

# EL ASPECTO INTERIOR DE LA LLAMADA A LA FE: LA OBRA DEL ESPIRITU EN LA VIDA CRISTIANA

BERNARDO GUZMAN

## I. - INTRODUCCION.

El Concilio Vaticano II afirma que la superioridad del hombre sobre el universo entero, consiste en su "interioridad", donde Dios, escrutador de los corazones, le aguarda, y donde el hombre "personalmente", bajo la mirada de Dios, decide libremente su destino (G. et S. N<sup>o</sup> 14,2). En esta triple perspectiva: —interioridad de lo humano, presencia divina dada que nos espera, y decisión personal—; pero teniendo también en cuenta el marco histórico concreto en que los hombres están situados, es donde debemos realizar una auténtica vida de fe. Por que la vida de la fe no puede ser otra cosa que, descubrir a Cristo Jesús como presencia actual y salvífica de Dios, en el momento histórico y optar por El, comprometerse a "seguirlo" hasta las últimas consecuencias, dejando que el Espíritu del Señor sea quien conduzca la realización de nuestra existencia y de nuestra libre actividad en la misma historia.

Por tanto el misterio de la vida de fe, sitúa al hombre ante un dilema crucial: el de jugarse el todo por el todo de su existencia y de su realización como persona, en una opción por la cual, o bien, encuentra su liberación y su plenitud definitivas, o bien, se condena a sí mismo, a su propia frustración fundamental. Es cuestión de ser o no ser.

Más para poder optar por Jesucristo como el sentido definitivo de la existencia personal y de la historia, para poder juzgar de la validez salvífica de esa misma historia, para tener los mismos valores, normas y criterios de Jesucristo en toda la actividad concreta, en una palabra para vivir una vida de fe, es necesaria la presencia y la acción del mismo Dios en lo más íntimo y fundamental del Hombre. Es lo que se ha llamado la donación y la acción del Espíritu Santo como gracia de Cristo Resucitado; expresión que desafortunadamente ha sido entendida como "una cosificación", es decir, como si Dios diera cosas, gracias, y no como una autodonación personal del Resucitado-Glorificado.

En la actualidad, el movimiento carismático, ha pretendido hacer tomar conciencia de la renovación del hombre por obra del Espíritu de Dios, pero en algunas oportunidades no ha logrado llegar a lo esencial, que es la vida de la fe, la transformación radical que implica el aceptar a Jesucristo, la justificación que nos es dada por ella, y ha puesto su acento en expresiones marginales o por lo menos secundarias, como son la glosolalia, el don de curación y manifestaciones de tipo emocional.

El siguiente artículo, quiere ser una contribución a la teología del Espíritu Santo, entendido como autopresencia actuante de Dios en el hombre; cómo actúa, en dónde se inscribe su acción, cómo se pueden conjugar acción de Dios y acción libre del hombre, cuál es el efecto de esa acción en el hombre que no se opone; en una palabra, cómo el hombre llega a ser un creyente.

La llamada-donación de Dios, tiene, pues, por contenido intrínseco esa revelación de la salvación en la que Dios nos habla y se nos da. Tiene igualmente un aspecto exterior, en cuanto que se realiza a través de los signos, y en cuanto comporta un aspecto de conocimiento, pero incluso éste, tiene un carácter del todo particular y propio.

En verdad un problema máximo se nos presenta: cómo podemos descubrir en el acontecimiento Cristo, transmitido por el Mensaje apostólico, y propuesto y actualizado por la Comunidad Eclesial, una llamada amorosa, salvífica y personal del mismo Dios? Cómo podemos nosotros, aceptar esa Palabra, esa Acción y ese Testimonio; y dado que en ellos se nos hace una donación personal divina, cómo podemos, a nuestro turno, entregarnos a El, con una donación personal de todo lo que somos, en el encuentro de la fe?

El acontecimiento Cristo podría ser reconocido como un dato histórico y nada más. Pero cómo experimentar en ese MENSAJE de la Escritura, de la predicación y enseñanza de la Iglesia, y en su testimonio, una llamada real a la comunicación de vida con Dios y con los hermanos, y en la vida sacramental y cultural una verdadera continuación de la actuación divina en nuestro favor, y una expresión de las relaciones filiales con El, que luego se encarnen en una acción de caridad y de vida cristiana auténtica? En una palabra, cómo reconocer en Cristo a Dios, y la actuación de su voluntad salvífica en favor nuestro? Cómo puede el hombre adherirse a esa realidad que lo transforma (1), y lo pone en contacto inmediato con Dios y con los otros de una manera nueva? Cómo puede el hombre experimentar que es un bien para él, creer, apoyarse confiadamente en Dios, y hacer de El el centro de su existencia personal y social de una manera consciente y querida? (2).

---

1) — CERFAUX L.: *El Cristiano en San Pablo*, Madrid, Desclée de Brouwer, 1965, pág. 123: "La fe en el mensaje es el punto en que la acción divina toca al hombre y se inserta en él para transformarlo".

2) — CERFAUX L.: *Op. Cit.*, págs. 120-121 y nota 62: "someterse a los hechos, es por lo mismo, confiar en Dios que nos salva". "Esta confianza es

La Escritura nos muestra que Cristo es rechazado; que no todos lo acogen (3). Igualmente el MENSAJE no siempre es aceptado (4). Y la Escritura misma nos da la explicación de estos hechos: se necesita una llamada al interior del hombre, una autodonación personal inmediata de Dios en lo más profundo del corazón humano (5). Si ella no existiera, la Palabra que nos viene del exterior, EL MENSAJE, sería doctrina que se aprende, de memoria incluso, pero no fuerza de salvación que nos atrae; no podría haber respuesta personal, opción fundamental del hombre por Dios (6).

Nosotros conocemos esa llamada, porque Dios nos habla y se nos da, porque nos ha hecho misericordiosamente su confianza, al mismo tiempo, que nos habla interiormente por la gracia de la fe (7). Aceptamos esa realidad de la salvación y nos entregamos a ella, porque Dios nos da su testimonio interior, y porque crea en nosotros la capacidad de la respuesta.

## II. - EXISTE ESA LLAMADA INTERIOR O DONACION DEL ESPIRITU DE DIOS.

La llamada de Dios, su Palabra, Cristo, la Iglesia y su Mensaje, no son meros signos exteriores: ellos son encarnación de una gracia interior. Dios salva y llama, igualmente, dándose personalmente de una manera inmediata e interior; gracia de la cual la Palabra exterior no es sólo símbolo, sino sacramento; por ella Dios nos llama, nos atrae, abre nuestro corazón para aceptar la realidad testimoniada y actualizada por ese mensaje, que objetivamente, viene del exterior. En otras palabras, Dios nos abre para descubrir la realidad salvífica del SIGNO y para entregarnos a ella.

Es esto lo que nos atestigüan la Escritura y la experiencia de fe de la Iglesia, mediante su Magisterio autorizado, que se inspira en la Escritura y sigue la enseñanza de los grandes maestros de la teología.

a) Ya desde el ANTIGUO TESTAMENTO se anunciaba una obra de renovación del "corazón" humano, para interiorizar en él la Palabra de Dios, para hacerlo dócil, y para que pudiera así aceptar

---

total: se cree con toda el alma y toda la propia existencia se somete a la acción divina que obra en nosotros desde el punto que nos hemos entregado al mensaje".

3) — J. N.: 1.11; 6.64 y 66; 3.11; y sobre todo el Cap. 8 del mismo Evangelio.

4) — ACT. 16.20; 17.32; 24.24.

5) — JUAN 6.44.

6) — JUAN 7.28.

7) — SCHILLEBEECKX E.: "Qué es la teología", en *Revelación y Teología*, Salamanca, Sígueme, 1969, pág. 98.

verdaderamente la donación salvífica de Dios, y formar parte integrante y activa del auténtico y único pueblo de Dios. Así, por ejemplo, Jeremías nos dice: "les daré un corazón nuevo para conocerme, pues yo soy Yahvéh, y ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios pues volverán a mí con todo su corazón" (8).

Este "conocer" bíblico, no es en un contexto de ciencia, sino de vida. En efecto, para el semita, el conocer desborda el saber humano, y expresa una relación existencial (9); se conoce con el corazón. Por eso el conocimiento de que nos hable Jeremías, no es un sólo conocimiento conceptual del Pacto y de la Ley, sino un vivir, con un espíritu nuevo, ese diálogo de amor entre Dios y su Pueblo (10).

En Exequiel aparece el mismo tema, pero con una novedad: la renovación del corazón es obra del Espíritu de Dios (11). El profeta nos dice que, Dios dará un corazón nuevo, y pondrá en los hombres un espíritu nuevo, para que caminen, observen, pongan en práctica (12). Mas no es un espíritu cualquiera, sino el Espíritu de Yahvéh, "infundiré mi espíritu en vosotros" (13), y "sabrán que yo, Yahvéh su Dios, **estoy con ellos**, y que ellos, la casa de Israel es mi pueblo" (14). Joel anuncia para los tiempos mesiánicos "la efusión del Espíritu a toda carne" (15), o sea, la donación universal del Espíritu Santo sobre la comunidad y sobre cada uno de sus miembros.

b) En el NUEVO TESTAMENTO, los Sinópticos hablan de una revelación que el Padre hace a los pequeños; de un conocimiento que sólo Cristo tiene del Padre y que comunica a aquellos a quienes El lo quiere revelar (16). Revelación interna que consiste en capaci-

---

8) -- JEREMIAS 24.7; 31.31-34.

9) -- BAUER J. B.: "Conocer", en *Diccionario Teológico Bíblico*, págs. 201-209. LEON DUFOUR X.: "Conocer", en *Vocabulario de Teología Bíblica*, págs. 154-157. TILLIETT X.: "Témoignage et Vérité", en *La Testimonianza*, Roma, 1972, págs. 89-100. GEFFRE C.: "La témoignage comme expérience et comme langage" (a propos de la résurrection du Christ), *Ibidem*, págs. 291-196; 298-304.

10) -- JEREMIAS 32.29-40.

11) -- BAUER J. B.: "Espíritu", en *Op. Cit.*, págs. 344-359. LEON-DUFOUR X.: "Espíritu de Dios", en *Op. Cit.*, págs. 256-264. FLICK M. - ALSZEGHY Z.: *Fondamenti di una antropología teológica, florentina*, Florencia, 1970.

12) -- EZEQUIEL 11.19-21.

13) -- EZEQUIEL 36.26-27.

14) -- EZEQUIEL 34.30.

15) -- JOEL 3.1.

16) -- MATEO 11.25; LUCAS 10.21.

tar al hombre para descubrir a Cristo en su justa realidad y aceptarlo (17) como tal.

En el Libro de los Hechos, Pedro explica el acontecimiento de Pentecostés, como el cumplimiento de la profecía de Joel: es el Espíritu del Resucitado comunicado a todos (18); y el mismo libro dice que el "Señor abrió los ojos del corazón" de Lidia, "para que adhiriera a las palabras de Pablo" (19).

En las Epístolas paulinas, el Apóstol reconoce la situación del hombre abandonado a sus propias fuerzas, ante la Palabra (20). Luego nos habla de la maravillosa experiencia del Espíritu de Dios que nos ha sido dado, y el cual es el principio interno de la vida cristiana y por tanto de la fé. Ese "Espíritu es en el hombre y en la comunidad, presencia, don, principio constructivo" (21). Es el amor de Dios **derramado** en nuestros corazones; Espíritu que nos "llena" y nos transforma (22). Espíritu que **habita** en nosotros, como comunidad (23), y también, singularmente (24). Espíritu que nos asemeja a él, y que crea en nosotros una inteligencia nueva capaz de asimilar el misterio de Cristo, y tomar conciencia de nuestra condición de "hijos", que nos da la confianza filial para reconocer en Dios a nuestro Padre y abandonarnos a El (25). Espíritu que ejerce su influjo en nuestras decisiones morales y que nos guía (26); fuerza que opera en nosotros "el querer y el obrar" (27). Espíritu que testifica en nosotros y que nos hace adherir al señor (28).

Para San Juan, cuyo evangelio "es por excelencia el evangelio de las llamadas, o mejor, una llamada de principio a fin" (29),

---

17) — MATEO 16.21.

18) — ACT. 2.15.

19) — ACT. 16.14.

20) — ROM. 1.21.

21) — CERFAUX L.: *Op. Cit.*, págs. 245-250. "Tres títulos bajo los cuales distribuimos un material vital, experiencia, riqueza espiritual, que parcialmente escapa a nuestras categorías".

22) — ROM. 5.5; EF. 5.18.

23) — I COR. 3.16; II COR. 6.16; ROM. 8.9.

24) — I COR. 6.19; II COR. 1.22; GAL. 4.5.

25) — ROM. 14.17; GAL. 4.5; EF. 4.4-7; 5.8.

26) — ROM. 8.14.

27) — FIL. 2.1 y 13.

28) — EF. 1.13; 2.8.

29) — MOLLAT D.: (citado por Vanhoye en "*Notre foi, oeuvre divine, d'après le quatrième Evangile*", en N. R. Th., T. 86, avr. 1964, pág. 345, nota 11).

la advertencia es rotunda: nadie puede venir a Cristo si el Padre no lo atrae (30). Sólo se siente en condición de llamado, aquel que es atraído por esa inefable Palabra interior de Dios, “que él solo puede decir y en la cual se da a conocer como Dios” (31).

c) La tradición agustiniana y tomista ha explicado la gracia interior de la fe con palabras como “revelación interior”, “iluminación”, “atracción”, “magisterio interior”, etc.; y los correspondientes verbos, para indicar la acción interior del Espíritu (32).

SAN AGUSTIN aclara en qué consiste la atracción del Padre que enseña a los hombres para que crean en Cristo, y distingue entre la llamada exterior del predicador y la atracción interna de Dios que adoctrina y capacita para aceptar, y de la cual atracción, aquella predicación es sacramento: “todos los hombres de aquel reino (de los cielos) serán enseñados por Dios, no oirán de los hombres, y si oyen de los hombres, no obstante aquello que entienden les es dado dentro, dentro quema, dentro es revelado” (33); y continúa: “qué significa que vosotros sois atraídos por el Padre, sino que aprendéis del Padre?” (34).

Advierte igualmente como San Juan, que si el Padre no atrae, la predicación exterior es rumor de palabras que golpea los oídos; para que ella sea eficaz, para que el signo sea percibido en su realidad profunda, el Maestro tiene que estar dentro, en el interior del hombre (35). Sin aquella palabra interior del maestro, el esfuer-

---

30) — JUAN 6.44-46 y 65; 3.5.

31) — ALFARO J.: *La fe como entrega personal del hombre a Dios*, en Conc. 21, 1967, pág. 63.

32) — ALFARO J.: *Op. Cit.*, págs. 62-63; ALFARO J.: *Fides, Spes, Caritas*, Roma, P.U.G., 1968, págs. 255-257. AUBERT R.: *Le problème de l'acte de foi*, Louvain, E. Warny, 1958, págs. 26-30. SCHILLBEECKX E.: “El aspecto no conceptual del conocimiento de fe”, en *Rev. y Teol.*, págs. 325-338. GILSON E.: *Note conjointe sur l'étude de saint Agustin*, en *Année Théologique*, 2, 1944, págs. 324 ss. SECKLER M.: “Foi”, en *Encyc. de la foi*, Paris, du Cerf. T. II, 1965, págs. 140-161.

33) — SAN AGUSTIN: *In Joan, Evang.*, Tract. XXVI, P. L. 35, pág. 1.610: “Omnes regni illius docibiles Dei erunt, non ab hominibus audient. Et si ab hominibus audiunt, tamen quod intelligunt, intus datur, intus coruscet, intus revelatur...”.

34) — SAN AGUSTIN: *In Joan. Evang.*, Tract. XXVI, U. L. 35, pág. 1.610: “quid est autem vos trahi a Patre, nisi discere a Patre?”.

35) — SAN AGUSTIN: *In Ep. Joan. Parth.*, Tract. III, P. L. 45, pág. 2.004: “Tam hic videte magnum sacramentum, fratres: sonum verborum nostrorum aures percutit, magister intus est. Nolite putare quemquam aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostrae; si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus noster”.

zo del predicador, y su testimonio son inútiles. Este Maestro es Cristo. Agustín emplea aquí otros términos nuevos para denominar la gracia interior de la fe, tales como “inspiración”, y “unción” (36). Además, identifica la revelación interior con la atracción (37).

Agustín destaca el aspecto sacramental de la Palabra de Dios, y distingue los dos aspectos de ella: considera la predicación como una obra de sembrar la semilla, pero la gracia interior es la que da el incremento y el fruto. Ese fruto lo produce Dios mismo presente en nosotros, porque es El quien nos ha creado, y quien nos ha llamado; y lo produce el Espíritu que habita en nosotros (38). La donación total de Dios y su palabra íntima, son las que hacen que el Mensaje sea comprendido y que el hombre responda: “porque aunque muchos oigan, no por todos es aceptado lo que se dice, sino por aquellos a los cuales habla Dios en el interior” (39).

En la *Enarratio in Psalmum CXXVI*, volvemos a encontrar sus explicaciones sobre el papel de la gracia de la fe. Es el Señor quien edifica la casa. Si El no lo hace, en vano trabajan los constructores. Muchos son los que trabajan en la edificación, pero si Cristo, el Señor no edifica, inútiles son los esfuerzos de aquellos que construyen. En este texto emplea vocablos nuevos para hablarnos de la “locutio interior” de Dios, y de los efectos de su acción en nosotros: ella edifica, amonesta, abre la inteligencia y aplica nuestro sentido a la fe (40).

---

36) — SAN AGUSTIN: *In Ep. Joan. Parth.*, Tract. III, P. L. 35, pág. 2.004: “Interior ergo magister est qui docet, Christus docet, inspiratio eius docet. Ubi illius inspiratio et unctio non est, forinsecus inaniter perstrepunt verba”.

37) — SAN AGUSTIN: *In Joan. Evang.*, Tract. XXVI, P. L. 35, pág. 1.610, dice que Arrio y Fotino, quienes niegan la divinidad de Cristo, no son atraídos por el Padre; en cambio, Pedro, que confiesa a Cristo como Hijo de Dios, sí es atraído por Aquel; cita Mat. 16.16-17, y agrega: “ista revelatio, ipsa est attractio”.

38) — SAN AGUSTIN: *In Ep. Joan. Parth.*, Tract. IV, P. L. 35, pág. 2.005: “Nos qui forinsecus loquimur ad aures vestras, ita sumus quasi operarii..., sed incrementum dare non possumus, nec fructura formare: ille qui ves creavit, et redemit, et vocabit, per fidem et Spiritum suum habitans in vobis, nisi loquatur vobis intus, sine causa nos perstrepimus”. Es el Espíritu el que enseña al hombre: “Et verax est, inquit, eadem unctio; id est, ipse Spiritus Domini qui docet homines, mentiri non potest”.

39) — SAN AGUSTIN: *In Ep. Joan. Parth.*, Tract. IV, P. L. 35, pág. 2.005: “Quia cum multi audiant, non omnibus persuaditur quod dicitur; sed illis solis quibus intus loquitur Deus”.

40) — SAN AGUSTIN: *In En. in Ps. CXXVI*, P. L. 37, pág. 1.668: “Nisi Dominus aedificaverit domum in vanum laboraverunt aedificantes eam. Dominus ergo aedificat domum, Dominus Jesus Christus aedificat domum suam. Laborant multi aedificando; sed si non ille aedificet, in vanum laboraverunt aedi-

Un aspecto importante parece destacarse en los textos citados. A primera vista podrían crear confusión: quién es el que atrae al hombre, lo amaestra y lo ilumina desde el interior? En los primeros habla del Padre; en otros el maestro es Cristo, y en otro lugar dice que todo ello es obra del Espíritu Santo que habita en nosotros. Pero se podría afirmar que Agustín quiere poner de relieve la obra de toda la Trinidad, en la llamada y la respuesta de nuestra fe. Ella es obra del Padre por medio de Cristo, en el Espíritu de Amor y de Verdad que Cristo nos ha donado. Aparece así, el aspecto trinitario de la donación-llamada de Dios y de su efecto, en nuestra opción y respuesta de la fe (41).

SANTO TOMAS nos habla, igualmente de los dos aspectos de la llamada-donación por parte de Dios: una acción realizada directamente por Dios en el interior del hombre; y la predicación y presentación del Mensaje (42). Y sobre este punto, reproduce la afirmación de San Agustín (43).

Desenvuelve el mismo argumento en el Comentario a las Epístolas de San Pablo. Se debe notar que, aquí se puede dar a los dos aspectos de la llamada y a la respuesta del hombre por la fe, un neto sentido existencial, pues el Doctor ve la fe como el comienzo de toda la conversión del hombre a Dios, y como el impulso vital de toda la persona moviéndose hacia El (44).

---

ficantes eam. Quid sunt qui laborant aedificantes? Omnes qui in Ecclesia praedicant verbum Dei, ministri sacramentorum Dei... sed nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt aedificantes eam...". "Nos ergo loquimur foris, ille aedificat intus. Quomodo audiat, nos advertimus; quid cogitet, ille solus novit qui cogitationes vestras videt. Ipse aedificat, ipse movet, ipse tenet, ipse intellectum aperit, ipse ad fidem applicat sensum vestrum".

41) — VANHOYE A.: *Notre foi, oeuvre divine...*, en N. R. Th., T. 86, 1964, págs. 341-342.

42) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *In Boet. de Trin.*, q. 3, a. 1, ad 4 m. "Et sic patet quod fides, ex duabus partibus est a Deo, scilicet, ex parte interioris hominis quod inducit ad assensum et ex parte eorum quae exterius proponuntur quae ex divina revelatione initium sumpserunt".

43) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *In Joan. Evang.*, Cap. VI, Marietti, 1925, pág. 465: Omnes regni illius homines docibiles erunt Dei, non ab hominibus audient; et si hic ab hominibus audiunt, tamen quid intelligunt, intus datur". Este texto reproduce casi literalmente las palabras de San Agustín, Cfr. nota 33. Sobre lo que se ha llamado "el agustinismo" de Santo Tomás. Ver MOUROUX J.: *L'expérience chrétienne*, París, Aubier, 1952, págs. 63-69, y SCHILLEBEECKX E.: "El aspecto no conceptual del conocimiento de fe", en *Rev. y Teol.*, págs. 325-338. Y AUBERT R.: *Le problème de l'acte de foi*, págs. 51-52.

44) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *In Omn. S. Pauli Ep. Com.*, Marietti, 1924, pág. 122: "Primum autem in quo incipit praedestinatio impleri est vocatio

Utiliza para describirnos esa acción interior de Dios, palabras empleadas por el Nuevo Testamento y por San Agustín, tales como: revelar, atraer, hablar, enseñar, llamar, inspirar e iluminar (45); y para indicar su efecto en nosotros usa: moción, atracción, inclinación (46).

Pero Santo Tomás, tiene sobre todo un término que le es propio: el *instinto interior*. Reserva el término para indicar la inclinación propia de aquellos seres dotados de la capacidad automotriz; es decir, la inclinación de aquellos seres en los cuales obra el dinamismo circular: aprehensión-apetito (47). Y siguiendo los principios del orden de la naturaleza y de la participación divina de los seres, él descubre la función del instinto natural en el hombre, pero en una perspectiva más amplia.

Superando el nivel de la parte sensitiva, lo coloca en el vértice de la parte espiritual del hombre (48), y a la que en cierto sentido, está subordinada y sometida su parte sensitiva.

---

hominis quae quidem est duplex, una exterior, quae fit ore praedicatoris. Misit ancillas suas ut vocarent ad arcem (Prov. 9), hoc modo Deus vocavit Petrum et Andream ut dicitur Mat. 4. Alia vero vocatio est interior quae nihil aliud est quam quidem mentis *instinctus*, quo cor hominis movetur a Deo ad assentiendum his quae sunt fidei vel virtutis...".

45) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *In Joan. Evang.*, Cap. VI.6, Marietti, 1925, pág. 465: "Si trahendi sumus ab illo trahamur cui dicit quaedam quae diligit, Cant. 1. "trahe me post te". Sed quid intelligi advertamus. Trahit Pater ad Filium eos qui credunt in Filium, quia eum cogitant Patrem habere Deum Deus enim Pater aequalem esse genuit Filium; et qui cogitat, atque fide sua sentit, ac ruminat aequalem esse Patri eum in quem credit, ipsum trahit Pater ad Filium, Arius creditur creaturam: non eum trahit Pater. Photinus dicit, Homo solum est Christus. Qui sic credit non eum Pater trahit". Cita igualmente el texto de Mat. 16, y dice comentando la confesión de Pedro: "ista revelatio ipsa attractio est". Aquí continúa dependiendo casi literalmente de San Agustín, ver nota 37.

46) -- Sobre el carácter sobrenatural de la fe, según Santo Tomás, Cfr. ALFARO J.: *Fides, Spes, Caritas*, págs. 281-291. ALFARO J.: *Supernaturalitas fidei iuxta S. Thomam*, en Greg. 44, 1963, págs. 501-543. DHANIS E.: *Révélation explicite et implicite*, en Greg. 34, 1953, págs. 187-237. AUBERT R.: *Le problème de l'acte de foi*, págs. 43-71. DUROUX B.: *La psychologie de la foi chez S. Thomas d'Aquin*, París-Tournai, Desclée de Brouwer, 1963, págs 100 ss. BOUILLARD H.: *Conversion et grâce chez Saint Thomas D'Aquin*, París, Aubier, 1944. TUCCI R.: *La soprannaturalità della fede per rapporto al suo oggetto formale, secondo S. Tommaso d'Aquino*, Roma, 1953, págs. 3-95.

47) — MILANO A.: *L'istinto nella visione del mondo di San Tommaso d'Aquino*, Roma, Desclée de Brouwer, 1966, pág. 56.

48) — MILANO A.: *Op. Cit.*, págs. 58-59.

Aún en el hombre, el instinto representa una inclinación necesaria (49), infundida por Dios (50), por fuerza de la cual, su entendimiento y su voluntad se ordenan natural y necesariamente hacia el objeto que les es propio: la inteligencia, al Ser y a los primeros principios; la voluntad, al Bien y a la felicidad (51). Sin embargo hay una diferencia fundamental por lo que al hombre se refiere: aunque el instinto, en él, represente una inclinación natural y necesaria, el ejercicio operativo racional y volitivo, en cuanto a la Verdad y al Bien, consiente el influjo de la **autodeterminación**; es decir, el ejercicio de la **LIBERTAD** (52). Y la inclinación natural de su instinto superior, bien que obra indeliberadamente, está determinada **unitariamente**; comporta una pasividad, pero a la vez, permite la posibilidad de una conciencia refleja (53).

Para Santo Tomás, este instinto natural y superior del hombre para la verdad y el bien, es al mismo tiempo la **posibilidad** en la cual se injerta y se estructura la gracia, y el punto donde se actualiza la operación del Espíritu Santo. En ese nivel superior del hombre, el Espíritu del Resucitado, realiza el coronamiento gratuito del organismo ontológico y operativo natural, lo perfecciona y en cierto modo, lo **continúa**.

---

49) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *S. Th.*, I<sup>o</sup>, q. 19, a. 10: "Liberum arbitrium habemus respectu eorum quae non necessario volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet quod volumus esse felices sed ad naturalem instinctum".

50) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *S. Th.*, I<sup>o</sup> - IIae, q. 68, a. 4: "... Sicut autem vires appetitivae natae sunt moveri per imperium rationis; ita omnes vires humanae natae sunt moveri per instinctum Dei, sicut a quedam superiori potentia".

51) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *S. Th.*, I<sup>o</sup>, q. 85, a. 6: "... ad proprium autem objectum unaquaeque potentia per se ordinatur secundum quod ipsa". *S. Th.*, I<sup>o</sup>, q. 94, a. 2: "Sicut ens primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis quae ordinatur ad opus".

52) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *S. Th.*, I<sup>o</sup>, q. 60, a. 2: "... et hoc apparet in homine quantum ad intellectum et quantum ad voluntatem. Intellectus enim cognoscit principia naturaliter: et ex hac cognitione causatur in homine scientia conclusionum, quae non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inventionem vel doctrinam. Similiter in voluntate finis hoc modo se habet sicut principium in intellectu, ut dicitur II Phys. Unde voluntas naturaliter tendit in suum finem ultimum. Omnis homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliae voluntates: cum enim quidquid homo vult, velit sicut finem. Dilectio igitur boni, quod homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis: dilectio autem ab hac derivata, quae est boni quod diligitur propter finem, est *dilectio electiva*".

53) — MILANO A.: *Op. Cit.*, pág. 61.

Para la explicación del acto de fe, Santo Tomás utiliza la noción de **instinto interior de la fe**. La vocación a la fe viene del exterior; es decir, del SIGNO dado (Cristo, la predicación, el anuncio, el actuar, el testimonio, el Mensaje), pero contemporáneamente, para que el hombre lo pueda percibir como llamada personal y salvífica de Dios, y lo pueda acoger, superando los límites naturales, (de su oscurecimiento por el pecado y de su egoísmo fundamental), y pueda participar de la realidad de la vida y del amor de Dios por la fe, es necesaria la llamada interior: una inclinación infundida por el Espíritu de Dios, en lo más íntimo y profundo del hombre.

De este modo, el que cree, el que acepta a Dios donado en Cristo, que lo justifica y lo salva, lo hace por ese instinto interior que lo invita a creer, a entregarse, a responder con la donación total de sí (54). Sin esa gracia interior, y sin ese instinto que, de ella proviene, es imposible hacerlo, porque ella es la causa determinante de la fe, y porque la fe sobrenatural y justificante es una gracia; no se puede llegar a la fe de otra manera (55).

Ese instinto, es según él, una atracción divina en el interior del hombre para que crea (56), un influjo inmediato de Dios sobre todo el hombre y sobre sus facultades superiores, de las cuales destaca la unidad natural (57). No sólo sobre la inteligencia, sino sobre ambas (58), porque es en el interior del espíritu humano donde se

---

54) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *S. Th.*, II-IIae, q. 2, a. 9: ad 3 m: "Dicendum quod ille qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis". II-IIae, q. 6, a. 1, ad 1 m: "Sed principalis propria causa fidei est illud quod interius movet ad assentiendum". *In Omn. S. Pauli Ep. Com.*, in Rom. VIII.13, n. 635: "Similiter autem homo spiritualis non quasi proprie ex motu propriae voluntatis principaliter, sed instinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum".

55) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *In Joan, Evang.*, Cap. VI.6, Marietti, pág. 465: "Omnes Deus docet venire ad Christum, non quia omnes veniunt, sed quia nemo aliter venire". "Et haec vocatio necessaria est, quia cor nostrum non se ad Deum convertit, nisi ipse Deus nos ad se traheret. Nemo potest venire ad me... Juan 6". *S. Th.*, II-IIae, q. 6, a. 1.

56) — AUBERT R.: *Le problème...*, pág. 59.

57) — SANTO TOMAS DE AQUINO, repite ininidad de veces, la fórmula: "Credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam", v. gr.: *S. Th.*, II-IIae, q. 2, a. 2, ad 3 m; q. 2, a. 2, ad 4 m; q. 4, a. 1; q. 6, a. 1, ad 4 m; q. 4, a. 9; I-IIae, q. 15, a. 1.

58) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *S. Th.*, II-IIae, q. 2, a. 1, ad 3 m. MILANO A.: *L'istinto...*, pág. 111: "Poichè nel gioco psicologico dell'atto di fede concorre sia l'intelletto che la volontà, nell'operare di ambedue si inserisce necessariamente l'influsso dell'istinto divino. Attraverso la mozione dell'istinto interiore nell'atto di fede, è Dio stesso che illumina e inclina, insegna e attira".

realiza ese movimiento simple, donde la elección y el amor engendran el asentimiento (59).

Parece que hay una gran evolución de pensamiento en la obra de Santo Tomás en este sentido, pues con la doctrina del *instinctus fidei*, superó un cierto intelectualismo de sus primeros escritos, y dió un acento totalmente nuevo a su teología del acto de fe (60).

EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA ha enseñado siempre que existe esa llamada interior por parte de Dios, en lo más profundo de la conciencia: es el Espíritu de Dios el que actúa en la intimidad de la persona humana.

El Concilio Vaticano II, afirma que para prestar la obediencia de la fe a Dios que se revela, es “menester la gracia de Dios, que previene y ayuda, y los auxilios internos del Espíritu Santo, que mueva el corazón y lo convierta a Dios, abra la inteligencia y dé a todos la dulzura en el asentir y el creer a la verdad” (61).

La fórmula no es totalmente nueva; ya había sido utilizada por el Concilio Vaticano I (62); y tiene su origen en el Concilio de Orange, donde se afirma que, para consentir a la predicación del Evangelio, es necesario e indispensable la iluminación e inspiración del Espíritu Santo que da a todos la “dulzura en el asentir y creer a la

---

59) — MOUROUX J.: *Je crois en toi*, París, Du Cerf, 1965, pág. 49.

60) — SCHILLEBEECKX E.: “El aspecto no conceptual del ...”, en *Rev. y Teol.*, págs. 325-338 analiza el libro de Seckler M., *Instinkt Glaubenswille nach Thomas von Aquin*, en el cual se ventila este problema, y afirma que en las primeras obras de Santo Tomás, lo que mueve al asentimiento de la fe, no es el Dios personal, sino una representación de valor que la voluntad quiere perseguir. Esta representación del valor se funda sobre el conocimiento del mensaje evangélico. El mensaje propuesto se dirige, seguramente, al hombre bajo la forma de una invitación, pero esta invitación no se convierte para él en “ratio credendi”, más que mediante una justificación racional. No se daría el asentimiento de fe, sino después de un juicio concluyente y éste sería la “ratio credendi”. De este modo, la gracia de la fe sería una luz intelectual que entrañaría la adhesión inmediata e inquebrantable a las verdades reveladas. Pero luego, al conocer directa o indirectamente los documentos que condenaban el semipelagianismo, y bajo el influjo de la doctrina de San Agustín, corrigió su punto de vista, y aparece entonces la doctrina del “instinto de fe”, elevación total de toda la estructura ontológica del hombre, por la acción de la gracia. Da una serie de textos del Libro de las Sentencias, para fundar su opinión. AUBERT R.: *Le problème...*, pág. 52, parece ser de la misma opinión, y dice que al inicio, Santo Tomás, explicó la gracia de la fe como “un iluminismo exagerado”.

61) — Concilio Vaticano II, D. V., Nº 5 y Nº 8; D. H., Nº 10.

62) — Concilio Vaticano I, Constitución Dogmática “Dei Filius”, Dz. 3010.

verdad" (63). Fórmula que, ciertamente, es inspirada en la doctrina de San Agustín (64).

Igualmente, el Concilio de Trento, habla de la necesidad de la gracia divina y de su ayuda, para la fe (65).

En la constitución dogmática sobre la Iglesia, el Vaticano II, trae un párrafo que dará, seguramente, tema para muchos estudios; pero que en esencia, nos repite la misma doctrina de la donación interior de Dios y de su efecto en nosotros, pero con un clarísimo acento comunitario: "Con ese sentido de la fe que el Espíritu de verdad suscita y sostiene, el pueblo de Dios, bajo la dirección del sagrado magisterio, al que fielmente sigue, recibe no ya la palabra de los hombres, sino la verdadera palabra de Dios (I Tes. 2.13)" (66).

El Espíritu Santo dado a toda la Iglesia, es el que obra en ella, ese "sentido", por el cual descubrimos en el Mensaje y en el Testimonio de la misma Iglesia, la donación personal del amor de Dios, y la llamada a participar de esa donación salvífica. He aquí los dos aspectos de la llamada y de la respuesta a la fe; social y personal, en razón del Espíritu que obra en toda la comunidad y en cada uno de sus miembros.

### III. - ¿EN QUE CONSISTE LA LLAMADA INTERIOR?

La llamada interior es una donación personal, directa e inmediata de Dios; o en otras palabras, es la realidad misma anunciada y contenida en el Mensaje: nuestra justificación y nuestra filiación divina, realizada por Dios en Cristo, por el Espíritu Santo.

Nos encontramos aquí con el otro aspecto de la donación divina: su inmediatez y su mediatez. Aspecto dialéctico pero no contradictorio ni opuesto; porque si bien, la donación-llamada de Dios tiene un aspecto exterior de "signo", para que pueda ser conocida por el hombre, —espíritu encarnado— también es cierto que Dios ha querido escoger el medio sacramental para entregarse a los hombres, y ese "signo" es portador de la realidad que anuncia, manifiesta y encarna. A través de él, y por su mediación Dios se comunica inme-

---

63) — Concilio de Orange, Dz. 375 y 477.

64) — Sobre la influencia de la doctrina de Agustín en el Concilio de Orange, ver FLICK M. - ALSZEGHY Z.: *Fondamenti di una...*, págs. 165-169; 315-319. SECKLER M.: "Foi", en *Ency. de la foi*, París, du Cerf, T. II, págs. 140-161. DE BROGLIE G.: *Pour une meilleure intelligence du "De correptione et gratia"*, París, 1955. LEBOURLIER J.: *Grâce et liberté chez S. Augustin*, París, 1954, (estas dos obras en Augustinus Magister, t. III, págs. 317-337; y t. II, págs. 789-793). LEON-DUFOUR X.: *Grâce et libre arbitre chez S. Augustin*, Rev. Sc. Rel., 33, 1946, págs. 129-163. SAGE A.: *Les deux temps de grâce*, en Rev. des études Augustiniennes, 7, 1961, págs. 209-230.

65) — Concilio de Trento, Decreto de Iustificacione, Dz. 1526-1532.

66) — Concilio Vaticano II, L. G., N<sup>o</sup> 12,1.

diata y personalmente a los hombres. Esto tiene su plenitud en Cristo, y en su prolongación actual: la Iglesia como actualización de la gracia revelada; porque ella saca su sacramentalidad de la sacramentalidad de Cristo, en razón del Espíritu Santo que a ella ha sido dado y que actúa en ella y a través de ella.....

Dios presente así, personal e inmediatamente a los hombres, nos habla de modo directo en lo más profundo de nuestro ser; hablar que no se concretiza en una determinada representación conceptual, ni en categorías (67); y actúa en nosotros de Espíritu a espíritu. Es este el don impensable, absolutamente gratuito y por tanto sobrenatural que nos llega por Cristo Cabeza, del cual brotan la gracia y la vida, y pasan a los hombres.

En otras palabras, usando términos de la teología clásica, es la **gracia increada** que en todo rigor es “primariamente Dios que se comunica juntamente con su esencia..... De ahí que quede excluída una concepción objetivista de la gracia que dejara ésta a la autónoma disposición del hombre” (68).

Tal gracia increada, suscita en nosotros un efecto ontológico: crea una realidad en el hombre, debido a la presencia personal de Dios en él. El hombre es así, en cierto modo, “divinizado”, y por ende, se puede hablar de una “connaturalidad divina” en él (69). Es el misterio más absoluto del amor de Dios.

Es esta la exacta donación de Dios y su **llamada salvadora interior**, porque, qué sentido tendría una transformación de la persona humana, una connaturalidad divina en ella, sino fuera capacitarla fundamentalmente para responder con todo lo que ella es, para entrar **efectivamente** en una participación real de la vida trinitaria, y para que acogiendo y aceptando, se pueda realizar el encuentro o diálogo de amor vital entre Dios y los hombres? (70).

Esta gracia se llama gracia de la fe, no porque haya distintas clases de gracias —Dios es uno y único—, sino porque tiene como e-

---

67) — ALFARO J.: *La fe como entrega personal del hombre a Dios*, Concilio 21, 1967, pág. 63. Por la gracia se manifiesta Dios es sí mismo, sin más mediación que su inefable atracción hacia sí, y en esa palabra interior Dios se da a conocer como el que trasciende todo contenido conceptual.

68) — RAHNER K. - VORGRIMLER H.: “Gracia”, en *Dic. Teol.*, págs. 277-290. FLICK M. - ALSZEGHY Z.: *Fondamenti di una...*, págs. 281-301.

69) — II Ped. 1. 4. RAHNER K. - VORGRIMLER H.: “Gracia”, en *Dic. Teol.*, págs. 280-281: “El hombre mismo, en sí, queda verdaderamente transformado y transcreado por la autocomunicación de Dios”.

70) — N. B.: Tratándose de la gracia de la fe, es interesante tener presente la distinción que ha hecho siempre la teología y el magisterio entre gracia “habitual” y gracia “actual”, v. gr.: Dz. 1530-1537-1547-1561; y Dz. 1525-1553-1554. Cfr. MILANO A.: *L'istinto...*, págs. 111-114, y ALFARO J.: “*Functio interioris instinctus*”, en *Greg.* 44, 1963, págs. 736 y 762.

fecto inmediato en el hombre, hacerle aceptar la realidad misma de Cristo, actitud que es, auténticamente, la verdadera fe, por la cual se establece fundamental y establemente el **encuentro**.

El ciclo de la gracia cumple de este modo tres momentos: tiene su origen en la actitud personal de Dios que se autocomunica; suscita en el hombre una inclinación interior y definitiva hacia la comunión personal con Dios; y termina en una opción libre, en una entrega total del hombre al amor de Dios, y a sus hermanos (71).

#### IV. - ¿DONDE SE HACE LA LLAMADA INTERIOR DE DIOS?

“La vida de gracia supone, en efecto, que el hombre posee en un punto que todavía no es gracia, cierto contacto con el misterio de Dios” (72). Este punto, según la Biblia es el **corazón**, o sea, lo más profundo de la vida íntima espiritual de la persona humana; el centro de los pensamientos, intenciones y afectos: el **núcleo de la persona**.

“El hebreo habla con frecuencia del corazón, en los casos en que nosotros diríamos memoria, espíritu o conciencia..... El corazón del hombre, designa entonces toda la personalidad consciente, inteligente y libre” (73). Allí está la fuente del comportamiento humano. En este sentido, la concepción bíblica, supera en mucho la concepción griega acerca del hombre (74).

---

71) — ALFARO J.: *Persona y Gracia*, en Greg. 41, 1960, pág. 11.

72) — SCHILLEBEECKX E.: “La nueva tendencia de la Dogmática Actual”, en *Rev y Teol.*, pág. 404. El problema de las relaciones entre la naturaleza y la gracia, es un problema que aún permanece abierto en teología. Se da una naturaleza pura? La gracia no es algo sobreañadido a ésta naturaleza? etc. Acerca de la cuestión, Cfr. RAHNER K.: “Naturaleza y gracia”, en *Esc. de Teol.*, T. IV, págs 215-243; y “sobre la relación entre la gracia y la naturaleza”, en *ibidem*, T. I, págs. 325-347. FLICK M. - ALSZEGHY Z.: “Il mistero del soprannaturale”, en *Fondamenti di una...*, págs. 425-438. DE LUBAC H.: *Le Mystère du Surnaturel*, París, Aubier, 1965. ALFARO J.: *Trascendencia e inmanencia de lo sobrenatural*, en Greg. 38, 1957, págs. 5-50. ALSZEGHY Z.: *La teologia dell'ordine soprannaturale nella scolastica antica*, en Greg. 31, 1950, págs. 414-450. RATZINGER J.: *Gratia supponit naturam*, Freiburg, 1962, págs. 135-149. RONDET H.: *Nature et surnaturel dans la théologie de Saint Thomas d'Aquin*, en *Rev. Sc. Rel.* 33, 1946, págs. 56-91; y *Le problème de la nature pure et la théologie du XVI siècle*, en *Rev. Sc. Rel.*, 35, 1948, págs. 481-521. COLOMBO G.: “Il problema del soprannaturale negli ultimi cinquant'anni” en *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, Milano, T. II, 1957, págs. 547-807.

73) — RAHNER K.: “Coeur”, en *Encyclopédie du la foi*, T. I, págs. 189-203. BAUER J. B.: “Corazón”, en *Dic. Teol. Bib.*, págs. 214-218; LEON-DUFOUR X.: “Corazón”, en *Voc. Teol. Bib.*, págs. 159-161. CHENU D. M.: *Le coeur*, en *Etudes Carmelitaines*, 1950, págs. 126 ss.

74) — REHNER K.: *Art. Cit.*, en *Encyc. de la foi*, T. I, pág. 191.

El corazón es el hombre tomado en su integridad total, en la realidad original de su ser, donde todo él es uno, donde no hay distinciones de alma y cuerpo, interior y exterior, intención y acción, donde inteligencia, voluntad y sensibilidad espiritual se confunden en un solo impulso vital; el punto donde la persona humana confina con Dios.

No se debe entender el "corazón" como una cosa, un objeto o una facultad del hombre. Se trata de su centro profundo, de una realidad subjetiva que es a la vez immanente y trascendente (75): el constitutivo mismo de la persona; y por tal motivo, podríamos definir al hombre, como una conciencia immanente, trascendente y libre, situada en la historia.

La persona humana es **inmanente**, y su inmanencia es el fundamento del poder ser "en sí" y de retomarse a sí misma (76). Pero es a la vez, **trascendente**, abierta a los otros y a Dios, activa y pasivamente. Su comunicabilidad trascendente, es el "ser con" y el "ser hacia" (77). Es TENDENCIA fundamental a la relación con el tu personal de los otros hombres, y sobre todo, con el TU infinito de Dios.

Se ha enseñado que, el hombre es un ser abierto al infinito del ser y del bien, y que tiende a ello necesariamente. Pero en estos términos, la tendencia fundamental del hombre resultaría orientada a una cosa anónima e impersonal. El hombre es una persona, y como tal, tiende en todo encuentro, en toda relación personal, al encuentro con un TU infinito y personal: Dios (78).

**La persona es libre, porque puede autopoerse para donarse en un encuentro personal, hacer opciones tendientes a su realización como persona, y aceptar o rechazar la donación de los otros. Por eso la persona se construye con la libertad.**

Por estas tres notas fundamentales, la persona es un espíritu, pero es un espíritu situado en la historia, "encarnado", y eso añade una nota de limitación a su condición espiritual. Es un espíritu finito; no es autoconciencia pura e ilimitada. Ello implicaría identidad entre

---

75) — RAHNER K.: *Art. Cit.*, pág. 201. FLICK M. - ALSZEGHY Z.: *Fondamenti di una...*, págs. 100-101, Nº 209-211; y pág. 71, Nº 142.

76) — RAHNER K.: *Art. Cit.*, pág. 201.

77) — RAHNER K.: *Art. Cit.*, pág. 201: "Le fonds intime de l'homme est pour lui-même, avant tout, expérience, ouverture a Dieu; et le déploiement de l'être humain une prise de position, au moins implicite, vis à vis de ce rapport exigé par la nature de l'homme".

78) — CAPONE D.: *Introduzione alla teologia morale*, Bologna, Dehoniane, 1972, pág. 150. Cfr. CAPONE D.: *La coscienza morale nelle discussioni sulla Humanae Vitae*, Roma, Acad. Alf., 1971; *Antropologia, coscienza e personalità*, en *Stud. Mor.*, VI, 1968, págs. 73-113; *Le varità nella coscienza morale*, *Stud. Mor.*, VIII, 1970, págs. 7-36. HAERING B.: *Personalismo in Teologia e in Filosofia*, Roma, Paoline, 1966. GUARDINI R.: *Mundo y Persona*, Madrid, Guadarrama, 1963; y *La coscienza*, Brescia, Morcelliana, 1948.

el ser y el ser consciente, entre el existir y la autopresencia del sujeto (79).

Su trascendencia también es limitada en un cierto aspecto; es ilimitada en su aspiración, en su anhelo o tendencia infinita, en el ansia de realización de sí misma en un **encuentro** absoluto con un Tu absoluto e infinito, "se siente atraído hacia un más allá sin fronteras" (80). Pero es limitado en la capacidad actual o potencia activa de realización de su dinamismo, y por eso "la más íntima vivencia humana es simultáneamente anhelo-ausencia de infinito..... aspiración ilimitada e impotente de realización" (81).

La libertad humana, tampoco es un don absoluto, porque ella está destinada y condicionada a la realización de su ser personal.

Esta condición trascendental del hombre es un "a priori", a-conceptual, atemática, espontánea y precede a toda determinación de su libertad. No podemos sustraernos a ella: ha sido dada por Dios mismo en su acto creador (82); y por eso en cierto sentido, es ya gracia; o más precisamente, "el existencial sobrenatural del hombre" (83).

Pues bien, en esa tendencia fundamental de la persona hacia el absoluto, es en donde el Espíritu de Dios actúa y crea, y en donde deja oír su suavísima voz interior, insertándose así en la experiencia más fundamental del hombre, y recreando la constitución ontológica y operativa del hombre, con la que éste decide de su ser o no ser (84), de realizarse o de frustrarse definitivamente. Y es allí mismo, en lo más secreto e íntimo de sí donde el hombre debe responder a la llamada del amor divino, donde debe aceptar o rechazar la invitación, y donde hace la opción por o contra Dios (85).

---

79) — ALFARO J.: *Persona y Gracia*, pág. 5, Nº 1. La conciencia más íntima y profunda es, precisamente, la autopresencia del sujeto en sus actos.

80) — ALFARO J.: *Op. Cit.*, pág. 6.

81) — ALFARO J.: *Op. Cit.*, pág. 7.

82) — SCHILLEBEECKX E.: "El aspecto no conceptual del conocimiento de fe", en *Rev. y Teol.*, pág. 342.

83) — RAHNER K.: "Sobre la relación entre la gracia y la naturaleza", en *Esc. Teol.*, T. I, pág. 330, y define lo que es un existencial: Es toda condición, posibilidad o límite permanente e interior (intrínseco) que precede a la libre realización de la persona. En la pág. 341, afirma que, el hombre es "la ardiente aspiración hacia Dios mismo en la inmediatez de su propia vida trinitaria. Esta capacidad para el Dios del amor personal, que se entrega a sí mismo, es el existencial central permanente del hombre".

84) — CAPONE D.: *Introduzione alla teologia morale*, pág. 81.

85) — Concilio Vaticano II, G. et S., Nº 142. ALFARO J.: *La fe como entrega personal...*, en Conc. 21, 1967, págs. 66-67: "La respuesta libre del hombre (aceptación o repulsa), anticipada y prefigurada en la vivencia de esta in-

Se comprende igualmente, que la donación-llamada de Dios, a la vida de la fe, no sea, sólo, una llamada personal, sino también **personalizante**, puesto que está destinada a hacer realizar al hombre como **persona**, a lograr la **vocación** única de éste (86) como persona; es decir, a que se realice en el encuentro de amor y de vida con el Ser Personal de Dios. Es este el sentido más profundo y definitivo de las expresiones de San Juan: "el que cree tiene vida eterna; el que resiste no verá la vida eterna", "la verdad os hará libres", "el que no cree ya está condenado" (87).

## V. - ¿CUAL ES EL EFECTO PROPIO DE LA LLAMADA INTERIOR DE LA FE?

La donación personal, inmediata e interior de Dios, produce su efecto (gracia creada) en la tendencia profunda e innata, por la que el hombre está abierto a la relación trascendental con el Ser Personal Fontal de Dios. Aquella tiene sus repercusiones en lo más íntimo de la conciencia y de las facultades espirituales a través de las cuales ella tiende hacia la intimidad con Dios (88). Esa actuación interior del Espíritu del Señor, o ese efecto de su presencia en nosotros, lo podemos describir en cuatro pasos, que en el fondo son una misma realidad:

a) La gracia eleva la tendencia fundamental del hombre.

Dios mismo autocomunicado al hombre por su Espíritu, eleva positiva y eficazmente la tendencia trascendental de la persona humana, para que ésta pueda realmente encontrarse con Dios en una comunión de intimidad, de amor y de vida; digamos que la prolonga haciéndola realidad actuada. Y en cuanto esta autodonación eleva esa trascendencia a la relación, es una **llamada**, porque capacita, continúa realmente ese dinamismo o llamada creatural que el hombre lleva en sí mismo (89).

---

vitación, incluye una verdadera opción de fe, pues el hombre acepta o rechaza realmente a Dios, que en su atracción hacia sí se le comunica y manifiesta en sí mismo. Tal opción no posee en sí misma la plenitud humana propia del acto de fe, pues no capta conceptualmente la revelación divina ni da expresión humana a la realidad que determina el sentido propio de su opción".

88) ALFARO J.: *Persona y Gracia*, en Greg. 41, pág. 10. En la misma tendencia del espíritu humano, elevada por la gracia, Dios está presente como Dios, en cuanto El es el término real y personal de ella. El efecto propio de la gracia, es la llamada íntima a la unión de vida entre el Dios vivo y la persona humana.

86) — MOUROUX J.: *Je crois en toi*, pág. 25.

87) — JUAN 3.36; 6.47; 8.33 b; 12.48, etc.

89) — MILANO A.: *L'istinto nella...*, pág. 92, dice que, hay una disposición de la naturaleza para la gracia y por tanto para la gloria, y que la

De tal suerte, todo el acto personal de la respuesta de la fe, es ya "sobrenatural", y no un acto natural que luego vendría sancionado por un decreto de Dios, o elevado, como acto, al plano sobrenatural. En otras palabras, el hombre es elevado en su FUENTE, para realizar actos positivos tendientes al encuentro personal definitivo con Dios (90).

Es importante notar esto: "el hombre es elevado en el centro de su ser personal, en su Conciencia más íntima y trascendental"; porque es cierto que el hombre tiende, concretamente, hacia alguien, o hacia algo, por medio de los actos de sus facultades espirituales: inteligencia, amor, voluntad libre; mas al decir que todo él, es elevado en su fuente, es lógico, "a fortiori", que ellas son también elevadas. Pero sería peligroso, o al menos se prestaría a equívocos, decir que el influjo de la gracia interior se hace en estas facultades, como si fueran facultades autónomas que emanan de una sustancia, fruto de una concepción del hombre como "animal racional". Así, la "vida superior se desenvolvería en un plano accidental, ya que inteligencia y voluntad, son accidentales, y porque la vida sería un sucederse de actos contingentes"..... (91). Es todo el ser el que tiende a Dios, y hacia una relación de vida y de amor con El.

La vida de la fe, se desenvuelve en actos de fe y de amor, pero son actos de una inteligencia y de una voluntad, que antes de aflorar en superficie, en el mundo de las categorías, se ponen como exigencia del ser personalmente llamado ontológicamente por Dios

---

gracia se estructura en ella *prolongándola*, por lo tanto, ella se estructura, sea con respecto a la misma naturaleza que perfecciona, sea con respecto a la gloria a la cual el hombre está *ordenado*.

90) — ALFARO J.: *Supernaturalitatis fidei iuxta S. Thomam*, en Greg. 44, 1963, págs. 769 ss. El hecho de que Dios haya destinado el hombre para la gloria, quiere decir que Dios ha estructurado el organismo formal de la gracia, en modo que, broten en ella las inclinaciones mediante las cuales el hombre pueda activa y gradualmente dirigirse a la *beatitud*, comenzando a poseer, como en germen, sustancialmente, el bien esperado. Así la gracia se injerta en la natural ilimitación del espíritu humano, iluminando y permeando todo el hombre.

91) — CAPONE D.: *Introduzione alla teologia morale*, pág. 84. Igualmente, AUBERT R.: en *Le problème de l'acte de foi*, págs. 290-291: "Les théologiens ont une tendance tres marquée a compartimenter l'action qui revient respectivement à l'intelligence et à la volonté. Le plan où se place M. Blondel pour étudier l'activité humaine, en deçà de la distinction de l'intelligence et de la volonté, à la source commune de ces deux facultés, attire au contraire l'attention sur leurs rapports très étroits. Leur action n'est pas successive et juxtaposée comme les analyses des théologiens en donnent trop souvent l'impression. L'acte religieux, étant un acte de l'homme tout entier, jaillit de la substance de l'être humain, de ce dynamisme spirituel où les facultés puisent leur force d'agir et où leur distinction est surmontée."

(92). La gracia, pues, perfecciona y eleva, todo entero el organismo ontológico y operativo humano para poder percibir y aceptar el acontecimiento revelado, y actualizado por el Mensaje y el testimonio de la Iglesia (93).

b) La gracia interior connaturaliza al hombre con el Mensaje, el signo y el testimonio.

El efecto de la llamada interior, de la atracción interior, del magisterio interior del Espíritu, no es una nueva revelación acerca de Dios y de su designio salvador, ya realizado y cumplido definitivamente en Cristo, y en su Iglesia (94).

La eficacia creadora del don interior de la fe, produce una especie de "connaturalidad" con la realidad de Dios, que confiere al hombre la capacidad actual para "experimentar y percibir" a Cristo, muerto y resucitado, como la donación del amor divino más pleno y total, entregado para la remisión de nuestros pecados, y para comunicarnos la vida misma de Dios; para descubrirlo como Palabra de Dios, y llamada justificante, como sentido último y definitivo de nuestra propia existencia.

Su efecto es interiorizar en nosotros esa autocomunicación del amor divino, expresada, celebrada, actualizada, transmitida por el Mensaje y el testimonio del signo-sacramental de la Iglesia como Comunidad de fe. y de cada cristiano. Es hacernos descubrir, en los acontecimientos de nuestra historia actual, una continua llamada personal y personalizante de la salvación traída por Cristo, y hecha siempre actual por su Iglesia.

Pero la connaturalidad no para allí: ella nos hace capaces de decir "SI", de aceptar y entregarnos y vivir en profundidad la realidad de la comunión con nuestro Padre y con nuestros hermanos, de los cuales el mayor es Cristo, por obra del Espíritu de Amor y de Santidad.

---

92) — CAPONE D.: *Introduzione alla...*, pág. 84. MOUROUX J.: *Je crois en toi*, pág. 51: "La connaissance et l'amour ne sont pas dans la foi des réalités qui se rejoignent du dehors; mais des forces qui s'entraînent du dedans, parce qu'elles traduisent un élan plus profond qu'elles-mêmes".

93) — SANTO TOMAS dice que la gracia no es otra cosa que una semejanza participada de la misma naturaleza de Dios, al hombre, una recreación y regeneración del hombre: *S. Th.*, I-IIae, q. 110, a. 2, ad 2<sup>m</sup> y ad 3<sup>m</sup>. Y por tanto como el alma obra a través de sus facultades, así la gracia, obra a través de las virtudes y los dones del Espíritu, y mediante ellos, las potencias del alma vienen movidas proporcionalmente para terminar en la vida eterna: *S. Th.*, I-IIae, q. 110, a. 4, ad 1<sup>m</sup>; y I-IIae, q. 7, a. 2.

94) — ALFARO J.: *Fides, Spes, Caritas*, pág. 292: "Gratiam internam conferre modum novum cognoscendi, non significat contentum doctrinalem novum revelari homini ab intus per actionem gratiam".

Su efecto, es dar a la aspiración profunda del hombre, por una inclinación infusa, el poder ver que lo que el Mensaje nos transmite y actualiza, es la dirección, el fin, la meta concreta y personal de nuestra tendencia fundamental, y de este modo, percibirnos llamados concretamente y de modo personal por Dios, en los signos, y aceptar la salvación que en esa comunidad de amor, sacramentalizada y simbolizada por la Iglesia, se nos ofrece (95).

De esta manera, Cristo: Signo y Palabra de Dios; y la Escritura, la predicación y la enseñanza eclesial, los sacramentos, el testimonio de todos y cada uno, no serán cosas extrañas para el hombre. La gracia confiere nueva luz para descubrir, aceptar y experimentar. Luz que no da la certeza apoyada en la evidencia, sino certeza en la firmeza de la adhesión a esa verdad de salvación que, de por sí no es evidente, sino misteriosa (96).

c) La gracia interior de la fe, crea en el hombre un nuevo instinto interior.

Aunque la palabra **instinto** sea ambigua (97), porque nos hace pensar en una cierta necesidad, la podemos utilizar en el sentido de un dinamismo interior (un instinto superior), que impulsa al hombre en una dirección determinada. Pero en el hombre, y como lo advierte Santo Tomás, el instinto interior no es una fuerza ciega; admite la intervención de la voluntad libre. Lo mismo sucede con el instinto interior de la fe.

---

95) — ALFARO J.: *Persona y Gracia*, en Greg. 41, 1960, pág. 11. Explica que la gracia hace que el hombre entienda, escuche, la Palabra de Dios, y a Dios como testigo. SCHILLEBEECKX E.: "El aspecto no conceptual del conocimiento de fe", en *Rev. y Teol.*, pág. 347: "La luz de la fe es un principio formal de conocimiento que da al mensaje escuchado la posibilidad de convertirse en un valor para mí, revistiéndolo «con una legítima conciencia de su significación»".

96) — SANTO TOMAS DE AQUINO: *S. Th.*, II-IIae, q. 1, a. 4, ad 3 m, y q. 1, a. 5, ad 1 m: "Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda".

97) — MILANO A.: *L'instinto nella...*, pág. 95: "L'uso della nozione di instinto nell'ordine della grazia à per S. Tommaso una consapevole trasposizione analogica... Nell'ordine della grazia il termine «instinto» serve mirabilmente a qualificare quelle mozioni dello Spirito Santo delle quali non si ha coscienza riflessa immediata e che non comportano se non una percezione oscura della loro origine e del loro fine soprannaturale; mentre l'aggettivo «interiore» sottolinea l'immanenza, il dinamismo e insieme la spontaneità e la libertà di quell'azione esplicata di Dio nelle anime". En una palabra, con la noción *instinto interior*, Santo Tomás quiere denominar la moción divina necesaria al acto de fe, y quiere destacar la interioridad o inmanencia vital y juntamente la eficacia misteriosa de la gracia divina en nosotros.

Ese instinto interior creado por la gracia de la fe, es un impulso afectivo que lleva al hombre a hacer un juicio de valor sobre lo que ha oído, recibido, percibido, "ex auditu", pero de un modo casi espontáneo. Lo hace percibir, experimentar, que es un bien para él, aceptar la revelación salvadora de Dios (98) que el Mensaje le propone, y lo mueve a dar una respuesta positiva a Dios, que en su revelación se le ha comunicado, y que lo quiere salvar, participándole su vida, en un encuentro definitivo de amor (99).

Es un impulso que hace ver en Dios y en su Cristo, no simplemente "el otro" (100), o un creador aislado y despreocupado de los hombres y de su suerte, sino un Dios para nosotros, el TU que quiere ser con los hombres un NOSOTROS, en el seno de cuya intimidad, la persona se podrá realizar, y salvar, plena y totalmente. Es, gracias a ese instinto interior nuevo, como experimentamos la buena nueva recibida "ex auditu", como valor de vida, como una realidad vital que está en perfecto acuerdo con las aspiraciones más profundas del corazón humano, y que las colma, porque la verdad revelada, es un Dios personal y su Amor hacia nosotros, porque es una donación personal de salvación (101).

d) La gracia libera nuestra libertad.

El fundamento de la experiencia de la fe es la libertad para tocar el fondo de nuestro ser. La relación personal del Yo a Tu que representa la fe, está fundada, naturalmente, en la libertad de ambos dialogantes: libertad divina que en su amor decide entrar en contacto salvífico con nosotros, y nuestra libertad que debe decidir el aceptar o no la donación divina. Pero por lo que toca a nosotros, la libertad es ya un don de Dios, en el acto creador por el que nosotros existimos como personas; mas la gracia interior, viene realmente a ela-

---

98) — Según SANTO TOMAS, hay una unidad substancial, o identidad, entre la Verdad y el Bien: II-IIae, q. 7, a. 1, ad 3m. Se identifican en una persona: Dios. Ahora bien, creer es dar forma —informar— la tendencia fundamental del hombre hacia esa Persona en la cual la Verdad y el Bien, son una misma realidad: su esencia. De aquí, que la realidad salvífica revelada, posee igualmente como verdad, una relación de amor y de finalidad. O en otros términos: creer es aceptar el valor de la salvación como verdad, "sub-ratione boni". SCHILLEBEECKX E.: en "El aspecto no conceptual...", *Rev. y Teol.*, pág. 336, afirma que creer es "un juicio de asentimiento incluido en una apreciación de valor".

99) — HEB. 11.6.

100) — GUARDINI R.: *Mundo y Persona*, págs. 53-63. RAHNER K.: en *Est-il possible aujourd'hui de croire*, París, Desclée de Brouwer, 1966. pág. 21, afirma la misma idea: Dios es Simple, y por eso no hay que distinguir en Dios, lo que El es "en sí", y aquello que El es "para nosotros".

101) — MOUROUX J.: *Je crois en Toi*, págs. 15-16.

borarla. Y aunque la libertad por la que nos decidimos por Dios y optamos por El, sea la de una cabal dependencia de Dios, porque somos atraídos por El, somos nosotros mismos los que decidimos, ya que la gracia no destruye nuestro ser (102).

La persona que cree, responde a Dios, libremente; El respeta nuestra libertad, y por esto se puede presentar el drama terrible de negarse a aceptar su donación. Nuestra libertad, está herida y debilitada por el pecado, por nuestro egoísmo fundamental, y puede neutralizar y hacer ineficaz la obra de Dios.

Al insertarse en las profundidades de nuestra constitución ontológica, la gracia transforma, eleva, atrae, y sin violar nuestra libertad, ella es favorecida por aquella autocomunicación divina, aunque conservando su propia autonomía. Una fórmula que parece muy feliz para indicar la acción de la gracia sobre la libertad humana, es aquella de que la "gracia libera nuestra libertad" (103).

La donación divina en su totalidad, es un "apelo" a la libertad: Dios llama al hombre para que éste realice una opción total y libre por El; ayuda al hombre para que éste se decida, lo capacita para ello, pero no lo obliga por fuerza; y si es cierto que la fe comporta un momento de obediencia total a Dios (104), no es menos cierto que esta obediencia debe ser absolutamente libre.

La gracia libera nuestra libertad, porque esa libertad fundamental que es el hombre (105), creado por Dios, consiste, precisamente, en ser llamado por El, aún en el mismo instante de su creación como persona. Nuestra libertad, como nuestra persona y nuestra exis-

---

102) — SAN AGUSTIN: *In Joan. Evang.*, Tract. XXVI, P. L. 35, pág. 1.610: "Videte quomodo trahit Pater: docendo, delectat, non necessitatem imponendo. Ecce quomodo trahit". MILANO A.: *L'istinto nella...*, pág. 115, siguiendo a Santo Tomás, afirma que el impulso instintivo, sin hacer el libre arbitrio, no lo reduce a *necesidad*. El instinto de la gracia conserva intacta la autonomía deliberativa de la voluntad, porque la moción divina respeta y se conforma al orden creado y natural.

103) — RAHNER K. - VORGRIMLER H.: "Libertad", en *Dic. Teol.*, páginas 387-389: "Por la gracia se libera nuestra libertad. Es la libertad cristiana". RAHNER K. - VORGRIMLER H.: en "Fe", *Op. Cit.*, págs. 250-259: "De la fe como acto personal fluye la libertad liberada por la gracia". ALFARO J.: *Foi et existence*, en N. R. Th., t. 90, 1968, pág. 567: "La grâce est essentiellement une invitation intérieure a l'amour et c'est pour cela qu'elle s'insère dans l'intériorité suprême de la liberté qu'est l'amour; de cette façon elle libère la liberté de l'homme en lui imprimant comme loi fondamentale la loi interne de l'amour...".

104) — ACT. 6.7; ROM. 1.5; 6.16-17; 10.16; 15.18; 16.9 y 26; II COR. 10.5-6; II TES. 1.8; I PED. 1.22; HEB. 5.9; 11.8.

105) — CONCILIO VATICANO II: G. et S., Nº 17. GUARDINI R.: *Libertà, grazia, destino*, Brescia, Morcelliana, 1957. DONDEYNE A.: *La fede in ascolto del mondo*, Assisi, Cittadella, 1968, págs. 65-87. MARTY F.: *La liberté, qu'est-ce que c'est?*, en *Christus*, t. 19, 1972, págs. 359-363.

tencia, es una libertad situada, condicionada por esa vocación que el hombre comporta en sí, como creatura.

Por tanto, nuestra libertad debe ser entendida como un don natural por la creación, y como gracia, en el sentido más estricto de esta palabra, por la donación personal íntima e inmediata de Dios, por ser un fruto del Espíritu; es decir, "como desarrollo libre de la plenitud interna dada por Dios" (106). Por la gracia de la fe, el hombre queda constituido en la íntima situación de poder hacer su opción libre por Dios, como de persona a persona (107); puede efectiva y actualmente autoposeerse para donarse, y donarse libremente al Dios personal y de amor, con una respuesta que implica la totalidad de su persona humana.

No obstante todo, su libertad puede cerrarse y rechazar el encuentro; se destaca así el hecho de que la persona queda capacitada para optar por Dios, pero no obligada ni determinada: queda siendo libre (108).

e) El instinto de la fe fundamento de la respuesta personal a Dios.

El instinto de la fe, constituye el único fundamento del acto de fe. No es un doble motivo: por un lado, la apreciación del valor del Mensaje; y por otro, el testimonio interior, "locutio interna" de Dios; es uno solo: el instinto interior de la fe. Es la tendencia trascendental del espíritu humano, pero puesta en vibración y elevada por la autocomunicación de Dios Salvador, que de esta manera, conduce al hombre y lo atrae, para que pueda apreciar el valor de la Buena Nueva que le viene del exterior, y de este modo, los dos aspectos de la donación divina, se encuentran, en una perfecta armonía, en lo más íntimo de la conciencia humana.

Dado su asentimiento a la llamada interior, el hombre de una manera sobrenatural, en la inclinación de su corazón y por ella, sale al encuentro del testimonio divino, al cual se remite exclusivamente para acoger la buena noticia de la revelación que le es transmitida y testimoniada.

---

106) — RAHNER K. - VORGRIMLER H.: "Libertad", en *Dic. Teol.*, página 389.

107) — ALFARO J.: *Persona y Gracia*, en *Greg.* 41, pág. 10. ALFARO J.: *Foi et existence*, N. R. Th., t. 90, 1968, pág. 567: "La grâce du Christ élève jusqu'à son point culminant la liberté de l'homme, en la rendant capable du dialogue d'amour avec Dieu. Dans l'acceptation libre du don même de Dieu, l'homme arrive à sa plénitude comme personne".

108) — SAN AGUSTIN: *In Joan. Evang.*, Tract. XXVI, P. L., pág. 1.610: "Nolite cogitare invitum trahi. Trahitur animus et amore... Non necessitas sed voluptas; non obligatio sed delectatio". Cfr. ZUNDEL M.: *La liberté de la foi*, París, Plon, 1960.

El Concilio Vaticano I, enseña que el motivo último de la fe, es la autoridad del mismo Dios (109). El hombre cree, porque Dios se le dona, lo llama y da testimonio de sí mismo en lo más íntimo de su ser. Cree y se percibe llamado, por esa autoridad de Dios, experimentada en la base misma de su opción de fe, de modo vivencial, existencial, instintiva; experiencia del testimonio divino que que se hace concreto, en la actuación de su instinto o tendencia fundamental de la fe (110); en nuestra experiencia total.

De este modo, la persona es "signo" para sí misma, dado que Dios comunicado en nuestro interior más profundo, con su gracia, —y El es libre para donarse cuando, donde y como quiere—, emplea como signo de su llamada, la experiencia de mi tendencia fundamental, el anhelo infinito de nuestro corazón, hacia una realización como personas, en la exigencia de nuestro ser que nos pide una donación total, a alguien, o un compromiso con algo, que hemos percibido como un valor fundamental de nuestra existencia.

En esta experiencia, no se trata, únicamente, de un paso de la incredulidad a la opción de la fe, lo que sería el primer paso decisivo, sino, igualmente, del desarrollo pleno y de la maduración de un compromiso de fe que, hasta el presente, ha sido sólo una fe conformista y fruto superficial, de un ambiente cristiano que nos rodea, y que por tanto debe hacerse compromiso personal, respuesta total, y encontrar todo el vigor de una adhesión que provenga y hunda sus raíces en lo más profundo de nuestro ser personal (111).

A pesar de la apariencia de "círculo cerrado", y de individualismo, que esta experiencia puede tener, no lo es de ninguna manera: el hombre sólo despierta a una **conciencia**, en el contacto con el mundo, y con los otros hombres, y en razón de ello, la experiencia de la llamada divina, está siempre enraizada, por necesidad, en el seno de la comunidad eclesial.

---

109) — CONCILIO VATICANO I: Constitución dogmática "Dei Filius", Dz. 3008, y Can. 2, Dz. 3032.

110) — SCHILLEBEECKX E.: "La nueva tendencia de la dogmática actual", en *Rev. y Teol.*, págs. 416-420.

111) — OECHSLIN R. L.: *Pour une foi...*, pág. 31.