

§ 203

Límites de la necesidad de la gracia

1. Cuando la Revelación acentúa la necesidad de la gracia, no quiere decir que el hombre esté corrompido hasta en las raíces de su ser, sino solamente que es incapaz de hacer determinadas obras buenas, de obrar el bien sobrenatural, de realizar acciones que estén en íntima relación con la vida de santidad de Dios trino.

Es la teología de la Reforma la que afirma la total corrupción de la naturaleza humana; la naturaleza humana no sólo está herida o debilitada, sino corrompida; por tanto, todo lo que procede de ella no puede menos de ser pecado; el hombre es de por sí incapaz de hacer el mínimo bien; si ocurre algo bueno, es la gracia de Dios quien lo hace; sólo Dios puede hacer algo bueno por medio del pecador. La teología dialéctica ha ampliado consecuentemente esta doctrina hasta el extremo; todo esfuerzo hacia Dios, incluso la oración, por parte del hombre que no está en gracia, tiene el carácter del pecado; cuanto más se esfuerza el hombre, tanto más demuestra su orgullo, sobre el que recae la justicia de Dios. La razón más profunda de tales doctrinas es el hecho de que los reformadores creen que sólo así se concede a Dios el honor que le es debido. ¡Soli Deo gloria! Tal es la fórmula en que puede expresarse, en resumen, su planteamiento. La gloria de Dios no puede ser menoscabada y al hombre debe quitársele toda supuesta gloria (cfr. § 205).

2. El Concilio de Trento declaró que tal doctrina no está de acuerdo con la Revelación; no la contradice por lo que afirma, sino por lo que niega. El Concilio de Trento profesó toda la Revelación, la primacía y soberanía de Dios y la gloria del hombre procedente de Dios y deformada, aunque no aniquilada, por el hombre. No hay aquí ningún menoscabo de la gloria de Dios, pues incluso la gloria que le queda al hombre en el pecado hay que agradecerla a Dios.

Sin embargo, el Concilio de Trento no resolvió todas las cuestiones. Los siglos XVI y XVII están llenos de polémicas sobre la corrupción pecaminosa del hombre y sobre el poder de la gracia divina. Cuanto más confiadamente fueron ensalzadas por unos las capacidades del hombre, tanto más desesperan otros de ellas; era la época de la conciencia de la personalidad (Renacimiento); unos predicaron la alegría en el mundo y vieron en la transformación y configuración de la tierra el sentido de la vida humana; la Naturaleza ocultaba cada vez más la gloria de Dios (inmanentismo de la modernidad); otros predicaban, tanto más destacada y exclusivamente, el mundo sobrenatural, y caracterizaban el servicio a la Tierra como concupiscencia de los ojos, concupiscencia de la carne y soberbia de la vida. Mientras unos lo esperaban todo de la Naturaleza, otros lo esperaban todo de las fuerzas sobrenaturales.

La Iglesia unió los términos contrarios en una superior unidad llena de tensión. Se evitan los errores, cuando Dios y el hombre son considerados en su viviente relación y no simplemente en sus oposiciones y contradicciones.

3. Miguel Bayo, profesor en Lovaina, que vivió de 1530 a 1589, vió—como Lutero—la esencia del pecado original en la concupiscencia. La siempre orgullosa y rebelde voluntad del hombre, corrompe todo lo que hace el hombre que no está en gracia, es decir, según Bayo, el que no cree. La gracia tiene que hacer violencia a quien se resiste y está en contradicción con ella para poder realizar acciones verdaderamente buenas; le violenta y domina mediante el amor. La libertad queda intacta en esa violencia, porque consiste en ser libres de toda violencia exterior y no en ser libres de la necesidad interna. Bayo invoca a San Agustín; siempre que se levante una protesta teológica contra la secularización y mundanización del cristianismo, será invocado el nombre de San Agustín. En realidad, Bayo está más cerca de Pelagio que de San Agustín; es cierto que acentúa el hecho de que el hombre no puede hacer nada bueno sin Dios, pero a la vez dice que el hombre tiene cierta exigencia de gracia, porque sin ella su naturaleza sería incompleta. La gracia se convierte así en un elemento de la Naturaleza. El sobrenaturalismo, que no deja a la Naturaleza ninguna posibilidad de hacer el bien, se convierte de pronto en un naturalismo que niega la gracia en cuanto tal. El año 1579 condenó Pío V unas 79 proposiciones de su escrito (cfr. D. 1001-80).

Cornelio Jansenio (1585-1638), obispo de Ypern, escribió una monografía sobre la doctrina agustiniana de la gracia, que apareció sin el nombre del autor el año 1640. Tuvo animados aplausos y acres condenaciones. Sus teorías fueron celosamente cultivadas por las monjas y ermitaños del Port-Royal. El hombre está dominado por la concupiscencia mala (*delectatio terrestris*); peca, pues, necesariamente, mientras no le sea infundido el placer celestial (*delectatio caelestis*) que venza la concupiscencia terrena.

El hombre es violentado por el deleite celestial; no puede resistirle, cuando es más fuerte que el terreno. Tales pensamientos son raros; al concederlos o negarlos, Dios se revela como Señor absoluto. En las monjas y ermitaños de Port-Royal hizo impresión, sobre todo, la dura ascesis y enorme seriedad de la obra. El

año 1653 condenó el Papa Inocencio X cinco proposiciones de su libro (D. 1092-1096; cfr. D. 1650).

4. Frente a todas estas exageraciones, la Iglesia ha definido que el pecado original *no ha corrompido del todo* la naturaleza humana. Confesó así la verdad de que incluso el hombre caído es criatura de Dios, y que por ser hombre, e incluso en su estado de hombre caído, es de algún modo imagen de Dios y está dominado por el amor de Dios. La fe de la Iglesia en la gloria—aunque sea mínima y esté desfigurada—del hombre caído es una confesión de la gloria y honor de Dios, que se realizan en todas las criaturas y, sobre todo, en el espíritu humano, porque participa de la vida espiritual de Dios.

Según la doctrina de la Iglesia, el resto de la gloria divina que queda en el hombre caído consiste, entre otras cosas, en que todavía tiene ojos para ver la gloria de Dios y oídos para escuchar la voluntad divina. La Iglesia enseña, por tanto, que incluso el hombre caído *puede conocer la existencia de Dios y hacer el bien moral* con sus fuerzas naturales y sin gracia sobrenatural.

En el primer volumen dijimos lo más importante sobre el tema de la cognoscibilidad de Dios con las fuerzas naturales del espíritu (§ 30). La afirmación de que el hombre caído puede hacer el bien moral sin ayuda de la gracia no es dogma de fe, pero es doctrina segura de la Iglesia. Fué enunciada al condenar las proposiciones contrarias de Bayo y Quesnel. Así, por ejemplo, están condenadas las siguientes proposiciones de Bayo: “El libre albedrío, sin la ayuda de la gracia de Dios, no vale sino para pecar” (D. 1027), o la que dice: “Es error pelagiano decir que el libre albedrío tiene fuerza para evitar pecado alguno” (D. 1028; cfr. 1030, 1389, 1524).

Tenemos que subrayar ahora lo mismo que al hablar de la cognoscibilidad natural de Dios, que las definiciones de la Iglesia no hablan más que de la posibilidad de una moralidad natural y *no de su realidad o facticidad*. Es, pues, compatible con la doctrina de la Iglesia la teoría de que no existe ninguna acción puramente natural que sea buena, sino que sólo son buenas las acciones referidas a la comunidad con el Padre celestial. Aunque así sea, la doctrina de la posibilidad de la acción naturalmente buena tiene suma importancia; expresa una imagen del hombre, en la que existen la disposición, la inclinación y la libertad de la voluntad para el bien, aunque sólo sean débiles e ineficaces. La gracia divina encuentra al menos un punto de apoyo para su acción; no

necesita golpear y empujar al hombre como una piedra. Bajo la acción de la gracia y de su fuerza excitante y animadora se pueden realizar verdaderamente acciones dignas del hombre.

El hecho de que toda la creación esté ordenada a Cristo habla a favor de la teoría de que no existe la acción naturalmente buena. Ninguna cosa cae fuera de la relación a Cristo; según eso, el fin de la creación es único: la participación en el reino de Dios mediante la participación en la gloria de Cristo glorificado. No hay nada que no esté ordenado a ese fin ni que se oponga al ordenamiento hacia ese estado. El hombre no puede ni por un momento salirse de la corriente en la que toda la creación fluye hacia Cristo o refluye de El.

A consecuencia de su relación con Cristo nunca estuvo la humanidad sin gracia; aunque escasa, nunca faltó del todo. La Humanidad no ha tenido que soportar jamás un estado del todo falto de gracia; no tuvo, por tanto, que sufrir el pecado en toda su terribilidad. Cfr. § 143.

Bayo se equivocó también al confundir al no creyente con el que no está en gracia; este error dió origen a la afirmación no menos errónea de que todas las obras del no creyente y del pagano son pecados y de que las virtudes de los filósofos son vicios. La Iglesia condenó esta proposición (D. 1025; cfr. D. 1298).

5. Según el testimonio de la *Escritura*, la situación moral de los paganos es sombría; pero no carecen de todo bien (*Mt.* 5, 48; *Dan.* 4, 24; *Ex.* 1, 15-21; *Ez.* 29, 18-20).

6. San Justino Mártir enuncia una opinión muy extendida entre los Padres preagustinianos cuando dice (*Primera Apología*, 46): "Es doctrina que hemos recibido, y que ya antes hemos explicado, el hecho de que Cristo, en cuanto Logos (=Razón), de quien participa todo el género humano, es el Primogénito de Dios. Los que vivieron conforme a la razón (con el Logos) son cristianos, aunque fueran tenidos por ateos, como entre los griegos Sócrates, Heráclito y otros semejantes, y entre los no griegos Abraham, Ananías, Elías y muchos otros, cuyas acciones y nombres no queremos enumerar ahora, porque sería demasiado largo. Por eso los que antes (antes de Cristo) vivieron sin razón (sin Logos) fueron también malos hombres, enemigos de Cristo y asesinos de los que vivieron conforme a la razón; en cambio quien vivió y vive todavía conforme a la razón es cristiano y puede vivir sin miedo ni angustia." Tampoco San Agustín, que suele juzgar muy desfavorablemente la moralidad de los paganos, tiene sus acciones por malas en sí. Sólo les falta, según él, el último y definitivo sentido. Como sólo tienen una especie de penúltimo sentido, en realidad no tienen sentido. "Aunque parezca que el espíritu domina el cuer-

po y la razón domina los vicios, ni la razón ni el espíritu dominan sobre el cuerpo o sobre los vicios, si por su parte no sirven a Dios como Dios mismo ha mandado que le sirvan. En realidad es una extraña razón que no conoce al verdadero Dios ni se somete a sus preceptos, sino que se abandona a la tentación de los viciosos demonios. Según esto, las virtudes que cree tener y con las que domina el cuerpo y los vicios son pasiones y no virtudes. Pues aunque algunos las tienen por verdaderas y honrosas virtudes, en caso de que se ejerciten por sí mismas y no por algo distinto de ellas son hinchadas y soberbias y, por tanto, no deben ser tenidas por virtudes, sino por pasiones. Pues lo mismo que lo que da vida a la carne no procede de la carne, sino de algo superior, lo que hace feliz al hombre no procede del hombre, sino de más arriba; y esto no vale sólo del hombre, sino de cualquier fuerza y poder celestial" (*De la Ciudad de Dios*, lib. 19, cap. 25). Al comentar el Evangelio de San Juan (10, 1), dice también: "Hay muchos que son tenidos por buenos hombres, varones buenos, mujeres buenas según el sentido de cierta dirección de la vida presente y que cumplen bien lo que está prescrito en los mandamientos; honran a sus padres, no cometen adulterio, no matan, no roban, no testifican en falso contra nadie y cumplen a su modo los demás preceptos de la ley, pero no son cristianos y se ufanan como aquéllos: ¿es que somos ciegos? Pero como todo lo que hacen lo hacen en vano por no saber a que fin deben referirlo, el Señor nos ofrece en la lección de hoy una parábola del rebaño y de la puerta, por la que se entra en el aprisco. Pueden los paganos decir: vivimos bien. Si no entran por la puerta, ¿de qué les aprovecha eso de que se glorían? La vida buena debe aprovechar para conseguir la vida eterna; ¿de qué aprovecha la vida buena a quien no va a ser concedida la vida eterna? Y no se puede hablar de vida buena en quienes o desconocen por ceguera el fin de tal vida o lo desprecian por presunción. No hay verdadera y segura esperanza de vida eterna para quien no conozca la vida—que es Cristo—y no entre al aprisco por la puerta" (*Explicación del Evangelio de San Juan*, sermón 45, sección 2). En el comentario al Salmo 31 (II, 4) dice: "Muchos se ufanan de obras, y puedes encontrar muchos paganos que no quieren hacerse cristianos porque están satisfechos de su vida moral. Vivir bien es lo principal, dicen. ¿Qué más tiene Cristo que mandarme? Nadie cuente buenas obras antes de creer; aunque las buenas obras hechas antes de creer parezcan muy dignas de alabanza. No tienen sentido: me parecen fuerzas enormes y carrera rapidísima fuera de camino. Lo que hace buena a una obra es su fin e intención últimos. Y es la fe la que determina la intención definitiva... Uno, por ejemplo sabe conducir perfectamente un barco; si pierde la dirección, ¿qué le importa saber manejar muy bien las velas...? Se le pregunta: ¿Hacia dónde viajas? Y él dice: No lo sé. O no dice no lo sé, sino hacia aquel puerto; pero en realidad corre hacia las rocas." (Hans Urs von Balthasar, *Aurelius Augustinus über die Psalmen*. 31-32.)

7. No puede invocarse la autoridad del II Concilio de Orange a favor de la doctrina de Bayo de que las obras de los no creyentes son pecado y mentira. Es cierto que el Concilio en el canon 22 usa la proposición de que nadie de por sí tiene más que mentira y peca-

do; pero en realidad está valorando las acciones humanas del hombre que no tiene gracia por su relación con la perfección sobrenatural del hombre y no por su cualidad ética natural e intrínseca. Tales acciones no tienen ninguna ordenación interior a la plenitud del hombre dentro de la vida trinitaria de Dios y, por tanto, no tienen en definitiva sentido, aunque a juicio de los hombres representen una enorme aportación y contribuyan notablemente a la configuración de la tierra y a la creación de bienes terrestres; están encerradas en el espacio intramundano y participan de la caducidad contingencia y defectuosidad de lo creado; no llegan a la vida trinitaria intradivina.

En tales acciones el hombre no atenta contra la naturaleza que Dios concedió a las criaturas, sino más bien cumple su sentido intramundano; pero desconoce la relación de todo lo creado a Dios; obra como si él mismo y las criaturas de su ambiente no estuvieran en relación con Cristo glorificado y—a través de Él—con Dios trino. Se queda dentro del mundo pasando por alto el hecho de que toda acción que tenga sentido definitivo es un camino hacia Dios. Por obrar como si el mundo descansara en sí mismo, su acción es una mentira. Es pecado no por apartarse voluntariamente de Dios, sino por no tener la relación con Dios que debe tener por voluntad del mismo Dios. La pecaminosidad del hombre no justificado debe entenderse como la pecaminosidad de la privación de gracia inherente al que tiene el pecado original (cfr. vol. II. § 135). Cfr. H. de Lubac, *La tragedia del humanismo ateo*. Nietzsche, Feuerbach, Comte y Dostoiewski como profeta, trad. española de Carlos Castro Cubells.

8. Al hacer estas consideraciones sobre la capacidad ética del hombre que no tiene gracia no debe olvidarse que se trata de un desmembramiento lógico de la realidad. En la realidad misma no existe una acción puramente natural consciente de la responsabilidad. El hombre, concreto vive como justificado o como caído, creyendo en Dios o resistiéndole; no hay existencia humana neutral frente a la gracia y al pecado. El hombre consciente jamás está en situación de poder o deber realizar un acto puramente natural. Al hablar de la posibilidad de una acción naturalmente buena, dividimos en conceptos lo que en realidad está unido. Tal división lógica tiene valor, ya que nos explica el punto de apoyo que encuentra el amor de Dios en el hombre para llegar a él y transformarlo.

Aunque se piense tan confiadamente en las posibilidades natu-

rales que restan al hombre después del pecado original, el optimismo tiene *sus límites estrictamente trazados*. El hombre caído no sólo es incapaz de realizar actos saludables sin ayuda de la gracia; no puede siquiera con sólo sus actos intramundanos y sin ayuda de la gracia cumplir toda la ley natural, que Dios ha escrito en su conciencia (doctrina hoy común entre los teólogos; se opone, por ejemplo, al optimismo de Rousseau). El espíritu y la voluntad del hombre se han desviado de la orientación hacia Dios; el pecado original significa que el hombre se ha apartado de Dios; la concupiscencia le empuja lejos de Dios; esa aversión del yo humano completo se expresa y realiza también en la aversión del conocimiento y de la voluntad. El hombre debe violentarse continuamente para dirigirse hacia Dios. Si no se esfuerza y se deja impulsar por sus inclinaciones, es arrastrado en la dirección contraria a Dios; el hombre entonces, en caso de que permaneciera sin gracia, no podría resistir las muchas y continuas tentaciones de egoísmo y soberbia; la resistencia le sería demasiado difícil; le es moralmente (no psicológicamente) imposible. Sólo puede lograrlo con la ayuda de la gracia. La gracia obra ante todo como gracia *medicinal*. Como hemos visto, no existe la pura gracia medicinal. La gracia ayuda en cuanto santifica. Dios se apodera del hombre mediante la gracia y lo ilumina y fortifica para el bien, es decir, lo configura con su propia claridad y poder. (Para mejor entender estas cosas puede recordarse la doctrina sobre el pecado original.)

9. A lo largo de la historia se planteó y resolvió de distintas maneras la cuestión de si el hombre caído es capaz de *hacer sin ayuda de la gracia un acto perfecto de amor a Dios*. Por amor perfecto a Dios hay que entender un amor en que el hombre afirma a Dios no por propia utilidad, sino por la grandeza y hermosura de Dios, es decir, desinteresadamente. Se trata del amor que es vivencia del corazón y no del que es acto eficaz de la voluntad (amor afectivo, no amor efectivo); el amor efectivo incluye el cumplimiento de todos los preceptos y, como hemos dicho, no es posible sin la gracia. De las anteriores consideraciones se deduce que la cuestión no tiene más que importancia teórica.

En realidad no existe ningún estado en que el hombre esté sin gracia. La cuestión no tiene más sentido que escrutar hasta donde alcanza el poder destructor del pecado y la fuerza y poderío de la gracia. Santo Tomás de Aquino opina que el hombre caído nece-

sita para amar perfectamente a Dios la gracia medicinal, es decir, la gracia debe curar al hombre de su egoísmo para que sea capaz de hacer un acto de amor perfecto a Dios.