

APUNTES SOBRE TEOLOGÍA DE LA GRACIA EN SAN PABLO:

EL AMOR GRATUITO DE DIOS MANIFESTADO EN CRISTO Y COMUNICADO POR EL ESPÍRITU

Prof. Dr. Félix Palazzi von Büren*

“Para ser libres nos liberó Cristo. Manténganse, entonces, firmes y no se dejen oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud (...) en efecto, ustedes han sido llamados a la libertad” (Gál 5,1.13).

***Abstract:** Justification is the central concept of Paul's Theology of Grace. The Apostle remembers that grace does not presuppose any perfection of any kind, nor can essentially be an exigency or a consequence of personal acts. The central statement of the doctrine of Justification is the announcement that God loved us when we were sinful, not holy. The experience of Grace does not have borders, exclusions or barriers; but its own limit measured by charity. The true miracle of Grace occurs in the absolutely sovereign free act of God's love to all humankind.*

***Keywords:** Justification, sin, mercy, grace, salvation, justice, merit, gift.*

La teología paulina no centra su atención sobre el tema de la gracia considerado en sí mismo. Lo central de dicha teología es la proclamación del Kerigma, de la Buena noticia en la que Dios nos ha reconciliado, que es en

* Profesor Dr. **Félix Palazzi**, es venezolano. Licenciado en Educación mención Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello. Lic. en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma y Doctor en Teología Dogmática en la misma Universidad Gregoriana. Profesor e Investigador en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello (Instituto de Teología para Religiosos ITER) . Coordinador del Diploma de Estudios Avanzados en Teología de los Estudios de Postgrado en Teología del ITER (UCAB) en Caracas.
fpalazzi@ucab.edu.ve

pocas palabras, el Evangelio “de la justicia de Dios” (Rom 1,17). Esta “justicia de Dios” es la fuerza central de toda la predicación paulina. La proclamación de un Dios que salva a todos y que en esta iniciativa salvífica nos ha posibilitado nuestra liberación por medio del Evangelio de la justicia y la gracia de Dios llevada a su cumplimiento en Cristo Jesús por medio de su Espíritu. Este es el mensaje central de toda la teología paulina de la gracia y el punto de quiebre de Pablo con la tradición judía y la ley, a la que la “justicia de Dios” ha sobrepasado en forma única, definitiva e irrevocable en el misterio de la salvación definitiva de Cristo.

La teología paulina de la gracia nace en la comprensión de la historia de la salvación como “mysterium”. La historia de la salvación se desarrolla en el misterio siempre en tensión y permanente entre la oposición del hombre viejo y muerto al mundo, y la vida del hombre nuevo y su fidelidad a Dios que es el siempre fiel para con su pueblo. Está dinámica concluye en el triunfo de la gracia sobre el pecado y el cumplimiento pleno de nuestra vocación a la libertad. La perdición del hombre bajo el peso y la opresión de la Ley, debe ser siempre vista a la luz del Evangelio de Cristo; cuyo Evangelio se muestra como verdadero fundamento de la vida y se opone a toda dinámica de pecado ofreciendo una dinámica distinta de vida y libertad. El mensaje del Evangelio lleva al hombre a entender, que sin la fe en la justicia de Dios, no puede salir de su situación de “pecado” y “muerte” que se expresa en el hecho de que el hombre se encuentra perdido frente a sí y a su mundo; es decir, el hombre queda atrapado sólo en la horizontalidad de la realidad, queda sumergido dentro de sus propios límites sin posibilidad de apertura o acogida por otro horizonte distinto.

Desde esta perspectiva se puede afirmar que la densidad de la libertad del hombre ya no se mide bajo la Torá (Rom 6,15), que sería parte de la realidad del hombre, sino bajo la sombra y el calor agobiante de la gracia, de tal forma, que la libertad en un primer momento no es entendida desde Pablo como “desvinculación de” sino como “vinculación a”. Desde Pablo, más precisamente, se trata de una vinculación a Cristo (cf. 2 Cor 5,14-15). De este modo, la libertad a la que todos estamos llamados en la gracia no tiene una referencia abstracta sino una “vinculación” concreta a Cristo y en Cristo a todo ser humano y a la creación entera.

LIBERACIÓN DE LA DINÁMICA DEL PECADO Y DEL MAL

La realidad del pecado no debe reducirse a una simple numeración de los males y a la decadencia del hombre, como si el interés de Pablo fuera el ofrecer un nuevo “código” o “patrón moral” o de conducta por el cual el cristiano debe guiarse. Reducir la teología paulina sobre la realidad del pecado a una exposición de los vicios de la humanidad, es reducir lo complejo y, a la vez, lo novedoso y amplio que es el planteamiento paulino al referirse al problema del mal y del pecado.

Cuando Pablo quiere hacer mención y exponer lo que es el pecado, no empieza con una visión pesimista de la humanidad. Lo principal del mensaje paulino al referirse al pecado es la exposición central del “Kerigma”, según el cual Cristo murió “por nuestros pecados” (1Cor 15,3; Gal 1,4). Aquél que no conoció pecado asumió el pecado “por nosotros” (Cf. 2 Cor 5,21) y, a partir de esa asunción, se ha posibilitado que el pecado deje de ser una fuerza en nosotros (1 Cor 15,17). Así la realidad del pecado va precedida de la voluntad salvadora del Padre. Si la humanidad es pecadora, es porque ésta será redimida por Cristo. En tal sentido, a la realidad del pecado le precede y le condiciona el hecho que alguien ha asumido ya la carga del mismo. La proclamación del Kerigma cristiano hace entender al mal desde Cristo, como mal padecido por Dios y capaz de ser redimido y vencido.

Según Pablo la necesidad de la redención de Cristo es universal, todo ser humano y todo el cosmos se encuentra dentro del orden de la redención. Pablo sostiene que “La Escritura lo ha encerrado todo bajo el dominio del pecado, para que la promesa fuera dada a los creyentes por medio de Jesucristo” (Gal 3,22). Esta afirmación de la Carta de los Gálatas unida a la alusión de la carta de los Romanos que en Adán “todos pecamos” (Rom 3,23;5,12) deben entenderse dentro de la misma tónica del Sal 32,1s: “¡Dichoso el que es perdonado de su culpa, y le queda cubierto su pecado! Dichoso el hombre a quien Yahveh no le cuenta el delito, y en cuyo espíritu no hay fraude!” (Sal 32,1s); o la expresión del profeta Jeremías: “cuando perdone su pecado” (Jer 31,34). Podemos deducir que la realidad del pecado en la teología paulina no es considerada en sí misma, aislada del resto de su teología, sino en orden a la redención de Cristo y es, desde esta promesa de la salvación, que ha de observarse y entenderse la realidad del pecado. Podemos sostener que más que una teología sobre el pecado, se trata de una teología sobre el *perdón del*

pecado. En realidad siempre seremos “pecadores perdonados”. Aquí radica lo particular de Pablo al abordar el tema del pecado en el sujeto humano.

Ciertamente Pablo no habla del pecado en abstracto. La realidad del mal tiene su dinámica personal e histórica. Así pues, cuando Pablo usa el concepto pecado precedido con el artículo y en singular, hace referencia a la dinámica propia del pecado. Lo podemos observar en Gal 3,22 como en 1 Cor 15,56. El pecado (*amartia*) en estos textos no se refiere a un hecho particular, sino a un hecho universal, a una dinámica que nos lleva a pecar y nos induce al mal. Se refiere particularmente no a aquellos “actos malos” sino a esa *dinámica* que nos conduce a ellos. Estar “bajo el pecado” (Gal 3,22; Rom 3,9) es estar bajo su dominio, como lo expresa con las siguientes frases: “el pecado reinó” (Rom 5,21;6,12), “ser esclavos” (Rom 6,16ss.20), “se recibe una paga miserable” (Rom 6,23), y estar “vendidos al pecado” (Rom 7,14). El pecado habita “en” mí hasta “hacerme cautivo” e imponerme su ley (Rom 6,23). Sólo en el Espíritu el hombre se sitúa bajo la dinámica de la vida, se libera del reino del pecado y de la muerte, ubicándolo bajo la acción salvífica de Cristo y descentrándolo de sí mismo (cf. Gal 5,16). Esa liberación de la dinámica de la muerte, se transforma en promesa de una vida plena en la participación presente y futura de todos en Cristo (Rom 8,11). Pues sólo en la gracia el presente y el futuro del hombre y de la historia se conjuga en la eternidad.

¿LIBRES DE LA LEY O LIBRES DE NOSOTROS MISMOS?

Desde la exposición del Kerigma de la justicia de Dios queda evidenciada toda situación de injusticia que acontece en el hombre. La ley por sí sola no le puede dar al hombre el conocimiento claro de su situación y, por lo tanto, salvarlo. La ley, según la teología paulina, tiene un doble valor. Ponderada positivamente la Ley se le llama “Ley de Dios”, aún en los textos que aluden a su impotencia (Rom 7,22.25; 8,7). La ley tiene valor entre los valores redimidos por Cristo en “el cumplimiento de los mandatos de Dios” (1Cor 7,9). De este modo, la “fe actúa por medio del amor” y el amor es la plenitud y la recapitulación de la Ley (Gal 5,14; Rom 13,8-10). Incluso Pablo se refiere a la Escritura como Ley, contraponiéndola, así, a cualquier cosa meramente humana (1Cor 9,8), y haciéndola partícipe del carácter definitivo de lo que “está escrito” (1Cor 9,14.21) como testimonio de los hechos salvíficos (Rom 3,21).

A pesar de estas consideraciones positivas, la ley también tiene en Pablo un aspecto negativo y nefasto. En la carta a los Romanos capítulo 7, la ley (*nomos*) es usada 22 veces, pero en un modo muy desfavorable. ¿Cómo es posible que la ley siendo de Dios fracase ante el pecado? La ley parece que sólo daba alas a las pasiones para que el pecado se hiciera realidad en nuestras vidas. Así Pablo sostiene: “yo no conocía el pecado si no es por medio de la ley, y no hubiera conocido la codicia, si la ley no hubiera dicho ‘no codiciarás’”(Rom 7,7), pues por la ley tenemos conocimiento del pecado (cf. Rom 3,20). Por lo que se deduce que la Ley no enseña nada falso, pero al indicar lo que no hay que hacer, ella en sí misma no otorga la fuerza necesaria para no hacerlo, pues “el pensamiento de la carne es enemistad para con Dios, no se somete a la Ley de Dios, ni puede” (Rom 8,7). Esta ambivalencia de la Ley sólo es superada en la *dinámica de la gracia* y de la *oferta de salvación*. Para ello, Pablo emplea las tipologías Adán-Cristo, letra-Espíritu. Por ejemplo, como lo afirma en 2 Cor 3,6-11 donde “la letra mata y el espíritu vivifica”. De aquí que podamos entender la afirmación de 1Cor 15,56 en la que el pecado es entendido como el aguijón de la muerte, y la Ley es la fuerza del pecado. Se deducirá, entonces, que la Ley, en su mera condición de letra es capaz de matar, aunque sea indirectamente. La Ley trae la maldición porque hay que cumplirla toda (Gal 3,10; 5,3; 6,13) y por ello no puede ofrecer el camino de la fe. La Ley nos abandona a nuestras propias fuerzas (Gal 3,12, Cf. Rom 10,5). Lo que Pablo quiere dejar claro es que por nuestra propia “voluntad” de hacer las cosas no podemos ser justificados, porque sencillamente no podremos cumplirlas todas (cf. Gal 3,10). Hay que partir de la fe (cf. Gal 3,11) la cual nos llevará a hacer las cosas (cf. Gal 5,6.13; 6,2-4.9s).

La fe a la que Pablo se refiere no es una actitud del hombre o una decisión que provenga de él mismo, fundamentalmente. La fe, como tantos conceptos complejos y límites, no se deja definir por una sola idea o palabra. Ella tiene siempre algo de riesgo, de apuesta, de decisión, de convicciones y de valores, pero también más que eso. La fe es la “capacidad de Dios”. Hemos sido creados para creer, creados para ser capaz del “Otro” y “del otro”. Tal capacidad es lo más gratuito del hombre y lo más dado, ya que el hombre ha sido capaz de acoger la predicación de la Palabra de Cristo (cf. Rom 10,13-21), y de esta forma Dios mismo es el iniciador de la fe. La fe es el llamado, la vocación, la orientación que, desde nosotros mismos, nos orienta hacia nuestro exterior y esto es el milagro de nuestra existencia en la gracia.

Pablo al exponer el valor de la fe no pretende anular todo el sentido de la ley, lo que Pablo quiere lograr es expresar que el ser cristiano no depende de la total adhesión a un imperativo moral externo. La ley no puede ser entendida como una imposición externa, pues toda ley impuesta conduce a la desesperación o a la anarquía. Pablo quiere evitar la presunción de la jactancia que puede ocasionar el pretender que puedo cumplir todos los preceptos, o el orgullo que se pueda tener por la observancia de la ley entendida desde sí misma. En razón de esto, este apóstol de los gentiles sostiene: “no están bajo el dominio de la ley, sino bajo la acción de la gracia” (Rom 6,14). Así, el ser cristiano nace desde el reconocimiento de una gracia que es igualmente ofrecida y dada para todos, y que nos inserta en una dinámica de libertad frente a toda posible ley; a esa ley que se convierte en pecado al pretender ser salvación para algunos y no salvación de todos; a esa ley que excluye a algunos y no reconcilia a los unos con los otros, a esa ley que justifica los propios modos de ver y que no reconoce el verdadero don de Dios en todos y nos aleja de reconocernos siempre deudores y disponibles a Dios. En pocas palabras, una gracia que supera a la ley privada por los principios de misericordia y de justicia.

No obstante, el encontrarse libre de todo imperativo externo no significa el total libertinaje “porque, hermanos, han sido llamados a la libertad; sólo que no tomen de esa libertad pretexto para la carne; antes al contrario, sírvanse por amor lo unos a los otros. Pues toda ley alcanza su plenitud en este solo precepto: amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Gal 5,13-14). En tal sentido, la libertad paulina tiene contenidos y límites muy claros: el amor al prójimo que está por encima de cualquier ley o norma moral. Es así como la libertad cristiana debe desembocar y completarse en el amor, porque tiene en él su origen. Para expresar esto Pablo habla de la ley de Cristo (1 Cor 9,21), la ley del Espíritu (Rom 8,2) y la ley de la fe (Rom 3,27); que son, en pocas palabras, el origen mismo de nuestra propia vida como cristianos. Nuestra nueva ley es Cristo, el Espíritu y la fe. La libertad en la gracia sólo se construye desde el amor, porque de otro modo correríamos el riesgo de construirla desde la soberbia y la ofensa que exacerba la posibilidad de construir un propio yo sin los otros (1 Cor 8,2).

DOCTRINA DE LA JUSTIFICACIÓN EN PABLO

Pablo se presenta como un fariseo observante de la ley (cf. Flp 3,5), por ello, es de esperar que el cambio radical de Pablo no acontezca por la observancia legal, sino por lo que le ha proporcionado la *fe en Cristo*. Es decir, una justificación obtenida por Dios sobre la base de la fe (cf. Flp 3,9) que lo inserta en una dinámica de seguimiento a Cristo, confiando tanto en el poder de su resurrección como en el alcance de tener parte en sus padecimientos.

Pablo tiene claro que todo acto de fe no es posible sin una actuación previa o concomitante del Espíritu, puesto que nadie puede decir que Jesús es Señor si no es por el Espíritu Santo (cf. 1 Cor 12,3). El Espíritu es el que nos descentra de nuestra existencia absolutizada, nos arranca de nosotros mismos, y se nos dona como ayuda (cf. Rom 8,26) insertándonos en la vida de la comunidad, al servicio fraterno de los demás. De tal forma que la justificación es obra del Espíritu de Cristo.

El complejo concepto "justificación" o "justicia de Dios" ha causado grandes discusiones teológicas a lo largo de muchos siglos. Mucho se ha escrito por los complicados caminos históricos sobre este concepto, por lo que hoy conviene preguntarnos sí al hablar sobre la "justificación" no tendríamos la impresión de estar refiriéndonos en nuestro ámbito cotidiano a un concepto sin contenido referencial alguno; y en un ámbito un poco más intelectual, a una simple discusión del pasado que hace referencia a un tema conflictivo entre luteranos y católicos.

Lo primero que podríamos afirmar para acercarnos a este concepto tan complejo es sostener que la justificación presupone una iniciativa de la gracia que no está atada a ninguna condición previa. La Gracia no presupone ninguna perfección de ningún tipo, ni puede ser exigencia o consecuencia de mis actos, principal y fundamentalmente. Así Pablo nos recuerda que Dios nos amó cuando éramos pecadores (cf. Rom 5,8). La Gracia no tiene fronteras, exclusiones o barreras. El límite propio de la gracia es la vida que se traduce en la caridad. En tal sentido, el primer aspecto que subraya la doctrina paulina de la justificación es la total gratuidad y pequeñez frente al misterio de la salvación que acontece en nuestra historia colectiva y en cada uno de nosotros mismos. El milagro de la gracia, en la que Dios nos ha salvado y nos salva, acontece en el hecho absolutamente soberano, libre e incomparable de su salir a nuestro encuentro y se anticipa a nosotros cuando menos nos encontramos con mérito alguno para ello:

La justificación en Pablo es la unión de los totalmente diversos, la unión de Dios y el hombre, de Dios y sus enemigos (Rom 5,10), incluso Pablo puede llegar a decir en el colmo de la paradoja la unión de Dios con los sin Dios (Rom 4,5; 5,6). Ahora puede predicarse la justicia de ambas partes y, sin embargo, la justicia sigue siendo justicia de Dios. La única diferencia estriba en que sólo en Dios es eso activo: al declarar justo y justificar (cf. Rom 3,26; 4,5; 8,30.33; Gal 3,8 y otros)¹.

Un texto significativo para entender la justificación es Rom 3,26, ya que afirma que en Cristo “se manifiesta la justicia de Dios en el tiempo presente, para probar que es justo y que justifica, al que existe en la fe en Jesús”. La justificación no deja al hombre encerrado en sus propios límites. La justicia de Dios como acontecimiento de gracia llevado en cumplimiento en Cristo afirma al mismo hombre, pues éste, sin una referencia a Cristo, quedaría encerrado en sus propios límites y sin la fuerza para salir de su propia horizontalidad o finitud. De tal forma que el núcleo de la justificación es que Cristo ha muerto por nosotros y en su muerte toma consigo nuestro propio morir: “uno ha muerto por todos, en consecuencia todos han muerto” (2Cor 5,14b). En el acontecimiento de Cristo se proclama el cumplimiento de la Promesa, y por ende, de nuestra salvación.

En la justificación el sí de la salvación de Dios se evidencia en nuestra historia; aunque ciertamente los males parecen ser mayores en este mundo y la realidad parece contradecir la salvación de Dios ofrecida en la historia, no obstante, la justificación de Dios es un sí a la historia humana y a la de cada individuo. Por ello, la justificación es un momento de gracia escatológica porque une a la justicia del presente con la justicia del mundo futuro. El sí de Dios al hombre en el presente es promesa para el futuro, así se puede entender que “¿Sí Dios está con nosotros ¿quién puede estar contra nosotros?” (Rom 8,31). La justificación nos compromete con el presente, la presencia de Dios en el mundo compromete al cristiano a luchar contra todo aquello que opaca y se convierte en estructura de muerte y pecado; y, a la vez, se hace promesa para el futuro: “estamos salvados por la esperanza, pero esperanza que se ve, ya no es esperanza. Lo que se ve ¿cómo esperarlo? Pero si esperamos en lo que no vemos, en paciencia esperamos” (Rom 8,24-25). Promesa que impide al cristiano todo entusiasmo optimista que lo aleje del drama de la realidad,

1 Bornkamm Günther, *Pablo de Tarso*, 189.

la certeza de la justificación se basa en el sí de Dios al hombre en Cristo, y no en el optimismo iluso que aleja al hombre de la historia. De este modo, la justificación nunca pierde su talante mundano o histórico, su referencia a lo real del mundo y a la creación, pues el sí de Dios que se ha dado en Cristo, al modo como Cristo ha cargado sobre sí nuestro peso y el de la historia entera, llegará a su plenitud por obra del Espíritu hasta tener “sólo un mundo nuevo, en el cual la muerte haya sido vencida y aniquilada” (1Cor 15,26.54s). En este sentido, y para concluir, la justificación es promesa escatológica en el presente de nuestra historia, pues “así cómo reinó el pecado en la muerte, así también reinará la gracia por medio de la justicia en orden a la vida eterna” (Rom 8,21).

Cediter

UCAB-ITER

CENTRO DE ESTUDIOS A DISTANCIA

Formarse para la vida – Estudios a distancia



INFORMACIÓN SOBRE LOS CURSOS

1. JUSTIFICACIÓN

La formación de los laicos debe ser gradual, integral, continua y progresiva: desde la catequesis inicial hasta la profundización en los misterios de la fe y la iluminación, desde la Sabiduría, de todo el saber humano. La formación, tiene que adecuarse permanentemente a las exigencias de los tiempos y preparar a los creyentes para el testimonio de vida (CPV, El Laico católico, fermento del Reino de Dios en Venezuela, N° 72).

2. OBJETIVO DEL CURSO

El Centro de Estudios a Distancia del ITER, en asociación con el Instituto Internacional de Teología a Distancia (IITD) de Madrid, ofrece con el Plan de Formación Básica, a los laicos comprometidos, la oportunidad de profundizar en el conocimiento de la fe que les lleve a potenciar una acción pastoral calificada en sus Iglesias locales y a una presencia testimonial en la sociedad en que viven.

3. FORMACIÓN BÁSICA: Cuatro semestres.

Seminarios opcionales: Uno por semestre.

4. ESPECIALIZACIÓN: Dos semestres.

5. TITULACIÓN: Diploma en Formación básica pastoral.

6. RÉGIMEN ACADÉMICO

- Estudios a distancia mediante un texto para el autoaprendizaje y prueba de evaluación a distancia.
- Asesoría personalizada por correo electrónico, por teléfono o en la oficina.
- Tutorías mensuales, día sábado de 8.30 am a 1.00 pm según calendario.

7. INFORMACIÓN

En la oficina del CEDITER: teléfono 0212- 808 7526 (lunes a viernes de 9 am a 1 pm). Dirección: 3ª avenida con 6ª transversal – Altamira – Caracas. Correo electrónico: cediter@ucab.edu.ve.