

por su entrada en la historia humana afirmando que, por el contrario, todos los demás eventos son más bien constituidos propiamente "históricos" en virtud de la promesa revelada de una "nueva creación" escatológica. Parecida perspectiva insinúa Pannenberg en su *Heilsgeschehen und Geschichte*, *Kerigma und Dogma*, 5 (1959), p. 232, preguntando si, en lugar de explicar la historia-de-promesas-divina hacia el cumplimiento anticipado en Cristo, más bien explicar esta historicidad por la historia, en cuanto orientada por la historia-de-promesa-divinas hacia el cumplimiento anticipado en Cristo. R. Wittram, en *Möglichkeiten und Grenzen der Geschichtswissenschaft in der Gegenwart*, *Zeitschr. Th. Kirche*, 62 (1965 [1966]), 430-457, p. 453, piensa que explicar la historia desde la resurrección y las perspectivas abiertas por ella, conduce a una división de la ciencia histórica en dos sectores, uno teológico y otro seglar, si es que los dos pueden todavía subsumirse de todas maneras bajo el denominador común de "ciencia". (Cf. también p. 457).

## ¿HISTORIA DE LA SALVACION EN SAN PABLO?

Por J. I. VICENTINI (Roma)

Una de las pocas obras que se han consagrado a estudiar de lleno la historia de la salvación en S. Pablo, es la de Ch. Dietzfelbinger: *¿Historia de la Salvación en Pablo?*<sup>1</sup>. Pertenece a la colección *Theologische Existenz Heute*, y tiene el aspecto de un diminuto explosivo de gran potencia, ya que en 45 páginas densas trata de fundamentar conclusiones detonantes por lo inesperadas y sorprendentes.

Para evitar equívocos, Dietzfelbinger precisa, en las primeras frases, el sentido de la pregunta que sirve de cabezal a su escrito: ¿Pablo debe ser considerado como teólogo de la Heilsgeschichte? ¿Ve Pablo en la historia de Israel —atestiguada en el AT.— una historia de la salvación, que tuvo comienzo en un determinado momento de la historia, que se mantuvo en la fe y en la vida de Israel, pese a las fuertes oposiciones, y que, al fin llegó a su término, a su meta, en la historia de Jesús? Quien admite y establece una continuidad ininterrumpida entre el Israel veterotestamentario y la Iglesia del NT., quien considera la historia desde Abraham hasta Jesús y aun hasta ahora, como una historia de la salvación sin discontinuidad, ¿podría invocar, en su apoyo, el nombre de Pablo? La historia de Israel, a los ojos de Pablo, ¿no es más bien una Unheilsgeschichte, una historia de perdición bruscamente quebrada por la venida de Cristo? (p. 5).

A continuación señala Dietzfelbinger el itinerario de su estudio: en primer lugar debemos exponer "las formas", en las cuales Pablo ha captado la historia del AT., para sí mismo y para sus lectores. Luego podemos preguntarnos por el acontecimiento en ella ocurrido, según el parecer de Pablo. Por último, trataremos de sacar algunas consecuencias que se deducen de la visión paulina de la historia veterotestamentaria (p. 5).

El apóstol, según Dietz., interpreta el AT. de una manera esquemática, siguiendo tres líneas de pensamiento y estableciendo tres perspectivas independientes entre sí: 1. la oposición Adán-Cristo (Rom. 5, 12-21; 1 Cor. 15, 21 ss.); 2. la relación Abraham-Cristo (Gál. 3, 6; Rom. 4), y Moisés (La Ley)-Cristo (Gál. y Rom. passim); 3. la visión tradicional de la historia de Israel (Rom. 9-11).

Estas áreas de pensamiento son estudiadas cuidadosamente, a fin de determinar el contorno preciso de cada una, establecer los con-

<sup>1</sup> Ch. Dietzfelbinger. *Heilsgeschichte bei Paulus? Eine exegetische Studie zum paulinischen Geschichtsdenken*, Kaiser, München, 1965, 45 págs..

tactos y divergencias entre sí, y examinar hasta qué punto dan ellas lugar a una concepción paulina del AT. como historia de salvación.

El resultado de este penetrante análisis es: no hay indicios que permitan opinar que Pablo haya considerado la historia del AT. como historia de salvación. Su concepción nos obliga, más bien, a concluir que Pablo establece un hiato, un corte entre la historia de AT. y la del NT.

Algunas opiniones esparcidas en la obra de Dietz. y, más aún, las conclusiones me han dejado un poco insatisfecho. Pero no voy a ocuparme directamente de discutir las afirmaciones del autor.

Prefiero enfrentar el mismo problema que se ha planteado Dietz. en su obra *¿Historia de la salvación en Pablo?*, con el fin de clarificar el punto más oscuro y controvertido de todos, en esta materia: el papel de la Ley y su valorización según San Pablo. Luego recorreremos rápidamente los otros aspectos tocados por Dietz. en la obra mencionada, para formular finalmente nuestras conclusiones.

### I. EL PROBLEMA

Entre todas las "formas" o enfoques paulinos analizados por Dietz., el más difícil es, sin duda, el papel de la Ley.

Es innegable que las afirmaciones paulinas en este particular engendran no poca perplejidad entre los exegetas. En efecto, Pablo tiene expresiones desfavorables a la Ley, tales como las que se leen en Gál 3, 10-14<sup>2</sup> y sobre todo en 3, 19-29 y en Rom. 7, 7-8. Pero también las tiene muy favorables en Rom. 7, 7.12-14<sup>3</sup>.

Ahora bien, ¿cómo compaginar estas dos series de afirmaciones, en apariencia tan antagónicas? ¿Cuál es, en definitiva, el juicio de Pablo acerca de la Ley? ¿Es favorable o desfavorable?

<sup>2</sup> Gálatas 3, 10-14: "Porque todos los que pertenecen a la economía de las obras de la Ley están bajo la maldición, como está escrito: «Maldito el que no se atiene a todo lo que está escrito en el libro de la Ley y lo cumple». Y que en la Ley nadie se puede justificar delante de Dios, es cosa clara, pues «el justo vivirá de la fe». En cambio en la economía de la Ley no vale la fe, sino que «aquel que hiciera estas cosas vivirá por ellas». Cristo nos ha redimido de la maldición de la Ley, hecho El maldición por nosotros, como está escrito: «Maldito todo el que pende de un madero», para que la bendición de Abrahám viniese a todos los gentiles en Cristo Jesús y recibiésemos el Espíritu de la promesa por la fe. Romanos, 7, 7-8: «Sólo que yo no he conocido el pecado sino por la Ley. Pues yo no conocería la concupiscencia si la Ley no dijera: «no codiciarás»».

<sup>3</sup> Rom. 7, 7: "¿Qué decir entonces? ¿que la Ley es pecado? Nada de eso". Rom., 7, 12-14: "La Ley es seguramente santa; el precepto, santo, justo y bueno. Entonces ¿una cosa buena vino a ser para mí, muerte? No, sino que el pecado, a fin de manifestarse como tal, sirviéndose de una cosa buena, me ocasionó la muerte... Sabemos, en efecto, que la Ley es espiritual..."

Este problema no es nuevo; se lo encuentra insinuado en muchos autores. Pero no conozco ninguno que se haya puesto, de lleno, a resolverlo, fuera de Dietz., cuya perspectiva nos parece deficiente.

Porque es indispensable, como lo han señalado algunos autores<sup>4</sup>, situar previamente las expresiones paulinas acerca de la Ley en su contexto preciso, a fin de no correr el riesgo de malentenderlas. Y este contexto me parece que ha sido descuidado también aquí, ya que los autores se limitan a consideraciones muy generales. Comencemos, entonces, por precisar el contexto.

### II. EL CONTEXTO PAULINO

La confrontación de los juicios paulinos favorables y desfavorables acerca de la Ley, podrían hacer pensar en una cierta vacilación en el mismo Pablo. En algunos momentos hasta nos da la impresión de un desdoblamiento de la personalidad del Apóstol: una, favorable a la Ley; la otra, desfavorable. De aquí brota una pregunta: ¿este desdoblamiento de personas habrá que ponerlo en el mismo Pablo o más bien en sus interlocutores? ¿No habrá dos personajes con los cuales Pablo dialoga en su interior: uno que se sitúa en el verdadero punto de perspectiva de la Ley en el AT. (y es él mismo); otro, que la ha deformado porque toma del AT. algunos elementos y olvida otros? ¿No se impone, entonces, el deber de determinar quiénes son esos interlocutores?

Porque Pablo no expone sus ideas acerca de la Ley de un modo sistemático. La misma teología de la historia, en su faz teórica, no presenta ningún interés inmediato para el Apóstol. El se limita a señalar algunos hechos de la historia veterotestamentaria, que tienen un especial relieve en la argumentación que desarrolla, y que reciben, en esta argumentación, una luz especial<sup>5</sup>.

Las expresiones paulinas acerca de la Ley surgen, precisamente, a raíz de la crisis de Galacia. Y esta crisis no representa un episodio cualquiera en la vida y la predicación de Pablo, sino que afecta la esencia misma de su *evangelio* y del cristianismo. Por esta misma razón, la crisis de Galacia fue la cruz que acompañó a Pablo hasta sus últimos días, como lo expone magistralmente St. Lyonnet en la *Storia della Salvezza nella Lettera ai Romani*<sup>6</sup>.

Las afirmaciones de Pablo sobre la Ley son, en su mayor parte, ataques a las posiciones adversarias. Y fuera de este contexto po-

<sup>4</sup> St. Lyonnet, *La Storia della Salvezza nella Lettera ai Romani*, D'Auria, Napoli, 1966, p. 97, nota 1.

<sup>5</sup> O. Kuss, *Der Römerbrief*, Pustet, 1957, pp. 275 s.

<sup>6</sup> St. Lyonnet, *o. c.*, p. 1-6, donde propone los motivos que han impulsado a Pablo a elegir precisamente este tema en su carta a los Romanos.

drían ser deformadas. Una cosa es lo que Pablo piensa acerca de la Ley en la economía del plan de Dios manifestado por el AT.; otra cosa muy distinta es lo que afirma Pablo acerca de la Ley poniéndose en la perspectiva equivocada de los adversarios.

Pero ¿quiénes son sus adversarios y, sobre todo, qué enseñaban?

### III. LOS INTERLOCUTORES DE PABLO: SUS ADVERSARIOS

No es posible lograr una identificación precisa de los revoltosos de Galacia. Parecen ser cristianos venidos del judaísmo, en los cuales se advierte un dejo de la doctrina acerca de la justificación, en la que habían sido formados antes de su conversión. Como dicha identificación no es indispensable para este trabajo y por otro lado resultaría muy hipotética, es preferible pasar a su doctrina. Comencemos por una exposición de lo que podría ser el trasfondo mental de los judaizantes de Galacia.

#### 1. *La justificación por las obras de la Ley entre los judíos*

Ante todo, conviene observar que no todo el judaísmo era fariseo y no todo fariseísmo era jurídico, casuista y legalista extremado. Exponemos sólo las tendencias generales, y, esto, de un modo esquemático para que aparezca más clara la argumentación paulina<sup>7</sup>.

1. Toda la economía de la salvación parece fundarse en el concepto de retribución, de tal modo que no se conoce más justicia que la retributiva o distributiva. Son justos aquellos que merecen la recompensa prometida por Dios.

2. Por esto, la misma elección de Abrahám y la de los patriarcas, es considerada, las más de las veces, como un premio o una recompensa, y esto se manifiesta en el modo de contar su historia. También en algunos Escritos del AT., como Sab. 10,5 y Ecli. 44, 19-23 asoman vestigios de esta misma tendencia. Por consiguiente en el modo de narrar la historia de Abraham aparecen en la Escritura dos corrientes: una, reduce la fe de Abraham a su constancia y fidelidad (Sab. 10,5; Ecli. 44,41; Sant. 2,22); la otra, reduce la constancia de Abraham a su fe (Rom. 4; Hb. 11,17-19).

3. No es extraño, entonces, que entre los judíos se hable menos de la promesa que del pacto, el cual es considerado como contrato bilateral, de modo que Dios es, en cierta manera, deudor del hombre. La misma Ley es considerada como un premio que Israel mereció.

4. De todo esto se deduce el papel de la Ley, no sólo como

<sup>7</sup> Notas tomadas de St. Lyonnet y reproducidas en nuestro comentario a Romanos. Ver *La Sagrada Escritura*, t. II, Madrid, 1965<sup>2</sup>, pp. 209 s.

revelación de Dios sino, sobre todo, como instrumento necesario de las buenas obras. La Ley es eterna, inmutable, fuente de salvación. Engendra luz y vida; es agua viva, pan que da vida; es paz y cúmulo de todos los bienes. El papel del Mesías consistirá en anunciar la Ley; será Maestro de justicia.

5. Un espejo fiel de las concepciones judías en tiempo de Pablo es el libro de Baruc siríaco.

6. Se comprende fácilmente que una tal economía de la salvación fundada en el principio de retribución pueda fomentar deformaciones tales como: la suficiencia o confianza en las propias fuerzas, y el formalismo.

La suficiencia es una forma de soberbia. Para el judío contemporáneo de Pablo el mundo estaba dividido en dos clases: Israel por un lado; por otro los gentiles. Dios ama, santifica, promete la bienaventuranza a los israelitas; ningún circunciso desciende a la gehenna. En cambio los gentiles son odiosos a Dios, abandonados de El; están cargados de todos los pecados y maldiciones; están inevitablemente condenados a la gehenna. Dios es Dios sólo de Israel, no de los gentiles.

El formalismo proviene de que se pone todo el énfasis en la observación externa de la Ley, que adquiere así un valor sacramental. Algunos doctores llegan a decir que no importa tanto la observancia de la Ley cuanto su conocimiento. Con esto se comprende hasta qué punto quedó deformado el espíritu del AT.

#### 2. *Los revoltosos de Galacia*

En este trasfondo mental del judaísmo, de donde probablemente provienen los llamados judaizantes, se clarifica la doctrina de los revoltosos de Galacia, interlocutores de Pablo. La doctrina de éstos será presentada a partir de las afirmaciones más claras y explícitas hasta llegar a las implícitas que contienen el núcleo básico contra el cual lanza Pablo los disparos de su argumentación. Aquí van, en resumen, sus afirmaciones:

Los cristianos de Galacia deben circuncidarse porque ésta es una de las obligaciones impuestas por la Ley y el que no la cumple (a la Ley) no puede justificarse ya que sólo la Ley puede justificar.

El cumplimiento de esta Ley está en nuestras manos pues podemos cumplir con nuestras fuerzas naturales sus imposiciones<sup>8</sup>.

No se sabe si los revoltosos exigían la circuncisión como requi-

<sup>8</sup> Para estas últimas afirmaciones que podrían parecer extrañas, se puede consultar nuestro Comentario o. c., pp. 246-249.

sito indispensable para el cumplimiento de la justificación o para la perfección de la misma.

Saltan a la vista las consecuencias de tal doctrina: si la Ley basta para justificar ¿cuál es el papel de Cristo? ¿Qué sentido tiene su existencia? Si la economía del AT. está fundada sólo en la Ley, ¿cómo es posible que el AT. termine necesariamente en Cristo? ¿Cómo es posible establecer una continuidad entre el AT. y Cristo? 9.

#### IV. LA DOCTRINA DE PABLO

Antes de pasar adelante nos parece oportuno resumir el pensamiento de Pablo para que el contraste con el de los judaizantes se manifieste con más relieve<sup>10</sup>. Los elementos básicos de Pablo son:

Hay un *hecho nuevo*: Jesús Resucitado, *única fuente de salvación*.

<sup>9</sup> San Pablo afirma claramente en 22 Cor. 3, 14: "mas sus inteligencias se oscurecieron; porque hasta hoy, cuando se lee el AT. perdura el mismo velo; el cual no les ha sido quitado, porque este velo lo hace desaparecer Cristo (o bien «no les ha sido manifestado que esta alianza ha sido abolida por Cristo»)".

<sup>10</sup> Algunos autores creen que esta controversia tiene raíces más profundas. Recogiendo las distintas posiciones tendríamos el siguiente cuadro de hipótesis:

1. Pablo adolece de una profunda crisis espiritual, que luego nos descubrirá en Rom. 7, 9-25. Este conflicto interior es uno de los factores que explican su conversión.
2. Pablo, formado en la corriente farisea, conoce perfectamente el AT., lo venera y se ha formado una idea de la economía divina veterotestamentaria. Por otro lado, el encuentro con Cristo Resucitado en Damasco le revela, con una claridad intensa, que la única posibilidad de justificación y salvación se encuentra en Cristo, y fuera de El no hay salvación posible. Frente a este hecho nuevo, Pablo debe revisar su concepción de la economía veterotestamentaria, porque el AT. sólo tendrá sentido si desemboca en Cristo, si es iluminado por la existencia de Cristo. Por lo tanto, Pablo necesita establecer una continuidad entre Cristo Resucitado, única fuente de salvación y la economía salvífica del AT. No es posible anular ninguna de las dos realidades: ni la de Cristo, vivo y resucitado, ni la del AT. que es historia de salvación llevada a cabo por el mismo Dios. Y Dios es fiel.
3. Antes de la conversión de Pablo, el cristianismo había elaborado una conversión de justicia cristiana, o quizá del justo por excelencia, cual es todo cristiano. Se trataba, sin duda, de una nueva aplicación del ideal del judaísmo y, con ello, dicha aplicación exponía a a los cristianos a algunos errores. Pablo, bajo la presión de las controversias suscitadas en torno a él, en relación con su actividad, habría deseado corregirlas.

Véase L. Cerfaux, *El cristiano según S. Pablo*, Desclee, Madrid, 1965, pp. 314 s.

Pero el AT. es una economía divina estable; por consiguiente es necesario establecer una *continuidad* entre Cristo y el AT.,

al mismo tiempo hay que subrayar la *novedad* del hecho, Jesús.

Esto significa que en el AT. hay elementos permanentes y elementos provisorios, que desaparecen a la llegada de Cristo.

El elemento esencial, raíz de toda la economía del AT. es la *promesa*, la cual supone: una elección gratuita de parte de Dios, una aceptación por la fe de parte del hombre, una realización futura que se da sólo en Cristo.

#### V. INTERPRETACION DE LAS EXPRESIONES PAULINAS

Una vez puestas frente a frente, la concepción paulina y la judaizante (llamémosla así), con todas sus resonancias, estamos en condiciones de ir interpretando fielmente las principales afirmaciones de Pablo, según las presenta Dietz. Vamos a comenzar por las que ofrecen mayores dificultades, cuales son las referentes a La Ley.

##### 1. La Ley y su intermediario Moisés

En este punto es particularmente sensible la oposición entre Pablo y los judaizantes<sup>11</sup>. Es imposible hablar de Ley sin que resuenen, al mismo tiempo, los armónicos de ambas concepciones. Por eso la primera pregunta que nos sale al encuentro, cuando interpretamos una expresión paulina acerca de la Ley, es: ¿La Ley en cuál de las dos concepciones? ¿La paulina o la judaizante?

Todas las expresiones negativas de S. Pablo, antes citadas (ver nota 2), están lanzadas contra La Ley *en sentido judaizante*, es decir, como el centro de la economía del AT., como algo perfecto en sí, capaz de justificar por sí sola, con absoluta prescindencia de Cristo y al alcance de las fuerzas humanas.

Las expresiones positivas, favorables (ver nota 3), sobre La Ley, se refieren a La Ley como elemento integrante de una *economía*, cuya *raíz* es la *promesa*. Esto equivale a decir que tal economía es gratuita, que exige la fe, y que está en función de Cristo, de quien recibe su eficacia, que depende de El y mira hacia El (ver nota 9). Los otros privilegios de Israel, son también aceptados como parte integrante de esta misma economía, y con una duración limitada. Mu-

<sup>11</sup> St. Lyonnet, o.c., p. 115 s., en frases muy acertadas nos dice que para los judíos, la Ley era menos una serie de preceptos particulares (más o menos numerosos según sean los doctores) que una "economía" (en el sentido patristico del nombre) es decir, un sistema de salvación, al cual, precisamente por esto, puede oponer Pablo la economía de la gracia y de la fe.

chos de ellos eran sólo andamios que debían ser retirados una vez terminada la obra, o sea, a la llegada de Cristo.

## 2. El caso Abrahám

El caso típico de esta economía fundada en la fe, en contraposición a la economía de los judaizantes fundada en La Ley, es Abrahám. De ahí la importancia de este hombre que tipifica la auténtica economía del AT. No es fácil explicar el uso que hace Pablo del pasaje de Gén. 15,6<sup>12</sup>. Pero tanto en Gál. 3,6 como en Rom. 4, se descubre claramente su intención. Se trata de señalar cuál es el quicio sobre el cual gira todo el AT. Partiendo de la gratuidad de la promesa y de la fe, llegamos al eje de todo que es Cristo. No sucede lo mismo si se establece como centro de todo el AT. la Ley, según afirman todos los judaizantes.

No deja de extrañar a este respecto, el empeño que pone Dietz.<sup>13</sup> en quitar a Abraham toda significación, como Padre de una economía (una historia) iniciada ya en el AT. Su condición de "Padre de los creyentes" se refiere, según Dietz., sólo a los "creyentes" contemporáneos de Pablo.

Sin la pretensión de encontrar una afirmación explícita en sentido contrario, parece, sin embargo, que una lectura objetiva de expresiones tales como las que se encuentran en Rom. 4,11-12, 16<sup>14</sup> no pueden limitar el alcance del término "creyentes" a los contemporáneos de Pablo, sino que deben recibir una interpretación más amplia y general, que englobe tanto a los creyentes del AT. como a los del NT.

## 3. La significación de Israel en el plan de Dios

Igualmente sorprendentes suenan las afirmaciones de Dietz. comentando los cc. 9-11 de Romanos. Según Dietz., lo que sucede en la historia de Israel no puede ser considerado como una unilateral e ininterrumpida historia de salvación. El carácter salvífico de la historia de Israel lo repone Pablo cuidadosamente no en la acción

<sup>12</sup> Ver nuestro comentario a Romanos, o.c., p. 205, nota 3.

<sup>13</sup> Ver Dietz, o.c., p. 9-11; 41-42.

<sup>14</sup> Rom. 4, 11b-12: "Así se hizo a la vez Padre de todos los creyentes no circuncidados, a fin de que también a ellos se les contara la justicia, y Padre de la circuncisión, para los que no se contentan con estar circuncidados, sino que siguen también los pasos de la fe que tuvo nuestro Padre Abraham antes de la circuncisión". v. 16. "Por esto (la promesa) depende de la fe, para que sea por gracia a fin de que permanezca asegurada a toda la posteridad, no sólo a la (que procede) de la Ley, sino también a la (que viene) de la fe de Abrahám, que es Padre de todos nosotros..."

misma del pueblo, sino en su significación: en ser una oferta divina<sup>15</sup>.

Sin embargo, el pasaje de Rom. 9-11, parece afirmar la existencia de una historia de la salvación realizada, al menos, en un resto<sup>16</sup>, lo cual vale tanto para el AT. como para el NT.

## 4. El "ahora" de Cristo

Consideremos, finalmente, una expresión paulina, no estudiada por Dietz., pero que ha contribuido no poco, aunque en sordina, a una representación errónea del AT. Se trata del "nyn" de Rom. 3-21; el "ahora" de la venida de Cristo. Esta expresión ha incidido en una interpretación equivocada de Rom. 1,18-3,20. En efecto, la penosa descripción de judíos y gentiles, sobre los cuales se abate la ira de Dios, ha sido referida a toda la historia anterior a Cristo, en contraposición con el "ahora" de Cristo, que manifiesta la "justicia de Dios". Con esto, la historia queda dividida en dos períodos: uno, anterior a Cristo, es el tiempo de la ira de Dios, el tiempo de la ruina, de la perdición, el tiempo del pecado (Unheils-geschichte); otro, a partir del "ahora" de la existencia de Cristo, es el tiempo de la "justicia de Dios", el tiempo de la salvación (Heils-geschichte). De aquí a afirmar claramente que el AT es Unheils-geschichte sólo hay un paso.

No podemos subestimar el valor temporal que tiene la partícula "ahora" que Pablo emplea con tanta energía en Rom. 3,21. Efectivamente, el hecho de la encarnación-muerte-resurrección de Cristo, está situado en un punto determinado de la línea del tiempo, ni antes ni después. Y en este momento preciso se manifiesta la "justicia de Dios".

Sin embargo, la sola determinación temporal no hace justicia al pensamiento paulino, sino que debe ser completada so pena de dar lugar a deducciones absurdas, tales como: *antes* de Cristo, todo fue perdición, ruina, pecado; a partir del *ahora* de Cristo, todo es salvación. Poco costaría probar con textos paulinos la inexactitud de tales afirmaciones.

Por este motivo, el "ahora", aun guardando su sentido temporal, debe ser completado con las frases "con Cristo" y "sin (fuera de) Cristo", para lograr su sentido pleno. Pero entonces: *antes de Cristo* (en sentido temporal) pudo existir una historia *con Cristo*,

<sup>15</sup> Dietz, o.c., p. 17-19; p. 41.

<sup>16</sup> Rom., 11, 3-5: "Señor, han dado muerte a tus profetas, derribado tus altares, y yo solo quedé y acechan contra mi vida". Pero ¿qué le dice el oráculo divino (a Elías)? "Me reservé siete mil hombres que no han doblado su rodilla ante Baal". Pues bien, del mismo modo, hoy subsiste un "residuo", elegido por gracia.

es decir, dependiente de su influjo. Esa historia *con Cristo* sería *Heilsgeschichte*, en virtud del hecho futuro, Cristo, que anticipaba su influjo salvífico.

Y al revés, en el *ahora temporal* de Cristo, puede desarrollarse una historia *sin Cristo*, al margen de su acción salvífica. Tal historia sería *Unheilsgeschichte*, a pesar de tener lugar en el tiempo en que se revela la "justicia de Dios".

#### V. Conclusiones

A la luz de las reflexiones que anteceden, podemos sacar el siguiente resultado, que condensamos en breves conclusiones:

1. Pese a las dificultades ocasionadas por la poca claridad de las expresiones paulinas, nos parece que no tiene fundamento realmente consistente la afirmación de que Pablo considera el AT. como *Unheilsgeschichte*.
2. No hemos encontrado ninguna frase paulina que exprese claramente el sentir del Apóstol respecto al AT. como *Heilsgeschichte*.
3. Sin embargo, hay en Pablo, algunos elementos que fundamentan la afirmación de que el Apóstol concebía el AT. como *Heilsgeschichte*, como economía salvífica que dio lugar a una historia de salvación, en dependencia de Cristo.

Los elementos son:

- a) El empeño de Pablo en establecer una continuidad entre el AT. y el NT. (véase el sentido de Rom. 4 y 9-11, en el plan de la carta) y toda su teología del plan divino en sus líneas maestras, que va a terminar en Cristo (toda la carta a los Gálatas).
- b) El caso de Abrahám (Gál. 3,6; Rom. 4) considerado como Padre de los que se salvan por la fe, Padre de los creyentes, entendiendo este término "creyentes", en sentido amplio y no restringido a los contemporáneos de Pablo.
- c) La existencia de un "resto", en el cual se lleva a cabo la historia de la salvación. El término "resto" vale tanto para el AT. como para el NT. (ver Rom. 11, 3-5 en nota 16). Por otro lado Pablo no podía ignorar la importancia de este término "resto" en la tradición profética; tradición que él ni corrige ni limita.

## FUNCION Y NECESIDAD DE LA IGLESIA

### A propósito de una teología abierta para el laico adulto

Por E. LAJE, S.J. (San Miguel)

Con la obra, *Esa comunidad llamada Iglesia*, de J. L. Segundo en colaboración con el Centro Pedro Fabro de Montevideo, se ha dado comienzo a una nueva colección que lleva el título de *Teología abierta para el laico adulto*<sup>1</sup>. Su tema central es la particularidad y la universalidad de la Iglesia y su necesidad para la salvación. La obra se pone en la corriente teológica que H. Nys califica como una teología que tiene en cuenta los hechos y que se apoya en una visión global del hombre<sup>2</sup>.

#### MT. 25, 31-46

Partiendo de Mt. 25, 31-46 donde se dice que toda la humanidad será juzgada con el mismo criterio, *el amor mutuo*. Segundo explica esa línea de pensamiento sobre la salvación que muestra cómo Dios, gracias a Cristo, puso en las manos de todos los hombres el amor como medio divino de salvación (p. 27).

¿Cómo justificar entonces la importancia y la necesidad para la salvación de la Iglesia, comunidad particular, constituida de fe y sacramentos? Segundo encuentra en la imagen del juicio un dato esencial para resolver este problema: *la sorpresa general*. La inmensa mayoría de los hombres, que nunca conoció a Cristo, "hará la pregunta que Cristo pone en sus labios: *Señor, ¿cuándo te vimos?* ¿Cuándo nos encontramos contigo, hambriento, necesitado, y te socorrimos o te negamos ayuda? Y la respuesta es que poco importa que no lo hayan reconocido. El valor de lo que hicieron por uno cualquiera de los hombres, pensando que su amor se detenía en él, va hasta Dios, hermano de todos, y llega hasta la vida eterna" (p. 25).

Según esa misma imagen, ¿qué distingue al cristiano? "Sólo una cosa, que él no se sorprenderá del criterio que sirve al juez para juz-

<sup>1</sup> J. L. Segundo, en colaboración con el Centro Pedro Fabro de Montevideo, *Teología abierta para el laico adulto. I Esa comunidad llamada Iglesia*, Lohlé, Buenos Aires, 1968, 258 págs.

<sup>2</sup> H. Nys, *Le salut sans l'Évangile*, Cerf, París, 1966 (cfr. Stromata 23 [1967], 203-204). Para una visión de conjunto de esta problemática en la teología actual, cfr. G. Thils, *Propos et problèmes de la Théologie des Religions non chrétiennes*, Casterman, 1966 (cfr. Stromata, 23 [1967], 204-205).