

LA GRACIA Y LA SANTIFICACIÓN*

R.P. DR. CORNELIO FABRO

La visión de la gloria no se da solamente al término de una preparación del intelecto por medio de la fe, sino que exige juntamente, y en un cierto sentido principalmente, la elevación y la purificación de toda el alma en sí, como naturaleza, de donde se funde como potencia próxima su ordenación a participar la vida misma de Dios en la visión bienaventurada, y se le otorgue como el derecho a esto. Todo esto adviene por una nueva y más propia participación de Dios que toca la esencia misma del alma y que es llamada la *gracia* por excelencia, o sea *gracia santificante*. Así, la gracia deber ser entendida como la suprema participación divina en el orden creado; por ella la divinidad, que compete a Dios de un modo esencial, es comunicada a la criatura de modo accidental. La gracia, a diferencia de todas las otras participaciones, debe concebirse como una participación formal de la misma Deidad en sí, como afirma San Pedro hablando acerca de los cristianos (2 Pe 1,4): “Es doble la felicidad o bienaventuranza del hombre, como ya se dijo. Una [es] proporcionada a la naturaleza humana, es decir, aquella a la cual el hombre puede llegar a través de los principios de su naturaleza. Otra, por el contrario, es la bienaventuranza que excede a la naturaleza del hombre, a la cual el hombre puede llegar sólo por el poder divino, según una cierta participación de la divinidad de acuerdo a los que se dice en 2 Pe 1,4, que por Cristo fuimos hechos partícipes de la naturaleza divina”¹.

* El presente texto está tomado de “*La nozione metafisica di partecipazione*”, Torino 1963, pp. 303-307.

¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, S. *Th.* I-II, 62, 1. Ver también II-II, 23, 1; *ibid.*, a. 2 ad 1; III, 2, 10 ad 1 (diferencia entre gracia y Encarnación: “La gracia que es un accidente, es una cierta semejanza de la divinidad, participada en el hombre. Mas por la encarnación no se dice que la naturaleza humana participó alguna semejanza de la naturaleza divina, sino que se dice que se ha unido a la misma naturaleza divina en la persona del Hijo. Ahora bien, es mayor la realidad misma que una semejanza suya participada.”)

DIÁLOGO

“Y puesto que la gracia está por sobre la naturaleza humana, no puede darse el que sea sustancia o forma sustancial, sino que es forma accidental de la misma alma. *Pues aquello que está sustancialmente en Dios se da [fit] accidentalmente en el alma que participa la bondad divina [...].* Por ende, según esto *ya que el alma participa imperfectamente la bondad divina, la participación misma de la bondad divina, es decir, la gracia, tiene ser en el alma de modo más imperfecto a como el alma subsiste en sí misma; no obstante, es más noble que la naturaleza del alma, en cuanto es expresión o participación de la bondad divina: mas no en cuanto al modo de ser.*”² “... *La luz de la gracia, que es participación de la naturaleza divina*”³ “*La gracia no es otra cosa que una semejanza participada de la naturaleza divina según aquello de 2 Pe 1, 4: nos han sido concedidas las preciosas y sublimes promesas, para que os hicierais partícipes de la naturaleza divina*”⁴. Por la gracia santificante el alma “se hace partícipe del Verbo divino y del Amor procedente, de modo que pueda con libertad conocer verdaderamente a Dios y amarlo rectamente”, de tal manera que queda en su poder el “gozar de la Persona divina y usar de su efecto”⁵.

² I-II, 110, 2 ad 2.

³ I-II, 110, 3.

⁴ III, 62, 1.

⁵ I, 37, 1. El punto de partida de la especulación teológica en torno a la participación propia en la Divinidad, que nos viene a través de la gracia, es la enérgica expresión de San Pedro (2 Pe 1, 3-5): *Pues su divino poder nos ha concedido cuanto se refiere a la vida y a la piedad, mediante el conocimiento perfecto del que nos ha llamado por su propia gloria y virtud, por medio de las cuales nos han sido concedidas las preciosas y sublimes promesas, para que por ellas os hicierais partícipes de la naturaleza divina, huyendo de la corrupción que hay en el mundo por la concupiscencia.* MUNDHENK (o.c., p.12, n° 74) atestigua una expresión similar en [Flavio] Josefo (*Contra Apión*, I, 232): *compartir la naturaleza divina*, y remite a Heb 12, 10, observando que el texto de la Vulgata (*in recibiendo santificationem eius*) deja de lado la noción de participación. BERNHART habla ciertamente de una “hellenistische Denkweise” (*Die philosophische Mystik des M. A.*, Manchen 1922, p. 252, n° 29).

La doctrina paulina de la salvación por Cristo y de la inhabitación del Espíritu Santo en el alma fiel dan un contenido definitivo y realista a la expresión de San Pedro. Se dice que el fiel es [*partícipes del Espíritu Santo*] (Heb 6,4; 12,8); y todos los cristianos son llamados [*partícipes de una vocación celestial*] (Heb 3,1).

LA GRACIA Y LA SANTIFICACIÓN

La gracia, justamente porque es una participación, permanece siempre en el orden finito y creado, y en esto aparece siempre unida a una “degradación” (una “semejanza”) respecto a la plenitud con la cual la Divinidad se posee a sí misma, o se ha comunicado a Cristo en el misterio de la Encarnación⁶.

Junto a la gracia, que es dada “per modum naturae”, son infundidas en el alma las *virtutes sobrenaturales*, por las cuales ella puede realizar las obras saludables y meritorias de vida eterna, así como en el orden natural son dadas, junto a la naturaleza, las potencias proporcionadas al logro del fin natural. “Las virtudes infusas disponen al hombre de un modo más alto y en orden a un fin más elevado; por lo que es también necesario [que dispongan al hombre] en orden a alguna naturaleza más alta, esto es, en orden a la naturaleza divina participada, que es llamada *luz de la gracia*, según lo que se dice en 2 Pe 1, 4; y según la acepción de una tal naturaleza se dice que somos regenerados como hijo de Dios [...] Así como las virtudes adquiridas perfeccionan al hombre para vivir según lo que corresponde a la luz natural de la razón, así las virtudes infusas perfeccionan al hombre para caminar según conviene a la luz de la gracia”⁷.

Las virtudes teologales infusas no competen al hombre más que por participación. “Puede atribuirse alguna naturaleza a alguna cosa por dos modos: de una manera, esencialmente, y de este modo estas virtudes teologales exceden la naturaleza del hombre; de otra manera, participativamente, así como el leño encendido participa la naturaleza del fuego, y de este modo en cierto sentido el hombre se torna partícipe de la naturaleza divina. Así, estas virtudes convienen al hombre según la naturaleza participada”⁸.

Esta admirable exposición* genérica vale luego en particular para toda la expansión de la vida sobrenatural por medio de las virtudes teologales y de los dones del Espíritu Santo, en cuanto se trata de una asimilación a la

⁶ Cf. III, 2, 10 ad 1; *Comp. Theol.*, c. 215.

⁷ I-II, 110, 3.

⁸ I-II, 62, 1 ad 1.

* *suggestione* en el original [N. del T.]

DIÁLOGO

vida íntima de Dios, por lo que el alma se encuentra bajo la inmediata irradiación de las Personas divinas: “La caridad... es una cierta participación de la caridad infinita que es el Espíritu Santo”⁹.

Finalmente, por la comunicación de los *dones del Espíritu Santo* el alma alcanza, en cierto modo, las condiciones mismas de vida de la patria celestial. Ciertamente aquello que propiamente hay de sobrenatural en las virtudes infusas, aún las teologales, es la sustancia del hábito, es decir, el fin y el objeto, mas no todavía el *modo de obrar*, que permanece aun “según la condición humana” (*In II Sent.* Dist. 34, q. I, a. 3; cf. I-II, 68, 1). Los dones vienen a ser así la terminación y el prolongamiento normal, y necesario, de las virtudes infusas, y la intensidad de la vida espiritual se acrecienta a partir de las virtudes y en camino hacia un predominio de los dones, como aparece en los grandes santos. De esta manera los dones son la participación suprema de la Divinidad, a la cual llega el alma sobre la tierra: a través de ellos el alma se ordena a Dios del modo más inmediato que aquí en este mundo es posible (*In III Sent.*, dist. 34, q. III, a. 2, q. 3, sol. 1). Mientras que en la vida natural las potencias apetitivas y operativas están sometidas al imperio de la razón, en la vida sobrenatural a través de la infusión de los dones es el Espíritu Santo que habita en el alma quien se vuelve el principio y la regla de la vida del alma, y ésta, de su parte, replegándose cada vez más al interior de sí, se hace más dócil y sensible a cada movimiento del “Dulce Huésped”, casi como por una asimilación y pasión inmediata a las cosas divinas.

Ellos, los dones, abrazan todos los aspectos de la vida humana, tanto práctica como especulativa; y después de haber introducido, casi de un modo experimental, al alma en los secretos de la vida sobrenatural sobre la tierra según una cierta participación, son ellos mismos los que, alcanzando su pleno desarrollo en la patria del cielo, concurren a dar al alma la posesión perfecta y la expansión plena de la regla divina, “cuando el hombre está totalmente sometido a Dios”¹⁰. La admirable teología tomista de los dones no es más que el tentativo de sondear y relatar las secretas operaciones del Espíritu Santo en las almas, que aquí en este mundo por

⁹ II-II, 24, 7.

¹⁰ I-II, 68, 6.

LA GRACIA Y LA SANTIFICACIÓN

un contacto inmediato ya gustan anticipadamente el modo de vida que tendrán en la posesión definitiva de Dios según una participación plena.