

# LA DOCTRINA DE LA JUSTIFICACION

## INTRODUCCION

La doctrina de la justificación es llamada a menudo, en teología luterana, el artículo *stantis et cadentis ecclesiae* (el artículo que sostiene o hace caer a la Iglesia). Con ello se quiere significar que no se trata de una doctrina para ella, sino del mensaje fundamental que está en la base de toda la existencia de la Iglesia. El Evangelio de la justificación determina lo que es la Iglesia. Esta constatación tiene su importancia por las siguientes razones:

1. Desde la época de la dieta de Augsburgo (en las discusiones tras la presentación de la CA), se constata rápidamente que hay una unidad relativamente grande entre los diferentes partidos religiosos comprometidos a propósito de la doctrina de la justificación (V. Pfnür ha puesto este punto en evidencia). Pero las consecuencias que se desprende de él no estaban claras para la eclesiología y trajeron consigo los verdaderos problemas.

2. En el diálogo católico romano/luterano que siguió al Concilio Vaticano II se designa en la relación de la comisión de estudios «Evangelio e Iglesia» el problema de la doctrina de la justificación como de amplio consenso (n.º 26) añadiendo sin embargo el parágrafo 28 que hay que precisar: «¿Cuál es la importancia teológica de esta doctrina?, ¿sus consecuencias para la vida y la enseñanza de la Iglesia son apreciadas de la misma forma por las dos partes?» (n.º 28).

Las consecuencias para la eclesiología de la doctrina de la justificación por la fe constituyen hasta hoy el verdadero problema del diálogo. Sobre este punto se rompió el diálogo en

tiempos de la Reforma, es éste el punto que impide hasta hoy la comunión eclesial. Para la teología luterana es imposible tratar de la justificación por la fe y de la eclesiología como de dos artículos independientes de la fe. La crítica que esta doctrina ejerce en contra de la institución Iglesia así como las consecuencias para la espiritualidad de los cristianos están íntimamente unidas. Por estas razones mi presentación será primero un análisis de la doctrina de la justificación de la CA y después hablaré de su función crítica para la vida de la Iglesia. La actualidad del mensaje de la justificación para nuestra época y nuestra existencia de cristianos estará de esta forma al menos esbozada.

## I.—EL CENTRO DE LA CONFESION DE AUGSBURGO, EL ARTICULO IV

### 1. *Las tres partes del artículo.*

Comenzamos por el estudio del texto de la Confesión de Augsburgo. El artículo IV comprende tres partes: a) Una negación (*negatio*): «quod homines non...»; b) Una aserción (*assertio*): «sed gratis...»; y, finalmente, c) Un argumento (*argumentum*): las palabras de la Escritura de Rom. 3 y 4.

a) *Negatio: Quod homines non...* («Que los hombres no pueden...»).

Hay que subrayar que esta negación es prácticamente una reanudación del texto del artículo II, en el que podemos leer respecto a la condenación de los Pelagianos: «Estos disminuyen la gloria que corresponde al mérito de Cristo y a sus buenas acciones, y pretenden que el hombre puede ser justificado ante Dios por las propias fuerzas de la razón».

Esta referencia al artículo II nos parece importante; son, en efecto, las fuerzas propias del hombre las que vuelven vanas o ponen fuera de juego las buenas acciones de Cristo. Los hombres comienzan por poner otra cosa en lugar de la justificación de Cristo. Es igualmente importante darse cuenta que este texto contiene un llamamiento del *coram Deo*, con lo que se quiere subrayar que, de lo que aquí se trata, es de la justificación ante Dios. La gloria de Cristo no debe ser sustituida

por la gloria que el hombre se atribuye a sí mismo. También existe otra justicia (*justitia civilis*), pero ésta vale ante los hombres (*coram hominibus*); es en su terreno donde las obras son requeridas.

b) *Assertio: Sed gratis...* («recibimos la remisión de los pecados por gracia»).

La aserción, la declaración positiva, que comienza con las palabras «sed gratis», es una mirada hacia atrás, el artículo III que habla del Hijo de Dios y de la obra realizada por Cristo. Esta última es mencionada como causa (*propter*) de la justificación. La Salvación es así caracterizada como inmerecida (*gratis*). La justificación se encuentra, pues, únicamente motivada por el designio eterno de Dios que quiere acoger a los hombres en su comunión por medio de la fe (*in gratiam recipi*). Volveremos sobre esta expresión un poco más adelante.

La satisfacción anunciada por Cristo significa el asumir la condición de los hombres y, al someterse —verdadero Dios y verdadero hombre— ha vencido al pecado y a la muerte. El hombre vive por la fe. De ese modo el hombre (la naturaleza humana) es igualmente asumido en Cristo (Cf. art. III). Así es como el hombre accede a la *Vida*.

c) *Argumentum*.

Rom. 3 y 4, son mencionados como prueba escrituraria. Algunas formulaciones del artículo son un eco directo de Rom. 3, 24 ss., y Rom. 4, 5. No se hace ninguna mención a los Padres de la Iglesia. Tampoco hay condenaciones explícitas (condenaciones eternas) aunque éstas se encuentran implícitamente en la parte negativa del artículo.

2. *Interpretación del texto*.

a) *Importancia fundamental de este artículo*.

¿Qué significación podemos sacar del contexto en el cual se sitúa este artículo? Decimos que el artículo IV es el artículo central de la Confesión de Augsburgo o, empleando la expresión utilizada por Prenter en su reciente comentario de la CA, dicho artículo constituye «el punto central que da sentido al conjunto».

Decir que el artículo IV es el artículo «central» de la CA no significa que los otros artículos no sean tan fundamentales como él, sino que dicho artículo es el «centro» significativo que resume y hace explícito el objeto de toda la predicación cristiana. Al hablar así, queremos subrayar que la justificación del hombre por la fe tiene una *significación de principio*. El hombre creado por Dios posee la vida por Dios.

*Das intrepertaciones erróneas.* En otras palabras: la justificación por la fe *no se sustituye* por una tentativa fallida del hombre para llegar a ser justo por las obras de la ley. Aquí no se trata de una relación condicional o causal. A menudo se razona de la siguiente manera: Si el hombre no hubiera sido pecador, habría podido llegar a ser justo ante Dios por sus propias fuerzas, etc. O bien: Por que el hombre se ha hecho pecador, la justificación ha venido por Cristo y no por las obras humanas.

*El principio del don y la concepción del hombre.* La doctrina de la justificación se apoya más bien sobre una cierta visión de la antropología, a saber que *nunca* el Creador mismo ha podido concebir que el hombre pudiera justificarse a sí mismo por sus propias fuerzas, por sus propios méritos, o por cualquier prestación personal. Hacemos hincapié en ello para oponernos a una concepción que se encuentra con frecuencia y que conviene rechazar absolutamente.

El segundo término antropológico implica que el hombre nunca ha poseído la justicia de Dios de otro modo que como un don, y no por sus propias fuerzas. Esta afirmación tiene valor de principio.

*Una verdad generalmente válida.* La doctrina de la justificación es universalmente válida; no es una doctrina luterana, es católica y ecuménica. Es una expresión del puro Evangelio, desmarcado, de forma crítica, con relación a las obras de la ley como camino de la salvación, aun cuando éstas se concibieran como realizadas con ayuda de la gracia.

b) *El contexto hace hincapié en el mensaje.*

Desearíamos llamar la atención sobre el contexto porque, para nosotros, es de vital importancia el no considerar el artículo IV como un artículo doctrinal independiente, sino como encajado dentro del conjunto de la CA.

*El contexto trinitario del artículo.* Es imposible interpretar la doctrina de la justificación separándola de su segundo plano trinitario, sin tener en cuenta la unidad de las tres personas en un sólo ser divino. Sin duda el primer artículo es terminológicamente el más difícil de comprender. Debemos confesar que no fue gracias a explicaciones teológicas cómo comenzamos a presentir lo que quería decir la doctrina de la Trinidad; fue el icono de la Trinidad de Roublev el que nos hizo captar de qué se trataba. El icono es una contribución a la «palabra». La acogida del hombre en la gracia (*in gratia recipi*) es su recibimiento en el seno de la unidad del ser divino; el hombre es acogido en el amor que el Padre tiene para con el Hijo y que les une por el Espíritu Santo (Cf. Los libros de Heribert Mühlen sobre «El Santo Espíritu»). Es en esta vida divina donde el hombre es acogido por la justificación. De nuevo aquí encontramos una referencia al artículo I, igualmente en lo que concierne a las negaciones.

El artículo I contiene en efecto dos condenaciones que consideramos muy importantes sobre todo en la situación actual. La segunda parte de este artículo dice: «Condenan herejías... Condenan también a los samosatenos, antiguos y modernos, quienes pretenden que no hay más que una sólo persona y que dicen en consecuencia, de manera astuta e impía, a propósito del Verbo y del Santo Espíritu, que no son personas distintas sino que el Verbo solamente significa una palabra producida por la voz y que el Espíritu es únicamente un movimiento producido en las criaturas».

Estimamos que estas dos delimitaciones tienen una gran actualidad, cuando pensamos por ejemplo, en la «Teología de los Wortes», en el «Neoespiritualismo», o en la mística oriental en lo que nos afecta. No se puede explicar la doctrina de la justificación sin el primer artículo de la CA.

*El hombre después de la caída.* El artículo IV nos parece igualmente importante en su enunciado antropológico. Afirma, efectivamente, que el hombre es también hombre y criatura de Dios después de la caída. El hombre está en relación con su Creador, el hombre es una persona en esta relación de persona a persona con Dios, incluso después de que, como consecuencia de la caída, haya estado sometido a la concupiscentia, es decir después de haberse atribuido a sí mismo lo que en realidad es un don de Dios. El artículo IV habla de

obras *propias*, de méritos *propios*, etc. Solamente la fe en la Creación prohíbe sostener esto. Nada más que por esta razón queda ya excluido que el hombre pueda ser justificado de *cualquier manera que sea* «por sus propias fuerzas».

*El segundo plano cristológico.* El artículo III —Del Hijo de Dios— es igualmente importante como segundo plano de la justificación. Bajo la influencia de la teología alemana principalmente, existe en efecto hoy un tipo de doctrina de la justificación influenciada por la filosofía existencial. Esta doctrina de la justificación carece muchas veces de un segundo plano cristológico. No es más que una variante de la filosofía existencial.

*Del Espíritu Santo.* Examinando ahora la continuación de la CA, consideramos que el artículo IV está en relación directa con el artículo V. Preter por otro lado afirma en su comentario que los dos artículos hubieran podido ser reunidos en uno solo. Ocupando el lugar independiente que ocupa ahora, el artículo V hubiera podido titularse perfectamente «Del Santo Espíritu». La fe es un don del Santo Espíritu. El Espíritu Santo obra a través de la Palabra y de los Sacramentos, es decir, a través del servicio (*ministerium*, ministerio) de la Iglesia. La justificación implica pues, que la Iglesia es obra propia de Dios para nuestra Salvación. Ella no es un medio<sup>1</sup> que capacite a los hombres para adquirir la justicia ante Dios.

### c) *La afirmación central concerniente a la fe.*

El mensaje del artículo recalca con fuerza que la justificación es producida por la fe (*per fidem*). Este artículo hubiera podido igualmente llevar por título «De Fide» (de la fe). En efecto, otros detalles referentes a la acción justificante de Dios ya han sido citados en el artículo II (3) y en el artículo III. La guía de nuestro artículo reside en el hecho de hacer hincapié en la apropiación de la obra de Cristo por medio de la fe. Es en esta apropiación donde el hombre es justificado ante Dios.

*Esta fe que justifica está caracterizada doblemente:* 1) Se insiste en primer término en el carácter «pro nobis» de la obra de Cristo. La fe capta la obra de Cristo. Efectivamente, la acción salvadora de Dios en Cristo no es *ex ipso* salvación

1 En francés la palabra «*moyen*» tiene las siguientes acepciones: medio, facultad, causa (N.T.).

para todos los hombres; se hace nuestra por el hecho de que es captada por nuestra propia fe. 2) La fe tampoco es una «virtud teologal» (como pretendían los escolásticos); no es una cualidad del hombre; está llena de la presencia salvadora de Cristo. Tampoco sería cuestión de un vulgar «fideísmo». Según Lutero, Cristo es el que está más presente en la fe (*praesentissimus in ipsa fide*, WA 40 I 229, 15 y 545 s.; Cf. WA 56, 298 s.). La fe tampoco es una fe histórica (*Fides historica*, CA XX, 23), ni un conocimiento vago (*otiosa notitia*), es obra del Espíritu mismo (Apol. IV; 99).

«Esta fe, Dios la *imputa* como justicia ante EL» (*imputat*). Declarado justo.

La prueba escrituraria, sacada de Rom. 4, remite a Abraham como ejemplo típico de la justicia por la fe. Es por lo que consideramos que Rom. 3 y 4 forman parte del texto, ya que estas referencias son tan importantes como el texto mismo del artículo IV. Aunque no esté expresado en el texto, de lo que aquí se trata es de la «*justificatio impii*», la justificación del impío, y esto es relevante. Es lo que dice el texto bíblico. Abraham es el ejemplo tipo del hecho de que Dios acepta, es decir, justifica al impío. Además, es importante observar que, según la Epístola a los Romanos, Abraham no es justificado a causa de su circuncisión, es decir a causa de su pertenencia a la Alianza, sino porque es, como dice Pablo, «un padre para todos». Debemos pues ver en Abraham un tipo humano universal. Abraham no fue elegido a causa de su fe; comenzó a creer después de que Dios le hubiera elegido. Abraham tuvo que sufrir toda una serie de adversidades durante su vida. Su fe fue probada y es esta fe la que le mantuvo en vida. Lo que es significativo en el texto de la Epístola a los Romanos, es el vínculo que dicho texto establece entre Abraham y el Salmo 32, en el que leemos: «Dichoso el que es perdonado de su culpa y le queda cubierto su pecado...»<sup>2</sup>. Los elegidos de Dios en el Antiguo Testamento testifican así que es el *impío* quien es declarado justo y el que es justificado por Cristo. Nuestra justificación se sitúa *fuera de nosotros* en Cristo. El hombre es justificado por medio de la fe en lo que él ora en Cristo.

2 En lugar de traducir personalmente «Heureux l'homme dont les péchés ne sont pas imputés», hemos preferido —sin traicionar el sentido— la traducción de la Biblia de Jerusalén en su ed. española (1977) (N. del T.).

La CA (XX, 29) identifica el hecho que Cristo vive en nosotros con la presencia del Santo Espíritu en nosotros.

d) *Algunos problemas concretos.*

Se plantean algunos problemas concretos: En *primer* término la palabra «gratis», traducida por «sin mérito». Ya vimos de qué manera el hacer hincapié sobre este aspecto de las cosas proviene de la afirmación antropológica según la cual la naturaleza humana es, incluso después de la caída, una naturaleza *humana* que puede recibir los efectos de la gracia. El hombre es una persona responsable. «*Gratis*», sin mérito, excluye la concepción según la cual la gracia divina capacitaría al hombre —después de haber recibido esta gracia— para realizar las obras por las cuales sería justificado, declarado justo. Es ahí donde se encuentra la guía de toda la discusión que tuvo lugar en el siglo XVI a propósito de la «*fides caritate formata*». Recordemos asimismo la argumentación de Melancton en Apo!. IV, en la que se habla del cumplimiento de la ley. Se puede imaginar que Cristo da solamente al hombre las fuerzas necesarias para que pueda ser capaz de presentarse ante Dios. En el pasaje de la Apología que trata del amor y del cumplimiento de la ley, Melancton se alza con razón y completamente dentro del espíritu de Lutero contra una especie de cualidad, «*habitus*», una cualidad del amor, «*habitus dilectionis*», que el hombre recibe como una gracia primera, «*prima gratia*», una especie de gracia creada, «*gratia creata*», —ahora en él— que le permite proseguir su camino. El cumplimiento de la ley se encuentra únicamente en Cristo. Se puede, en cambio, hablar de una «*inchoata legis impletio*», una observancia de la ley, que comienza por el hecho de que el hombre está situado bajo la influencia de la gracia. Aquí remito al artículo V que recoge una expresión del artículo IV al decir que los hombres son recibidos en gracia a causa de Cristo («*in gratiam recipi*»). En el texto alemán, esta expresión se traduce por «*einen gnädigen Gott haben*», que recuerda claramente la pregunta de Lutero: «*Wie kriege ich einen gnädigen Gott?*». «*Einen gnädigen Gott haben*» e «*in gratiam recipi*» recuerdan también lo que el primer artículo dice sobre la unidad del ser divino y de las tres personas.

*La teoría de la satisfacción.* La segunda expresión que plantea problemas es «*satisfecit*» (ha satisfecho). El origen de esta expresión es claro: viene de la doctrina medieval de la peniten-



cia que propone toda una jerarquía de «satisfacciones». Estas no son citadas en el artículo «De la Penitentia». Los adversarios católicos se interesan en buscar estas «satisfacciones» y consideran que la CA no expone una doctrina ortodoxa. Pero este concepto ha sido dejado de lado por los Reformadores porque toda la teoría de la satisfacción implicaba en la Edad Media una especie de «cotización de bolsa». Eran necesarios pecados diferentes, satisfacciones diferentes, apreciaciones diferentes, obras diferentes. Cuando aquí encontramos la palabra «satisfecit», no es necesario asociar la obra justificante de Cristo a esta terminología medieval. Si así se hiciera, Cristo no sería, hablando como Bonhoeffer, más que un «Lückenbüßer», de quien se echaría mano allí donde el hombre es desfalleciente. A nuestro juicio, toda la teología de la Reforma no emplea la expresión «satisfactio» más que como una especie de juego de palabras que permite decir lo siguiente: Lo que *nosotros* queremos hacer por «satisfacciones» ya ha sido realizado en Cristo. Esto no implica desde luego que se acepte toda la terminología medieval de la doctrina de la penitencia y la teoría de la satisfacción. La palabra por otra parte no se encuentra en el texto alemán; únicamente figura en el texto latino.

*La justicia imputada.* Vamos a centrarnos ahora en la palabra «imputat», imputa. Esta fe, Dios la imputa al hombre. La palabra «imputat» debe ser comprendida usualmente a partir del hecho que, a causa de Cristo, «propter Christum», el hombre es aceptado como pecador. Se trata pues de una justicia extranjera<sup>3</sup>. Esto es lo que presupone «imputat» y vale para nosotros «extra nos» en Cristo. La remisión de los pecados nos es garantizada por la justificación en la fe, que busca su certeza en la obra de Cristo, en la «satisfactio» que Cristo ha producido. A propósito de «imputat», es importante recalcar que aquí no se trata de una amnistía. La amnistía no borra la falta. Únicamente se quita el castigo. Hay aquí un deslizamiento en la terminología forense.

No es posible entender la imputación de manera forense, porque la ley forense no permite pensar que otro ocupe el lugar del acusado. Cristo se carga con la falta en lugar del hombre y es El quien es castigado. Ningún derecho humano conoce situación parecida. De lo que aquí se trata es de una manera

3 «Etrangère», en el sentido de externa, extrínseca (N. del T.).

divina de juzgar. Igualmente ponemos de relieve el hecho de que «imputat» no puede ser entendido solamente como una especie de declaración concerniente a la justicia (incluso desfalliente) del hombre, sino que debe ser captado teniendo en cuenta todo el hecho cristológico.

## II.—ACTUALIZACION

Con el fin de actualizar la doctrina de la justificación, vamos a comenzar por algunas reflexiones que nos facilitarán la comprensión:

### 1. *Otras expresiones bíblicas.*

Es preciso hacer hincapié fuertemente sobre la multiplicidad terminológica que encontramos en el Nuevo Testamento. Pero al mismo tiempo insistimos en que la terminología de la justificación no puede dejar de sacarse del Nuevo Testamento. La doctrina de la justificación aporta un acento bíblico específico, aun cuando conviene recordar que el mismo Lutero ha podido explicar el segundo artículo de su Pequeño Catecismo sin ni siquiera mencionar el concepto de justificación.

### 2. *Sin temor ante el juicio final.*

Otra observación: Para nuestros contemporáneos, al haber perdido la perspectiva del juicio final, la perspectiva escatológica, es difícil explicar el contenido de la doctrina de la justificación. El artículo XX afirma que «el combate de la conciencia asustada» es la presuposición de esta explicación. La CA habla en su artículo XVII del regreso de Cristo para la Vida Eterna y para el Juicio. A pesar de la brevedad de las formulaciones, vale la pena detenerse un poco en la siguiente cuestión: ¿Qué significa para nosotros «el juicio final»?

### 3. *«El que no es aceptable es aceptado».*

Encontramos una tercera ayuda para nuestra comprensión en el hecho de vivir dentro de un mundo en el que los hombres intentan por todos los medios «justificarse a sí mismos». Ello es justamente una especie de variante de lo que quiere ser la

justificación. Efectivamente, se trata de demostrar que la vida tiene un sentido: el de ser aceptado por aquellos que nos rodean, por nuestros compañeros de trabajo, por los hombres, por la sociedad. «Realizarse a sí mismo, la realización de sí mismo, la realización de su propio yo», son expresiones bastante actuales. Theilard de Chardin llamaba «socialización» al hecho de que el hombre no sea pensable en tanto que individuo. Nunca lo ha sido pero seguimos viviendo en una época de individualismo, y los círculos cristianos no son una excepción a esta regla. ¿Qué significa en estas condiciones la «idea de la humanidad»? ¿La unidad, la totalidad de la humanidad? Todos los hombres experimentan que formamos parte de una unidad. El mensaje de la justificación, ¿cómo puede ayudarnos en esta situación?

Nos gustaría citar lo que Paul Tillich consideraba como la expresión moderna de la justificación: «El que no es aceptable se vuelve aceptable». En alemán: «Wer unannehmbar ist, wird angenommen» (en «Mut zum Sein»).

Es precisamente el hecho de ser aceptado a pesar de mi propia indignidad, o a pesar de que no sea aceptable, lo que me «anima a decirme sí a mí mismo en tanto que soy aquel a quien se le ha dicho sí» («Schenkt den Mutsich zu bejahen als bejaht»). Creemos que, en la situación actual, muchos hombres buscan «realizarse por sí mismos». El feminismo es una de las expresiones de esta tendencia. Y existen otros muchos movimientos de emancipación. En la misma línea se podrían citar los movimientos de liberación de las jóvenes Iglesias y de las jóvenes naciones. En estas situación, es importante decir que es aceptado por Dios aunque no se sea aceptable.

### III.—CONCRETIZACION EN UNA DOBLE DIRECCION

#### 1. *La doctrina de la justificación ejerce una función crítica con respecto a la Iglesia.*

Los teólogos contemporáneos están de acuerdo para decir que la doctrina de la justificación no divide a las Iglesias. Esto debe instigarnos a volver a la intención primitiva de la doctrina de la justificación. Ella quería ser crítica con respecto a la Iglesia *dentro* de la Iglesia. Esta función crítica debe actuar hoy también dentro de la Iglesia luterana, con respecto a nosotros

mismos. Si la doctrina de la justificación tiene una función eclesiológica que desempeñar, ella debe ser esta función crítica dentro de todas las Iglesias. Vivimos en el seno de una Iglesia que acepta plenamente la terminología de la justificación por la fe, pero en realidad vivimos en la justicia por las obras, incluso en nuestros sermones. Esto quiere decir que, so capa de la justificación por la fe, se propaga la justicia que «no es siempre justa». La Iglesia no siempre posee la justa interpretación de la Escritura; tampoco tiene siempre una respuesta a todos los problemas actuales. Es por lo que la Iglesia está destinada a una continua penitencia, que consiste en refugiarse en la misericordia de Cristo. Es ahí donde la Iglesia aprenderá a conocer la dimensión eclesiológica de la doctrina de la justificación. He aquí una segunda cuestión crítica con respecto a la Iglesia: ¿La predicación de la Iglesia es capaz de comunicar hoy una experiencia de la realidad de Dios?

A menudo nos quejamos de que los hombres no escuchan los sermones bien porque no comprenden o bien porque se escandalizan de lo que en ellos se dice. La mayor parte de los predicadores se consuelan comprobando que el mundo está hecho así: no acepta el Evangelio.

¡Quizá una vez debiéramos preguntarnos si nosotros mismos no somos una parte de este mundo que está situado al mismo tiempo bajo el juicio y bajo la gracia! En otros términos, la predicación de la justificación no puede ser creíble más que si el juicio y la gracia de Dios —¡los dos!— se manifiestan de manera ejemplar en la vida de la Iglesia y de los cristianos. Israel ha llegado a ser un ejemplo para las naciones por el hecho de que en Dios ha dado la impresión que era rechazado. Esto se ha convertido en un «proverbio» para los otros pueblos. No estaríamos desesperados si nosotros, como cristianos, llegáramos a ser «proverbiales» en la prensa diaria y en los mass-media. Pero sería deseable conseguirlo de la mejor manera.

La doctrina de la justificación es crítica con respecto a la Iglesia en el sentido en que habla del misterio del grano de trigo. Ser «sacrificado» no quiere decir que se ha perdido la batalla. La doctrina de la justificación ejerce igualmente una función crítica con respecto a la Iglesia en el sentido en que habla de esta Iglesia como de una «comunidad sin distinción de razas, nacionalidades, costumbres sociales, etc.». La Iglesia vive a menudo «al margen»; se ha convertido en una institución

destinada a satisfacer intereses religiosos, opuesta a toda apertura en dirección de la humanidad. Esta existencia cerrada de la Iglesia es el signo de una justificación por las obras que impide a la Iglesia llevar el mensaje liberador del Evangelio por el vasto mundo.

*2. La doctrina de la justificación ejerce un papel, crítico con respecto a la sociedad.*

Vivimos en una sociedad que ha erigido el «principio de la prestación» en «Evangelio» supremo; los hombres deben ser «capaces». Si no pueden demostrar realizaciones suficientes, deben ser rechazados. Los pobres, los que no son nada, no son aceptados. La especificidad de la doctrina de la justificación implica que el injusto se vuelve justo, amado en Cristo. Tenemos apuros para aceptar al impío. Por eso la doctrina de la justificación es una advertencia dirigida a nuestra sociedad, que no conoce más que la vía del progreso, que glorifica el éxito, que admira las grandes prestaciones. De esta manera, el Evangelio es transformado en un modelo de comportamiento incluso entre los cristianos.

La expresión «modelo de comportamiento» es sin duda una expresión moderna corriente para describir lo que se entiende por justicia por las obras. Ya no es posible comprender al apóstol cuando habla de sí mismo como de una «basura». Los que no están conformes con el modelo (los marginados) no tienen sitio en la Iglesia y tampoco en la sociedad. He aquí justamente la principal cuestión crítica dirigida a nuestra sociedad. Esta sociedad moderna practica un conformismo extraordinario. Este conformismo es la versión actual del legalismo. La sociedad del bienestar y de prestaciones representa las satisfacciones que se producen. El colectivo estatal no realiza el amor al prójimo; responde a deberes civiles. La ayuda humanitaria, la ayuda social, todo está organizado. Pagar impuestos, protestar contra los impuestos. Todo está hecho. Llevo mi merecido; avanzo, la vía del déficit no es aceptable.

La justificación también ejerce una función de crítica social al poner límites al poder de la sociedad. Se imagina algunas veces que, por sus reformas, la sociedad tiene posibilidades

ilimitadas. Claro es que, no se llegan a dominar todos los problemas y todas las faltas que se descubren en la sociedad contemporánea. Pero uno se consuela entonces con un razonamiento maniqueo: Estamos en el lado bueno; los otros son los culpables. El enemigo nunca está en nosotros; siempre se encuentra fuera de nosotros.

Diremos finalmente que la doctrina de la justificación crítica incluso a la propia justicia de la sociedad. El nacionalismo, el colectivismo, el optimismo referente al desarrollo, el materialismo, todas las ideologías, todos los «ismos», todas las ilusiones sobre las que nos fundamos.

*Un mensaje liberador en la sociedad de prestaciones.* Para terminar, vamos a proponer algunas observaciones: Cuando afirmamos que la doctrina de la justificación juega un papel crítico por un lado con respecto a la Iglesia y por otro lado con respecto a la sociedad, queremos decir que esta crítica —en la medida en que se ejerce verdaderamente en las dos direcciones— confiere a esta doctrina un papel crítico en beneficio de la humanidad en su totalidad, la doctrina de la justificación es universal. Ayuda a combatir las falsas esperanzas que consisten en pensar que la solidaridad humana bastará para vencer el mal en el mundo actual. El que es justificado por la fe coloca a Cristo y la configuración con El en lugar de sus esperanzas. Cristo que sufre con nosotros se compromete con nuestras faltas y lleva el pecado del mundo. He aquí la única manera de llegar a «un Cristo para nuestro prójimo», para hablar como Lutero. Correctamente no podemos comprometernos por la justicia y la paz en este mundo más que si la doctrina de la justificación controla este compromiso, porque la Iglesia y los cristianos no pueden justificar su existencia con la ayuda de las obras que realizan por el bien de la humanidad. La doctrina de la justificación nos impide utilizar situaciones sociales, económicas o políticas para probar los éxitos o los fracasos de Dios o de la Iglesia en el mundo. En cambio, la proclamación de la justificación por la fe es un mensaje que nos libera de las acusaciones que lleva contra nosotros la necesidad de producir prestaciones. Ella nos libra de nuestro sentimiento angustioso de culpabilidad. Nos aceptamos a nosotros mismos como fracasados y vivimos creyendo en el Señor quien también fracasó en la cruz, pero resucitó de entre los muertos dando

así una esperanza al mundo. En efecto, la justificación en su sentido bíblico es precisamente una resurrección de entre los muertos. Resucitando el primero, Cristo devolvió la Vida a los que estaban muertos.

[Traducción de A. Aradillas]

VILMOS VAJTA  
Centre d'Études oecuméniques,  
8 rue Gustave-Klotz  
F-6700 Strasbourg.