

## ROM. 2, 14-16 EN LA INTERPRETACION DE SANTO TOMAS

POR

GIOVANNI TORTI.

Catedrático de Filología Románica en la Universidad de Parma.

"Cum enim gentes quae legem non habent naturaliter ea quae legis sunt faciunt eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis testimonium reddente illis conscientia ipsorum et inter se invicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus in die cum iudicabit Deus occulta hominum secundum evangelium meum per Iesum Christum". Así suena Rom. 2, 14-16 en la *Vulgata* reflejando fiel y literalmente el texto griego. En general la exégesis más antigua está de acuerdo en interpretar ἔθνη *gentes* en el sentido de "paganos" propiamente tales, o sea, de los que quedaron fuera de las revelaciones mosaica y cristiana, al mismo modo que está de acuerdo en referir φύσις *naturaliter* a la ley moral natural (1). El valor salvador de la observancia de esta ley según la doctrina de S. Pablo sobre la necesidad de la fe y de la gracia para la justificación, no parece presentará entonces, por lo menos en su conjunto, especiales dificultades interpretativas y teológicas (2).

(1) Cfr. K. H. Schelkle: *Paulus Lehrer der Väter*, Düsseldorf, 1959, págs. 81 y sig.

(2) Orígenes (*P. G.* 14, 892) no enjuicia acerca del valor salvador de la práctica de la ley moral; sin embargo, puede suponerse que la estimase buena y meritoria sólo en el plano natural, puesto que para él únicamente la fe abre la puerta de la vida eterna. Véase su interpretación de Rom. 2, 10 donde él entiende «gloria, honor y paz» como una recompensa terrenal y pasajera violentando el texto (*P. G.* 60, 886-889). También Apolinario de Laodicea

Fue la controversia pelagiana la que determinó un cambio en la interpretación de *Rom.* 2, 14-16 (3). Como es sabido, el pelagianismo interpretó abusivamente φύσει *Naturaliter* en el sentido de *solis viribus naturae* (4) y pretendió sacar del texto de S. Pablo la errónea deducción de que el hombre puede conseguir la justificación y la salvación con obras puramente naturales sin la ayuda de la gracia. S. Agustín que en un primer momento había interpretado rectamente el texto refiriéndose a los paganos propiamente tales, a lo largo de la polémica pelagiana afirmó, en contra de la evidencia del contexto, que debía interpretarse εἰδη *gentes* en el sentido de conversos del paganismo y φύσει *naturaliter* en el sentido de *per Dei gratiam correcta natura* (6). "Sine fide [...] impossibile est placere Deo" (*Hebr.* 6, 11) es el texto que S. Agustín contrapone a Julián de Eclano como prueba decisiva sacada de la Sagrada Escritura (7). "Ex qua fide placent nisi ex fide Christi? [...] aut si fidem non habent profecto nec iusti sunt nec Deo placent" (8).

En verdad las palabras de la *Carta a los Hebreos*, rigurosamente interpretadas, no exigen en absoluto una fe por lo menos explícita

---

parece pensar en una «justicia inferior» diferente de aquélla que sólo Cristo, y no las obras de la ley, puede dar. Cfr. Schelkle: ob. cit., pág. 80.

(3) Cfr. Schelkle: ob. cit., pág. 82.

(4) Esto resulta del comentario de Pelagio al texto (ed. A. Souter: *Texts and Studies*, Cambridge, 1926, pág. 23) y, sobre todo, de la interpretación de Julián de Eclano según puede reconstruirse de la refutación de S. Agustín: *Contra Iul. Pelag.* 4, 3, 23-25.

(5) Así en el *De sermone Domini in monte* 2, 9, 32 (del año 393-394) y en el *Contra Faustum* (de los años 397-400) 19, 2.

(6) Cfr. *Contra Iul. Pelag.* 4, 3, 23-25. Ya el Ambrosiáster (*P. L.* 17, 68) había explicado el texto que se refiere a los paganos conversos entendiéndolo «hacer las obras de la ley» en el sentido de «creer en el autor de la ley» o sea, en Dios y en Su Cristo. También S. Ambrosio en un pasaje (*Enarr. in Ps.* 39, 22) ve en la «ley» de *Rom.* 2, 15 al Cristo que los paganos reciben y que los judíos rechazan. En otro pasaje el mismo S. Ambrosio (*Ep.* 73, 2) interpreta correctamente la ley en el sentido de «ley natural». La exégesis moderna está casi completamente de acuerdo en interpretar εἰδη como paganos propiamente dichos.

(7) Cfr. *Contra Iul. Pelag.* 4, 3, 25.

(8) *Contra Iul. Pelag.* 4, 3, 25.

en el Cristo (9). Pero esto no impide que S. Agustín estuviese en lo cierto e interpretara exactamente el pensamiento de S. Pablo cuando sostenía que las obras de los paganos no podían llevar a la salvación si no procedían del mismo principio de la justificación y de la salvación, o sea, de la fe (10). Y por fe él entendía únicamente la fe explícita en el Cristo, aquella fe que se halla en los creyentes de la Nueva Alianza y en los "siervos de Dios" del Antiguo Testamento (11), pero que no puede encontrarse entre los paganos.

De este problema no parece se hubiesen percatado, por lo menos explícitamente, los que combatían al pelagianismo sobre las huellas de S. Agustín, pero que a diferencia de él, no reducían la gracia a los confines visibles del antiguo y del nuevo Israel. Así Orosio en el *Liber apologeticus* mientras afirma resueltamente la concesión de la gracia "universis in hoc mundo gentibus" (12), distingue de la gracia patrimonio de todos los "spécialia dona" que Dios suministra en su cuerpo, la Iglesia, "ob credentium fidem" (13), lo cual parece dar a entender la posibilidad de una gracia separada de la fe. Por otro lado, el autor del *De vocatione omnium gentium*, denodado sostenedor de la universalidad de la gracia, refiriéndose sobre todo a 1 Tim. 2-4, 4-10 distingue de la "fides divinitus inspirata" el "lumen veritatis" que la "bonitas divina" no ha negado nunca a ningún hombre ni antes ni después de Cristo (14). Mas este "lumen veritatis", aunque pre-

(9) Véase más adelante la interpretación tomista de Hebr. 6, 11 que ha pasado a ser clásica en la teología.

(10) Cfr. Huby-Lyonnet: *Épître aux Romains*, París, 1957, págs. 120 y sigs. Según la moderna exégesis protestante, compartida por algunos católicos, cuando S. Pablo habla de la salvación eterna para los paganos que hacen «naturalmente» las obras de la ley plantea una pura hipótesis de hecho irrealizable. Cfr. por ejemplo P. Althaus: *Der Brief an die Römer*, Göttingen, 1966 20, pág. 24. No es éste el lugar más idóneo para discutir esta exégesis, a nuestro entender insostenible.

(11) A propósito del Antiguo Testamento cfr., por ejemplo, *De pecc. meritis et remissione* 1, 11, 13 y *Contra Iul. Pelag.* 5, 11, 45.

(12) Orosio: *Liber apol.* 19, 3 y sigs.

(13) Orosio: *ibid.*: «non solum in corpore suo quod Est Ecclesia cui specialia ob credentium fidem gratiae sua dona largitur».

(14) *De vocatione omnium gentium*, 2, 5 y 9 s.

sentado como gracia, parece reducirse a lo que llamaríamos conocimiento natural de Dios "ex testimonio creaturarum" (15).

También en el ámbito más estrictamente exegético podría decirse que, una vez agotada la controversia pelagiana (el semipelagianismo sobrevivió en forma atenuada y a menudo inadvertida en la Escolástica más antigua y hasta los escritos más antiguos de Santo Tomás), el problema quedó sin resonancias sea en Oriente sea en Occidente. Es indicativo al propósito que Abelardo el mayor de los exégetas medievales de S. Pablo, antes de S. Tomás, en su comentario a *Rom.* 2, 14 y sigs. interprete correctamente *gentes* en el sentido de "paganos" pero sin aludir ni a la gracia ni a la fe (16). Será Santo Tomás el que volverá a plantear exegéticamente la cuestión brindando una aclaración quizá no muy aparatosa pero sí esencial. Con su procedimiento habitual, S. Tomás hace compatibles las dos interpretaciones de *Rom.* 2, 14 ss. con la "regula fidei: sed quod dicit naturaliter dubitationem habet. Videtur enim patrocinari Pelagianis qui

(15) Cfr., por ejemplo, *De vocatione omnium gentium* 1, 2; 2, 1 s. Podría recordarse a este respecto también Dionisio el Areopagita, que, según S. Tomás: *De veritate* q. 14, art. 11, habría afirmado en el cap. 9 del *De coelesti Hierarchia* que muchos gentiles se salvaron antes de la llegada de Cristo. En verdad, Dionisio, leído en el original griego, resulta mucho menos afirmativo de lo que parecería de la referencia de S. Tomás. De hecho él sostiene (*De coelesti Hierarchia*, 9) la universalidad de la providencia salvadora de Dios hasta el punto de atenuar o ignorar incluso el significado de la Antigua Alianza, pero describe también con expresiones radicales la apostasía en que cayeron los hombres después del primer pecado (cfr. especialmente *Eccl. hier.* 3, 3, 11) y reconoce que «casi sólo Israel volvióse al don que provenía de la luz del verdadero Señor y al conocimiento de El» (*De coel. Hier.* 9, 4), dando a entender que en todos los pueblos, pero en vía excepcional, debieron existir adoradores del verdadero Dios. Sin embargo, el problema específico planteado en *Rom.* 2, 14-16 no parece entrar en la teología de Dionisio, completamente centrada en el «conocimiento» y en la «divinización».

(16) Cfr. P. Abelardi: *Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos* 1, 3. P. L. 814-16. Para la exégesis griega recordamos el comentario de Teofilacto (1050-1108 aproximadamente) que refiere, sin duda alguna, el texto *Rom.* 2, 14-16 a los paganos, aunque ponga de relieve la ineficacia del magisterio de la ley respecto al valor de la Encarnación (*P. G.* 124, 369 y sigs.; especialmente 372).

dicebant quod homo per sua naturalia poterat omnia praecepta legis servare. Unde exponendum est naturaliter is est per naturam gratia reformatam. Loquitur enim de gentilibus ad fidem conversis qui auxilio gratiae coeperunt moralia legis servare. Vel potest dici naturaliter id est per legem naturalem ostendentem eis quid sit agendum... quod est lumen rationis naturalis in qua est imago Dei. Et tamen non excluditur quod necessaria sit gratia ad movendum affectum" (17).

En un primer momento podría parecer que este texto no es más que la traducción exegética de lo que habían sostenido Orosio y con mayor profundidad el autor del *De vocatione omnium gentium*. Sin embargo, la precisión *non excluditur quod necessaria sit gratia ad movendum affectum* se explica y se integra con una doctrina que S. Tomás había elaborado rigurosamente (aunque con algunos matices semipelagianos) (18), en su escrito juvenil *De veritate*: o sea, la doctrina de la *fides implicita et explicita* y de la necesidad de la una o de la otra, en conformidad con los casos y con los tiempos, para lograr la salvación. Desarrollando esta doctrina S. Tomás afirma decididamente que Dios, precisamente por su voluntad de salvación universal da a conocer a todo hombre (mediante la iluminación interna cuando no sea posible la enseñanza externa) las verdades re-

(17) *Super epistolas Sancti Pauli lectura*, cura et studio P. R. CAI o. p., t. I, Torino, 1953, pág. 39.

(18) Véase lo que escribe al propósito C. Boyer: *Saint Thomas et Saint Austin en San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero*, Roma, 1974, página 81: «Il employa d'abord des formules que l'on aurait pu croire semi-pélagiennes: elles ne l'étaient pas dans sa pensée, mais elles n'avaient pas la précision qu'il adopta ensuite, quand il connut ce pélagianisme plus subtil, combattu dans les dernières ouvrages d'Augustin et que plus tard on appella le semi-pélagianisme. La source de saint Thomas sur ce point semble avoir été connue de lui assez tard, vers 1269; c'est le *De praedestinatione sanctorum* plutôt que le concile d'Orange, alors absent des catalogues». No estamos de acuerdo en suscribir la tesis de que el «semipelagianismo» del joven Tomás de Aquino se debiera solamente a una imprecisión terminológica. De todos modos es significativo que S. Tomás no conociese la condena del semipelagianismo pronunciada por el II Concilio de Orange (529) y aprobada por Bonifacio II.

(19) *De veritate*, q. 14, art. 11.

veladas, por lo menos aquellas que han de ser creídas en todo caso con fe explícita según lo indicado en *Hebr.* 11, 6: "Deum esse et habere providentiam de rebus humanis" (20). La *natura per Dei gratiam correcta*, necesaria para hacer obras para la salvación y para entrar en el goce de la vida eterna, puede encontrarse de consecuencia también entre los paganos propiamente tales, que no han sido alcanzados por la predicación del Evangelio, puesto que ni siquiera a éstos Dios les niega la posibilidad de llegar a la fe, a la fe teologal y sobrenatural indispensable para la salvación y no sólo a aquella *fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo*, la cual no basta para lograr justificarse ante Dios (21).

(20) *De veritate*, q. 14, art. 11, resp.: «quilibet tenetur explicitè credere et omni tempore Deum esse et habere providentiam de rebus humanis [precede la referencia a *Hebr.* 11, 6], *ibid.* ad 1: non sequitur inconveniens positò quod quilibet teneatur aliquid explicitè credere si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur: hoc enim ad divinam providentiam, pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequetur in appetitù boni et fuga mali, certissime est tenendum quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria vel aliquem fidei praedicatorem ad eum mitteret». La condicional «si [...] ductum naturalis rationis sequetur in appetitu boni et fuga mali» se refiere a aquella disposición natural positiva hacia la gracia que S. Tomás negará luego en sus últimos escritos; cfr. S. Tomás: I-II, 109, 6.

(21) Cfr. Denzinger: 1173; Denzinger-Schönmetzer: 2123.