

## ¿Poseen los herejes la fe infusa?

### Enseñanza de Fray Luis de León (1568)

El mayor de los aciertos de la Escuela de Salamanca<sup>1</sup> del siglo XVI fue sin duda alguna haber sabido aplicar magistralmente a los problemas del tiempo lo expuesto por Santo Tomás tres centurias antes. Esta acomodación a la doctrina del Angélico nunca privó a la Escuela de Salamanca de originalidad, actualidad y exactitud al emitir sus juicios. Bajo el nombre de Escuela de Salamanca es conocido en la historia de la teología un movimiento de un grupo de teólogos españoles que siguieron con éxito las pautas marcadas por el dominico Francisco de Vitoria, catedrático de Prima en la célebre Universidad de Salamanca desde 1526<sup>2</sup>. Aunque los dominicos gozan dentro de la Escuela de gran prestigio y relevancia, la misma no se reduce a una determinada Orden religiosa, como tampoco queda encasillada en un determinado centro académico. Es cierto que

---

1. Sobre la expresión Escuela de Salamanca, cf. C. POZO, *Salmantizenser*: Lexikon für Theologie und Kirche 9 (Freiburg im Breisgau 1964) 268-269; L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Sacra doctrina y progreso dogmático en los Reportata inéditos de Juan de Guevara. Dentro de la Escuela de Salamanca*, (Vitoria 1967) 47-54; I. JERICÓ BERMEJO, *De Articulus fidei hacia Dogma fidei. El camino entre la doctrina y verdad de fe católicas en la Escuela de Salamanca (1526-1584)*, (Vitoria 1981) 1-5; J. BARRIENTOS GARCÍA, *La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres*: La Ciudad de Dios (1995) 1041-1079.

2. Biografía, cf.: V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Vitoria, François de*: Dictionnaire de Théologie Catholique 15/2 (París 1950) 3117-3133; F. EHRLE (J. M. MARCH), *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria hasta Báñez*: Estudios Eclesiásticos 8 (1929) 156-172; L. GARCÍA ARIAS, *Vitoria, Francisco de*: Gran Enciclopedia Rialp 23 (Madrid 1975) 633-634; R. GARCÍA VILLOSLADA, *Vitoria, Francisco de*: Diccionario de Historia Eclesiástica de España 4 (Madrid 1975) 2276-2279; L. G. GETINO, *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria. Su obra, su doctrina, su influencia*, Madrid 1930; G. HADROSSEK, *Vitoria, Francisco de*: Lexikon für Theologie und Kirche 10 (Freiburg im Breisgau 1965) 823-825.

para ser miembro de la Escuela se precisa haber sido profesor en la Universidad de Salamanca<sup>3</sup>. Además, el salmantino se caracteriza por tener a Santo Tomás como un doctor común. Al Angélico no lo ven los salmantinos condicionado y reducido a los estrechos límites de su época o de su Orden. En la Suma Teológica ven doctrina común que vale para todos los tiempos<sup>4</sup>.

Fray Luis de León<sup>5</sup> nació en Belmonte (Cuenca). Fue en Salamanca donde empezó a estudiar la carrera de Derecho; pero la interrumpió bruscamente en 1544 para ingresar en el convento de San Agustín. El Derecho fue reemplazado por el estudio de Artes o Filosofía (1544-546) dentro de su nueva casa. La Teología la cursó en la Universidad de Salamanca (1546-1550). Los años entre 1550 y 1560 los dedicó a prepararse para llegar a ejercer un día como profesor. Se especializó en exégesis bíblica durante tres semestres en la Universidad de Alcalá. Los títulos de Licenciado y Doctor en Sagrada Teología los obtuvo en Salamanca (1560). A estos agregó en 1578 el Doctorado en Artes, conseguido en el estudio de los Benedictinos de Sahagún (León) e incorporado de inmediato a la Universidad de Salamanca. Su paso como profesor por la Ciudad del Tormes fue variado. Obtuvo primero la cátedra menor de Santo Tomás (1561). Pasó poco después (1565) a la de Durando. Ésta le daba derecho a sustituir al catedrático de Prima. Desgraciadamente, el 25 de marzo de 1572 hubo de ingresar en la cárcel de la Inquisición ante una

---

3. Se incluye ciertamente con todo derecho dentro de la Escuela de Salamanca a Bartolomé Carranza. Pese a no haber explicado nunca en la célebre universidad de la Ciudad del Tormes, se considera certeramente que el Mirandense llegó mediatamente a hacerse eco en dicha universidad gracias a dos de sus discípulos en Valladolid: Pedro de Sotomayor y Juan de la Peña.

4. En modo alguno ha de entenderse esta afirmación en el sentido de que toda la enseñanza de la Suma Teológica de Santo Tomás sea doctrina común.

5. Biografía, cf. F. EHRLE (J. M. MARCH), *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria a Báñez*: Estudios Eclesiásticos 9 (1930) 169-173; P. MIGUELÉZ, *León (Luis de)*: Dictionnaire de Théologie Catholique 9/1 (París 1926) 359-365; D. GUTIÉRREZ, *León, Luis de*: Enciclopedia Cattolica 7 (Florenia 1951) 1113-1114; W. KELLERMANN, *León, Luis de*: Lexikon für Theologie un Kirche 6 (Freiburg im Breisgau 1961) 963-964; E. DOMÍNGUEZ CARRETERO, *León, Luis de*: Diccionario de Historia Eclesiástica de España 2 (Madrid 1972) 1286-1288; J. TALÉNS, *Luis de León, Fray*: Gran Enciclopedia Rialp 14 (Madrid 1981) 599-600; A. GUY, *Fray Luis de León, 1528-1591*, París 1989; R. LAZCANO, *Fray Luis de León, un hombre singular*, Madrid 1991; IDEM, *Fray Luis de León. Bibliografía*, Madrid 1994; J. BARRIENTOS GARCÍA, *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca*. Madrid 1976; I. JERICÓ BERMEJO, *Fray Luis de León. La teología sobre el artículo y el dogma de fe (1568)*. Madrid 1997.

denuncia en la que se le reprochaba principalmente cierta explicación realizada en 1568 acerca de la Vulgata de San Jerónimo desde la cátedra de Durando con motivo de la exposición de la virtud de la fe. Quedó finalmente absuelto de todos los cargos (7 de diciembre de 1576). Pese a sus derechos, no volvió a su cátedra de Durando ya que la Universidad le brindó regentar un partido de Teología. Pasó después Fray Luis a la cátedra de Filosofía Moral (1578). La cumbre como profesor la alcanzó al obtener en propiedad la cátedra de Biblia (1579). De todas formas, llegó a la misma ya muy agobiado. Cansado del mucho trabajo y de las ocupaciones constantes de cada día, debía ausentarse forzosamente con frecuencia del aula. No es extraño que llegara a solicitar con apoyo real una excedencia de dos años (1589). Quebrantado en su salud, murió inesperadamente en Madrigal de las Altas Torres (Ávila) el 23 de agosto de 1591.

Si se caracterizan los salmantinos por comentar adecuadamente la Suma de Santo Tomás, ¿hay derecho a incluir como genuino salmantino a Fray Luis de León? Ciertamente, no es frecuente ver al Legionense en los estudios que se realizan sobre los salmantinos del siglo XVI. Es algo que se debe principalmente a que, por desgracia, no se han conservado, pese a ser profesor de la Universidad de Salamanca y comentar la Suma Teológica de Santo Tomás desde la cátedra de Santo Tomás entre 1561 y 1565, sus explicaciones sobre el Doctor Angélico en manuscritos propios o ajenos<sup>6</sup>. A la teología comentada en Salamanca por Fray Luis de León se puede acceder hoy. Sabido es que en 1744 ardió el convento de San Agustín de Salamanca, perdiéndose de modo irremediable casi todos los manuscritos que en el mismo se guardaban. Entre los preciosos tesoros arrebatados por el fuego estaban los autógrafos de Fray Luis<sup>7</sup>. Fueron los agustinos de Madrid quienes tomaron a su cargo el empeño de encontrar en otras partes lo que en Salamanca habían consumido las llamas.

---

6. "Nota característica de la Escuela de Salamanca es la utilización de la doctrina de Santo Tomás en el transcurso de las prelecciones. (...) Ser profesor de la Universidad de Salamanca es otra de las notas que caracterizan a los miembros de la Escuela". I. JERICÓ BERMEJO, *De Articulus fidei a Dogma fidei. El camino entre la doctrina y verdad de fe católicas en la Escuela de Salamanca (1526-1584)*, (Vitoria 1980) 2-3.

7. "Combusta, nunquam satis lugendo casu, die 9 Octobris anni 1774 ditissima bibliotheca Conventus Salmanticensis Ordinis S. P. Augustini, praetiosa etiam autographa Mss. praeclarorum saeculi XVI Augustinensium theologorum, ac praesertim Luysii Legionensis, quae ibi veluti thesaurum inaestimabile asservabantur, ut supra neminimus, exusta periere". AP 5. AP=*Admotitio Praevia*: Divinorum Librorum primi apud Salmanticenses interpretes. Opera nunc primum ex mss. ejusdem omnibus P. Augustiniensium studio edita. Tomus V, (Salmanticae 1893).

Lograron dar con manuscritos aunque estuvieran transcritos por mano diversa de la del Legionense<sup>8</sup>. La mayoría de estos manuscritos corresponden a las explicaciones llevadas a cabo por Fray Luis desde la cátedra de Durando (1565-1572).

Por otra parte, es un hecho que, antes de que Fray Luis llegara a la cátedra de Durando, se explicaba ya ordinariamente la teología en ella de acuerdo con la Suma Teológica de Santo Tomás<sup>9</sup>. A esto debe señalarse que no es extraño que los agustinos de Salamanca acomodaran gustosos sus comentarios teológicos a la doctrina del Aquinate. La acogieron ciertamente con generosidad y redoblaron además sus esfuerzos por elevar al Angélico a la categoría de doctor común. Esta admiración por Santo Tomás queda explicada en parte por pesar todavía sobre los agustinos salmantinos el influjo de sus maestros inmediatos, casi todos dominicos. También pudo deberse su aprecio a que el capítulo general de los agustinos celebrado en Nápoles bajo la presidencia de Jerónimo Seripando en 1539 estableció que se estudiara por los Cuatro Libros de las Sentencias según la vía de Egidio Romano (Gil de Roma) y, donde no alcanzare éste, se supliera por la doctrina en conformidad con Santo Tomás. D. Gutiérrez llama la atención a este respecto sobre la casi total consonancia entre Egidio y Santo Tomás, haciéndose eco de la profunda veneración del de Roma por el Aquinate, antes incluso de ser canonizado el dominico<sup>10</sup>.

---

8. "PP. ipsius Augustinianis Matritensibus, qui quanta cura in iis rebus foret impendenda, cuncta Luysii scripta colligere intenderunt, cum aliter rebus, quam hac nostra tempestate, constitutis, nostrorum scriptis impia manu sparsis, nondum laborarent, plura alia autographa, quam a nobis enumerata, inveniendi potestatem amplius eis non fuisse, testantur ipsorum de hac re notae ac descriptiones. Quod ad latina attinet scripta, si quaedam excipiantur alicuius tractatus fragmenta, caetera alia, id est, fere omnia operum Luysii scripta, a praefatis PP. laudabili porro diligentia undique collecta, ex exemplaribus variis, pia ac fideli sed aliena manu descriptis desumpta fuere". M. GUTIÉRREZ, *Prooemium generale: Divinorum Librorum primi apud Salmanticenses interpretes. Opera nunc primum ex mss. ejusdem omnibus P. Augustiniensium studio edita. Tomus I, (Salmanticae 1891). XIV.*

9. Un resumen de esta cuestión con la correspondiente bibliografía puede hallarse en la introducción general de mi libro: *Fray Luis de León. La teología sobre el artículo y el dogma de fe (1568)*. (Madrid 1997) 23-60.

10. Cf. M. ANDRÉS, *La teología española del siglo XVI*. Tomo I, (Madrid 1976) 154 y 148; D. GUTIÉRREZ, *Notitia historica antiquae scholae aegidianae: Analecta Augustiana* 18 (1941) 56 y 57.

En este breve trabajo se va a acometer precisamente una cuestión de inmediato relacionada con la pregunta de si Fray Luis seguía a Santo Tomás o a Durando en sus explicaciones de la virtud de la fe en 1558<sup>11</sup>, concretamente la de si los herejes conservan el hábito de la fe infusa cuando han rechazado un artículo de fe. De salida aparece como algo lógico de verdad imaginar que el catedrático de Durando siguiera la sentencia del maestro cuya cátedra regentaba. De todas formas, es un hecho que Fray Luis se decanta con toda claridad por la sentencia común. Ésta es precisamente la defendida en el siglo XIII por Santo Tomás de Aquino. Por otra parte, a nadie se le oculta que la cuestión de si los herejes poseen o no poseen la fe infusa, no es algo perteneciente en exclusiva a la problemática del siglo XVI. Se trata de algo con plena actualidad en el siglo XX. Este trabajo sobre Fray Luis se constituye por sí mismo en un complemento de otro más amplio publicado con anterioridad, que versaba concretamente sobre la Escuela de Salamanca, centrado en los comentarios a la *Secunda Secundae*, q. 5, a. 3<sup>12</sup>.

## PRIMERA PARTE

En los herejes no permanece la fe, tanto si se entiende la misma como acto o como hábito. Esta es la sentencia de Santo Tomás. La misma es comúnmente compartida por los teólogos todos. Sólo discrepa a este res-

---

11. Este estudio se realizará sobre la edición de los manuscritos de Madrid, concretamente sobre el tomo V, que se presenta así: *Mag. Luisii legionensis. Augustiniani. Divinorum Librorum primi apud Salmanticenses interpretes. Opera nunc primum ex mss. ejusdem omnibus P. Augustiniensium studio edita.* Tomus V, Salmanticae 1893. El tomo V es la transcripción del manuscrito existente en la Biblioteca del Real Monasterio del Escorial como Ms. 0-III-32. "San Lorenzo del Escorial. 204. (*Interpretatio bullae Cruciatæ*, anónima, pero atribuida por el P. Antolín.-*Materia Fidei.-Tractatus de Spe.-Tractatus de Charitate*). Letra de fines del XVI. 371 hs. 210 x 148 mm. Biblioteca del Monasterio. Ms. 0-III-32. a) MUÑOZ IGLESIAS, pp. 37-40. b) REINHARDT, pp. 247. c) SIMON, B. L. H., XIII, núm. 572." R. LAZCANO, *Fray Luis de León. Bibliografía*, (Madrid 1994) 90.

12. Cf. mi artículo: *Urum qui discredūt unum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis. La problemática teológica en la Escuela de Salamanca: Scriptorium Victoriense* 41 (1994) 171-220; 42 (1995) 127-199.

13. "Circa secundam propositionem est dubium an vera sit; nam Divus Thomas, 2a. 2ae., q. V, articulo III, tenet opositum, scilicet, quod in haeticis non remanet fides, nec quantum ad actum, nec quantum ad habitum; hanc tenet in III, d. XXIII, q. III, art. III, et de veritate, q.

pecto Durando de San Porciano<sup>13</sup> ya que sostiene como probable que, cuando los herejes se equivocan sobre algo que debe ser creído, queda en ellos todavía el hábito de la fe infusa<sup>14</sup>. A la hora de explicar la opinión de Santo Tomás considera Fray Luis digno de ser anotado, como ha explicado ya con anterioridad, que el objeto formal de la fe, o la razón desde la que se otorga el asentimiento a todo que debe ser asentido, se coloca en que Dios lo ha revelado. Ahora no gozan los cristianos de esa constancia clara tenida en su tiempo por los Apóstoles de qué es y qué no es lo revelado por Dios. Por ello se entregó a los cristianos una regla infalible, la cual deben seguir en orden a no incurrir en equivocación a la hora de otorgar el asentimiento obligatorio a la fe. La misma es la doctrina de la Iglesia. Será entonces tenido como revelado lo que ésta enseñare como tal. Estarán obligados los cristianos a negar lo que ella negare al respecto. Consecuentemente, aunque es la primera verdad, en cuanto revela, la que se constituye en la razón formal por la que se distingue la fe cristiana, es preciso añadir una modificación. Es ciertamente la verdad primera; pero lo es en cuanto se manifiesta la misma por medio de la doctrina de la Iglesia<sup>15</sup>. Aunque los herejes crean algo por haberlo revelado la verdad primera, no se puede pasar por alto en modo alguno que son ellos los que establecen desde su propio juicio lo que es y lo que no es revelado. Si lo aceptan, no es por provenir desde la doctrina de la Iglesia ya que entienden que ésta puede equivocarse<sup>16</sup>. Tampoco debe olvidarse aquí a este respecto que los hábitos infusos y sobrenaturales, no sólo se originan en los

---

1, art. X, et communiter omnes theologi, uno excepto Durando". L. DE LEÓN. *Opera*. V, (Madrid 1893) 90, XXIII, 9. (90 significa la página de la edición de 1893. Todas las notas de esta obra corresponden a la distinción XXIII en la cuestión. Por ese motivo sólo se indicará el número de página).

14. "Distinctio XXIII. Quaestio IX. De fide, in qua quaeritur: in quo, ut in subjecto, sit fides (...) II Propositio.-Probabile est quod in haereticis, errantibus denuo circa aliquod credibile, remanet habitus fidei infusae". 89.

15. "Pro cuius sententiae explicatione notandum, quod, sicut supra diximus, objectum formale fidei, sive ratio, sub qua fides assentitur universis, quibus assensum praebet, est quia Deus revelavit; sed quia nobis, qui successimus apostolis, non constat aperte, sicut illis constabat, quidnam sit revelatum a Deo, et quid non sit, ad hoc quod in hac quaestione non erremus, dedit nobis regulam infallibilem, quam sequeremur, scilicet, doctrinam Ecclesiae, ita ut illa, quae ipsa doceret esse revelata, pro revelatis haberemus, et quae negaret, negaremus; et ita ratio formalis, sub qua nostra fides innotescit, est prima veritas revelans, cum hac tamen modificatione, scilicet, quia manifestatur ut talis per doctrinam ecclesiae". 90.

16. "Secundo notandum, quod quamvis haeretici credant propter hanc causam, scilicet, quia veritas prima revelavit, tamen, quod hoc sit revelatum vel non, haeretici statuunt ex suo iudicio, et non ex doctrina Ecclesiae, quam errare arbitrantur". 90.

cristianos gracias únicamente a Dios o desde una peculiar operación suya, sino que es Dios también el que los conserva por medio de un concurso particular. Dios y la naturaleza no actúan en vano y sin motivo. Lo mismo ocurre a la hora del consentimiento<sup>17</sup>.

Después de haber expuesto las razones de Santo Tomás, va a presentar el Legionense su primera proposición. Afirma como muy cierto que los actos de los herejes no son de fe infusa. Cuando creen, no puede decirse el impulso que les lleva a la aceptación de lo revelado por Dios provenga desde de la fe infusa en cuanto así lo dice la Iglesia. Creen sólo por pensar desde su propio juicio que se trata efectivamente de una revelación. Carecen consiguientemente del acto de la fe infusa. Cuando es otra la razón formal de un acto, se produce un cambio en la especie del mismo. No puede olvidarse que se toma la especificidad de un acto desde el objeto formal y desde el motivo formal<sup>18</sup>. Si asintiera uno en una ciencia a cien conclusiones por el único y mismo medio, oponiéndose después y disintiendo a continuación del mismo, se tendrá el resultado de que no se asentirá ya en modo alguno a las conclusiones por la ciencia señalada. A los artículos todos de fe asienten los cristianos por la única y misma razón. Es precisamente ésta la rechazada por los herejes. En consecuencia, éstos no asienten a artículo alguno. Asimismo, resulta una imposibilidad que permanezca en ellos acto alguno de fe infusa<sup>19</sup>.

La segunda proposición presentada por Fray Luis es que no es menos cierto que los herejes carecen del hábito de la fe infusa. Éste se conserva en los cristianos gracias a una asistencia peculiar de Dios, el cual no actúa en vano. Habría que reconocer en consecuencia que, en vano, lo conserva

---

17. "Tertio notandum, quod habitus infusi, et supernaturales, quemadmodum in nobis producuntur a solo Deo, vel peculiari Dei operatione, ita etiam conservantur ab ipso solo, peculiari concursu; Deus autem, et natura nihil frustra, et sine causa faciunt, aut consentiunt sine ea". 90.

18. "His suppositis sit 1a. propositio. *Certissimum est, quod haeretici non habent actum fidei infusae*. Probat. Haeretici non credunt sub ea ratione, qua fides infusa movet ad credendum, scilicet, quia Ecclesia docet esse revelatum a Deo, sed solum credunt, quia arbitrantur esse iudicio suo revelatum; ergo non habent actum fidei infusae. Patet consequentia, quia mutata ratione formali alicujus actus, mutatur et species illius; quoniam species actus sumitur ab objecto formali, et formali ratione". 91.

19. "Et confirmatur: si unus assentiret in una scientia centum conclusionibus per unum et idem medium, si postea refutaret et dissentiret ab illo medio, nullo modo assentiret illis conclusionibus secundum illam scientiam; sed nos assentimur per unam et eandem rationem universis articulis fidei, quam rationem heretici rejiciunt; ergo nulli articulo haeretici assentiuntur, et ex consequenti non potest illis manere aliquis actus fidei infusae". 91.

en los herejes. Si hubiera fe infusa en un hereje, se estaría ante un cristiano sin más: un miembro de la Iglesia unido a su cabeza mediante la fe. Desgraciadamente, todo esto constituye una falsedad<sup>20</sup>. Se seguiría asimismo que, cuando los herejes bautizan a un adulto hereje, se le infundiría el hábito de la fe. Es algo que constituye una falsedad. Se prueba lo anterior en que si, como dice Durando, bastara creer un solo artículo de fe para conservar la fe infusa, aunque no se creyeran los demás, debería reconocerse que, de la misma manera, esto sería suficiente para que se infundiera la fe de nuevo a los herejes bautizados por herejes. Al creer los herejes, se les infundiría también la fe a quienes ellos bautizaran<sup>21</sup>. Pero se hace notar asimismo como prueba que, en el concilio de Trento, se dice a las claras que se pierde la fe por la infidelidad y cómo ésta es además pecado. Esto va en contra de Durando<sup>22</sup>.

Ciertamente, la sentencia de Santo Tomás es común; pero, ¿ha de catalogarse también como de fe? Pese a que a esta conclusión parecen llevar las palabras citadas del concilio de Trento, el Legionense coloca una tercera proposición, diciendo que la opinión de Santo Tomás es verdadera, circunstancia que lleva además a reconocer que no pueda uno negarla sin incurrir en el riesgo de ser llamado temerario; pero reconoce de inmediato Fray Luis que no es de fe<sup>23</sup>. Se trata ciertamente de una temeridad al ser algo tenido comúnmente por los teólogos todos. A mayor abundamiento, se trata de que el concilio de Trento acogió el motivo que lleva a decir que carecen los herejes de fe. Aquí es donde radica precisamente la temeridad insigne de la negación de la sentencia común. Pese a todo, no

---

20. "2a. propositio. *Non minus certum est, quod haeretici non habent habitum fidei infusae*. Probatur: ille habitus conservatur in nobis ex peculiari Dei assistentia, et Deus nihil facit frustra, et frustra conservaret illum in haeticis. Patet, quia si in haeretico esset fides infusa, haeticus esset simpliciter christianus, et membrum Ecclesiae conjunctum suo capiti per fidem; quae omnia sunt falsa; ergo". 91-92.

21. "Item sequeretur, quod quando aliquis haeticus adultus baptizaretur ab haeticis, illi infunderetur habitus fidei; hoc tamen est falsum. Et probo: quia si, quemadmodum dicit Durandus, ad hoc, quod conservetur fides infusa, sufficeret credere uni articulo fidei, quamvis discredat aliis; ergo idem sufficit ad hoc, ut de novo infundatur haeticis, qui sic baptizantur: credunt aliquos articulos; ergo infunduntur illis fides". 92.

22. "Item probatur; quia in Concilio Tridentino, sessione *De justificatione*, canone XV, dicitur isto modo: asserendum est non modo infidelitate, per quam etiam ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque peccato, etc., ubi aperte dicit, quod fides amittitur per peccatum infidelitatis, quod est contra Durandum". 92.

23. "Sed quaeret aliquis an haec sententia Divi Thomae, et communis, sit de fide; nam videtur quod sit per Concilii verba allegata. Circa hoc sit 3a. propositio. *Haec sententia Divi Thomae ita vera est, ut sine temeritatis nomine non possit negari, sed tamen non est de fide*". 92.

es la misma de fe, lo cual se fundamenta en que el concilio no intentó definición alguna al respecto. Levemente y con la vista puesta en otro lugar, la reunión tridentina se limitó entonces a hablar como lo hacía la opinión común de los teólogos<sup>24</sup>.

Durando ofrece como argumento a favor de su opinión que, cuando un católico se hace hereje, sigue creyendo de la misma manera y idéntica firmeza que con anterioridad. Es este hecho una manifestación clara de que permanece en él idéntico el hábito de la fe infusa. Fray Luis responderá al respecto, señalando de inmediato la falsedad de lo que antecede. Es que el hereje no cree ya de la misma manera y por el mismo motivo formal que con anterioridad. Se apoya ahora en su propio juicio. Por tanto, descansa en una opinión, la cual es muy falaz. El Legionense añade que esto es lo que se observa como sucedido en muchos en el tiempo que corre<sup>25</sup>. No se acaban aquí los argumentos de Durando, el cual arguye con que, si existe la posibilidad de que uno posea el hábito de una determinada ciencia y, a pesar de ello, se equivoque en alguna conclusión de la misma, deberá admitirse lo mismo en el acto de fe del hereje, cuando se equivoca al negar un determinado artículo de fe. Aquí concede el Legionense lo dicho en relación a la ciencia; pero se ve obligado a negar la consecuencia relativa a la fe. El motivo de la discrepancia se sitúa en que, ciertamente, no todas las conclusiones de una sola ciencia se prueban desde el mismo medio, contando cada una tiene con su propio medio. Pero añade que no ocurre eso en la fe ya que es única entonces la razón que lleva al asentimiento de los artículos todos<sup>26</sup>.

---

24. "Probatur prima pars; quia communiter omnes theologi tenent illam, et praeterea Concilium Tridentinum amplexum est istam rationem; ergo id negare, non est sine temeritate insigni. Sed probatur secunda pars, scilicet, quod non sit de fide; quia in Concilio non disputabatur de hoc, et ex consequenti Concilium non intendit illud definire, sed leviter, et ad aliud tendens, dixit illud sequendo theologorum communem sententiam". 92.

25. "Sed restat ut respondeatur argumentis Durandi. Primum est, cum aliquis ex catholico fit haereticus, credit eodem modo, et eadem firmitate, quam antea; ergo manet in illo idem habitus fidei infusae. Ad hoc respondeo, quod falsum est antecedens, quia haereticus non credit eodem modo, et per eandem rationem formalem, qua antea credebat, quoniam nititur suo iudicio, et ideo fallacissima sententia nititur, sicut pluribus nostro tempore accidisse vidimus". 92-93.

26. "Secundo sic arguo: potest quis habere habitum scientiae, et tamen errare in aliqua conclusione illius scientiae; ergo similiter potest esse habitus fidei in haeretico, qui errat contra aliquem articulum. Ad hoc argumentum, concesso antecedenti, negatur consequentia; et ratio discriminis est, quoniam non omnes conclusiones unius scientiae probantur eodem medio; sed singulae singulis; at vero in fide stat una ratio tantum assentiendi omnibus articulis". 98.

Dispone todavía Durando de más argumentos a su favor. Así, argüirá todavía con que los hábitos adquiridos, sean morales o intelectuales, no quedan corrompidos por un único acto contrario, colocando al respecto el ejemplo de cómo no se pierde la templanza por un solo acto ya que su pérdida precisa de muchos actos. ¿Por qué, se argüirá, no ha de suceder lo mismo en la fe? Fray Luis concede aquí también lo que antecede; pero se ve obligado a negar la consecuencia. Es que, a la hora de la corrupción de los hábitos, no se da el mismo motivo que en el momento de engendrarlos<sup>27</sup>. Los hábitos adquiridos surgen desde los actos, corrompiéndose también desde los mismos. Además, si no siempre se corrompen por un solo acto, ello se debe a que el mismo carece de fuerza tan grande como la existente en el hábito. Pero el caso es distinto en los hábitos infusos. Estos se hacen y se conservan desde la sola especial operación de Dios. Dejan consecuentemente de ser en cuanto se opera en contra de los mismos. Es que, en caso contrario, los conservaría Dios en vano<sup>28</sup>.

Un nuevo argumento favorable a la sentencia de Durando es que la fe puede disminuir ciertamente por actos contrarios a la misma, circunstancia que llevaría a tener que concluir que un acto contrario no corrompe del todo la fe, lo cual facilita a las claras la posibilidad de que pueda permanecer en el hereje la fe infusa. ¿Acaso no es la posibilidad de disminución de la fe algo atestiguado por la experiencia? ¿No se contempla muchas cómo nosotros mismos nos encontramos menos prontos y firmes que con anterioridad? Además, no se puede pasar aquí por alto que la fe depende del afecto piadoso, el cual puede disminuir. ¿Por qué no se ha de concluir entonces con que ocurra lo mismo en la fe?<sup>29</sup>. Fray Luis señala al

---

27. "Sed arguet quis ulterius: habitus acquisiti, sive morales, sive intellectuales, non corrumpuntur per unum actum contrarium. Patet; quia qui semel intemperatus est, non amittit temperantiam uno actu, sed pluribus actibus; ergo sic de fide. Ad hoc argumentum respondeo: concesso antecedenti, negatur consequentia; et ratio est, quia in habitibus corrumpendis non servatur eadem ratio, quae servatur in generandis". 93.

28. "Caeterum, habitus acquisiti, sicut per actus generantur, ita per actus corrumpuntur; et quoniam non potest esse in uno actu contrario tanta vis, quanta est in habitu, idcirco non semper corrumpuntur per unum actum; at vero habitus infusi, ut supra diximus, fiunt et conservantur ex sola Dei operatione speciali, et ideo desinunt esse quamprimum nos facimus opera illis contraria, quoniam Deus frustra illos conservaret in nobis". 93.

29. "Praetera sic arguo: fides potest minui, et non nisi per actus contrarios; ergo unus actus contrarius non corrumpit fidem totaliter, et per consequentiam potest in haeretico manere fides infusa. Quod fides possit minui patet experientia, quia saepe nos videmus esse minus promptos et firmos quam antea; ergo. Secundo, quia, ut supra diximus, fides pendet ex pia affectione, sed pia affectio minui potest, ergo et fides". 93-94.

respecto que el argumento de Durando se apoya en que la fe puede aumentar o disminuir, e indica a este respecto dónde se encuentra al respecto la doctrina de Santo Tomás. Así las cosas, en relación a la posible disminución, indicará cómo todos los teólogos conceden que la fe no disminuye. Ocurre lo mismo también en la gracia y en la caridad. Es lo que sucede asimismo en el resto de los hábitos infusos. La conclusión es entonces que la fe, o se pierde del todo, o no se pierde nada de ella<sup>30</sup>. Ciertamente, existe una disminución en la fe; pero esta aceptación no significa decir que disminuya el hábito. Lo que ocurre es que, desde la falta de devoción de la voluntad y por la multitud de los pecados, las pasiones del apetito y del amor propio, así como la contumacia dada del ánimo humano, adquieren unas fuerzas mayores a la hora de resistir al hábito de la fe. Impiden que dé lugar tan prontamente al acto propio como lo hacía con anterioridad. No disminuye entonces la fe en cuanto a la sustancia aunque es preciso reconocer que la misma se debilita de algún modo en cuanto al uso y a la ejecución<sup>31</sup>.

¿Cabe admitir al menos que aumente la fe de tal manera que sea mayor en uno que en otro? La opinión común al respecto es que puede aumentar, lo cual se prueba además desde el mismo evangelio (Lc 17, 5): “*Señor, acrecienta nuestra fe*”. Es un hecho también que San Pablo rezaba para que creciera la fe en los cristianos (cf. Col 1, 10). La fe es indudablemente la misma en todos los fieles por su motivo formal. Entonces, no puede aumentar así. Tampoco puede aumentar por su objeto formal. Es imposible tenerla como más cierta en uno que en otro. Pese a lo anterior, es un hecho incontrastable que el hábito de fe puede ser mayor desde la existencia de la mayor tensión del mismo en uno que en otro. Que sea esto así proviene del afecto piadoso<sup>32</sup>.

---

30. “Hoc argumentum petit fides possit augeri, vel minui. De hoc Divus Thomas, 2a. 2ae., q. V, art. IV. Et quod attinet ad diminutionem, omnes theologi concedunt non diminui, sicut nec gratia, nec charitas, aut reliqui habitus infusi, sed vel totum deperditur, aut nihil”. 94.

31. “Ad utrumque argumentum, quae probant, quod fides potest minui, respondeo, quod habitus fidei non minuitur, sed ex indevotione voluntatis, et ex multitudine peccatorum, passiones appetitus, et amor proprius, et ingenita contumacia animi nostri sumunt majores vires ad resistendum habitui fidei, quominus possit exire in actum suum ita prompte, ut antea exierat; et ita non minuitur fides quantum ad substantiam, sed debilitatur quodammodo quantum ad usum et executionem”. 94.

32. “Sed majus dubium est an possit augeri fides, ita ut sit major fides in uno, quam in altero. Communis opinio est, quod potest augeri, et probant ex illo Lucae XVII: *Domine, adauge nobis fidem*; et illo Pauli ad Colossenses, capite I, ubi Paulus orabat, ut fides crescat in illis; ergo, etsi fides sine dubio quantum ad rationem formalem sit eadem in omnibus fidelibus,

Este aumento, ¿es posible que se produzca por los actos meritorios todos o aparece únicamente por el de la fe? No se limita Fray Luis a señalar dónde expone Santo Tomás la doctrina al respecto, sino que reconoce también que ambas propuestas parecen probables. Cabe la posibilidad de que aumente únicamente desde los solos actos de la fe o que tal aumento venga dado por todos los actos meritorios. Así sucede también en la caridad. El aumento no se produce sólo desde sus actos sino desde cualquier virtud con tal de que los mismos sean meritorios. Precisamente, parece ser lo propio de los hábitos infusos. No aumentan los mismos efectivamente desde los actos de los cristianos sino meritoriamente desde Dios<sup>33</sup>. Pero surge entonces la duda de si aumenta la fe en el pecador cuando realiza un acto de fe. Precisamente, se prueba que no se produce el aumento. Como se ha dicho con anterioridad, éste tiene lugar meritoriamente. En consecuencia, no puede merecer quien está en pecado. Pese a todo, se prueba que, en el mismo aumenta la fe, ya que cree desde el auxilio especial. Como supone Fray Luis, ello se debe a que los pecadores creen más a menudo. La consecuencia de ello será que los mismos se sienten con mayor prontitud para creer que con anterioridad. Por consecuencia aumenta en el pecador la fe<sup>34</sup>.

Es precisamente Durando quien mantiene que, en el pecador, no aumenta la fe por mucho que el mismo ejercite más a menudo el acto de creer. A este respecto se limita Fray Luis a añadir como que es más probable lo contrario. La fe puede infundirse de nuevo en el pecador que permanece sin la gracia y la caridad. Recuerda asimismo el Legionense haber

---

nec ex illa parte possit augeri, aut fieri certior in uno quam in alio, seu ex objecto formali; tamen dubitari non potest, quod habitus fidei possit esse major in uno quam in alio ex parte intensionis habitus fidei: est enim major in uno quam in alio ex parte, qua manat a pia affectione". 94.

33. "Sed est dubium quibus actibus possit augeri, utrum per omnes habitus meritorios, vel solius fidei. De hoc quaeri solet 1a. 2ae., a. XII, et utrumque videtur probabile, vel quod augeatur suis actibus solum, vel omnibus actibus meritoriis, sicut charitas augeatur non solum suis actibus, sed cujuscumque virtutis, modo sint meritorii. Et hoc videtur esse proprium habituum infusorum, quoniam non augentur effective per nostros actus, sed meritorie a Deo". 94-95.

34. "Sed ex hoc resultat dubium; utrum in peccatore augeatur fides in actu credendi; nam quod non augeatur probatur, quia fides, ut dicebamus, augeatur meritorie, et qui in peccato est, non potest mereri. Quod autem augeatur fides in illo, probatur; quia credit ex speciali auxilio, et, ut suppono, saepius credunt; ergo sentiunt se magis promptos ad credendum, quam antea, et augeatur ex consequenti illi fides". 95.

dicho ya lo mismo en el ejemplo del catecúmeno. Precisamente, deducirá por ello que es posible el aumento en el pecador mismo. Al fin y al cabo, es menos el aumentar que infundir de nuevo<sup>35</sup>. A los argumentos opuestos a lo anterior, dará contestación Fray Luis con que, cuando se ha afirmado que aumenta la fe meritoriamente, es algo que no se entiende en verdad de la eficacia de los actos de los cristianos, sino de que ese aumento lo produce Dios solo ante la presencia de los actos de los cristianos. Se trata de actos que merecen semejante aumento. A su vez, se comportan los mismos como disposiciones para que tenga lugar el citado aumento<sup>36</sup>.

## SEGUNDA PARTE

Desde el siglo XIII hasta el siglo XX ha variado la noción de artículo de la fe. En plena Edad Media se consideraban ante todo los artículos de la fe en sentido estricto. Son únicamente las verdades directamente reveladas, oscuras en sí mismas que los cristianos aceptan únicamente desde la fe sobrenatural e infusa. En la Edad Moderna predomina una noción más amplia de artículo de fe. También se llaman así las verdades directamente reveladas por Dios a pesar de que las mismas no sean absolutamente oscuras para el entendimiento humano, las cuales deben ser acogidas por los cristianos como los artículos de fe en sentido estricto ya que lo manda así la Iglesia. Como el entendimiento no se mueve de suyo hacia oscuridad alguna, precisa el acto sobrenatural de la fe de una autoridad exterior que muestre decisiva y obligatoriamente la verdad de lo que se cree.

La explicación de Fray Luis se fundamenta en la de Santo Tomás realizada en el siglo XIII. Señala de salida la diferente situación ante la adhe-

---

35. "In hac quaestione tenet (Durandus), quod in homine peccatore non augetur fides, etsi saepius exerceat actum credendi; sed nihilominus oppositum est probabilius, quia fides potest infundi de novo in peccatore in peccato manenti sine gratia et charitate, ut supra diximus in exemplo catechumeni; ergo et potest augeri in eodem peccatore, quia minus est augeri, quam de novo infundi". 95.

36. "Ad argumentum in oppositum respondeo, quod, quum diximus fidem augeri meritorie, intelligitur, quod fides augetur, non quidem efficaciam nostrorum actuum (*editado: actum*), quasi ipsis affective illis augmentum attingentibus, sed quod augetur a solo Deo ad praesentiam nostrorum actuum (*editado: actum*), qui actus interdum merentur hujusmodi augmentum, interdum sunt tanquam dispositiones ad illud augmentum". 95.

sión a los artículos de la fe existente entre los Apóstoles y los cristianos de su tiempo. Es un hecho indudable que los cristianos no gozan ahora de aquella constancia clara tenida por los Apóstoles de lo que es y lo que no es lo revelado por Dios. Con la finalidad de remediar semejante carencia de claridad, fue entregada a los cristianos una determinada regla infalible. La deben seguir en orden a no incurrir en equivocación a la hora de otorgar el asentimiento obligatorio a la fe<sup>37</sup>. Precisamente, la negación o la aceptación de la misma es lo que diferencia a un hereje de un cristiano. El acto por el que un hereje acoge los artículos de fe, difiere del cristiano. Aunque los herejes crean ciertamente por haberlo revelado la verdad primera, no puede pasarse por alto en modo alguno que son ellos en definitiva los que establecen desde su propio juicio lo que es y lo que no es revelado<sup>38</sup>. En cambio, los cristianos se adhieren a las verdades de fe, además de tratarse de algo revelado por Dios, porque así se lo dice y ordena expresamente la Iglesia. Ésta se convierte entonces en la regla infalible que asegura la corrección del asentimiento a las verdades obligatorias de la fe. Todo cristiano se atiene a la doctrina de la Iglesia. Acepta como revelado lo que ésta le enseña como tal. También quedan obligados los cristianos a negar lo que ella negare al respecto<sup>39</sup>.

Por tanto, la discrepancia entre los católicos y los herejes está en que éstos consideran lo que es revelado únicamente desde su propio juicio particular, negándose a seguir la doctrina de la Iglesia por entender que ésta puede equivocarse<sup>40</sup>. Aunque unos y otros empiezan su caminar hacia la fe desde el mismo punto de partida, reconociendo que el objeto formal de la fe, o la razón desde la que se otorga el asentimiento a todo que debe ser asentido, es lo revelado por Dios<sup>41</sup>, el hereje se niega a aceptar que sea precisamente la Iglesia la que debe imponer qué es y qué no es lo revelado por Dios. Piensan por el contrario que han de ser ellos los que establezcan desde su propio juicio particular qué es y qué no es lo revelado y propuesto para que todos lo crean<sup>42</sup>. Por eso, aunque es la verdad primera, en cuanto la que revela, la que se constituye en la razón formal por la que se distingue la fe cristiana, no todo queda ahí sin más, ya que es pre-

---

37. Cf. nota 15.

38. Cf. nota 16.

39. Cf. nota 15.

40. Cf. nota 16.

41. Cf. nota 15.

42. Cf. nota 16.

ciso añadir una modificación. Se cree por decirlo así la verdad primera. Hay constancia clara de lo que ésta revela gracias a la doctrina de la Iglesia<sup>43</sup>.

En la exposición de Santo Tomás de Aquino existe una relación estrecha entre el hábito y los actos de la fe. Para él es un hecho que los actos sobrenaturales e infusos de la fe han de provenir de un hábito único, sobrenatural e infuso. Aquí cabe recordar cómo todos los artículos de la fe, sea en sentido estricto como en sentido amplio, deben ser aceptados por un único y solo motivo: ser revelación divina expresa y mandada universalmente por la Iglesia. Las verdades directamente reveladas de esta naturaleza han de ser aceptarlas por todos los cristianos con uso de razón sin intermediación alguna de la razón. Así las cosas, si alguien llegara a negar un solo artículo de la fe, se dirá de inmediato con toda corrección, no sólo que su acto se halla carente de fe sobrenatural sino que quien lo produce, ha perdido además del todo la fe sobrenatural e infusa en los demás artículos. Se ha quedado el mismo sin el hábito sobrenatural e infuso de la fe. Por el mismo motivo que rechaza un determinado artículo, debe rechazar también todos los demás. Es ciertamente posible que quien actúe de este modo, piense todavía creer de verdad todos los demás artículos menos el negado; pero esto no es más que falsa persuasión. Tal aceptación no se debe al impulso interior de la fe infusa sino al propio juicio u opinión. El asentimiento a los demás artículos no proviene ya desde la fe sobrenatural e infusa.

Esta sentencia de Santo Tomás es la común de los teólogos católicos. Según la misma, basta la negación de un solo artículo para que uno deje de creer desde la fe infusa todos los demás. Se dirá entonces abiertamente que los herejes carecen de la fe infusa en actos y en hábito. Han perdido el hábito sobrenatural. Sus actos no son ya sobrenaturales. Durando de San Porciano será el único entre los teólogos católicos que discrepará del anterior planteamiento<sup>44</sup>, manteniendo como probable que, cuando los herejes se equivocan sobre algo que debe ser creído: un artículo de fe, retienen todavía el hábito de la fe sobrenatural e infusa<sup>45</sup>. Así, considera posible que la negación de un solo artículo no lleve consigo también la negación de los demás. Cuando alguien niega un artículo de fe nada más,

---

43. Cf. nota 15.

44. Cf. nota 13.

45. Cf. nota 14.

queda ciertamente privado de un acto sobrenatural; pero, en la visión de Durando, conserva todavía el hábito infuso. Consecuentemente, cuando esta clase de herejes crea el resto de artículos, se hallarán también en posesión de verdaderos actos de fe infusa y sobrenatural.

A diferencia de Santo Tomás, no arranca Durando desde el puro razonamiento para proponer su discrepancia. Se basa fundamentalmente en la experiencia. Constata en primer lugar que, cuando alguien se ha pasado a la herejía, deja ciertamente de creer un determinado artículo de fe; pero es un hecho experimentable al mismo tiempo que el mismo sigue creyendo el resto de los artículos de la misma manera y con idéntica firmeza que lo hacía antes de la incursión en la herejía. Esta experiencia será presentada como una manifestación clara de que, en el hereje, permanece todavía el mismo hábito infuso de la fe<sup>46</sup>. Además, la misma experiencia hace ver cómo existe la posibilidad de que uno siga poseyendo el hábito de una determinada ciencia a pesar de equivocarse en alguna conclusión de la misma. De nuevo, llevaría esto a la admisión también de la permanencia del hábito de la fe infusa a pesar de que, en un acto concreto, sea negado un determinado artículo de la fe<sup>47</sup>.

Se añaden todavía más argumentos en orden a mostrar la coherencia de la posición de Durando. Es un hecho aceptado que los hábitos adquiridos, sean morales o intelectuales, no quedan corrompidos por un único acto contrario. Concretamente, no se pierde la templanza por un solo acto contrario a la misma. Su abandono precisa de multitud de actos. Debería entonces decirse con igual razonamiento que eso mismo es lo que sucede en la fe<sup>48</sup>. Además, favorece la sentencia de Durando el argumento del posible aumento o disminución de la fe por actos contrarios a la misma. Esta constatación llevaría también a la conclusión necesaria de que un acto contrario no corrompe del todo la fe, quedando facilitado entonces el camino para afirmar la posibilidad de la permanencia en el hereje de la fe infusa. La posible disminución de la fe es algo al parecer atestiguado por la experiencia. Ciertamente, se contempla muchas veces cómo hay cristianos que se encuentran menos prontos y firmes que con anterioridad. Por otra parte, no es posible olvidar que la fe depende del afecto piadoso, siendo un hecho que el mismo puede disminuir. No apare-

---

46. Cf. nota 25.

47. Cf. nota 26.

48. Cf. nota 27.

ce entonces razón decisiva para poder concluir que no ocurra lo mismo en la fe<sup>49</sup>.

Pese a estos argumentos, Fray Luis de León manifestará a las claras compartir totalmente la sentencia de Santo Tomás. La negación de un sólo artículo no sólo hace que se signifique que dicho acto carece del todo de la fe infusa. Además, el mismo lleva también hasta el reconocimiento de que se ha perdido del todo el hábito de la fe. En consecuencia, pese a que el hereje diga que cree sobrenaturalmente los demás artículos como antes, la realidad es que no los cree ya con fe sobrenatural e infusa. Si los actos de los herejes no son de fe infusa, es porque, cuando creen, ya no puede decirse que el impulso a la aceptación les venga de lo revelado desde Dios por ordenarlo así la Iglesia. Siguen creyendo; pero ello se debe sólo a que, desde su propio juicio, se tienen los demás artículos como revelación divina. No es el mismo un juicio consecuente de la existencia de la fe infusa<sup>50</sup>. A los artículos todos de la fe asienten los cristianos desde la única y misma razón, que es precisamente la que rechazan los herejes. En consecuencia, no asienten éstos a artículo alguno. Por otra parte, constituye toda una imposibilidad que permanezca en ellos acto alguno de fe infusa<sup>51</sup>.

Al parecer, la argumentación expuesta concluye perfectamente que, cuando uno niega un artículo de fe, semejante acto se halla carente de la fe infusa. Siempre puede decirse que Dios es capaz de sostener, a pesar de la incoherencia el hábito sobrenatural e infuso. Si esto ocurriera, no habría inconveniente alguno en reconocer de plano que la negación de un artículo no habría de llevar necesariamente a la desaparición absoluta del hábito. En modo alguno olvidó Santo Tomás esta posibilidad. La tuvo muy en cuenta. Ciertamente, indicó que los hábitos infusos y sobrenaturales no se originan sólo en los cristianos exclusivamente desde Dios o desde una peculiar operación suya. Añadió que, además, ha de decirse también que es Dios el que los conserva incluso por medio de su curso particular. Dios y la naturaleza no actúan en vano y sin motivo. Lo mismo ocurre a la hora del consentimiento<sup>52</sup>. Aquí es donde aparece la debilidad de la argumentación de Durando. Hace a Dios y a la naturaleza actuar en vano. El hábito de la fe infusa se conserva en los cristianos

---

49. Cf. nota 29.

50. Cf. nota 18.

51. Cf. nota 19.

52. Cf. nota 17.

gracias a una asistencia peculiar de Dios. En la opinión de Durando, habría que decir Dios actúa en vano. Habría que reconocer por tanto que, en vano, conservaría el hábito en los herejes. Además, si estuviera el hábito de la fe infusa en un hereje, se estaría ante un cristiano sin más: un verdadero miembro de la Iglesia unido a su cabeza mediante la fe, lo cual constituye toda una falsedad<sup>53</sup>. Asimismo, cuando los herejes bautizaran a un adulto hereje, al mismo se le infundiría en consecuencia el hábito de la fe, lo cual es también una falsedad<sup>54</sup>.

En definitiva, Fray Luis señala que, cuando es otra la razón formal en un acto, se da también un cambio en la especie del mismo. No puede olvidarse a este respecto que se toma la especificidad de un acto desde el objeto formal y desde el motivo formal<sup>55</sup>. Si asintiera uno en una ciencia a cien conclusiones por el único y mismo medio, apartándose después y disintiendo del mismo, se obtendría como resultado que ya no se estaría asintiendo a las conclusiones por la ciencia señalada<sup>56</sup>. Si bastara creer un solo artículo de la fe para conservar la fe infusa, aunque no se creyeran los demás, debería reconocerse que, de la misma manera, esto sería suficiente para que se infundiera de nuevo la fe a los herejes bautizados por herejes. Si creen de verdad los herejes, se les infundiría también la fe a quienes ellos bautizaran<sup>57</sup>.

Debe ofrecer Fray Luis respuesta adecuada a los argumentos aportados por Durando a favor de su opinión. El Legionense rechazará de plano como falsedad que el hereje siga creyendo igual que antes los demás artículos de fe, cuando ha negado uno de ellos. El hereje no cree ya de la misma manera y por el mismo motivo formal que con anterioridad. Ahora apoya la adhesión en su propio juicio. Descansa en realidad en una opinión, la cual es además muy falaz. Como queriendo apelar también a la experiencia, dirá Fray Luis que esto es precisamente lo que se observa como sucedido ya en muchos en el tiempo que corre<sup>58</sup>. Por otro lado, no tiene inconveniente el Legionense en admitir que, en la ciencia, se niegue una conclusión y se siga aceptando desde la misma otras muchas conclusiones; pero añade que ello se debe a que no todas las conclusiones de una

---

53. Cf. nota 20.

54. Cf. nota 21.

55. Cf. nota 18.

56. Cf. nota 19.

57. Cf. nota 21.

58. Cf. nota 25.

sola ciencia se prueban desde el mismo medio. Cada conclusión cuenta con su propio medio. Esto no ocurre en la fe. Es única en ella la razón que conduce al asentimiento de los artículos todos<sup>59</sup>.

Tampoco debe equipararse sin más lo referido a la corrupción de los hábitos en otras virtudes y en la fe. La razón de ello reside en que no siempre es el mismo motivo el que hace aparecer las virtudes y el que las lleva a desaparecer<sup>60</sup>. Cuando se trata de hábitos adquiridos, es un hecho que los mismos surgen desde los propios actos. Se corrompen también desde los actos mismos. Es verdad también que no siempre se corrompen por un solo acto; pero ello se debe a que ese acto concreto carece de una fuerza tan grande como la existente en el hábito. Distinto es de todas formas el caso de los hábitos infusos. Se hacen y se conservan debido a la sola especial operación divina. Los mismos dejan de ser instantáneamente desde que se opera en contra de los mismos. En caso contrario, debería decirse que los conservaba Dios en vano<sup>61</sup>. ¿Es verdad que se produce disminución en la fe? Fray Luis replicará cómo los teólogos todos conceden que la fe no disminuye. Ocurre lo mismo también en la gracia y en la caridad. Es lo que sucede asimismo en el resto de los hábitos infusos. Debe concluirse entonces que la fe, o se pierde del todo, o no se pierde nada de ella<sup>62</sup>.

La pérdida del hábito infuso y sobrenatural de la fe por la negación de un solo artículo, ¿es verdad de fe? A este respecto podría aducirse lo dejado por escrito en el concilio de Trento. Ciertamente, esta reunión conciliar afirma a las claras que se pierde la fe por la infidelidad, la cual es además pecado<sup>63</sup>. Pero indica de inmediato Fray Luis que, a pesar de la claridad de las palabras de Trento, sólo puede extraerse de semejante mención el honor que significa que todo un concilio general acogiera como suyo el motivo que lleva a la deducción de que los herejes carecen de fe infusa. De todas formas, este hecho no basta para considerar a la misma como de fe ya que el mismo concilio no intentó definición alguna al respecto, limitándose a utilizar levemente y con la vista puesta en otro lugar el modo de expresarse de la opinión común de los teólogos<sup>64</sup>. Fray

---

59. Cf. nota 26.

60. Cf. nota 27.

61. Cf. nota 28.

62. Cf. nota 30.

63. Cf. nota 22.

64. Cf. nota 24.

Luis considera la opinión de Santo Tomás como verdadera. Sostiene que nadie puede negarla sin incurrir en el riesgo de ser llamado temerario. De todas formas, reconoce de inmediato que no es de fe<sup>65</sup>. Se trata ciertamente de temeridad contradecir algo tenido comúnmente por los teólogos todos. El hecho de oponerse uno a la sentencia de todos los demás es algo que ha de catalogarse como temeridad. Ciertamente, ésta es la razón de la temeridad insigne a la hora de negar la sentencia común<sup>66</sup>. Siempre ha de tenerse en cuenta además a este respecto que lo referido de paso por el concilio de Trento va en contra de Durando<sup>67</sup>.

Uno de los argumentos esgrimidos por Durando, concretamente el de que la fe puede sufrir disminución, será el que hará surgir una problemática en cierto sentido nueva. De momento, cabe tomar nota de que, si se supone que la fe puede disminuir, ¿por qué no es posible imaginar que también puede aumentar? Esto es lo que extrae de inmediato Fray Luis de la propuesta de Durando<sup>68</sup>. Por supuesto, se verá obligado el Legionense a tratar de averiguar en primer lugar si la fe puede disminuir. Ya se ha dicho con anterioridad cómo todos los teólogos conceden que la fe no puede disminuir<sup>69</sup>. Pero, ¿no es algo extremadamente simplista decir que la fe, o se pierde del todo, o no se pierde nada de ella?<sup>70</sup> ¿No había algo de verdad cuando señalaba Durando que, en la fe, cuenta mucho el afecto piadoso<sup>71</sup>? Fray Luis admite en verdad una disminución en la fe, lo cual no significa afirmar que disminuya el hábito. Es admisible hablar de disminución de la fe desde la falta de devoción de la voluntad. Entonces, las pasiones del apetito y del amor propio, así como la contumacia dada del ánimo humano, adquieren por la multitud de los pecados fuerzas más poderosas a la hora de oponerse al hábito de la fe, impidiendo que éste dé lugar tan prontamente al acto propio como lo hacía con anterioridad. No disminuye entonces la fe en cuanto a la sustancia; pero es preciso reconocer que es posible que se debilite de algún modo en cuanto al uso y a la ejecución<sup>72</sup>.

---

65. Cf. nota 23.

66. Cf. nota 24.

67. Cf. nota 22.

68. Cf. nota 30.

69. Cf. nota 62.

70. Cf. nota 30.

71. Cf. nota 29.

72. Cf. nota 31.

Se llega así a la pregunta sobre la posibilidad de que aumente la fe hasta el punto de que la misma sea mayor en uno que en otro<sup>73</sup>. Aquí cabe recordar lo que extraña Fray Luis de la enseñanza de Santo Tomás; es decir, que el objeto formal de la fe o la razón desde la que se otorga el asentimiento a lo revelado se coloca en Dios<sup>74</sup>. La fe es indudablemente la misma en todos los fieles por su motivo formal. En consecuencia, no puede aumentar. Tampoco puede crecer por su objeto formal. Es imposible tenerla como más cierta en uno que en otro<sup>75</sup>. De nuevo es preciso tener en cuenta también aquí que en la fe interviene, como decía Durando, el afecto piadoso<sup>76</sup>. Entonces, es un hecho incontrastable que el hábito de la fe puede ser mayor debido a la existencia de una más grande tensión del mismo en uno que en otro. Es algo que proviene en verdad del afecto piadoso. No es extraño entonces que, en el evangelio (cf. Lc 17, 5) y en San Pablo (cf. Col. 1, 10), se admita el aumento y el crecimiento de la fe<sup>77</sup>.

Aceptado el posible aumento de la fe por su relación con el afecto piadoso, queda por aclarar todavía a qué se debe semejante crecimiento. Fray Luis se limita a anotar cómo puede producirse el mismo desde cualquier acto meritorio o desde el de la fe exclusivamente. A él le interesa destacar que lo decisivo es que se trate de actos meritorios; pero señala también de inmediato que este mérito es algo proveniente de los actos infusos. Con ello pone de relieve que los mismos no merecen efectivamente por ser actos de los cristianos sino por provenir de Dios<sup>78</sup>. Así las cosas, se comprende que, en pleno siglo XVI, interesara al teólogo católico anotar si existe también en el pecador que no es hereje verdadera fe y que, en consecuencia, si la misma puede aumentar. Sorprendentemente, es aquí donde, de nuevo, aparece Durando. Ahora es como exponente de la oposición a la posibilidad del aumento en el pecador. Habría dicho que, en éste, no aumenta la fe por mucho que ejercite más a menudo el acto de creer<sup>79</sup>. En el fondo late en semejante afirmación al parecer la convicción

---

73. Cf. nota 32.

74. Cf. nota 15.

75. Cf. nota 32.

76. Cf. nota 29.

77. Cf. nota 32.

78. Cf. nota 33.

79. Cf. nota 35.

de que los pecadores son incapaces de merecer. ¿Es esto correcto de verdad?

Conviene recordar aquí cómo se ha dicho ya que el mérito es ante todo obra divina<sup>80</sup>. Cuando se ha afirmado que aumenta la fe meritoriamente, se ha señalado que es algo que no se entiende en verdad de la eficacia de los actos de los cristianos, sino de que semejante aumento lo produce Dios solo ante la presencia de los actos de los cristianos. Se trata en verdad de actos que merecen semejante aumento. A su vez, se comportan los mismos como disposiciones para que tenga lugar el citado aumento<sup>81</sup>. En el pecador aumentará entonces ciertamente la fe; pero ello se debe ante todo a que el mismo cree desde el auxilio especial divino. Si los pecadores creen más a menudo y se sienten con mayor prontitud para creer que con anterioridad, será preciso reconocer que habrá aumentado por ello en el pecador la fe<sup>82</sup>. Si se admite que puede infundirse de nuevo la fe en el pecador, privado de la fe y de la caridad, será posible más fácilmente que la misma aumente. Al fin y al cabo, es menos el aumento que la infusión realizada de nuevo<sup>83</sup>.

## CONCLUSIÓN

¿Dónde se halla la verdadera fe cristiana? Esta pregunta hubo de inquietar vivamente a quienes les tocó vivir en el siglo XVI. No se podía pasar por alto que los protestantes habían tomado como bandera la exclusividad de la fe en orden a la salvación. La reforma por ellos preconizada descansaba en una determinada experiencia de la fe. Al mismo tiempo, era claro que quienes exaltaban la fe en el campo protestante, eran quienes exigían de inmediato la ruptura total con la Iglesia de Roma. Es más, desvinculaban la fe genuina de cualquier regla infalible exterior eclesial que garantizara su rectitud y su obligatoriedad universal. Entendían que cada uno de los cristianos, si seguía su juicio particular, sabrá qué es lo que ha de creer y lo que no ha de creer. Los protestantes se caracterizan en definitiva por identificar la fe con lo que dicta a cada uno su propia opi-

---

80. Cf. nota 78.

81. Cf. nota 36.

82. Cf. nota 34.

83. Cf. nota 35

nión o juicio particular. La fe no es ya para ellos el acatamiento de la revelación divina por garantizárselo y ordenárselo la Iglesia universal.

A lo largo de su exposición, Fray Luis no menciona a los protestantes, limitándose a señalar que la aceptación de determinados artículos desde el propio juicio particular, así como el rechazo de la Iglesia como norma infalible y suprema, es lo que ha caracterizado a quienes se han convertido en herejes. Es que el concepto de fe sobrenatural cristiana no consiste sólo en aceptar la revelación divina, sino en aceptarla además por medio del sometimiento a la Iglesia. Así muestra ya el Legionense una dirección decisiva que debe embocar la teología moderna. La crisis que aparece en la comprensión diferente de la fe entre católicos y protestantes, está reclamando sin duda alguna que se fije la atención en una realidad básica: la Iglesia universal.

Los hombres del siglo XVI se han vuelto ciertamente más prácticos que los del siglo XIII. Si se pretende dar a entender que los protestantes son herejes por negar algún artículo de fe: el de la Iglesia, ¿no se está emitiendo un juicio proveniente de una época en la que los hombres se dejaron arrastrar por lo teórico del razonamiento a expensas de lo práctico de la propia experiencia? Ciertamente, los artículos de la fe han de ser aceptados desde su oscuridad por el único y mismo motivo: la autoridad de la Iglesia. Desde la teoría es perfectamente consecuente que la negación de un solo artículo lleve al rechazo automático del resto de los artículos al no aceptarse los mismos por decirlo la Iglesia. Si el hereje sigue creyendo pese a todo el resto de los artículos, ello se debe en verdad a que los mantiene como opinión o desde la fe adquirida; pero ha desaparecido del todo el hábito de la fe infusa.

Pero, ¿por qué no debía considerarse esta cuestión desde el aspecto práctico; es decir, desde lo que indica la experiencia? Fue el camino seguido Durando de San Porciano. Éste lo fía todo a que Dios es capaz de sostener la incoherencia que aparece desde la teoría de que, quien negara un solo artículo, pudiera seguir creyendo de verdad con fe infusa el resto. Desde esta nueva perspectiva, quedaba iluminado todo lo que concuerda con la experiencia de cada día; pero, sobre todo, la nueva visión del problema, ¿no aparece acaso como menos rígida y más condescendiente en relación a los protestantes. Ciertamente, permite la misma no considerar como herejes a quienes proclaman abiertamente que la Iglesia puede equivocarse al expresar y ordenar la fe de los artículos. Es cierto que, así las cosas, pasa a un segundo plano la importancia de la Iglesia dentro de la fe. De todas formas, se puede afirmar que quienes siguen la reforma

protestante permanecen todavía dentro de la Iglesia, debiéndose aceptar que no se había producido todavía separación alguna definitiva.

Fray Luis señala a este respecto con sinceridad cómo la opinión absolutamente mayoritaria entre los teólogos que encabeza Santo Tomás de Aquino, y que él comparte en su totalidad, no puede presentarse todavía como de fe. Es consciente asimismo de que la de Durando goza de cierta probabilidad. Pero lo anterior no le impide calificar de temerario a quien defendiera la del de San Porciano por estas dos razones. La primera es por oponerse a la casi totalidad de los teólogos. La segunda, todavía más importante, por ir en contra de lo expuesto en un determinado pasaje por los padres del concilio de Trento. Así las cosas, ¿cabe achacar a Fray Luis, como representante de la Escuela de Salamanca, haber permanecido anclado en una forma de hacer teología basada en el siglo XIII y superada en el siglo XVI? ¿Es posible negarle por ello la apertura necesaria a los nuevos tiempos en los que va a jugar cada vez un papel más importante el mundo de la experiencia?

Con motivo de la exposición de las opiniones de Durando y de Santo Tomás, el Legionense ha planteado en sus comentarios una cuestión menor; pero que no carece de importancia en este contexto. El de San Porciano resaltaba acertadamente cómo juega su papel en la fe el afecto piadoso, pretendiendo deducir de este dato que la fe puede disminuir. Lo hizo Durando con la pretensión de indicar que la negación de un solo artículo, aunque debilitaría el hábito infuso de la fe, no lo haría desaparecer del todo. De todas formas, esta posibilidad es rechazada de plano por el Legionense. La fe, en este aspecto, nunca se debilita. Se tiene del todo o se pierde del todo. De todas formas, cabe que uno llegue a experimentar menor prontitud a la hora de otorgar la adhesión a la fe, debido a que cuenta también en la fe el afecto de la piedad. En este sentido puede halarse de disminuye de alguna manera la misma fe.

Eso que acontece en la disminución de la fe, debería reconocerse también en la fe a la hora de hablar de aumento de la misma; pero da la casualidad aquí de que Durando se niega a admitir semejante crecimiento en el pecador, por mucho que ese dato lo contradiga la experiencia. Al parecer prevalece en su decisión una razón que podía llamarse teórica: la imposibilidad que tiene el pecador de merecer. Fray Luis acepta la posibilidad del aumento de la fe por el afecto piadoso también en el que se encuentra en pecado mortal. Nada tiene que oponer aquí a lo que marca la experiencia; pero, si eso es así, se debe fundamentalmente a que es Dios quien hace en realidad merecer al hombre, incluido el pecador. Si es capaz de

infundir la fe de nuevo, puede Dios hacerla aumentar también. Este ejemplo de Fray Luis indica a las claras cómo, dentro de la Escuela de Salamanca, se aprovecha todo aquello que es verdadero, sea en la Edad Media o en la Edad Moderna. Los salmantinos tienen por costumbre atenerse a los aspectos teóricos y a los prácticos. Los acogen o los rechazan en la medida en la que los mismos coinciden o dejan de coincidir con la verdad.

IGNACIO JERICÓ BERMEJO