

La “primacía de la gracia”, principio esencial de la visión cristiana de la vida

Tibaldo Zolezzi

FACULTAD DE CIENCIAS RELIGIOSAS Y FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE TEMUCO

tzolezzi@uct.cl

Resumen: La noción “primacía de la gracia”, usada por el magisterio pontificio más reciente, es de capital importancia para la vida cristiana y la acción evangelizadora de la Iglesia. Leída de cara a los desafíos del mundo actual y en el contexto de la renovación de la teología de la gracia, plasmada en el mismo magisterio pontificio, esta “primacía”, desde su significación teológica y antropológica, nos permite comprender el modo cómo Dios, comunión vida en el amor, se nos acerca y se hace presente en el mundo, para impulsarnos a construir la historia en el bien y en la verdad.

Palabras clave: Primacía de la gracia, teología pastoral, magisterio pontificio, sello trinitario, antropología teológica.

Abstract: The concept of “primacy of grace”, used by the recent magisterium documents, is of paramount importance to Christian life and the mission of the Church. This primacy, rooted in the magisterium in the past century and understood both in the context of today’s challenges and of the theology of the grace renewal, has theological and anthropological relevance. It allows us to understand how God, communion of life and love, encounters us and is present in the world prompting us to build history founded in goodness and truth.

Keywords: Primacy of grace, pastoral theology, papal magisterium, trinitarian seal, theological anthropology.

1. INTRODUCCIÓN

Llama la atención el uso reiterado que ha tenido la expresión “primacía de la gracia” en el magisterio pontificio del último tiempo. Se trata de un motivo teológico–pastoral que encontramos en distintos documentos y en relación con diversas situaciones eclesiales y pastorales. San Juan Pablo II se refirió a ella como a un “principio esencial de la visión cristiana de la vida”¹; y el papa Francisco le llamó “faro que debe iluminar permanentemente las reflexiones sobre la evangelización”².

Las primeras alusiones a la misma las encontramos en documentos magisteriales de San Juan Pablo II: en la Exhortación Apostólica Post Sinodal *Pastores Dabo Vobis* del año 1992, que afirma la primacía absoluta de la gracia en la vocación cristiana y ministerial³; luego en la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* del año 2001, que vinculó la primacía de la gracia con la vida de oración y la primacía de la vida interior y la santidad, proponiéndolas como una clave para la programación pastoral⁴; y también en *Pastores Gregis*, exhortación apostólica post sinodal del año 2003, que aplica esta vinculación a la vida y ministerio pastoral del obispo⁵. En el magisterio del Papa Benedicto XVI la expresión aparece en diversos documentos y enseñanzas menores: en la Audiencia General del treinta y uno de agosto de 2005, en la que el Pontífice comenta el Salmo 126 y afirma que el primado de la gracia divina da consistencia y valor a la actividad humana⁶; en su Discurso a los enfermos y agentes sanitarios del once de febrero de 2006, memoria de Nuestra Señora de Lourdes, en el que señala que María santísima vino para recordar al mundo moderno la primacía de la gracia divina, más fuerte que el pecado y la muerte⁷;

¹ *Novo Millennio Ineunte*, 38: AAS 93 (2001) 293.

² *Evangelii Gaudium*, 112: AAS 105 (2013) 1066.

³ Cfr. *Pastores Dabo Vobis*, 36.

⁴ Cfr. *Novo Millennio Ineunte*, 38.

⁵ Cfr. *Pastores Gregis*, 12.

⁶ La encontramos en http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2005/documents/hf_ben-xvi_aud_20050831.html

⁷ El texto completo del Discurso lo encontramos en http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20060211_xiv-world-day-sick.html

en su Discurso al Instituto Litúrgico San Anselmo del seis de mayo de 2011 en el que, a partir del doble carácter teológico y eclesiológico de la liturgia, habla de la misma como sujeto capaz de renovar la vida cristiana y gran educadora de la primacía de la fe y de la gracia⁸; y en la Carta Apostólica, con la que proclamó a San Juan de Ávila como Doctor de la Iglesia Universal, del siete de octubre de 2012, en la que manifiesta que la primacía de la gracia que impulsa el buen obrar es uno de los puntos centrales de su enseñanza⁹. La expresión vuelve a aparecer en un documento mayor del magisterio pontificio, el año 2013, en la Exhortación Apostólica Post Sinodal *Evangelii Gaudium* del Papa Francisco, que postula el principio de la primacía de la gracia como horizonte mayor de la misión evangelizadora de la Iglesia¹⁰.

El uso de este motivo teológico pastoral, de antigua data en la teología – San Agustín, en su disputa con el pelagianismo, enseñó esta primacía, y, desde ella, en el contexto de la pecaminosidad humana, la armoniosa relación entre la gracia y la libertad¹¹; y, en tiempos de la Reforma, el Concilio de Trento vuelve a plantear la primacía de la gracia, ahora en el contexto de la justificación, especialmente en relación con la cooperación humana y el mérito¹²–, ofrece una excelente oportunidad para recuperar la centralidad de la gracia tanto en la vida cristiana como en la misión evangelizadora. Algo posible en razón de la importante renovación que la teología de la gracia alcanzó durante el siglo recién pasado.

Nuestro intento será mostrar que de la mayor presencia de la gracia derivan impulsos y convicciones para sostener la dignidad humana y el sentido de la historia y, entonces, responder desde el misterio cristiano a

⁸ Cfr. AAS 103 (2011) 340-343.

⁹ BENEDICTO XVI, Carta Apostólica, San Juan de Ávila, sacerdote diocesano, doctor de la Iglesia universal, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_giovanni-avila.html

¹⁰ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 112. También apareció en la *Relatio synodi* de la III Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos, celebrada en octubre de 2014 (cfr. *Relatio synodi* 2014, 31: AAS 106 [2014] 899).

¹¹ SAN AGUSTÍN, *De Spiritu et Littera*, 33-34. Cfr. A. MEIS, “La libertad como gracia en ‘De Spiritu et Littera’ de San Agustín”, en *Separata de “Anales de la Facultad de Teología” Vol. XXXIII* (1982), 77-95.

¹² Cfr. CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre la Justificación*, en DH 1520-1583.

muchos de los desafíos que enfrenta la cultura actual. Para ello echaremos mano al mismo magisterio pontificio que en los últimos años ha hablado ampliamente de la gracia¹³.

2. EL ECLIPSE DE LA GRACIA

En nuestros días somos testigos de una persistente pérdida del sentido de la gracia. Ello va de la mano con el hecho de que en el ámbito cultural se ha dado una gradual desaparición de la fe, tanto en la vida personal como en la configuración de lo social, hasta el punto que ya es posible pensar y actuar la existencia humana sin Dios. Un penetrante análisis de este proceso es el del filósofo canadiense Charles Taylor, para quien, en los albores de la época moderna, al momento del paso del siglo diecisiete al dieciocho, y de la mano de la comprensión deísta de la Providencia Divina, se produjo un verdadero “eclipse de la gracia”; expresión de un cambio antropocéntrico que llevó a que un humanismo exclusivo, sin sentido de la trascendencia, se convirtiera en una opción viable. Esta pérdida del sentido de Dios trajo consigo el inmanentismo de las esperanzas humanas, pues cada vez más la plenitud humana, comprendida como una propia autorrealización, es buscada al margen de todo deseo trascendente, sólo dentro del círculo de los bienes inmanentes. Se impone entonces una sensibilidad fuertemente secularizada: la de un yo autosuficiente y con sentido autónomo de su dignidad y poder¹⁴. Es lo que Bruno Forte llama el sueño de la modernidad y el “asesinato del Padre”, que se consuma en el convencimiento de que el hombre deberá orientar su vida por sí mismo, construyendo el propio destino con sus solas manos¹⁵.

¹³ Fijamos nuestra atención en el magisterio pontificio de los últimos cincuenta años, tal como se ha expresado en el conjunto de las encíclicas escritas desde el pontificado de Pablo VI (*Ecclesiam Suam*, 1964) al de Francisco (*Laudato Si'*, 2015). También damos especial consideración a aquellos documentos en que aparece explícitamente la expresión que centra este trabajo.

¹⁴ CH. TAYLOR, *La era secular* (Editorial Gedisa, Barcelona 2014).

¹⁵ Cfr. B. FORTE, *La esencia del cristianismo* (Ediciones Sígueme, Salamanca 2012) 17-18.

Lo cierto es que en la actual coyuntura cultural no queda mucho espacio para lo gratuito y para la gratuidad: vale más aquello que asoma como resultado de la propia capacidad personal y del propio esfuerzo, aquello que es merecido o conquistado; lo que se recibe como don, como regalo gratuito, aquello que no responde a un propio mérito o a un propio esfuerzo, vale menos. Esta pérdida del sentido de la gratuidad y de lo gratuito lesiona gravemente la vida personal y social. Por de pronto deja el espacio abierto a una lógica de autonomía y dominación que, en razón de la competitividad y de la ley del más fuerte, termina por excluir y marginar a grandes masas de la población que padecen sin trabajo, sin horizontes, sin salida¹⁶. Y da carta blanca a lo que el Papa Francisco ha llamado una verdadera desmesura antropocéntrica que, en los tiempos modernos, ha distorsionado la relación con la naturaleza y afectado gravemente la vida social¹⁷.

En el ámbito eclesial se da una situación paradójica: si bien en el discurso oficial la gracia aparece abundantemente, en la vivencia de muchos creyentes y en el diálogo cotidiano de los mismos la noción de la gracia está ausente o se usa de modo equívoco. Esto último tiene que ver con el hecho de que el discurso acerca de la gracia ha sido presentado muchas veces desconectado de toda experiencia y desligado de las preguntas más existenciales del hombre y la mujer contemporáneos, sin fuerza transformadora, pues se la ha explicado de manera más bien estática y prescindiendo de sus efectos sociales y prácticos¹⁸. Esta desvinculación, que según alguno constituye la razón más profunda de la decadencia teológica en la que hemos caído en Occidente¹⁹ olvida que la presencia de Dios en el mundo y en la historia siempre considera las condiciones del tiempo y del espacio, e implica efectos sociales y prácticos²⁰. La individualización, el intimismo y la cosificación que se han impuesto en la

¹⁶ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 53.

¹⁷ Cfr. *Laudato Si'*, 115-123.

¹⁸ J. M. CASTILLO, "El dinamismo de la gracia", en *Proyección* 178 (1995) 201-216.

¹⁹ Ver P. FRANZEN, "Desarrollo histórico de la doctrina de la gracia", en *Mysterium Salutis IV/II* (Ediciones Cristiandad, Madrid 2ª 1984) 704.

²⁰ Ver K. RAHNER, "Sobre la experiencia de la gracia", en *Escritos de Teología III* (Taurus, Madrid 1961) 103-107; Ver también L. BOFF, *Gracia y liberación del hombre* (Trotta, Madrid 1978) y *Gracia y Experiencia humana* (Trotta, Madrid 2001).

comprensión de la gracia han sido fatales para la misma: entendida como algo que afecta sólo el alma individual de cada creyente se ha convertido en un concepto extraño y para nada relevante en la vida de esos mismos creyentes y menos en la vida de la sociedad humana de la que forman parte²¹.

Así también, en este contexto, y en razón del crecientemente individualismo de la cultura reinante, la propuesta cristiana está permanentemente amenazada por dos manifestaciones de un creciente “inmanentismo antropocéntrico”: la fascinación del gnosticismo, en el que el sujeto queda clausurado en la inmanencia de su propia razón o de sus sentimientos, y un neo-pelagianismo autorreferencial y prometeico, supuesta seguridad doctrinal o disciplinaria que da lugar a un elitismo narcisista y autoritario²². Se trata de dos desviaciones que deforman la fe en Cristo como único salvador de todo el hombre y de toda la humanidad²³, que se comportan como sutiles enemigos de la santidad²⁴ y que alimentan una lamentable mundanidad espiritual que puede terminar robándonos el evangelio y paralizando el dinamismo evangelizador²⁵.

Por eso hablar de la gracia y de su primacía es urgente. La gracia rehabilita al ser humano, lo humaniza desde dentro, le permite encontrarse con lo mejor de sí mismo al devolverle el verdadero sentido de su dignidad, al recordarle su lugar en el mundo como hijo o hija de Dios, creado a imagen y semejanza suya²⁶. Su afirmación puede ser fuente y fuerza de liberación, si va acompañada de un compromiso práctico por la transformación personal y social. También fuente de esperanza, pues

²¹ K. H. MENKE, *Teología de la Gracia. El criterio del ser cristiano* (Salamanca, Sígueme 2006) 13.

²² Cfr. *Evangelii Gaudium*, 94.

²³ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Placuit Deo*, 2-4. La encontramos en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180222_placuit-deo_sp.html

²⁴ Cfr. *Gaudete et Exsultate*, 35-62.

²⁵ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 93-97.

²⁶ Cfr. E. TAMEZ, “Gracia divina y dignidad humana”, en <http://wcc2006.info/es/noticias-medios/cronicas/spanish-features/article/1117/gracia-divina-y-dignidad-1.html>. Ver también E. Tamez, “Las experiencias divinas en los seres humanos: gracia de Dios y dignidad humana. Reflexiones”, en *Revista Latinoamericana de Teología* 61 (2004) 77-85.

siempre es posible realizar una experiencia de gracia en un contexto de desgracia; ya que, aún en medio de la desgracia más absoluta —ya sea en razón del contexto de desigualdad social y negación de la dignidad humana en la que se desenvuelve la existencia de muchos, o bien debido a la provisionalidad y fugacidad de la vida, a la experiencia de la frustración y del fracaso personal—²⁷, es posible vivenciar la gracia como rechazo del mal y deseo del bien, al modo de una negación, de una protesta o de un compromiso solidario. Así entonces, la gracia y su primacía posibilitan el reencuentro con lo más original del evangelio, con el anuncio de las sorprendentes posibilidades de vida y comunión que el amor de Dios abre a nuestra libertad; de esta manera potencia la vivencia cristiana y la acción evangelizadora de la Iglesia.

3. A LA LUZ DE LA RENOVACIÓN DE LA TEOLOGÍA DE LA GRACIA

Recuperar la gracia y establecer su primacía es un importante desafío teológico-pastoral, posible de acometer a la luz del camino recorrido por la teología en los últimos decenios. Fruto de este recorrido ha sido la orientación eminentemente teológica y relacional del tratado de la gracia, que ha acentuado las perspectivas trinitaria, personalista e histórico salvífica²⁸, y que, reflexionado en el marco del proyecto divino realizado en Cristo y en el Espíritu, ofrece una nueva visión de lo sobrenatural y de la vocación a la gracia de la persona humana²⁹. Para ello ha sido clave tanto el redescubrimiento de las fuentes —la teología bíblica y patristica, que reflexionan la persona humana desde la teología, desde la comprensión del hombre como imagen y semejanza de Dios³⁰—, como la influencia de la filosofía contemporánea con su acentuación en el sujeto concreto y la importancia de la relación interpersonal. En este último aspecto es necesario decir que la teología de la gracia se ha visto enriquecida por

²⁷ Cfr. M. GELABERT BALLESTER, *Salvación como humanización. Esbozo de una teología de la gracia* (Paulinas, Madrid 1985) 7-38.

²⁸ Cfr. J. ALVIAR, “Boletín sobre la gracia”, en *Scripta Theologica* 27/3 (1995) 971-993.

²⁹ Cfr. G. COLZANI, *Antropología Teológica. El hombre: paradoja y misterio* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2001) 287-310.

³⁰ Cfr. COMISIÓN TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Comunión y Servicio: la persona humana creada a imagen de Dios*, en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_sp.html

el encuentro de la ontología y psicología racional de la filosofía tomista con las aportaciones personalistas de las filosofías del diálogo y de las filosofías de la persona, así como con las del método fenomenológico³¹.

La renovación de la teología de la gracia ha consistido en la recuperación del primado de la dimensión increada de la misma, de la primacía de Dios que se autodona e inhabita trinitariamente en el creyente³². En el misterio de Cristo y en el don del Espíritu, Dios sale a nuestro encuentro, nos abre un espacio en la comunión trinitaria y nos impulsa a vivir en el amor en razón de su presencia en nosotros³³.

Esta autodonación divina, al introducir en la historia una fuerza que nos hace pasar de un amor meramente humano a otro de alcance trinitario, confirma y realiza nuestra vocación salvífica³⁴ que consiste en trascender cualquier bondad puramente humana³⁵, y que es posible alcanzar en la medida que estemos abiertos a acoger y dejarnos transformar por el amor trinitario que desciende de lo alto y permitir que el Espíritu de Cristo pueda expresarse en el fondo de nuestro amor³⁶.

La gracia tiene así un contenido crístico y una forma pneumatológica, de la que derivan importantes consecuencias antropológicas³⁷.

³¹ Ver, por ejemplo, J. L. LORDA, *Antropología cristiana. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II* (Ediciones Palabra, Madrid 3ª 2004); L. F. FERNÁNDEZ, “La antropología de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI”, ponencia presentada en Convegno internazionale “Il rispetto per la vita, cammino per la pace”, organizado por la Fondazione Vaticana Joseph Ratzinger Benedetto XVI y celebrado en octubre de 2014 en <http://www.fondazionekonzil.va/content/fondazionekonzil/it/convegni/convegno-2014/interventi-convegno-internazionale-il-rispetto-per-la-vita-camm.html>, obtenido el 14/05/2018.

³² Cfr. K., RAHNER, “Sobre el concepto escolástico de la gracia increada”, *Escritos de Teología I*, (Taurus, Madrid 1961) 351-380.

³³ En este contexto una mejor definición de gracia es aquella que afirma que la misma es “el misterio de la vida trinitaria transfundiéndose en las coordenadas espacio temporales” J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El Don de Dios. Antropología teológica especial* (Sal Terrae, Santander 1991) 272.

³⁴ Cfr. A. MEIS, “El giro de lo sobrenatural en el Concilio Vaticano II”, en *Teología y Vida* 55/3 (2014) 487-516. La autora afirma que el redescubrimiento de la gracia increada dio al “giro antropológico” su hondura teológica y filosófica.

³⁵ En la obra de la gracia el ser humano se encuentra a sí mismo (cfr. *Redemptor Hominis*, 12), alcanza su ser más verdadero (cfr. *Evangelii Gaudium*, 8).

³⁶ T. Goffi, “La fondazione trinitaria della vita morale e spirituale”, en *Credere Oggi* 6/34 (1986) 82-93.

³⁷ Cfr. *Dominum et Vivificantem*, 54.

4. CONTENIDO CRÍSTICO DE LA GRACIA: DIMENSIÓN TRANSFORMADORA DE LA REALIDAD

El carácter Cristocéntrico de la gracia recupera la dimensión histórica de la misma: su inserción en la historia y su historicidad. Lo cierto es que se ha dado una especie de dualismo entre gracia e historia que ha llevado a desvincular la gracia de toda experiencia, a oscurecer el carácter procesual de la misma, en cuanto alienta paulatinamente el proceso de la conversión y santificación³⁸, y a incidir en que la relación entre el evangelio y la historia haya estado marcada más bien por el ethos de la interpelación y no por el del anuncio de las posibilidades de bien que son posible alcanzar, más allá de la esclavitud del mal, en medio de la opacidad del presente³⁹

4.1. Desde la lógica de recepción

Jesús, el Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, vive en la historia humana lo que es en la intimidad trinitaria: existir en permanente recepción. Lo que le hace Hijo desde la eternidad es “ese ininterrumpido recibir del Padre todo lo que es él, y a él mismo; y precisamente este recibirse a sí mismo le concede su Yo, su espacio interior propio, su espontaneidad, esa filialidad con que puede responder al Padre en devolución”⁴⁰. Él es el Hijo amado, el predilecto del Padre, de quien se recibe y al que en cada momento se refiere con todo su ser: como Hijo encuentra su identidad, su “autonomía” frente al “Padre”, en el hecho de no existir por sí y desde sí, y proceder totalmente del “Padre”; en el hecho de deberle totalmente el ser y expresar así la figura del amor de Dios recibido como don⁴¹.

En la vida terrena del Hijo de Dios hecho hombre y en su actuación pública se manifiesta esta lógica que determina toda su existencia y que

³⁸ Cfr. *Gaudete et Exsultate*, 50.

³⁹ Cfr. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto hermano. Visión creyente del hombre* (Sal Terrae, Santander 1991) 441-452.

⁴⁰ U. VON BALTHASAR, *Teología de la historia* (Ediciones Guadarrama, Madrid 1959) 38.

⁴¹ Cfr. M. KEHL, *La Iglesia. Ecclesiología católica* (Ediciones Sígueme, Salamanca 1996) 55-117.

constituye el sentido de su ministerio: contarnos su propia filiación y mostrarnos la nuestra. Compartir con nosotros que la radical apertura y referencia a otro de quien nos recibimos está en la raíz de nuestra existencia y es también la “lógica” de nuestra realización plena:

“Jesús como modelo y posibilidad de un nuevo ser de hombre: el ser humano es existencia receptora, ser que se debe a otro y, por ello, ser en agradecimiento. El hombre no puede sacar de sí mismo las líneas fundamentales de su existencia. De por sí es un torso, un fragmento. En su libertad es hambre y sed de lo incondicional, definitivo y absoluto. Pero si quiere realizar su propia plenitud, se sobrecarga a sí mismo. El hombre únicamente puede recibir la plenitud de su existencia como regalo. Por eso, la gracia y la salvación son el regalo del ser humano”⁴².

Este “existir en recepción” se expresa de múltiples formas en la vida humana, por de pronto en la experiencia del amor⁴³ y en la búsqueda de la verdad⁴⁴. En el magisterio mayor de los últimos pontífices encontramos importantes alusiones a esta lógica. En *Redemptor Hominis* San Juan Pablo II afirmó que en el misterio de la redención –que es una nueva manifestación de la eterna paternidad de Dios⁴⁵ y en el que en cierto modo el hombre es nuevamente creado y vuelve a encontrar la grandeza, la dignidad y el valor de su humanidad⁴⁶–, Cristo nos comunica continuamente el Espíritu que infunde en nosotros los sentimientos del Hijo y nos orienta al Padre, haciéndonos así partícipes por la gracia de la adopción del inefable misterio de la filiación divina⁴⁷. Consecuentemente y en relación a la actuación humana, en *Veritas Splendor* sostendrá que la vida moral es una respuesta de amor a las iniciativas gratuitas que el amor

⁴² W. KASPER, *Jesús, el Cristo* (Ediciones Sígueme, Salamanca 1998) 263.

⁴³ Las filosofías y antropologías personalistas introducen como elementos centrales de la identidad de la persona la relación y el encuentro con los otros, pues el amor que se recibe de los demás es uno de los factores más decisivo del desarrollo y del equilibrio de la persona (Cfr. J. GEVAERT, *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica* [Ediciones Sígueme, Salamanca 2003] 51).

⁴⁴ Como afirma el Papa Benedicto XVI, en todo proceso cognitivo la verdad no es producida por nosotros sino que se encuentra, o, mejor aún, se recibe (cfr. *Caritas in Veritate*, 34).

⁴⁵ Cfr. *Redemptor Hominis*, 9.

⁴⁶ Cfr. *Redemptor Hominis*, 10; también 8; 9; 18.

⁴⁷ Cfr. *Redemptor Hominis*, 18.

de Dios multiplica en favor del hombre: se halla inmersa en la gratuidad del amor divino y no ha de buscar otra recompensa que el mismo amor⁴⁸.

En esta misma línea, el Papa Benedicto XVI nos recuerda en *Deus Caritas Est* que Dios nos amó primero y que desde este amor primero, manifestado plenamente en Jesucristo, derivan todas las cosas, nuestra propia existencia y la salvación de la misma, ya que desde este “antes” de Dios puede nacer también en nosotros el amor como respuesta⁴⁹. En *Caritas in Veritate* afirmará que esto constituye una verdadera condición estructural pues el ser humano está hecho para el don, y la receptividad es constitutiva de su ser y de su actuar al punto que el olvido de la misma distorsiona trágicamente la obra humana⁵⁰.

Por su parte, el Papa Francisco en *Laudato Si'* invita a nunca olvidar que la capacidad de transformar la realidad que tiene el ser humano debe desarrollarse sobre la base de la donación originaria de las cosas por parte de Dios⁵¹, pues vivimos y actuamos a partir de una realidad que hemos recibido⁵², que nos ha sido previamente regalada, que es anterior a nuestras capacidades y a nuestra existencia⁵³. De ello derivan importantes consecuencias éticas: si la tierra nos es donada, ya no podemos pensar sólo desde un criterio utilitarista de eficiencia y productividad para el beneficio individual⁵⁴; implica gratitud y gratuidad, es decir, un reconocimiento del mundo como un don recibido del amor del Padre, que provoca como consecuencia actitudes gratuitas de renuncia y gestos generosos⁵⁵. Estamos llamados a incluir en nuestro obrar una dimensión receptiva y gratuita, que es algo diferente de un mero no hacer. Se trata de otra manera de obrar que forma parte de nuestra esencia. De ese modo, la acción humana es preservada no únicamente del activismo vacío, sino también

⁴⁸ Cfr. *Veritas Splendor*, 10.

⁴⁹ Cfr. *Deus Caritas Est*, 17.

⁵⁰ Cfr. *Caritas in Veritate*, 34.

⁵¹ Cfr. *Laudato Si'*, 5.

⁵² La propia vida (5; 213), la tierra con sus frutos (9; 67; 93; 115), la creatividad humana (102); las capacidades para el desarrollo científico tecnológico (131), el propio cuerpo (115), el mundo entero (115; 220), los otros y las otras (155), la dignidad humana (181), cada momento (226).

⁵³ Cfr. *Laudato Si'*, 140.

⁵⁴ Cfr. *Laudato Si'*, 159.

⁵⁵ Cfr. *Laudato Si'*, 220.

del desenfreno voraz y de la conciencia aislada que lleva a perseguir sólo el beneficio personal⁵⁶.

4.2. Desde la lógica de la donación

El actuar pro existente de Jesucristo⁵⁷, expresado de modo superlativo en su Pascua, es manifestación en la economía de su condición trinitaria. Más aún, su pro existencia expresa en la historia el dinamismo trinitario, en cuanto manifiesta la pro existencia divina que se realiza en las procesiones y en las relaciones intratrinitarias, y también en la economía salvífica, en la creación y en las misiones de las personas divinas. Lo cierto es que la categoría “pro existencia” considera la totalidad de la existencia de Cristo, su vida histórica, su muerte en la cruz, pero también su preexistencia trinitaria y su existencia glorificada⁵⁸; se trata pues de un concepto cristológico-fundamental, que sella y conjuga la vida, la acción y la muerte de Jesús, así como su misma realidad como Señor resucitado⁵⁹.

Por su parte, la actuación pro existente de Jesucristo muestra y realiza totalmente aquella verdad que afirma que el ser humano no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás⁶⁰. Y esta misma pro existencia, a través de la espiritualidad y forma de vida de los cristianos, está llamada a impulsar el avance de la

⁵⁶ Cfr. *Laudato Si'*, 237.

⁵⁷ Ha sido Karl Barth el primero en hablar de Jesús como “hombre para los demás” (*Die Kirchliche Dogmatik*, III, 2: Die Lehre von der Schöpfung, [Zürich, 1948] 242-263). Y lo ha hecho desde una comprensión eminentemente teológica: haciendo de su versión hacia Dios y de su radicación en Dios el fundamento de la capacidad de servicio y entrega a los hombres (cfr. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del Cristianismo* [Secretariado Trinitario, Salamanca 3^a 2001] 469, nota 9).

⁵⁸ Cfr. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión. Cuatro proposiciones con comentarios, en COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Documenta (1969-1985)* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988) 560-592.

⁵⁹ Cfr. J. NOEMI, “Vida y muerte: una reflexión teológico-fundamental”, en *Teología y Vida*, 48/1 (2007) 41-55, nota 32.

⁶⁰ Cfr. *Gaudium et Spes*, 24.

historia hacia formas de reconciliación y convergencia⁶¹. Los tres últimos pontífices han enseñado que por la gracia participamos de la pro existencia divina y que la donación de uno mismo, al tiempo que nos realiza como personas, es lo que hace más humano el mundo en el que vivimos.

El Papa Juan Pablo II señaló que es la auto donación divina, cuya culminación se alcanza en la inhabitación trinitaria, la que abre e impulsa nuestro espíritu a la comunión interpersonal con Dios y con el prójimo, permitiéndonos así alcanzar la plena realización de nuestro ser personal⁶². En *Centesimus Annus* sostuvo que esta trascendencia del ser humano, que tiene como último referente a Dios mismo, debe ser reconocida al momento de definir proyectos personales y formas de organización social⁶³.

El Papa Benedicto XVI sostendrá que en razón de la gracia nos hacemos partícipes del dinamismo del amor trinitario, pues ella nos une e identifica con Cristo Jesús, con su amor y entrega a Dios y a los hermanos. En su primera encíclica indica que el Espíritu armoniza el corazón de los creyentes con el corazón de Cristo y “los mueve a amar a los hermanos como Él los ha amado, cuando se ha puesto a lavar los pies de sus discípulos (cf. Jn 13, 1-13) y, sobre todo, cuando ha entregado su vida por todos (cf. Jn 13, 1; 15, 13)”⁶⁴; y en *Spe Salvi* señala que “estar en comunión con Jesucristo nos hace participar en su ‘ser para’ todos, hace que éste sea nuestro modo de ser” y que sólo “estando en comunión con Él podemos realmente llegar a ser para los demás, para todos”⁶⁵. En *Caritas in Veritate* deriva aplicaciones concretas de este dinamismo de amor y de entrega al afirmar que en la actividad económica, junto a la lógica del mercado y de la política, ha de tener espacio el principio de gratuidad y la

⁶¹ Cfr. H. SCHÜRMANN, ¿Cómo entendió y vivió Jesús su muerte? *Reflexiones exegéticas y panorámica*. (Ediciones Sígueme, Salamanca 1982) 129-163. Este autor fundamentó exegéticamente la “pro-existencia” de Jesús como explicación de su vida y aceptación de su propia muerte; a la vez que la reflexionó trinitariamente y la propuso como fuente de renovación de la historia.

⁶² Cfr. *Dominum et Vivificantem*, 58-59.

⁶³ Cfr. *Centesimus Annus*, 41.

⁶⁴ *Deus Caritas Est*, 19: AAS 98 (2006) 233.

⁶⁵ *Spe Salvi*, 28: AAS 99 (2007) 1008.

lógica del don; y sorprendentemente sostiene que esto es una exigencia no sólo de la caridad sino también de la verdad⁶⁶, ya que, en cuanto crea sociabilidad, viene exigida tanto por la necesaria orientación ética de toda actividad humana, como por la misma razón económica, pues el mercado necesita formas de cohesión social para su buen funcionamiento, formas de solidaridad y de confianza⁶⁷.

Por su parte, el Papa Francisco enseña que la amistad con Dios nos rescata de nuestra conciencia aislada y de la autorreferencialidad que ahoga y entristece nuestra existencia⁶⁸, nos recuerda que la verdadera fe en el Hijo de Dios hecho carne es inseparable del don de sí⁶⁹ y, en el contexto de la íntima conexión entre el Evangelio y la promoción humana, invita a practicar en respuesta a la donación gratuita de Dios, como norma moral y camino de crecimiento espiritual, la absoluta prioridad de la “salida de sí hacia el hermano”⁷⁰. Como expresará en *Laudato Si'*, esto se corresponde con el dinamismo trinitario impreso en todo lo creado, especialmente en la persona humana, que se realiza cuando sale de sí y entra en relación de comunión⁷¹.

5. FORMA PNEUMATOLÓGICA: COLABORACIÓN A LA GRACIA

La forma pneumatológica de la gracia, en su vertiente personal, cósmica y eclesial⁷², sale al paso de un cierto sobrenaturalismo en la comprensión de la actuación divina, pues nos habla de un Dios, oculto y silencioso, que interviene con la llamada, la oferta y la interpelación de su amor; que estando presente en lo más íntimo de cada cosa, se limita a sí mismo⁷³ y alienta y potencia la autonomía de lo creado⁷⁴; que impulsa “desde dentro”

⁶⁶ Cfr. *Caritas in Veritate*, 36.

⁶⁷ Cfr. *Caritas in Veritate*, 35.

⁶⁸ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 8.

⁶⁹ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 88.

⁷⁰ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 179.

⁷¹ Cfr. *Laudato Si'*, 238-240.

⁷² Buena síntesis de lo mismo encontramos en los números 52 y 53 de *Dominum et Vivificantem*.

⁷³ Cfr. *Laudato Si'*, 80.

⁷⁴ Cfr. *Gaudium et Spes*, 36.

la historia y la lleva a su pleno cumplimiento, convocando nuestra libertad y suscitando nuestra colaboración. Este modo de actuar nos revela la imagen de un Dios que no sólo respeta sino que promueve la autonomía de lo creado y la libertad humana pues responden a su misma voluntad creadora⁷⁵; una imagen de Dios más coherente con el paradigma de la modernidad en la era de la ciencia⁷⁶.

5.1. Vertiente personal: la primacía de la gracia y la vida según el Evangelio

El ser humano nunca puede ser redimido solamente desde el exterior, ni puede desarrollarse sólo con sus propias fuerzas⁷⁷. Esto es así debido a que en la actividad humana no sólo importa el mayor dominio de la naturaleza, sino sobre todo importa el incremento del bienestar moral, el crecimiento en el ámbito de la conciencia ética y de la decisión moral. Entonces el motor del desarrollo habrá de serlo la caridad, que es gracia: amor recibido, que desciende del padre, por el Hijo en el Espíritu⁷⁸; amor que nos precede y nos transforma desde dentro, que dilata nuestra existencia más allá de nosotros mismos⁷⁹ y conquista nuestra libertad para el bien una y otra vez⁸⁰.

Vivir en el bien y en el amor, sólo es posible en la medida en que la iniciativa divina suscita como respuesta la misma libertad, la perfila en su significado original y, luego, la dispone y sostiene para llevarla a su cumplimiento. La libertad, que nos es lo más propio, es algo que nos ha sido dado: nos corresponde por naturaleza, pero como algo que hemos recibido de quien es nuestro origen y nuestro fin⁸¹. Nos ha sido dada para realizarnos a nosotros mismos haciendo el bien y viviendo en el

⁷⁵ Cfr. A. TORRES QUEIRUGA, “El Vaticano II y la Teología”, en *Concilium* 312 (2005) 21-34.

⁷⁶ Cfr. J. MONTSERRAT, *Hacia el Nuevo Concilio. El paradigma de la modernidad en la era de la ciencia* (San Pablo, Madrid 2010).

⁷⁷ Ambas convicciones son reflexionadas por el Papa Benedicto tanto en *Spe Salvi* (24-31) como en *Caritas in Veritate* (10-20).

⁷⁸ Cfr. *Caritas in Veritate*, 5.

⁷⁹ Cfr. *Lumen Fidei*, 20-21

⁸⁰ Cfr. *Spe Salvi*, 24.

⁸¹ Ya el Concilio Vaticano II habló de la libertad como lo más propio del ser humano y al mismo tiempo como expresión de su ser imagen de Dios, cfr. *Gaudium et Spes*, 17.

amor: más que posibilidad de elegir, es posibilidad de elegir el bien y alcanzar así desde nosotros mismos la meta de nuestra existencia, la plena comunión en el amor. Lo advierte claramente el Papa Juan Pablo II: “el mejor uso de la libertad es la caridad que se realiza en la donación y en el servicio”⁸². Ahora bien, como esta meta excede las posibilidades de nuestra naturaleza, más aún en las condiciones concretas de nuestra existencia⁸³, se hace necesario volver a la síntesis de San Agustín, quien, a la luz de las enseñanzas de San Pablo y San Juan, nos recuerda que es el Espíritu Santo de Dios quien actúa en nosotros y desde nosotros haciéndonos amar el bien⁸⁴.

El magisterio pontificio de los últimos cincuenta años, al tiempo que afirma el valor y la necesidad de la libertad humana en la obra de la salvación, señala que la misma requiere de la ayuda de la gracia. Ambas se requieren mutuamente: para el seguimiento de Cristo la gracia ayuda a la libertad⁸⁵ y para el hacerse presente Dios en la historia, la libertad ayuda a la gracia⁸⁶. Ambas hacen posible la vida según el evangelio: la vida cristiana es una vocación, es fruto del diálogo entre el amor de Dios que llama y la libertad humana que responde. En este contexto *Pastores Dabo Vobis*, junto con afirmar la absoluta primacía de la gracia, exalta la libertad humana: “si no se puede atentar contra la iniciativa absolutamente gratuita de Dios que llama, tampoco se puede atentar contra la extrema seriedad con la que el hombre es desafiado en su libertad”⁸⁷. Por su parte, la gracia posibilita alcanzar aquellas virtudes y comportamientos que caracterizan el seguimiento de Cristo: inspira y ayuda a la fe⁸⁸, abre a la

⁸² *Redemptoris Hominis*, 21: AAS 71 [1979] 320).

⁸³ Cfr. *Humanae Vitae*, 25; *Veritas Splendor*, 18; 23; 24; 107.

⁸⁴ JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Augustinum Hipponensem. En el XVI Centenario de la Conversión de San Agustín*, AAS 79 (1987) 160.

⁸⁵ Cfr. *Veritas Splendor*, 17-18.

⁸⁶ Cfr. *Centesimus Annus*, 59.

⁸⁷ *Pastores Dabo Vobis*, 36: AAS 84 (1992) 717).

⁸⁸ Cfr. *Fides et Ratio* 9; nota 72; *Lumen Fidei*, nota 23; *Laudato Si'*, 200.

esperanza⁸⁹, suscita la caridad⁹⁰, ayuda al cultivo de las virtudes⁹¹, hace posible la observancia de los mandamientos⁹², lleva a perderse por el bien del prójimo y servirlo⁹³: “el amor y la vida según el Evangelio [...] sólo son posibles como fruto de un don de Dios, que sana, cura y transforma el corazón del hombre por medio de su gracia”⁹⁴.

Más aún, nuestra libertad necesita ser orientada y sostenida por la gracia divina, pues se haya afectada por la distorsión de su ordenación original: “la gracia anima y sostiene la libertad humana, liberándola de la esclavitud del pecado (cf. Jn 8, 34-36), sanándola y elevándola en sus capacidades de apertura y acogida del don de Dios”⁹⁵. La posibilidad de la defeción de nuestra libertad es un dato irrenunciable de la antropología cristiana⁹⁶. Ya lo señaló el Concilio Vaticano II: nuestra libertad se haya herida por el pecado y, entonces, necesitada de ser sanada por la gracia⁹⁷. Lo cierto es que la realidad de un pecado de los orígenes, que determina nuestra libertad, tal como nos lo enseña la revelación divina, coincide con la experiencia⁹⁸, al tiempo que posee un gran valor hermenéutico para comprender la realidad humana⁹⁹, no sólo en el ámbito de la vida personal, sino también en el ámbito de las relaciones interpersonales, y también para la interpretación de los fenómenos sociales y los esfuerzos en vistas de la construcción de la sociedad¹⁰⁰.

⁸⁹ Cfr. *Ecclesiam Suam*, 27; *Sacerdotalis Caelibatus*, 99; *Veritas Splendor*, 103; 112; *Spe Salvi*, 47.

⁹⁰ Cfr. *Veritas Splendor*, 51; 68; *Caritas in Veritate*, 5.

⁹¹ Cfr. *Veritas Splendor*, 61.

⁹² Cfr. *Veritas Splendor*, 103, 104, 105, 114, 115.

⁹³ Cfr. *Sollicitudo Rei Socialis*, 38; *Veritas Splendor*, 87.

⁹⁴ *Veritas Splendor*, 23: AAS 85 (1993) 1152.

⁹⁵ *Pastores Dabo Vobis*, 36: AAS 84 (1992) 717.

⁹⁶ Así lo indican claramente *Centesimus Annus*, 25; *Evangelium Vitae*, 36; *Caritas in Veritate*, 34.

⁹⁷ Cfr. *Gaudium et Spes*, 17.

⁹⁸ Cfr. *Gaudium et Spes*, 13.

⁹⁹ Cfr. *Centesimus Annus*, 25.

¹⁰⁰ Cfr. *Caritas in Veritate*, 34.

5.2. Vertiente social: la primacía de la gracia orienta la actividad humana

Ahora bien, si es cierto que la conquista de la libertad para el bien es sólo posible desde dentro de sí mismo, no por eso es una conquista intimista, sino que ha de traducirse en fuerza que transforma toda la realidad.

El Papa Benedicto XVI lamenta en *Spe Salvi* que en la época moderna, obnubilado por la ciencia, el cristianismo se haya “concentrado en gran parte sólo sobre el individuo y su salvación, pues con ello ha reducido el horizonte de su esperanza y no ha reconocido tampoco suficientemente la grandeza de su cometido”¹⁰¹. En *Caritas in Veritate*, al tiempo que afirma la centralidad de la Caridad, a la que llama vía maestra de la doctrina social de la Iglesia, sale al paso de las desviaciones y pérdida de sentido que le afectan y la llevan a ser excluida de los ámbitos social, jurídico, cultural, político y económico, por irrelevante, afirmando que ella no es sólo el principio de las microrrelaciones, como “en las amistades, la familia, el pequeño grupo, sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas”¹⁰². Para ello es necesario vincular la caridad con la verdad¹⁰³, de lo contrario la caridad cae en mero sentimentalismo, el amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente¹⁰⁴: tanto la justicia como el bien común son criterios orientadores para hacer operativa la Caridad en la Verdad¹⁰⁵.

El mismo Pontífice perfila por donde pasa la fuerza transformadora de la primacía de la gracia. En su comentario al salmo 126, afirma que la presencia de Dios que bendice es fuente de vida y de esperanza, decisiva para avanzar por el camino del bien y del reino de Dios, pues el primado de la gracia divina da consistencia y valor a la actividad humana, siempre amenazada por el límite y la caducidad. La primacía de la gracia está

¹⁰¹ *Spe Salvi*, 25: AAS 99 (2007) 106.

¹⁰² *Caritas in Veritate*, 2: AAS 101 (2009) 642. En esta misma línea el Papa Francisco en *Laudato Si'* reflexiona sobre el carácter civil y político del amor: 228-231.

¹⁰³ Cfr. *Caritas in Veritate*, 3-4.

¹⁰⁴ El Papa Francisco desarrollará ampliamente esta vinculación en el segundo capítulo de *Lumen Fidei*.

¹⁰⁵ Cfr. *Caritas in Veritate*, 6.

contenida en la esperanza cristiana que enriquece la actividad humana con la perspectiva de la vida eterna. Desde ella alienta el progreso¹⁰⁶, ayuda a no desanimarse ante el mal de la historia¹⁰⁷, se hace crítica de toda realización humana e impide que la misma quede reducida sólo al incremento del tener, que ceda a la presunción de la auto salvación y termine por promover un desarrollo deshumanizado¹⁰⁸. La esperanza, que surge como fruto de la experiencia trascendente de la gratuidad, es fuerza liberadora en la medida en que, unida a la fe y al amor que la suscitan y, al mismo tiempo, manifiestan, da al ser humano la capacidad de salir de sí mismo y no ceder a la errónea convicción de ser el único autor de sí mismo, de su vida y de la sociedad: creerse autosuficiente y capaz de eliminar por sí mismo el mal de la historia lleva a la implementación de un desarrollo que termina tiranizando la libertad¹⁰⁹.

Por el contrario, desde la primacía de la gracia es posible un auténtico desarrollo ya que, en la medida en que libera, compromete con objetivos más humanos y humanizadores, desde la búsqueda de una auténtica fraternidad. En este contexto el papa Benedicto, recogiendo perspectivas ya señaladas por Pablo VI en *Populorum Progressio*, habla del desarrollo como de una vocación, lo que “equivale a reconocer, por un lado, que

¹⁰⁶ El magisterio pontificio de los últimos cincuenta años, en reiteradas ocasiones, ha señalado que la gracia eleva desde dentro la actividad humana (*Laborem Exercens*, 25), es una ayuda para las decisiones morales (*Sollicitudo Rei Socialis*, 35; *Veritas Splendor*, 18), para discernir el bien y el mal (*Dominum et Vivificantem*, 47), para vencer las actitudes y estructuras de pecado (*Sollicitudo Rei Socialis*, 38); la gracia divina se coordina con el esfuerzo solidario (*Sollicitudo Rei Socialis*, 48), aporta energías al reino (*Centesimus Annus*, 25), obra la justicia (*Centesimus Annus*, 59), descubre el valor sagrado de la vida humana (*Evangelium Vitae*, 2), supone la naturaleza y la perfección (*Fides et Ratio*, 43; 75), sostiene el estudio (*Fides et Ratio*, 105), es necesaria para poder ayudar a otros (*Deus Caritas Est*, 35), se coordina con la justicia (*Spe Salvi*, 44; 47), se manifiesta en la relación con las demás criaturas (*Landato Si'*, 221; 246).

¹⁰⁷ Ya el Papa Paulo VI afirmaba que el mundo, en cuanto adverso a la fe y a la gracia, parece moverse entre un desmedido optimismo y un enfermizo pesimismo: cfr. *Ecclesiam Suam*, 24.

¹⁰⁸ Cfr. *Caritas in Veritate*, 11.

¹⁰⁹ Cfr. *Caritas in Veritate*, 34.

éste nace de una llamada trascendente y, por otro, que es incapaz de darse su significado último por sí mismo”¹¹⁰. Ahora bien, toda vocación es una llamada que requiere una respuesta libre y responsable, que siendo sólo posible desde la primacía de la gracia, ha de plasmarse en un compromiso por el bien en el amor.

5.3. Vertiente cósmica: la primacía de la gracia impulsa la solidaridad global

La primacía de la gracia funda en Dios y en su decisión de amor tanto la interpretación creyente de la realidad, como, consecuentemente, el actuar cristiano en el mundo. Ambas dimensiones están meridianamente señaladas en *Laudato Si'*, la encíclica del Papa Francisco sobre el cuidado de la casa común. En ella, con la finalidad de que reconozcamos mejor los compromisos ecológicos que brotan de nuestras convicciones, se nos invita a descubrir que la espiritualidad no está desconectada del propio cuerpo, ni de la naturaleza o de las realidades de este mundo¹¹¹, pues la gracia siempre “tiende a manifestarse de modo sensible”¹¹².

Desde la primacía de la gracia podemos entender la naturaleza como creación, también como continua revelación de lo divino y sacramento de su presencia en el mundo. En todo ello está presente tanto la significación que toda la realidad alcanza en Dios, como la convicción de que su textura es la de un conjunto en el que se dan múltiples conexiones. El universo material tiene que ver con un proyecto de amor que otorga a cada criatura su valor, su significado y su lugar en el mundo, y en el que todos somos convocados a una comunión universal¹¹³. La naturaleza es un “libro precioso” que nos habla del amor de Dios, de su desmesurado cariño hacia nosotros, y que nos enseña a reconocernos a nosotros mismos en la relación con las demás criaturas¹¹⁴. Es también lugar y sacramento de

¹¹⁰ *Caritas in Veritate*, 16: AAS 101 (2009) 652.

¹¹¹ Cfr. *Laudato Si'*, 216.

¹¹² Cfr. *Laudato Si'*, 236.

¹¹³ Cfr. *Laudato Si'*, 76-77.

¹¹⁴ Cfr. *Laudato Si'*, 84-85.

la presencia de Dios, pues en cada criatura habita su Espíritu¹¹⁵, pero, más aún, debido a que en la encarnación de su Hijo Dios quiso unírse nos a través del mundo material y permitir que pudiéramos encontrarlo en nuestro propio mundo¹¹⁶.

La primacía de la gracia, así expresada tanto en la historia de la creación como en la historia de la salvación, impulsa a un respeto sagrado, cariñoso y humilde para con todos los seres del universo, con los cuales estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión¹¹⁷. La razón última de esta vocación a la comunión de todo lo creado es Dios mismo, quién en la obra de la creación y de la salvación ha dejado impresa su huella trinitaria en todo el universo¹¹⁸: toda la realidad contiene en su seno “una marca propiamente trinitaria” pues el mundo material, creado según el modelo divino y sostenido según la propiedad personal de cada una de las personas de la trinidad¹¹⁹, es “una trama de relaciones”, en la que todo está conectado y que invita a “madurar una espiritualidad de la solidaridad global” que brota del misterio trinitario.

Estas convicciones inspiran la necesaria dimensión ecológica de la conversión cristiana. Nos mueven a sentirnos íntimamente unidos a todo cuanto existe¹²⁰ y a desterrar todo dominio despótico e irresponsable sobre las demás criaturas¹²¹. Estamos invitados a dejar que la luz y la fuerza de la gracia recibida se expliquen en nuestra relación con las demás criaturas y con todo lo que nos rodea, hasta alcanzar una sublime fraternidad con todo lo creado¹²². Ahora bien, esta fraternidad, que, en cuanto fin último de la creación, sólo es posible alcanzar en la casa común del cielo¹²³, necesita la colaboración de nuestra inteligencia y libertad para

¹¹⁵ Cfr. *Laudato Si'*, 88.

¹¹⁶ Cfr. *Laudato Si'*, 236.

¹¹⁷ Cfr. *Laudato Si'*, 89.

¹¹⁸ Cfr. *Laudato Si'*, 238-239

¹¹⁹ Cfr. *Laudato Si'*, 88; 99; 100; 221.

¹²⁰ Cfr. *Laudato Si'*, 246.

¹²¹ Cfr. *Laudato Si'*, 83.

¹²² Cfr. *Laudato Si'*, 221.

¹²³ Cfr. *Laudato Si'*, 243.

cuidar, ya desde ahora y responsablemente, una tierra que es de Dios¹²⁴, también para comprenderla en su riqueza inagotable y conducirla a su pleno cumplimiento en el amor.

6. LA ACCIÓN EVANGELIZADORA Y LA PRIMACÍA DE LA GRACIA

Al comenzar el tercer milenio, en el contexto de la nueva evangelización, tanto San Juan Pablo II como el Papa Francisco han propuesto un programa de vida y misión eclesial, en el que se encuentra de manera nuclear el principio de la primacía de la gracia. Este principio, al tiempo que es un contenido de la misión evangelizadora, se transforma, en la enseñanza de ambos pontífices, en un método teológico pastoral: el primero insiste en la primacía de la vida espiritual en la acción evangelizadora y el segundo en la comprensión de la misma a la luz de la iniciativa divina. Ambas insistencias, —si se quiere, la una más antropológica y la otra más teológica—, se complementan y dan una perspectiva amplia del papel de la gracia y del servicio de la Iglesia en relación con la misión evangelizadora¹²⁵.

6.1. Desde la primacía de la vida espiritual

San Juan Pablo II habló de la primacía de la gracia para insistir en la importancia y centralidad de la oración, de la vida espiritual y de la santidad. Afirmó que esta primacía, que constituye un principio esencial de la visión cristiana de la vida, nos recuerda el protagonismo central del mismo Cristo y de su Espíritu en todo camino espiritual y en la programación del ministerio pastoral. Se trata de un principio más que

¹²⁴ Cfr. *Laudato Si'*, 68.

¹²⁵ El magisterio pontificio de los últimos cincuenta años ha enseñado permanentemente que la Iglesia colabora ofreciendo al mundo la gracia divina (*Ecclesiam Suam* 27, 35; *Christi Matri*, 2), ya que de la misma nos hacemos principal y plenamente partícipes en ella y mediante ella (*Redemptoris Hominis*, 4), a través de los sacramentos (*Ecclesiam Suam*, 13; *Mysterium Fidei*, 5; *Humanae Vitae*, 25; *Dominum et Vivificantem*, 63; *Veritas Splendor*, 5), especialmente a través de la eucaristía (*Mysterium Fidei* 1, 6, 7, 8; *Humanae Vitae*, 25; *Ecclesiae de Eucharistia*, 25; *Laudato Si'*, 236), del bautismo (*Ut Unum Sint*, 68; *Ecclesiae de Eucharistia*, 329), del matrimonio (*Humanae Vitae*, 8), del orden sagrado (*Dominum et Vivificantem*, 25) y la oración (*Veritas Splendor*, 93; *Ut Unum Sint*, 21). Ahora bien, y siguiendo en esto al Concilio Vaticano II, el mismo magisterio afirma que la gracia actúa también más allá de la fronteras de Iglesia visible (*Dominum et Vivificantem*, 53; *Redemptoris Missio*, 10, 55; *Veritas Splendor*, 3, y nota 123), por de pronto en el ámbito de los cristianos separados (*Ut Unum Sint*, 13, 48, 68).

necesario y urgente en razón de las condiciones de la época actual, de las exigencias de la vida de la Iglesia y de la acción del mismo Espíritu Santo que en estos años ha recordado a todos esta primacía.

En *Novo Millennio Ineunte* invitó a trabajar con mayor confianza en una pastoral que priorice la oración personal y comunitaria, que nos recuerde permanentemente la primacía de Cristo, de la vida interior y de la santidad, y que salga al paso de aquella insidiosa tentación que lleva a entender la fecundidad y la eficacia de la obra pastoral como dependiente de la propia actuación, y, en definitiva, a atribuirse a sí mismo lo que sólo puede provenir de Dios:

“Hay una tentación que insidia siempre todo camino espiritual y la acción pastoral misma: pensar que los resultados dependen de nuestra capacidad de hacer y programar. Ciertamente, Dios nos pide una colaboración real a su gracia y, por tanto, nos invita a utilizar todos los recursos de nuestra inteligencia y capacidad operativa en nuestro servicio a la causa del Reino. Pero no se ha de olvidar que, sin Cristo, ‘no podemos hacer nada’ (cf. Jn 15,5)”¹²⁶.

Si es cierto que Dios nos pide una colaboración real a su gracia, nunca debemos olvidar que, como le sucedió a los discípulos en el episodio evangélico de la pesca milagrosa, sin Cristo no podemos hacer nada: su palabra conduce más allá de aquellos fracasos y sentimientos de frustración que puedan generar los propios proyectos pastorales.

En *Pastores Gregis* el papa santo afirma la importancia del compromiso espiritual en la vida, el ministerio y el itinerario del obispo. Conforme al don de la plenitud del Espíritu Santo que ha recibido en su ordenación episcopal, el obispo está llamado a cooperar con la acción dinámica, profética y misionera que este mismo Espíritu lleva adelante en la historia de la salvación. En este contexto es importante poner en primer lugar la vocación a la santidad, con la especificidad propia del carisma episcopal: una santidad vivida con el pueblo y por el pueblo, en una comunión que se convierte en estímulo y edificación recíproca en la caridad. De esta forma la vida espiritual favorecerá la fecundidad pastoral del obispo: el mismo deberá mostrar con el ejemplo de su vida, en el contexto de una

¹²⁶ *Novo Millennio Ineunte*, 38: AAS 93 (2001) 293.

época agitada y en continuo movimiento, que es preciso restablecer la primacía del “ser” sobre el “hacer” y, más aún, la primacía de la gracia para una programación del ministerio pastoral¹²⁷.

La primacía de la gracia ayuda entonces a entender la tarea pastoral como cooperación y colaboración a la acción de Dios, que es quien preside la historia y lleva adelante la obra de la salvación¹²⁸. Así la acción evangelizadora se verá preservada del activismo, la dispersión y la desesperanza.

6.2. A la luz de la iniciativa salvífica de Dios

El Papa Francisco, en el primer capítulo de la Exhortación *Evangelii Gaudium*, señala que “en cualquier forma de evangelización el primado es siempre de Dios, que quiso llamarnos a colaborar con Él e impulsarnos con la fuerza de su Espíritu”¹²⁹ y luego, en el capítulo tercero, afirma que la libre y gratuita iniciativa de Dios ha de ser siempre el fundamento para entender a la misma Iglesia como pueblo para todos, peregrino y evangelizador¹³⁰. En línea con la enseñanza del Concilio Vaticano II afirmará que es la iniciativa salvífica de Dios la que determina el sentido de la misión y perfila el estatus de la comunidad eclesial.

En razón de la misericordia divina todos somos atraídos hacia Dios y hechos partícipes de la vida de la gracia, y, entonces, la Iglesia, enviada por Jesucristo como sacramento de la salvación ofrecida por Dios, ha de ser instrumento de esta gracia que actúa más allá de toda posible supervisión¹³¹. El principio de la primacía de la gracia abre a todos la salvación y perfila a la Iglesia como pueblo que Dios se ha escogido y

¹²⁷ Cfr. *Pastores Gregis*, 12.

¹²⁸ Se trata de una obra “teandrica”, es decir, hecha por Dios, pero con nuestra participación, dirá el Papa Benedicto XVI en su meditación durante la Primera Congregación General de la XIII Asamblea General del Sínodo de los Obispos, celebrada el 8 de octubre de 2012 (cfr. AAS 104 [2012] 897).

¹²⁹ *Evangelii Gaudium*, 12: AAS 105 (2013) 1024.

¹³⁰ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 111.

¹³¹ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 112.

convocado¹³², para que sea fermento de Dios en medio de la humanidad y lugar de la misericordia gratuita, donde todos se sientan acogidos, amados, perdonados y alentados a vivir según el evangelio¹³³.

Como lo advierte el mismo Francisco, dificulta esta comprensión el neopelagianismo autorreferencial y prometeico de quienes sólo confiando en sus propias fuerzas y sintiéndose superiores a otros, en vez de facilitar el acceso a la gracia, se dedican a analizar, clasificar y controlar¹³⁴; se trata de una forma de inmanentismo antropocéntrico, una suerte de mundanidad espiritual que amenaza la vida espiritual y lesiona el dinamismo evangelizador. Por el contrario, la iniciativa salvífica de Dios llama a la Iglesia a comportarse como una madre de corazón abierto¹³⁵ y a entenderse a sí misma, no como una aduana, sino como una casa paterna donde hay lugar para cada uno¹³⁶. Para ello será necesario tomarle el gusto al aire puro del Espíritu Santo, que pone a la Iglesia en movimiento de salida de sí, de misión centrada en Jesucristo y de entrega a los pobres¹³⁷.

La primacía de la gracia permite sintonizar con el corazón del mismo Dios y compartir su anhelo de ser fuente de vida en el amor para todos¹³⁸. De esta forma aporta un nuevo horizonte que otorga mayor libertad y dinamismo para el desarrollo de la misión universal, la construcción de la comunión eclesial y el servicio de la caridad.

¹³² Cfr. *Evangelii Gaudium*, 113.

¹³³ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 114.

¹³⁴ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 94.

¹³⁵ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 46.

¹³⁶ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 47.

¹³⁷ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 97.

¹³⁸ El papa Benedicto nos recordó en su primera Encíclica que la tarea evangelizadora es cuestión de amor, pues el Espíritu Santo transforma el corazón de la comunidad eclesial para que sea testigo del amor del Padre manifestado en su Hijo y para que su actividad sea expresión de un amor que busca el bien integral del ser humano (cfr. *Deus Caritas Est*, 19).

7. CONCLUSIÓN

Hemos leído la primacía de la gracia –tal como ella viene señalada en algunas intervenciones del magisterio pontificio reciente– en confrontación con la enseñanza sobre la gracia que este mismo magisterio ha expresado en las distintas encíclicas escritas desde Pablo VI a Francisco.

Este motivo teológico-pastoral, en la medida que sea leído desde su vertiente teológica tiene gran potencial para comprender el misterio cristiano en su más luminosa profundidad, y derivar de él importantes consecuencias para la misión evangelizadora, en el contexto de una cultura necesitada de renovación y esperanza para encaminarse por caminos de mayor humanización.

La primacía de la gracia en cuanto principio esencial de la visión cristiana de la vida alude a la absoluta iniciativa divina, nos recuerda que Dios actúa y que esa actuación suya es anterior y decisiva, que su iniciativa, libre y gratuita, preside y conduce la historia. El actuar de Dios manifiesta en la economía su mismo ser inmanente: nos muestra un Dios que es comunión de vida en el amor, donación de sí y recepción de un otro distinto, que se hace parte de la historia humana, de la que es su origen y fin, impulsándola desde dentro a asumir este dinamismo de comunión que es Él mismo. A la luz de este protagonismo divino emerge la radical vocación trascendente del ser humano, al que se le abren nuevas posibilidades de bien y de verdad a partir de la recepción de sí mismo y la donación a los demás.

En consideración a lo anterior la misión evangelizadora adquiere mayor densidad, nuevas posibilidades y un tono nuevo en su realización. Entonces, a partir de la convicción de que es el mismo Dios quien envía su Espíritu a nuestros corazones para hacernos sus hijos¹³⁹ y de que todos hemos sido creados para lo que el Evangelio nos propone, es decir la amistad con Jesús y el amor fraterno¹⁴⁰, la “primacía de la gracia” se transforma en faro de la evangelización.

¹³⁹ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 112.

¹⁴⁰ Cfr. *Evangelii Gaudium*, 265.