cristiano, sólo necesito la palabra de Dios que se me comunica por Cristo. El “sólo” luterano se apoya precisamente en la grandeza de la palabra de Dios.

Pero esta palabra de Dios que me viene dada en la Sagrada Escritura tiene dos facetas, dos modos distintos de comunicarse aparentemente contradictorios: la palabra de Dios me viene dada como “*mandamientos o ley de Dios*” y como “*promesa*”, es decir, como LEY y como EVANGELIO.

«No olvidemos que la sagrada Escritura está dividida en dos clases de palabra: en preceptos o leyes de Dios por un lado, y en promesas y ofrecimientos por otro. Los preceptos nos muestran y prescriben diversas obras buenas, pero no se sigue que con ello se hayan cumplido. Enseñan mucho, pero sin prestar ayuda; muestran

---

<sup>10</sup> MARTÍN LUTERO, *La libertad del cristiano*, n.º5 (ed. española). Texto alemán WA 7,22.

lo que debe hacerse, pero no confieren fortaleza para realizarlo. Su finalidad exclusiva es la de evidenciar al hombre su impotencia para el bien y forzale a que aprenda a desconfiar de sí mismo. Por eso se llaman «viejo testamento» y todos son antiguos testamento»<sup>11</sup>.

## 2. *La realidad del pecado*

El descubrimiento de la realidad del hombre como pecador es un elemento esencial para comprender la teología luterana. El conocimiento de esta realidad no viene de consideraciones sociales o psicológicas, sino de la aceptación del *juicio de Dios sobre el hombre*. El hombre es en sí mismo y por sí mismo rebelde a la voluntad de Dios, es decir, necesita la redención. Prescindiendo de las matizaciones necesarias sobre el pecado original, sobre el pecado y los pecados y sobre la misma concupiscencia, lo importante es afirmar que el hombre quiere ser para sí mismo y por sí mismo su propio Dios. La Biblia nos hace conocer el pecado del hombre y nos coloca bajo la cólera de Dios. La Cruz de Cristo es la imagen dura de esta cólera de Dios que no perdona ni siquiera a su propio hijo. Pero al mismo tiempo y de modo paradójico, esta misma Cruz es la imagen, la realidad de la promesa de Dios que busca nuestra vida. La Cruz, es decir, la muerte de Jesús, es el juicio de Dios sobre toda realidad humana, que es pecado y es, al mismo tiempo, manifestación de su máxima misericordia. En Cristo, la muerte se transforma en resurrección y vida, también para nosotros.

## 3. *El proceso de la justificación: la fe salvífica*

Por lo tanto, ante el misterio de la incapacidad humana —el pecado—, ante el juicio de Dios, el hombre si quiere ser salvo no tiene más remedio que entregarse al proceso que culmina en la aceptación de lo realizado por Dios en Cristo. Este proceso de la justificación queda descrito en el número 6 de “la libertad del cristiano”:

- a) «De forma que escuches al Dios que te dice que toda tu vida y todas tus obras nada suponen ante él»: *conciencia de ser pecado*.
- b) «Sino que tú y cuanto tienes no merece más que la eterna perdición»: *conciencia de perdición*, angustia, duda.
- c) «Cuando estés poseído por esta convicción como es debido, tendrás que desconfiar de ti mismo...»: *destruir la «propia justicia»*, humildad.

<sup>11</sup> *Ibid.*, n.º8. Texto alemán: WA 7,23s.



- d) «Para que puedas salir de ti mismo y liberarte de ti (es decir, de tu perdición) te presenta a su querido hijo Jesucristo»: *presencia de Cristo*.
- e) «Y te dice por medio de su palabra viviente y consoladora»: *predicación del E*.
- f) «Que debes rendirte a él con fe firme y confiar en él con alegría»: *fe-confianza*.
- g) «Es entonces cuando en fuerza de esa fe te serán remitidos todos los pecados, cuando se verá superada tu perdición y te tornarás en justo, veraz, contento, bueno; cuando se cumplirán todos los mandamientos y te liberarás de todas las cosas. En este sentido dice san Pablo (Romanos 1): «El cristiano vive sólo por su fe», y (en el capítulo 10): «el fin y la plenitud de la ley es Cristo para quienes creen en él»: *justificación-admirable intercambio*.

#### 4. *La gran tesis de Lutero: justificación por la fe sola*

Ante la imposibilidad de cumplir todos los mandamientos —el hombre bajo la Ley—, Lutero ha visto la fe como el único medio de relación perfecta con Dios y el único medio de identificación con Cristo. Por ello, el Evangelio no es simplemente la palabra escrita en los cuatro evangelios, ni la palabra de Dios dicha una vez para siempre, sino un acontecimiento presente y actual que pone en relación directa la propia conciencia (la persona) con la realidad de Cristo, el único que lleva totalmente la maldición de la Ley, el pecado y la muerte para liberarnos de estas esclavitudes<sup>12</sup>.

Palabra de Dios, predicación de esta palabra, conciencia de pecado, fe confiada en la promesa de Dios, identificación con la obra de Cristo, justificación propia por medio de esta relación única, cumplimiento de los mandamientos por medio de la fe en aquel que los ha llevado perfectamente a término, todo esto es *el Evangelio como palabra viva de Dios que nos justifica en Cristo*.

Evangelio, más que buena nueva, es la misma acción de Cristo que nos coge, que nos identifica con su propia muerte y resurrección, que nos hace hijos en su propia filiación. Por ello, el Evangelio es un milagro constante que nos arranca de la ley,

<sup>12</sup> «Nondum enim habes Christum, etiamsi noris eum Deum et hominem esse; tunc vere habes eum, cum credis hanc purissimam et innocentissimam personam tibi donatam a Patre, ut esset Pontifex et Redemptor, imo Servus tuus, qui exuta innocentia et sanctimonia sua et suscepta persona tua peccatrice portaret Peccatum, Mortem et Maledictionem tuam ac fieret hostia et maledictum pro te, ut sic a maledicto legis te liberaret»: WA 40/I, 448,21-26.

del pecado, de la mundanidad de la vida. El Evangelio es de nuevo la gran obra de Dios en el sentido de una nueva creación:

«Estas y todas las palabras de Dios son santas, verdaderas, justas, palabras de paz, de libertad y rebosantes de bondad. Por eso, quien se agarre a ellas con fe verdadera verá como su alma se une también a ellas tan perfectamente, que toda la virtualidad de la palabra se tornará en posesión del alma. Por la fe la palabra de Dios transfigura al alma y la hace santa, junta, veraz, pacífica, libre y pletórica de bondad: un verdadero hijo de Dios en definitiva, como dice San Juan (capítulo primero): «A todos los que creen en su nombre les ha concedido la posibilidad de ser hijos de Dios»<sup>13</sup>.

### 5. *El sentido de las "obras"*

A partir de esta doctrina de la justificación por la fe y a partir de la idea del cumplimiento de la ley no por nosotros mismos, sino en Cristo, se plantea el sentido que pueda tener la necesidad de cumplir los mandamientos o, dicho de otro modo, la necesidad y la importancia de las "buenas obras".

Lutero resuelve la cuestión de un modo claro y con gran finura espiritual.

En primer lugar, hay que decir que:

«*coram Deo non ita res se habet, ut quis agendo iusta fiat justus (ut stulti Iudei, Gentes et omnes iustitiarum superbe confidunt), sed existendo iustus facit iusta*»<sup>14</sup>,

es decir, que hay que señalar la primacía de la persona como totalidad frente a lo derivado, que son las buenas obras o, en frase evangélica, "el árbol bueno lleva buenos frutos, mas el árbol malo lleva malos frutos" (Mt 7,18). El hombre justificado por la fe realizará obras buenas:

«No es la obra la que conforma al maestro, sino que la obra será cual sea el maestro. Así sucede con las acciones del hombre: su bondad o malicia depende de que las realice con fe o sin ella, pero no al revés: su justificación y su fe no dependen de cómo sean sus obras. Estas no justifican, de igual manera que no confieren la fe. Pero la fe, de la misma forma que justifica, es la que hace buenas obras»<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> *La libertad del cristiano*, n.º10. Texto alemán, WA 7,24.

<sup>14</sup> WA 56,3s.

<sup>15</sup> *La libertad del cristiano*, n.º23. Texto alemán, WA 2,32.

En segundo lugar, el cristiano realizará obras buenas para con el prójimo no porque estén mandadas, no porque quiera justificarse con el cumplimiento de la ley o de los mandamientos, sino porque quiere seguir el ejemplo de Cristo, que se anonadó a sí mismo tomando la forma de esclavo:

«Ahí tienes cómo la fe es la fuente de la que brota la alegría y el amor hacia Dios, y del amor esa vida entregada libre, ansiosa y gozosamente al servicio incondicional del prójimo. Nuestro prójimo está en la indigencia y necesitado de lo que nosotros tenemos en abundancia, de la misma forma que nosotros hemos sido unos indigentes ante Dios y hemos necesitado su gracia. Por eso al igual que Dios nos ha socorrido graciosamente por Cristo, también nosotros tenemos que orientar nuestro cuerpo y sus obras únicamente hacia la ayuda del prójimo. ¡Qué encumbrada y noble es la vida del cristiano!»<sup>16</sup>.

Las obras deben surgir como una consecuencia de la conversión del corazón, anterior a toda manifestación externa: el "coram Deo" es anterior y condiciona el "coram mundo". Las obras deben surgir no para buscar la propia justificación, sino como manifestación del amor gratuito a los demás, a ejemplo de Cristo y en unión con él. Dicho de otro modo, desde el Evangelio puede cumplirse la Ley. A partir del *ser* puede hablarse del *deber*.

Con esto podemos darnos cuenta del papel fundamental que la "justificación por la fe sola" tiene en la teología de Lutero como concreción del problema "Ley y Evangelio". Hay que señalar, con todo, que la densidad de estas formulaciones, el sentido "pleno" de la fe que incluye de hecho el concepto de caridad y la identificación con Cristo (sentido "extrinsicista") que supone una identidad de vida<sup>17</sup>, no son fácilmente comprensibles y se prestan de hecho a confusiones, excesos e idealismos. Históricamente, esto se ha hecho evidente en la misma evolución de las doctrinas luteranas con la rotura del equilibrio hacia los más diversos extremos.

#### 6. *Primeras herejías en el interior del luteranismo*

En la primera etapa de su vida —hasta 1520— Lutero ha definido su postura teológica en oposición a Roma: ante los

<sup>16</sup> *Ibid.*, n.º27; WA 2,35s.

<sup>17</sup> Esta identidad de vida se expresa por medio de la metáfora del matrimonio espiritual entre Cristo y el alma y con la frase del «admirable intercambio» que esto supone. Cfr. *La Libertad del cristiano*, n.º12.

abusos de la filosofía aristotélica, insiste en la revelación bíblica y en la palabra de Dios; ante el excesivo legalismo romano, realza el fundamento evangélico de la vida eclesial y la libertad del cristiano; ante una piedad popular dominada por el cumplimiento temeroso de la "ley" y por la multiplicación de las obras, contraponen el gran tema de la justificación por la fe sola.

El denominador común de esta teología podría ser un equilibrio entre la obligatoriedad que viene de la ley y la nueva libertad cristiana, que no olvida la realización de "obras buenas" al servicio de los demás. La realidad del pecado y la promesa de Dios se contraponen de modo equilibrado. El problema de la Ley y del Evangelio queda estudiado dentro de una buena síntesis teológica.

Sin embargo, los seguidores de Lutero no tienen la potencia teológica del reformador y rompen esta síntesis por ambos extremos, tanto por una valoración excesiva de la ley y de las obras como por un iluminismo utópico que presenta el ideal de gobernar el mundo con el Evangelio.

El momento crucial de esta nueva lucha en el interior del luteranismo viene dado por la "guerra de los Campesinos" y por la teología de Thomas Müntzer<sup>18</sup>, quien predica un reino de Dios en la tierra y se coloca al frente de una larga corriente iluminista que acentúa ante todo la absoluta libertad cristiana bajo el Espíritu. Los primeros anabaptistas, Caspar Schwenckfel, Sebastián Frank y todo tipo de "entusiastas", están en esta línea.

Lutero quedará impresionado por los excesos sociales venidos de la utópica valoración de la libertad cristiana. A partir de las matanzas de 1525, Lutero vuelve a valorar el papel de la ley y la necesidad de un orden civil y eclesiástico que garantice la paz externa.

Esta postura moderada de Lutero choca una vez más con otro de sus discípulos, Agrícola, que defendía la separación total entre la Ley y el Evangelio. Justificados por la fe sola, los cristianos no necesitarían ya más la predicación del Decálogo. La penitencia es solamente fruto del amor. Se trata, una vez más, de conciliar el absoluto del Evangelio (de la fe y de la gracia)

---

<sup>18</sup> WALTER ELLIGER, *Thomas Müntzer. Leben und Werk*, Göttingen, 1975. Un resumen y comentario de esta obra fundamental cfr. H. VALL, *Thomas Müntzer: Vida y obra*, Act Bib 25 (1976) 103-113.

con la realidad del hombre débil que necesita de algún modo la ley y las mismas obras<sup>19</sup>.

Prescindiendo ahora de otros movimientos y situándonos entre estos dos extremos citados (Müntzer y Agrícola), hay que hablar de Melanchton, considerado por muchos como el segundo fundador del luteranismo y como el "praeceptor Germaniae".

Melanchton es un espíritu conciliador que busca la exposición del luteranismo en sus obras —*Loci communes rerum theologicarum* (1521), la *Confesión de Augsburgo* (1530) y la *Apología de la Confesión de Augsburgo*— y una aproximación a los católicos. Pero su término "*justificación forense*" resulta una expresión muy ambigua, ya que parece fomentar un dualismo peligroso entre la fe y la vida moral. Este juridicismo moralizante se manifiesta también en el término melanchtoniano de "*tertius usus legis*", que pretende, en el fondo, asegurar el valor de las obras y de la ley en la vida de los justificados por la fe.

La dialéctica entre fe y obras, entre Ley y Evangelio, continúa durante toda la historia de la teología luterana. Y, aunque parezca paradójico, los puntos más difíciles y las discusiones más encarnizadas surgen siempre en el momento de valorar *el sentido de la ley* y ver qué función específica tiene en la vida cristiana. Por ello, antes de pasar adelante, será conveniente detenernos un momento en la definición de una expresión tan confusa como es "usus legis".

### III. LOS DISTINTOS "USOS DE LA LEY"

«Auditis autem iam saepe, meliorem rationem tradenti et conservandi puram doctrinam non esse, quam ut istam methodum sequamur, nempe ut dividamus doctrinam christianam in duas partes, scilicet in legem et evangelium», WA 39/1,361,1-4.

¿Qué quiere indicarse con "la ley" que acaba en Cristo y en el Evangelio?<sup>20</sup> Para poder movernos con mayor libertad y no confundir temas ni aspectos diversos, es necesario determinar cla-

<sup>19</sup> Lutero tuvo una serie de discusiones públicas contra esta postura excesivamente antilegalista (sobre todo contra Agrícola), *Die Thesen zu den Disputationen gegen die Antinomer*, WA 39/1,342-358. Desarrollo de las disputas y comentario, pp.360-584.

<sup>20</sup> Buen planteamiento del problema en WILFRIED JOEST, *Gesetz und Freiheit. Das problem des tertius usus legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese*, Göttingen, 1968, 18-21.

ramente lo que en esta tradición teológica (sobre todo luterana) se presupone al hablar sobre la ley y los "usos de la ley".

### I. *La ley en sí.*

- la ley —como contenido— indica simplemente la VOLUNTAD
- DE DIOS, manifestada al hombre. En este sentido abstracto no se opone al Evangelio. Pero en la historia adopta formas concretas. Así,
- indica las leyes ceremoniales y culturales del AT;
- indica el Decálogo;
- indica el conjunto del AT como manifestación de la voluntad de Dios;
- indica el mandamiento del amor y las diversas parénesis del NT;
- puede indicar también el mismo Evangelio, en cuanto se toma como «obligación»;

### II. *Usus legis.*

- al hablar del «usus legis» se expresa una teología concreta sobre la ley;
- Lutero se preocupa más de la función de la ley que de su contenido concreto. Esto se explica porque toda la teología de Lutero es «relacional», «personalista»;
- Lutero habla de un *doble uso* (su pensamiento es siempre «duplex»), aunque deba decirse que no estamos ante una terminología inamovible<sup>21</sup>;
- es Melancton quien acuña el término *tertius usus legis*.

¿Qué quiere indicarse con la fórmula "usus legis"?

#### 1. *Primer uso de la ley: USUS POLITICUS, CIVILIS.*

- presupuesto: el pecado debería destruir el mundo y la sociedad humana;
- la ley aquí es el derecho del estado (como «ordenación divina»), derecho penal;
- exige sumisión total. Es un muro y defensa contra el mal (pecado);
- mantiene la vida común en orden, a pesar del pecado;
- mantiene la paz;
- hace posible la predicación del Evangelio;
- el hombre *puede cumplirla*, pero no justifica ante Dios;
- resultado: «iustitia civilis», «iustitia coram mundo». No es «uso teológico»;
- Calvino: no lo considera un «usus primus», sino simplemente *deber civil*;

<sup>21</sup> Así lo demuestra de modo convincente OTTO HERMANN PESCH, *Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*, Mainz, 1967, 67.

— textos de Lutero: 18,742,31; 767,42; 39/I,202,14; 459,11; 39/II,289,2; 40/I,219,22; 40/II,389,4.

## 2. Segundo uso de la ley.

- la ley, en su «primer uso» toca a todos los hombres y actúa para «coercere delicta», pero solamente con el «usus secundus» se conoce el auténtico sentido de la ley (incluso en su primer uso);
- en este sentido, el «uso primero» pertenece a todos, el «segundo» sólo a los creyentes;
- a partir de la justificación, éste «uso teológico» es el único legítimo;
- con todo, el «uso primero» sin el «segundo» es peligroso, ya que lleva a creer que su mero cumplimiento justifica delante de Dios;
- se trata aquí del «praecipus usus», «usus in renatis»;
- con la distinción entre el «uso civil» y el «teológico» se relaciona íntimamente «la doctrina de los dos reinos» («Zwei-Reiche-Lehre»);
- USUS ELENCHTICUS: convencimiento del pecado («Magnificare peccatum»);
- USUS THEOLOGICUS, SANCTUS, SALUTARIS: indica la preparación negativa a la justificación;
- USUS PAEDAGOGICUS: porque conduce a Cristo: «Evangelium facit ex lege paedagogum in Christum» (WA 39/I,446;
- USUS SPIRITUALIS: porque todo este proceso acontece por el Espíritu Santo.

## 3. Tercer uso de la ley: también USUS DIDACTICUS.

- cuestión de fondo: ¿se da un «uso de la ley» después y dentro de la justificación? No se trata de «los frutos de la fe», sino de una *obligatoriedad*. Es decir, la nueva vida es un *deber* o es una *posibilidad*? «Yo debo» o «yo hago» (Ich muss-ich tue);
- este «tercer uso» es aceptado por los calvinistas y reformados;
- Lutero no conoce la expresión, pero sí el problema<sup>22</sup>;
- la discusión sobre la existencia de este «tercer uso» ha envenenado las relaciones entre luteranos y calvinistas desde el tiempo de la Reforma hasta nuestros días. El catolicismo tradicional se situaría mucho más al lado del calvinismo.

## IV. ASPECTOS PRESENTES EN EL TEMA “LEY Y EVANGELIO”

Una vez visto a grandes rasgos el proceso de justificación como la gran obra de Dios en nosotros y para nosotros, podemos entender más fácilmente por qué la fe y la existencia cris-

<sup>22</sup> *Ibid.*, 73, n.35.

tiana, la predicación y la teología, depende del tema "ley y evangelio" o, mejor dicho, *de su distinción*.

La razón está en que en esta distinción se conoce, se formula y se predica lo que *en realidad el hombre es*, es decir, lo que el hombre es *en la verdad de Dios*. La verdad del hombre no está —para Lutero— en su "esencia y accidentes", sino en su situación ante Dios. Por ello, al decir que "hominem justificari fide"<sup>23</sup>, se está definiendo al hombre y se señalan dos realidades que lo califican en su totalidad: a) que en sí mismo y por sí mismo es "pecador", y b) que su auténtica existencia no viene de sí mismo, sino *de Dios que le justifica*.

Pero con ello no indicamos un hecho estático y pasado, sino *una acción de Dios* que está encontrando siempre de nuevo al hombre en su situación y le constituye en su realidad más profunda. Esta relación de dependencia total no puede olvidarse nunca. *La pasividad* es algo constitutivo del hombre ante Dios<sup>24</sup>.

Por otra parte, debemos hablar de un *acontecimiento* capital, de un cambio o de un "transitus", en el que el hombre que vive en el pecado, en la mentira y en la autosuficiencia (autoafirmación, autocreación) *recibe su existencia (teológica) y su mismo ser de Dios*, y sólo así puede vivir auténticamente en la verdad y en verdad<sup>25</sup>. Perteneciendo aún al antiguo eón, el hombre vive ya en el nuevo —"prmissa Dei"— comenzado y dado en Cristo. Y éste es el punto en que coinciden Dios, como Dios de los hombres, y el hombre, como hombre de Dios<sup>26</sup>.

Para valorar el contenido de este enfoque es preciso analizar más exactamente qué significa ley<sup>27</sup>, qué significa evangelio, qué unidad tienen, qué sentido tiene su distinción y su relación dialéctica, ya que lo que la ley es no se comprende sin el evangelio, y lo que el evangelio es no puede determinarse sin la ley.

<sup>23</sup> WA 39/I,176,33s.

<sup>24</sup> ERNST WOLF, *Habere Christum omnia Mosi*, en G. und E., 176s.

<sup>25</sup> «Es geht hier darum, den Menschen zur Erkenntnis seines Sünderseins und der Unmöglichkeit seiner selbserlösung zu führen», Ernst Wolf, RGG<sup>3</sup>, II, 1523.

<sup>26</sup> G. und E., X (prólogo).

<sup>27</sup> Hablaremos aquí fundamentalmente del sentido teológico de la ley. Hay que advertir, por otra parte, que Lutero admite y respeta la función civil de la ley como un valor esencial para la convivencia humana, «Leges sunt utiles. Nihil praestantius in humana natura, quam leges et iura; sine eis essemus ursi et apri. Ergo nihil potest satis dici praclare de legibus. Nos loquimur de lege iustificante coram Deo. Per hoc non damnamus alias leges», WA 39/I,476.



## 1. *Unidad de la palabra de Dios*

Existe una línea de pensamiento en Lutero, en la que se habla de "Ley" simplemente como de *la voluntad de Dios para los hombres*, conocida por la conciencia natural y cuyo contenido corresponde a la ley mosaica, sobre todo en su forma concentrada del decálogo. Esta ley, escrita en el corazón de todo hombre (amar a Dios y al prójimo), tiene validez en todos los estados de la humanidad, tanto en un estado "primigenio" como en el tiempo de Moisés, después de Cristo e, incluso, en la vida futura:

«Decalogus... manebit etiam in futura vita... Sed solus Decalogus est aeternum, ut res scilicet, non ut lex, quia in futura vita erit id ipsum, quod id exigebat»<sup>28</sup>.

En este sentido, no existe contradicción entre "ley" y "evangelio", ya que hablamos de conceptos cuya unidad reside en la misma unidad divina.

Señalar esta *unidad* ("beides ist Gottes Wort": WA 36,9,33) es importante para no separar tanto la acción de Dios en la historia y ver cómo la historia debe tener un sentido único, a pesar de la dualidad que aparece siempre en lo concreto ("ley y evangelio", "los dos reinos", eón presente y eón futuro). La autonomía de las realidades del mundo tiene sentido pleno si se acepta esta unidad radical que viene de Dios.

## 2. *Dualidad: "ley" y "evangelio"*

Pero en esta unidad fundamental aparece una *dualidad*, asimismo fundamental, que viene del hecho de que el hombre es pecador, es "carne" y "espíritu" y recibe la palabra de Dios de modo diverso. Es la "ley" ya en concreto *en la situación actual del hombre*, que es situación de pecado: "Quandoque loquimur de lege, non loquimur de vacua lege ... ut angeli de ea loqui possunt, sed de lege accusante, reos agente et exactrice"<sup>29</sup>.

Es decir, que para entender lo que la ley es, no basta señalar su origen (de Dios), sino que es preciso ver qué efectos causa en el pecador. Lutero no se interesa tanto por el contenido cuanto por su *función concreta*, "lex in usu".

<sup>28</sup> WA 39/I,413,14.

<sup>29</sup> 39/I,434,1.

La ley, tomada en ese sentido (ya teológico), manifiesta la exigencia de amar a Dios y al prójimo, tiene un carácter coactivo que se impone a la conciencia<sup>30</sup>. La ley predica lo que hay que hacer y omitir, pero "lex ... occidit per impossibilitatem suam"<sup>31</sup>. La ley, cuya concentración suma se encuentra en el primer mandamiento, manifiesta la impotencia del hombre que quiere amarse a sí mismo y vivir para sí. Tal vez el hombre intente cumplir la ley por violencia, por miedo al castigo o por apetito del premio. Pero esta sujeción a la ley no es más que una hipocresía del que se busca a sí mismo, la consideración ajena o el aplauso del "mundo"<sup>32</sup>. Por ello, la ley se transforma en "conocimiento del pecado" (Rom 3,20)<sup>33</sup>, "fuerza del pecado" (I Cor 15,56), "ocasión" de pecado (Rom 7,8), multiplica los pecados (Rom 5,20). La ley se transforma en espejo de los pecados del hombre y manifiesto "quae iam existunt in natura humana"<sup>34</sup>. Por ello hay que decir que: "sic verum et proprium officium legis est accusare et occidere, Evangelii vivificare"<sup>35</sup>; "legis enim officium est ostendere peccata, afferre dolorem et deducere in inferos"<sup>36</sup>. El camino de la ley es un camino de perdición: "Lex semper accusat et damnat"<sup>37</sup>.

De esta manera, la ley impuesta en nuestra conciencia es una exigencia imposible de cumplir y revela la no suficiencia de lo creado. La ley manifiesta nuestra realidad de criatura impotente para lograr su propia salvación. Dicho de otro modo, el hombre solo no puede salvarse, necesita un Redentor.

Hay que advertir que dar este paso es hablar del "uso teológico" de la ley, del "uso pedagógico" que nos conduce hacia

<sup>30</sup> «Ut est et sonat in corde tuo urgens, pungens cor et conscientiam tuam», WA 39/I,455,15.

<sup>31</sup> WA 39/I,384,22.

<sup>32</sup> «Esse sub lege» est eam non implere aut serviliter sine affectu hilari implere», WA 2,587,27.

<sup>33</sup> «Lex... ideo solam peccati ministrat cognitionem», WA 2,466,3.

<sup>34</sup> WA 39/I,361,30. Es interesante el comentario de ERNST WOLF, «Gesetz ist in der Tat für Luther «eine existentielle Kategorie, in der die theologische Interpretation des faktischen Menschseins zusammengeballt ist» (G. EBELING, *Zur Lehre vom triplex usus legis in der reformatorischen Theologie*, Wort und Glaube, 1960, 65). Es ist die Wirklichkeit des Menschen nach dem Fall untrennbar mit Sünde und Tod verbunden (WA 39/I,354). *Quare non potest in universum tolli lex. Nan etiamsi tollas has litteras: LEX, quae facillime deleri possunt, tamen manet chirographum iniustum cordibus nostris, quod nos damnat et exercet* (WA 39/I, 456f.) Gesetz ist in dieser Sicht ist stets das unerfüllte, das anklagende Gesetz», G. und E., 179.

<sup>35</sup> WA 39/I, 363, 19.

<sup>36</sup> WA 39/I,477,1.

<sup>37</sup> WA 39/I,358,26.

Cristo. En el momento en que el hombre se da cuenta del camino equivocado de la ley como "camino de salvación" y dirige sus ojos hacia Cristo, en este momento —por la fe— experimenta la novedad del Evangelio, el perdón de los pecados y cómo las exigencias de la ley son cumplidas en Cristo. El Evangelio es así "negatio legis" y, al mismo tiempo, cumplimiento de lo exigido por la ley. Es "negatio legis" como "via salutis", pero cumplimiento de ella por la fe:

«Tu ergo, cum lege duce in peccatorum tuorum veneris cognitionem, cave ne primum praesumas deinceps legi satisfacere, melius victurus, sed desperans de vita tua praeterita et futura prorsus in Christum crede fortiter. Credens autem et sic iustificatus ac legem implens, invoca eundem, ut et in carne tua peccatum destruat et ibi lex etiam impleatur, sicuti iam in corde tuo per fidem impleta est. Et tum primum opera bona iuxta legem facias»<sup>38</sup>.

Esta paradoja —negación de la ley y su cumplimiento en Cristo y por la fe en El— únicamente puede comprenderse como la transformación que el mismo Espíritu Santo efectúa en el corazón del creyente:

«Externum opus indifferens est. Tota autem differentia in opinione, mente, conscientia, consilio, dictamine etc. consistit. Quare si opera legis fiat conscientia necessitatis et fiducia iustitiae adipiscendae, abitur in consilio impiorum, statur in via peccatorum, et qui hoc docet, sedet in cathedra pestilentiae. Si autem fiant pietate charitatis et fiducia ac libertate, iam per fidem adeptae iustitiae, merita sunt. Fiunt autem pietate charitatis, quando ad necessitatem vel voluntatem alterius fiunt. Tunc enim non sunt opera legis, sed opera charitatis, nec propter legem imperantem sed propter fratrem volentem vel indigentem»<sup>39</sup>.

### 3. *Relación dialéctica*

Ebeling ha señalado que Evangelio "es *eo ipso* distinción entre ley y Evangelio"<sup>40</sup>, es decir, que el Evangelio únicamente puede aparecer como buena nueva si está en conexión y referido a la ley, como "negatio legis". Pero al ser la ley la "interpretación teológica del ser humano fáctico"<sup>41</sup>, es decir, después de la caída

<sup>38</sup> WA 2,562,6-11.

<sup>39</sup> WA 2,562,29-37.

<sup>40</sup> GERHARD EBELING, *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen, 1965, 129.

<sup>41</sup> Cfr. n.34.

y unido inseparablemente con el pecado y la muerte<sup>42</sup>, aparece la superación de la ley como la libertad, la santidad y la vida. La función de la ley es la de conducirnos a Cristo, pasando por el "juicio" de Dios y la negación de nuestras posibilidades. El Evangelio, como anuncio del perdón de nuestros pecados, fundamenta y da un cambio radical a la totalidad de la vida, aunque permanezca una relación con la ley. El término "y" que une "Ley" con "Evangelio" manifiesta esta relación dialéctica, ya que se acentúa *el cambio*, pero permaneciendo todavía en el presente "eón". Esta tensión queda estereotipada en la fórmula luterana "*simul justus et peccator*", que quiere precisamente indicar la realidad de las promesas del Evangelio en nosotros: la justificación y la santificación, juntamente con la permanencia del pecado y de las "reliquias del pecado".

Por último, hay que advertir que la "distinción" entre ley y evangelio no es el resultado de un ejercicio académico, en el que se sabría claramente y de antemano lo que corresponde a la ley y lo que corresponde al Evangelio, con cambios a lo más de grado. Esta distinción es el resultado de una lucha en el interior de la propia conciencia con la confrontación de la propia realidad —que es ley, pecado y muerte— con la libertad y la novedad ofrecida por Cristo. La respuesta positiva de la fe es, claro está, acción de Dios y gracia en el pleno sentido de la palabra. La propia existencia como unidad y como totalidad se esclaviza bajo las exigencias de la ley y la justicia de las "obras" o queda liberada bajo el Espíritu y la justicia de la fe.

#### 4. *El orden de los términos: "ley-evangelio" o "evangelio-ley"*

La dialéctica mutua (superación de la ley por el evangelio) y la primacía del evangelio sobre la ley (comprensión auténtica de la ley a partir del evangelio) es el gran tema defendido con pasión por K. Barth<sup>43</sup> frente a otras concepciones que separan excesivamente la ley del evangelio como dos palabras de Dios o que, incluso, conceden una primacía de la ley sobre el evangelio<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> «Haec tria, lex peccatum, mors sunt inseparabilia», WA 39/I,354,24.

<sup>43</sup> KARL BARTH, *Evangelium und Gesetz*, Theologische Existenz heute, Heft 32, München, 1935. También en G. und E., 1-29.

<sup>44</sup> Así, por ejemplo, la teología de los «Deutsche Christen», el *Ansbacher Ratschlag* del 11 de junio de 1934, la misma teología de W. Elert y muchos teólogos de la teología de «las órdenes de la creación».

Sin entrar aquí en los detalles de esta larga polémica que ha dominado la teología alemana a partir de 1934, debemos señalar, sin embargo, *lo adquirido*, al margen de posturas de diversas escuelas teológicas.

El orden "*ley-evangelio*" hace referencia al camino de la justificación; indica el término "a quo" y el término "ad quem", el paso de los preceptos a la promesa. Es un orden aparentemente más lógico y que corresponde —también aparentemente— al proceso del acontecimiento salvífico en un hombre concreto. Tiene el peligro de separar demasiado la "ley" del "evangelio" como dos palabras de Dios y caer en un antropomorfismo que olvide la novedad radical del evangelio.

El orden "*evangelio-ley*" indica que el sentido auténtico de la ley sólo se conoce desde Cristo, es decir, desde el evangelio. Señala, al mismo tiempo, el fundamento cristológico de toda realidad humana y hace de Cristo el centro de la predicación y de toda reflexión teológica. Barth quiere mostrar que se trata siempre *de una palabra* de Dios, que esta palabra *es siempre gracia* (aunque pueda ser ley, juicio, muerte, infierno), y que esta gracia de Dios (que incluye también la ley) *se llama y es Jesucristo hecho carne*. Dicho de otra manera, partir del evangelio es decir que la gracia de Dios es eternamente anticipada a toda respuesta humana. Es, al mismo tiempo, la afirmación dogmática de que el Amor de Dios es la primera y la última de todas las palabras, a partir de la cual, y sólo a partir de la cual, puede comprenderse e iluminarse la realidad del hombre y de la historia.

En la discusión del orden de estos términos (ley-evangelio o evangelio-ley) se plantea el valor de la Creación y de sus "órdenes", su relación con la Encarnación y el sentido transformante de la presencia del Espíritu en la vida concreta del hombre redimido y de todo hombre en general (Pneumatología). Dicho concisamente: se trata del fundamento cristológico de toda realidad, ya que Cristo "es la única palabra de Dios"<sup>45</sup>.

##### 5. *El tercer uso de la ley*

La justificación por la fe sola no significa una inacción ética, como si las "obras" fueran dejadas "ad libitum". Asimismo, el Evangelio no significa abandono de la realización de la ley de Dios en nosotros, sino precisamente su cumplimiento. Sin embar-

<sup>45</sup> Barmen I.

go, el acento de Lutero, puesto ante todo en la justificación por la fe y su constatación de que "las obras" sólo valen si nacen de un corazón purificado por la fe, tiene el peligro inmediato de provocar un dualismo peligroso entre la intimidad de la persona (idealismo-intimismo-pietismo) y el resultado de sus propias acciones en el mundo y para los demás. La justificación por la fe, entendida de un modo puramente forense, destruye la necesaria conexión entre fe y obras, entre "reino de Dios" y "reino del mundo", entre evangelio y ética.

No es extraño, por ello mismo, que fuera Melanchton el descubridor de la fórmula "tertius usus legis", significando con ella la recuperación de *la obediencia* y del *cumplimiento de la voluntad de Dios* en los ya justificados por la fe.

Sin embargo, creo que hay que decir que el empleo del término "tertius usus legis" puede resultar ambiguo, ya que parece mantener la obligatoriedad de la ley en los que viven ya en la libertad del Espíritu. Puede parecer que *el don* de la gracia, que los "frutos de la fe", deben vivirse como una pesada obligación y no como la posibilidad de vivir como hijos en el Hijo. Como ha demostrado ampliamente Wilfried Joest: "Luther kennt Gebot, das nicht Gesetz, sondern mit dem Evangelium geeint ist; er kennt Gehorsam, der nicht Knechtschaft, sondern Freiheit des Glaubens ist"<sup>46</sup>.

Este cumplimiento de la voluntad de Dios, que incluye auténtico progreso<sup>47</sup> espiritual, es la acción propia de Cristo en nosotros, por medio del Espíritu Santo:

«Libertas enim humana est, quando non mutatis hominibus leges mutantur. At christiana libertas est, quando non mutata lege mutantur homines, ut lex eadem, quae prius libero arbitrio odiosa fuit, iam diffusa per spiritum sanctum charitate in cordibus nostris iucunda fiat. Hac libertate fortiter et pertinaciter standum docet, quia Christus, pro nobis legem adimplens et peccatum exuperans, spiritum charitatis in corda eorum, qui credunt in eum, mittit quo efficiuntur iusti et legis amatores, non suis operibus sed gratuita Christi largitione. A qua si recedas, et ingratus es Christo et superbus in teipso volens teipsum sine Christo iustificate et a lege liberare»<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Wilfried Joest, *Gesetz und Freiheit*, 210, n.226a.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 78.

<sup>48</sup> WA 2,560,21-30.

## V. EXISTENCIA Y LIBERTAD CRISTIANA

A lo largo de estas páginas, a pesar de la variedad aparente de conceptos, temas y problemas, hemos expuesto en realidad un único tema: la existencia cristiana. *Existencia* del hombre, con sus posibilidades, tentaciones y fracasos, con sus esclavitudes y sus sueños de libertad. Pero existencia *cristiana*, es decir, que toma en serio la novedad de Cristo como posibilidad real del hombre.

Hemos visto que Lutero considera toda la realidad humana *bajo el concepto teológico de "ley"*, que incluye la realidad pecaminosa del hombre, los deseos de propia redención y liberación y la imposibilidad real de conseguir esta salvación. Por ello, el evangelio aparece a este hombre que ha agotado sus propias posibilidades como la auténtica *buena nueva*, como la posibilidad única de cambiar radicalmente de vida. Pero, igual que Jesús, el hombre debe morir a su antigua vida para resucitar con Cristo en la fe y por la acción del Espíritu Santo. Este elemento de negatividad —la Cruz (*theologia crucis*)— indica y recuerda al hombre que, aunque esté justificado en Cristo, todavía está en camino, todavía no ha llegado a la perfecta caridad, alcanzable únicamente en la vida futura.

Sin embargo, ahora, en este mundo y estando todavía bajo el poder del pecado, podemos vivir la novedad de vida que viene de Cristo, de su resurrección, de la fuerza del Espíritu. La fe, como concreción del compromiso más hondo posible al hombre, nos abre las puertas de esta vida nueva, que es la misma vida de Cristo, que es la vida dirigida, iluminada y transformada por el Espíritu. Esta vida, además, puede ser definida bajo el concepto de libertad cristiana, ya que en tal libertad aparece la situación paradójica del cristiano, que "*es un hombre libre, señor de todo y no sometido a nadie*", y es, al mismo tiempo, "*un siervo, al servicio de todo y a todos sometido*"<sup>49</sup>.

Lutero y, con él, las iglesias de la Reforma han acentuado el hecho de que tal paradoja refleja la actuación misma de Cristo, quien, siendo hijo de Dios, se hizo siervo de todos para salvarlos a todos, y que el tema de la libertad —como paradoja— forma parte constitutiva del misterio cristiano, pudiendo únicamente resolverse desde la fe y desde la realidad del amor.

Pero antes de pasar a este nivel es importante recordar que

<sup>49</sup> *La libertad del cristiano*, n.º1.

la palabra "libertad cristiana" y su misma realidad ha sido el grito de reforma de la iglesia frente a abusos evidentes y, por desgracia, siempre repetibles:

a) Contra la sujeción al aristotelismo, la libertad de la pura palabra de Dios.

b) Contra la sujeción de las conciencias, la libertad al saber que por la fe somos auténticos hijos de Dios.

c) Contra la esclavitud de innumerables leyes, usos y costumbres consideradas como necesarias para la salvación, la libertad al saber que Cristo ha cumplido las exigencias de la ley y que nos ha redimido real y verdaderamente.

d) Contra la sujeción a múltiples intermediarios entre Dios y los hombres, la libertad que nace al saber que todos tenemos acceso al Padre por el único mediador, Jesucristo.

e) Contra la necesidad de multiplicar las obras al infinito, la confianza que nace al ver que Cristo ha hecho y ha alcanzado por nosotros aquellos que ni podíamos hacer ni alcanzar.

Tal libertad que viene al estar unidos a Cristo por la fe, sitúa al hombre frente a Dios («*coram Deo*») y le exige una escucha constante a su Palabra, una fidelidad a la voz del Espíritu y un morir constantemente al "hombre carnal" que permanece siempre en nosotros mismos. Por ello, *esta libertad* es todo menos libertinismo. Es la libertad y la sujeción del que se sabe plenamente responsable delante de Dios.

Además, esta libertad no tiene el sentido de una fruición egoísta, sino que supone la liberación de enormes fuerzas, que no deben emplearse ya en un esfuerzo por lograr la propia purificación y salvación, *sino en beneficio de los demás*. La libertad cristiana no es una libertad vacía de contenido, sino libertad para el amor, es decir, para el servicio.

Hay que advertir que el amor y la manifestación de este amor a los demás deberá tomar formas concretas, históricamente posibles y necesarias. Por lo mismo, toda exigencia ética individual, social y política debería encarnar y manifestar visiblemente esta liberación interior que el cristiano recibe del Espíritu. Traducir esta vida en el Espíritu en lo concreto y en formas de vida, tanto individuales como colectivas, realmente significativas de la libertad cristiana, es una tarea esencial y urgente del cristiano y de la iglesia como comunidad.

Por ello, si la misión de la iglesia consiste en predicar el evangelio (frente a la ley y como cumplimiento de la ley) como medio para fomentar y hacer posible la existencia y la libertad



crisiana, esta misma predicación y las formas eclesiales nacidas de ella no pueden olvidar que, en concreto, esta misión consiste en lograr que los hombres que aceptan la fe en Cristo sean hombres auténticos, es decir, hombres liberados, responsables, hombres "nuevos", y que consiste, además, en el hecho de que las comunidades que viven en la fe y de la fe en Cristo sean *de modo visible* comunidades liberadas y creativas de un sentido de libertad, renovado constantemente.

El cristiano y la comunidad cristiana no viven ya bajo las angustias y la tristeza de una ley que ahoga, sino en la amplitud y alegría del Espíritu. Estando bajo el evangelio —y sólo así— quedan constituidos en signos visibles y comprensibles del "eón" que viene.

HÉCTOR VALL.

Facultad de San Francisco de Borja  
Sant Cugat del Vallés (Barcelona)