

EN TORNO A LA TEOLOGÍA DE LA GRACIA

PEDRO FERNÁNDEZ CASTELAO*

Fecha de recepción: julio de 2013

Fecha de aceptación y versión final: julio de 2013

RESUMEN

La teología de la gracia ha estado muy centrada en la transformación del hombre. Tal vez demasiado. Parece urgente la tarea de pensarla como una realidad que alcanza y opera también en todo el cosmos. Por ser tan masiva y cercana su presencia, se corre el riesgo de que se llegue a tornar difícilmente perceptible o prácticamente invisible. No obstante, su acción es continua en toda la creación y, en el hombre, es el centro de lo que comúnmente se llama conversión y justificación.

PALABRAS CLAVE: creación, gratuidad, conversión, justificación.

REGARDING THE THEOLOGY OF GRACE

ABSTRACT

The theology of grace has been very focused on the transformation of man. Perhaps too much so. The task of thinking of it as a reality that also reaches and operates throughout the entire cosmos seems urgent. Because its presence is so massive and close, there is a risk that it could become barely perceptible or practically invisible. However, its action is continual throughout creation, and in man, it is the center of what is commonly called conversion and justification.

KEY WORDS: creation, gratuitousness, conversion, justification.

* Profesor de Teología. Universidad Pontificia Comillas. <castelao@upcomillas.es>.

1. La globalización de la gracia

La fe cristiana sostiene que la gracia de Dios sobreabunda donde abunda el pecado, supone la naturaleza y la perfección, posibilita la verdadera alteridad de la creación y promete su participación completa en la transformación de unos cielos nuevos y una tierra nueva¹.

Sin embargo, la teología de la gracia tradicional se ha centrado de tal modo en la dimensión personal de la antropología teológica –en relación con el pecado del hombre, la naturaleza humana y la libertad– que parece haber descuidado esa decisiva dimensión cósmica que, creada por el amor de Dios y siempre amenazada por la corrupción, solo por Dios puede ser salvada. La gracia no es sino el amor de Dios manifestado en Cristo de forma incondicional e insuperable. Un amor transitivo que constituye al mismo Dios y que se comunica a sí mismo sin ningún tipo de reserva. Si lo acontecido en Cristo ha tenido y tiene consecuencias cósmicas para toda la creación –porque ya todo ha sido creado en él, por él y para él–, parece lógico incluir a toda la creación en aquella transformación que el poder del amor de Dios está ya operando activamente en todo cuanto existe. La acción de la gracia anticipa la transformación escatológica, que el cristianismo sostiene que alcanzará no solo al hombre, sino también a todo el universo, de manera que, como dijo Pablo, lo que importa es «la nueva creación» (Ga 6,15).

El antagonista decisivo de la gracia, es decir, de la transformación que opera el amor de Dios en todo lo creado, es toda aquella realidad que opera en sentido contrario a la plenitud del universo. Si bien es cierto que, en sentido estricto, la gracia es propiamente la autocomunicación de Dios al hombre, no es menos cierto que también la creación entera ha de estar incluida en esa dinámica de comunicación salvífica, puesto que también a ella le afecta la realidad del mal y, por tanto, también ella

1. Este texto, con ligeras modificaciones, es un fragmento de un trabajo sobre antropología teológica que, a su vez, forma parte de un proyecto de investigación colectivo –cuya pretensión es ofrecer una comprensión global de toda la teología dogmática–, de pronta publicación en la Universidad Pontificia Comillas.

está necesitada de liberación. Así lo pensó Pablo cuando escribió: «Tengo por cierto que las aflicciones del tiempo presente no son comparables con la gloria venidera que en nosotros ha de manifestarse, porque el anhelo ardiente de la creación es aguardar la manifestación de los hijos de Dios. La creación fue sujeta a vanidad, no por su propia voluntad, sino por causa del que la sujetó en esperanza. Por tanto, también la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción a la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Sabemos que hasta ahora toda la creación está gimiendo con dolores de parto» (Rm 8,18-22). Toda la creación, pues, anhela la superación de las ambigüedades de la existencia que implican no solo la posibilidad, sino la presencia real del mal.

Desde la dimensión cósmica de la antropología teológica, pues, se podría decir que, en sentido amplio, la creación entera es ya obra de la gracia y, en consecuencia, es ella misma una gracia. Así pues, no habría diferencia entre «creación» y «gracia», si esta última se entiende en sentido lato. La sola existencia de algo que no sea el misterio de Dios sólo puede ser, para el cristianismo, obra de su amor infinito e incondicional. Si, por otra parte, es cierto todo cuanto afirma la teología de la creación, habrá que concluir que la acción creadora de Dios es, desde Dios, una con su acción salvadora, ya que, si hay diferencia entre ambas, esa diferencia no puede remitir a la eterna e inmutable acción de Dios, sino a la fragmentaria, secuencial, ambigua y deficiente historia del mundo. La acción de Dios en la creación está movida por su amor, por la donación de sí mismo a lo distinto de sí. Si, además, Dios, en su misterio inefable, consiste propiamente en ser amor activo, relación perfecta que supera todos los límites de la unidad y todas las ambigüedades de la pluralidad, entonces es posible afirmar que Él mismo es, primero y antes que nada, la Gracia por antonomasia o, dicho en términos clásicos, la «Gracia increada». Porque, en efecto, la gracia tiene que ver con aquello que, como todo lo divino, supera todo cálculo, excede toda exigencia, rebasa toda petición. Reflexionemos, siquiera por un instante, sobre la gracia como aquella realidad que transforma enteramente la totalidad de la creación.

2. La gracia en la naturaleza

En efecto, la lógica de la gracia es la lógica del exceso. La medida del amor de Dios es carecer de medida (Rm 5,15-21). A ojos de un creyente, es hasta tal punto masiva la presencia desbordante de ese amor que, en ocasiones, lo realmente desconcertante es que su carácter manifiesto en las maravillas de la creación no sea una evidencia universal (Sal 148; Rm 1,20). Si el hombre puede percibir –como, de hecho, percibe– en la mera existencia de las cosas esa belleza y esa bondad que, de suyo, experimenta quien se deja seducir por la contemplación desinteresada de la naturaleza, entonces es posible percibir también en ellas el lejano rumor de una voz que –sin ser lejano, sin ser rumor y sin ser voz– nos habla calladamente de un bien y de una plenitud que, en lo que vemos, solo alcanzamos a entrever. Y, sin embargo, quien lo experimenta puede asegurar que lo experimenta activamente en toda su realidad.

Tal vez la dificultad más grande para percibir el amor de Dios que hace ser a lo que es y que transforma el ser de las cosas hacia su total plenitud no esté –como parece darse siempre por sentado– en la lejanía de Dios, en su silencio o en su eclipse. Tal vez la dificultad más grande sea su presencia masiva, su evidencia palmaria, su discurso continuo, su brillantéz rutilante. De hecho, una cosa no puede ser comprendida sin la otra. Habitar durante años al pie de una inmensa cascada implica que, con el paso del tiempo, uno deja de oírla. Lo mismo sucede con el mar. Se hace tan natural su presencia que ya no se advierte su continuo murmullo.

Esto es lo que, tal vez, nos pasa con la sobreabundancia de la gracia de Dios. Es tan aplastante en su realidad expresa –de hecho, es el fundamento del ser mismo de toda la realidad creada y su continua presencia transformadora en ella– que nos cuesta percibirla como tal, porque no tenemos distancia suficiente para captarla. Habitamos desde siempre en ella, y por eso, siendo la realidad primerísima en cuanto que coincide con la donación del ser a lo que es, se nos aparece como lo más patente, diáfano y presente, y sin embargo –o, tal vez, justo por ello– nos resulta endiabladamente difícil reconocerla en su ser de puro don, de desinteresada gratuidad, de signo del amor incondicional de Dios, debido a que, precisamente, baña toda nuestra realidad más cercana, inmediata y cotidiana.

Una vez escuché decir a un niño, entre extrañado y quejoso, que él nunca había visto cómo gira la tierra. Y es cierto. No podemos percibir el giro del globo terráqueo, porque nos falta distancia para verlo desde fuera. Giramos con la tierra, y por eso no captamos directamente aquello en lo que estamos. Esto es lo que nos sucede con la gracia de Dios: en sí misma –como el sonido de la cascada, o el murmullo del mar, o el movimiento del planeta– es la realidad primera y más inmediata en la cual estamos, pues en Él vivimos, nos movemos y existimos (Hch 17,28). Paradójicamente, por su absoluta cercanía –y porque, estando más cerca que nada, no es una cosa entre otras, sino la absoluta condición de posibilidad de todo ser y el amor continuo que transforma todo ser–, es la menos conocida y la más difícil de conocer. Nótese que esta absoluta e inmediata cercanía, esta presencia masiva que descubre una mirada mística, no es sino el contrapolo necesario de la absoluta trascendencia de Dios, debido a lo que, con Kierkegaard, la teología diastática del siglo pasado –principalmente en la figura de Karl Barth– denominó la «diferencia cualitativa absoluta entre el Creador y la criatura». Justo por ser Dios lo totalmente otro, es también lo más cercano que pensar se pueda.

A esta enorme dificultad para percibir que, en sentido lato, «todo es gracia» habría que añadir que la experiencia cotidiana que reclama nuestra atención en los asuntos más variados y dispersos embota nuestra capacidad de asombro hasta límites difícilmente reseñables. Y con ello se atrofia también nuestra percepción de la gratuidad. Se entiende muy bien lo que se quiere decir si volvemos nuevamente a la experiencia del amor.

3. La ley de la invisibilización de la gracia

¿Quién puede exigir amor? El amor sólo cabe recibirlo y agradecerlo gratuitamente. En todo inicio de una relación está presente la sorpresa del sentirse amado. Sin embargo, la percepción y la conciencia de tal maravilla, que es del todo indebida y que solo se explica desde la total gratuidad, pueden erosionarse paulatinamente, conforme fluye la vida, se frecuenta el trato, se estabiliza la relación, hasta el punto de que lo inicialmente gratuito se convierta en habitualmente «natural». Y, por lo tanto,

en normal, esperable y hasta exigible. Y también en pervertible, como a menudo se experimenta en el maltrato y en la violencia machista.

¿Cómo es posible que seamos más sensibles a una esporádica manifestación de gratuidad, en la cual un desconocido nos ofrece ayuda, que a todas aquellas muestras de amor doméstico que recibimos a diario y que rara vez agradecemos?

A esto responde la *ley de la invisibilización de la gratuidad o ley de la pérdida de lucidez en la percepción de la gratuidad*. Dice así: *la percepción de la gratuidad es inversamente proporcional al grado de unión afectiva entre las personas y se agrava con el tiempo*. Dicho de otra manera: *la gratuidad tiende a hacerse invisible cuanto más grande es la intimidad entre las personas, y más difícil de ver cuanto más larga es la relación que las une*. De hecho, cuanto más íntimo es el contacto interpersonal y por más tiempo se prolonga, más riesgo hay de que se incremente la dificultad de percibir las manifestaciones de amor en su justa y propia naturaleza de regalo indebido. Y, por el contrario, cuanto menos trato tenemos con alguien, más fácilmente percibimos sus gestos de gratuidad para con nosotros. Esto es lo que explica que nos conmovamos al ver a un extraño haciendo el bien, pero nos puedan pasar desapercibidos —e incluso puedan llegar a molestarnos— los cuidados continuos de familiares cercanos.

¿Qué concluiremos, pues, si aplicamos este razonamiento —esta ley de la invisibilidad de la gratuidad— a la relación de intimidad más íntima que podamos pensar en esa vinculación de absoluta dependencia que toda criatura tiene respecto de su Creador y que, insisto, reclama en igual medida su absoluta trascendencia?

Si el grado de unión entre el Creador y su criatura es ontológicamente fundante para ella e incondicionalmente absoluto por parte de Él, según la ley que acabamos de formular, la percepción de la gratuidad total y completa que supone la propia existencia de la criatura será casi imperceptible para ella, debido al carácter inversamente proporcional que rige la relación entre la cercanía del amor y la naturalización habitual del mismo. Percibir lo gratuito como «natural» acaba siendo normal en las relaciones que se extienden en el tiempo. Cuando de lo que hablamos es de una relación que «hace ser» incluso al tiempo, se verá con más claridad

la enorme complejidad implícita en el reconocimiento que el creyente hace al ver su «natural» existencia y la «natural» existencia de todas las cosas como singular e inequívoca obra de la gracia de Dios.

4. La naturaleza y la acción de la gracia

Ahora bien, la gracia de Dios transforma todo lo creado anticipando ya, aquí y ahora, aquella salvación definitiva que alcanzará también a los cielos nuevos y a la tierra nueva. ¿Cómo puede suceder semejante proeza? Nos equivocáramos si pretendiésemos buscar la índole de tan magno evento en la lógica de lo extraordinario o en la magnificencia de los eventos del mundo. La gracia de Dios actúa en el mundo como la levadura en la masa, como la sal en la comida, como Jesucristo en Nazaret: en los márgenes del Imperio, en la ley de lo incógnito, en la presencia insignificante. Es imperceptible si lo que se busca es un hecho o una acción particular, explícita y yuxtapuesta a todos los hechos o las acciones intramundanas. Es indetectable si no la percibimos esencialmente unida a la naturaleza de todo cuanto de hecho es, pero diferenciándose de ella por su carácter divino y, por tanto, misterioso. Alentando la creación y llevando a término lo iniciado con ella, actúa la gracia de Dios en todas las dimensiones de la existencia.

Sin embargo, la existencia de la realidad natural en cuanto realidad mundana, es decir, en cuanto no-yo del hombre, en cuanto realidad no personal, plantea la pregunta por el carácter real y efectivo de esa acción transformadora de la gracia. ¿Cómo actúa efectivamente la gracia de Dios en la transfiguración ya operante de todo el universo? La acción de la gracia de Dios es la acción del Espíritu Santo en la donación, generación y transformación de toda vida.

El Espíritu Santo es el vivificante. No hay vida que no proceda de Él, como no hay ser que no proceda del Padre a través de Cristo. «¡Cuán numerosas son tus obras, Yahveh! Todas las has hecho con sabiduría; la tierra está llena de tus criaturas. [...] Si el soplo les retiras, fenecen y a su polvo retornan. Si tu espíritu envías, son creadas, y renuevas la faz de la

tierra» (Sal 104,24.29b-30). W. Pannenberg ha podido decir al respecto: «El Espíritu de Dios no entra en acción únicamente a propósito de la redención de los hombres, dándoles a conocer en Jesús de Nazaret al Hijo eterno del Padre y moviendo sus corazones a la alabanza de Dios por la fe, el amor y la esperanza. Ya en la Creación actúa el Espíritu como aliento poderoso de Dios, que es el origen de todo movimiento y de toda vida»². Después de reconocer que «la relación entre las acciones soteriológicas del Espíritu en los creyentes y su actividad como creador de toda vida, así como también en la nueva creación y la perfección escatológica de la vida, ha sido a menudo descuidada»³, no duda en señalar: «la actuación del Espíritu ocurre siempre en estrecha vinculación con la del Hijo. En la Creación, el Logos y el Espíritu actúan tan a una que la palabra creadora es el principio configurador, mientras que el Espíritu es el origen del movimiento y la vida de las criaturas»⁴. La vida de las criaturas está animada por el Espíritu de Dios de forma que, gracias a Él, también ellas están llamadas a trascenderse, a superar sus limitaciones, a cumplir su determinación de criaturas y, finalmente, a ser transformadas radicalmente más allá del espacio y del tiempo, para dar a luz los nuevos cielos y la tierra nueva. El Espíritu de Dios, junto con la acción creadora del Logos, posibilita la autonomía de la creación ante el Creador al conferir su propio dinamismo a lo creado. Al mismo tiempo, la plena comunión con el Dios creador y salvador solo puede ser recibida como don del mismo Espíritu. La naturaleza constituida de la creación es ya naturaleza agraciada y, por tanto, orientada activamente por la fuerza del Espíritu de Dios hacia su máxima perfección. La gracia no suprime ni destruye la naturaleza, sino que la perfecciona⁵.

El hombre habita el mundo, y el mundo habita en él cuando la criatura capacitada por Dios para amar ama, como Dios, todo cuanto existe. En esto consiste continuar la obra de la creación encomendada por el Creador. Amar a una criatura significa anticipar aquí y ahora la acción trans-

2. W. PANNENBERG, *Teología Sistemática*, vol. III, UPCo, Madrid, 1.

3. *Ibid.*, 2.

4. *Ibid.*, 4.

5. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, 1, 8 ad 2.

formadora que solo el amor de Dios puede llevar a término más allá de los límites de la historia. Pero el amor del hombre, cuando es verdaderamente amor humano, es vehículo privilegiado del amor de Dios a toda su creación. Amar a una criatura es anticipar en ella la obra de la salvación. Es explicitar el ansia de eternidad que late en todo lo creado. Es rebelarse contra su caducidad y su muerte.

Solo el Espíritu Santo, que alienta en toda vida, puede inhabitar el amor humano de forma que, a través de él, se realice ya en la historia la presencia incipiente de la transfiguración del universo (Rm 5,5). «Criatura amada» es sinónimo de «criatura inicialmente salvada». Dios perfecciona y plenifica todo lo creado, también a través del hombre, a través de su naturaleza transformada por la acción regeneradora de su Espíritu. De igual forma que en el Génesis el hombre nombra con su palabra los animales existentes, así el hombre ha de amar las cosas creadas por Dios para que ellas, en cuanto cosas creadas, puedan trascender hacia la divina eternidad. Trascender significa transfigurar, porque ni el tiempo ni el espacio pueden irrumpir, en su secuencialidad y extensión fragmentada, en la eternidad de Dios. Sin embargo, al ser parte constitutiva del mundo del hombre, del mundo amado del hombre, la creación es transfigurada para la eternidad. Lo mismo que decimos del «cuerpo espiritual» de los resucitados ha de poder decirse de esa «tierra nueva» y ese «cielo nuevo». No, pues, la crasa y corruptible materialidad de lo creado, pero tampoco la mera idea de árbol, o el paisaje en general, o la creación en abstracto, sino este árbol que conozco y que me protege con su sombra; este paisaje que, en su belleza inefable, inhabita mis recuerdos aun en la distancia; esta creación que me contiene y que contemplo maravillado noche y día. Esos ríos y esas fuentes, esos arroyos pequeños, esa vista de mis ojos que no sé cuando volveré a ver (Rosalía de Castro). La creación no en general, sino en su realidad concreta y casi-personal en su referencia directa a la configuración de mi vida. El inicio de la transfiguración del universo es obra del Espíritu de Dios, que, no obstante, actúa también a través del amor personal del hombre a toda su circundante creación.

Si, en sentido lato, «todo es gracia», y solo en este sentido creación y gracia coinciden, no debemos olvidar que, en sentido estricto, la gracia supone la naturaleza, puesto que no puede haber transfiguración del uni-

verso si no hay previamente una figura creada. La teología de la gracia, pues, reclama necesariamente evitar todas aquellas formas de pensar la relación entre el Creador y su criatura que o bien acentúen de forma unilateral su diferencia (dualismo) o bien hagan lo propio con su vinculación ontológica (monismo).

Ahora bien, la fe cristiana sostiene que, dentro de esa dimensión cósmica en que actúa el amor transformador de Dios –la gracia en sentido lato–, la gracia de Dios, en sentido estricto, reorienta la existencia del hombre en la conversión y lo incorpora al proceso de la salvación en la justificación. En una y en otra se conjugan adecuadamente la iniciativa absoluta de Dios con la libertad autónoma de aquella criatura que está llamada, en Cristo, a la verdadera filiación.

5. Gracia, conversión y justificación

Acabamos de decir que la fe cristiana sostiene que la gracia de Dios reorienta la existencia del hombre en la conversión y lo incorpora al proceso de la salvación en la justificación. Conversión y justificación son, pues, conceptos clave que habrá que aclarar, ya para terminar, en lo que sigue. La teología paulina nos será de inestimable ayuda en las dos cosas. De hecho, tiene su importancia el hecho de que el término «gracia» casi no aparezca en los sinópticos. Con todo, hay que decir que sí está presente en ellos la continua donación del Padre a la creación y la concepción de que Jesús es el don máximo del Padre. Sin embargo, «el término falta por completo en Mateo y en Marcos, se usa sólo tres veces en el evangelio de Juan y es relativamente frecuente en Lucas y Hechos, aunque con significados varios. En Pablo, en cambio, es un término central para designar la estructura del acontecimiento salvador de Jesucristo»⁶.

En efecto, lo decisivo de la teología de la gracia en Pablo es que ese término sirve para «designar la estructura del acontecimiento salvador de Jesucristo». ¿Cuál es esta estructura y qué aporta a ella el término «gracia»?

6. L.F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid, 144.

Para Pablo, la gracia es la iniciativa absoluta de Dios, que nos ha comunicado su amor infinito en la vida, muerte y resurrección de Cristo. La vida del ser humano es para el Pablo judío, observante escrupuloso de la Ley y perseguidor de los cristianos, una búsqueda continua, en medio de sus diarios quehaceres, de la pureza, la rectitud y la santidad que solo pueden conseguirse con una fidelidad completa y radical a los preceptos del corpus normativo de Moisés. En la vivencia cotidiana de quien explora los caminos por los que conduce el itinerario marcado por la Ley se da esta insuperable paradoja: deseo el cumplimiento íntegro y total de la Ley, pero no puedo cumplir apenas nada. Y aun en el mejor de los casos, aun en el caso de que pueda cumplir mucho, la evidencia me muestra que no lo puedo todo. Es más, que por mucho que me esfuerce y por más que reitere mis compromisos morales, empeñando en ello todas las fuerzas que tengo y aun las que me faltan, lo cierto es que siempre consigo lo mismo: no llego a alcanzar aquello que se me impone como imperativo legal. Lo trágico de esta situación es que en esta estructura marcada por la necesidad de la ley y por su cumplimiento –junto con la experiencia de su continuo incumplimiento– se juega la vida del hombre ante Dios. En una palabra: en ella se juega el hombre su salvación.

Se reconoce, pues, que la Ley es, en principio, camino de salvación; pero al recorrer ese camino el hombre religioso se encuentra con un sendero intransitable, con una cuesta inclinada y ascendente cuya pendiente gana en verticalidad con cada paso que uno da. Una y otra vez, la experiencia nos hace dar con las narices en el suelo: no puedo. Ese fue el golpe que Pablo experimentó cuando cayó rostro en tierra camino de Damasco. Y esto es lo que, propiamente, acontece en ese fenómeno que llamamos «conversión». Pablo se encontró en una experiencia mística con Jesucristo y, de perseguirlo, pasó a seguirlo.

Perseguir a alguien afianza nuestro yo, porque somos nosotros los que nos afirmamos en el centro de la persecución. Por el contrario, seguir a alguien es descentrarse. Es salir de sí. Caer rostro en tierra significa dejar de perseguir, cejar en nuestro empeño de seguir estando en el centro. Al caer rostro en tierra, tocamos fondo en nuestra debilidad e impotencia. Nos hundimos en nuestra miseria, sin poder salir de ella por nosotros mismos. Se expresa así nuestro deseo verdadero de apearnos de nuestra

incapacidad para hacer lo que verdaderamente deseamos y para evitar lo que, en verdad y de ninguna manera, queremos. La ley no es encuentro definitivo con el verdadero camino de salvación. Solo es pedagogo que nos lleva de la mano hasta él (Ga 3,24).

Prostrados rostro en tierra, desesperados y desconfiados de nuestra incapacidad, sin saber muy bien cómo ni por qué, justo cuando todo parece perdido, cuando todo esfuerzo se ha mostrado inútil y cuando estamos ya a las puertas de la absoluta desesperación de nosotros mismos, escuchamos esas palabras que, en la formulación de P. Tillich, nos dicen, como a Pablo por boca de Ananías (Hch 9,17): ¡eres aceptado! ¡Acepta que eres aceptado aun sabiéndote inaceptable! Aquello que llevas toda tu vida buscando y anhelando; esa perfección moral y esa santidad religiosa; ese deseo de bondad absoluta y de pura habitación en la verdad; esa que-rencia por la belleza inmarcesible y esa voluntad imperecedera de ser en la eternidad; esa necesidad de un amor pleno que no decaiga ni se desgaste con la erosión del tiempo; esa búsqueda de una justicia que sea idéntica con la más magnánima misericordia; esa lucidez plena que te permita visibilizar la gracia de la vida sin oscuridades ni equívocos cotidianos; todo eso que llevas dentro de ti en la forma de esa ausencia que nunca te deja descansar en lo ya conseguido...: todo eso no tienes que perseguirlo en esa continua carrera en la que vives, en ese continuo combate en el que has convertido tu vida, en esa continua amargura por no alcanzar aquello tras lo que corres. No repitas el error básico de Pelagio y sus seguidores. Tu confianza no ha de estar en tus fuerzas. Lo que buscas no se alcanza corriendo, porque ya se te ha dado incondicionalmente antes de que hayas comenzado tu frenética carrera. Se alcanza recibiendo, reconociendo, agradeciéndolo.

En verdad no se alcanza, sino que uno resulta alcanzado por ello, porque, en el fondo, de lo que se trata es de una realidad que, en sí misma, ni se puede reclamar ni se puede exigir. Se te da, se te ofrece, se te presenta sin más, antes de que tú lo pidas o lo implores. Se trata del amor creador y salvador de quien es la verdad misma, el bien mismo y el origen de toda belleza creada. La eterna presencia, tan cercana como el mar en un pueblo costero o como el agua dulce, la nieve o la niebla en uno de montaña. Esa presencia permanente que, por ser tan íntima en el es-

pacio y tan continua en el tiempo, ya no se percibe por falta de distancia. Esa presencia, ese amor continuamente donado, no se conquista, sino que nos es dado cuando, por ejemplo, hacemos uso de esa verdadera lucidez que nos lleva a decirnos, con Agustín y con el propio Pablo: ¿qué tienes que no hayas recibido?

Entonces lo descubres dándose desde siempre, continua e incondicionalmente, en todo el orbe y a toda criatura en general, y a ti especialmente, sin más restricción que aquella que es puesta por la resistencia, la ceguera o la incapacidad de lo creado. Es entonces cuando uno descubre verdaderamente el auténtico sentido de toda relación de dependencia y la quimera de ese sueño infantil llamado «yo solo», «yo puedo», «yo me basto»... o como se le quiera llamar. Esto es lo que significan aquellas palabras de Ananías: «Hermano Saulo, el Señor Jesús, que se te apareció en el camino por donde venías, me ha enviado para que recibas la vista y seas lleno del Espíritu Santo» (Hch 9,17). Ya no estoy lleno de mí, sino del Espíritu Santo, de ese amor que vivifica todo cuanto existe y lo transforma. Y eso te viene dado por la visitación de otro, no por la suficiencia de ti mismo.

Ahora ya se ve, ahora ya se comprende, ahora todo está claro. La dependencia, la ayuda necesaria, la relación constitutiva no es una merma de la autonomía del hombre, sino, más bien, su propia condición de posibilidad. «Un hombre que se avergüence de estar agradecido a otro y sienta esto como dependencia gravosa es todavía un esclavo de su soberbia»⁷. Lo mismo cabe decir –y aún con mayor razón– de la relación respecto de Dios. Se nos ha dado el Espíritu Santo (Rm 5,5). Se nos ha concedido aquello sin lo cual no podemos alcanzar lo que más queremos. Este don no nos humilla, sino que es, precisamente, aquello único que puede ensalzarnos. No para gloriarnos, sino para todo lo contrario: para hacerlo fructificar en el servicio humilde y desinteresado. Es el descentramiento que nos saca de nosotros mismos. El amor de Dios ha sido derramado en los corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado. El Espíritu Santo no es sino el poder creador y transformador de Dios. El

7. D. VON HILDEBRAND, *La gratitud*, Encuentro, Madrid, 35.

amor es su creación en nosotros. La gracia es la presencia en el hombre del poder creativo y de su creación.

Ser justificados, pues, por Dios y ante Dios por nuestra incorporación a Cristo y no por el cumplimiento de la Ley, no es más que aceptar que somos aceptados por Él sabiendo que, por nosotros mismos, somos inaceptables. Pablo lo dice con claridad en Ga 2,16: «conscientes de que el hombre no se justifica por las obras de la ley, sino solo por la fe en Jesucristo». Ser justificados es, pues, creer que Dios nos quiere sin mérito alguno por nuestra parte y que su amor incondicional precede absolutamente a todo cuanto nosotros podamos hacer, porque si nosotros amamos, es porque «Él nos amó primero» (1 Jn 4,19). Esto es lo esencial de la experiencia paulina de la gracia. Una experiencia que no solo «declara» el amor de Dios, sino que hace experimentar su real transformación. «Conversión» significa, pues, ser sacado de uno mismo para ser convertido en seguidor de un nuevo centro de existencia. «Justificación» es la aceptación de que somos agraciados por una iniciativa absoluta de Dios, que nos quiere sin condiciones. «Gracia» significa, en consecuencia, la gratuidad de que todo esto ha acontecido en plenitud en Jesucristo y que todos los hombres estamos llamados a participar de este evento salvador que, si por un lado señala los límites de las fuerzas del hombre, por otro abre una potencia insospechada de realización. Y no solo para nosotros, sino, en definitiva, para toda la creación.