

Pecado y gracia

1. Como antes hemos visto, el Concilio de Trento dice que la *causa final* de nuestra justificación es el honor de Cristo y de Dios y la vida eterna; *causa eficiente*, Dios misericordioso que nos lava y santifica sin méritos de nuestra parte, sellando y ungiendo con el Espíritu Santo la promesa que es prenda de nuestra herencia; *causa meritoria*, su Hijo unigénito y amado, Nuestro Señor Jesucristo; *causa instrumental*, el Bautismo, que es el Sacramento de la Fe; *causa formal* única, la justicia de Dios—no la justicia por la que El mismo es justo, sino la justicia por la que nos justifica—, por la que somos agraciados y renovados en nuestro interior, la que recibimos en nosotros, cada uno en la medida que el Espíritu le concede, según su voluntad (*I Cor.* 12, 11) y según la preparación y cooperación de cada uno.

2. Algunos Padres del Concilio (Contarini, Sanfelice, Pole, Pighius, Gripper y, sobre todo, Seripando) defendieron la opinión de que al justificado se le concede una *justicia doble*. Una imputada: la justicia de Cristo, y otra inherente. Con la doctrina de la doble justicia quiere Seripando salir al paso de la concepción protestante y, sobre todo, de la concepción de Calvino en la última época; a la vez quería perfeccionar con la justicia de Cristo la justicia imperfecta del justificado. Creía que el justificado sólo podía tener esperanza segura en el caso de poder apoyarse en la justicia de Cristo y no estar abandonado exclusivamente a la suya propia. La doctrina de la doble justicia se discutió acaloradamente; se opuso a ella, sobre todo, el jesuíta Laínez. Fué rechazada por el Concilio en el sentido de que existe una sola causa formal de nuestra justificación.

El hombre es santo por la justicia a él inherente, es decir, por la *justicia propia*. El Concilio subraya, sin embargo, expresamente que tal "justicia propia" es justicia regalada, y que se nos regala por la de Cristo, por los méritos de Jesucristo. La justicia de Cristo es causa eficiente y ejemplar de la del hombre; ésta tiene, por tanto, su causa y modelo en una *iustitia aliena*. La justicia de Cristo es así un elemento de la justificación del hombre, pero no la causa formal de nuestra justicia. El hombre no es revestido de la justicia de Cristo, como que ésta fuera la causa formal de su propia justicia; la justicia de Cristo se hace nuestra justicia, y su vida, vida nuestra real, pero analógicamente, como hemos dicho ya muchas veces. Nuestra justicia puede ser llamada "exterior", por razón de su origen; pero esa justicia que procede "de fuera" es de tal modo infundida en el hombre que le inhiere no sólo como una posesión de la que puede disponer a capricho y que posee como un propietario su fortuna, sino como un regalo concedido continuamente por Dios del que es responsable. Dios causa la naturaleza en una acción creadora ininterrumpida y la justicia del justo en una actividad santificadora continua.

3. Las escuelas teológicas plantearon la cuestión de la *relación* entre el perdón de los pecados por una parte, y la interna renovación y santificación por otra. El Concilio de Trento no decide la cuestión; es cierto que atribuye a la gracia tanto el perdón de los pecados como la santificación interna (Sesión 5.^a, Can. 5; D. 792); pero es evidente que tal gracia—que causa el perdón de los pecados y la santificación—es la gracia actual, de la que hablaremos más tarde. Por tanto, la cuestión de la relación entre el perdón de los pecados y la santificación interior es una cuestión de las escuelas teológicas. Es seguro que el perdón de los pecados va unido a la santificación, de forma que no puede existir uno de los términos sin el otro. Pero la cuestión es saber si tal relación es esencial y, en cierto modo, metafísica y lógica; eso es lo que suponen los tomistas; creen que la gracia santificante se opone esencial y necesariamente al pecado, de manera que ni Dios omnipotente puede hacerlos coexistir en un mismo sujeto. Dentro del tomismo hay una dirección que va más lejos y dice que el pecado es aniquilado por la infusión de la gracia santificante. No debe suponerse en esta cuestión una prioridad temporal de la gracia respecto al pecado, sino sólo una diferencia de rango. Según otra opinión, defendida por algunos escotistas, y extremada por los nominalistas, la gracia san-

tificante no es más que la condición y ocasión de que Dios borre los pecados y los perdone por un decreto de su voluntad. Según Escoto, gracia y pecado se excluyen bajo el punto de vista de su entidad, pero no esencialmente; pero bajo el punto de vista de su cualidad ético-religiosa, pecado y gracia no pueden coexistir esencialmente en el hombre, porque la gracia es amistad con Dios y el pecado es enemistad con El, es decir, el pecado incluye la voluntad de condenación y la gracia la voluntad de salvación y bienaventuranza (*Oxonniense* IV, d. 16, q. 2, n. 12 y 19; I d. 17; d. 3, n. 22)

De cualquier modo que deba definirse la relación entre perdón de los pecados y renovación interior, el Concilio de Trento no defiende formalmente la doctrina de que Dios realice el *acto* de la justificación aniquilando los pecados mediante la infusión de la gracia santificante. El Concilio de Trento abandona a la discusión teológica la cuestión de cómo se relacionan entre sí el perdón de los pecados y el acto de la justificación. Respecto al *estado* de justificación, el Concilio dice que la justicia inherente a nosotros y que Dios nos regala es la única causa formal de nuestra justificación.