

# **FADL ALLĀH. EL CONCEPTO DE “GRACIA” EN EL CORÁN SIMILITUD Y CONTRASTE CON LA BIBLIA<sup>1</sup>**

*D*José Luis Sánchez Nogales

**Sumario:** Este artículo comienza con una pregunta acerca del término “gracia”. ¿Existen en el Corán y en la tradición islámica uno o más conceptos que puedan ser comparados con el concepto teológico de “gracia” en la teología cristiana? El autor intenta clarificar esta cuestión mediante el estudio del texto coránico y de la tradición islámica.

**Summary:** The question from which this article starts is the word “grace”. Are there in the Qur’ān and Islamic tradition one or more concepts to be compared with the theological concept of grace in the Christian theology? The author tries to clarify this question by means of the study on the qur’ānic text and Islamic tradition on it.

**Palabras clave:** gracia, teología cristiana, Corán, tradición islámica.

**Key words:** grace, Christian theology, Qur’ān, Islamic tradition.

Fecha de recepción: 12 julio de 2012

Fecha de aceptación y versión final: 10 agosto de 2012

## **1. La primera búsqueda del concepto coránico**

Cuando me hice cargo, quizás temerariamente, de este tema, a lo primero que recurrí fue a consultar mis notas y materiales sobre el islam y el Corán. No encontraba con exactitud el término. Tuve ocasión de contactar con dos buenos amigos, catedráticos del Pontificio Instituto de Estudios Árabes e Islamología de Roma, a los que visité en su sede de Viale Trastevere. Pusieron cara de circunstancias y me decían uno y otro que no tenían conciencia de que hubiese algo realmente sustancioso ya en los comentarios clásicos del Corán (*tafsīr*) ya en los modernos o en islamólogos de renombre, sobre el asunto. Pero hallamos una buena pista: estábamos seguros que las palabras del texto árabe coránico traducidas en las versiones occidentales como “gracia” eran *ni’amatun* y, sobre todo *faḍlun*, pero no se podía descartar una tercera, *rahmatun*. Me dirigí entonces a la obra que constituye autoridad en occidente acerca de temas islámicos, *L’Encyclopédie de l’Islam* con la esperanza de que dedicaría un artículo al significado

---

<sup>1</sup> Este estudio fue publicado por primera vez en 2006 en las actas de un curso de verano de El Escorial. El editor literario cercenó, sin dar noticia ni obtener permiso del autor, absolutamente todo el complejo aparato crítico aportado en el texto original. Lo ofrezco ahora a nuestra revista *Proyección*, en el año de la fe, como contribución a la clarificación de las posibles aproximaciones y distancias que existen entre cristianismo e islam en relación con este concepto.

religioso y teológico de ambos términos coránicos, pero por más que busqué, tanto las entradas transcritas del árabe clásico como sus traducciones a la lengua francesa de la enciclopedia, “grâce”, “faveur”, no las encontré. Comencé a preocuparme seriamente por el trabajo que se me venía encima: tenía que ir, con las ayudas de que pudiera disponer, directamente a comenzar desde cero en el propio texto coránico.

En una nueva visita a mis amigos del PISAI, me aguardaba, sin embargo, una grata sorpresa. Se trataba de un artículo firmado por el comentarista Mustansir Mir en la *Encyclopaedia of the Qur’ān* bajo la entrada “grâce”<sup>2</sup>. Tendría que afrontar, sin duda de modo directo el texto coránico, pero ya contaba con una mínima hipótesis directriz que me brindaba el comentarista. “Undeserved favor or unmerited salvation” era el arranque del artículo pero, a continuación podía leerse: “Gracia no tiene un equivalente lingüístico o conceptual en el Corán, aunque *fadl* en determinados contextos sugiere matices de ese significado”. Y pone como primer ejemplo C 2,64:

“y si no llega a ser por el ‘favor de Dios y su misericordia’, habrían sido de los que pierden”<sup>3</sup>.

El contexto es una crítica dirigida por Dios mediante la recitación de Muḥammad a los Israelitas que, durante el Éxodo guiados por Moisés rechazaron el pacto-alianza sellado con Dios en el Sinaí<sup>4</sup> y se volvieron atrás. El quebrantamiento de este pacto es considerado en el texto coránico como merecedor de un castigo, pero el favor-gracia de Dios (*fadlun*) unido a su misericordia (*rahmatun*) concedió a los hebreos un respiro y una nueva oportunidad. Este favor-gracia entraría dentro del ámbito de significación del “perdón” gratuito de Dios y la creación de un horizonte de reparación por parte del pueblo hebreo.

El primer ejemplo traído a colación por la enciclopedia citada es una aleya que pertenece al comienzo del cuarto periodo de la recitación coránica, el que transcurre ya en Medina, datado, por consiguiente, entre los años 622 (hégira) y 632 (muerte de Muḥammad, el 8 de agosto). Le precedieron tres periodos de recitación propiamente mecánicos –según la cronología que goza de mayor prestigio<sup>5</sup>– en los cuales se pueden contar 30 frecuencias de la raíz “*fadl*”, frente a las 54 del periodo medinés. La primera

<sup>2</sup> Cfr. J. DAMMEN McAULIFFE, *Encyclopaedia of the Qur’ān* II, E. Brill, Leiden 2002, 344-345.

<sup>3</sup> Las comillas son mías y contienen la traducción del texto cuya transcripción pongo seguidamente: *fadlu-l-lahi alaykum wa rahmatuhu*. Procederé así en adelante. Todas las citas coránicas que se encuentran en este trabajo están tomadas de la versión bilingüe árabe-castellana de J. CORTÉS, *El Corán*. Texto árabe de la edición oficial patrocinada por el rey Fuad I de Egipto, El Cairo 1923. Introducción e índice analítico de J. Jomier, Herder, Barcelona 1999.

<sup>4</sup> “Y cuando concertamos un pacto con vosotros y levantamos la montaña por encima de vosotros: ‘¡Aferros a lo que os hemos dado y recordad su contenido!’ Quizás así, seáis temerosos de Dios”. C 2,63.

<sup>5</sup> La cronología de predicación de las azoras coránicas, seguirá el orden establecido por R. BLACHÈRE, *Le Coran*, Maisonneuve & Larose, París 1980, intr. 11-19, adoptada asimismo por J. JOMIER, *Introducción* en J. CORTÉS, *El Corán*, Herder, Barcelona 1995, 33. a) Primer período mecano: 96 (1-5), 74 (1-7), 106, 93, 94, 103, 91, 107, 86, 95, 99, 101, 100, 92, 82, 87, 80, 81, 84, 79, 88, 52, 56, 69, 77, 78, 75, 55, 97, 53, 102, 96

y más antigua aparición de dicha raíz se encuentra en C 73,20, la única del primer periodo mecano (612-616), en donde el único significado posible para la expresión “buscando el favor de Dios” (*min faḍli-l-lāhi*) es la que se refiere a los beneficios del comercio y del trabajo humano, como don procedente de Dios. Cuando el comentarista de la enciclopedia no la ha elegido como punto de partida de su ejemplificación –y no aparece citada en todo el artículo– eso puede querer decir que el campo de significado de la expresión en esta primera aparición en el Corán no es considerado como portador de un significado teológico relevante. La aparición inmediatamente posterior del término aparece ya en la recitación del segundo periodo mecano (619-622), concretamente en C 44,56-57, en donde significa la liberación del fuego del infierno y, por el contexto, el goce del paraíso como “favor de Tu Señor” (*faḍlān min rabbiki*), significado éste que parece contener un sentido teológico y escatológico más consistente. Sin embargo, nuestro comentarista no cita tampoco este texto entre los ejemplos que va aduciendo en su artículo. De los trece textos que cita conteniendo el término, uno pertenece al segundo periodo, dos al tercero y diez al cuarto y último, el medinés.

En texto citado en primer lugar por la enciclopedia referida –C 2,64– está entre los primeros recitados en el periodo más tardío. El *tafsīr* de al-Ṭabarī comenta esta aleya dividiéndola en tres segmentos lingüísticos. En el segundo se encuentra la expresión que nos interesa:

“Luego, después de eso os volvisteis atrás, y si no llega a ser por el favor de Dios y su misericordia, habríais sido de los que pierden”<sup>6</sup>.

El comentario de al-Ṭabarī insiste en que Dios otorgó su perdón a los israelitas tras la ruptura del pacto-alianza después que Dios elevó el monte (Sinaí) ante ellos para ayudarles a obedecerle, a cumplir sus decretos, a llevar a la práctica sus mandamientos y a apartarse de lo que les había sido prohibido en el Libro (Tora) que Dios les entregó. Continúa:

“Si Él (Dios) no os hubiera otorgado el Islam y su misericordia, a causa de la cual os mostró compasión –y no tuvo

---

(6-19), 70, 73, 76, 83, 74 (8-55), 111, 108, 104, 90, 105, 89, 85, 112, 109, 1, 113, 114; b) Segundo período mecano: 51, 54, 68, 37, 71, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 27, 18; c) Tercer período mecano: 32, 41, 45, 17, 16, 30, 11, 14, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 34, 35, 7, 46, 6, 13; d) Cuarto período, medinés: 2, 98, 64, 62, 8, 47, 3, 61, 57, 4, 65, 59, 33, 63, 24, 58, 22, 48, 66, 60, 110, 49, 9, 5. Por su parte, W. M. WATT – A. T. WELCH, *L'Islam. Maometto e il Corano*, Jaka Book, Milán 1981, 218-220, establecen una cronología prácticamente idéntica: a) Primer periodo mecano: 96, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 105, 92, 90, 94, 93, 97, 86, 91, 80, 68, 87, 95, 103, 85, 73, 101, 99, 82, 81, 53, 84, 100, 79, 77, 78, 88, 89, 75, 83, 69, 51, 52, 56, 70, 55, 112, 109, 113, 114, 1; b) Segundo periodo mecano: 54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, 18; c) Tercer periodo mecano: 32, 41, 45, 16, 30, 11, 14, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 34, 35, 7, 46, 6, 13; d) Cuarto periodo, medinés: 2, 98, 64, 62, 8, 47, 3, 61, 57, 4, 65, 59, 33, 63, 24, 58, 22, 48, 66, 60, 110, 49, 9, 5. Como puede verse en el cuarto periodo no existe discrepancia alguna. En los restantes hay leves discrepancias en la ordenación del periodo primero mecano y en cuatro suras que se “deslizan” un periodo: 76, 51, 68 y 17.

<sup>6</sup> “*Zumma tawallaitum min ba'di fa law lā faḍlu-l-lāhi 'alaykum wa rahmatuhu lā kuntum mina-l-jāsirīna*”

en cuenta la ofensa que le hicisteis— para que volvierais a la obediencia a vuestro Señor, entonces habríais estado entre los perdedores”<sup>7</sup>.

La aleya está dirigida a alguna de las tribus judías que habitaban en, o en los alrededores de, Medina. Parece que el texto implica a los israelitas contemporáneos, lo que parece justificarse por la costumbre de las tribus árabes de atribuirse a sí mismas las gestas de sus antepasados cuando fanfarronean unas con otras. Para lo que me interesa aquí, sin embargo, hay que destacar que el término *fadlun* es empleado en un contexto que apunta a un claro significado de perdón gratuito de Dios hacia una grave falta del pueblo hebreo consistente en la ruptura de la alianza y la subsiguiente cadena de desobediencias. El perdón y la misericordia divinas en forma de compasión son implementadas por el otorgamiento y ofrecimiento del Islam a los judíos medineses, como modo de volver a la obediencia a Dios. Todavía añade el editor inglés del comentario de al-Tabarī que para algunos comentaristas, el “don” de Dios es el Islam y su “misericordia” el Corán. Perdón, misericordia, compasión, la revelación (Corán) y la religión (islam) están en el campo de significado de lo que al-Tabarī entiende, al menos en esta aleya con la que comienza la Enciclopedia del Corán, por “favor de Dios”.

Al redactor del artículo que vengo comentando no se le escapa que en C 2,64, texto con el que abre su estudio, el término *fadlun* está asociado a *rahmatun*, la misericordia divina, atributo que constituye uno de los tres más destacados entre los noventa y nueve “bellos nombres de Dios”<sup>8</sup>. Esto sugiere al autor que ambos términos citados pertenecen a la misma categoría general de la benevolencia divina, aunque difieren en su importancia. El propio al-Tabarī interpreta que el Corán es una “misericordia” de Dios. La estadística nos dice que de las 120 frecuencias del término *rahmatun* en el Corán, 17 se refieren directamente al libro sagrado; en otras ocasiones a la Tora o la revelación en general. En una reunión con el International Islamic Forum for Dialogue<sup>9</sup> conversando con el Šayj ‘Abdalah bin Bayyah acerca de su conferencia “Despair not of God’s Grace”<sup>10</sup> le pregunté: “¿Qué término árabe traduce Vd. como ‘grace’: *fadlun*, *rahmatun* o *ni‘matun*?” Mi sorpresa fue que me respondiera: “Cualquiera de esos tres términos puede traducirse como ‘Grace of God’”. El término *rahmatun*, por consiguiente, no podía quedar fuera de mi atención.

El segundo texto referido por la enciclopedia, de la que partía, era, sin embargo, C 34,10–3º periodo mecano—: “Dimos a David un favor (*fadlān*) Nuestro: ‘¡Montañas!

<sup>7</sup> *The commentary of the Qu’rān by Abū Ja‘far Muhammad B. Jarīr al-Tabarī* I, con introducción y notas de J. Cooper, Oxford University Press, Oxford 1987, 368-369.

<sup>8</sup> Al-Rahmān, que junto al casi sinónimo al-Rahīm, viene encabezando todas las suras del libro sagrado, excepto la novena.

<sup>9</sup> Ciudad del Vaticano, días 9 y 10 de junio de 2005, en el contexto de la reunión anual del Islamic-Catholic Liaison Committee en el que se integran el organismo antes citado y el Pontificium Consilium pro dialogo inter Religiones.

<sup>10</sup> Folleto proporcionado por el propio autor en la reunión, sin lugar ni fecha, ni editorial, conteniendo la conferencia citada del Šayj con motivo de los trágicos acontecimientos del 11 de septiembre en Washington y Nueva York.

¡Resonad acompañándole, y vosotros también, pájaros!’”. El “favor” es que las montañas y los pájaros le acompañaban cuando cantaba las alabanzas de Dios. A continuación cita C 27,40 –2º periodo mecano-: “Éste es un favor de mi Señor (*min fadli rabbi*) para probarme si soy o no agradecido”. Se trata de unas palabras de Salomón al ver que un genio le ha traído, en un abrir y cerrar de ojos, el trono de la reina de los Saba. Asimismo alude a los textos que se refieren al otorgamiento por Dios del don de la profecía y la revelación a quien arbitrariamente quiere favorecer<sup>11</sup>, especialmente a Muḥammad<sup>12</sup>. También la elección de Israel y la revelación de la Tora aparecen como “favor” de Dios<sup>13</sup>.

Después de los textos que he citado, de la Enciclopedia del Corán, el autor subraya que “En todos estos versículos *fadlun* representa la liberalidad divina que es incausada y libremente otorgada”<sup>14</sup>. El término “incausada” debe entenderse como carente de causalidad por parte del hombre, ya que no puede ser obtenida a base de méritos humanos que funcionasen a modo de causas que la atraigan. Sin embargo, es preciso señalar, que en el Corán el término *fadlun* aparece en varias ocasiones como “retribución” o “recompensa” de la recta conducta, la fe, las buenas obras, la religiosidad, etc., humanas<sup>15</sup>. Sin embargo la característica de la libertad y arbitrariedad divina en su otorgamiento está mucho más acentuada y difícilmente se podrá encontrar en el texto coránico una excepción. *Fadlun*, añade, representa el “exceso”, en C 2,64, exceso o superabundancia de misericordia que no puede justificarse completamente por relación a una medida de mérito y recompensa o pecado y castigo. Aduce otros ejemplos en los que cree distinguir entre recompensa merecida y misericordia supererogatoria. En C 4,173 se puede leer, en efecto “En cuanto a quienes hayan creído y obrado bien, Él les dará, por favor (*min fadlihi*), Su recompensa y aún más”. Asimismo cita C 35,30, que yo voy a citar anteponiéndole la aleya 29:

“Quienes recitan la Escritura de Dios, hacen la azalá y dan limosna, en secreto o en público, de lo que les hemos proveído, pueden esperar una ganancia imperecedera, para que Él les dé su recompensa y aún más de Su favor. Es indulgente”.

<sup>11</sup> C 2,90.105: a Muḥammad; 3,74: dudoso, pero el autor entiende implícitamente que se trata de Mahoma; 4,113: a los musulmanes; 57,29: a Mahoma, como “favor inmenso” (*faddlun ‘azimun*). Hay otros textos, más antiguos sobre la revelación coránica como favor-gracia de Dios, por ejemplo C 17,87, en donde se califica de “gran favor” (*fadlun kabirun*).

<sup>12</sup> La elección de Mahoma y su profetismo es *fadlun ‘azimun* (favor inmenso) cinco veces; la revelación coránica es una vez *fadlun kabirun* (gran favor) y dos *fadlun ‘azimun* (favor inmenso); asimismo, la revelación coránica es cinco veces *ni‘matun* (gracia). La Tora a los judíos es una vez *fadlun* (favor) y 4 veces *ni‘matun* (gracia).

<sup>13</sup> C 2,47. Y 2,122, especialmente significativa esta segunda aleya porque trata a la revelación de la Tora como “gracia y favor”: “Hijos de Israel. Recordad la gracia que os dispensé y que os distinguí (favorecí) entre todos los pueblos” (*yābaniā isrāīla adkurū-l-ni‘matia-l-latiā an‘amtu ‘alaykum wa anni faddaltukum ‘alā-l-‘ālamina*). La significación literaria y teológica es los israelitas han recibido una Escritura que deben leer aceptando la definitiva: el Corán.

<sup>14</sup> J. DAMMEN McAULIFFE, *Encyclopaedia of the Qur’ān* II, o. c. 345.

<sup>15</sup> Por ejemplo: “A quienes hayan creído en Dios y se hayan aferrado a Él, les introducirá en su misericordia y favor y les dirigirá por una vía recta”. C 4,175.

Interpreta el comentarista que en este caso el favor (*faḍlun*) se debe entender como un don supererogatorio, pues la vida religiosa y las buenas obras prescritas por la religión ya tienen su justa retribución en la recompensa (*yā'zīdahum*). Pero esta significación no acaece siempre, pues existen referencias como C 30,45 en donde puede leerse: “Para retribuiros con Su favor (*min faḍlibi*) a los que hayan creído y obrado bien. Él no ama a los infieles”. Se refiere a un a modo de derecho adquirido por “quienes hayan obrado bien”, los cuales se han preparado un “lecho”, sinécdoque para designar el paraíso musulmán. En esta última aleya el favor-gracia no puede interpretarse como una misericordia supererogatoria que se sume a una previa recompensa. Por consiguiente, el significado del término “favor” no goza de un significado teológico tan uniforme, de ahí que el propio comentarista que me sirve de contraste en el comienzo de este trabajo establezca desde la reflexión teológica que debe atenderse a determinadas características para poder determinar que *faḍlun* “significa algo parecido a favor (gracia) inmerecido”<sup>16</sup> como en el caso de C 2,64, que está comentando. En primer lugar, *faḍlun* significa gracia inmerecida cuando está informado por la sabiduría divina. Cita C 6,124, “Pero Dios sabe bien a quién confiar Su mensaje”, y lo interpreta diciendo que la omnisciencia divina elige-selecciona a la persona más idónea para ser su mensajero. En segundo lugar, cuando el favor es intencionado: Dios elige a los israelitas, y de ellos se esperaba el mostrar su plena gratitud por la elección cumpliendo el pacto que Dios había realizado con ellos; cuando violaron los términos del pacto, fueron tratados con indulgencia, pero solamente de modo que pudieran gozar de otra oportunidad para cumplir el pacto. El favor divino, por tanto, plantea una cierta exigencia a aquellos que lo reciben, que se muestren agradecidos a Dios. Aquí encuentra el comentarista la razón de que *faḍlun* y *ṣukr* (agradecimiento) aparezcan muchas veces asociados en el Corán<sup>17</sup>. Sintetiza su comentario haciendo notar que se puede sostener que *faḍlun* representa el concepto de “gracia” en el Corán en cuanto esencialmente signifique “munificencia”, es decir liberalidad divina, benevolencia hacia el hombre, inclinación a otorgarle dones de diverso tipo.

El mismo recorrido hube de hacer al enfrentarme con el concepto *ni'amatum*, el cual se me presentó en la citada enciclopedia bajo la entrada “Blessing”<sup>18</sup>: “prosperidad o favor (*ni'ama, baraka*) otorgado por Dios. La primera cita a la que se refiere es a C 5,7, en la cual el comentarista encuentra referencia a un pacto recíproco entre los hombres y Dios. El pacto-alianza, posiblemente el que se refiere a la aceptación del mensaje de Muhammad, y la obediencia a él es también gracia de Dios:

“Recordad la gracia que Dios os dispensó (*ni'amata-l-lahi 'alaykum*) y el pacto que concluyó con vosotros cuando dijisteis: oímos y obedecemos”.

<sup>16</sup> J. DAMMEN McAULIFFE, *ibid.*

<sup>17</sup> En efecto, pueden consultarse varias aleyas en donde aparece esta asociación de términos, en el apéndice.

<sup>18</sup> Cfr. J. DAMMEN McAULIFFE, *Encyclopaedia of the Qur'an* I, o. c. 236-237, artículo firmado por Devin J. Steward.

Dios otorga sus bendiciones –gracias– a la humanidad, entre las cuales se cuentan la creación y ordenación del universo y de la vida y, su sostenimiento, la descendencia, las riquezas materiales, la protección, la liberación de los ataques enemigos, y otros muchos bienes. El Corán encarece el agradecimiento a Dios por sus bendiciones y favores como obligación religiosa, incluso bajo amenaza de incredulidad<sup>19</sup>. Dios ha agraciado (a determinados grupos humanos, entre ellos especialmente a los israelitas<sup>20</sup> con diversos dones, entre los cuales sobresale la revelación. Concretamente en C 2,40 hallamos una diatriba contra los judíos en cuyo contexto se puede leer:

“¡Hijos de Israel! Recordad la gracia que os dispensé (“*ni’mati* [...] *an’amtu*”, la gracia con que os agracié) y sed fieles a la alianza que conmigo concluisteis. Entonces yo seré fiel a la que con vosotros concluí. ¡Temedme, pues, a Mí y sólo a Mí”.

Se refiere a la revelación de la Tora y a la alianza, que menciona después. Luego les pide que crean en el Corán, que es confirmación de la Tora (cf. C 2,41). La revelación en general, y la Tora y el Corán en particular, son una gracia de Dios especialmente, en este caso, para los judíos. Lo cual quiere decir que la “gracia”, del mismo modo, que el “favor” (*fadlun*) no se refiere únicamente a bienes materiales, sino que incluye los bienes espirituales, sobrenaturales, como es el caso de la revelación. Los profetas y mensajeros, incluidos Moisés, Lot y Jesús, así como otras figuras procedentes de la Biblia (Salomón y María) son también una “gracia” otorgada por Dios<sup>21</sup>. Las siguientes palabras son dirigidas por Moisés al pueblo de Israel:

“Recordad la gracia que Dios os dispensó (*ni’mata-l-labi* *’alaykum*) cuando suscitó de entre vosotros a profetas e hizo de vosotros reyes, dándoos lo que no se había dado a ninguno en el mundo (la tierra prometida)” (C 5, 20).

El olvido de las gracias concedidas por Dios o el desagrado por ellas, expresado en la conducta, lleva consigo severo castigo. Los israelitas, particularmente, son advertidos de la especial gracia que Dios les otorgó en el pasado, lo que les obliga a una actitud de continua gratitud hacia él:

<sup>19</sup> Cfr. C 14,28; 16,114.

<sup>20</sup> “Recordad la gracia que os dispensé (agracié) y que os distinguí (favorecí) entre todos los pueblos” (*adkurū-l-ni’mati-l-lati an’amtu ’alaykum wa ’inni faddaltukum*). C 2,47. La elección es un favor y gracia de Dios a los judíos. Se refiere a la elección –para aquel tiempo solamente– de los judíos y a la liberación de Egipto mediante las intervenciones de Dios por el desierto. Les reprocha la idolatría del ternero, pero Dios les perdonó. También es una gracia la Tora (Escritura) dada a Moisés y el perdón. Cuando se refiere a los sentimientos que Dios espera del pueblo por todos estos favores y gracias, dirá que sean agradecidos (*taškurūna*). También la siguiente aleya: “Hijos de Israel. Recordad la gracia que os dispensé y que os distinguí (favorecí) entre todos los pueblos” (*yābaniā isr’āila adkurū-l-ni’matiā-l-latiā an’amtu ’alaykum wa anni faddaltukum ’alā-l-’ālamīna*) C 2,122. Se refiere a que han recibido los israelitas una Escritura que deben leer, la Tora, aceptando la definitiva: el Corán.

<sup>21</sup> Cfr. C 19,58.

“Pregunta a los hijos de Israel cuántos signos claros les dimos. Si uno, después de recibir la gracia de Dios (*ni‘mata-l-lahi*) la cambia... Dios es severo en castigar”. Se refiere a los signos dados a Israel (C 2,211)<sup>22</sup>.

El agradecimiento por las gracias recibidas atrae sobre sí nuevos favores divinos, como en el caso de la familia de Lot, que se salvó del castigo de la tempestad de arena por “una gracia (*ni‘matān*) de Nosotros” a causa de ser una persona agradecida a los bienes recibidos de Dios (cfr. C 54,35).

Especial mención merece en este lugar la lista de “gracias” concedidas por Dios al profeta Jesús y a María, su madre, teniendo en cuenta que vienen relacionadas en la última sura predicada por el profeta del islam ubicada en los últimos años de Muḥammad según todas las cronologías fiables:

“Cuando dijo Dios: ‘Jesús, hijo de María! Recuerda mi gracia que os dispensé a ti y a tu madre (*ni‘matī*) cuando te fortalecí con el Espíritu Santo y hablaste a la gente en la cuna y de adulto, y cuando te enseñé la Escritura, la Sabiduría, la Tora y el Evangelio. Y cuando creaste de arcilla a modo de pájaros con Mi permiso, soplaste en ellos y se convirtieron en pájaros con Mi permiso. Y curaste el ciego de nacimiento y al leproso con Mi permiso. Y cuando resucitaste a los muertos con Mi permiso. Y cuando alejé de ti a los hijos de Israel cuando viniste a ellos con las pruebas claras y los que de ellos no creían dijeron: ‘esto no es sino manifiesta magia’” (C 5,110-111).

Examinados en conjunto los significados del término *ni‘matun* no parece haber una diferencia sustancial con relación a los que aparecen bajo el término *fadlun*. En ambos se trata de dones otorgados por Dios de modo gratuito; aunque es cierto que al examinar *ni‘matun* encontramos un indicio de que las “gracias” pueden revertir con más intensidad en aquellos que son agradecidos a Dios por gracias o dones otorgados anteriormente. Pero este mismo matiz no es difícil encontrarlo también en los textos que contienen el otro término. Quizás en la síntesis final podamos facilitar una conclusión que recoja lo más matizadamente posible las aportaciones de ambos términos a un concepto de “gracia” en el Corán y los posibles puntos de contacto homeomórficos con el concepto bíblico-cristiano de gracia. Tras esta primera aproximación queda bastante claro que hay tres términos árabes fundamentales a los que atender para poder aproximarse a lo que podría ser el concepto homeomórfico del de “gracia cristiana” en el Corán, a saber:

---

<sup>22</sup> Cfr. también C 14,28.



1. *Fadlun*: favor
2. *Rahmatun*: misericordia.
3. *Ni‘matun*: gracia.<sup>23</sup>

## 2. Una aproximación al concepto bíblico

Ruiz de la Peña afirma que la gracia es “seguramente la idea más peculiar del cristianismo” y “el concepto central de la comprensión cristiana”: “En pocas palabras: la gracia es gracia de Cristo; la gracia de Cristo es Cristo mismo dándonos la vida, conformándonos con él, haciéndonos ‘hijos en Hijo’ (GS 22,6; cf. LG 40,1; D. 792,796), capacitándonos para vivir, sentir y actuar ‘como él’, expresión ésta literalmente paulina (Ef 5,2) y joánica (Jn 13,34; 15,12; 1 Jn 3,16)”<sup>24</sup>. Si nos fijamos estrictamente en esta especificidad, entonces hay que desesperar de poder encontrar algún tipo de conexión entre los conceptos de gracia en el cristianismo y el islam. Siendo la gracia la idea más peculiar del cristianismo, parece que podría cerrarse aquí ya el estudio, dando el tema por concluido. L. F. Ladaria, sin embargo, comienza su estudio sobre la gracia así: “Toda ella (la Biblia) nos habla de la ‘gracia’ en cuanto pone de manifiesto el amor de Dios al hombre, su fidelidad y su misericordia, el ‘favor’ de que éste goza a sus ojos”<sup>25</sup>. Y más adelante, al culminar su estudio de la gracia en el A. T. dice:

“Podemos afirmar que en conjunto designan ante todo un modo de comportarse Dios, una actitud de “favor” y amistad respecto de los hombres; la gracia no es primariamente algo que éstos posean. No siempre se excluye la exigencia de una respuesta por parte del hombre, pero es precisamente esto, respuesta. Siempre va por delante la libre iniciativa divina, que desborda todas las expectativas humanas. Esta actitud amistosa de Dios se manifiesta en la elección del pueblo de Israel, en la alianza con él, en la renovada fidelidad a las promesas aunque los hombres una y otra vez incumplan sus deberes”<sup>26</sup>.

**En la literatura griega antigua**, el término *járis* designa aquello que causa alegría, incluida la belleza y el aspecto fascinante de la persona, el encanto amoroso, la simpatía, la cortesía y complacencia. Pero hay un significado que sirve de primera aproximación a lo que será el concepto religioso bíblico y cristiano: favor del destino<sup>27</sup>. Es-

<sup>23</sup> La traducción de Julio Cortés en la edición bilingüe del Corán citada, sigue esta regla, traduciendo así estos términos del árabe coránico, salvo unas raras y no significativas excepciones.

<sup>24</sup> Cfr. “Gracia”, en *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 541 y 581, con referencias a O. PESCH, *Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie*, Friburgo, Basilea, Viena 1983, 81.

<sup>25</sup> L. F. LADARIA, *Antropología Teológica*, U. Gregoriana E. – Pub. U. Comillas, Madrid 1987, 269.

<sup>26</sup> *Ídem*, 272.

<sup>27</sup> Cfr. referencias en *Grande Lessico del Nuovo Testamento* XV, 529-30.

quilo habla incluso de una “gracia de los dioses” como una acción objetiva de estos que causa alegría<sup>28</sup>. No se trata aun de un concepto religioso central, pero ya en este periodo clásico antiguo *járis* es un “favor de los dioses”<sup>29</sup>. Nos acercamos, así, a una significación que bien podría ser la de un primer concepto muy general para designar el núcleo de lo que se desarrollará bajo este concepto en el cristianismo a partir de la revelación bíblica. La definición de Aristóteles me parece especialmente sugerente:

“Se tiene gracia cuando se dice que aquél que la tiene presta un servicio a quien está en necesidad, no para obtener una contraprestación, sino para obtener una ventaja no el que hace el favor sino aquél que lo recibe”<sup>30</sup>.

Durante el periodo helenístico se designará con el término *járis* bien el favor concedido por el soberano o don cortés de un potentado, bien una fuerza o potencia que fluye del mundo superior con calidad religiosa<sup>31</sup>.

**En el Antiguo Testamento** hay varios términos para designar la gracia, aunque carece de término propio correlativo al *járis* neotestamentario<sup>32</sup>:

1. *Hanān* significa apiadarse, conceder un favor, obrar bien con alguien. En el sentido general de inclinarse sobre uno en actitud de acercarse a él con un acto de bondad o de compasión hacia el pobre, el humilde o el indefenso de donde le vine el matiz de respuesta a una búsqueda o carencia. De las cincuenta y seis<sup>33</sup> veces que aparece la forma radical básica, cuarenta y una tiene como sujeto a Yahvé, por lo que puede decirse que el desarrollo de esta forma va ligado al discurso sobre Dios. Las raíces de esta aproximación están en la certeza con que el AT cree que Dios ama el inclinarse hacia quien es débil y está perdido. Ciertamente, las expresiones manifiestan rasgos de arbitrariedad en el “hacer gracia” de Dios: “... pues concedo mi favor a quien quiero y tengo misericordia con quien quiero (Ex 33,19). La Biblia de Jerusalén traduce *hanān* por “favor”, que aparece como sinónimo de *rehem*. Hay otros ejemplos de ello: “Por no ser éste un pueblo inteligente, / por eso no le tiene piedad su Hacedor, / su Plasmador no le otorga gracia” (Is 27,11)<sup>34</sup>. Existen al menos once frecuencias en que aparece la fór-

<sup>28</sup> Cfr. *Ídem*, 531.

<sup>29</sup> Cfr. *Ídem*, 533.

<sup>30</sup> *Ética a Nicómaco* 5,8, según *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, 534.

<sup>31</sup> Cfr. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, 535.

<sup>32</sup> Cfr. J. SCHILDENBERGER “Gracia”, en J. BAUER, *Diccionario de teología bíblica*, Herder, Barcelona 1967, 425.

<sup>33</sup> Cincuenta y seis frecuencias en AT; cuarenta y seis con Yahvé como sujeto –de ellas, veintiséis en los Salmos-. Los LXX traducen *eleô* ó *eledô* (cuarenta y tres veces *oikt(e)irô* (diez veces) *proskaleomái*, *déomai*, *ánthéxetai* (una vez) Cfr. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, o. c. 538 ss.

<sup>34</sup> Puede observarse cómo la diversidad de traductores en la Biblia de Jerusalén provoca que los términos no reciban siempre la misma versión al castellano. En este caso tenemos “gracia” –en lugar de “favor”– por *hānan*.

mula de homologación *hanūn we rahūm*<sup>35</sup> aplicada a Dios y traducida como “clemente y misericordioso”, “clemente y compasivo”, etc. Sustantivado *-tāhanumīn-* refleja la súplica del pobre al rico duro de corazón: “El pobre habla suplicando, / el rico responde con dureza” (Prv 18,23) y puede significar la compasión del vencedor hacia el vencido y de Yahvé hacia su pueblo en dificultad: “Mas ahora, en un instante, Yahvé nuestro Dios nos ha *concedido la gracia* de dejarnos un Resto y de darnos una liberación en su lugar santo: nuestro Dios ha iluminado así nuestros ojos y nos ha reanimado en medio de nuestra esclavitud” (Esd 9,8). Desde estos precedentes las expresiones compuestas de “*hanān*” pasaron a significar:

- El poder de Dios que auxilia y protege al hombre necesitado (Sal 4,2; 6,3; 25,16; 26,11; 51,3-49). Muchas veces es un don concedido como respuesta a la oración.
- Los beneficios de Dios otorgados con liberalidad, como por ejemplo, la bendición a su pueblo (Ex 33,19; Num 6,25ss)<sup>36</sup>.

2. El término *hēn* –infinitivo sustantivado, traducido mediante *jāris* por los LXX– no es de uso exclusivamente religioso, pues indica la acogida favorable de un inferior por parte de un superior: “La inclinación, benevolencia, favor, amistad de un poderoso”<sup>37</sup>. También “acto de gracia que en *hanān* es expresado como procediendo de un sujeto y dirigido a un beneficiario”<sup>38</sup>. Ejemplos de esto último encontramos abundantes en el AT<sup>39</sup>. La característica de *hēn* es que en él la acción tiende a desplazarse de modo notable desde el sujeto hacia aquél que recibe el beneficio, de ahí que adquiera la significación de gracia, belleza aspecto fascinante de quien está dotado de él. Se matiza como un bien que posee el hombre, le distingue y, de algún modo, le es inherente. Véase en el siguiente texto: “Pero Yahvé asistió a José y lo cubrió con su misericordia, haciendo que se ganase el favor del alcalde” (Gn 39,21). Un segundo deslizamiento apunta hacia un tercero, hacia la relación entre quien tiene *hēn* y quien lo nota o percibe. Este

<sup>35</sup> Ex 34,6: “Yahvé, Yahvé, Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad,...”. Jl 2,13: “porque él es clemente y compasivo, / lento a la cólera, rico en amor”. Jon 4,2: “pues sabía que tú eres un Dios clemente, compasivo,...”. Sal 86,15: “Pero tú, Señor, Dios clemente y compasivo,...”. Sal 103,8: “Yahvé es clemente y compasivo, lento a la cólera y lleno de amor;...”. Sal 112,4: “En las tinieblas ilumina a los rectos, tierno, clemente y justo”. Sal 145,8: “Es Yahvé clemente y compasivo, tardo a la cólera y grande en amor;”. Neh 9,17: “Pero tú eres el Dios de los perdones, clemente y entrañable, tardo a la cólera y rico en bondad”; Neh 9,31: Mas en tu inmensa ternura no los acabaste, no los abandonaste, porque eres tú Dios clemente y lleno de ternura”. 2 Cr 30,9: “pues Yahvé vuestro Dios es clemente y misericordioso”. Todas las citas de la Nueva Biblia de Jerusalén.

<sup>36</sup> Cfr. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, o. c. 538-546.

<sup>37</sup> Cfr. J. SCHILDENBERGER “Gracia”, o. c. 425.

<sup>38</sup> *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, o. c. 560.

<sup>39</sup> Ex 3,21: “Haré que este pueblo obtenga el favor de los egipcios, de modo que cuando partáis, no salgáis con las manos vacías”. Ex 11,3: “Yahvé hizo que el pueblo se ganase el favor de los egipcios”. Ex 12,36: “Yahvé hizo que el pueblo se ganara el favor de los egipcios, que accedieron a su petición”. Sal 84,12: “Porque Yahvé es almena y escudo, él otorga gracia y gloria”. Prov 3,34: “aunque se burla (Yahvé) de los arrogantes, concede su favor a los humildes”.

deslizamiento se observa, sobre todo, en la expresión ‘hallar gracia a los ojos de...’, que tiene setenta frecuencias en el AT de las que cuarenta y tres se construyen con *hēn*. En este caso el término es ya un calificativo de aquel que lo ostenta y posee, perdiendo la conexión con el aspecto activo de aquél que dona el *hēn*, hasta el extremo de que no se precisa de quién procede o cómo lo consigue el que lo posee: “Mandó Saúl a decir a Jesé: ‘Te ruego que David se quede a mi servicio, porque ha hallado gracia a mis ojos’” (1 Sam 16,22)<sup>40</sup>. La expresión se utiliza también aplicada a Dios: “Pero Noé halló gracia a los ojos de Yahvé” (Gn 6,8)<sup>41</sup>.

Los comentaristas opinan que este término conserva ya pocos trazos del significado de “gracia divina”, de hecho es una expresión que no aparece en los Salmos, en los cuales son frecuentes las expresiones que contienen el verbo, *hanān*. En el sustantivo parece que el contenido, el don de un beneficio se ha vuelto autónomo y con una fuerte deriva estética que cualifica a aquél que recibe y posee la “gracia”. De ahí la opinión autorizada de que *hēn* se aleja del significado del verbo dejando un “vacío” que vendría a ser llenado por otro sustantivo, *hesed*, que los LXX traducirán por *éleos*<sup>42</sup>.

3. *Hesed*<sup>43</sup> es un término que significa y designa el modo de comportarse Dios en su fidelidad a la alianza y a su amor a los hombres. Designa el “favor” y la actitud amorosa de Dios que exige una adecuada respuesta por parte del hombre (Is 63,7; Sal 106,1.7.45). Pero el amor de Dios no depende de esta respuesta. El *hesed* desborda el cumplimiento estricto de lo estipulado (Gn 32,10ss; 39,21; Jos 2,12). También es una actitud de Dios hacia toda la tierra (Sal 33,5; 119,64) y es eterno (Sal 89,3; 103,17). El Salmo 136 especialmente da al *hesed* el significado de los beneficios de la creación y de la salvación. Todos los acontecimientos salvadores de Dios durante el Éxodo y la vuelta del Destierro son obra del *hesed* divino (Sal 107,1.8.15.21.31). Los beneficios de la creación y de la salvación son obra del *hesed* divino (Sal 136)<sup>44</sup>. Comporta siempre un matiz de libertad espontánea en la demostración de la bondad y en la conducta bondadosa y dadivosa. Es benevolencia manifestada o pronta a manifestarse en una relación de comunicación interpersonal. Adquiere su especificidad en conexión con Dios, cuya benevolencia pronta a traducirse en actos expresa: “No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, pero tengo misericordia por mil generaciones con los que me aman y guardan mis mandamientos” (Ex 20,5-6).

<sup>40</sup> 1 Sam 27,5: “Dijo David a Aquis: ‘Si he hallado gracia a tus ojos, que se me asigne un lugar en una de las ciudades del territorio y residiré en ella’”. 2 Sam 14,22: “Cayó Joab sobre su rostro en tierra y postrándose bendijo al rey. Joab dijo: ‘Hoy ha conocido tu siervo que ha hallado gracia a tus ojos, oh rey mi señor, pues ha cumplido el rey el deseo de su siervo’”.

<sup>41</sup> Ex 33,12-13: “Moisés dijo a Yahvé: ‘Tú me has dicho: ‘Conduce a este pueblo’, pero no me has indicado a quién enviarás conmigo; a pesar de que me has dicho: ‘Te conozco por tu nombre’, y también: ‘Has obtenido mi favor.’ Ahora, pues, si realmente he obtenido tu favor, enséñame tu camino y sabré que he obtenido tu favor; mira que esta gente es tu pueblo’”

<sup>42</sup> Cfr. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, o. c. 549-553.

<sup>43</sup> Cfr. *Ídem* 553-565.

<sup>44</sup> J. SCHILDENBERGER “Gracia”, o. c. 426-427.

Esta especificidad se muestra en que de las 237 frecuencias del AT hebreo, 127 se encuentran en los Salmos en contexto oracional, de relación con Dios, y de ellas sólo 3 se refieren a un sentimiento-comportamiento interhumano, mientras que las 124 restantes están referidas a la benevolencia benefactora de Dios<sup>45</sup>. Los orantes de los salmos piden a Dios que escuche, rescate, perdone, vivifique. Dios ha visto la miseria del suplicante en su misericordia (*hesed*), lo ha socorrido, no lo ha dejado caer, lo ha salvado de los enemigos a los que ha aniquilado, lo ha recompensado en justicia, lo ha salvado de la muerte. El término *rahamīn* (compasión), entre otros, es paralelo de *hesed*: “Acuérdate, Yahvé, de tu ternura (*rahamīn*) / y de tu amor (*hesed*), que son eternos” (Sal 25,6). “Y tú, Yahvé, no retengas / tus ternuras (*rahamīn*) hacia mí. / Que tu amor (*hesed*) y lealtad / me guarden incesantes” (Sal 40,12). “Piedad de mí, oh Dios, por tu bondad (*hesed*), / por tu inmensa ternura (*rahamīn*) borra mi delito” (Sal 51,12). “rescata tu vida de la fosa, / te corona de amor (*hesed*) y ternura (*rahamīn*)” (Sal 103,4). Una vida sin este amor gracioso de Dios se vuelve vacía para el judío piadoso: “pues tu amor es mejor que la vida, / por eso mis labios te alaban” (Sal 63,4).

El símbolo más dramático de esta gracia misericordiosa de Dios –por lo doloroso de la situación humana que evoca–, es el del esposo traicionado por la esposa infiel, en el profeta Oseas, a la que Dios promete hacer de nuevo su esposa “en el amor (*hesed*)”, a pesar de la infidelidad y la traición: “Yo te desposaré conmigo para siempre; / te desposaré conmigo en justicia y en derecho, / en amor y en compasión” (Os 2,21). Oseas afirmará a lo largo de su predicación que el perfecto amor (*hesed*) en el pueblo de Dios sólo puede ser un don de Dios<sup>46</sup>. En el Deutero-Isaías también aparece el carácter salvífico del *hesed*:

“*Hesed*’ indica el comportamiento justo, fruto de espontánea bondad en el ámbito de una relación duradera. Pero como con este término se piensa también en el acto de volverse a otros con una actitud de bondad, ‘*hesed*’ puede sustituir el sustantivo de ‘*hanān*’, que falta con este significado”<sup>47</sup>.

Lo que quiere decir que aunque los LXX traducen normalmente el *hesed* por *éleos* (misericordia) y el *hēn* por *járis* (gracia), sin embargo el sentido del *hesed-éleos* es más cercano al concepto neotestamentario de “gracia”, ya que comporta una gratuidad que no siempre está en el significado de *járis*, pues éste término a veces exige una contraprestación. El libro de la Sabiduría asocia *járis* y *éleos* aproximándose a lo que luego será gracia en el NT (Sab 3,9; 4,15): los dones salvíficos que el Señor da a sus elegidos, la recompensa al justo, aunque éste no tiene derecho a dicha recompensa. *Járis* habrá de esperar a S. Pablo para recoger todo el significado de *hanān* y de *hesed*.

**En el Nuevo Testamento** *járis* está apenas documentada fuera del “corpus paulino”. Es un término ausente en Mateo y Marcos así como en 1 y 3 Jn; aparece tres veces

<sup>45</sup> Cfr. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, o. c. 557-560.

<sup>46</sup> Cfr. Os 2,21-22; 6,6; 10,12; 12,7. También Jer 9,23; 16,5; 31,3.

<sup>47</sup> *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, o. c. 564.

en el evangelio de Juan y es Lucas en el que más lo utiliza, aunque con diversos sentidos: en Lc 6,32ss tiene un sentido de mérito. En Lc 1,28.30<sup>48</sup>; 2,40.52<sup>49</sup>; Hech 7,46<sup>50</sup>, encontramos “la significación veterotestamentaria del ‘favor’ de Dios”. Estar o permanecer “en la gracia de Dios” es igual a permanecer en la fe del Evangelio (Hech 13,43)<sup>51</sup>. En Lucas encontramos el Evangelio de la gracia-misericordia de Dios por excelencia.

Para Pablo, gracia es la estructura formal de la salvación en Cristo: “es aquello que se da gratuitamente, por el favor de Dios, la máxima gratuidad pensable que el hombre no puede jamás merecer por mucho que quiera esforzarse; así, según Rom 3,24 la justificación por la gracia se da gratuitamente. Vinculada a la justificación, la gracia es el “favor de Dios”, lo contrario de lo que se da porque se debe (Rom 4,4<sup>52</sup>). En Rom 5,15.17: don del amor de Dios en la redención de Cristo que inaugura la posibilidad de una vida nueva. En Rom 11,5-6 la gratuidad de la elección divina no debida a las obras del hombre: “Pues bien, del mismo modo, también al presente subsiste un resto elegido por *gracia*. Y, si es por *gracia*, ya no lo es por las obras; de otro modo, la gracia no sería ya gracia”. El acontecimiento salvífico es gratuito y no tiene más fundamento que la libertad amorosa de Dios.

Al concepto de gracia se une el de fe y ambos se contraponen a las obras como medios para alcanzar la salvación: se trata de regalo, favor gratuito, gracia o favor divino. También estar en la gracia significa estar en Cristo (Rom 5,1-2<sup>53</sup>; 1 Cor 1,2; 2 Cor 1,19-20; Gal 2,17). Se trata de un poder de Dios que hace que el hombre sea fuerte en su debilidad, su favor basta “Pero él me dijo: ‘Mi gracia te basta, que mi fuerza se realiza en la flaqueza’. Por tanto, con sumo gusto seguiré gloriándome sobre todo en mis flaquezas, para que habite en mí la fuerza de Cristo (2 Cor 12,9). El apostolado y el encargo de la predicación es gracia de Dios (Rom 1,5; 12,3; 15,15-16; Gal 1,15). El término gracia es usado en Pablo siempre en singular y acentúa el “favor” de Dios manifestado en la muerte y resurrección de Jesucristo, acontecimiento salvador escatológico realizado en Jesús del que procede la transformación del interior del hombre.

En Ef 1,6.7, gracia es la redención en Cristo por el favor de Dios que hace pasar a una vida nueva en la fe. La gracia incorpora a Cristo y se opone a la obra humana y

---

<sup>48</sup> “Y, entrando, le dijo: ‘Alégrate, llena de *gracia*, el Señor está contigo.’ Ella se conturbó por estas palabras y se preguntaba qué significaría aquel saludo. El ángel le dijo: ‘No temas, María, porque has hallado *gracia* delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo a quien pondrás por nombre Jesús’”.

<sup>49</sup> “El niño crecía y se fortalecía, llenándose de sabiduría; y la *gracia* de Dios estaba sobre él. / Jesús crecía en sabiduría, en estatura y en *gracia* ante Dios y ante los hombres”.

<sup>50</sup> “... hasta los días de David, 46 que *halló gracia* ante Dios y pidió disponer de una morada para la casa de Jacob”

<sup>51</sup> “Disuelta la reunión —en Antioquia de Pisidia—, muchos judíos y prosélitos que adoraban a Dios siguieron a Pablo y a Bernabé; éstos conversaban con ellos y les persuadían a perseverar fieles a la *gracia* de Dios”.

<sup>52</sup> “y son justificados por el don de su *gracia*, en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús, a quien exhibió Dios como instrumento de propiciación por su propia sangre, mediante la fe...”

<sup>53</sup> “Habiendo, pues, recibido de la fe la justificación, estamos en paz con Dios, por nuestro Señor Jesucristo, por quien hemos obtenido también, mediante la fe, el acceso a esta *gracia* en la cual nos hallamos, y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios”.

es sobre abundante (Ef 2,4-7<sup>54</sup>). El apostolado es gracia (Ef 3,2.7.8). En Col 1,6<sup>55</sup> gracia es el Evangelio predicado que los colosenses aceptaron. En las Pastorales: Cristo personifica la gracia de Dios (Tit 2,11ss<sup>56</sup>; 3,4-7<sup>57</sup>). En Hebreos<sup>58</sup> la gracia es el propio Jesús como sacerdote-mediador; los beneficios de esta mediación son también gracia. En 1 Pe 1,10 la gracia es la salvación, la vida (3,7) el favor de Dios en que están los cristianos (1 Pe 5,10.12<sup>59</sup>). En el Evangelio de Juan aparece tres veces en 1,14.16.17 asociada a la verdad que es Jesús:

“Y la Palabra se hizo carne,  
y puso su Morada entre nosotros,  
y hemos contemplado su gloria,  
gloria que recibe del Padre como Unigénito,  
lleno de *gracia* y de verdad. [...] *gracia*.  
Pues de su plenitud hemos recibido todos, y *gracia* por *gracia*.  
Porque la Ley fue dada por medio de Moisés;  
la *gracia* y la verdad nos han llegado por Jesucristo”.

En conclusión, el N. T. designa como “gracia” el acontecimiento salvador en Jesús, subrayándose diversos aspectos:

- La fuerza del Evangelio.
- La manifestación de la bondad de Dios que alegra con un don o merced inmerecida, libérrima por parte suya.
- La remisión de los pecados.

<sup>54</sup> “Pero Dios, rico en misericordia, por el grande amor con que nos amó, estando muertos a causa de nuestros delitos, nos vivificó juntamente con Cristo –por *gracia* habéis sido salvados– y con él nos resucitó y nos hizo sentar en los cielos en Cristo Jesús, a fin de mostrar en los siglos venideros la sobreabundante riqueza de su *gracia*, por su bondad para con nosotros en Cristo Jesús”.

<sup>55</sup> “... la esperanza que os está reservada en los cielos y acerca de la cual fuisteis ya instruidos por la palabra de la verdad, el Evangelio, que llegó hasta vosotros. El cual fructifica y crece entre vosotros lo mismo que en todo el mundo, desde el día en que oísteis y conocisteis la *gracia* de Dios en la verdad;”.

<sup>56</sup> “Porque se ha manifestado la *gracia* salvadora de Dios a todos los hombres, que nos enseña a que, renunciando a la impiedad y a las pasiones mundanas, vivamos con sensatez, justicia y piedad en el tiempo presente, aguardando la feliz esperanza y la Manifestación de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo;”.

<sup>57</sup> “... él nos salvó, no por obras de justicia que hubiésemos hecho nosotros, sino según su misericordia, por medio del baño de regeneración y de renovación del Espíritu Santo, que derramó sobre nosotros con largueza por medio de Jesucristo nuestro Salvador, para que, justificados por su *gracia*, fuésemos constituidos herederos, en esperanza, de vida eterna”.

<sup>58</sup> Heb 4,15-16: “Pues no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, ya que ha sido probado en todo como nosotros, excepto en el pecado. Acerquémonos, por tanto, confiadamente al trono de gracia, a fin de alcanzar misericordia y hallar la gracia de un auxilio oportuno”.

<sup>59</sup> “El Dios de toda *gracia*, el que os ha llamado a su eterna gloria en Cristo, después de breves sufrimientos, os restablecerá, afianzará, robustecerá y os consolidará. A él el poder por los siglos de los siglos. Amén. Por medio de Silvano, a quien tengo por hermano fiel, os he escrito brevemente, exhortándoos y atestiguándoos que esta es la verdadera *gracia* de Dios; perseverad en ella”.

- El carácter gratuito de la salvación: somos salvados por gracia, sólo por gracia.
- Cristo y su obra es la gracia por excelencia, su encarnación es el mejor y máximo don.
- Estar en ella es estar en el ámbito de Dios.
- Favor de Dios que posibilita al hombre vivir la vida de Jesucristo<sup>60</sup>.

“En todo caso está claro que para el NT la gracia no es primariamente algo que el hombre posee, sino la actitud benevolente de Dios, realizada y manifestada en Cristo, que es fuente de salvación para los hombres”<sup>61</sup>.

Con la gracia de Cristo lo escatológico irrumpe en la historia. Tiene una dimensión cósmica. El hombre es incorporado a Cristo. Es un nuevo rumbo global que toma la historia, la entrada del hombre y del cosmos en el ámbito divino. En el NT la gracia es “la inclusión, otorgada por Dios, del hombre y del mundo, en el acontecimiento escatológico de la salvación en Jesucristo, acontecimiento que es al mismo tiempo autocomunicación radical del Dios trino”<sup>62</sup>. Así se concluye en una concepción no meramente extrínseca de la gracia, sino que implica algún tipo de corriente relacional entre Dios y el hombre de modo que éste termina siendo interiormente afectado en su ser por la gracia, de modo que ésta podrá ser también considerada un acontecimiento intrínseco al ser del cristiano que es, por ella, sanado, potenciado y elevado.

Aunque esta dimensión intrínseca de la consideración de la gracia se pone de relieve en el NT, ya en el AT aparecen los preámbulos que conducirán a una comprensión no meramente extrínseca de la misma. En Jer 31,31-34, Yahvé ofrece ya su ley no sólo externamente sobre tablas de piedra o en palabras, sino que las escribirá en lo más íntimo del corazón de cada uno, casi como una segunda naturaleza en la hondura:

“Van a llegar días –oráculo de Yahvé– en que yo pactaré con la casa de Israel (y con la casa de Judá) una nueva alianza; no como la alianza que pacté con sus padres, cuando los tomé de la mano para sacarlos de Egipto; que ellos rompieron mi alianza, y yo hice estrago en ellos –oráculo de Yahvé–. Sino que ésta será la alianza que yo pacte con la casa de Israel, después de aquellos días –oráculo de Yahvé–: pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Ya no tendrán que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano, diciendo: ‘Conoced a Yahvé’, pues todos ellos me conocerán, del más

<sup>60</sup> Síntesis en L. F. LADARIA, *Antropología Teológica*, o. c., 269-304.

<sup>61</sup> L. F. LADARIA, *Antropología Teológica*, o. c., 276

<sup>62</sup> Cfr. *Ibid.*, con referencia a F. MUSSNER, “La gracia en el Nuevo Testamento”, en *Mysterium Salutis* IV, 2, 607.



chico al más grande –oráculo de Yahvé–, cuando perdone su culpa y de su pecado no vuelva a acordarme”.

Más aquilatadamente en Ez 11,18-20, en donde esta transformación aparece en la acción de Yahvé que purifica de sus pecados a los rescatados del destierro, dándoles corazón y espíritu nuevo:

“Vendrán y quitarán de ella todos sus ídolos y abominaciones; yo les daré un solo corazón y pondré en ellos un espíritu nuevo: quitaré de su carne el corazón de piedra y les daré un corazón de carne, para que caminen según mis preceptos, observen mis normas y las pongan en práctica, y así sean mi pueblo y yo sea su Dios”<sup>63</sup>.

Las expresiones del propio Oseas también son aleccionadoras al respecto, pues en ellas aparece ya claramente una implicación de Dios que solicita el amor de su pueblo con una metáfora matrimonial que es verdaderamente impactante:

“Por eso voy a seducirla;  
voy a llevarla al desierto  
y le hablaré al corazón.  
Allí le daré sus viñas,  
convertiré el valle de Acor en puerta de esperanza;  
y ella responderá allí como en los días de su juventud,  
como el día en que subía del país de Egipto.  
Y sucederá aquel día –oráculo de Yahvé–  
que ella me llamará: ‘Marido mío’,  
y no me llamará más: ‘Baal mío.’  
Retiraré de su boca los nombres de los Baales,  
y nunca más serán invocados por su nombre.  
Sellaré un pacto en su favor aquel día  
con la bestia del campo, con el ave del cielo, con el reptil del suelo;  
arco, espada y guerra los quebraré lejos de esta tierra,  
y los haré reposar en seguro.  
Yo te desposaré conmigo para siempre;  
te desposaré conmigo en justicia y en derecho,  
en amor y en compasión,  
te desposaré conmigo en fidelidad,  
y tú conocerás a Yahvé” (Os 2,16-22).

<sup>63</sup> Ver también Ez 36,25-28: “Os rociaré con agua pura y quedaréis purificados; de todas vuestras impurezas y de todas vuestras basuras os purificaré. Y os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que os conduzcaís según mis preceptos y observéis y practiquéis mis normas. Habitaréis la tierra que yo di a vuestros padres. Vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios”.

### 3. El concepto coránico de “gracia”

Ya he advertido de que a la hora de abordar lo que podríamos llamar el concepto homeomórfico de gracia en los textos islámicos, hay que manejar al menos tres términos del árabe clásico. Puesto que he realizado una recogida de los textos referentes a los tres términos, voy a realizar una síntesis que nos aproxime a lo que “gracia” pueda significar en la mentalidad religiosa básicamente formada en el Corán. Los términos a considerar son tres: *faḍlun* (favor), *raḥmatun* (misericordia) y *ni‘matun* (gracia). En primer lugar recordemos el puesto que este concepto ocupa en la religiosidad y en la teología del islam:

“Los temas discutidos, en la primera parte de esta panorámica, son los definitivos para la teología del islam, y si venimos ahora a preguntarnos por el lugar que ocupa la gracia de Dios en la doctrina del Islam, nos encontraremos que aquél ha llegado a ser secundario y derivado [...] La doctrina de la gracia de Dios está relacionada no tanto con sus efectos en el hombre cuanto con la luz que aquella arroja sobre la concepción de Dios”<sup>64</sup>.

Los árabes cristianos orientales, cuando hablan de la gracia emplean el término *ni‘ma* que evoca un beneficio divino, sobre todo de orden material. Pero no es, como venimos viendo el único término. Debería acudir a diversos términos para poder expresar diversas facetas de la gracia cristiana, sin que pudiesen éstas ser agotadas: *lutf*: benevolencia divina; *faḍl*: aproximadamente, favor divino supererogatorio; *tawfiq*: armonización del acto humano con la voluntad de Dios; *rida* y *ridwān*: mutua complacencia entre Dios y hombre que produce la paz; *raḥma*: misericordia divina. En este estudio me vengo centrandó en tres términos especialmente importantes: *faḍl*, *ni‘ma* y *raḥma*. Expondré brevemente el contenido significado de cada uno de ellos.

#### 3.1 “*Faḍl Allāh*”: el “favor de Dios”

Es el término elegido como núcleo del título de este estudio. El Corán nos proporciona ochenta y cuatro frecuencias de este sustantivo; la distribución de las mismas, así como sus significados en cada caso, puede verse en el análisis proporcionado en el apéndice. Es importante resaltar que de esas ochenta y cuatro ocasiones solo dos indican una liberalidad que tiene como sujeto agente a un hombre: en un caso se trata de la liberalidad de Muḥammad en el reparto de los bienes procedentes de la limosna legal (*zakaṭ*) y en el otro apela a la generosidad que debe haber entre los litigantes en un caso de repudio -sobre todo la mujer a la que se aconseja que renuncie a la mitad de su dote-. En todas las demás frecuencias, el sujeto agente del “favor” es Dios o del Señor. La primera vez que aparece el término, en la primera predicación mecana (C

<sup>64</sup> J. WINDROW SWEETMAN, *Islam and Christian Theology. A Study of the Interpretation of Theological Ideas in the two Religions* I, Lutterworth Press, Londres and Redhill 1947, 48.

73,20), significa un bien material: los beneficios del comercio marítimo como un favor que Dios concede a los hombres para que puedan sustentarse. En este sentido de bienes materiales de diversa clases hay varias citas: el trabajo, riquezas temporales, el comercio, la victoria en la lucha, etc. Pero son mucho más frecuentes las citas que dan al término el significado de bienes espirituales. De entre ellos destacan por su número de frecuencias su asociación a la misericordia divina (*rahma*), a la fe islámica (*imām*) en sus diversas facetas, al perdón divino (*gafār*), a la gracia divina (*ni‘ma*) a la resurrección (*qiyāma*), al paraíso (*yānna*) a la revelación coránica y a otros dones espirituales concedidos al hombre, como la sabiduría. Se califica cuatro veces el paraíso como “el gran favor” (*fadlun kabīrun*) una vez como “el favor inmenso” (*fadlun ‘azimun*): es decir la gran gracia que Dios puede conceder al hombre. La primera expresión también se aplica una vez a la revelación coránica; la segunda dos veces a la revelación coránica y una vez al profetismo de Muḥammad. Ello quiere decir que otra de las grandes gracias de Dios a la humanidad ha sido el dirigirles su palabra en el Corán. Se trata de dos enormes bienes espirituales que exceden absolutamente la posibilidad de hombre y que son pura donación liberal de Dios. Pero, si por una parte está la insistencia en la absoluta e incondicionada voluntad de Dios, por otra encontramos a veces la sugerencia de que hay unos a modo de valores en el hombre y en su obediencia que pueden hacerle acreedor al favor divino y a su clemencia-perdón. Así, Dios es amigo del obediente, ama al bueno, acepta al justo, perdona y recompensa. Pero él no está obligado a ser amigo del obediente, ni a amar al bueno, ni a aceptar al justo. Hay autores que piensan que, en general la concepción de la gracia en el Corán se mantiene muy pegada a la ley, al derecho: el perdón está en relación a las obras y al mérito. Sin embargo para la ortodoxia *‘aṣ‘arī*, nada es obligado para Dios su voluntad es absolutamente arbitraria. En este aspecto sí que puede verse una aproximación al sentido de la gracia en el AT e incluso en el NT tomados de S. Pablo y las cartas apostólicas.

### 3.2 *Rahma Allāh: la “clemencia-misericordia de Dios”*

De este término tenemos ciento veintidós frecuencias en el Corán. La primera de ellas, en el primer periodo de predicación mecana, significa el paraíso (C 76,31). De ellas sólo en cuatro ocasiones se predica de los hombres: como cualidad de trato entre los bienaventurados en el paraíso; como calidad de la relación entre padres e hijos; como estilo de la relación entre los esposos; y como virtud religiosa de los cristianos:

“Tras ellos, mandamos a Nuestros otros enviados, así como a Jesús, hijo de María, a quien dimos el Evangelio. Pusimos en los corazones de quienes le siguieron mansedumbre, misericordia y monacato” (C 57,27).

En todas las demás ocasiones, la clemencia-misericordia tiene como sujeto agente a Dios o el Señor. También aquí acontece que el término significa en numerosas ocasiones distintas clases de bienes materiales. Pero abundan las citas que refieren el sustantivo a bienes espirituales o lo ponen en relación con dichos dones. Así *rahma* se

asocia, en orden decreciente de frecuencias, al favor de Dios (*faḍlun*), a la revelación coránica, al perdón divino (*ḡafār*), a la fe islámica (*imām*), al paraíso (*yānna*) a la revelación de la Tora a Moisés, a la resurrección (*qiyāma*), a la gracia divina (*ni'ma*), a la misión profética de Muḥammad, a Jesús y María (y sus seguidores). Cuatro veces Dios mismo es la “Suma Misericordia” y una vez la “Misericordia Inmensa”.

*Rahma* en las lenguas semíticas designa en primer lugar un estado afectivo que se puede designar como sensibilidad, ternura de corazón o de entrañas. El lexicógrafo al-Shahraṣṭānī comentando la *basmala*<sup>65</sup> se expresa así:

“En árabe, *rahma* indica la sensibilidad (*riqqat-al-qalb*) la compasión (*ṣafaqa*) la dulzura (*bīn*), la amabilidad (*riḡq*); este término tiene como antónimos la dureza (*faẓāza*), la rudeza (*gilzat-al-qalb*)”<sup>66</sup>.

El creyente sencillo se siente embargado por un fuerte sentimiento de cobijo cuando oye pronunciar este nombre de Dios:

“Es difícil imaginar el impacto afectivo que tienen, en el corazón de los musulmanes, estos dos nombres –*rahmān* y *rahīm*– que al decir de alguno resumen el Corán entero. Se les relaciona con la raíz hebraica “*rhm*” que evoca calor y dulzura, que designa el seno materno, el amor de una madre por su hijo. El primero de estos dos calificativos (*al-rahmān*) aparece siempre precedido del artículo, lo que hace pensar que se trataba del nombre propio de un Dios: ¿del Dios Padre de los cristianos de Arabia del Sur? en todo caso de un dios conocido desde antiguo en el mundo semita”<sup>67</sup>.

Los comentaristas y teólogos rechazan que pueda decirse de Dios en este sentido; lo rechazan en cuando indica vulnerabilidad o fragilidad. Algazel se expresa al respecto diciendo que cuando el hombre realiza una obra de beneficencia lo hace para “deshacer” una sensibilidad que le hace sufrir. Pero Dios no es susceptible de sufrimiento, por lo cual los teólogos ortodoxos piensan que la *rahma* se dice figuradamente de Dios para designar su benevolencia y beneficencia hacia las criaturas. Otros teólogos hacen de la *rahma* un sinónimo de *ni'ma*, que designa cualquier tipo de beneficio de Dios hacia sus criaturas. El adjetivo *rahmān* (clemente) sólo se dice de Dios y es más amplio que el que le acompaña muchas veces, *rahīm*, de la misma raíz. Aducen, como ejemplo, C 33,43: “Es misericordioso –*rahīm*– con los creyentes –*mumīnūn*–”, en donde parece reservarse

<sup>65</sup> Verso introductorio de todas las azoras del Corán salvo de la novena: “En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso”.

<sup>66</sup> Cfr. cita en D. GIMARET, “Rahma”, en *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle Édition* IX, 412.

<sup>67</sup> I. ESTREMER, *Los bellos nombres de Dios. Oración y gloria*, en J. L. SÁNCHEZ NOGALES (ed.), *La experiencia de Dios*, BTG, Granada 2001, 169.

la misericordia los musulmanes, mientras que la clemencia-misericordia (*rahma*) se extiende a todas las criaturas. Esta amplitud hace que *al-rahmān* sea uno de los 99 más bellos nombres de Dios que pueden usarse como sinónimo de Allāh<sup>68</sup>.

Hemos visto como la *rahma* se ve asociada a al favor (*faḍlun*) de Dios, a la revelación coránica y a la indulgencia-perdón de Dio en un alto número de frecuencias. Me parece importante hacer una precisión respecto de la asociación de la clemencia-misericordia con la indulgencia-perdón (raíz “*gfr*”), porque puede ayudar a entender cómo se representa la revelación coránica la gracia divina. La raíz indica fundamentalmente la preservación de un castigo a causa del pecado o crímenes u ofensas cometidos por el hombre siempre sometido a determinadas condiciones<sup>69</sup>. Encontramos pasajes ambiguos y difíciles de interpretar por los propios comentaristas musulmanes en los que no se sabe bien o es chocante el motivo u objeto del perdón divino. En C 5,101 el perdón se concede a la ignorancia, pues parece ser mejor ignorar algo ya que si se pregunta y se conoce, ello contribuiría a una desobediencia que sería merecedora de castigo. Se trata frecuentemente y fundamentalmente de un perdón negativo que consiste en no castigar. Una concepción imperfecta del perdón concebido como mera concesión, indulgencia o relajación de la ley. La indulgencia-perdón puede entenderse como que Dios hace las cosas más fáciles para el hombre como concesión a su debilidad y no como un fortalecimiento concedido al débil para que pueda soportar las penalidades y la dificultad del mandamiento<sup>70</sup>, en lo que se pone de relieve el extrinsecismo del concepto.

### 3.3 *Ni’ma Allāh: “la gracia de Dios”*

El término *ni’matun* es el que los árabes cristianos usan para designar la gracia; la traducción del Corán de J. Cortés la traduce asimismo por “gracia”. Aparecen cincuenta y cuatro frecuencias en el Corán. De ellas sólo en dos indica una liberalidad o generosidad humana: la generosidad de Faraón al educar a Moisés en su propia familia (C 26,22) y la liberalidad de Muḥammad que manumitió a su esclavo Zayd y lo adoptó como hijo después que éste repudiase a su esposa Zaynab para que el propio Muḥam-

<sup>68</sup> Cfr. I. ESTREMER, *Los bellos nombres de Dios. Oración y gloria*, o. l. c. Los otros dos nombres que se consideran sinónimos de Allāh son el Viviente (al-Hayy) y el Real (al-Hāqq).

<sup>69</sup> Las condiciones del perdón son varias: Seguir, obedecer creer al profeta; (a Noé). Convertirse al Islam. El abandono del politeísmo (*širk*), pues Dios no perdona a los asociadotes. Una sencilla petición puede procurar el perdón divino. Ambiguos fundamentos para el perdón divino después de haber creído. El perdón es referido a la expiación tras una falta o desobediencia. El perdón es recompensa por el bien-hacer. La gran gracia de Dios será la recompensa del paraíso. El perdón escatológico es el paraíso. Escapar del fuego infernal. Clemencia-perdón como ejercicio de prerrogativa divina on sentido de arbitrariedad divina. Cfr. J. WINDROW SWEETMAN, *Islam and Christian Theology*, o. c. 50-53.

<sup>70</sup> Por ejemplo, esta relajación del castigo por fornicación: “Quien de vosotros no disponga de los medios necesarios para casarse con mujeres libres creyentes, que tome mujer de entre vuestras jóvenes esclavas creyentes. Dios conoce bien vuestra fe. Salís los unos de los otros. Casaos con ellas con permiso de sus amos y dadles la dote conforme al uso, como a mujeres honestas, no como a fornicadoras o como a amantes. Si estas mujeres se casan y cometen una deshonestidad, sufrirán la mitad del castigo que las mujeres libres. Esto va dirigido a aquellos de vosotros que tengan miedo de caer en pecado. Sin embargo, es mejor para vosotros que tengáis paciencia. Dios es indulgente (*gafūr*) misericordioso” (C 4,25).

mad pudiera casarse con ella. En las cincuenta y dos ocasiones que restan el sujeto agente de la gracia es Dios o el Señor. Significa muchas veces dones o favores materiales, sociales, militares, etc. Pero en otras muchas se refiere a dones espirituales. Se asocia al favor de Dios (6) a la revelación coránica (5) a la revelación de la Tora (4), a la misión profética de Muḥammad (3) a la religión y fe islámica (2), al perdón divino (2). Y hay una graciosa lista de gracias concedidas por Dios directamente a Jesús o a María, las cuales han de ser ejercidas siempre “con el permiso de Dios”, al que le están sometidas todas las acciones y dones otorgados a sus “criaturas” –Jesús, Profeta, es una criatura de Dios–. Forman un elenco notable:

- a. El envío del Espíritu Santo –el ángel Gabriel– para fortalecerlos.
- b. Que Jesús hablase desde la cuna para defender a su Madre de la “gran calumnia” proferida contra su virginidad por los Judíos (cfr. C 4,156), y luego de adulto para predicar la Escritura y las “pruebas claras” que le fueron otorgadas por Dios.
- c. La entrega a Jesús de la Escritura, la Sabiduría, la Tora y el Evangelio.
- d. Los pajaritos de arcilla hechos por Jesús a los que animaba soplándoles.
- e. La curación del ciego de nacimiento y del leproso.
- f. La resurrección de muertos.
- g. El haber podido escapar de las manos de los judíos que rechazaban sus pruebas claras (los milagros) y querían dañarle. (C 5,110-111).

*Ni‘matun*, por consiguiente, hace referencia a diversos dones de Dios a sus criaturas, dones que distribuye arbitrariamente y que no está obligado a conceder. Esta libertad de Dios a la hora de conceder estas gracias aparece en este término con más fuerza casi en los otros dos. Pero tampoco desaparecen los matices que la hacen aparecer a veces como un modo de recompensa: “El pueblo d Lot desmintió las advertencias. Enviamos contra ellos una tempestad de arena. Exceptuamos a la familia de Lot, a quien salvamos al rayar el alba, en virtud de una gracia (*ni‘matān*) venida de Nosotros. Así retribuimos al agradecido”. (C 54,33-35).

#### 4. Conclusión

Encontramos ciertos elementos de convergencia entre la tradición escrituraria judeo-cristiana y la coránica. No podía ser de otro modo, dados los contactos históricos del fundador del islam con determinadas corrientes del judaísmo y del cristianismo heterodoxo.

En ambas tradiciones la gracia está constituida nuclearmente por una liberalidad divina incausada que procede del exceso o la sobreabundancia de Dios. Aunque pueda aparecer alguna vez –sobre todo en el Corán– como retribución de la fe, la buena conducta, la sumisión a la religión, la justicia, etc., es claro que Dios no está en modo alguno obligado a concederla. Se trata de una realidad primariamente supererogatoria.

En ambas tradiciones hay un reconocimiento de la ‘arbitrariedad’ divina en la elección de aquellos que han de ser objeto de la gracia, de la elección, del favor o la benevolencia divina, así como en la determinación del favor concreto que concede.

Existe un substrato como mínimo común denominador de la “naturaleza” de la gracia: éste consiste en la concreción de la benevolencia, clemencia, la compasión, la misericordia, el perdón o el favor de Dios; es decir, la oferta de un don saludable y salvífico para el hombre, aunque en diverso grado y medida.

Hay asimismo ciertas coincidencias en las acciones y dones concretos en los que se encarna el favor divino. Puede oscilar desde beneficios materiales, a los espirituales y a los escatológicos. En la tradición cristiana la tendencia es a centrarse en los dones espirituales y escatológicos concedidos en Cristo. Entre los bienes espirituales destacan la revelación (Tora, Evangelios, Corán), el perdón de Dios, el carácter gratuito de la salvación.

Pero la gracia en la tradición coránica está más próxima al sustrato veterotestamentario marcado por el sentido legal de la relación del hombre con Dios. El hecho de que la ley haya sido dada es un ejemplo de la gracia de Dios que marcó la elección peculiar de los judíos. En la ley encontraban la mediación del reinado teocrático divino. Estas mismas ideas son preeminentes en el islam. La perfección de la ley (*šarī‘a*) es señal del favor divino y la *šarī‘a* es la que hace posible que la voluntad de Dios se cumpla y que el hombre pueda someterse a Dios y acceder al paraíso.

La tendencia de la tradición judeo-cristiana camina hacia una interiorización de la gracia que sana y potencia al hombre desde dentro para elevarlo a la categoría de hijo de Dios por la inhabitación del Espíritu de Cristo. En el Corán no existe la categoría teológica de pecado original, pues el pecado de Adán sólo le afectó a él mismo y no a sus descendientes. Además es inconcebible en la mentalidad coránica una tal cercanía sanante y elevante de Dios al hombre. La concepción coránica es la de la inclinación del poderoso hacia el miserable de modo extrínsecista e indulgentista. La gracia es más un indulto que una sanación y rehabilitación del hombre<sup>71</sup>. Tal indulgencia asegura que la ley pueda ser observada no mediante la elevación del hombre a un estado más alto, sino por la relajación de la obligación.

En el Nuevo Testamento –especialmente en la obra paulina– Cristo y su obra es la gracia de Dios autocomunicándose al hombre en la Encarnación. De ahí que las grandes diferencias entre ambas concepciones de la gracia sean las que existen entre un Dios-Amor que se encarna y autocomunica y un Dios-Poder cuya voluntad concede una ley; o la que se establece entre un Dios-Padre amoroso que acoge y perdona a sus hijos en la compasión y la ternura, y un Dios-Señor que como poderoso se digna indultar a sus criaturas en su clemencia e indulgencia.

---

<sup>71</sup> “El Corán muestra algunas evidencias de una misma especie de tendencia a internalizar la ley. Pero sólo en las primeras suras mecanas; las posteriores medinesas son puramente legales. La gracia, aplicada a estos preceptos, es de la naturaleza de la ‘concesión’ o de ‘hacer las cosas más fáciles’”. J. WINDROW SWEETMAN, *Islam and Christian Theology*, o. c. 67.

Los términos que el Corán emplea para designar una realidad más o menos homologable con lo que en el NT y en el posterior desarrollo teológico es la gracia todos indican la capacidad de Dios para conceder bienes, dones, mercedes al hombre. Por consiguiente, aparece el Corán una concepción absolutamente extrinsecista de la relación de Dios con el hombre. Nada parecido a lo que se insinúa en el AT como acción de Dios transformadora del interior del hombre. Mucho menos la inhabitación de Dios en el hombre –concepción predominante en el oriente cristiano que en occidente será conocida como gracia increada– y ni pensar en un estado habitual de gracia, adquirido de algún modo por el hombre por la acción gratuita de Dios –gracia creada–. La base que sostiene esta disimilitud entre la concepción de la gracia en la Biblia y en el Cristianismo y aquella otra que nos presenta el Corán es la concepción de una total carencia de afinidad entre Dios y el hombre. El Corán no conoce la expresión “imago et similitudo Dei” aplicada al hombre; y aunque un hadiz de Muḥammad dice que “Dios ha creado al hombre a ‘su’ imagen”, todo lo más que concede es que el hombre es “lugarteniente de Dios” en el mundo en una clara jerarquización sin comunicación<sup>72</sup>, creado para servir a Dios: “No he creado a los genios y a los hombres sino para que me sirvan” (C 51,6). El hombre se define fundamentalmente por su calidad de “siervo de Dios” (*abd-Allāh*). Quizás sin esta fuerte insistencia en la total desemejanza entre el hombre y Dios –una desemejanza que debe ser sostenida en orden a la negación de la Encarnación– la sistematización doctrinal islámica habría podido tener otro desarrollo. En el actual, todo lo que se piensa que interfiere en la solitaria e independiente grandeza de Allāh debe ser evitado<sup>73</sup>.

La participación de semejanza, sobrenatural y gratuita, que se reconoce en la dogmática cristiana, no se entiende, evidentemente, como fusión o identificación de naturaleza. La transcendencia absoluta de Dios está más allá de cualquier alcance. Quizás el propio Corán y los intérpretes y teólogos posteriores vieron en cualquier tipo de semejanza el peligro del *širk* o pecado de asociación, dar asociados a Dios, lo que constituye la abominación más temida por el Islam. L. Gardet piensa que, precisamente por la insalvable distancia entre el hombre y la divinidad es necesaria la gracia intrínsecamente sobrenatural para elevar el alma a relaciones de amistad con Dios<sup>74</sup>. Pero esto no es concebible en el Corán ni en la teología musulmana, pues en ellos la misericordia y la compasión de Dios se convierten en la prerrogativa del poder. Dios quiere y actúa, y entre las cosas que él quiere y hace están aquellas que pueden ser descritas como compasivas y misericordiosas. Para el Cristianismo, los actos de Dios fluyen de su amor. El Islam ortodoxo y tradicional contempla actos de bondad o indulgencia de Dios hacia el hombre, pero no propiamente de amor al hombre, sino de indulgencia, clemencia, misericordia, etc. Hay comentaristas que piensan que si se hubiera puesto un énfasis

<sup>72</sup> Cfr. M. BORRMANS, *Orientamenti per un dialogo tra cristiani e musulmani*, Urbanian University Press, Roma 1988, 126. Algunos comentaristas piensan que este hadiz quiere decir que Dios se había hecho una “imagen” precedente del hombre al que luego creó; sólo Algazel entiende la “semejanza” en sentido algo más fuerte, en el sentido de que el hombre será lugarteniente de Dios en el mundo.

<sup>73</sup> Cfr. J. WINDROW SWEETMAN, *Islam and Christian Theology*, o. c. 48.

<sup>74</sup> Cfr. L. GARDET, *Dieu et la destinée de l'homme*, Vrin, París 1967, 105-106 y R. CASPAR, *Theologie Musulmane II. Le Credo*, PISAI, Roma 1999, 154.



diferente en términos proporcionados repetidamente por el Corán que califican a Dios como el misericordioso y el indulgente, el clemente –bellos nombres de Dios derivados de los sustantivos anteriores– y si estos términos hubieran llegado a ser definitivos para la completa afirmación de la doctrina musulmana, ésta podría haber evolucionado en mayor proximidad a la doctrina cristiana a este respecto.