

KARL-HEINZ MENKE

**TEOLOGÍA
DE LA GRACIA**

El criterio del ser cristiano

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2006

Dedico esta obra al profesor Gisbert Greshake como homenaje en su setenta cumpleaños, el cual tendió un puente entre la teología y la proclamación de la Palabra, entre la teoría y la praxis, amén de ser el pionero en la presentación de una doctrina de la gracia liberada ya del Agustínismo.

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Constantino Ruiz-Garrido del original alemán
Das Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenlehre

© Verlag Friedrich Pustet, Resensburg 2003

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2006

C/ García Tejado, 23-27 - 37007 Salamanca / España

Tlf. (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563

e-mail: ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1610-9

Depósito legal: S. 574-2006

Fotocomposición: Rico Adrados, S.L., Burgos

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

Polígono El Montalvo, Salamanca 2006

CONTENIDO

<i>Prefacio</i>	9
-----------------------	---

INTRODUCCIÓN

1. La doctrina de la gracia y la cristología	14
2. La doctrina de la gracia y la pneumatología	17
3. La doctrina de la gracia y la antropología teológica	22
4. La determinación de la relación entre Dios y el hombre o la cuestión acerca del criterio de que se es cristiano	25

I

EL ORIGEN DE UNA «DOCTRINA» ACERCA DE LA GRACIA

1. La «situación vital»: la biografía de Agustín	31
2. Su catalizador: la alternativa de Pelagio	51
3. Comparación entre Agustín y Pelagio	59
4. La formación de sistemas doctrinales	67
5. Diferentes explicaciones sobre el triunfo de Agustín	75
6. La investigación reciente como revisión radical de la exégesis agustiniana de Pablo	83

II

DE LA DOCTRINA AGUSTINIANA SOBRE LA GRACIA A LA DOCTRINA LUTERANA SOBRE LA JUSTIFICACIÓN

1. La doctrina de la gracia, de sello agustiniano, elaborada por el Padre de la Escolástica	101
---	-----

2. El intento de Tomás de Aquino por superar el Agustínismo permaneciendo fiel a Agustín	113
3. La Protesta reformadora: doctrina de la justificación en vez de doctrina de la gracia	135

III

LA DOCTRINA DE LA GRACIA COMO CUESTIÓN ACERCA DEL CRITERIO DE QUE SE ES CRISTIANO

1. La definición de las relaciones entre Dios y el hombre	199
2. El ser cristiano o la llegada histórica de la acción divina en la acción humana	233

EPÍLOGO

1. La gracia, ¿«mutación del yo» o «representación vicaria»? ...	264
2. El ser cristiano como «representación inclusiva»	269
<i>Bibliografía</i>	273
<i>Índice onomástico</i>	293
<i>Índice general</i>	299

PREFACIO

La palabra *gracia* no goza ciertamente de mucha actualidad. Y una doctrina sobre la gracia produce, de entrada, cierto escepticismo a causa de los innumerables ensayos de innumerables escolásticos que han tratado de expresar experiencias, encasillándolas en conceptos, distinciones y subdistinciones. En dichos ensayos no sólo se distingue entre la gracia creada y la gracia increada, sino también entre la gracia del Creador, la gracia del Redentor y la gracia del Espíritu de Pentecostés, entre la gracia exterior y la gracia interior, entre la gracia del ministerio y la gracia de la santidad, entre la gracia sanadora y la gracia santificante, entre la gracia habitual y la gracia actual, entre la gracia preveniente y la gracia subsiguiente, entre la gracia operante y la gracia cooperante, entre la gracia suficiente y la gracia eficaz, entre la gracia natural y la gracia sobrenatural.

Y sin embargo, la cuestión de la gracia, con frecuencia encubierta antes que desvelada por tales distinciones, es algo muy diferente de un juego de abalorios destinado a decorar una torre teológica de marfil. No en vano, se trata de la relación entre Dios y el hombre, del núcleo de toda la teología, de lo que todos los enunciados teológicos particulares presuponen de entrada. Para decirlo más exactamente: se trata de la relación entre Dios y el hombre, una relación revelada y hecha posible por Cristo (verdadero Dios y verdadero hombre). Se trata del *criterio para determinar que se es cristiano*.

El presente *ensayo* pretende poner de manifiesto la cuestión de la que se trata propiamente en la doctrina sobre la gracia o de desvelar cuál es su núcleo, aquel que lo determina todo, incluso allá donde las controversias teológicas, las sutilezas y las confusiones han contribuido más a encubrir que a explicitar este tema.

Introducción

Si a una persona que no ha estudiado teología le formulamos la pregunta: «¿Qué es exactamente la gracia?», la reacción normal será el silencio o encogerse de hombros. Y desde luego, a ninguno de los encuestados se le ocurrirá considerar el concepto de la gracia como una designación adecuada para referirse al ser fundante de nuestra propia vida. Hay numerosas razones para que el concepto no sea muy popular en nuestros días. Algunas consisten en el cambio de paradigmas en cuanto a las formas del pensar. Así, por ejemplo, en una sociedad democrática ya nadie querrá depender de la gracia de otra persona. Otras razones residen en la reflexión teológica misma. Porque nadie negará que la teología neotomista, con sus innumerables distinciones¹, utiliza el término o el nombre de la gracia sin preguntarse si la realidad a la que este concepto se refiere puede ser experimentada por la gente.

Muchos tratados recientes sobre el tema de la gracia comienzan estudiando etimológicamente el término, continúan su exposición haciendo observaciones diferenciadas sobre la utilización del campo léxico del término en los distintos escritos bíblicos, y llegan al resultado de que lo que interesa no es el término ni el nombre, sino la realidad expresada por él. En nuestro estudio, que necesariamente ha de ser breve, renunciamos de antemano a efectuar análisis del concepto². No en vano, contribuye poco a comprender la realidad expresada por él, pues se sabe que el término alemán *Gnade* (gra-

1. Sobre la «terminología de la gracia», cf. M. Flick-Z. Alszeghy, *El evangelio de la gracia*, 23-27; G. Kraus, *Gnadenlehre*, 255-259. Las referencias bibliográficas completas se encuentran en la bibliografía final, p. 275 ss.

2. A propósito, J. Auer, *Das Wesen der Gnade*, 336-354; E. Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos*, 78-102; L. Scheffczyk, *Heilsverwirklichung*, 13-47.

cia) deriva del sustantivo altoalemán *genada* o del tema *nidan* (condescender); que el término griego *charis*, a diferencia del término latino *gratia*, significa de forma muy general aquello que agrada al hombre; que, por otra parte, Jesús mismo tal vez no empleó nunca el término arameo equivalente; o que Pablo, por razones autobiográficas, utiliza el término *charis* de manera diferente de como lo hacen los evangelistas, pero que además lo utiliza con mucha mayor frecuencia que ellos.

Nuestra introducción dirige su mirada hacia las dimensiones centrales de una doctrina sobre la gracia, que se integra en el contexto de la cristología, de la doctrina trinitaria y de la antropología, inspirándose especialmente en Karl Rahner, a quien considera el promotor más importante de «una doctrina sobre la gracia, acomodada a estos tiempos»³. Se trata en concreto de ofrecer observaciones introductorias sobre las relaciones de la *doctrina de la gracia* con la *cristología*, la *pneumatología* y la *antropología teológica*.

1. La doctrina de la gracia y la cristología

Cuando Karl Rahner (1904-1984), después de obtener su doctorado e ingresar en el claustro de profesores durante el semestre de invierno de 1937-1938, comienza su actividad académica en Innsbruck exponiendo el tratado *De Gratia Christi*, apenas a nadie le llama la atención el hecho de que el nuevo profesor, a pesar de su fidelidad externa a la división y terminología neotomistas, efectuará ya en el título una importante corrección. Así, a su primera lección teológica no la denominó simplemente «De Gratia», sino «De Gratia Christi»⁴. De esta manera indicaba ya desde el título mismo dos características de sus posteriores exposiciones, que en el marco de la teología escolástica contemporánea distaban mucho de ser obvias: 1) el término «gracia» no designa primariamente un efecto en

3. Cf. R. Siebenrock, *Gnade als Herz der Welt*, 34-71.

4. Karl Rahner basó sus lecciones en el libro de texto de H. Lange, *De Gratia*, que había sido profesor suyo de dogma en Valkenburg, y redactó para sus propios estudiantes unos apuntes titulados: *De Gratia Christi. Summa Praelectionum in usum privatum auditorum ordinata*. Cf. sobre ello extensamente K. H. Neufeld, *Brüder Rahner*, 130-137.

el hombre (*gratia creata*), sino la *autocomunicación* de Dios (*gratia increata*); y 2) la autocomunicación de Dios se identifica con Jesucristo, el cual, por medio del Espíritu Santo, se puede servir de cada criatura y de cada acontecimiento histórico para llegar hasta cada ser humano en el espacio y en el tiempo (*gratia externa*)⁵.

En las primeras lecciones de Rahner se esboza ya hasta qué punto él, en sus obras posteriores, va a subordinar el tema de la gracia al tema del universalismo de la salvación. Al igual que hace Ireneo, padre de la Iglesia, en su doctrina conocida como teoría de la recapitulación, vemos que también Rahner designa como la meta de la creación y de la historia la comunión –a ser posible– de todos los seres humanos con Cristo. Porque por medio del mismo *Logos*, que tomó carne en Cristo, todo surgió y quedó destinado a su fin. En las lecciones impartidas por Rahner durante el curso 1937-1938 no se halla todavía ninguna referencia a la inscripción de la cristología, inspirada por Teilhard de Chardin, en una cosmovisión evolutiva. Pero a diferencia de todos los manuales de su tiempo, Rahner formula ya en aquel momento la tesis según la cual todo lo que se designa con el término «gracia» se halla ordenado a la autocomunicación personal del *Logos* en Jesucristo y al origen de su Cuerpo místico, que es la Iglesia. Por ello, entre otras cosas, refiriéndose a las primeras obras de Rahner, se ha hablado de un recurso a la realidad experimentable o a un redescubrimiento de la *gratia externa*. Se piensa así en el alejamiento de la concepción agustiniana de que

5. P. Rulands, *Menschsein*, 63-96, muestra que Rahner –a pesar de seguir en buena parte los tratados de H. Lange, *De Gratia*, y de L. Lercher, *Institutiones Theologiae Dogmaticae*– presenta una tesis independiente de los modelos mencionados, a saber: «Haec Dei voluntas salvifica nos attingit in Christo Iesu et Ecclesia» (manuscrito, p. 19). En el comentario de esta tesis se dice: «Voluntas enim Dei quidem immediate respicit singulares homines in quantum singulorum ut talium vult salutem unicuique specialem et propriam et sua gratia creata et increata sese ipsum singulis communicat» (*ibid.*). Rulands observa a este propósito: «El 'sese ipsum communicare' debe considerarse aquí indudablemente como equivalente del concepto de la *autocomunicación de Dios*, empleado luego tan frecuentemente por Rahner. Aunque la voluntad salvífica y la gracia de Dios se dirigen inmediatamente hacia cada ser humano en particular, sin embargo es determinado por Dios –en cuanto a la comunicación de la gracia se refiere– un *medium* o un mediador, *per quod et in quo omnis gratiae communicatio fit, Christus nempe et Ecclesia, quae cum Christo tamquam eius corpus unum magnum sacramentum gratia constituit* (DGChr 19). Aquí aparece una vinculación expresa con la voluntad salvífica universal, Cristo y la Iglesia» (69).

la gracia sea una acción inmediata e invisible de Dios en el interior del hombre, la cual, de manera puramente externa (en el sentido de un ocasionalismo), es designada por medio de determinados símbolos. Rahner contrapone a esta perspectiva la identificación de la gracia con Cristo. Cristo no es la ocultación, sino la revelación del Dios trinitario; y puesto que toda criatura surgió por medio del mismo *Logos*, que en Cristo fue persona históricamente palpable, vemos que toda criatura puede ser *medium* para llegar a la semejanza con Cristo⁶. Así, lo que de este modo se aplica *potencialmente* a cada criatura, ha de enunciarse eminentemente de los acontecimientos de la historia a través de la cual Dios escogió a Israel y lo educó para que fuese su socio en la alianza divina.

Refiriéndose a Israel y a la Iglesia, Rahner designa también el acontecimiento de la gracia denominándolo vocación o misión. En Cristo, él ve llamado primeramente a Israel y, siempre vinculado a la historia salvífica de Israel, ve luego llamados también a todos los demás hombres a que descubran su identidad (es decir, su misión singularísima en cada caso). En esta concepción se expresa con especial claridad la espiritualidad ignaciana del jesuita Rahner. Porque Ignacio de Loyola, que describe su conversión sucedida a orillas del río Cardoner, en Manresa, denominándola a la vez experiencia de la *gracia* y experiencia de la *salvación*, tiene plenísima conciencia de haber recibido un don y, al mismo tiempo, de haber sido «asociado» a Cristo. La aceptación de la gracia identificada con Cristo es, en el *Relato del peregrino*, la aceptación de una misión (singularísima) enteramente determinada. La gracia no es una acción de Dios *en* el hombre *sin* el hombre, sino que es el acontecer de un *pacto*, de una alianza. Ignacio, en el libro de sus *Ejercicios espirituales*, quiere decir a cada persona: Si el mismo *Logos*, que es la razón y el sentido de toda la creación y de toda la historia, se concretó en Cristo, entonces todo ser humano, poniendo la mirada en Él, puede descubrir el sentido o la identidad de su propia vida. Por eso el libro de los *Ejercicios*, que quiere conducir a toda persona al descubrimiento de su propia vocación singularísima, consta en un noventa por ciento de meditaciones acerca de Cristo.

6. Sobre la evolución y desarrollo de esta tesis en la obra de Rahner, cf. N. Schwerdtfeger, *Gnade und Welt*, 277-296.