

LA JUSTIFICACIÓN EN ROM., 5, 16-19

Para hallar en San Pablo el concepto básico de la justificación, ningún pasaje más apto que Rom., 5, 16-19. En él, y casi exclusivamente (1), recurre el término de *justificación* (2), conjugado con los de *justicia* y *justo*, doblemente contrapuesto a la *condenación* heredada de Adán y a la *justicia* de Cristo, de donde se deriva nuestra justificación. Además, este pasaje a primera vista parece favorecer a las teorías protestantes, antiguas y modernas, sobre la justificación: aunque, bien examinado, en realidad las condena. No será, pues, excesiva la atenta diligencia que pongamos en su estudio.

Seguiremos este orden: 1), presentaremos sinópticamente el pasaje, fielmente traducido, para que puedan apreciarse sus numerosos puntos de contacto y correspondencias; 2), examinaremos si de él pueden deducirse lógicamente las teorías protestantes; 3), por el texto mismo y por su contexto inmediato demostraremos todo lo contrario; 4), ensayaremos una exacta exé-

(1) *Justificación*.— δικαιωσις, sólo ocurre en Rom., 4, 25 y 5, 18.

(2) Al lado del término δικαιωσις, poco frecuente, se halla otro más usado δικαιωμα, cuyos sentidos podrían distribuirse de la siguiente manera:

- I. *Sentido legal*: actuación de la potestad legislativa:
 1. Mandamiento justo o de cosas justas = *Lc.*, 1, 6; *Hebr.*, 9, 1; 9, 10.
 2. Objeto o contenido justo de la ley = *Rom.*, 2, 26; 8, 4.
 3. Acto justo = *Apoc.*, 18, 8. *Rom.*, 5, 18 (?).
 4. Acto que repara la injusticia = *Rom.*, 5, 18 (?).
- II. *Sentido judicial*: actuación de la potestad judicial:
 1. Sentido activo: acto (del juez) absolutorio = *Rom.*, 5, 16 (?).
 2. Sentido pasivo: estado que sigue (en el reo) a la absolución = *Rom.*, 5, 16 (?).
- III. *Sentido intermedio*: actuación legislativa en orden a la judicial: Decreto, norma de la sentencia judicial, sancionando el delito = *Rom.*, 1, 32; *Apoc.*, 15, 14.

genesis teológica del pasaje, que nos dé el sentido preciso de los términos principales.

I

16 Y no como por uno que pecó fué el don:

Porque <i>la sentencia</i>	17 Pues si por <i>el delito</i>	18 Así, pues, como por <i>el delito</i>	19 Pues como por la desobediencia
arrancando			
de uno solo remata	de uno solo reinó	de uno solo recae sobre todos los hombres	de un solo hombre fueron constituidos
en CONDENACIÓN:	LA MUERTE	LA CONDENACIÓN	PECADORES
	por culpa de este solo,		los que eran muchos,
mas	mucho más los que reciben la sobreabundancia	así también	así también
<i>el don</i>	de <i>la gracia y del don</i>	por la obra de <i>justicia</i>	por la <i>obediencia</i>
partiendo de muchas ofensas		de uno solo viene	de uno solo
se resuelve en		sobre todos los hombres	serán constituidos
JUSTIFICACIÓN	de LA JUSTICIA reinarán en	LA JUSTIFICACIÓN	JUSTOS
	la vida	de vida.	
	por uno solo, Jesu-Cristo.		los que son muchos.

Todo pasaje, en sus términos esenciales, puede resumirse en esta forma:

Por parte de Adán:

16. La sentencia contra uno—en condenación de todos.

17. Por el delito de uno—la muerte de todos;

18. Por el delito de uno—la condenación de todos;
 19. Por la desobediencia de uno—todos pecadores.
- Por parte de Cristo:
16. La sentencia contra uno—en condenación de todos;
 17. El don de Dios—es don de justicia para todos;
 18. Por el acto de justicia de uno—la justificación de todos;
 19. Por la obediencia de uno—todos justos.

Como se ve, cuatro veces repite San Pablo el mismo pensamiento, o pensamientos conexos. La correspondencia de los términos, o el cotejo de los términos correspondientes, ha de ser, aquí más que nunca, el criterio para aquilatar su exacto sentido. En esta especie de paralelismo cuádruple, sinónimo a la vez y antitético, los miembros paralelos se han de iluminar recíprocamente. Lo que en unos pueda ser oscuro se esclarece a la luz de los otros. El descuido de este criterio elemental podría acarrear graves errores.

II

¿En este pasaje puede apoyarse la justificación forense e imputada de los antiguos protestantes o la justificación escatológica de los modernos?

A primera vista así parece.

Primeramente, la justificación preconizada por San Pablo parece forense y simplemente imputada. Forense: así parecen indicarlo los términos de *delito*, *sentencia*, *condenación*, *justificación*, que gracias a ello adquiere el sentido de *absolución judicial*. Imputada: dado que nuestra justificación procede de la justicia de Cristo, que, no siendo nuestra, solamente se nos imputa como si lo fuese; nuestra justicia se deriva de la obediencia de Cristo, que se nos imputa como si fuera nuestra. Confírmase además este carácter de mera imputación por la correspondencia antitética de nuestra justificación con la precedente condenación, que no es sino simple imputación del delito de solo Adán.

Por otra parte, aun cuando se demostrase la realidad intrínseca de la justificación, semejante realidad no sería presente o actual, sino futura o escatológica; es decir, reservada al tiempo de la parusía o de la resurrección final. Así parecen demostrarlo

los futuros empleados por San Pablo: "reinarán en la vida" y "serán constituidos justos".

¿Son eficaces esas razones para probar lo que se pretende?

Primeramente, que nuestra justificación pueda en alguna manera llamarse forense no ofrecería dificultad si el término *forense* no fuera demasiado humano y, por así decir, grueso. Llámese judicial o, mejor, jurídica, y no tenemos la menor dificultad en admitir tal denominación. Pero es que la disparidad entre católicos y protestantes no reside en la legitimidad de esa denominación, sino en su exclusividad; esto es, en que la justificación sea o no exclusivamente jurídica, o judicial, o forense; y esta exclusividad ya no se prueba por las palabras de San Pablo: que afirma que nuestra justificación pertenece al orden jurídico, pero no que pertenezca exclusivamente a este orden. Por este lado, pues, no logran los protestantes lo que pretendían.

¿Es meramente imputada la justificación, en el sentido protestante? Precisemos el estado de la cuestión. El problema no está en el hecho mismo de la imputación, sino en la propiedad, que le atribuyen los protestantes, de ser mera imputación, que nada real e interno produce en el hombre justificado; es decir, que es algo extrínseco, sobrepuesto o postizo, pura ficción jurídica sin ninguna realidad. Aun suponiendo, pues, que San Pablo afirme la imputación, ¿afirma también que semejante imputación es puramente ficticia o irreal? En otros términos, suponiendo que la justificación equivale a *absolución judicial*, ¿afirma San Pablo que tal absolución nada hace en el pecador absuelto? Y esto es lo que debían probar los protestantes, y esto es lo que no prueban, porque no es esto lo que afirma San Pablo.

Y hay que notar aquí una palmaria contradicción en que incurrían los protestantes. Mientras que a la condenación derivada de Adán le atribuyen profunda realidad, muchísimo mayor que la que le conceden los católicos, en cambio a la justificación recibida de Cristo, puramente ficticia, no le dan realidad alguna. Para admitir semejante disparidad habrían de hallar en San Pablo afirmaciones que la apoyasen: habría de afirmar el Apóstol que la obra reparadora de Cristo no equiparaba enteramente a la obra funesta de Adán, sino que le era inferior. ¿Y es esto lo que dice el Apóstol? ¿No dice más bien todo lo contrario?

Por tanto, no pueban los protestantes su doble tesis de una justificación exclusivamente forense y puramente imputada. No pretendemos más por ahora sino constatar que no hallan en San Pablo el menor apoyo para su tesis.

La moderna teoría de la justificación escatológica admite la realidad de la justificación, pero la relega al porvenir, al segundo advenimiento de Cristo. Su argumento es el doble futuro empleado por el Apóstol. ¿Vale semejante argumento? Para lograr su intento los escatologistas deberían probar dos cosas: que el futuro usado por San Pablo tiene sentido absoluto, y no relativo, y que además se refiere concretamente a la parusía de Cristo. ¿Y han probado estas dos cosas? Sobre todo, ¿existe este doble sentido en los dos futuros empleados por San Pablo? En otras palabras, estos futuros, para tener sentido escatológico, habrían de no poder tener otro sentido razonable u otra explicación plausible. Ahora bien, independientemente del sentido escatológico, estos dos futuros pueden admitir una explicación satisfactoria. Y doble, para mayor abundamiento. Por una parte, el futuro "serán constituídos justos", puede tener como punto de referencia "la obediencia" de Cristo, respecto de la cual es posterior nuestra justificación. Y esto bastaba. Pero además sabido es que los bienes mesiánicos, aun en la parte ya realizada, se denominan frecuentemente "futuros" (τὰ μέλλοντα). Sin ir más lejos (cfr. Gal., 3, 23; Col., 2, 17; Hebr., 2, 5; 9, 11; 10, 1), en este mismo capítulo acaba de decir San Pablo que Adán es el "tipo del futuro" (5, 14). Por consiguiente, la justificación, como elemento principal de estos "bienes futuros", bien puede expresarse por tiempo futuro. Por otra parte, en el futuro "reinarán en la vida", cuyo sujeto es "los que reciben la justicia", se pueden hacer dos hipótesis: o se distinguen la justicia y la vida, o se identifican. En la primera hipótesis, la futurición, que afecta a la vida, nada tiene que ver con la precedente justicia, cuya futurición, por tanto, no se demuestra. En la segunda hipótesis se verán forzados los protestantes a admitir el carácter vital de la justicia y no solamente hermanar, sino fundir en uno solo dos conceptos que ellos tienen por irreductibles e irreconciliables; y el carácter predominantemente y aun exclusivamente forense de la justificación se habrá borrado; y la tan decantada imputación

tendrá que aplicarse a una cosa tan incapaz de imputación extrínseca como es la vida.

Consecuencia de todo lo dicho: que ni la justificación meramente imputada ni la escatológica hallan el menor apoyo en el pasaje que estudiamos. Esto, negativamente; veamos ahora si positivamente podemos demostrar lo contrario.

III

Estudiaremos separadamente, para mayor claridad, los dos problemas principales: el de la justicia real e interna, no ficticiamente imputada, y el de la justicia actual, no escatológica. Y en cada uno de los dos problemas examinaremos primero el texto y luego el contexto inmediato, que, para mayor brevedad, limitaremos casi exclusivamente a los capítulos 5 y 6 de la misma Epístola. Bastará esto, aun con esta limitación, para hacer ver la solidez de la doctrina católica.

JUSTICIA REAL E INTERNA.—La justificación es el acto (la acción o la forma) por el cual el pecador queda justificado. Esto es evidente; lo que se discute es si la justicia, efecto de la justificación, es real e interna o bien meramente imputada y extrínseca. Para determinarlo, conforme al método antes señalado, hemos de examinar si la justificación, mencionada en los versículos 16 y 18, recibe alguna luz de las expresiones paralelas de los versículos 17 y 19, y también del término antitético "condenación", mencionada en los vers. 16 y 18 y precisada en las expresiones correspondientes de los vers. 17 y 19.

La expresión paralela del vers. 17 es: "los que reciben la sobreabundancia... del don de la justicia". Ahora bien, cada uno de los cuatro términos que componen esta expresión pugna con el concepto de justicia ficticiamente imputada y extrínseca, si ya no se violenta el valor de las palabras. Porque semejante justicia no es propiamente justicia, sino una sombra de justicia; menos aún puede calificarse de don digno de Dios; mucho menos todavía puede hablarse de sobreabundancia de justicia, cuando ni a justicia llega; y muchísimo menos puede decirse que tal justicia se recibe, cuando el justificado propiamente no recibe nada,

sino que se queda tan pecador como de antes. La justificación, por consiguiente, para que la ponderación de San Pablo no resulte irrisoria debe ser efectiva e interna. El hombre feo no se embellece por ponerse una careta hermosa, y sería un insulto decirle, para lisonjearle, que con la hermosa careta ha quedado hermoheado.

Menos susceptible aún de ser interpretada en sentido protestante es la otra expresión paralela: "serán constituídos justos", que recuerda la terminología aristotélica, y en virtud de la cual la justicia se concibe como constitutivo del pecador justificado; es decir, del que por la justicia que recibe deja de ser pecador y queda constituido justo. Con dar el trato de rey al que no es rey no se le constituye rey. Las cosas se constituyen lo que son por los constitutivos de que constan. Constituir justo no puede significar sino hacer realmente justo.

Consideremos ahora la oposición entre justificación y condenación. Esta condenación, explicada en las expresiones paralelas "reinó la muerte" y "fueron constituídos pecadores", implica el doble reato de culpa y de pena, ambos tristemente reales e internos. Luego la justificación, que se le contrapone, si no ha de ser un juego de palabras, necesariamente ha de ser real e interna. Notemos, en particular, que la frase "fueron constituídos pecadores" expresa el pecado como elemento constitutivo interno del pecador. El mismo valor, por tanto, ha de tener, como antes indicábamos, la frase antitética "serán constituídos justos". La lógica se impone.

Urge además otra consideración. Para que a la justificación se le diera el mismo valor real e interno que se da a la condenación bastaba que la reparación de Cristo fuera igual y contraria al estrago causado por Adán. El estrago real e interno no podía repararse o contrarrestarse sino con una justificación igualmente real e interna. Pero es el caso que San Pablo no dice que la obra de Cristo deshizo simplemente o neutralizó la obra de Adán, sino que la sobrepujo con incomparable ventaja. Porque dice: "No cual fué el delito, así también fué el don"; y repite: "No como por uno que pecó fué el don". ¿Y tendría sentido razonable "la sobreabundancia de la gracia y del don de la justicia" si a un pecado real se opusiese una justicia irreal y ficti-

cia? ¿Si a una condenación devastadora se opusiese una justificación imputada?

Omitimos la razón que suele aducirse; a saber, que, aun tomando la justificación en el sentido minimista de absolución judicial, quedaba comprometida la verdad y aun la seriedad de Dios juez si tal absolución dejaba al pecador tan atado con los vínculos del pecado como lo estaba antes de ella: como lo sería en lo humano la de un reo que después de absuelto quedase encadenado en la cárcel lo mismo que antes de su absolución.

Examinemos ahora el contexto.

Dice San Pablo que con la justificación "fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo..., por quien ahora obtuvimos "la reconciliación" (5, 10-11). Añade que "fuimos liberados del pecado" (6, 18; 6, 22). Afirma, sobre todo, que "hemos muerto al pecado" (6, 2); que estamos "muertos para el pecado, pero vivos para Dios" (6, 11); que hemos de caminar "en novedad de vida" (6, 4), "como de la muerte retornados a la vida" (6, 13); que tenemos el fruto de la justificación "en la santificación" (6, 22); por fin, que "ninguna condenación pesa ahora sobre los que están en Cristo Jesús" (8, 1). Todas estas propiedades o efectos de la justificación, a saber: la reconciliación con Dios, la liberación del pecado, la muerte al pecado y la vida nueva para Dios, el fruto de la santificación y la inmunidad de toda condenación, verdaderamente no se compadecen con una justificación umbrátil y de pura denominación extrínseca.

JUSTICIA PRESENTE O ACTUAL.—No menos claramente que la realidad de la justicia resalta su presente actualidad; así del texto que estudiamos como de su contexto inmediato.

En todo el texto existe un vigoroso contraste, paralelo a la vez y antitético, entre Adán, principio del pecado y de la muerte, y Cristo, principio de la justicia y de la vida. La raíz de este hecho, tan real como misterioso, es la no menos real y misteriosa solidaridad o comunión, primero de Adán y luego de Cristo, con toda la humanidad, que cada uno de los dos representa y tiene en sí concentrada o recapitulada. En virtud de esta solidaridad, el pecado de uno es pecado y principio de muerte, y la justicia de uno es justicia y principio de vida para todos los hombres. ¿Cuándo contraen los hombres el pecado y el reato de la muerte?

En el momento mismo en que, al ser concebidos, entroncan en el linaje de Adán, es decir, en que entran en solidaridad con él. Consiguientemente, por la misma razón los hombres participan de la justicia de Cristo y se hacen acreedores a la vida eterna en el momento mismo en que entran en comunión o solidaridad con él, en que son a él incorporados. Ahora bien, este momento es el de la justificación por la fe y el bautismo. Luego desde el momento mismo de la justificación participa el hombre actualmente o de presente de la justicia de Cristo. Y vale más esta consideración si se recuerda que para San Pablo Cristo es principio de justicia más poderosa y eficazmente que lo es Adán del pecado. La afirmación del Apóstol es categórica: "Si por el delito de uno solo reinó la muerte por culpa de este solo, 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"; donde, si remite para el futuro el reino de la vida eterna, afirma que ya de presente reciben la justicia. La vida eterna es escatológica, pero no la justicia que la precede.

Pasemos ahora al contexto.

Los pasajes antes citados muestran no sólo la realidad, sino también la actualidad de la justicia. De la reconciliación dice San Pablo, como de cosa ya consumada, que "fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo" (5, 10), "por quien, añade, ahora obtuvimos la reconciliación" (5, 11). De la liberación del pecado afirma que estamos ya "ahora libertados del pecado" (6, 22). Presente es también la muerte al pecado y la vida para Dios: "haceos cuenta, dice, que estáis muertos para el pecado, pero vivos para Dios" (6, 11); "antes presentaos a vosotros mismos a Dios como de la muerte retornados a la vida" (6, 13). A éstos pueden añadirse otros muchos textos. Sirvan éstos de ejemplo: "Justificados, pues, por la fe, mantengamos la paz con Dios por mediación de nuestro Señor Jesu-Cristo, por quien hemos obtenido con la fe el acceso a esta misma gracia, en la cual nos mantenemos" (5, 1-2). "La gracia de Dios y la dádiva en la gracia de un solo hombre, Jesu-Cristo, sobreabundó en los que eran muchos" (5, 15). "Nuestro hombre viejo fué con el crucificado para que sea destruído el cuerpo del pecado, a fin de que en adelante no seamos ya esclavos del pecado; porque el que murió

queda absuelto del pecado" (6, 6-7). "Porque el pecado no dominará sobre vosotros; dado que no estáis bajo la Ley, sino bajo la gracia" (6, 14). Pero mucho más significativos son otros textos, en que el mismo San Pablo distingue los dos estadios: el de la justificación presente y el de la consumación escatológica. He aquí algunos: "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" (5, 9-10). "Si hemos entroncado en Cristo por lo que es semejanza de su muerte, también entroncaremos en su resurrección" (6, 5). "Ahora... tenéis vuestro fruto en la santidad, y el remate la vida eterna" (6, 22). Lo que San Pablo separa no tenemos nosotros derecho a confundirlo.

Podemos, pues, concluir que la justificación ni es simplemente imputada, como pretendían los antiguos protestantes, ni tampoco escatológica, como prefieren los modernos, sino que es real y actual. No queda, con todo, agotada con esta doble conclusión la riqueza teológica del pasaje que estudiamos; será, por tanto, conveniente un nuevo estudio más atento y detenido, que nos permita alcanzar un conocimiento menos somero del pensamiento de San Pablo sobre la justificación.

IV

Antes de proceder a la exégesis del pasaje es necesario un previo estudio filológico de los dos términos correlativos *condenación* y *justificación*.

La voz *κατάκριμα* (derivada del verbo *κατακρίνω* = *condenar*) sólo se halla tres veces en todo el Nuevo Testamento, y las tres en la Epístola a los Romanos: dos en el pasaje que analizamos; otra, poco después, en 8, 1. Significa *condenación*. Pero la condenación puede concebirse de dos maneras: o como acto del juez, y entonces equivale a *sentencia condenatoria*, o bien como estado del reo, resultante de la sentencia, y equivale a *reato de pena*. Notemos, empero, que estos dos sentidos, lejos de excluirse, se connotan recíprocamente; dado que la sentencia condenatoria crea

el reato de pena, y el reato de pena presupone la sentencia condenatoria. No será, con todo, inútil precisar cuál de los dos sentidos tiene en los textos Paulinos, por la repercusión que pueda tener en el concepto correlativo de justificación. En 8, 1 tiene evidentemente el segundo sentido de reato: "Ninguna condenación, pues, pesa ahora sobre los que están en Cristo Jesús". Trátese, no de la sentencia pretérita de Dios, sino de sus efectos en los hombres. No es ya tan claro, a primera vista a lo menos, en los verss. 16 y 18 del capítulo 5. No obstante, con un poco de reflexión se descubre también en ellos el sentido de reato. En el 16 dice San Pablo: "La sentencia (*κρίμα*) remata en condenación". Como aquí la *sentencia* es en realidad desfavorable (como determinada por el delito o la desobediencia, de que se habla en los versículos siguientes, y conforme además al uso ordinario de San Pablo), equivale, si bien indeterminadamente, a sentencia condenatoria. Por consiguiente, si la expresión no ha de ser tautológica, la *condenación* en que remata la sentencia no puede ser sino su efecto, que es el reato de pena. El mismo sentido parece tener también en el vers. 18, donde se dice que "por el delito..., la condenación". Por de pronto, aquí no se habla explícitamente del juicio de Dios; es, por tanto, menos obvio el sentido de sentencia que el de reato. Además, se habla del *delito*, que es la culpa, y se halla en el reo; es, por consiguiente, más probable que la condenación se halla también en el reo, como efecto del delito. Estas razones, a base del hecho de que en 8, 1 significa reato, parecen indicar que en los tres versículos tiene siempre el mismo e invariable sentido de efecto o resultado de la sentencia condenatoria.

La voz *δικαίωμα* (derivada del verbo *δικαίωω* = *justificar*) tiene dos sentidos marcadamente distintos: el *legal* y el *judicial*, y otro mixto o intermedio. En sentido legal está ligado con la función de la potestad legislativa; en el sentido judicial, con la función de la potestad judicial; en el mixto o intermedio se refiere a la potestad legislativa, en cuanto prescribe las normas a que debe atenerse la potestad judicial, y es la ley que sanciona el delito con determinada pena. En el sentido legal presenta cuatro modalidades distintas: 1), puede significar el mandamiento de cosas justas (Lc., 1, 6; Hebr., 9, 1; 9, 10); 2), o bien el objeto

o contenido justo de la ley (Rom., 2, 26; 8, 4); 3), o el acto justo en general (Apoc., 19, 8; Rom., 5, 18?); 4), o, finalmente, el acto con que se repara la injusticia (Rom., 5, 18?). En el sentido judicial se contrapone a *κατάκριμα* y puede significar: o (activamente) el acto absolutorio del juez, o (pasivamente) el efecto de la absolución en el reo, o sea el estado inherente al reo ya absuelto, la extinción del reato de pena. A uno de estos dos sentidos debe referirse Rom., 5, 16, que después determinaremos. En el sentido intermedio podría también significar, o la ley que señala la sanción o la sanción señalada por la ley (Rom., 1, 32; Apoc., 15, 14). De las diez veces en que se halla en el Nuevo Testamento, siete corresponden a San Pablo (cinco en Rom. y dos en Hebr.), dos al Apocalipsis y una a San Lucas. Pero en el sentido judicial es exclusivo de San Pablo.

Al lado de *δικαίωμα* está la voz análoga *δικαίωσις*, que, de suyo, significa la *acción*, cuyo resultado es *δικαίωμα*; como *κατάκρισις* es la acción que tiene por resultado *κατάκριμα*. *Δικαίωσις* es exclusiva de la Epístola a los Romanos (4, 25; 5, 18), como *κατάκρισις* lo es de la Segunda a los Corintios (3, 9; 7, 3).

Y basten estas indicaciones generales, que la exégesis determinará o concretará en cada caso particular.

VERSÍCULO 16

El versículo 16 consta de una afirmación o proposición y de una demostración, que convendrá analizar separadamente. Para mayor precisión utilizaremos la versión latina Vulgata, retocada conforme al original griego.

PROPOSICION.—Dice el Apóstol: "Et non sicut per unum <qui peccavit>, [ita et] donum". La proposición es antitética; pero como al mismo tiempo es enormemente elíptica, y también gramaticalmente incoherente, es menester, para poder apreciar los múltiples elementos de la antítesis, resolver o completar la elipsis y limar las incoherencias verbales.

Comencemos por las incoherencias. El primer extremo de la antítesis es *personal*: "per unum <qui peccavit>"; el segundo, *real*: "donum". El primero es un complemento indirecto; el se-

gundo, un nominativo. Como, evidentemente, pretende San Pablo contraponer dos extremos correspondientes, estas incoherencias verbales, que no existen en el pensamiento, deberán desaparecer. Y las mismas incoherencias nos guiarán para suplir lo que se supone o sobrentiende.

El primer extremo expresa el agente instrumental (“*per unum*”) y su acción funesta (“*peccavit*”). El agente instrumental supone otro agente principal, que de alguna manera (que vendrá precisar) no puede ser sino Dios. Y tanto el agente como su acción implican o connotan un efecto, que se calla, y que ha de corresponder o contraponerse a “*donum*”. En el segundo extremo, reducido a la sola palabra “*donum*”, se expresa el efecto, pero se calla la acción y el agente, así instrumental como principal, que han de corresponder a la acción y al agente del primer extremo. A la luz de estas observaciones, la frase debería desenvolverse de ésta o semejante manera: “Y no como (fué el castigo de Dios, que vino) por obra de uno que pecó, (así fué también) el don (de Dios, que vino por obra de uno que obró justicia)”. Quien conozca la mentalidad y el estilo de San Pablo tendrá por obvia esta explicación.

En esta frase así reconstruída la antítesis entre ambos extremos es múltiple: parte explícita y parte implícita; parte real y parte personal. Es explícita la expresada en la frase elíptica del Apóstol; es implícita la contenida en las expresiones suplidas para completar la frase. Es real la referente a los efectos, a la acción que los produce y a la conexión entre la acción y los efectos. Es personal la que se refiere a los agentes, que son, no solamente Cristo contrapuesto a Adán, sino también a su modo el mismo Dios, que actúa de diferente manera en ambos extremos. Aquí surge el problema: ¿cuáles son las antítesis en que recae el peso de la afirmación de San Pablo? Es interesante conocer esta tendencia de la afirmación, para apreciar mejor luego la tendencia de la demostración. El mismo Apóstol nos da la solución del problema. El peso evidentemente ha de recaer en los elementos que expresa y ha de reconocerse por el énfasis que da San Pablo a las palabras. Evidentemente, “*per unum*” (y más particularmente la preposición *per*) y “*donum*”. De suyo, “*per*” sólo expresa la acción, y “*donum*”, sólo el efecto. Mas

como estos dos extremos se corresponden lógicamente, "per" connota el efecto de la acción y "donum" presupone la acción que produce el efecto. Donde es de notar que el griego no dice δῶρον (que es propiamente *donum*), sino δῶρημα (que morfológicamente corresponde a *donativum*, y que en castellano se traduciría menos inadecuadamente por *dádiva* o *donación*). En fin, como "donum", condensado en una sola palabra, tiene más relieve que cualquier elemento del primer extremo, en conclusión hay que decir que la expresión más exacta del pensamiento de San Pablo sería: "No cual fué el perjuicio (o castigo de Dios) acarreado por obra de uno que pecó, tal fué la dádiva otorgada por Dios en atención a la justicia de uno". Esto en cuanto a la estructura de la frase. Mas para la inteligencia de su sentido son necesarias otras dos observaciones.

Primeramente, el segundo extremo, condensado en "donum" (o "donativum"), pertenece al orden de la gracia o misericordia liberal y gratuitamente otorgada, mientras que el primer extremo pertenece al orden de la estricta justicia. Y este contraste es tanto más saliente cuanto "donum" no se emplea en el Nuevo Testamento en sentido negativo, como simple perdón, sino en sentido positivo, como dádiva graciosamente dada. Esta generosa donación de un bien positivo bastaba por sí sola para desacreditar la teoría protestante de la justicia meramente imputada y ficticia, que, aun como tal, sería puramente negativa.

En segundo lugar, el contraste entre el castigo y el don no es, por así decir, cualitativo; porque es evidente que el castigo no es un don; y no diría San Pablo con tanto énfasis esa perogrullada; el contraste, por tanto, expresado por "non sicut" es cuantitativo, esto es, del exceso del bien sobre el mal; es decir, que "el don" no se limitó a deshacer o contrarrestar el mal, sino que lo sobrepujó o superó con inmensas ventajas.

En suma, afirma San Pablo que el bien supera al mal por doble motivo: porque es efecto de la gracia y porque, en razón de lo ilimitado de la generosidad divina, lo sobrepuja inmensamente.

Tal es la proposición o afirmación del Apóstol; veamos ahora cómo la demuestra.

DEMOSTRACION.— Para apreciar la estructura de la frase,

base indispensable de la interpretación, convendrá presentarla sinópticamente:

nam iudicium quidem ex uno in condemnationem,
 gratia autem ex multis delictis in iustificationem.

Lo primero que llama la atención es la ambigüedad e incoherencia gramatical de "ex uno", que corresponde paralelamente al "per unum", que antecede y al "ex multis delictis" que sigue. De ahí la duda: ¿cuál de las dos correspondencias prevalece gramaticalmente? Si la primera, "ex uno" será masculino; si la segunda, será neutro y equivaldrá a "ex uno delicto". Realmente, dada la mentalidad de San Pablo y su negligencia estilística no es tan fácil decidirse. Con todo, como la correspondencia antitética con "ex multis delictis" es mucho más vigorosa, y además "ex uno" va precedido de "iudicium" y seguido de "in condemnationem", parece más probable el sentido real (neutro = "ex uno delicto") que el personal (masculino). De hecho en este versículo no se insiste, como en los siguientes, en la pluralidad de los que fueron arruinados por Adán. De todos modos, y esto es ya evidente, si San Pablo expresase en "ex uno" la unidad personal de origen, supondría implícitamente la unidad real del delito: y esta unidad real es la que da coherencia lógica a toda la demostración. Podremos, por tanto, basarnos en ella para determinar el sentido de la demostración.

La demostración es, como la proposición, antitética: antite-sis, expresada por las partículas "quidem" y "autem" y por el sentido mismo de las palabras, que se contraponen antitéticamente: "gratia" a "iudicium", "ex multis delictis" a "ex uno (delicto)", "iustificationem" a "condemnationem". Mas antes de considerar la correspondencia antitética de los dos miembros de la demostración y examinar su valor demostrativo, es necesario analizar cada uno de los dos miembros.

Cada uno de los dos miembros consta de tres elementos: un hecho capital, expresado en nominativo ("iudicium" y "gratia"), el origen o punto de partida de este hecho ("ex uno" y "ex multis delictis") y el resultado o remate ("in condemnationem" e "in iustificationem").

En el primer miembro, "iudicium" (*κρίμα*) de cuyo significaría solamente *sentencia judicial*; mas, dado el sentido peyorativo de toda la frase y el uso ordinario de la palabra en San Pablo, hay que concluir que, si bien imprecisa o vagamente, equivale a *sentencia desfavorable* o *condenación*. "Ex uno" es el pecado de Adán, que motiva la sentencia de Dios. "In condemnationem", como anteriormente hemos notado, para que no sea una tautología con "iudicium", expresa el resultado de la sentencia condenatoria, que no es sino el reato de pena, o sea, como luego se precisará, la muerte principalmente, la temporal y la eterna. Entre el delito de uno y la condenación de todos se ha de interponer necesariamente, para la justicia de la condenación, el delito o reato de culpa de todos, que no es sino el pecado original. De este pecado universal ha hablado antes el Apóstol, y hablará después: ahora lo calla, pero lo supone. En su mente estaba el gran principio: "per peccatum mors". Resumiendo, recalca San Pablo que la condenación universal es efecto de una justa sentencia de Dios motivada por un solo delito o por el delito de uno solo.

En el segundo miembro, "gratia" (*χάρισμα* = *dádiva graciosa* o *gratuita*) destaca el hecho fundamental: que Dios no procede ya, como en la condenación, por estricta justicia, sino por generosidad o liberalidad misericordiosa. "Ex multis delictis" expresa admirablemente el punto de partida o los antecedentes de la "gratia", que no fué el único pecado de Adán, sino además los innumerables pecados personales de los hombres: con lo cual se encarece el exceso cuantitativo de la "gratia" sobre el "iudicium"; dado que la "gratia" hubo de remediar no solamente el único pecado, que motivaba el "iudicium", sino todos los pecados de la humanidad. "In iustificationem" expresa el resultado de la "gratia". Semejante justificación debe entenderse, no tanto subjetivamente de parte de Dios, cuanto objetivamente de parte del hombre; es decir, no expresa el acto de Dios, sino el estado creado en el hombre, opuesto al reato precedente de culpa y de pena, en una palabra, la justicia con que el hombre se hace justo. Cinco razones persuaden esta significación objetiva de "in iustificationem". Primera: la misma modalidad morfológica de la palabra, que es, no *δικαίωσις*, sino *δικαίωμα*. Segunda: la contraposición con "ex multis delictis", inherentes al hombre. Luego también la

justificación contrapuesta a esos delitos se ha de hallar en el hombre. Tercera: que el acto de Dios, que podría expresarse por "in iustificationem" está ya implícito en la palabra "gratia". Cuarta: es impropio decir que la "gratia" se resuelve en un acto de justicia. El orden de la justicia y el de la gracia son radicalmente diversos: por tanto, la gracia podrá producir, y produce, el estado de justicia, que es un favor gratuito, pero no que pronuncia una sentencia por vía de justicia. Esto sería confundir dos órdenes esencialmente diferentes. Quinta: la correspondencia de *iustificationem* con *condemnationem*, que, como hemos visto, tiene sentido objetivo.

Declarados ya los dos miembros de la antítesis, no será ya difícil señalar su correspondencia antitética y su valor demostrativo.

La antítesis se halla materialmente en todos los elementos de los dos miembros, que, a excepción de las dos preposiciones "ex" e "in", expresión de su paralelismo o correspondencia, son antitéticos en todas sus partes; pero formal y principalmente se halla en dos cosas: en la diversa naturaleza o tendencia entre "gratia" y "iudicium", que ya hemos señalado, y en el exceso cuantitativo de "gratia" sobre "iudicium" y consiguientemente de "iustificationem" sobre "condemnationem".

De ahí, finalmente, el valor demostrativo de esta doble antítesis, que no es sino la determinación precisa y concreta de la misma doble antítesis antes señalada en la proposición. Es decir: la doble antítesis, parte cualitativa y parte cuantitativa, significada vaga o generalmente en la proposición, queda comprobada por la antítesis, cualitativa también y cuantitativa, declarada precisa y concretamente en la demostración.

Con esto queda suficientemente claro el versículo 16. Y con este sentido queda corroborada nuestra argumentación precedente sobre la realidad interna de la justificación y de la justicia, contra las teorías protestantes. El examen de los versículos siguientes no hará sino confirmar esta exégesis y esta argumentación.

VERSÍCULO 17.

El versículo 17, si, mirado a bulto, parece claro, cuando empero se quiere precisar sus pormenores, resulta uno de los más oscuros y difíciles de San Pablo. Hay que analizarlo, pues, con sumo esmero, venciendo por partes sus dificultades.

Ante todo, conviene hacer visible su irregular estructura:

Si enim		multo magis
		{abundantiam gratiae
unius delicto		{et donationis [...] iustitiae
		{accipientes
mors regnavit		in vita regnabunt
per unum:		per unum Iesum Christum.

Como la partícula causal "enim" y la expresión ilativa "multo magis" ofrecen particular dificultad, convendrá dejar su estudio para el fin.

En cada una de las dos partes del versículo se expresa una causa y un efecto. En la primera parte, más sencilla, la causa es doble: real "unius delicto", y personal "per unum". En el efecto "mors regnavit", la muerte, que explica parcialmente el "in condemnationem" del versículo 16, es el reato de pena, que, como antes hemos notado, presupone el reato de culpa, que es la extensión universal del precedente "delicto". El verbo metafórico "regnavit" expresa el imperio universal de la muerte. Por lo que dice y por lo que supone, esta primera parte reproduce el versículo 12: "Per unum... peccatum intravit..., et ita in omnes homines, mors pertransiit, < propterea quod > omnes peccaverunt".

En la segunda parte salta a la vista la mayor extensión de los términos correspondientes, como si quisiera San Pablo con el exceso de la expresión verbal hacer resaltar el exceso de la gracia y de la justicia sobre el delito, y el de Jesu-Cristo sobre Adán. Varias cosas merecen notarse. A "unius delicto" había de responder, como luego en el versículo 18, "unius iustitia"; en vez de esto, expresa lo que se contrapone a lo callado en la primera parte (que sería el pecado universal): la gracia y la justicia de los hombres. Para hacerse cargo de todo el énfasis de la expresión

Paulina, hay que advertir que no dice "accipientes iustitiam", ni solamente "accipientes abundantiam iustitiae", sino, introduciendo el orden de la gracia y combinándolo con el de la justicia, dice: "abundantiam gratiae et donationis iustitiae accipientes". Donde la transposición de la singularidad ("unius") a la pluralidad ("accipientes") prepara el cambio introducido en la frase siguiente: que no es, como exigiría el paralelismo, "vita regnavit", sino "in vita regnabunt". Con estos recursos algo primitivos hace resaltar el Apóstol, no sólo que al reato precedente de la culpa se contraponen la justicia, y al reato de la pena la vida, sino además el incomparable exceso de la justicia y de la gracia sobre el delito, y el de la vida sobre la muerte. El énfasis con que habla imposibilita totalmente la concepción de una justicia ilusoria, puramente imputada. Y la distinción de tiempos que señala entre la presente posesión de la justicia y el futuro reinado de la vida imposibilita también la concepción de una justicia escatológica, reservada a la parusía del Salvador.

Una vez entendido lo material del versículo, será ya más fácil entender el nexo lógico: así, el interno (entre las dos partes, expresado por "multo magis", como el externo con el versículo precedente, expresado por "enim").

La expresión "multo magis", que en absoluto podría ser un simple adverbio, que modificase el verbo "regnabunt"—y entonces no ofrecería especial dificultad—, es aquí evidentemente ilativa, como lo persuade la condicional "si" de la primera parte, y el uso ilativo de los versículos anteriores (9, 10, 15). En este supuesto, generalmente admitido, "multo magis" es lo mismo que "a fortiori", *con mucho mayor motivo*. Hemos señalado antes un doble exceso, cualitativo y cuantitativo, del bien sobre el mal: ahora a este doble exceso se añade el exceso lógico. Pero hay que precisar sobre qué recae este nuevo exceso o superación. En ambas partes del versículo se expresa no sólo una causa y un efecto, sino también la procedencia y dependencia del efecto respecto de la causa. Dice, pues, el Apóstol: si de la causa mala (el delito de uno) procedió el efecto malo (el reinado de la muerte) por culpa de uno (Adán), con mucho mayor razón hay que afirmar que de la causa buena (la justicia de Cristo, la gracia de Dios y la comunicación superabundante de esta justicia y esta gracia a

los hombres) procederá el efecto bueno (el reinado de los justos en la vida) por obra de uno solo, que es Jesu-Cristo. El porqué de este "a fortiori" lo expresa implícitamente San Pablo en el doble exceso cualitativo y cuantitativo de la gracia y el don de la justicia sobre el delito, y también en el exceso personal de Jesu-Cristo sobre Adán. En otras palabras, el exceso lógico se basa en el exceso real y objetivo.

Este exceso lógico se convierte a su vez en motivo o base o premisa de argumentación para probar el exceso real afirmado en el versículo precedente: y esto indica la partícula causal "enim". Viene a decir el Apóstol: "He afirmado que el don, partiendo de muchos delitos, se resuelve en justificación. Y con razón. Porque mucho mayor es la eficacia del don o de la gracia para producir la justicia y la vida, que la del delito de Adán y la de la sentencia de Dios basada en aquel delito para producir la condenación". Esta mayor eficacia, que justifica el "multo magis", es también la que motiva y explica el "enim".

Quizás con más claridad podríamos decir que San Pablo insinúa tres excesos del bien sobre el mal: el de la gracia y la justicia sobre el delito, el de la virtualidad o eficacia de la gracia y la justicia en orden a producir la vida sobre la causalidad del delito en orden a producir la muerte, y el lógico basado en el exceso de la virtualidad para concluir de él la superioridad del efecto producido por la justicia y la gracia (que es la vida) sobre el efecto producido por el delito (que es la muerte).

Otro exceso descubrirá y lamentará el discreto lector, y es el de las excesivas sutilezas que se han cruzado en nuestro razonamiento. Pero no las hemos creado nosotros arbitrariamente: nos hemos limitado a señalar las inherentes al pensamiento del mismo San Pablo. Y era preciso señalarlas; porque no darse cuenta de ellas era no entender el pensamiento del Apóstol.

VERSÍCULO 18.

Los tres versículos precedentes son una especie de paréntesis, nacido de un escrúpulo. Había dicho el Apóstol que Adán era "tipo del que había de venir", esto es, de Cristo, Segundo Adán.

Pero temeroso de que alguien pudiera sospechar que él equiparaba o igualaba a Cristo con Adán, intercala estos versículos, en que recalca el contraste y la superioridad del Segundo Adán sobre el primero. Quietado ya el escrúpulo, prosigue reanudando el interrumpido paralelismo.

La estructura rítmica del versículo 18, caso extraño en San Pablo, casi no deja nada que desear, ni necesita de recursos tipográficos para que salte a la vista. Pero, en cambio, cada uno de los miembros paralelos, en vez de ser una oración normal, es un montón de complementos indirectos, sin verbo ni sujeto. Menos mal que el pensamiento es diáfano. Dice el Apóstol: "Igitur, sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius <opus iustitiae> in omnes homines in iustificationem vitae". Aunque claro, el versículo sugiere algunos problemas interesantes y no extremadamente difíciles o complejos.

En cada una de las dos partes hay que distinguir una causa o principio y un efecto o término. En la primera, el principio es doble: personal ("unius") y real ("delictum"). A la unidad del principio personal responde la universalidad del término personal ("in omnes homines"), y al principio real responde el término real ("in condemnationem"). Otra vez entre el principio y el término se sobreentiende un medio, que explique el misterio de que el delito de uno solo motive la condenación de todos. El versículo siguiente declarará este medio, que es la universalidad del pecado. Que "condemnationem" signifique aquí sentencia condenatoria o reato de pena causado por la sentencia, es lógicamente indiferente; dado que lo uno implica o presupone lo otro. Y esto basta. Con todo, exegéticamente, por las mismas razones apuntadas en el versículo 16, es más probable el sentido de la pena.

En la segunda parte, paralela a la primera, al doble principio personal ("unius") y real ("opus-iustitiae") responde el término personal ("in omnes homines") y el término real ("in iustificationem vitae"). Para cuya exacta inteligencia hay que declarar tres cosas: cuál sea el sentido de "opus-iustitiae"), cuál el de "iustificationem" y cuál el de "vitae".

"Opus-iustitiae" (δικαιώματος) es una obra concreta y particular de justicia, un acto justo y meritorio (que en el versículo

siguiente se determinará concretamente). Así lo persuaden la modalidad morfológica de *δικαίωματος* y la contraposición a "delictum". Esto es claro. Lo que puede discutirse es si este "acto justo" reviste además la significación modal de *reparación*. ¿Presenta San Pablo el *δικαίωμα* de Cristo simplemente como *acto justo y meritorio*, o bien, además, como *acto de reparación* del delito de Adán? Dos cosas no pueden dudarse: la posibilidad de este sentido de *reparación* (Cfr. Arist., Eth. Nic., 5, 10) y el hecho de que dentro de la mentalidad de San Pablo y conforme a la tradición patristica, la obra de Cristo es una verdadera *reparación* de la obra funesta de Adán. Si así fuese, como es probable, la teoría Anselmiana de la redención concebida como *reparación* tendría más firme apoyo en San Pablo.

La palabra "iustificationem", que, contrariamente al versículo 16, es aquí *δικαίωσις*, significa más bien el acto de Dios que justifica, es decir, la voluntad de perdonar el pecado y de conferir el don de la justicia. Pero como al acto ha de responder el término, implícitamente se supone o connota el término, que es el perdón otorgado y la justicia realmente conferida. Así concebida, la justificación es la acción correlativa a la recepción de la justicia y de la gracia, de que se habla en el versículo anterior ("abundantiam... iustitiae accipientes").

El genitivo "vitae" es una adición gramatical, a que parece no responder nada en la primera parte. A "in condemnationem" se contrapone "in iustificationem vitae". ¿Qué significa "vitae"? ¿Es la vida espiritual que acompaña a la justicia, o más bien la resurrección corporal y la vida eterna, fruto y galardón de la justicia? ¿O es todo esto a la vez? Hay que reconocer que todos estos sentidos son posibles, ya que San Pablo en esta misma Epístola, en lo que antecede y en lo que sigue, habla de la vida inherente a la justicia y de la vida ulterior que de ella se deriva, que es la resurrección y la vida eterna. Con todo, como "in iustificationem vitae" corresponde paralelamente a "in condemnationem", que, como ya hemos notado anteriormente, es en realidad el reato de pena, que no es sino la muerte temporal y la eterna, hay que concluir que "vitae" se refiere, principalmente a lo menos, a la resurrección y a la vida bienaventurada. Ahora que, por una parte, esta vida ulterior presupone la vida espiritual presente, y, por

otra, San Pablo, más que de aspectos exclusivos de una realidad, suele hablar de la realidad integral.

El que esta "justificación de vida" se extienda a todos los hombres, no ofrece especial dificultad. Claro está que, aunque de hecho no todos los hombres la reciban, a todos, empero, está de suyo destinada, con tal de que cumplan las debidas condiciones. Como para ser incluido en la condensación es menester ser incorporado a Adán por la generación natural, así para ser incluido en la justificación de la vida es necesario ser incorporado a Cristo por la regeneración espiritual.

Todo el versículo está encabezado por "igitur", que no es aquí una partícula propiamente ilativa o consecutiva, sino un simple lazo de unión de este versículo con el final del 14, como saltando por encima de los tres versículos parentéticos 15-17.

VERSÍCULO 19.

Este importantísimo versículo es un foco de luz potente que ilumina todas las oscuridades reales de este pasaje y toda la soteriología de San Pablo. Afortunadamente, San Pablo ha construído este período con una regularidad que suprime las escabrosidades y dificultades exegéticas de tantos otros pasajes. La exacta correspondencia de las dos partes entre sí y de todo el versículo con el anterior nada deja que desear.

En la primera parte "inoboedientiam" explica y concreta el término correlativo del versículo 18 "delictum". Se trata, por tanto, del delito cometido por Adán al transgredir el precepto de Dios, de un acto singular. Y por este pecado, con ser acto singular de un solo hombre, "fueron constituidos pecadores los que son muchos", es decir, la multitud del género humano. La palabra "constituidos", que parece de cuño aristotélico, expresa maravillosamente la realidad del pecado original, que al hombre le constituye o hace verdaderamente pecador, como si él mismo hubiera cometido aquel pecado de desobediencia. Por esto pudo decir antes (vers. 12) el Apóstol que "todos pecaron" al cometerse el primer pecado.

Esta solidaridad de todos los hombres en la comisión del pri-

mer pecado, es decir, la universalidad del pecado original, es el medio, de que antes hemos hablado, entre el pecado de uno y la condenación de todos. Si el pecado fuera exclusivo de aquel uno, en justicia no podría recaer la sentencia de condenación sobre todos; mas desde el momento que el pecado de uno es en realidad pecado de todos, puede Dios justamente condenar a todos por el pecado de uno. Lo categórico de la afirmación de San Pablo es un argumento apodíctico de la tesis católica sobre el pecado original y su universalidad.

Antitéticamente a la "desobediencia" de Adán, y paralelamente al "acto justo" del versículo anterior, dice San Pablo que "por la obediencia de uno serán constituidos justos los que son muchos". Esta obediencia, que en otros pasajes (Philp., 2, 8; Hebr., 10, 5-9) tanto encarece el Apóstol, es el acto con que el Salvador acató y aceptó el mandamiento o voluntad del Padre (Ich., 12, 18; 14, 31; 17, 4...) de que redimiese el mundo. La contraposición, una verbal, de "obediencia" a "desobediencia" parece confirmar la modalidad de *reparación*, que antes hemos considerado probable en el "acto justo" de Cristo. El futuro "serán constituidos" indica futurición o posteridad de la justificación de los "muchos" respecto del acto de obediencia de Cristo, que lógicamente, por lo menos, la precede. La realidad de esta justificación, expresada con el mismo verbo "ser constituidos", no puede ser menor que la del pecado o condición de pecadores, de que se habla en la primera parte del versículo. Si "ser constituidos pecadores" implica un pecado real e intrínseco, no menos intrínseca y real ha de ser la justicia con que los hombres "serán constituidos justos". Los "muchos" que "serán constituidos justos" son todos los hombres en el mismo sentido, antes declarado, en que alcanza a todos la "justificación de vida": en la intención de Dios, todos los hombres absolutamente; en la realidad, todos aquellos que realicen las condiciones requeridas; es decir, que con la regeneración sean incorporados a Cristo.

Una dificultad sugieren estas declaraciones de San Pablo, que parecen favorecer y aun afirmar la justicia imputada de los protestantes. En efecto, como el pecado de Adán se imputa a todos los hombres, sin que ellos intervengan con acto alguno suyo personal, así igualmente la justicia de Cristo se imputa a todos los

hombres, sin que ellos contribuyan con ningún acto personal a esta justificación. Luego de alguna manera hay que admitir la justicia imputada.

Como primera respuesta, bastaría para resolver la dificultad notar la doble disparidad que, aun dentro de la concepción protestante, existe entre la imputación del pecado de Adán y la de la justicia de Cristo. En efecto, por la imputación del pecado de Adán quedan los hombres constituídos real e intrínsecamente pecadores; luego habrán de admitir los protestantes que por la imputación de la justicia de Cristo quedan igualmente constituídos real e intrínsecamente justos; es decir, con justicia real e intrínseca, y no meramente ficticia, como ellos afirman. Además, si para la imputación del pecado de Adán no se requiere de parte del hombre ningún acto propio y personal, en cambio, según los mismos protestantes, para la imputación de la justicia de Cristo se requiere la fe. No puede, por tanto, urgirse la paridad indicada por San Pablo, sujeta, naturalmente, a ciertas condiciones, que no es posible olvidar.

Pero, no contentos con esta solución sumaria, estudiemos más profundamente la realidad, que tal vez nos dé la partícula de verdad, lastimosamente desfigurada por los protestantes, y que, si acaso no convenga llamar imputación, por culpa de los protestantes que han desprestigiado este término, sea una misteriosa extensión, derivación o prolongación de la justicia de Cristo en los hombres.

El error protestante no está en la simple *imputación*, término corriente en teología moral, sino en las propiedades o modalidades que ellos atribuyen a la imputación, y que pueden reducirse a estas cuatro: 1), ellos imputan al hombre no el *acto justo* de Cristo, sino la *justicia habitual*, con que Cristo es justo y que ellos consideran como forma que nos hace a nosotros justos; 2), ellos imputan al *individuo* lo que sólo a la *masa global* puede de alguna manera imputarse; 3), consideran la justicia de Cristo como justicia *formal* nuestra, y no como meramente *radical* o *virtual*; 4), añaden que con esta imputación, ficticia o falsa, queda el hombre tan pecador como de antes. Despójese de esas modalidades la imputación, y habrá perdido todo su veneno:

no será ya la imputación protestante, condenada por el Concilio Tridentino.

Según la doctrina católica, la justicia de Cristo se nos aplica o, si se quiere, se nos imputa de dos maneras: primeramente, por cuanto por los méritos de Cristo se produce en nosotros la justicia, que es justicia real e intrínseca, por la cual real e intrínsecamente, como son causa formal, quedamos constituidos justos: con lo cual no se nos imputa la justicia con que Cristo es justo, sino que se nos aplican en cierto modo, como si fueran nuestros, los méritos del acto de justicia con que Cristo nos redimió; en segundo lugar, por nuestra solidaridad con Cristo o nuestra incorporación en Cristo, la justicia misma de Cristo se hace de alguna manera justicia nuestra en el doble estadio de la redención: en el estadio inicial, realizado en la muerte misma del Redentor, por cuanto la satisfacción dada a Dios por Cristo es también satisfacción dada de alguna manera por toda la humanidad, en él representada y misteriosamente concentrada; y en el estadio de la justificación individual y en las obras justas que a ella siguen, por cuanto nuestra justicia y nuestras obras justas quedan realzadas por su comunión o solidaridad con Cristo; esto es, por cuanto la vida de los miembros del Cuerpo místico de Cristo participa del divino influjo de la Cabeza. En virtud de esta misteriosa solidaridad, nuestra justicia y nuestros actos justos no sólo son nuestros, sino también del mismo Cristo, que, al apropiárselos, les da un nuevo realce y valor, que en sí mismos no tienen, no sólo en cuanto proceden de nosotros y de nuestras energías naturales, pero ni siquiera en cuanto proceden de la gracia actual o habitual inherente a nosotros. En suma, que en atención a la justicia de Cristo, Dios nos otorga el don de la justicia, y luego esta misma justicia nuestra y las obras de justicia que de ella proceden las considera como algo de Cristo, aválorado y como divinizado por llevar el sello o el tinte de Cristo, el Hijo de su amor. Tal es la doctrina católica, que es la doctrina misma de San Pablo, que nada tiene que ver con la grotesca caricatura protestante.

JOSÉ M. BOVER, S. I.