

§ 179

La participación en el reino de Dios en cuanto gracia. Esencia de la gracia

La participación en el reino de Dios no puede ser forzada por el hombre; es puro regalo de Dios y pertenece al reino llamado sobrenatural. Para estudiar la gracia debemos recordar, por tanto, todo lo que hemos dicho sobre el concepto de lo sobrenatural y sobre la relación entre la naturaleza y lo sobrenatural (Vol. II, § 114-117). La participación en el reino de Dios es una parte de la realidad total que llamamos sobrenatural. Para acentuar su carácter de regalo decimos que es gracia.

I. Gracia en sentido profano.

1. La *palabra* alemana "Gnade" (gracia) deriva del indogermánico "net", antiguo hindú "nâth" (pedir ayuda o auxilio), "nâtha" (ayuda, asilo, refugio). Ya con el prefijo se dice en el antiguo alemán "ginadá", en el alemán medio "genāde", en el antiguo sajón "ge-náda" (benevolencia, ayuda). Frente al sentido más amplio

de un sencillo inclinarse, que es el que tiene la palabra "Gunst" (favor), emparentada con "Gnade", el sentido ordinario de "Gnade" es el de ayudar. Pero más tarde adquirió también la significación más amplia de inclinarse a otro con benevolencia. Su campo significativo principal es el inclinarse caritativo de Dios hacia la humanidad. La magnanimidad (Gnädigkeit) es la primera propiedad de Dios y la gracia su primer don. También los hombres pueden concederse gracia entre sí, en el sentido de que el superior se inclina al inferior; en este caso la palabra gracia tiene justamente el sentido de inclinarse (cfr. el "Minnesang" de la Edad Media). En el léxico jurídico gracia significa la equidad en oposición a ley estricta y justo castigo. Cfr. Trübener-Götze, *Deutsches Wörterbuch* III (Berlín, 1943), 211-13.

2. Por lo que respecta a la *significación objetiva*, también se habla de gracia en el *ámbito profano* y tiene tres sentidos:

a) Hablamos de gracia o indulto (Begnadigung) en lo *jurídico-político* cuando un hombre ha merecido la muerte y el legislador, sin embargo, no ejecuta el castigo mandado por la ley, sino que le perdona.

b) En el orden *cultural* encontramos gracia cuando se ha logrado una obra extraordinaria de especial valor y profundidad, una obra artística, científica o técnica hecha no por concienzuda diligencia y esforzado trabajo del pensamiento e investigación, sino gracias a dotes creadoras extraordinarias, a una especial coincidencia, a la suerte y favor del momento.

c) Finalmente, usamos la palabra gracia aplicándola a las *relaciones entre hombres*. En este sentido hablamos de gracia cuando se trata no sólo de las ayudas y prestaciones mutuas que condicionan el orden comunitario, sino de un encuentro que abre el sentido de la existencia o llena la vida de amistad y amor.

3. Gracia en este triple sentido sólo puede darse cuando se cumplen *dos condiciones*:

a) La gracia en todos esos sentidos supone, en primer lugar, que el acontecer del mundo no está exclusivamente dominado por la mecánica causalidad natural o por la necesidad lógica, ni sólo por la ley y el derecho o por la utilidad y el perjuicio, sino que existe también la libertad, lo imprevisible e incalculable, lo crea-

dor; supone, por tanto, que detrás de la relación causal visible está y obra lo incontrolable e imponderable.

b) El carácter de gracia de un acontecimiento supone además que existe una voluntad, que detrás de las cosas y acontecimientos vive una persona que crea y ordena con libertad y amor. El hecho de que haya gracia sólo se entiende si el mundo y su transcurrir están contruídos personalmente y no como puras cosas, si están fundados en la libre voluntad amorosa de Dios (cfr. Vol. II, § 108). Cfr. Romano Guardini, *Der Glaube an die Gnade und das Bewusstsein der Schuld*, en "Unterscheidung des Christlichen", 1935, 335-60; *Ibidem, Freiheit, Gnade, Schicksal*, 1948; trad. española *Libertad, Gracia, Destino*, Ediciones Dinor.

4. Este concepto de gracia, en cierto modo natural, es decir, que no trasciende la naturaleza, es usado ocasionalmente por los Santos Padres cuando ensalzan el mundo y su magnificencia como regalo de la benevolencia de Dios y cantan la inagotable y pródiga caridad divina (Cfr. Clemente de Roma, *Carta a los Corintios* 23, 1; 19, 2; 59, 3; *Doctrina de los Doce Apóstoles* 1, 5). Con especial claridad está descrita la *gracia natural* en San Agustín, que a la vez subraya con gran precisión su distinción de la gracia propiamente dicha o sobrenatural. En el año 416 escribe una carta acerca de Pelagio al Papa Inocencio I y acentúa el hecho de que Pelagio no reconoce más gracia que la naturaleza en que Dios nos ha creado y nos conserva: "es cierto que puede hablarse sin escándalo de la gracia en virtud de la que hemos sido creados en el sentido de que hemos sido elevados sobre la nada y poseemos un ser distinto del que tiene el cadáver inánime o el árbol falto de sentimientos o el animal irracional; somos hombres que poseemos ser, vida, sentimiento y razón y podemos dar gracias a Dios por tanta beneficencia. Con derecho podemos llamar gracia a todas estas cosas, porque nos han sido concedidas no en razón de los méritos de alguna obra anterior, sino por la inmerecida bondad de Dios. Pero de muy distinta especie es la gracia por la que somos llamados como predestinados, por la que somos justificados y salvados" (10, 126). La misma idea se encuentra también en los teólogos medievales, especialmente en San Buenaventura, por ejemplo, en el *Comentario a las Sentencias*, dist. 8, pars. 1 ad 2 q. ad 9um; dist. 44 a. 1 q. 1 ad 4um, II Sent. d. 27 dub. 1; cfr. J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik*, I Parte,

337-54. Con esta caracterización de la naturaleza se expresa con singular claridad su apertura a Dios.

5. La idea de que todo el mundo es gracia se encuentra también en la literatura *helenística y estoica*. Pero hay una gran diferencia entre las doctrinas cristianas y paganas sobre el carácter de gracia, incluso cuando se dice de la naturaleza; según las concepciones no cristianas las gracias naturales hacen al hombre independiente de Dios; en la literatura cristiana de los primeros siglos se destaca, en cambio, justamente la dependencia del hombre respecto a Dios, que crea el mundo por pura benevolencia; exigen al hombre que se presente ante el Dios que todo lo regala en actitud de agradecimiento; este sentimiento de acción de gracias debe animar al hombre, sobre todo cuando rastrea el carácter de gracia de toda la creación en lo más noble, elevado y extraordinario de ella.

II. La gracia en sentido teológico.

6. Lo que llamamos gracia en *sentido teológico estricto* se distingue esencialmente de la gracia natural descrita hasta ahora, porque es una realidad *sobrenatural*. No es, por tanto, una pura perfección existencial que se sale de lo normal y que Dios regala; su finalidad no es la mera realización perfecta de la naturaleza; no pertenece al orden natural creado por Dios y no se ordena sólo a la elevación de la naturaleza sobre las posibilidades que Dios le infundió y que son inmanentes a ella; es un don que trasciende todas las fuerzas, posibilidades y valores de la naturaleza, un don que Dios concede para que logremos la íntima comunidad con El mismo; su fin es la participación en la íntima vida trinitaria de Dios.

Es evidente que todo lo natural tiene carácter de regalo debido a la trascendencia de Dios (cfr. §§ 107 y 108); pero la gracia sobrenatural procede de la libertad del amor de Dios mucho más que la naturaleza y de modo distinto, ya que en ella Dios se regala a sí mismo a los hombres por medio de Jesucristo. La autodonación de Dios a los hombres es el contenido del plan eterno de Dios sobre el mundo; el Padre celestial creó según su imagen al hombre y al cosmos, por libre amor para poder realizar el milagro de su autodonación al hombre. Dios creó y construyó al hombre de forma que pudiera recibir el amor eterno que es Dios mismo;

el regalo de sí mismo es pura expresión de su libre amor personal; justamente en él puede aprenderse la esencia del amor. La gracia es, por tanto, completamente *indebida* (*indebitum*). El hombre no puede tener ninguna exigencia de gracia sobrenatural, no sólo por ser pecador, sino por ser criatura. No puede exigir la gracia de Dios aunque haya sido ya liberado del pecado y pueda olvidar que fué pecador. (Más tarde estudiaremos si el hombre tiene capacidad para recibir ese don divino y, dado el caso que la tenga, de qué especie es; cfr. Vol. II, § 109.)

7. La gracia en sentido propio tiene rasgos *cristológicos*, ya que en el orden concreto de la salvación no hay gracia que no sea concedida por medio de Cristo y que no asemeje a El (*Eph.* 1, 3-14). Cristo es la causa eficiente y la causa ejemplar de la existencia en estado de gracia, que es una imagen del modo de existencia introducido y realizado en la historia humana por la *unión hipostática*. Podemos, pues, definir también la gracia como la forma de existencia, cuya causa eficiente y ejemplar es Cristo.

Podemos decir, por tanto, que *la gracia es un don sobrenatural que Dios concede a la criatura racional por Jesucristo y según el modelo de Jesucristo, a modo de regalo de amor y para participación en la vida trinitaria de Dios.*

III. La gracia en el ámbito extrabíblico.

8. La gracia en sentido teológico estricto sólo es conocida *dentro del ámbito bíblico*. Con eso no se dice que fuera de ese ámbito no exista la gracia; más bien debemos suponer que también fuera de él existen gracias en sentido propio en atención a los méritos de Jesucristo; tal supuesto puede reconocerse en el hecho de que también en el ámbito extrabíblico se da el auténtico amor a Dios. Cfr. Ohm, *Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen*, 1950.

La existencia de gracias en el ámbito extrabíblico se hace más comprensible suponiendo que el plan divino del mundo fué *a priori* cristológico, es decir, que Cristo fué la primera idea y el primer plan divino del mundo y que todo lo demás fué creado por El (cfr. §§ 103 y 142).

Pero aunque la humanidad extrabíblica no estuvo ni está absolutamente carente de gracias, en ella fluyeron y fluyen con mucha menos abundancia.

La humanidad extrabíblica no tuvo un conocimiento claro de la gracia en sentido estricto, pero fué común el *oscuro presentimiento y anhelo* de ella. Podemos suponerlo siempre que encontremos una oración auténtica en la que los hombres se confiesen necesitados y pecadores e invoquen la misericordia de Dios; la historia de la oración coincide con la historia de la comprensión de la gracia.

La oscura conciencia de la gracia es en cierto modo una *forma rudimentaria* de la revelación, hecha por Cristo, de la gracia en sentido propio. Tal forma rudimentaria de la revelación de la gracia puede ser adivinada, por ejemplo, en las oraciones de la religión *babilónica*. Entre los *hindúes* da un paso atrás, aunque no desaparece del todo, debido a su concepción panteísta de Dios y del hombre; la salvación es para ellos resultado del propio esfuerzo. Esa idea de la salvación como autosalvación está aún más definida en el *Parsismo*. De él se deriva *el culto a Mitra*, que tiene el mismo carácter de autosalvación que la religión persa. Así se entiende que la religión de Mitra fuera en los siglos tercero y cuarto la más peligrosa concurrente del Cristianismo en la doctrina de la gracia.

Entre los *griegos* Prometeo fué el símbolo del hombre que se libera de los dioses y quiere formar su vida por sí mismo. El hombre no tiene en sus manos ni su origen ni su fin y, por tanto, tampoco su camino. Sin embargo, se determina a sí mismo dentro de los límites que le han sido impuestos. La tragedia griega trata de representar el poder inmisericorde del prepotente destino sobre el hombre que se determina a sí mismo. Cada vez se destaca con más fuerza el principio de que los dioses no oyen las oraciones humanas y de que el destino humano no conoce ninguna justicia por parte del poder de los dioses. La fe en el omnipotente y despiadado destino tiene una expresión terrible, por ejemplo, en el coro del *Alceste* de Eurípides:

“Me levantó la Musa y el estudio; todos los libros leí; nunca encontré nada más fuerte que la Necesidad. Ningún brujo que la obligue en tablas de madera tracia ha escrito la voz de Orfeo. A los mismos hijos de Asclepio no dió Febo, que tantos humanos dolores cura, un remedio tan fuerte. Nadie puede acercarse a los altares, nadie a las imágenes de lo divino; el sacrificio de sangre no es oído. No te metas, señora, tan rudamente en mi vida, como antes. Lo que Zeus mismo dispone tú lo llevas hasta el fin. Hasta el duro acero del Cálibe rompes jugando, Necesidad. Tu corazón implaca-

ble nada sabe de la piadosa compasión" (trad. directa del alemán).

Los *sofistas* griegos destruyeron la fe en el omnipotente destino, pero en sus ideas no hay lugar para la gracia. Según ellos el hombre es la medida de todas las valoraciones: de las cosas que son, en cuanto que son, y de las que no son, en cuanto no son (Protágoras).

Según *Platón* Dios es el gran jugador invisible (¿personal?) que domina y rige al hombre por medio del eros. Platón rechaza la oración a Dios. Objetivamente hay tan poco espacio en su filosofía como en la de *Aristóteles* para un poder que conceda gracia. Pero la filosofía platónica, gracias a sus doctrinas de la irradiación de lo divino en lo humano y de la preexistencia del alma humana, preparó a los paganos para la revelación cristiana de la gracia.

En la *Estoa* la vida humana es entendida en sentido estrictamente determinista. Todo lo que ocurre, ocurre según la ley de la naturaleza, que es la ley de Dios. Es cierto que se encuentran en la *Estoa* oraciones de gran fuerza e intimidad, incluso se dice que la misión del hombre es someterse a la ley de la naturaleza, a la ley de Dios, porque es íntimamente afín a Dios, porque Dios es su padre. Quien piensa que es hijo de Dios "¿cómo va a temer el daño que el hombre le pueda hacer? El estar emparentado con el emperador o con algún grande de Roma nos da seguridad, orgullo y completa intrepidez. Y el tener a Dios por creador, padre y providente ¿no va a liberarnos del dolor y del miedo?" (Epicteto, *Diss.* I 9, 6-7). *Epicteto* se dirige a Dios diciendo (*Diss.* I 16, 15-21): "Y ahora úsame para lo que quieras. Estoy de acuerdo contigo; soy tuyo. No quiero oponerme a nada de lo que tú me hayas destinado. Llévame a donde quieras. Vísteme con los vestidos que quieras. ¿Quieres que desempeñe un oficio?, ¿que sea un hombre privado?, ¿que permanezca en la patria?, ¿que tenga que ir al destierro?, ¿que sea pobre, que sea rico? Siempre te confesaré delante de los hombres. En toda acción deberíamos entonar un himno de alabanza a Dios: Grande es Dios, pues nos regala los instrumentos con que cultivamos la tierra. Grande es Dios, pues nos regala el gozo y la nutrición, el crecer sin que nos demos cuenta y el fortalecimiento en el sueño." Quien entiende estas cosas puede afirmar todo lo que los dioses le envían. "Condúceme, Zeus, y tú, Destino, al fin que me habías dispuesto. Yo seguiré sin vacilar. Fuera yo loco y no lo quisiera, tendría, sin embargo, que seguir" (*Cleantes* en H. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta* I 118, 24-25). *Marco Aurelio*, imperial discípulo de Epicte-

to, sobrepasa la doctrina del maestro y espera que Dios preste a los hombres las ayudas necesarias en los apuros si los hombres están de acuerdo con El. Sin embargo, en ninguna forma del estoicismo es posible una auténtica relación con Dios ni una verdadera esperanza en la gracia, porque tiene una idea impersonal de Dios con rasgos panteístas.

Lo mismo puede decirse de las *religiones de misterios*. A veces hay una relación personal de confianza de los iniciados con la divinidad; así, por ejemplo, la figura de Isis, divinidad cósmica y reina del cielo, encendió una piedad viva e íntima; puede servir de ejemplo la oración de acción de gracias que hay en Apuleyo:

“Oh santa y eterna salvadora del género humano,
siempre dadivosa y buena con los necesitados mortales,
regalas dulce amor maternal a los desgraciados en sus necesidades.
No pasa día ni noche ni corto momento sin que tú regales tus misericordias. En el mar y en la tierra proteges a los hombres,
dispersas las tormentas de la vida y extiendes tu salvadora diestra.
Con ella ordenas los enredados hijos del destino, adulciguas el humor de la fortuna e impides la desfavorable órbita de las estrellas.
Te honran los dioses arriba, los poderes infernales te sirven.
Tú haces rodar la esfera del mundo y das luz al sol,
imperas sobre la tierra y aplastas el infierno.
Las estrellas te obedecen y te rondan las estaciones.
Por ti se alegran los dioses y los elementos te sirven.
A una señal tuya soplan los vientos y llueven las nubes, las semillas germinan y brotan los tallos.
Ante tu majestad tiemblan las aves viajeras y los animales salvajes que vagan por los montes y las serpientes que se esconden por la tierra y los monstruos que nadan en el mar.
Pero yo soy pequeño de espíritu para ofrecerte alabanzas, demasiado pobre en bondad para hacerte sacrificios.
Me falta la palabra abundante para decir cómo siento tu majestad, no bastan mil bocas ni bastan mil lenguas,
ni una eternidad de bocas incansables.
Yo quiero por eso hacer lo único que puede el piadoso, si es pobre: Tu rostro divino y tu figura santísima quiero yo encerrar en la secreta profundidad de mi pecho, y allí guardarla y contemplarla siempre delante de mis ojos” (*Met.* XI, 25).

Casi lo mismo puede decirse del *Gnosticismo*; también en él hay indicios de una concepción de la gracia, que no pudieron

desarrollarse por culpa de la concepción fundamentalmente panteísta. La siguiente canción de acción de gracias puede dar una idea de la piedad gnóstica: "Fuí librado de mis ligaduras y me dirigí a ti, Dios mío. Tú fuiste para mí la diestra que me salvó y ayudó. Pues tu persona estaba conmigo y me salvó en tu gracia. Fuí despreciado y rechazado por muchos, a sus ojos fuí plomo (inútil). De Ti me vino fuerza y ayuda. Eras mi faro a la derecha y a la izquierda, para que nada hubiera en mí sin luz. Fuí cubierto con el manto de tu espíritu y me despojé del vestido de piel. Pues tu diestra me ensalzó y alejaste de mí la enfermedad. En tu verdad fuí curado y santificado en tu justicia. Se alejaron de mí los contradictores; fuí del Señor en nombre del Señor. Fuí justificado por su amistad y su paz dure toda la eternidad. Amén" (H. Gresmann. *Neutestamentliche Apokryphen*, edit. por E. Hennecke; este canto se encuentra también en el escrito *Pistis Sophia*, cap. 69). Cfr. R. Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken religionen*, 1949.

En todas estas concepciones religiosas no se puede llegar a un verdadero encuentro del hombre con Dios, sea porque los hombres son una evolución de la divinidad, sea porque los dioses son una configuración de los hombres; en ninguno de los dos casos hay verdadera personalidad.

Por la misma razón desde el principio de la *Edad Moderna* la idea de la gracia se va apartando progresivamente de la conciencia del hombre; cuanto se convierte la conciencia humana de libertad en tendencia a independizarse de Dios, tanto más débil es la imagen de la gracia y caridad de Dios. Desaparece totalmente en la concepción del mundo, creada por las ciencias naturales modernas con su teoría de la causalidad natural mecánica y cerrada y por la filosofía racionalista; según esa concepción en el mundo no hay más realidad que la que puede ser constatada y controlada por la razón humana; la filosofía de Hegel no es ninguna excepción a esa regla; según Hegel, toda realidad es la necesaria autoevolución del espíritu impersonal divino, ocurrida según un proceso dialéctico.

IV. La gracia en el Antiguo Testamento.

9. En el *Antiguo Testamento* se dibuja el mensaje neotestamentario sobre la gracia con mucho más claridad que en las religiones no cristianas, pero tampoco hay una idea clara de la gracia

sobrenatural. El Antiguo Testamento es una preparación del Nuevo y le contiene, por tanto, en germen, y así ocurre que la doctrina de la gracia tiene su precursora en la revelación viejotestamentaria. Todo lo que se dice en el Antiguo Testamento sobre la gracia es la sombra proyectada hacia atrás por la verdadera realidad; ni más ni menos.

a) Los *elementos precursores* del Antiguo Testamento son la revelación de la personalidad de Dios y de su amorosa inclinación hacia los hombres. Las palabras con que se expresa la graciosa benevolencia de Dios son: "chen" y "chesed". La palabra "chen" se encuentra, por ejemplo, en la expresión: ha encontrado gracia a los ojos del Señor. Los Setenta traducen la palabra "chesed" por "eleos" (compasión); y la Vulgata, por *misericordia*, incluso en contextos en que el hombre a quien Dios se vuelve "chesed" no necesita de misericordia. Frecuentemente la palabra "chesed" se hace equivalente a "emeth", esto es, favor y fidelidad (verdad; cfr. *Io.* 1, 14).

b) El Antiguo Testamento prepara la gracia neotestamentaria más por las *cosas* narradas que en *fórmulas*. Según la narración del Antiguo Testamento, Dios es el juez estricto, el vengador, que castiga la ruptura de la alianza por parte del hombre. Sería un error el oponer al Dios cruel y duro del Antiguo Testamento el Padre misericordioso, lleno de bondad y cuidado de la Revelación neotestamentaria, como hizo Marción, uno de los primeros y más significativos antisemitas teológicos. También en el Antiguo Testamento se describen el amor y misericordia de Dios con rasgos decididos como expresión de su libre y superior personalidad.

Dice Yavé a Moisés: yo hago gracia al que haga gracia y tengo misericordia de quien tenga misericordia (*Ex.* 33, 19). La tierra está llena de su amor (*Ps.* 33, 5; 119, 64). Su misericordia es inagotable, abarca a todas las criaturas y no excluye ni a los pecadores ni a los paganos.

aa) En primer lugar abarca *colectivamente* al pueblo escogido por Dios, que es su hijo y primogénito (*Deut.* 32, 6; *Os.* 11, 1; *Ex.* 4, 22). Dios tiene para él sentimientos de padre (*Ier.* 31, 20). Le escogió porque le amaba (*Deut.* 7,7-8). Aunque una madre se olvidara de su hijo, El no puede olvidar a su pueblo (*Is.* 49, 15). Dios añora incluso a su pueblo cuando se aparta de El (*Os.* 11, 1-9). Los reproches que le hace son reproches de un amigo enfadado o

de un esposo herido (*Os.* 7, 13; *Ex.* 23, 12-27). Cuando castiga lo hace para mejorar (*Am.* 4, 6-12). Está dispuesto a perdonar los pecados si el pueblo se convierte (*Ex.* 32, 30-32; 33, 12-19; *Num.* 14, 10-19; *Os.* 1-3). Su amor al pueblo es fuerte como la muerte, cuyo poder todo lo puede. Su ardor es tan grande que muchas aguas no bastan para apagarlo (*Cantar de los Cantares*, especialmente al capítulo 8, 6. 7). Pues el amor de Dios es eterno y, por tanto, inmutable (*Ier.* 31, 3; *Ps.* 106, 1; 117, 2; 118, 1-4, 29; 136, 1-26; 138, 8). “Que se muevan los montes, que tiemblen los collados, no se apartará más de ti mi misericordia y mi alianza será inquebrantable”, dice Dios al pueblo (*Is.* 54, 10; cfr. *Ps.* 100, 5; 103, 17; *Dan.* 3, 89-90).

bb) Dios cuida también de *cada uno*. Se preocupa de los profetas, a quienes ha llamado al más difícil servicio (*III Reg.* 18, 15; 8, 21-29; 19, 1-8; *Ier.* 28, 15). Les consuela en sus aficciones (*Ier.* 20, 7-13). Llama y guía a Moisés, a Josué y a David (cfr. Bonnetain, *Grâce*, suplemento del *Dict. de la Bible* III (1938), 809; especialmente 822-824). Ama a los justos (*Sap.* 2, 21; 3, 1-12). Tiene misericordia de los pecadores (*Os.* 6, 1-3; *Iob* 5, 18; *Ex.* 34, 7; *Ez.* 18, 21-23; 33, 11; *Is.* 55, 7; *Ps.* 130, 3 [129]; *Ps.* 50 [51]).

cc) Según esto el pueblo elegido tiene también el sentimiento de que todos los fieles proceden de Dios. Está en él viva, sobre todo, la conciencia de que Dios modela misericordiosamente su historia. El les sacó de Egipto y les llevó a la tierra prometida (*Ex.* 15, 1-19; *Deut.* 8, 7-17). De El procede la victoria de Débora sobre los pueblos paganos (*Iud.* 5, 2-3) y la fuerza de Sansón (*Iud.* 13, 16). El hombre de por sí nada puede hacer por lograr ese sentimiento de vida (*Deut.* 9, 4; 8, 17). Se sabe pecador y espera la gracia (*Os.* 6, 1; *Ier.* 14, 20; *Bar.* 2, 12). El sentimiento de vitalidad logra imponente expresión en las oraciones viejotestamentarias, por ejemplo, en las oraciones de Abrahám (*Gen.* 18, 17-33), de Jacob (32, 10), de Ana (*I Sam.* 1, 11), de David (*I Sam.* 12, 20; *I Par.* 21, 7-13; *Ps.* 51), de Salomón (*III Reg.* 8, 23-61), especialmente en las de Jeremías (15, 10-21; 17, 12-18; 20, 7-18). Esa conciencia creyente se muestra con la máxima profundidad en los salmos. Los Padres de la Iglesia interpretaron los salmos como una larga oración y petición de gracias. San Jerónimo, por ejemplo, se dirige a los Pelagianos, que niegan la gracia, diciéndoles: leed los Salmos (*Adversus Pelagianum* I, 5; *PL* 23, 501). Tanto

en la oración común del pueblo como en la de cada creyente, en la del pecador como en la del justo, la fe implora siempre la benevolencia de Dios, de la que espera toda salud y salvación.

c) Aunque todo el Antiguo Testamento es una preparación de la revelación neotestamentaria de la gracia, algunos textos son especialmente significativos. Según el Salmo 119, 34 el justo pide a Dios entendimiento para guardar su ley y le pide que le abra los ojos. Este texto suena como un prólogo a las palabras de San Pablo: Sólo la gracia de Cristo puede quitar los velos que ocultan el Antiguo Testamento (*II Cor.* 3, 14). Dios mismo ha anunciado "lo nuevo" que se realiza en Cristo (*Ez.* 36, 26; *Ier.* 31, 31-34; 32, 38-40).

d) Tampoco en el Antiguo Testamento encontramos la gracia en sentido estricto. Los Santos Padres y los escolásticos leyeron muchas veces los textos del Antiguo Testamento con ojos neotestamentarios y encontraron una revelación de la gracia en sentido propio en textos que no la ofrecen en su sentido inmediato. Especialmente creyeron poder ver una alusión a la gracia en sentido propio en el Salmo 51, 12: "Crea en mí, ¡oh Dios!, un corazón puro, renueva dentro de mí un espíritu recto"; o en *Ps.* 118, 34; *Ps.* 59, 11; *Prov.* 21, 1; 8, 35; *Ier.* 31, 18.

e) Aunque el Antiguo Testamento no tenga *perfecto conocimiento* de la gracia, no por eso falta en él la *realidad* de la gracia, sino que es más abundante, por supuesto, que en el ámbito extra-bíblico. Pero en el Antiguo Testamento había gracias no en razón de la Ley, sino en atención a la realidad, preparada por la Ley, es decir, en atención a Jesucristo. San Agustín dice: "En el Antiguo Testamento fué dada la Ley para quebrantar a los impíos. En el Nuevo Testamento es infundida en el interior, para que los hombres se justifiquen" (*De spiritu et litera*, c. 17). Santo Tomás de Aquino trata varias veces el problema, especialmente al hablar del bautismo. En la *Suma Teológica* 1.^o II q. 106 a. 2 et 3 dice: la ley antigua no daba, como la nueva, el Espíritu Santo, por quien el hombre es justificado, con la plenitud que tuvo principio el día de Pentecostés. Si hubo justos en el Antiguo Testamento que tenían el amor y la gracia del Espíritu Santo fué porque esperaban los bienes prometidos y en tal esperanza pertenecían ya al Nuevo Testamento. Fueron, pues, justificados por la fe en el Cristo que había de venir (1.^o I q. 107 a. 1). Al explicar la circuncisión

dice que concedía la gracia, por ser signo de la fe en la pasión futura de Cristo, mientras que en el Nuevo Testamento el bautismo concede la gracia por la fe en Cristo ya venido. En la época de la institución de la circuncisión la justificación era obrada por la fe en el Mesías venidero; sólo que antes no era necesario ningún signo que confesara esta fe. "Pues todavía no habían empezado los creyentes a reunirse para honrar al Dios único, separados de los no creyentes" (*Suma Teológica* III q. 70 art. 4, *Corpus* y ad 2). Cfr. § 167. La trinidad de naturaleza, ley y gracia empleada por Santo Tomás, San Buenaventura y otros teólogos medievales, conocida ya por los Santos Padres y enraizada en la época judía, representa la historia de la salvación en sus distintos estadios de realización y comprensión humanas de ella; Cristo es la culminación de este proceso. Cfr. H. Grundmann, *Studien über Joachim von Floris*, Leipzig, 1927, I, 38-88-90; G. Philips, *La grâce des justes de l'Ancien Testament*, Lovaina, 1948. La doctrina de Santo Tomás está de acuerdo con el Concilio de Trento (Ses. 6.^a, cap. 1; D. 793), que dice que los judíos no fueron librados de la servidumbre del pecado por la letra de la Ley. No se puede determinar más en concreto el modo en que Dios concedía la gracia en el Antiguo Testamento, porque la revelación viejotestamentaria nada dice sobre ello. Cfr. § 167.

V. La gracia en el Nuevo Testamento.

10. En el *Nuevo Testamento*, que nos revela la gracia en su sentido teológico estricto, nos encontramos con toda una serie de *expresiones* aplicadas a la realidad de la gracia. Los evangelios sinópticos hablan del reino de los cielos, del reino de Dios, de la comunidad de vida con Cristo, de la unidad con Dios; San Juan llama a la gracia renacimiento, filiación divina, luz y vida; San Pablo la llama ser en Cristo, ser de Cristo en nosotros, incorporación al Cuerpo de Cristo, participación en la muerte y resurrección de Cristo, existencia en el Espíritu Santo, re-creación.

San Mateo y San Marcos no emplean la palabra "charis"; en San Lucas aparece ocho veces, en los *Hechos de los Apóstoles* diecisiete, en el Evangelio de San Juan cuatro, en San Pablo ciento diez, en la primera Epístola de San Pedro doce, en el Apocalipsis dos y raras veces más. Fuera de la Biblia suele usarse con la significación de belleza, nobleza de ánimo, gracia (en el sentido de

ser gracioso), desinterés, benevolencia, agradecimiento; cuando la usan los neotestamentarios no excluyen ninguna de esas significaciones, pero las elevan a un nuevo plano, del que nada sabían los escritores no bíblicos, aunque describieran a veces detalladamente la "charis", como Aristóteles. Los autores cristianos que usan la palabra pensaban en la belleza, gracia y desinterés, cuyo fundamento es Cristo. Más que elevarlo a una esfera nueva, el antiguo contenido de la palabra queda llenado de un sentido nuevo. En las narraciones neotestamentarias pueden distinguirse cuatro significados capitales de la palabra gracia:

a) En primer lugar significa la benevolencia, el favor, la magnanimidad de Dios (por ejemplo, *Lc.* 2, 40; *I Cor.* 1, 3; *Rom.* 5, 15). En este sentido la gracia aparece como realidad personal, como el Tú divino, como el Padre celestial, que se dirige e inclina a los hombres por medio de Cristo en el Espíritu Santo. La Escritura y los Padres destacan especialmente el hecho de que es el Espíritu Santo quien configura a los cristianos.

b) Significa también la riqueza total de los dones, que Dios ha regalado al hombre por medio de Cristo, es decir, todo el orden salvífico neotestamentario (*Rom.* 5, 17-20; 6, 15; *Io.* 1, 17).

c) En tercer lugar significa el don sobrenatural individual dado al hombre por Dios, el contacto del amor de Dios en el corazón humano, la iluminación del entendimiento humano por el espíritu de Dios (*Rom.* 2, 5; *I Cor.* 3, 10; *II Cor.* 6, 11; *Act.* 10, 45; *I Pet.* 5, 1). En este sentido la gracia aparece como realidad objetiva.

d) Significa también una propiedad de quienes reciben el don, su belleza, su agradecimiento, su alegría y dicha (*Eph.* 4, 20; *I Pet.* 2, 20; *Lc.* 17, 9; *Rom.* 7, 29; *I Cor.* 1, 4).

Con la palabra "charis" se emparenta "charisma", derivada de ella; pero sólo la usan San Pablo y San Pedro. Significa los dones sobrenaturales de la gracia, que el Espíritu Santo obra en el individuo para edificación de la comunidad (cfr. especialmente *I Cor.* 12, 14; cfr. § 171). La palabra significa en sentido profano—sobre todo en los escritos místicos y mágicos de la época helenística—virtudes o fuerzas que sobrepasan lo natural. Se usó también para designar los regalos de dinero que el general hacía a los soldados el día primero de año o el día de su cumpleaños. En este sentido expresa a la vez la plena libertad del donante frente al favorecido.

Alguna que otra vez aparece la gracia en sentido objetivo como un *poder personal*, por ejemplo, en *Rom. 5*; es como una reina que gobierna cuidadosamente su reino y combate y vence a sus enemigos, que son los poderes del pecado, de la muerte y de la ley.