

¿Hay crecimiento y disminución en la fe sobrenatural e infusa?

Enseñanza de fray Pedro de Aragón (1584)

Miembro de la Escuela de Salamanca del siglo XVI, tuvo propósito siempre fray Pedro de Aragón¹ de ofrecer respuesta a problemas de su tiempo. Se esforzó de veras por trabajar en una teología que, siendo conforme con el pasado, se adecuara al presente, permaneciendo abierta al futuro. Quiso en consonancia con los otros salmantinos españoles de la Edad de Oro apoyar sus exposiciones en la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Por cierto, median entre el siglo XIII, el del Aquinate, y el siglo XVI, el de Aragón, trescientos años. Por eso, a nadie se le oculta que, si bien se formularon la misma pregunta ambos teólogos; es decir, el dominico medieval y el agustino renacentista, eran diversas sus inquietudes sobre el crecimiento de la fe. Ello se explica porque, al fin y al cabo, los años de la Edad Media no eran idénticos a los de la Edad Moderna. A la paz y al sosiego reinantes en el campo de la teología en la centuria de Santo Tomás siguieron tiempos agitados y complejos en la centuria de fray Pedro de Aragón.

En el artículo cuarto de la cuestión quinta de la *Secunda Secundae* se hizo la pregunta Santo Tomás de si podía haber más fe en una persona que en otra. Y esta misma pregunta se la hizo en su día también Pedro de Aragón. De veras, semejante interrogación suponía en sí ya la aceptación previa de lo expuesto y solucionado en su día por el Aquinate en el artículo anterior, en el tercero. Se había preguntado el Doctor Angélico si puede

¹ Además de muchos detalles sobre la Escuela de Salamanca, esencialmente sobre la biografía, las obras y la significación de Pedro de Aragón, cf. JERICÓ BERMEJO, I., *La Escuela de Salamanca del siglo XVI. Una pequeña introducción*. (Madrid 2005) 231-232.

haber fe verdadera: sobrenatural e infusa por supuesto, en quien deja de creer un solo artículo de fe; es decir, quería el mismo saber si seguía reteniendo la fe verdadera el que ha de creer expresamente los catorce artículos; pero no quiere por propia voluntad creer uno de ellos. Y el Aquinate sostuvo que se creen todos los artículos o que no se cree ninguno, si se habla de fe sobrenatural e infusa.

Ciertamente, son los artículos de la fe verdades especialmente oscuras. Y sostener esto es decir de inmediato que son inalcanzables de suyo tales verdades al entendimiento humano. Y es que lo son sin más, simplemente por superar su misma realidad las fuerzas de la razón sola. Nadie acepta los artículos de la fe por verlos, por oírlos o por razonarlos, únicamente pueden aceptarse desde la fe infusa; es decir, desde la sola autoridad de Dios que los dice. Y hay que añadir todavía a todo esto que pueden ser tomados todos de esta forma sólo, desde el auxilio gratuito y sobrenatural de Dios.

La fe adquirida o natural es de veras resultado del esfuerzo humano. La infusa o sobrenatural es también consecuencia de las fuerzas del hombre; pero nunca pueden tenerla los humanos si no se la regala gratuitamente Dios. La una y la otra no se confunden. Aunque en ambos casos se otorga el asentimiento desde la oscuridad y son las cosas así por no ver el entendimiento lo que se cree, queda siempre el objeto de la fe natural, humana o adquirida al lado de aquí; es decir, cae el mismo dentro de las fuerzas de la naturaleza. Es que si pudiera ver el hombre en un momento dado con sus solas fuerzas lo que en realidad cree, desaparecería de inmediato la fe. Tal es el caso por cierto del que no ha visto Roma. Al no haber estado él en ella, no le queda más remedio que creer. De todas formas, una vez llegado él a Roma y habiendo visto con sus ojos la Urbe, se ha quedado sin fe. De ahí el dicho italiano: "*Roma veduta, fede perduta*". La fe humana, natural o adquirida, puede perderse un día en este mundo y no ser ya necesaria en el porvenir. Esto no ocurre con la fe sobrenatural que es infusa o divina. El objeto de ésta cae del lado de allá. Supera las fuerzas de la naturaleza. Nunca es alcanzado el mismo en esta vida. A ello se debe que permanece siempre en la tierra; es decir, mientras el creyente permanece en este lado de acá.

De suyo queda el hombre imposibilitado sin más en la tierra de ver lo que él cree sobrenaturalmente. De esta forma, las realidades que son de suyo superiores a la capacidad del hombre, como lo son los artículos de la fe, las creen los hombres aquí desde el testimonio de Dios que las acredita. Por supuesto, el entendimiento se resiste a aceptar la oscuridad que envuelve a la fe; pero debe reconocerse que, si se le mostraran al mismo las razo-

nes de la credibilidad y fuera tocado por la gracia divina, permitiría la razón humana asentir a lo que se le pide creer. Sin ver, sin entender, sin probar, deja el entendimiento vía libre para que se acepte lo que no se ve. Y lo permite, por parecerle al mismo coherente que haya realidades tan sublimes que no llegue a entenderlas en sí mismas el entendimiento.

Por supuesto, han de aceptarse los artículos todos de la fe expresamente desde la oscuridad, con la ayuda por supuesto eficaz de Dios y desde el apoyo exclusivo de que Dios los dice como verdad. ¿No lleva entonces esto a aceptarlos en algún caso desde la ilusión de creer que se aceptan los artículos con fe sobrenatural e infusa cuando son aceptados únicamente desde la humana y adquirida. Así las cosas, ¿no debería decirse acaso que podría aceptar uno con la sola fe natural los catorce artículos precisamente desde una la ilusión? Al respecto se ha de decir de inmediato que esto es una imposibilidad total. Es que se aceptan expresamente los catorce artículos sólo desde la fe sobrenatural e infusa. Si no fueran aceptados así, no se aceptarían. Posible es aceptar por supuesto trece artículos desde la fe humana. Es siempre un imposible aceptarlos todos los catorce desde ella. Verdad es lo posible que es saber con certidumbre que uno cree de hecho con fe infusa y que su fe no se queda sólo a medio camino, en la adquirida.

Y fue a partir de este contexto como se decía en el siglo XVI que uno es capaz de saber aquí, en la tierra, de sí mismo si está de hecho creyendo con la fe humana o cree con la divina. La razón de esta forma, siempre correcta, de hablar es muy simple. El que cree con la fe sobrenatural e infusa cree expresamente los artículos todos. Todo hereje suele dejar de creer al menos un artículo entre los existentes. Acostumbran a decir los herejes que la fe que tienen de cuanto creen es infusa; pero hay siempre por supuesto un artículo que niegan. Esto lo saben y dan como razón de que por ello no se pierde la fe infusa la siguiente; es decir, que, a pesar de negar ellos un determinado artículo, siguen creyendo igualmente los demás que antes de haber incurrido en la herejía. Al argumentar de esta manera se equivocan. Esos trece artículos que ellos dicen creer con total firmeza son aceptados por ellos ciertamente; pero ha de reconocerse a continuación que los acogen únicamente desde la fe humana, adquirida y natural. Al creer con la fe adquirida solamente cuanto aceptan, no están ya en posesión del hábito sobrenatural de la fe. Por desgracia lo han perdido. A ello se debe que el hereje no tenga fe sobrenatural e infusa.

Quien cree expresamente los artículos todos de la fe; es decir, los catorce, acepta implícitamente las verdades todas, sean principales o no lo sean,

se trate de principios o se trate de conclusiones. Por supuesto, la plena explicación de la fe a lo largo del tiempo alcanzó un día su pleno y perfecto desarrollo, en la predicación de Cristo y en la de los Apóstoles. Y esa verdad revelada plena y perfecta es precisamente la que se expresa en su forma más resumida en cuanto a la explicación en los artículos o principios propios de la fe. Quien los sabe y los cree expresamente acepta de modo implícito la fe toda revelada a los hombres todos desde el principio hasta el fin. Quiero yo con esto decir ahora que el que tiene la fe infusa y sobrenatural lo tiene todo. Así las cosas pregunto yo cómo puede hablarse entonces de que uno es capaz de creer más que otro, cuando se habla de esta fe, si lo tiene efectivamente todo. Al lado de esta pregunta que yo me hago en general, surge esta en particular; es decir, la de cómo se planteó, expuso y solucionó Pedro de Aragón la cuestión de que, siendo la misma fe y creyendo efectivamente con el hábito infuso todo, se dé en un verdadero creyente más fe infusa que en otro; es decir, se admita el aumento progresivo de la misma a lo largo de esta vida en la tierra.

I. EXPOSICIÓN

[212b] [... 1 Circa istum articulum est aduertendum, quod conclusiones D. Tho. sunt certae, et indubitabiles, si intelligantur de actu fidei. Certum est enim, quod vnus, homo potest actu plura explicite credere, quam alius, atque etiam firnius, et promptius ex parte subiecti: quod satis est ad hoc, vt actus fidei augeri possit, tum ex parte obiecti materialis, tum etiam ex parte subiecti, vt dicit D. Thom. in conclusionibus. Sed si conclusiones intefligantur de habitu fidei maiorem continent difficultatem.

Abulensis enim super c. 17. Matth. q. 165. dicit, habitum fidei esse aequale in omnibus: nec posse intendi aut remitti. Quae quidem sententia vera est, si intelligatur de habitu fidei ex parte obiecti, siue formalis, siue materialis: quia cum habitus fidei sit qualitas, quaedam infusa a Deo, in animis nostris, quae quantum est ex se omnes, quibus inest, aequaliter inclinatur ad easdem res credendas, et propter easdem rationes, fieri non potest, vel ex parte obiecti, siue materialis siue formalis, sit maior in vno, quam in alio, et si vnus alio pauciora credit explicite, id non prouenit ex parte habitus, sed ex parte subiecti, quia non sunt illi, qui pauciora credit, plura proposita.

Alrededor de este artículo ha de advertirse que son ciertas e indudables las conclusiones de Santo Tomás si se entienden del acto de fe. Es cierto por supuesto que un hombre puede creer de hecho muchas más cosas explícitamente que otro, incluso con más firmeza y prontitud de parte del sujeto. Es esto suficiente para que pueda quedar aumentado el acto de fe, ya sea de parte del objeto material, ya sea también de parte del sujeto. Así lo dice Santo Tomás en las conclusiones. Ahora bien, si se entienden las conclusiones del hábito de la fe, hay para ellas una mayor dificultad.

Es que dice el Abulense en la cuestión ciento sesenta y cinco sobre Mateo, en el capítulo diecisiete, que el hábito de la fe es en todos igual. Ni puede extenderse ni acortarse. Esta sentencia es por supuesto verdadera si se entiende del hábito de fe de parte del objeto, ya del formal ya del material. Porque, al ser el hábito de fe una cierta cualidad infundida por Dios en nuestras almas que, en cuanto es de suyo, inclina a creer las mismas cosas igualmente a todos en los que está, no puede resultar ciertamente que sea mayor en uno que en otro por las mismas razones de parte del objeto, ya material o formal. Y si uno cree menos cosas explícitamente que otro, ello no proviene de parte del hábito, sino de parte del sujeto, por no habersele propuesto más cosas al que cree menos cosas.

Tunc si sententia Abulensis intelligatur de habitu fidei ex parte subiecti, proculdubio est falsa, et periculosa. [213a] Certum est enim, quod habitus fidei ex parte subiecti potest augeri, et esse maior in vno, quam in alio iuxta proportionem intensionis, quam in singulis habet, vt probat D. Hieronymus li. 2. contra Rufinum. Et ad id adducit multa testimonia sacrae scripturae. Primum est illud Matth. 14. Modicae fidei, quare dubitatis. Ex quibus verbis aperte significatur, posse esse magnam, et paruam fidem Et Matth. c. 17.² dicit Christus, Si habueritis tantam fidem, sicut granum sinapis, et Lucae cap. 17. dicebant Apostoli, Domine adauge nobis fidem: et D. Paul. 2. ad Corint. 10. Peruenimus ad vos, spem habentes crescentis fidei vestrae, etc.

Et ratio est manifesta: nam reliqui habitus, tam naturales, quam supernaturales possunt augeri per ordinem, ad subiectum, ergo et fides. Consequentia tenet ex paritate rationis. Et confirmatur: quia experientia constat, quod fideles ex frequentia actuum, fidei redduntur

Si se entiende entonces la sentencia del Abulense del hábito de la fe de parte del sujeto, es sin duda alguna falsa y peligrosa. Es que es cierto que puede ser aumentado el hábito de la fe de parte del sujeto y ser mayor en uno que en otro, según la proporción de la intensidad que tiene en cada uno. Así lo prueba San Jerónimo en el libro segundo *Contra Rufino*. Y aduce para ello muchos testimonios de la Sagrada Escritura. El primero es aquél del catorce de Mateo: Hombres de poca fe, por qué dudáis (cf. Mt 14,31). Desde estas palabras se significa claramente que puede darse una fe grande y una fe pequeña. Y dice Cristo en el capítulo diecisiete de Mateo: Si hubierais tenido una fe tan grande como un grano de mostaza (cf. Mt 17,20). Y decían los Apóstoles en el diecisiete de Lucas: Señor, aumenta nuestra fe (cf. Lc 17,5». También Pablo, en el décimo de la segunda a los Corintios: “*Llegamos a vosotros [...] esperando que, creciendo vuestra fe, etc.*” (2 Cor 10,14-15).

Y la razón es clara. Es que los restantes hábitos, tanto los naturales como los sobrenaturales, pueden aumentarse respecto al sujeto. Por tanto, también la fe. Se mantiene la consecuencia desde la paridad de la razón. Y se confirma por constar desde la experiencia que se hacen

² Texto: 16.

promptiones ad credendum, signum ergo est, quod habitus fidei augetur in illis.

Et dictis infertur, quod habitus fidei nunquam augetur extensiuè: sed quantum ad hoc est idem, et aequalis in omnibus: quia semper inclinatur ad easdem res credendas. Augetur tamen intensiuè secundum quod. hunc magis, et hunc minus inclinatur ad credendum, iuxta proportionem intensio- nis, quam habet in subiecto.

Sed dubium est de modo, quo habitus fidei augeatur? Nolumus examinare, utrum augeatur per additionem, gradus ad gradum, an vero per maiorem radicationem in subiecto? Nec etiam, vtrum augeatur per quemeumque actum meritorium, etiam remissum, vel potius per solos actus intensiores? Nam de hoc disputat D. Tho. 1. 2. q. 52. et 2. 2. q. 24. quo, loco nos de hac re plura dicemus. Sed quod quaerimus est, vtrum habitus fidei augeatur per omnes, actus meritorios cuiuscumque virtutis sint, an vero tantum per actus proprios elicitos ab eodem habitu fidei. De qua re est sententia quorundam asserentium, quod habitus fidei augetur per actus meritorios cuiuscumque de alijs virtutibus, et habitibus infussis. Et ratio est, quia, cum, habitus infusi augeantur non effectiuè, sed meritorie per actus, fit consequens, vt per omnes meritorios, cuiuscumque

más prontos para creer los fieles desde la frecuencia de los actos de fe. Es señal por tanto de que queda aumentado en ellos el hábito de la fe.

Y se infiere de las cosas dichas que nunca se aumenta el acto de fe por la extensión, sino que es en cuanto a esto el mismo e igual en todos, por inclinarse siempre a las mismas cosas que han de creerse. De todas formas, se aumenta por intensidad, según inclina a creer más a éste y menos a aquél, en conformidad con la proporción de la intensidad que tiene en el sujeto.

Ahora bien, la duda está sobre el modo por el que se aumenta el hábito de fe. No queremos examinar si se aumenta por una adición de grado a grado o, por el contrario, por un mayor enraizamiento en el sujeto. Tampoco, si se aumenta por cualquier acto meritorio, incluso remiso, o más bien por actos más intensos. De hecho disputa sobre esto Santo Tomás en la *Prima Secundae*, cuestión cincuenta y dos, y en la *Secunda Secundae*, en la cuestión veinticuatro, que es el lugar donde hemos de decir nosotros muchas cosas. Ahora bien, lo que preguntamos es si queda aumentado el hábito de fe por actos propios meritorios desde el mismo hábito de fe. Sobre este asunto está la sentencia de algunos que afirman que el hábito de fe queda aumentado por los actos meritorios de cualquier virtud. Esto lo afirman también de las otras virtudes y hábitos

virtutis possint auferri, cum non sit maior ratio de vno, quam de alio.

Et confirmatur. Habitus charitatis augetur singulis actibus meritorijs cuiuscumque virtutis [213b] sint, ergo et fides. Consequentia tenet ex paritate rationis, vterque habitus supernaturalis, et a infusus. Antecedens vero probatur: nam singulis actibus meritorijs augetur gratia, ergo et singulis augetur charitas. Probo consequentiam: quia gratia, et charitas sunt semper simul et pari passu currunt. De hac re disputant doctores in 3. dist. 36. et 37.

Hoc tamen non obstante sit condusio, quod. habitus fidei augetur tantum per proprios actus, quod elicit. Et probatur primo: nam virtutes, quae vsu, et ex exercitio actuum naturalium acquiri possunt non augetur, nisi illis actibus, quos eliciunt, vt constat experientia, et ex communi sententia philosophorum,, ergo idem dicendum est de habitibus infusis. Probo consequentiam, tum ex paritate rationis, tum etiam ex suavi Dei dispositione, ad quam spectat, vt in rebus superriaturalibus augendis, et conseruandis

infusos. Y la razón es debida a que resulta conseqüente que puedan aumentarse por todos los actos meritorios de cualquier virtud al no haber mayor sobre el uno que sobre el otro.

Y se confirma. El hábito de la caridad se aumenta por los actos singulares meritorios, independientemente de la virtud que ellos sean. Por tanto, también la fe. La consecuencia está en pie desde la paridad de la razón, por ser ambos hábitos sobrenaturales e infundidos por Dios. De todas formas, se prueba lo que antecede. Es que se aumenta la gracia por cada acto meritorio. Por tanto, por cada acto se aumenta también la caridad. La consecuencia la pruebo por estar siempre al mismo tiempo la gracia y la caridad, y correr con igual paso. De esto disputan los doctores *Sobre el Tercero*, en las distinciones treinta y seis y treinta y siete.

A pesar de todo, que sea puesta de todas formas la conclusión de que es aumentado el hábito de fe por los actos propios que él hace salir. Y se prueba en primer lugar. Es que no se aumentan las virtudes que pueden ser adquiridas desde el uso y desde el ejercicio de los actos naturales, sino por aquellos actos que ellos hacen salir. Así consta por la experiencia y desde la sentencia común de los filósofos. Por tanto, lo mismo ha de decirse de los hábitos infusos. Pruebo la consecuencia, ya sea desde la paridad de la razón, ya

illum ordinem seruet, quem seruat in naturalibus.

Item secundo, Si habitus infusi auerentur singulis actibus meritorijs cuiuscumque virtutis, sequeretur, quod omnes virtutes infusae haberent eandem intensionem: consequens autem est falsum, ergo. Sequelam concedunt autores contrariae sententiae. Sed probo falsitatem consequentis, primo: nam experientia constat, e hominibus sanctis, alios in aliquo alios excelluisse, vt Iob in patientia, Abraham in fide etc. Secundo, quia alias sequeretur habitum fidei posse diminui, quod est contra comunem theologorum, sententiam, vt statim dicemus.

Sed, quod sequatur probo, supposito prius, opinionem D. Tho. qua dicit, quod peccator non resurgit semper ad aequalem gradum gratiae, quem, antea habebat, sed interdum ad maiorem, interdum ad minorem, et interdum ad aequalem, esse veram Quo supposito sit casus, quod Petrus vrbi gratia, habet gratiam, vt viginti, e fidem, vt viginti (nam secus sententia omnium istorum doctorum omnes virtutes infusae sunt aequales) et peccet Petrus,

ya sea también desde la disposición suave de Dios. A ésta le corresponde guardar aquel orden en el aumento y en la conservación de aquellas cosas que guarda en las naturales.

Asimismo y en segundo lugar, si se aumentaran los hábitos infusos con cada uno de los actos meritorios de una virtud cualquiera, se seguida que tendrían todas las virtudes infusas la misma intensidad. Ahora bien, es falso lo que sigue. Por tanto. Conceden el siguiente los autores de la sentencia contraria. Ahora bien, pruebo yo la falsedad de lo que sigue. En primer lugar, porque consta por la experiencia y desde los hombres santos que unos sobrepasaron a otros en algo. Así Job, en la paciencia; Abrahán, en la fe, etc. En segundo lugar, porque se seguiría en otro caso que podría quedar disminuido el hábito de la fe, lo cual está en contra de la sentencia común de los teólogos. Así lo diremos al instante.

Ahora bien, pruebo yo lo que sigue habiendo supuesto antes que es verdadera la opinión de Santo Tomás por la cual dice que no resurge siempre el pecador al mismo grado de gracia que tenía antes, sino alguna vez a uno mayor, alguna vez a uno menor, y alguna vez a uno igual. Supuesto esto, que esté el caso por ejemplo de que Pedro tiene la gracia como veinte y la fe como veinte (es que, según la sentencia de todos estos doctores

et resurgat a peccato per charitatem, vt decem. Et tunc sic argumentor, et quaero, vtrum Petrus resurgens a peccato habeat fidem, vt viginti, an vero, vt decem. Si vt decem, ergo diminuta fuit fides illius, quae antea erat, vt viginti, et modo vt decem. Si autem dicatur quod fides est vt viginti, ergo potest contingere, quod charitas Petri sit, vt decem, et fides, vt viginti, quod etiam est contra ipsosum sententiam. Dicendum est ergo, quod [214a] fides non augetur singulis actibus meritorijs sed tantum per actus a se elicitos.

Ad argumentum in contrarium factum, respondetur, quod actus fidei proprie loquendo non augent habitum, meritorie aut effectiue sed dispositiue ad hunc sensum; quod Deus ad praesentiam nostrorum actuum auget fidem, qui quidem actus interdum merentur augmentum, et interdum non merentur, sed tantum disponunt ad illud, vt contigit in peccatoribus, in quibus certum est, quod habitus fidei augetur, quando ex auxilio speciali ipsi peccatores frequentant actus credendi, quidquid dicat Victoria. Nam, cum in peccatoribus videamus quod saepe infunditur fides de nouo, et plus requiratur ad infusionem habitus, quam ad augmentum illius, non

son iguales las virtudes todas infusas) y peque Pedro, resurgiendo del pecado entonces con la caridad como diez. Y así las cosas, argumento yo entonces y pregunto asimismo si, al resurgir Pedro del pecado, tiene fe como veinte o, por el contrario, como diez. Si la tiene como diez, quedó disminuida por tanto su fe que tenía antes como veinte y, ahora, la tiene como diez. Ahora bien, si se dice que la fe está como veinte, puede suceder por tanto que la caridad de Pedro sea como diez y la fe como veinte, lo cual está también en contra de la sentencia de los mismos. Ha de decirse por tanto entonces que la fe no queda aumentada por los actos meritorios de cada uno, sino solamente por los actos hechos salir de sí.

Se responde al argumento hecho en contra que, hablando propiamente, no producen aumento del hábito los actos de fe meritoria o efectivamente, sino dispositivamente, en el sentido este de que aumenta Dios la fe ante la presencia de nuestros actos, actos ciertamente estos que merecen el aumento a veces y, otras veces, no lo merecen, sino que disponen sólo a él. Así sucede en los pecadores. En éstos es cierto que el hábito de la fe no queda aumentado cuando frecuentan los mismos pecadores desde un auxilio especial los actos de creer, diga lo que diga Vitoria. Es que, al ver nosotros en los pecadores que se infunde la fe de nuevo y se re-

est cur dicamus fidem in peccatoribus augeri non posse. Sed, vt hoc perfectius intelligatur, aduertendum est, natura ita comparatum esse, quod habitus naturales per habitus sibi conuenientes non solum sed etiam intenduntur, et firmiores fiant, vt docet D. Tho. 1. 2. quaest. 52.

Caeterum, quia actus nostri non habent vim naturalem augendi habitus supematurales, et altioris ordinaris, actus ergo sunt misti ex vtroque, scilicet, partim sunt naturales, in quantum procedunt a potentia naturafi, et partim supematurales in quantum fiunt ex auxilio speciali, ideirco Deus, ne in hac parte deesset suauis rerum dispositioni, statuit per se efficiere, et supplere illud, quod nostri actus erant effecturi et non efficiebant propter sui ordinis imperfectionem, et propter suarum virium inbecillitatem. Ex quo sequitur: quod, Deus, cum auget fidem, nihil aliud facit quam, efficeret actus a fide illicitus si talis actus haberet naturalem vim augendi habitum, a quo procedit. Nec iste modus augendi est referendus ad efficaciam actus, aut ad meritum personae, sed tantum ad suauem Dei dispositionem. Et sic, proprie loquendo, actus nos-

quiera más para la infusión del hábito que para su aumento, no hay por qué hemos de decir que no puede aumentarse la fe en los pecadores. Ahora bien, en orden a que se entienda esto más perfectamente, ha de advertirse que fue algo adquirido por la naturaleza que los hábitos naturales no son sólo generados por los actos que les son convenientes, sino extendidos. Resultando también más firmes, Así lo enseña Santo Tomas en la *Prima Secundae*, en la cuestión cincuenta y dos.

Por lo demás, porque nuestros actos no tienen la fuerza natural de aumentar los hábitos que son sobrenaturales y de un orden más alto, son por tanto actos mixtos desde lo uno y lo otro; a saber, son en parte naturales, en cuanto proceden de la potencia natural y, en parte, sobrenaturales, en cuanto resultan desde un auxilio especial. Por eso, dispuso Dios con su suave disposición las cosas en orden a que no faltara en esta parte el obrar por sí y suplir aquello que habían de hacer nuestros actos y no lo hacían por la imperfección de su orden y por la debilidad de sus fuerzas. De esto se sigue que Dios ninguna otra cosa hace al aumentar la fe que lo que haría el acto hecho salir desde la fe, si tuviera tal acto la fuerza natural de aumentar el hábito del que procede. Y no ha de referirse ese modo de aumento a la eficacia del acto o al mérito de la persona, sino

tri nec augent habitus infusos effectiue nec meritorie, sed tantum dispositiue ad modum iam explicatum.

Ad confirmationem respondeatur concesso antecedenti, negando consequentiam Nam omnes actus metitorij sunt etiam proprij actus charitatis, vel elicitie, vel imperatiue: sine dharitate enim non est meritum: et sic omnes possunt augere charitatem: at vero non omnes sunt actus fidei: et ideo non omnes [214b] augent illam, vt iam diximus.

Et aliud dubium, Vtrum sicut fidei habitus augetur, ita etiam possit minui? Et pro parte affirmatiua est argumentum. Videmus interdum nos minus prompti, ac firmiter credere, quam antea credeabamus: signum ergo est quod habitus fidei minuitur. Et confirmatur, fides non solum pendet ab intellectu, sed etiam a pia affectione voluntatis, vt ex supra dictis patet, sed haec pia affectio minuitur in peccatoribus, ergo et fides.

Hoc tamen non obstante, dico longe esse probabilius, quod habitus fidei quantum ad substantiam non minuitur. Quam sententiam communiter tenent omnes doctores.

a la suave disposición únicamente de Dios. Y así, ni aumentan hablando propiamente nuestros actos, ni aumentan los hábitos infusos efectiva ni meritoriamene. Al contrario, sólo dispositivamente, según el modo ya explicado.

Una vez concedido lo que antecede, se responde a la confirmación con la negación de la consecuencia. Es que son todos los actos meritorios también actos propios de la caridad, sean hechos salir o sean mandados. Es que no hay mérito sin la caridad. Y pueden aumentar todos así la caridad. Ahora bien, no son todos actos de fe. Y por eso, no todos la aumentan. Así lo dijimos ya.

Y otra duda, la de si a la manera como aumenta el hábito de la fe puede disminuirse también. Y hay un argumento a favor de la parte afirmativa. Nos vemos a veces nosotros menos prontos y firmes a creer que lo que creíamos antes. Por tanto, es esto signo de que queda disminuido el hábito de la fe. Y se confirma. No pende sólo la fe del entendimiento, sino también de la inclinación piadosa de la voluntad. Así queda patente de las cosas dichas arriba. Ahora bien, esta inclinación piadosa queda disminuida en los pecadores. Por tanto, también la fe.

De todas formas, digo yo sin embargo que es ampliamente más probable que no queda disminuido el hábito de la fe en cuanto a la sustancia. Tienen esta sentencia todos

Et probatur primo, Habitus infusi sunt immediate a Deo, sed Deus nunquam desistit ab infusione, nisi quando opponitur obex ex parte nostra, et quando illud apportitur non minuitur, sed tollitur fides, ergo non potest minui. Et confirmatur, quia alias sequeretur, quod posset aliquis amittere fidem, et esse infidelis absque eo, quod discredet alicui articulo, consequens autem est falsum, et contra communem doctorum sententiam, vt dicemus q. 10. cum de infidelitate fuerit sermo, ergo et illud, ex quo sequitur. Sequela probatur: nam si peccata minuerent fidem eadem ratione posset in tantum crescere, vt ilam totaliter destruerent.

Ad argumentum in contrarium factum respondetur quod habitus fidei nunquam minuitur, indeuotione voluntatis, et e multiplicatione peccatorum, passio, atque appetitus et amor proprius tantas vires sumat ad resistendum habitui, vt non possit ita prompte, et faciliter in actum exire, sicut antea. Ex hoc tamen non sequitur, quod minuitur fides quantum ad substantiam, sed tantum quod debilitatur quodammodo quantum ad vsum, et exercitium, vt contingit in charitate. Et ad confirmationem respondetur similiter concessa maiori, atque minori negando consequentiam: nam ex defectu piaie affectionis, qui est in pec-

los doctores. Y se prueba en primer lugar: Existen inmediatamente por Dios los hábitos infusos. Ahora bien, Dios nunca desiste de la infusión, si no es cuando se pone un obstáculo de nuestra parte; y cuando se añade, no queda disminuida, sino que se quita la fe. Por tanto, no puede disminuirse. Y se confirma. Porque se seguiría en caso contrario que podría uno dejar la fe y ser infiel, sin dejar de creer un solo artículo. Lo que sigue es con todo falso y contra la sentencia común de los doctores. Así lo diremos en la cuestión diez al hablar de la infidelidad. Por tanto, también lo es aquello de lo que se sigue. El siguiente se prueba. Es que, si los pecados disminuyeran la fe, podrían crecer hasta un punto tan alto que la destruyeran totalmente.

Al argumento puesto en contra se responde que nunca queda disminuido el hábito de la fe aunque tome a veces la pasión, así como el apetito y el amor propio, unas fuerzas tan grandes para resistir al hábito desde la irreligiosidad de la voluntad o desde la multiplicación de los pecados, que no pueda pasar al acto tan pronta y fácilmente como antes. De todas formas, no se sigue de esto el quedar disminuida la fe en cuanto a la sustancia. Al contrario se sigue solamente que queda debilitada de alguna manera en cuanto al uso y al ejercicio. Así acontece en la caridad. Y a la confirmación se responde de la misma

peccatoribus, tantum sequitur, quod minuitur habitus quantum ad vsum et exercitium, quod quidem verum est: et non, quod minuitur quantum ad substantiam ad modum iam explicatum.

In solutione ad tertium argumentum dicit D. Tho. quod secundum maiorem capacitatem intellectus vnus magis, vel minus cognoscit veritatem principiorum, quam [215a] alius. Circa quae verba aduertit Caietanus quod. ea possunt dupliciter intelligi. Vno modo de veritate principiorum in ipsis, ita vt sit sensus, quod vnus intellectus potest magis intelligere veritatem principiorum, quam alius, iuxta maiorem capacitatem, quam vnus intellectus habet super aflum Alio modo de veritate principiorum, secundum quod in se continent veritatem aliorum, scilicet, veritatem conclusionum: et vtroque modo possunt verificari verba D. Tho. Nam sicut eandem albedinem, caeteris paribus, mehus videt ille, qui est acutioris visus, ita etiam eadem principia formaliter sumpta magis videt perspicatior intellectus, et quantum ad veritatem ipsorum, et etiam quantum ad collectionem conclusionum ex ipsis: praestantius

manera con la negación de la consecuencia una vez concedida la mayor y la menor. Es que, desde el defecto de la inclinación piadosa que existe en los pecadores, se sigue únicamente queda disminuido el hábito en cuanto al uso y al ejercicio que es ciertamente verdadero. Y no se sigue que quede disminuido en cuanto a la sustancia, al modo ya explicado.

Dice en la solución al tercer argumento Santo Tomás que un entendimiento conoce la verdad de los principios más o menos que otro. Cayetano advierte sobre estas palabras que pueden esas cosas entenderse de dos maneras, De una forma, según la verdad de los principios en ellos mismos, de manera que el sentido sea el de que puede un entendimiento entender más la verdad de los principios que otro, según la capacidad mayor tenida sobre el otro. De otra manera, sobre la verdad de los principios, por contener en sí la verdad de otras cosas; a saber, la verdad de las conclusiones. Y pueden quedar verificadas de ambas maneras las palabras de Santo Tomás. Efectivamente, como ve mejor la misma blancura en igualdad de circunstancias el que tiene la vista más aguda que otro, ve también más el entendimiento que es más perspicaz los mismos principios tomados formalmente en cuanto a la verdad de ellos y también en cuanto a la

enim ingenium magis penetrat principia, et sic ex ipsis plures colligit conclusiones.

verdad de las conclusiones de los mismos. Es que, con mayor pres-tancia, penetra más el ingenio más los principios, deduciendo también así desde los mismos más conclu-siones.

II. ACOMODACIÓN

Santo Tomás de Aquino quiso que versara el artículo cuarto de la cuestión quinta de la *Secunda Secundae* sobre el aumento de la fe. Sobre este problema qué tomó, qué afianzó y qué dejó abierto fray Pedro de Aragón en su exposición editada del año 1584?

1. Santo Tomás de Aquino

Admite el Doctor Angélico lo posible que es hablar de la existencia de un más o de un menos en la fe. Ese su pensamiento lo precisa el mismo Aragón en tres proposiciones. Y lo hace por supuesto después de haber dejado señalado que la cantidad del hábito de la fe puede ser considerada desde el objeto o desde la mayor participación del sujeto, así como tras haber supuesto la existencia del objeto material y del formal³. Vistas las cosas desde esta perspectiva propone el Aquinate en primer lugar que no puede ser la fe mayor en uno que en otro desde su propio objeto formal. La prueba de ello se halla en que hay en todos una razón única y simple para creer: la testificación de la verdad primera. De ello se deduce que no puede ser mayor así la fe de parte del objeto formal en uno o en otro⁴. Su segunda conclusión establece que puede ser mayor en uno que en otro la fe de parte su objeto material; es decir, de parte de las cosas que se creen. Y la prueba de ello es que puede uno creer explícitamente más cosas que otro. Las cosas son así porque hay más fe en uno que en otro desde el objeto material⁵.

³ “Supposito, quod quantitas habitus potest attendi, vel ex obiecto, vel ex maiori participatione subiecti, et etiam supposito quod obiectum est duplex, vnum materiale, alterum formale, respondet D. Thomas. Per aliquot conclusiones”. A 212a.

A = ARAGÓN, *In Secundam Secundae divi Thomae doctoris Angelegici commentariorum. Tomus primus*. Salmanticae MDLXXXIII.

⁴ “Per aliquot conclusiones. Prima conclusio. Fides ex parte sui obiecti formalis non potest esse maior in uno, quam in alio. Probatur. In omnibus est una, et simplex ratio credendi, scilicet, testificatio primae veritatis: ergo fides ex parte obiecti formalis non potest esse maior in uno quam in alio”. A. 212a-212b.

⁵ “Secunda conclusio. Fides ex parte sui obiecti materialis, id est, ex parte eorum, quae creduntur, potest esse maior in uno, quam in alio. Probatur. Vnus potest plura explicitè credere, quam alius: et hoc est fidem esse maiorem in uno, quam in alio e parte obiecti materialis: ergo”. A 212b.

Y la tercera proposición la resume el propio Aragón desde la enseñanza de Santo Tomás al decir que puede darse mayor fe de parte del sujeto en uno que en otro, tanto como procedente del entendimiento, por su mayor certidumbre y firmeza, como procedente de la voluntad, por su mayor prontitud, devoción o confianza. La prueba de lo anterior está en que el acto de la fe procede al mismo tiempo del entendimiento y de la voluntad. Es algo que queda patente por las cosas ya dichas aquí con anterioridad; es decir, por lo dicho ya por Aragón, deduciéndose de ello entonces que puede ser la fe mayor de parte del entendimiento, por su mayor perspicacia al creer, así como de parte de la voluntad, por la mayor prontitud e inclinación que tiene uno respecto a otro para con las cosas de la fe⁶.

Estas tres proposiciones unidas a lo que expuso el Aquinate sobre la necesidad de creer expresamente los artículos todos de la fe sin dejar uno siquiera son las que dan lugar a ese terreno firme desde el que va a proceder el agustino a exponer la problemática concreta de si debe decirse que puede haber más fe en un creyente que en otro. Y será a partir de este base desde donde deberá examinarse la propia doctrina de fray Pedro. Por cierto, no es siempre posible trasplantar al siglo XVI sin más la exposición que hizo el Doctor Angélico en el siglo XIII. Pese a su fidelidad al pasado y a Santo Tomás no fueron los salmantinos meros repetidores. Se comportaron en todo momento siempre como verdaderos innovadores. De todas formas, trataron de colocar siempre en su sitio mucho que había quedado poco a poco descolocado y desenfocado con el paso de los siglos XIV y XVI.

2. *El hábito*

Como ciertas e indudables las tiene fray Pedro de Aragón a las tres conclusiones de Santo Tomás; pero son tenidas así si se entienden del acto de fe. Uno es capaz de creer explícitamente de hecho muchas más cosas que las que puede llegar a creer otro hombre. Puede creerlas el mismo incluso con más firmeza y prontitud. Aquí se entiende todo de parte del sujeto. El agustino Aragón considera este hecho como suficiente ya para poder quedar aumentado el acto de fe de parte del objeto material y de parte del sujeto también. Y la pregunta a la que se tiene interés en dar respuesta a finales del siglo XVI es la de si puede ser el hábito de la fe mayor o menor; es decir, desde la aceptación de que es don gratuito y sobrenatural de Dios a los hombres, gracias al cual se obtiene la justificación y la salvación.

Presente tiene fray Pedro a este respecto lo expuesto en el siglo XV por Alfonso del Madrigal, concretamente en sus exposiciones *sobre San Mateo*.

En ellas se dice que el hábito es igual para todos, no pudiendo extenderse ni acortarse. Al ser las cosas así, ¿ha de responderse a la pregunta que se ha hecho sobre el crecimiento o decrecimiento de la fe respecto al hábito sobrenatural e infuso con una rotunda negación, diciendo que es del todo una imposibilidad la existencia de aumento o de disminución?

A la opinión del Abulense la tiene Aragón como verdadera si se entiende de la misma del hábito de fe de parte del objeto, se trate del formal o del material, debiéndose precisamente a ello que, al ser el hábito de la fe una cierta cualidad infundida por Dios en las almas de los hombres que inclina de suyo a creer igualmente las mismas cosas en los que está, no puede dar por cierto como resultado por las mismas razones de parte del objeto, sea el material o el formal, que sea mayor en uno que en otro. ¿Se ha de concluir entonces que no hay entonces crecimiento o disminución en absoluto? ¿Podría negarse sin más algo que puede razonarse y probarse? Al respecto dirá Aragón que, si uno cree menos realidades explícitamente que otro, no es algo proveniente de parte del hábito, sino de parte del sujeto. Se trata de algo que se debe a que no se ha propuesto más al que cree menos.

Así las cosas, no debe entenderse el aumento o la disminución existente de veras en el hábito de la fe de parte del objeto, al ser algo que le corresponde al sujeto. Si se aplicara en este contexto la sentencia del Abulense al hábito de la fe de parte del sujeto, sería la misma sin duda alguna falsa y peligrosa. Ciertamente, puede quedar aumentado el hábito de la fe de parte del sujeto, y llegar a ser mayor en uno que en otro, en proporción por supuesto a la intensidad que hay en cada uno. Y fray Pedro trae como apoyo al respecto lo que dice San Jerónimo. Adujo éste santo muchos testimonios al respecto desde la Sagrada Escritura (cf. Mt 14,31; 17,20; Lc 17,5) y 2 Cor 10,14-15). Se trata de algo además que clarifica la razón. Mientras los hábitos restantes, tanto los naturales como los sobrenaturales, pueden quedar aumentados respecto al sujeto, hay posibilidad también de que aumente el de la fe. Se tiene desde la experiencia la constancia de que se hacen más prontos los fieles a creer si son más frecuentes en ellos los actos de fe, lo cual es ciertamente señal de que queda aumentado en ellos el hábito de fe.

Establecerá fray Pedro en consecuencia como deducción de lo ya expuesto que nunca queda aumentado el acto de fe en cuanto a la extensión. Al respecto es siempre el mismo y igual en todos. Lo es por inclinar siempre a las mismas cosas que han de creerse. Admitido esto, debe añadirse con todo que el hábito de la fe queda aumentado desde la intensidad, según inclina a creer el mismo más a esta persona e inclina menos a aquella otra persona. Y esta intensidad se conserva ciertamente según la proporción existente en el sujeto.

3. *El aumento*

Ahora bien, ¿cómo aumenta el hábito de fe? Y es preciso decir a este respecto que no es voluntad de fray Pedro de Aragón examinar en ahora si el aumento se produce por una adición que tiene lugar grado a grado o, por el contrario, por un mayor enraizarse en el sujeto. Y añade que tampoco es voluntad suya decir si queda aumentada la fe por cualquier acto meritorio, incluso remiso, o el aumento se produce más bien por actos más intensos. Hace saber de todas formas el agustino en este contexto que esto es algo ya disputado por Santo Tomás en la *Prima Secundae*, cuestión cincuenta y dos, y en la *Secunda Secundae*, en la cuestión veinticuatro, añadiendo que será en el momento adecuado y en este lugar cuando habrán de decirse multitud de cosas.

Fray Pedro pregunta si queda aumentado el hábito de fe por actos propios meritorios desde el mismo hábito de fe. Sobre este asunto aparece la sentencia de algunos afirmando que el hábito de fe queda aumentado por los actos meritorios de cualquier virtud, sosteniendo esto también de las otras virtudes y hábitos infusos. Y la razón de ello queda debida a que resulta consecuente que puedan aumentarse por los actos todos meritorios de cualquier virtud, al no darse algo mayor sobre uno que sobre otro. Y se confirma, por quedar el hábito de la caridad aumentado por los actos singulares meritorios, con independencia de la virtud a la que pertenecen. Por ello, hay que deducir que es así como sucede también en la fe. Se trata de hábitos sobrenaturales e infundidos por Dios y, al aumentarse además la gracia por cada acto singular, queda acrecentada también entonces por cada uno singular la caridad. Están al mismo tiempo la gracia y la caridad. Según Aragón corren las mismas con paso igual.

Queda aumentado el hábito de fe por los actos propios que el hábito de fe hace salir. No aumentan las virtudes que pueden adquirirse desde el uso y desde el ejercicio de los actos naturales. Vienen de aquellos actos que hacen salir los hábitos, siendo esto algo de lo que se tiene constancia por la experiencia y desde la opinión común de los filósofos, debiendo decirse además entonces lo mismo de los hábitos infusos. Se trata de algo por lo demás que se halla en conformidad con la razón. Consta esto asimismo desde la disposición suave de Dios, al cual le corresponde guardar aquel orden en el aumento y en la conservación de aquellas cosas como el que guarda en naturales.

Por otra parte, si se aumentaran los hábitos infusos con cada uno de los actos meritorios de cualquier virtud, se seguiría que habría de darse la misma intensidad en las virtudes infusas todas. Al ser falso lo que se sigue, conceden los autores la opinión contraria. De hecho consta por la expe-

riencia que hubo hombres santo que sobrepasaron a otros también santos en algunas realidades. Job se distinguió de modo especial ante los demás por la paciencia y sobresalió Abrahán, etc. Se seguiría en caso contrario que podría quedar disminuido el hábito de la fe, y esto está en contra de la sentencia común de los teólogos. Y aquí es donde reside el problema. ¿Es verdad que aumenta solamente el hábito de la fe desde los actos propios salidos del acto, no aumentando por los actos meritorios?

4. *El mérito*

A esta última pregunta le dice la sentencia de Santo Tomás que no resurge siempre el pecador al mismo grado de gracia tenido con anterioridad; es decir, al tenido antes de haber pecado mortalmente. Puede ser el mismo mayor, menor e igual. Alguna vez resurge el pecador a un grado mayor, renaciendo otras veces a uno menor. Y se da también el caso de que, alguna vez, resurge en un grado igual. Y es en contra de esta aseveración del Aquinate cuando aparece una objeción concreta, la cual parece dejar a la misma destruida por completo.

Se parte del ejemplo de que sea una persona, Pedro en concreto, poseedor de la gracia como veinte y de una fe como veinte. Quedan colocadas así precisamente las cantidades en este caso por entenderse según la sentencia de todos estos doctores contrarios a lo expuesto por Santo Tomás que la fe aumente por los actos meritorios, al ser iguales las virtudes todas infusas. Y es entonces cuando se hace la pregunta de qué ocurre si, habiendo pecado Pedro y habiendo obtenido el mismo la gracia, resurge del pecado con la caridad como diez; es decir, con diez puntos menos de lo tenido con anterioridad. Así las cosas, se pregunta si tiene Pedro en el momento de resurgir del pecado la fe como veinte o la tiene sólo como diez. Si la tuviera como diez, debería deducirse que quedó la misma disminuida. Pedro la tenía antes como veinte y le ha quedado ahora reducida a diez. Si se dijera en cambio que la fe está como veinte, ¿por qué no ha de suceder entonces que la caridad de Pedro esté ahora como diez?

¿Habría que negar en consecuencia que quedara aumentada por los actos meritorios de cada uno hechos salir por el propio hábito de la fe? ¿Debe quedar rechazada por ello la sentencia de Santo Tomás? ¿Hay que rechazar taxativamente el aumento del hábito de la fe por los actos meritorios? A este respecto distingue fray Pedro de Aragón y dice que no producen meritoria o efectivamente aumento del hábito los actos de fe, sino depositivamente. Esto significa aceptar que aumenta Dios la fe ante la pre-

sencia de actos de los hombres. Se trata por tanto de actos que merecen el aumento a veces y, otras veces, no los merecen. Queda entonces lo uno y lo otro a la disposición única de Dios. Es por tanto lo que sucede en los pecadores.

Hay que tener aquí, independientemente de lo que diga Vitoria, como algo cierto que el hábito de la fe no queda aumentado al hacer los mismos pecadores más frecuentes desde un auxilio especial los actos de creer. Al aceptarse que se infunde la fe de nuevo en los pecadores (y se está haciendo referencia aquí precisamente a los pecadores del pecado de herejía) y, dado que se requiera más para la infusión del hábito que para su aumento, no hay entonces razón para tener que decirse que no puede aumentarse la fe en los pecadores. De todas formas, debe advertirse a este respecto para mejor entendimiento que fue algo adquirido por la naturaleza que los hábitos naturales no se generaran únicamente desde los actos que les son convenientes, sino que quedaran extendidos también y que resultarían más firmes. Fray Pedro dice que esto es algo que enseña Santo Tomás (cf. I-II, q. 52).

La fe es siempre regalo de Dios. Sobrepasa la misma las fuerzas humanas y naturales del hombre. Se comprende por ello que se acepte el aumento de la fe desde los actos salidos del propio hábito de la fe. De todas formas, ¿cómo es posible que se diga que aumente desde actos del hombre; es decir, actos humanos meritorios del hombre? Aragón dice al respecto que nuestros actos no tienen la fuerza natural de aumentar los hábitos. Éstos son sobrenaturales y de un orden más alto. Desde lo uno y desde lo otro son mixtos estos actos a los que se les llama meritorios; a saber, son en parte naturales, en cuanto proceden de la potencia natural, y son sobrenaturales en parte, en cuanto resultan desde un auxilio especial.

A esto se debió, señala fray Pedro, que Dios dispusiera suavemente las cosas en orden a no faltar en esta parte a obrar por sí y a suplir lo que habían de hacer los actos del hombre, sin hacerlo por la imperfección de su orden y por la debilidad de sus fuerzas. Ninguna otra cosa hace Dios al aumentar la fe que lo que haría el acto hecho salir desde la fe si tuviera tal acto la fuerza natural de aumentar el hábito del que procede. Y no ha de referirse ese modo de aumento a la eficacia del acto o al mérito de la persona. Ello se debe únicamente a la disposición suave de Dios. Y ha de reconocerse así que, hablando con propiedad, ni aumentan los actos del hombre, ni aumentan los hábitos infusos, efectiva ni meritoriamente. El aumento se produce únicamente por disposición, en conformidad con el modo ya explicado. Y tampoco puede olvidarse a este respecto que los meritorios son actos propios, hechos salir desde el mandato de la caridad. No hay ciertamente mérito si no hay caridad. Y es de esta manera como todos pueden

aumentar la caridad. De todas formas, como no son todos ellos actos de fe, ha de reconocerse que no la aumentan todos.

5. *La desaparición*

Si la fe aumenta gracias a los actos meritorios, ¿puede quedar disminuida por los demeritorios? Si crece el hábito de la fe efectivamente, ¿no puede disminuir también? Y reconoce en este punto Aragón la existencia de un argumento a favor de una contestación afirmativa. Indica la experiencia que los creyentes aparecen a veces menos prontos y firmes a creer que cuanto lo estaban al creer con anterioridad, lo cual sería interpretado en consecuencia como signo ciertamente de haber quedado disminuido el hábito de la fe. Encontraría esto también confirmación en que la fe no pende sólo del entendimiento, al estar colgada también de la inclinación piadosa de la voluntad. Asimismo, debería reconocerse que, si esta inclinación piadosa queda disminuida en los pecadores, lo queda también así en la fe. Pese a todas estas razones dirá Aragón que ampliamente es más probable que no quede disminuido el hábito de la fe en cuanto a la sustancia. Y es ésta por lo demás una sentencia que tienen todos los doctores.

¿Qué razones avalan tal mayor probabilidad? Ante todo, el hecho de que existen desde Dios inmediatamente los hábitos infusos. Éste nunca desiste de la infusión, a menos que haya sido colocado un obstáculo por parte nuestra. Y se ha de reconocer además que, si esto ocurre, no queda disminuida la fe. La misma queda quitada del todo. No puede haber disminución entonces. Puede haber sólo separación. Y esto se confirma por seguirse en caso contrario el que uno podría abandonar la fe, siendo infiel sin dejar de creer un solo artículo; es decir, sin oponerse a un determinado artículo concreto. Además de constituir esto una falsedad, va en contra también de la sentencia común de los doctores. El tratamiento de esto le corresponde a la cuestión diez de la *Secunda Secundae*, que es donde se habla directamente de la infidelidad. Si los pecados disminuyeran la fe, no debería excluirse entonces que se llegara a una disminución tan profunda que quedara destruida totalmente; es decir, por haberse alcanzado ya la visión.

Verdad es que quien cree de modo expreso los artículos de la fe; es decir, los principios propios de la fe, lo sabe todo. Es también verdad que los artículos todos de la fe: los catorce, expresan la revelación toda en su perfecta y plena explicación. Por tanto, nada extraña que surja al final entonces la pregunta de si puede hablarse en realidad de efectivo crecimiento de la fe. ¿No habría que reconocer más bien así las cosas que quie-

nes creen expresamente los artículos todos no creen sólo lo mismo, siendo además imposible el que pueda existir en el creer un más y un menos? Fray Pedro de Aragón acude en este punto a Santo Tomás, señalando a continuación la existencia de entendimientos que conocen la verdad de los principios mejor que otros⁶. Y es el mismo conocedor de lo que dice Cayetano sobre estas palabras; es decir, que pueden entenderse las mismas de dos maneras. De una forma, según la verdad de los principios en sí mismos de manera tal que sea el sentido el de que puede un entendimiento entender más la verdad de los principios que otro, en conformidad con la capacidad mayor tenida sobre el otro. De otra manera, sobre la verdad de los principios, por contener en sí la verdad de otras cosas; a saber, la de las conclusiones.

De esta forma pueden ciertamente quedar verificadas de ambas maneras las palabras de Santo Tomás. Efectivamente, así como ve mejor la misma blancura en igualdad de circunstancias el que tiene la vista más aguda que quien no la tiene tanto, ve también más el entendimiento que es más perspicaz los mismos principios tomados formalmente en cuanto a la verdad de ellos y en cuanto a la verdad de las conclusiones. Es que penetra más el ingenio que tiene más prestancia de los principios y, de esta manera, deduce desde ellos más conclusiones.

III. CONCLUSIÓN

En esta breve exposición habla fray Pedro de Aragón de Santo Tomás de Aquino y de Cayetano. Asimismo, hace referencia al Abulense. De éste: Alfonso del Madrigal, habló el agustino para decir únicamente que su enseñanza era correcta de veras cuando era entendida de una manera determinada; pero añadía que no lo era si se la entendía de otra manera distinta. La misma tenía validez al crecimiento de la fe desde el objeto, sin serlo aplicada al sujeto. Por supuesto, los hombres son capaces de saber cada día más,

⁶ "Tertia conclusio, Fides ex parte subiecti potest esse maior in vno, quam in alio, et in quantum procedit ab intellectu, propter maiorem illius certitudinem, et firmitatem, et in quantum procedit a voluntate, propter maiorem eius promptitudinem, vel deuotionem, vel confidentiam. Probat, Actus fidei simul procedit ab intellectu, et a voluntate, vt ex supra dictis patet: ergo potest esse maior, vel ex parte intellectus, propter maiorem eius perspicaciam in credendo, vel ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem, et affectionem, quam unus habet erga res fidei, quam alius". A 212b.

lo cual es válido también para la fe. De todas formas, cierto es que la fe no puede aumentar después de los Apóstoles. Nunca es capaz de aumentar en cuanto a la sustancia. Desde el principio es siempre la misma. Tampoco puede crecer la fe ya, tras la revelación de Cristo y de los Apóstoles, en cuanto a la explicación. Nadie puede saber en este aspecto en cuanto a los objetos sobre la fe lo que se sabía ya en la Iglesia toda después de la muerte del último de los Apóstoles.

Jamás creció la fe desde el principio en cuanto a la sustancia: Existencia y remuneración divinas (cf. Heb 11,6). Creció ciertamente por un tiempo progresivamente en cuanto a la explicación o despliegue. Verdad es que la misma fe quedó del todo explicada, desarrollada y desplegada perfectamente en el tiempo de la plenitud de los tiempos. Y este tiempo es el de Cristo y el de los Apóstoles. De parte de los herejes del tiempo, contemporáneos de Aragón, solía reprocharse a los católicos defender que la Iglesia pudiera todavía llegar a proponer un día en el futuro artículos nuevos de fe. Es que, si era el artículo un principio propio de la fe que forma parte integrante y necesaria de la plena explicación de la fe, ¿no debe uno oponerse entonces totalmente a tal explicación por estar admitiendo el crecimiento de la fe por explicación una vez pasado el tiempo de la plenitud, el cual es el de Cristo y el de los Apóstoles?

A este respecto se hace preciso defender la posibilidad de llegar a redactar en pleno siglo XVI un nuevo artículo, sin necesidad por supuesto de tener que admitir también el aumento de la fe plenamente realizada en el tiempo de la plenitud en cuanto a la explicación. Aquí se ha de tener muy presente que, cuando se habla de redactar un nuevo artículo de fe, en modo alguno se está diciendo que sólo pueda eso llevar a cabo estableciendo un principio nuevo propio de la fe que fuera realmente desconocido antes por todos. Al lado de los artículos viejos de la fe; es decir, los principios propios de la misma, hay otras realidades. Reciben éstas el nombre de artículos nuevos. Se trata de revelaciones dadas a conocer por Cristo y por los Apóstoles. Además, tales revelaciones se hallan presentes en la Sagrada Escritura. Y es la Iglesia la que decide recordarlas en un momento como auténticas verdades sin posibilidad de error, imponiendo además en adelante a todos los cristianos llegados a la edad de la discreción: catorce años, que las crean expresamente. Por supuesto, conlleva esto el hecho de que han de ser sabidas antes de ser creídas. No hay en modo alguno aumento sustancial en la redacción durante el tiempo de la Iglesia de un nuevo artículo de fe, ni por explicación de la fe. Así es como se entiende correctamente en el siglo XVI eso de que puede redactar la Iglesia un nuevo artículo de fe, sin necesidad

de que se produzca aumento alguno en cuanto a la sustancia o a la explicación de la misma fe.

Y es aquí donde obtiene toda la razón el Abulense en el siglo XV al haber dicho que ni aumenta ni se acorta la fe. Verdad es que, cuando se defiende que puede crecer todavía en la actualidad la fe, queda entendido tal crecimiento de parte de los que creen; es decir, en cuanto a los sujetos. Sabe y cree expresamente más por cierto el que tiene la obligación de enseñar los artículos de la fe. El mismo, no sólo ha de contentarse con saber escuetamente su mera realidad, sean los tales viejos o nuevos. Además, hay quienes están obligados a saber multitud de conclusiones, las cuales se deducen desde los artículos. Tal es por ejemplo el caso concreto de los obispos. Y esta mayor obligación en cuanto al saber se debe a tener ellos por oficio el enseñar la fe a todos y el de defenderla de las desviaciones de los herejes. Por supuesto, sabe más y cree explícitamente más el teólogo dedicado por entero al estudio y a la profundización de la ciencia sagrada que cualquiera del pueblo, el cual queda ocupado en sus asuntos de cada día.

Y nunca debe olvidarse a este respecto asimismo que, pese a ser la fe don sobrenatural e infuso de Dios, la sabe el hombre aquí en la tierra desde la audición; es decir, sabe así los objetos concretos que han de creerse (cf. Rom 10,17). Es recibida la fe ciertamente desde la escucha y, en tal escucha, hay quien oye, retiene y cree expresamente más proposiciones que otro que también escucha, retiene y cree. Ha de admitirse que cree uno entonces de modo más expreso. Cree el mismo más, porque oye mucho más y retiene mucho más. A simple vista podría llamar aquí la atención el hecho de no encontrar mención en fray Pedro de Aragón al hablar del aumento o disminución de la fe de los que defienden las tesis que mantenían por entonces los protestantes. A los familiarizados con la Escuela de Salamanca no les produce sorpresa semejante ausencia. Al fin y al cabo, los salmantinos del siglo XVI no hacen teología polémica.

Aspiran éstos a exponer simple y llanamente la doctrina común; es decir, la que todos los teólogos que se declaran a sí mismos católicos han de acoger y han de sostener. No es la de la Escuela de Salamanca una teología de controversia. Verdad es pese a todo que basta abrir los ojos para advertir con rapidez que, desde sus posiciones extremistas, se veían obligados los protestantes a negar el crecimiento de la fe. No veían éstos en la fe más que el puro y absoluto don de Dios. Partiendo del hecho incuestionable de que la fe se recibe desde Dios, llegaban a decir incluso que nunca desaparece en quien la ha recibido. En definitiva, una vez tenida, ni aumenta ni crece. Tampoco puede asimismo puede pasarse por alto en este punto que todo cuando expone fray Pedro de Aragón apoyado en la doctrina común de

Santo Tomás de Aquino respecto al crecimiento de la fe no gira alrededor del autor de la fe: Dios. Gira alrededor del que se beneficia de tal don: el hombre. Y el crecimiento que se produce, no es producto de lo que Dios ha revelado, sino de la intensidad con que el sujeto cree.

El grito luterano de la sola fe viene a convertirse ciertamente en el siglo XVI en rechazo total del mérito del hombre en la fe, por entender que tanto la justificación como la salvación son obra completa y exclusiva de Dios. Conocido es por todos el pesimismo luterano respecto a las obras naturales y humanas. Es posiblemente en este punto donde la exposición del agustino se muestra iluminadora de veras para los tiempos de entonces, los que corrían por entonces, y para los venideros; es decir, los que iban a sobrevenir en siglos posteriores. Por supuesto, todo lo dispone Dios con suavidad. No hace otra cosa Dios al aumentar la fe que lo que haría el acto que se ha hecho salir desde la fe si tuviera tal acto la fuerza natural de aumentar el hábito del que procede. Si hace aumentar el mismo la fe, no es eso algo que se deba a la eficacia del acto o al mérito de la persona. Todo se debe únicamente a la suave disposición de Dios. Ni aumentan la fe los actos propios del hombre cuando se habla con exactitud, como tampoco aumentan los hábitos infusos efectiva ni meritoriamente. Se está sólo ante disposiciones. Los meritorios son actos propios del hombre; pero a ellos se les hace salir desde el mandato de la caridad. No hay mérito sin la caridad. Y es así como pueden hacer aumentar todos ellos la caridad. Pese a todo, al no ser todos ellos actos virtuosos de fe, no todos la aumentan.

Se ocuparon ciertamente los salmantinos del siglo XVI de hacer teología de calidad; es decir, teología unida con el pasado, iluminadora para el presente, y abierta en todo momento para el porvenir. Por ser revueltos de verdad los tiempos que por entonces corrían, se hizo preciso más que nunca poder contar con una teología clara y sencilla, donde se defendiera la enseñanza común de siempre. Suele decirse con toda la razón sobre esto que mucho de lo que sobrevino en la Reforma Protestante ocurrió por un modo de hacer teología anterior que resultó con toda razón descuidado y decadente en exceso. Entre el siglo XIII y el siglo XVI, salvo algunas personalidades de relieve, se vivió un período de bastante y constante confusión en puntos importantes y decisivos de verdad. Se solían mezclar con demasiada frecuencia en aquellas centurias cosas que debían permanecer separadas, hasta el punto de poder decirse en este caso concreto que ni aumentaba la fe, ni se acortaba. De todas formas, esta afirmación que era del todo correcta en un sentido muy preciso, podía ser entendida también en el sentido de que no podía haber aumento alguno. Y esta segunda afirmación era la que conducía a las proximidades de las tesis luteranas sobre la sola fe.

Por supuesto, puede crecer la fe, la cual es realidad sobrenatural e infusa. Se ha de dejar con todo muy claro que la misma no puede ya crecer objetivamente. Es posible que la misma crezca en cuanto al sujeto. Asimismo, es preciso recordar que Dios actúa en la fe; pero debe decirse asimismo también que actúa en ella el hombre. El hábito regalado del todo por Dios a los hombres ha de acoger asimismo las obras meritorias de los hombres. Y esto es así por disposición divina.

Ignacio JERICÓ BERMEJO