

## **Católica y salvadora**

### **Bartolomé Carranza y su exposición sobre la fe (s. XVI)**

IGNACIO JERICÓ BERMEJO

La fe es acto intelectual; pero supera las fuerzas del entendimiento. Es sobrenatural. La fe sobrenatural salva si va acompañada de la caridad ya que entonces da como fruto las buenas obras. La fe agradable a Dios (cf. He 11,6) es más que el simple creer intelectual. La verdadera fe no se queda en el interior y se manifiesta exteriormente. En ocasiones ha de exteriorizar el creyente su fe ante los demás. Ha de confesarla en público. Multitud son las proposiciones constituyen la fe sobrenatural y todas las conserva la Iglesia. Manan de una misma fuente: la revelación pública, la cual culmina con Cristo y en Cristo. El contenido de la fe llega a los hombres hoy a través de dos canales concretos: por escrito (Sagrada Escritura) y sin escribirse (tradiciones divinas). Para obtener la salvación es preciso creer lo revelado; es decir, toda la fe existente en la Sagrada Escritura y en las tradiciones divinas. Todos han de aceptar la fe católica. Por supuesto, no hay necesidad de que todos lo sepan todo. Es suficiente con creer lo principal. Cuando se cree esto, lo demás queda aceptado entonces implícitamente. Las verdades que todos han de saber para poder creerlas expresamente se llaman artículos de fe. Se las proposiciones impuestas infalible y obligatoriamente como tales por la Iglesia. Uno se hace consciente de que determinadas verdades son de veras principales atendiendo a una regla: a la Iglesia. Dios confió a ésta el proponer la fe revelada y conducente a la vida eterna. Aunque fe interior del corazón quita los pecados y hace al hombre realmente justo, precisa de algo más para convertirse en salvadora. Para obtener la salvación, es preciso saber ya que sólo el que sabe es capaz de creer expresamente. Por supuesto, la fe expresa es la que lleva a la salvación.

El actual trabajo teológico versa sobre un teólogo del siglo XVI. Bartolomé Carranza<sup>1</sup> nació en Miranda de Arga (Navarra) hacia 1503. Cuando era aún estudiante de artes o filosofía en la Universidad de Alcalá, decidió ingresar en la Orden de Santo Domingo. Entró al convento de Benalaque (1520) donde realizó la profesión religiosa un año después. En 1521 retornó Fray Bartolomé al estudio y se estableció probablemente en el convento San Esteban de Salamanca. Al terminar los estudios de artes comenzó los de teología. En 1525 fue enviado por sus superiores al colegio de San Gregorio de Valladolid para ultimar su formación. Permanece en Valladolid y se convierte primero en profesor de artes en San Gregorio (1530). En 1533 se ocupa de enseñar teología. A la muerte de Diego de Astudillo (1536) pasa a ser el regente mayor. Acudió Fray Bartolomé al capítulo general de la Orden de Santo Domingo de Roma (1539) y fue en la Ciudad Eterna donde obtuvo el preciado título de maestro de Sagrada Teología.

Asistió Carranza a la primera convocatoria del concilio de Trento (1545-1547) como teólogo imperial<sup>2</sup>. A la vuelta del concilio dejó el colegio de San Gregorio (1548). Ocupa el cargo de prior de Palencia. En 1550 es el provincial de Castilla y, en 1551, parte de nuevo a Trento como teólogo imperial. A su vuelta a España deja el cargo de provincial y se establece de nuevo en San Gregorio de Valladolid. Actúa entonces como predicador ordinario en la capilla real (1553-1554). De tierras de Castilla parte Fray Bartolomé para Inglaterra. Allí permanecerá y trabajará por la restauración del

---

<sup>1</sup> Biografía, Cf. BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, (Salamanca 1941) 110-151; DOMÍNGUEZ, F., *Carranza, Bartolomé*: Lexikon für Theologie und Kirche 2 (Freiburg im Breisgau 1994) 961; EHRLE, F (MARCH, J. M.), *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria hasta Bâñez*: Estudios Eclesiásticos 8 (1929) 321-316; GORCE, M. M., *Miranda, Barthelèmy de la*: Dictionnaire de Théologie Catholique 10/2 (París 1958) 957; TELLECHEA IDÍGORAS, J. I., *Carranza, Bartolomé*: Lexikon für Theologie und Kirche 2 (Freiburg im Breisgau 1958) 957; IDEM, *Carranza, Bartolomé*: Gran Enciclopedia Rialp 5 (Madrid 1971) 676-678; IDEM, *Carranza, Bartolomé*: Diccionario de Historia Eclesiástica de España 1 (Madrid 1972) 358-361; IDEM, *Carranza, Bartolomé*: Gran Enciclopedia Navarra 3 (Pamplona 1990) 151-153.

<sup>2</sup> Sobre el trabajo realizado por Carranza en las dos primeras etapas del concilio de Trento, cf. GOÑI GAZTAMBIDE, J., *Historia de los obispos de Navarra*. Tomo. III. S. XVI. (Pamplona 1985) 401-415; 597-602.

catolicismo (1554-1557)<sup>3</sup>. De Inglaterra pasa a Flandes. Casi de inmediato, es nombrado arzobispo de Toledo (1557, recibiendo la ordenación episcopal en Bruselas de manos del obispo Granvela (1558)<sup>4</sup>. Vuelve a España. Asiste a la muerte de Carlos V en Yuste y entra en la archidiócesis de Toledo. En 1559 fue Carranza apresado por orden de la Inquisición Española<sup>5</sup>. Se le acusaba de herejía. El proceso para dilucidar la acusación se inició en España. Pío V logró que el proceso y el preso se trasladaran a Roma. La sentencia la dictó el papa Gregorio XIII en 1576. El catorce de abril fue declarado Carranza fuertemente sospechoso de herejía<sup>6</sup>. Abjuró éste humilde y solemnemente las dieciséis proposiciones en las que se basaba la sospecha. A los pocos días murió. Era el dos de mayo de 1576. Fue enterrado en la iglesia dominicana de Santa María *sopra Minerva* (Roma). En 1993 fueron exhumados sus restos y se trasladaron a Toledo en cuya catedral reposan hoy.

---

<sup>3</sup> Sobre la estancia de Carranza en Inglaterra, cf. TELLECHEA IDÍGORAS, J. I., *Fray Bartolomé Carranza y el Cardenal Pole. Un navarro en la restauración católica de Inglaterra (1554-1558)*. Pamplona 1977.

<sup>4</sup> Carranza fue nombrado arzobispo de Toledo el 10 de diciembre de 1557. Fue consagrado obispo en Bruselas a final de febrero de 1558.

<sup>5</sup> “El 6 de agosto, Carranza [...] fue requerido para que se presentara en Valladolid ante el gobierno. [...] Carranza se puso en camino, aunque viajando lo más despacio posible. [...] Llegó sano y salvo a Torrelaguna, pueblo al norte de Madrid, donde se encontró con su amigo fray Pedro de Soto, que había venido desde Valladolid para advertirle. [...] A primeras horas de la mañana del martes 22 de agosto, el inquisidor Diego Ramírez y Rodrigo Castro (un miembro de la suprema), junto con unos diez familiares armados se abrieron paso hasta el dormitorio de Carranza y demandaron: *¡Abrid al Santo Oficio!*. Se permitió la entrada a los intrusos, y un funcionario se dirigió al arzobispo diciéndole: *Señor Ilmo. Yo soy mandado: sea preso Vs. Rma. por el Santo Oficio*. Carranza contestó tranquilamente: *¿Vos tenéis mandamiento bastante para esto?* El funcionario leyó entonces la orden firmada por la Suprema. Carranza protestó: *¿Y no saben esos señores que no pueden ser mis jueces, estando yo por mi dignidad y consagración sujeto inmediatamente al Papa, y no a otro ninguno?* Éste fue el momento para exhibir la carta del triunfo. Ramírez declaró: *Para eso se dará a Vs. Rma. entera satisfacción*, y le mostró el breve papal”. H. KAMEN, *La Inquisición Española*. (Barcelona 1988) 211.

<sup>6</sup> En la célula de la sentencia definitiva en la causa toledana contra el reverendo Arzobispo de Toledo establece Gregorio XIII: “Pronuntiamus, dicimus et declaramus praefatum Bartholomaeum archiepiscopum ex praemissis, et hactenus deductis, se reddidisse et esse vehementer suspectum de haeresibus et erroribus infrascriptis”. Cf. TELLECHEA, J. I., *El final de un proceso: Scriptorium Victoriense* 23 (1976) 227.

De la larga obra de Bartolomé Carranza se han elegido para fundamentar en ellos el presente trabajo dos documentos latinos. El primero de ellos es la explicación impartida a partir de 1540 en las aulas del colegio vallisoletano de San Gregorio. Se halla recogida en el manuscrito Vaticanus latinus 4645<sup>7</sup>. El segundo es la enseñanza escrita por Carranza de su preocupación de pastor: un amplio catecismo latino inédito. Está contenida en dos manuscritos latinos compuestos por Carranza cuando ya había dejado atrás su tarea de profesor en Salamanca y estaba dedicado por completo a la de pastor. Aquí puede adelantarse que, con casi total probabilidad y a falta de algunos retoques posibles, estaban este texto latino del catecismo compuesto antes de quedar apresado el arzobispo de Toledo en 1559. Se encuentran ambos códices en la Vallicelliana de Roma. Son el manuscrito que tiene la sigla K 40<sup>8</sup> y el manuscrito K 42<sup>9</sup>. Ofrecen uno y otro la misma enseñanza. Se utilizará en este

<sup>7</sup> ROMA. Biblioteca Apostólica Vaticana. Vaticanus Latinus 4645.

*Descripción:* en cuarto y con claridad en la escritura.

*Contenido:* fols. 1r-365v: in II-II, q. 1-q. 105.

*Autor y fecha de composición:* "Incipiunt annotationes in 2am. 2ae. D. Thomae per reverendum patrem fratrem B. M. magistrum meritissimum, quas secundo edidit, et incepit eas legere in festo beatae Luciae anno Domini 1540, in collegio beati Gregorii" (fol. 1r).

<sup>8</sup> ROMA. Biblioteca Vallicelliana. K 40.

*Descripción:* en folio, en latín, con correcciones en el texto y en los márgenes, que no pertenecen siempre al copista del texto.

*Contenido:* I. Portada (fol. IIr). II. Título (fol. IIIr). III. Tabla de contenido (fol. IIIv). IV. Comentarios al catecismo (fols. 1r-465r). V. Anotaciones al capítulo de la justificación (fols. 466r-467r). VI. Dictado del Dr. Torres; pareceres del Dr. Vergara, de la Universidad de Alcalá, del obispo de León y del obispo de Orense; aprobación del catecismo por los diputados del concilio (fols. 470r-472r).

*Autor y fecha de IV:* "Hos septem libros, manu Georgii Gomez Muñoz scriptos, quorum primus est [...]: cum debita obedientia sacrosanctae, romanae, catholicae et apostolicae ecclesiae, et sanctissimi D. N. Pii papae V iudicio et censurae submitto; et ea sola asserta censeantur, quae ille probaverit, caetera vero, si quae forsan sunt, pro non asseris habeantur. † B. Toletanus" (fol. 465r).

<sup>9</sup> ROMA. Biblioteca Apostólica Vallicelliana. K 42.

*Descripción:* en cuarto, en latín, con caligrafía de copista y con algunas correcciones de puño y letra de Carranza.

*Contenido:* I. Prólogo (fols. Ir-Xv). II. Comentarios al catecismo (fols. 1r-779r).

*Autor y fecha de composición de II:* "Septem libros praecedentes, quorum primus est de virtutibus theologicis [...] cum debita reverentia sacrosanctae ecclesiae catholicae et sanctissimi D. n. in ea praesidentis, iudicio et censurae submitto; et ea sola asserta censeantur, quae ille probaverit, caetera vero, si quae forsan sunt, pro non assertis habeantur. † B. Toletanus" (fol. 779r).

estudio fundamentalmente la transcripción del texto existente en el K 40, lo cual no significa que no se haga saber de inmediato dónde se encuentra esa misma exposición en el K 42. Se señalarán sin tardar asimismo las pequeñas variantes que hubiera entre uno y otro manuscrito. Con las palabras del texto en cursiva se significa que se hallan subrayadas las mismas en el K 40 sin estarlo en el K 42. Se utilizan los corchetes.

Lo comprendido entre ellos en letra cursiva delata una nota marginal, la cual no va de hecho en cursiva en el K 40. Si no se añade nada más, el texto de la nota marginal se halla incluido en el texto principal dentro del K 42. Si aparece en el texto en cursiva un asterisco antes de cerrar el corchete, se quiere significar que ese mismo texto se halla también en nota marginal en el K 42. La letra negrita refiere que se trata de algo existente en el K 42 e inexistente en el K 40. Suele ser un añadido. Si el texto en negrita aparece entre corchetes es que se trata de una nota marginal inexistente en el K 40.

Cuando se trata de una palabra distinta o texto distinto al empleado por el K 40, irá entonces el texto del K 42 en negrita y entre corchetes. Puede suceder finalmente que no se halle en el K 42 lo existente en el K 40. Como se trata siempre de una nota marginal, aparecerá ese texto en cursiva y entre corchetes; pero, antes de cerrar los corchetes, se colocan dos asteriscos. Se comienza con la exposición. La introducción corresponde a la enseñanza de Santo Tomás en la Suma Teológica. Siguen luego los comentarios escolares de Carranza de 1540 y, en segundo lugar, se ofrece lo escrito en el catecismo latino existente en la Biblioteca Vallicelliana de Roma.

### 1. Exposición

San Agustín definió la fe como el pensar que acompaña al asentimiento<sup>10</sup>. Aparecen al respecto determinadas objeciones. Una es que el pensar implica cierta averiguación al utilizarse pensar como coexaminar o examinar al mismo tiempo<sup>11</sup>. Una segunda objeción es que la fe se coloca en la razón mientras que el pensar es acto ciertamente cogitativo y esto

---

<sup>10</sup> "Utrum credere sit cum assensione cogitare. [...] Sed in contrarium est quod Augustinus sic definit credere in lib. De praedestinatione sanctorum". II-II, q. 2, a. 1c.

<sup>11</sup> "Videtur quod credere non sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quamdam inquisitionem; dicitur enim cogitare, quasi coagitare, vel simul agitare. Ergo". II-II, q. 2, a. 1, 1°.

corresponde a la sensibilidad<sup>12</sup>. La tercera se asienta en que, aunque el creer es acto intelectual y tiene como objeto lo verdadero, no es al parecer acto intelectual el asentir. Es más bien acto de la voluntad, como lo es el consentir<sup>13</sup>. Santo Tomás dice a estas tres objeciones que la fe no averigua como lo hace la razón natural. Ésta demuestra lo creído. Averigua ciertamente algo al respecto: aquello por lo que es inclinado el hombre a creer, ya que quiere saber si es algo dicho por Dios y confirmado por milagros<sup>14</sup>. Además, no se toma en la fe el pensar como acto de una virtud que conoce sino como acto perteneciente al entendimiento<sup>15</sup>. Es cierto finalmente que el acto del creyente queda determinado a lo uno; pero esto no corresponde a la razón sino a la voluntad. Se toma el asentimiento aquí como acto del entendimiento determinado por la voluntad a lo que es uno<sup>16</sup>.

Los actos de fe, ¿se distinguen adecuadamente en creer a Dios (*Deo*), creer a Dos (*Deum*) y creer a Dios (*in Deum*) tal y como enseñó San Agustín?<sup>17</sup> Entre los inconvenientes se señala el de que, cuando hay una virtud única, aparecerá un solo acto, así como un hábito de lo que es único. Como esto ocurre en la fe, se dirá que, al ser una sola virtud, habrá un solo hábito<sup>18</sup>. Otro inconveniente es que no puede ponerse entre los actos de fe lo que se encuentra entre los que no creen. Tal es el caso de la existencia de Dios. La misma es

<sup>12</sup> "Praeterea, fides in ratione ponitur [...]. Sed cogitare est actus cogitativae potentiae, quae pertinet ad partem sensitivam [...]. Ergo". II-II, q. 2, a. 1, 1°.

<sup>13</sup> "Praeterea, credere est actus intellectus, quia ejus objectum est verum. Sed assentire non videtur esse actus intellectus, sed voluntatis, sicut etiam consentire [...]. Ergo". II-II, q. 2, a. 1, 3°.

<sup>14</sup> "Fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur: habet tamen inquisitionem quamdam eorum per quae inducitur homo ad credendum, puta quia sunt dicta a Deo, et miraculis confirmata". II-II, q. 1, a. 2 ad 1um.

<sup>15</sup> "Cogitare non sumitur hic prout est actus cogitativae virtutis, sed prout pertinet ad intellectum". II-II, q. 2, a. 1 ad 2um.

<sup>16</sup> "Intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem, et ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus, secundum quod a voluntate determinatur ad unum". II-II, q. 2, a. 1 ad 3um.

<sup>17</sup> "Utrum convenienter distinguantur actus fidei per hoc quod est credere Deo, credere Deum, et credere in Deum. [...] Sed contra est quod Augustinus hanc distinctionem ponit in lib. De Verbis Domini, et super Joan.". II-II, q. 2, a. 2c.

<sup>18</sup> "Videtur quod inconvenienter distinguantur actus fidei [...]. Unius enim habitus est unus actus, cum sit una virtus. Sed fides est unus habitus, cum sit una virtus. Ergo". II-II, q. 2, a. 2, 1.

conocida entre los infieles<sup>19</sup>. A éstos inconvenientes se añade el de que la inclinación al fin pertenece a la voluntad cuyo objeto y fin es el bien. Pero el creer no es acto de la voluntad sino del entendimiento<sup>20</sup>. Al respecto expuso Santo Tomás que, por la triple división de San Agustín, no quedan designados los diversos actos de fe sino un único y mismo acto que se relaciona diversamente con el objeto de fe<sup>21</sup>. Creer la existencia de Dios no da en los infieles por la misma razón por la que se coloca el acto de fe. Los mismos no creen por las condiciones determinadas por la fe y puede decirse incluso que ni siquiera creen verdaderamente a Dios (*Deum*)<sup>22</sup>. Además, la voluntad mueve el entendimiento y demás fuerzas del alma a la consecución del fin. Así aparece el acto de fe del que cree a Dios (*in Deum*)<sup>23</sup>.

¿Es adecuada la definición de la fe como “*la sustancia de lo que esperamos, el argumento de lo que no vemos*” (Heb 11,1)<sup>24</sup>. Se niega la adecuación de esta definición al ser la sustancia una cantidad, mientras es la fe una cualidad al ser virtud teológica<sup>25</sup>. Por otra parte, la fe alcanza mayor perfección por la caridad que por la esperanza y, precisamente, la caridad es la forma de la fe. Por ello, debía haberse hecho constar en la definición que la fe es más lo que ha de amarse que lo que debe esperarse<sup>26</sup>. Tampoco puede

<sup>19</sup> “Praeterea, id quod convenit etiam non fidelibus, non potest poni inter fidei actus. Sed credere Deum esse convenit etiam infidelibus. Ergo”. II-II, q. 2, a. 2, 3<sup>o</sup>.

<sup>20</sup> “Praeterea, moveri in finem pertinet ad voluntatem, cuius objectum est bonum et finis. Sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus. Ergo”. II-II, q. 2, a. 2, 4<sup>o</sup>.

<sup>21</sup> “Per ista tria non designantur diversi actus fidei, sed unus et idem actus habens diversam relationem ad fidei objectum”. II-II, q. 2, a. 2 ad 1um.

<sup>22</sup> “Credere Deum non convenit infidelibus, ab ea ratione qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus quas fides determinat; et ideo nec vere Deum credunt”. II-II, q. 2, a. 2 ad 3um.

<sup>23</sup> “Voluntas movet intellectum et alias vires animae in finem: et secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum”. II-II, q. 2, a. 2, 4<sup>o</sup>.

<sup>24</sup> “Utrum haec sit competens fidei definitio: fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. [...] In contrarium sufficit auctoritas Apostoli”. II-II, q. 4, a. 1c.

<sup>25</sup> “Videtur quod sit incompetens fidei definitio [...]. Nulla enim quantitas est substantia. Sed fides est qualitas, cum sit virtus theologica [...]. Ergo”. II-II, q. 4, a. 1, 1<sup>o</sup>.

<sup>26</sup> “Praeterea, fides magis perficitur per charitatem quam per spem; quia charitas est forma fidei [...]. Magis ergo poni debuit in definitione fidei res diligenda quam res speranda”. II-II, q. 4, a. 1, 3<sup>o</sup>.

ponerse lo mismo en géneros diversos. Sustancia y argumento son géneros diversos colocados de manera subalternada<sup>27</sup>. Por el argumento se manifiesta en fin la verdad de aquello a lo que uno es conducido; pero se dice en la fe que se trata de un argumento aparente en relación a la verdad manifestada<sup>28</sup>. Ante estos reproches, Santo Tomás indica que no se toma la sustancia en la definición en cuanto género muy universal que es y diferente de otros géneros, sino por darse en cualquier género cierta similitud sustancial. En la fe ocurre como cuando se llama sustancia de otras cosas a lo que primero en cualquier género si las contiene virtualmente en sí<sup>29</sup>.

Además, como la fe pertenece al entendimiento mandado por la voluntad, se ordenará precisamente como lo hace al fin; es decir, al objeto de aquellas virtudes por las que alcanza la perfección la voluntad, entre las cuales está la esperanza<sup>30</sup>. Se habla asimismo en la definición de la fe de sustancia y de argumento; pero esto no comporta que se trate de géneros diversos de la fe. Ni siquiera implica la existencia de diversos actos. Son estados diferentes de un único acto en relación a diversos objetos<sup>31</sup>. Además, argumento no es algo que resulta de los propios principios de la realidad misma. Cumple el argumento de la fe la realidad aparente en este contexto. Como se toma desde la autoridad divina, no es la realidad aparente en sí. Tal es el argumento

---

<sup>27</sup> “Praeterea, idem non debet poni in diversis generibus. Sed substantia et argumentum sunt diversa genera non subalternatim posita. Ergo”. II-II, q. 4, a. 1, 4°.

<sup>28</sup> “Praeterea, per argumentum veritas manifestatur ejus ad quod inducitur argumentum. Sed illud dicitur apparens, cujus veritas est manifestata. Ergo”. II-II, q. 4, a. 1, 5°.

<sup>29</sup> “Substantia non sumitur hic secundum quod est genus generalissimum contra alia genera divisum, sed secundum quod in quolibet genere invenitur quaedam similitudo substantiae; prout scilicet primum in quolibet genere, continens in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum”. II-II, q. 4, a. 1 ad 1um.

<sup>30</sup> “Cum fides pertineat ad intellectum, secundum quod imperatur a voluntate, oportet quod ordinetur, sicut ad finem, ad objectum illarum virtutum quibus perficitur voluntas; inter quas est spes”. II-II, q. 4, a. 1, ad 3um.

<sup>31</sup> “Substantia et argumentum, secundum quod in definitione fidei ponuntur, non important diversa genera fidei, neque diversos actus, sed diversas habitudines unius actus ad diversa objecta”. II-II, q. 4, a. 1 ad 4um.



colocado en la definición de la fe<sup>32</sup>. Es sobre esta base de Santo Tomás como realizó su exposición Bartolomé de Carranza.

a) *Los comentarios escolares*

Santo Tomás de Aquino concibe el acto de fe: el creer, como un pensar acompañado del asentimiento<sup>33</sup>. Es deudor ciertamente aquí el Aquinate de San Agustín de Hipona. Utiliza éste en dos sentidos la palabra fe. El primero es variado y amplio. No tiene en cuenta otras acepciones y esto hace que se confundan los vocablos creer y saber. En este contexto se encuadra eso de que se cree lo que se sabe y eso de que se sabe lo que se cree. El segundo sentido es propio y, en el mismo, queda distinguida la fe respecto a la ciencia y a la evidencia. Esto es lo que se cumple en los siguientes pasajes del Nuevo Testamento: “*En quien ahora creéis sin verle*” (1 Petr 18); “*Porque me has visto, has creído*” (Jn 20, 29); “*Es la fe la convicción de lo que no vemos*” (Heb 11,1). San Agustín separó ciertamente el creer del ver y del saber<sup>34</sup>. Si distinguió entre fe y visión, fue porque los hombres mismos son testigos de

---

<sup>32</sup> “Argumentum non sumitur ex propriis principiis rei, facit rem esse apparentem; sed argumentum sumitur ex auctoritate divina, non facit rem in se esse apparentem; et tale argumentum ponitur in definitione fidei”. II-II, q. 4, a. 1 ad 5um.

<sup>33</sup> “Quaestio de actu fide 2<sup>a</sup>. Articulus 1us. Quid sit credere. An sit cum assensu cogitare. Conclusio d. Thomae est quod credere est cum assensu cogitare”. VL 2, I, 23r.

VL= CARRRANZA, B, *Vaticanus Latinus 4645*. In II-II.-¿Qué significa eso de: 2, I, 23v, que sigue a VL? El número 2 indica la cuestión comentada. El número romano I hace referencia al artículo de la cuestión. Eso de 23r es el folio correspondiente del manuscrito Vaticanus Latinus 4645. Así se harán las citas de este manuscrito: cuestión (en número arábido), el artículo (en cifra romana y, en número arábido otra vez, el folio o folios correspondientes.

<sup>34</sup> “Est distinctio Augustini cum dicit quod cogitare accipitur dupliciter. Vide in littera. Circa haec. Primo, varie d. Augustinus utitur vocabulo credere omissis aliis acceptionibus. Augustinus confundit haec vocabula: credere et scire, nam dicit quod credimus quae scimus et scimus quae credimus. Ita in epistola ad Paulinum cap. 12. 2<sup>o</sup>. modo credere accipitur proprie ut distinguatur scientiae et evidētia. Ita in prima Petri in cap. 1., in quem non videntes creditis. Sic Dominus Iohannis [ms. Lucae] ultimo: quia vidisti me, Thomas, credidisti; beati, etc. Ita in definitione fidei: fides est argumentum non apparentium; id est, non videntium. Ita d. Augustinus accepit haec vocabula, nam distinguit credere a videre et scire”. VL 2, I, 23r.

cuanto ven, moviéndose en la fe por otros que hacen de testigos<sup>35</sup>. Hay también distinción entre fe y visión. Desde la razón se ve. Se cree en cambio desde la autoridad. Nada tiene entonces de extraño que hubiera dicho San Agustín que creer es un pensar que va acompañado del asentir. Se comportan el pensar y el comprender como el pensar y el hacer. Pensar es comprender con firmeza. Fue San Agustín el único que reivindicó esta significación del término pensar. Comprender pertenece a lo exterior. La mente no descansa hasta alcanzar el conocimiento de una realidad. concreta En orden a obtener este conocimiento comprende la mente o abarca lo que es múltiple<sup>36</sup>.

Contra Santo Tomás se argumenta haber admitido que el acto de fe fuera asentimiento firme y oscuro. Se le señala que, en forma alguna, se está ante la fe cuando uno asiente firme y oscuramente a una conclusión por un motivo probable o desde una inclinación piadosa. Si uno expusiera a otro una determinada conclusión tenida por Santo Tomás a la que se opone Duns Escoto, el asentimiento tendría lugar por una inclinación piadosa y no tendría lugar desde la fe<sup>37</sup>. Debería admitirse también que el asentir a todas las conclusiones teológicas sería de fe ya que, al fin y al cabo, es un asentimiento firme y oscuro; pero esto constituye toda una falsedad. Es que, si no se

---

<sup>35</sup> “2º. distinguit. Nam in his quae videmus nos ipsi testes sumus; in his quae credimus aliis testibus movemur”. VL 2, I, 23r.

<sup>36</sup> “3º. dicit quod quae videmus ratione videmus, quae autem credimus auctoritate credimus. Hoc modo accepit quando dixit: credere est cum assensu cogitare. Item in libro 10. confessionum cap. 10. dicit quod cogito et cogo habent se ut ago et cogito. Et sic ait, quod cogitare est firmiter colligere. Tamen solus Augustinus vindicavit sibi hoc nomen cogito. Cogo pertinet ad extrinseca. Hinc est quod, cum animus pervenit ad cogitationem rei alicuius non quiescat, sed colligit multa ut perveniat ad rei cognitionem”. VL 2, I, 23r.

<sup>37</sup> “His explicatis arguitur contra conclusionem. D. Thomas dicit quod actus fidei est assensus firmus et inevidens. Arguitur sic. Si aliquis ex ratione probabili et pia affectione assentiat alicui conclusioni, firmiter et inevidenter assentitur, et tamen non est fides. Ergo, etc. Explicatur. Si aliquis exponat mihi conclusionem quam tenet d. Thomas, cuius contrarium tenet Scotus, ego ex pia affectione illi assentio, et tamen non ex fide [*ms. fidei*]. Ergo.”. VL 2, I, 23v.

distinguiera ciertamente la fe de la teología, sería ésta innecesaria<sup>38</sup>. Si no se diera distinción entre la fe y la teología, no la necesitarían los hombres<sup>39</sup>.

Al respecto, estima Carranza que es preciso proceder por partes. Si hay posibilidad de asentir desde la inclinación piadosa, ¿ocurre esto por cualquier inclinación? Es posible una doble inclinación piadosa. La primera hace referencia a que se cree a una cierta autoridad que no puede mentir. El medio del asentimiento es entonces la autoridad del que lo dice. Esto tiene lugar en la fe. Inclinación diversa es la poseída cuando uno tiene una determinada opinión y la cambia desde la sola inclinación. En este segundo caso proviene esa inclinación de la sola voluntad. No viene por la autoridad del que lo dice. No es entonces ese asentimiento de fe. Es asentimiento de error o de opinión. Con esta aclaración queda claro lo que debe decirse del argumento contra Santo Tomás<sup>40</sup>. ¿Es de veras innecesaria la teología si coincidiera la misma con la fe? La teología no se apoya únicamente en la autoridad al descansar también en la razón. La fe se apoya únicamente en la autoridad. Debe negarse entonces lo que se pretende deducir aquí contra el Aquinate<sup>41</sup>. Por otra parte, creer es propiamente asentir con firmeza. Por eso, si alguien propone y el otro abriga dudas respecto al que se lo propone, no cree a la persona que le hace la proposición. El suyo no es por tanto asentimiento de fe<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> “Item quia sequitur quod omnibus conclusionibus theologicis assentire esset credere, quia est assensus firmus et inevidens. Ergo assentimur conclusionibus theologiae”. VL 2, I, 23v.

<sup>39</sup> “Consequens est falsum, quia si non esset distincta fides a theologia, non egeremus theologia, etc.”. VL 2, I, 23v.

<sup>40</sup> “Ad haec argumenta. Ad primum: possum ex pia affectione, ergo a generali, respondetur quod pia affectio potest dupliciter haberi. Primo circa aliquam auctoritatem credendo quod non possit mentiri, et hoc per rationes quas facit. Tunc medium quo ego assentio est auctoritas dicentis. Et tunc talis pia affectio facit ad fidem. Alia affectio est quando ego habeo aliquam opinionem et ex sola affectione inclinor ad illam. Talis affectio est ex sola voluntate, non ex auctoritate aliqua dicentis. Talis autem assensus non est fidei sed erroris vel opinionis. His suppositis patet ad argumentum”. VL 2, I, 23v.

<sup>41</sup> argumentum respondetur quod non solum theologia innititur auctoritate sed et ratione. Fides autem solum innititur auctoritate. Unde negatur sequela et etiam consequentia”. VL 2, I, 23v.

<sup>42</sup> “Ad 3um. respondetur, quod proprie credere est firmiter assentire. Quando autem ego dubito, si aliquis mihi proponat aliquid, non proprie credo illi, unde non est fidei talis assensus”. VL 2, I, 23v.

¿Se admiten distinciones en el acto de fe? Esta cuestión la planteó el propio Santo Tomás por haber escrito San Agustín que, al realizarse la fe desde el amor, lleva a que los fieles se entreguen a Dios: *credere in Deum*, mientras son los infieles los que se limitan los infieles a creer que hay Dios: *credere Deum*<sup>43</sup>. Aquí no se ha de perder de vista que el de Hipona distingue en el acto de fe tres momentos: *credere Deo*, *credere Deum* y *credere in Deum*. Carranza dirá sobre esta triple distinción que no debe tomarse la misma exclusivamente en conformidad con las reglas gramaticales, debiendo tenerse en cuenta también lo expresado en la Sagrada Escritura. Fray Bartolomé encuentra la triple distinción digna de ser aceptada y tiene en cuenta lo dicho por Lorenzo Valla de que se producen abundantes confusiones al respecto. Un texto de la Sagrada Escritura no puede entenderse sólo desde la mera gramática. Queda esto ilustrado con un ejemplo: “*La obra de Dios es que creáis en aquél que Él me ha enviado. Ellos le dijeron: Pues tú, ¿qué señales haces para que veamos y creamos?*” (Jn 6, 29,30). Se toma indudablemente en este caso por lo mismo creer a uno y entregarse a uno. Así ocurre también en la frase: “*El que cree al que me envió*” (Jn 5,24). Precisamente, aquí es expresado con dativo lo que debería haberse puesto con la preposición *in* y el correspondiente acusativo. Ocurre esto mismo al decir Jesús: “*Porque no habéis creído a aquél que Él ha enviado*” (Jn 5,38). Por supuesto, ha de entenderse lo dicho con *in* y acusativo. De todas formas, es lícito comprender lo anterior con acusativo y sin preposición. Se está por tanto ante una diferenciación procedente en exclusiva del uso que han hecho los teólogos<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> “Articulus 2us. An convenienter distinguatur actus fidei. D. Thomas movit quaestionem propter d. Augustinum. Consulatis Augustinum supra Ioan. cap. 6. tractatu 26. et in tractatu de verbis Domini. Credimus, inquit, in Deum per amorem, infideles autem credunt Deum”. VL 2, II, 23v.

<sup>44</sup> “Haec autem differentia in vocabulis, scilicet credere in Deum vel credere Deum vel credere Deo, non est sumenda ex modo loquendi grammatico nec et sumitur ex sacra scriptura. Ut bene notat Laurentius Valla supra annotationem novi testamenti: saepe confunduntur. Ioan. 6. dicitur: hoc est opus Dei ut credatis in Deum, etc. Respondet populus: quod ergo facis signum ut credamus tibi. Ecce credere alicui et credere in aliquem pro eodem accipitur. Et supra [*ms. infra*] dicitur: qui credit ei qui misit me; id est in eum. Item ibidem dicitur, quem misit pater, hunc vos non credidistis, id est: in hunc non credidistis, licet possit accipi; id est: hunc non credidistis, quare differentia illa tantum est ex usu theologorum”. VL 2, II, 23v.

¿Se halla la fe en el entendimiento? ¿Puede llamarse al mismo su sujeto? Santo Tomás lo reconoce. Sus razones parecen convencer a Carranza y se limita a invitar a que se lea la letra de la *Suma Teológica*. Reclama asimismo la consulta a lo expuesto en la obra del Angélico sobre la verdad: *De veritate*, al suministrarse en ella enseñanza todavía más abundante. Hubo por supuesto quienes mantuvieron que la fe residía en el entendimiento y en la voluntad; pero esto constituye una falsedad. Una virtud ha de pertenecer a una sola potencia. Aunque fue Duns Escoto quien impugnó la razón de Santo Tomás, no da Carranza gran importancia al hecho y, en este punto, se limita a leer la exposición ofrecida por Tomás de Vío Cayetano<sup>45</sup>. ¿A qué potencia pertenece la fe si la potencia se convierte en su presupuesto? Corresponde sin duda alguna al entendimiento. Si se hubiera preguntado en cambio en qué virtud se halla la fe por tratarse de una inclinación, se respondería que pertenece a la virtud de la religión. Ciertamente, querer creer que Dios existe es una inclinación piadosa. Como tal, se halla en la voluntad y es ésta la que se ve movida a creer<sup>46</sup>.

¿Pertenece la fe al entendimiento especulativo o al práctico? Directamente, al entendimiento práctico. De todas formas, indirectamente al especulativo. Cayetano dice que, como teológico, se halla el hábito de la fe por encima del entendimiento especulativo y del práctico. Esto se queda comprendido en el sentido de que, cuando Santo Tomás dijo que el hábito de la fe es hábito especulativo, sus palabras deben entenderse desde el enfrentamiento del hábito especulativo con el práctico. En este contexto es donde se dice que pertenece más propiamente al especulativo sin quitar el reconocimiento necesario de que ninguno de los dos: el práctico o el especulativo, pertenecen a un escalón más alto y común. Recuerda Carranza

---

<sup>45</sup> "Articulus 2us. An fides est in intellectu sicut in subiecto. Vide litteram. Conclusio d. Thomae est quod fides est in intellectu sicut in subiecto. Vide litteram. Consulite d. Thomam de veritate q. 14. ar. 4. Fusius ibi docet. Notat quod aliqui tenuerunt fidem esse in intellectu et voluntate, sed hoc est falsum, quia una virtus ad unam tantum potentiam debet pertinere. Item Scotus impugnat rationem d. Thomae. Videatis Caietanum". VL 4, I, 30v.

<sup>46</sup> "Est dubium de prima asseveratione ad quam potentiam pertineat, nam praesupponitur ad fidem. Ad hoc respondetur quod, si quaeras de potentia, non est dubium nisi quod pertineat ad intellectum sicut ipsa fides. Si autem quaeras in qua virtute sit quia affectio, respondetur quod pertinet ad virtutem religionis, quia velle credere Deum pia affectio est in voluntate, quia ipsa movet ad credendum". VL 4, I, 30v.

cómo se dijo con anterioridad que la teología no es ciencia práctica ni especulativa. Es entonces otra cosa lo que ocurre en la fe<sup>47</sup>.

Durando de San Porciano censuró a Santo Tomás por haber dicho que es acto del entendimiento creer en Dios o entregarse a Dios: *in Deum*. La razón de esta censura es muy simple ya que se incluye también en el acto de fe el de la voluntad y, si se cree desde el amor, ¿no queda aniquilado entonces el argumento utilizado por el Aquinate?<sup>48</sup> Aunque se trata de un acto único, es ejercido el mismo por la voluntad, la caridad y la fe. Si se lee el tercer argumento del Angélico, se observa de inmediato lo que se enseña en la solución. Allí se dice que creer la existencia de Dios: *credere Deum*, no es algo que conviene a los infieles. Según Cayetano, se explica esta aseveración por poder entenderse esta forma de creer de dos maneras. Una, en cuanto Dios es simple. Sería en esta acepción como habría dicho Santo Tomás la verdad; es decir, que es preciso, si ignoran los infieles en parte a Dios, decir que lo desconocen del todo. Puede tomarse también el acto de fe de parte de los hombres. Estos creen mucho de Dios: realidades concretas. Desde esta perspectiva es como puede decirse que los infieles creen de veras a Dios ya que creen algo del mismo<sup>49</sup>.

¿Está definida correctamente la fe en la carta a los Hebreos al decir que “*es la sustancia de lo que esperamos, el argumento de lo que no vemos*” (Heb 11,1)? La da como buena Santo Tomás. Esta descripción alcanza todo lo que

---

<sup>47</sup> “Est dubium circa solutionem 3i. argumenti, an fides pertineat ad intellectum speculativum vel practicum. Respondetur quod directe pertinet ad intellectum practicum, indirecte ad speculativum. Caietanus dicit quod habitus fidei est quidem habitus altior habitu speculativo et practico, sicut habitus theologicus. Unde quando s. Thomas dicit quod habitus fidei est habitus speculativus, est intelligendus comparando habitum speculativum ad practicum, quia sic proprius pertinet ad speculativum, tamen absolute dicendum est quod ad neutrum pertinet, sed ad gradum altius [*ms. alitius*] communius uterque, ut diximus quod theologia est scientia non practica nec speculativa, sed alia enim in fide”. VL 4, I, 30v.

<sup>48</sup> “Durandus in 3. dis. 23. q. 4. ar. 3. reprehendit d. Thomam eo quod dicat quod credere in Deum est actus intellectus. Arguit ille, quia includitur actus voluntatis etiam, scilicet amando credere. Ergo nihil est hoc argumentum”. VL 2, II, 24r.

<sup>49</sup> “Respondetur quod iste unicus actus intellectus et fidei, imperatus tamen a voluntate et charitate et fide. Legatis 3um. argumentum. Dicit in solutione, quod credere Deum non convenit infidelibus. Notat Caietanus, quod credere Deum potest accipi ex parte Dei, qui est simplex, et sic verum dicit d. Thomas, quia si ex parte ignorent illum, necesse est totum ignorent. Aut potest accipi ex parte nostra, quia credimus plura de Deo, vel particularia, et sic credunt Deum quia aliqua credunt de Deo”. VL 2, III, 24r.

pertenece centralmente a la fe. Si alguien deseara saber más, le invita Carranza a leer la letra de la *Suma Teológica*<sup>50</sup>. Se presenta con todo una pequeña duda al respecto. Autores más recientes o cercanos al siglo XVI se preguntan si el autor de la citada carta a los Hebreos quiso de veras definir la fe. Desiderio Erasmo sostuvo que se trata de una consideración de la fe como confianza, lo cual lleva a pensar que no se estaría ante una propia definición. En sus escritos contra Erasmo aportó Diego López de Zúñiga testimonios de los santos donde se habla de que el autor de la carta a los Hebreos definió de veras la fe en el pasaje citado, recordando en concreto lo escrito por San Jerónimo al decir que allí se definió la fe. También es citado San Atanasio. Dice que Teofilacto compartió la misma sentencia al mantener que se definió allí la fe, así como que Agustín dijo cómo la fe se halla distinguida para los cristianos en la carta a los Hebreos<sup>51</sup>. Carranza dice que ha de concederse en este punto que no habría estado en el ánimo del autor de la carta a los Hebreos definir la fe y que, si se consideran las palabras escritas, dio ciertamente una buena descripción de ella<sup>52</sup>. A la pregunta de si la fe se define desde el hábito o desde el acto, se responde que puede entenderse de las dos maneras<sup>53</sup>.

#### *b) El catecismo latino*

Fue en su exposición del catecismo latino donde Carranza trató con mayor amplitud la cuestión de si es auténtica y correcta definición la existente en la carta a los Hebreos. Se propuso al hacerlo la finalidad de rechazar además

<sup>50</sup> “Quaestio 4. De virtute fidei. Articulus 1us. An bene definiatur fides a Paulo ad Hebraeos 11. Respondet d. Thomas quod bene definitur a Paulo quando dicit quod fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium, quia in tali descriptione tanguntur omnia, ex quibus fides centraliter potest definiri. Vide litteram”. VL 4, I, 30v.

<sup>51</sup> “Hic est unum breve dubium, nam recentiores dubitant [*ms. dubitat*] an Paulus voluerit definire fidem. Erasmus in annotationibus dicit quod Paulus commendavit fidem, non autem definivit, sed Stunica qui contra Erasmum scribit, affert testimonia sanctorum, qui dicunt Paulum definisse fidem. Excitat [*ms. scitat*] Hieronymum supra illum locum, qui dicit quod definivit fidem. Item citatur Athanasius. Item Theophilactus dicit: ecce Paulus definit nobis fidem. Ergo. Item Augustinus tractatu 79. supra Paulum. Dicit enim: ipsa enim fides in epistola quae dicitur ad Hebraeos distincta est nobis a Paulo. Ergo, etc..”. VL 4, I, 30v.

<sup>52</sup> “Respondetur ad hoc quod non est certum an fuerit animus Pauli definire fidem, tamen certum est quod, si verba considerentur, videtur bona descriptio”. VL 4, I, 30v.

<sup>53</sup> “Potest etiam esse dubium an definiatur fides per habitum vel per actum. Respondetur quod utroque modo potest intelligi”. VL 4, I, 30v.

la distinción de la fe dada por los herejes. Si se desea penetrar en la naturaleza misma de la fe, ha de comenzarse por lo que se significa con el sustantivo fe. Se han de rechazar ante todo los comentarios de los herejes al establecer éstos una cierta fe que ellos inventan, llegando a mezclar las formas con las especies. Es lógico que resulte entonces lo que no se había oído todavía en la Iglesia de Cristo. Por un lado, establecen los herejes que la fe de la historia es una y que se halla la misma en la Sagrada Escritura. A ella correspondería en concreto el dicho de que Abrahán tuvo dos hijos. Por otro lado, está la fe de la promesa y tal habría sido la fe tenida por Abrahán cuando se le dijo: “*Se gloriarán en tu descendencia todos los pueblos de la tierra*” (Gén 22,18). En esta acepción quedaría insertada también la fe aludida en el pasaje donde dijo Cristo a los Apóstoles: “*El que creyere y fuere bautizado, se salvará*” (Mc 16,16). Los herejes se permiten diferenciar esta fe de la de los milagros, que es de la que habla San Pablo: “*Si teniendo [...] toda fe que trasládase los monte, etc.*” (1 Cor 13,2). De esta forma continúan los herejes cual otro Proteo trabajando incesantemente por cambiar la fe<sup>54</sup> y llegan a sostener incluso que la división recibida hasta entonces de la fe como de los Apóstoles es ficción al no hallar fundamento en la Sagrada Escritura ni en los padres de la Iglesia. Piensan que se ha de distinguir entre la fe de las amenazas, la de los preceptos y la de los consejos<sup>55</sup>.

Se olvidan los herejes claramente de que una es la fe católica universal y fue de esta fe única de la que dijo San Pablo: “*Sólo un Señor, una fe, un bautismo*” (Ef 4,5). Correcto es destacar esta unicidad de la fe. Donde hay una

---

<sup>54</sup> “[*Distinctio fidei haereticorum reicitur.\**] Naturam fide perscrutantes a ratione nominis inchoare debemus, ubi ante omnia sunt reicienda commenta haereticorum, qui ut stabiliunt fidem quandam a se confictam, commiscunt [*mss.* commiscuntur] formas sive species fidei ante eos inauditas in ecclesia Christi. Una, inquit, est fides historiae, ut cum in sacra pagina legitur quod Abraham habuit duos filios. Alia est fides promissionis, ut cum eidem dictum est: in semine tuo benedicentur universae gentes. Et apostolis dixit Christus: qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit, et alia eius generis. Alia est fides miraculorum, de qua, aiunt illi, loquuntur apostoli. 1. Cor. 13., si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, etc. Sic pergunt in varias formas, velut alterum Protheum transmutare fidem”. K 40, 1v. Cf. K 42, 2r-2v.

<sup>55</sup> “Talis divisio fidei est figmentum apostolorum nullum habens fundamentum in sacris scripturis neque in patribus ecclesiae. Eadem ratione dicturi sunt esse aliam fidem conminationum, aliam praeceptorum, et aliam consiliorum”. K 40, 1v. K 42, 2v.



sola razón de creer y de asentir, ha de darse una sola fe. Creen y asienten los cristianos a todo lo propuesto en la Sagrada Escritura por la Iglesia católica como revelado Dios. Ésta es la razón formal del objeto de la fe. Únicamente inclina la fe a asentir por este motivo. Una es ciertamente la fe de la que se habla tan frecuentemente en los escritos evangélicos y apostólicos, refiriéndose la misma a todo lo revelado por Dios, independientemente de su pertenencia a la historia, a los preceptos y consejos, o a las promesas o amenazas. Todo esto pertenece materialmente a la fe<sup>56</sup>. Aunque muchas y diversas son las realidades de la fe, coinciden todas en el mismo y único motivo a la hora de ser aceptadas: que Dios es el que revela y atestigua. Por Dios las creen los cristianos todos. El mismo motivo es el que brilla en todo lo revelado y el que hace que que la fe sea la misma en cuanto a la sustancia. A veces, es la fe tan grande que puede trasladar montes. A la misma le siguen otros signos y milagros. De esta fe fue de la que habló San Pablo en el capítulo decimotercero de la primera carta a los Corintios, aseveración que puede comprobarse también por el modo como la entendieron multitud de autores: Orígenes, Basilio, Ambrosio y Teofilacto<sup>57</sup>.

Queda rechazada como falsa la división de los herejes. Los católicos todos enseñan concordemente que existe una sola fe. Por ella se cree con certidumbre y firmeza todo lo propuesto por la Iglesia. Hay ciertamente teólogos más recientes que anotan en la fe varias acepciones y significados, que

---

<sup>56</sup> “Cum tamen universorum una sit fides catholica de qua apostolus [*Ephes.* 4.\*]: unus Deus, una fides, unum baptisma. Ubi est una ratio credendi et assentiendi, una debet esse fides. Omnibus autem propositis in sacra pagina vel ab ecclesia catholica credimus et assentimus, quia Deus revelavit. Et haec est ratio formalis obiecti fide. Unde fides nunquam inclinatur ad assentiendum nisi sub hac ratione. Fides enim illa de qua in evangelicis et apostolicis litteris fit tam frequens mentio, una est ad omnia revelata a Deo, sive ad historiam pertineant sive ad praecepta vel consilia sive promissiones sive connationes contineat. Haec materialiter pertinent ad fidem”. K 40, 1v. K 42, 2v.

<sup>57</sup> “Et sic sunt multa et diversa. Conveniunt tamen in una ratione revelantis et attestationis divina sub qua nos assentimus illis. Haec ratio eadem [**Haec eadem ratio**] relucet in omnibus revelatis, ac proinde eadem est secundum substantiam universorum fides. Et tamen haec [**et haec**] in aliquibus tantam habet vim ut montes et transferre valeat et eam alia signa et miracula sequantur. Et de hac interpretantur verba Pauli 1. Cor. 13. Origenes, Basilius, Theophilactus et alii multi [*Orig. tract. 4. in Matth. Basi. in epistola ad neocesarren. et in reg. cap. 4. Ambro. epist. 74. ad Haero. signo proveniens cap. 62.\**]. K 40, 1v-2r. K 42, 2v.

presentan como existentes en la Sagrada Escritura. Es tan grande la equívocidad en el nombre fe que la misma da lugar a confusión no pequeña. Hay otros más moderados y se limitan a anotar con San Agustín dos acepciones en la fe. Una es la que hace referencia a cuando se cree algo. La otra es a cuando se promete algo. Aunque no piensa hablar fray Bartolomé de esta distinción, dice que se otorga a esta segunda forma el nombre de fe<sup>58</sup>. Así es como se dice: *no me tuvo fe*, lo cual es algo diferente a decir: *no me guardó la fe*. Lo primero significa no haber creído lo dicho, mientras lo segundo quiere decir no haber hecho lo dicho. Son los cristianos fieles a Dios gracias a la fe creída. Según la fe por la que se cumple lo prometido, es Dios fiel a los hombres. Lo dijo San Pablo con las palabras: “*Fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados sobre vuestras fuerzas*” (1 Cor 10,13)<sup>59</sup>.

En dos acepciones se toma el sustantivo fe. Por la primera, fe es la fidelidad por la que se guarda lo prometido. Por la segunda, es el asentimiento firme por el que se cree al que habla. Ambas significaciones las usó San Pablo en el capítulo tercero de la carta a los Romanos. Se sirvió de la segunda al proclamar: “*¡Pues qué! Si algunos han sido incrédulos, ¿acaso va a anular su incredulidad la fidelidad de Dios. No ciertamente*” (Rom 3,3). Utilizó la primera unas líneas más abajo: “*La justicia de Dios por la fe en Jesucristo, para todos los que creen*” (Rom 3,22). En el primer texto habla claramente el Apóstol de la fe por la que Dios es fiel en sus promesas. No es éste el único caso en la Sagrada Escritura. Dijo San Pablo: “*Cierto es*” (1 Tim 1,15; cf. 3,1). En el último libro del Nuevo Testamento se anota que Cristo es testigo fiel (cf.

---

<sup>58</sup> “*Reiecta igitur commentitia divisione haereticorum, universi catholici concordantes docent esse unam fidem qua universis ab ecclesia propositis certo et constanter credimus. Sed huius nominis fides aliqui recentiores adnotant varias acceptiones sive significationes, etiam in usu sacrae paginae. Sed quia tanta aequivocatio nominis parit non mediocrem confussionem, alii melius meo iudicio tantum adnotant cum b. Augustino duas significationes vocis praedictae. [Duplex acceptio fidei ex Augustino, lib. de Spiritu et littera cap. 31.\*] De hac fide, inquit Augustinus, nos loquimur, quam adhibemus cum aliquid credimus, non quam damus cum aliquid pollicemur, nam et ipsa dicitur fides”. K 40, 2r. K 42, 3r.*

<sup>59</sup> “*Sed aliter dicimus: non mihi habuit fidem, aliter autem: non mihi servavit fidem, nam illud est: non credidit quod dixit, illud: non fecit quod dixit. Secundum hanc fidem qua credimus, fideles sumus Deo. Secundum illam vero qua fit quod promittitur, etiam Deus ipse fidelis est nobis. Hoc enim dicit apostolus: Fidelis Deus qui non vos permittit tentari supra id quod potestis. Haec ille”. K 40, 2r. K 42, 3r.*

Apoc 1,5). Sin duda alguna equivale la fe en estos casos a fidelidad. La fe es entonces virtud moral perteneciente a la voluntad<sup>60</sup>.

En segundo lugar se habla de la fe católica de ésa por la que uno es fiel a Dios. La misma es el fundamento y el inicio de la justicia de los hombres. Fe quiere decir entonces la virtud teológica existente en el entendimiento. Para confirmar su existencia hacia Cristo milagros y exigía la fe de aquéllos que quería sanar. Para plantar esta fe nueva y robustecerla hicieron los Apóstoles signos y prodigios. En referencia a ella se comprende que reprendiera Cristo a los judíos: “*Si no viereis señales y prodigios, no creéis*” (Jn 4,48). A la misma se refirió con las palabras: “*A los que creyeren les acompañarán estas señales: en mi nombre echarán los demonios, hablarán lenguas nuevas, etc.*” (Mc 16,16). San Pablo dijo al respecto: “*Antes de venir la fe, estábamos encarcelados bajo la ley, etc.*” (Gál 3,23). Cristo dijo: “*Si tuvierais fe como un grano de mostaza, diríais a este monte: vete de aquí allá, etc.*” (Mt 17,19). San Pablo exclama: “*Si teniendo [...] toda la fe, etc.*” (1 Cor 13,2). A los dos ciegos dijo Jesús que se hiciera en conformidad con su fe (cf. Mt 9,29). Dijo Cristo del centurión: “*En nadie de Israel he encontrado tanta fe*” (Mt 8,10)<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> “[*Quibus verbis annotatur duplex acceptio huius nominis fides. Prima, pro fidelitate qua servamus promissa. Secunda pro firmo assensu quo credimus loquenti.*] Utraque significatione usus est Paulus Roma. 3. Secunda ibi: quid si quidam illorum non crediderunt? Nunquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit? Absit. Et prima paulo inferius ibi: iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes et super omnes qui credunt in eum. Primo loco perspicue loquitur de fide qua Deus fidelis est in suis promissionibus. Sic alias invenitur saepe in sacra pagina, ut 1. ad Timoth. 1. et 3., fidelis sermo. Et Apocalyp. 1. dicitur Christum esse testem fidelem. Sic fides idem est quod fidelitas, quae est virtus moralis pertinens ad voluntatem”. K 40, 2r. K 42, 3r-3v.

<sup>61</sup> “Secundo loco loquitur de fide catholica qua nos fideles sumus Deo, quae est fundamentum et exordium iustitiae nostrae. Sic designat virtutem theologiam quae est in intellectu. In confirmationem huius fidei faciebat Christus miracula. Hanc exigebat ille ab eis quos sanos fecit. In eiusdem fidei novam plantationem et eius corroborationem fecerunt signa et prodigia illius apostoli. De hac reprehendit Christus iudaeis [*Ioan. 4. \**]: nisi signa et prodigia videritis, non creditis. De eadem dixit apostolis suis Marc. ultimo: signa eos qui crediderint (hoc est, fidem catholicam exceperint) haec sequentur in nomine meo: daemonia eicient, linguis loquentur novis, etc. De eadem scribit Paulus Gal. 3., priusquam veniret fides, id est manifestaretur Christus et eius fides, custodiebamur sub lege etc. Et Matth. 17., si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huius, transi hinc, etc. Et 1. Cor. 13., si habuero omnem fidem. Et quod Dominus dixit caecis: secundum fidem vestram fiat. Et de centurione, Matth. 8., non inveni tantam fidem in Israel”. K 40, 2r-2v. K 42, 3v.

Se pierde la armonía con la Sagrada Escritura y con la exposición de los padres si se entienden estos pasajes citados de manera diferente a la de la fe católica, que es la requerida en el Nuevo Testamento por parte del que reza: “*Pida con fe, sin vacilar en nada*” (Sant 1,6). Aquí no quiere decir el apóstol Santiago que todo el que pide algo a Dios esté obligado a creer que lo ha de conseguir, sino que ha de pedirlo con fe firme. Uno no debe dudar de la omnipotencia de Dios al ser capaz de hacer lo que se le pide. Tampoco debe uno abrigar dudas de su misericordia ya que quiere entregar lo que conviene. Es esa fe la requerida por Cristo al decir en general: “*Todo lo que orando pidieris, creed, etc.*” (Mc 11,24)<sup>62</sup>. No es necesario confundir el nombre de esta fe con el de la confianza al ser ésta algo bastante distinto. Poco importa que, de la misma, surja en su origen y se convierta en indicio de la firmeza de la fe. No difiere la confianza de la esperanza y fue precisamente Santo Tomás quien presentó la confianza como la esperanza robustecida al tratarse por cierto de la esperanza misma. Es lo que piensa mostrar Carranza más adelante. De ella dijo Cristo al paralítico: “*Confía, hijo, etc.*” (Mt 9,2)<sup>63</sup>. También se emplea el nombre de fe en la Sagrada Escritura y en los escritores católicos, haciendo referencia más bien al hábito de la fe y a su objeto que al acto. Es como se dice que todo lo contenido en la Sagrada Escritura es fe católica: materia u objeto material de la fe católica<sup>64</sup>.

Raramente se utiliza el sustantivo fe fuera de estas dos significaciones en la Sagrada Escritura. Si se busca comprender cuál es la naturaleza de esta

<sup>62</sup> “Dicere autem quod his locis aliter quam pro fide catholica accipitur, non est consentaneum scripturae sacrae, neque expositioni patrum. Hanc requirit Iacobus ab orante [*Iac cap. 1.\**] postulet autem in fide nihil haesitans. Non vult hoc loco quod quicumque postulat aliquid a Deo, necessario credat se assecuturum, sed quod firma fide postulet, non dubitans de Dei omnipotentia ut possit, neque de eius misericordia ut velit tradere quod expediat. Eam generaliter requirebat Christus [*Marc. XI.\**]: quicquid orantes petitis, credite etc.”. K 40, 2v. K 42, 3v-4r.

<sup>63</sup> “Cum hac fide non opus est confundere nomen fiduciae, quoniam longe alia res est a fide licet ab ea promanet originaliter, et sit indicium firmæ fidei, sed non differt ab spe. [*S. Tho. 2. 2. q. 129. art. 6. fiducia est roborata spes\**]. Est enim modus quidam ipsius, ut infra ostendetur. De hac dixit Christus paralytico Matth. 9. confide fili, etc.”. K 40, 2v. K 42, 4r.

<sup>64</sup> “*Hoc secundo modo usurpatur rgulariter nomen fidei sacris litteris, et apud scriptores catholicos, et eodem nomine loquimur de habitu fidei et eius obiecto quo de actu. Sic dicimus omnia contenta in sacra scriptura esse fidem catholicam [Hoc est, esse materiam sive obiectum materiale fidei catholicae.]*”. K 40, 2v. K 42, 4r.

fe, debe comenzarse la indagación desde la definición existente en el Nuevo Testamento: “*Es la fe la sustancia de lo que esperamos, el argumento de lo que no vemos*” (Heb 11,1), que deja de manifiesto íntegramente la naturaleza de la fe. A estas palabras no les es del todo extraña la forma de definición y son muchos los que piensan así. A la hora de comprender la fe se preciso presuponer en primer lugar que, como hay en el mundo sensible dos luces por las que se ilumina todo lo que en él se contiene, hay también dos luces en los hombres. No debe olvidarse en aquí que los antiguos llamaron a los hombres pequeños mundos. Por tales luces se llega a ver lo perteneciente al mundo sensible de aquí y al inteligible de allí, siendo posible incluso llegar con ellas hasta el mismo Dios creador de todas las cosas<sup>65</sup>.

Tres son los motivos a la hora de creer. Los distinguió San Agustín y los aceptó Santo Tomás: *credere Deum, Deo et in Deum*. De la primera y segunda manera creen también los pecadores y es un creer común a la fe formada y a la fe informe. En ambas se cree a lo revelado por Dios, que es lo que significa creer a Dios en dativo. Si se habla en cambio de creer a Dios en acusativo sin preposición, creen de esta manera también los demonios. Lo enseña el apóstol Santiago. Pero es propio de los justos y de la fe formada el tercer modo: creer a Dios, con preposición *in* y acusativo. Para San Agustín, se cree así cuando, creyendo a Dios mismo (en acusativo con preposición), también lo amamos y, en dicho amor, nos unimos a Él. Esto corresponde en exclusiva a los hijos de Dios<sup>66</sup>. En este contexto es como ha de entenderse San Juan Crisóstomo al

---

<sup>65</sup> “Extra has duas significationes raro usurpatur vox fidei in sacra scriptura. Huius fidei natura ex eius definitione venanda est, quae a Paulo sic definitur. [**Definitio fidei.**] Fides, inquit, est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Quibus verbis integre aperitur natura fidei, neque omnino carent forma definitionis, ut nonnulli putant. Pro cuius intelligentia illud prius praesupponendum, quod sicut in mundo sensibili sunt duo lumina quibus illuminantur universa in eo contenta, ita in homine (qui ab antiquis minor mundus appellatus est) sunt duo lumina quibus videt quae sunt huius mundi sensibilis et alterius intelligibilis usque ad ipsum Deum rerum omnium conditorem”. K 40, 2v-3r. K 42, 4r

<sup>66</sup> “[*Triplex ratio credendi ex Augustino in psalm. 77.\**] Eadem distinctione usus est Augustinus quando in fide annotat tres rationes credendi, scilicet credere Deum credere Deo et credere in Deum. Nam primo et 2º. modo credunt etiam peccatores et sunt communes fidei informi et formatae. Utraque enim credimus revelatis a Deo, quod est credere Deo. Primo autem modo et daemones credunt, ut dicit b. Iacobus. Tertius vero modus credendi est *proprius iustorum et fidei formatae*. *Credimus, inquit ille, in Deum cum credendo in eum ipsum et eundem amamus, et amando ei copulamur, quod*

anotar en varios lugares que interpretan los herejes la fe a su favor. Esto lo enseña asimismo San Bernardo<sup>67</sup>. Se desaprueba sin más el error doble de los herejes. La citada división de la fe, ¿es chocarrera e inútil? Hay constancia de todo lo contrario. Es útil y necesaria grandemente para conciliar multitud de pasajes de la Sagrada Escritura. Lo es también para entender y armonizar los padres antiguos de la Iglesia. A esto se añade la evidencia de que no se aparta de la división apostólica de fe muerta y viva<sup>68</sup>.

## 2. Desarrollo

La Sagrada Escritura, San Agustín y Santo Tomás son los tres apoyos básicos en los que descansa la enseñanza sobre la fe católica y salvadora de Carranza en el siglo XVI. Como genuino salmantino toma fray Bartolomé la doctrina común transmitida por el Aquinate, el cual la ha tomado a su vez fundamentalmente de San Agustín. La del uno y la del otro se remontan a la Sagrada Escritura. La entera enseñanza de fray Bartolomé versa sobre la fe católica y salvadora, amenazada en el siglo XVI por reproches radicales de los herejes del tiempo. Dice Carranza al respecto que, cual otro Proteo, trabajan incesantemente éstos en su tiempo por cambiar la fe católica

### a) *El rechazo*

¿Es realmente la católica la fe existente en la Sagrada Escritura? En ésta se habla diversamente de la fe. Así, una es la fe de la historia. Tal sería en concreto la fe que le correspondería al dicho de que Abrahán tuvo dos hijos. También se habla en la Sagrada Escritura de fe de la promesa. Tal sería la tenida por Abrahán cuando se le dijo: “*Se gloriarán en tu descendencia todos*

---

est solum filiorum Dei”. K 40, 9r-9v. K 42, 14v-15r.

<sup>67</sup> “Sic intelligenda sunt quae d. Ioannes Chrisostomus non uno in loco docet de fide, quae haeretici in suum favorem interpretantur, ut quae scribit to. 1. homil. de fide Abrahae, et to. 3. homil. de fide et lege naturae. Et in epistola ad Rom. homil. 14. et alias saepe. Et s. Bernardus praesertim epistola 77. ad magistrum Hugonem et serm. in octava paschae. Idem dico de reliquis patribus ecclesiae, in quorum scriptis praesupponenda est praedicta divisio fidei”. K 40, 9v. K 42, 15r.

<sup>68</sup> “[*Duplex error haereticorum exploditur.\**] Ex praedictis colligitur quod perperam dixerint haeretici lutherani praedictam divisionem fidei esse nugatoriam et inutilem, cum constet eam esse tam utilem et necessariam ad concilianda multa loca scripturae sacrae, intelligendosque et conciliandos veteres patres ecclesiae. Deinde cum sit evidens se non differre a divisione apostolica fidei per mortuam et vivam”. K 40, 9v. K 42, 15r.

*los pueblos de la tierra*" (Gén 22,18). Corresponde en este contexto asimismo esa fe aludida entre otros en el pasaje donde se dijo a los Apóstoles: "*El que creyere y fuere bautizado, se salvará*" (Mc 16,16). Fe diferente a estas dos sería la de los milagros. De ella habla San Pablo: "*Si teniendo [...] toda fe que trasladase los monte, etc.*" (1 Cor 13,2)<sup>69</sup>. ¿Admiten los herejes del siglo XVI esta triple división de fe de la historia, de la promesa y de los milagros? Los herejes son radicales de verdad y dicen que es preciso distinguir entre la fe de las amenazas, la de los preceptos y la de los consejos<sup>70</sup>. ¿Son todas ellas, alguna al menos, la fe católica? Los herejes del tiempo sostienen que la fe católica no se halla en la Sagrada Escritura?

¿De dónde procede entonces la fe católica de la que se habla en la Iglesia? Es sabido que San Agustín distinguió en el acto de fe tres momentos: *credere Deo, credere Deum y credere in Deo*<sup>71</sup>. Si se acepta estas tres realidades de la fe católica, no se puede desconocer que se planteó ya Santo Tomás una pregunta concreta. Cuando se creer desde el amor: *Credere in Deum*, la fe lleva a uno a entregarse a Dios. Sin amor, ¿hay fe verdadera? Santo Tomás reconoció que los infieles se limitan a creer que hay Dios: *credere Deum*<sup>72</sup>. Concretamente, los pecadores creen: *Deum et Deo*. El suyo es un creer que se da tanto en la fe formada como en la informe. En ambas se cree a lo revelado por Dios: es decir, se cree a Dios: *Deo*. Cuando se habla de creer a Dios: *Deum*, ha de decirse que creen de esta manera también los demonios, como lo enseña el apóstol Santiago. Lo propio de los justos y de la fe formada es el tercer modo de creer: *in Deum*. Según San Agustín, se cree de esta manera: *in Deum*, cuando, creyendo a Dios mismo, se le ama. En dicho amor se produce la unión con Él y es esto algo que corresponde en exclusiva a los hijos de Dios

En este contexto ha de entenderse también San Juan Crisóstomo cuando dijo que resaltan los herejes en varios lugares el modo como interpretan la fe a su favor. Lo mismo enseña San Bernardo<sup>73</sup>. ¿Es fe verdadera la que consiste en creer *Deum y Deo*, sin creer *in Deum*? Los herejes del tiempo rechazan que

---

<sup>69</sup> Cf. nota 54.

<sup>70</sup> Cf. nota 55.

<sup>71</sup> Cf. nota 44.

<sup>72</sup> Cf. nota 43.

<sup>73</sup> Cf. nota 67.

sea verdadera fe la que se halla sin la caridad; es decir, la que no es entrega amorosa y confiada a Dios: *in Deum*. Se comprende que dijera Carranza que este triple nivel de la misma y única fe católica es precisamente lo rechazado de plano por los herejes del tiempo. Los luteranos atacan la división existente de la fe en Santo Tomás, calificándola de chocarrera e inútil<sup>74</sup>. Llegan a sostener incluso que la división recibida hasta entonces es sólo ficción si se dice que es de los Apóstoles. La misma fundamento en la Sagrada Escritura ni en los padres de la Iglesia<sup>75</sup>.

¿Qué responde al respecto fray Bartolomé? Tiene como cierto que se está de veras ante una diferenciación procedente del uso realizado por los teólogos; pero añade que es algo que está en la Sagrada Escritura. Advierte que no debe verse ésta desde las solas reglas gramaticales. Es digno de aceptación al respecto lo dicho por Lorenzo Valla de que se producen abundantes confusiones. El texto de la Sagrada Escritura no puede entenderse sólo desde la mera gramática. Coloca un ejemplo al respecto: “*La obra de Dios es que creáis en aquél que Él me ha enviado. Ellos le dijeron: Pues tú, ¿qué señales haces para que veamos y creamos?*” (Jn 6, 29-30). Aquí se toma por lo mismo creer a uno y entregarse a uno. También ocurre lo mismo en la frase: “*El que cree al que me envió*” (Jn 5,24). Precisamente, aquí se halla expresado con dativo lo que debería haberse puesto con la preposición *in* y el correspondiente acusativo. Lo mismo se da en las palabras de Cristo: “*Porque no habéis creído a aquél que Él ha enviado*” (Jn 5,38), ya que ha de entenderse esto con *in* y acusativo en latín. A este respecto añade Carranza que, de todas formas, es lícito comprender lo anterior con acusativo y sin preposición<sup>76</sup>.

A continuación pasa fray Bartolomé a tratar de la exposición de Santo Tomás. ¿Es de veras la misma la fe de los fieles que la de los infieles? Parece que no han de serlo ya que el Doctor Angélico sostuvo que creer la existencia de Dios: *credere Deum*, no es algo al alcance de de los infieles. Si las cosas son así, ¿no contradice esta aseveración la de que los infieles se quedan simplemente en creer la existencia de Dios: *credere Deum*<sup>77</sup>? Es que los luteranos entienden que se tiene o no se tiene fe. No se puede negar que tengan

---

<sup>74</sup> Cf. nota 68.

<sup>75</sup> Cf. nota 55.

<sup>76</sup> Cf. nota 44.

<sup>77</sup> Cf. nota 43.



fe para decir a continuación que la tienen. Cayetano dijo a este respecto que ese creer a Dios: *Deum*, puede entenderse de dos maneras. Una, en cuanto Dios es simple. Es precisamente esta acepción cuando dijo Santo Tomás que, si se ignora parcialmente a Dios, se le desconoce del todo, que es lo que les ocurre a los infieles. Puede tomarse el acto de fe de una segunda manera: de parte de los hombres. Desde esta perspectiva resulta que lo que es simple queda visto como complejo por los humanos. De ello resulta que los hombres crean muchas realidades concretas. Así las cosas, creen los infieles creen de veras a Dios al creer algo del mismo<sup>78</sup>.

¿Dicen los luteranos algo que es nuevo al identificar la fe verdadera con la fe que va unida a la caridad? Carranza reconoce que fue Durando de San Porciano quien censuró ciertamente a Santo Tomás de que se pueda decir que la fe del pecador y la del justo sea la misma. Es que, si una reside en el entendimiento: *credere Deum et Deo*, reside la otra en la voluntad: *credere in Deum*. ¿No estuvo el error del Aquinate en haber colocado también el *credere in Deum* en el entendimiento cuando debía haberlo colocado en la voluntad? Indica Carranza que, se ha de tratar de averiguar aquí por qué dijo el Aquinate que es acto del entendimiento creer en Dios o entregarse a Dios: *in Deum*. La pregunta es si debería reconcerse que se habría olvidado de que se incluye en el acto de fe el de la voluntad. Parece ser ciertamente que se cree a Dios desde el amor: *in Deum*, queda aniquilado el argumento del Aquinate<sup>79</sup>.

Es verdad que hubo quienes defendieron que la fe reside en el entendimiento y en la voluntad; pero añade Carranza que esto constituye una falsedad ya que una virtud ha de pertenecer a una sola potencia<sup>80</sup>. Los objetores de Santo Tomás olvidan de todas formas que el de la fe formada es un acto único (no es distinto del de la informe); pero ha de reconocerse que, siendo del entendimiento es ejercido también desde la voluntad<sup>81</sup>. ¿Puede decirse entonces que se halla el mismo en el entendimiento y que esto hace posible llamar al entendimiento sujeto de la fe? Es lo que resulta de la explicación de Santo Tomás. Lo expresa incluso con más claridad el Aquinate en su obra *Sobre la*

---

<sup>78</sup> Cf. nota 49.

<sup>79</sup> Cf. nota 48.

<sup>80</sup> Cf. nota 45.

<sup>81</sup> Cf. nota 49.

*verdad*. Es allí donde suministra una enseñanza más abundante<sup>82</sup>. El sujeto de la fe es sin duda alguna el entendimiento. Es verdad que, si se preguntara en qué virtud se halla la fe por tratarse de una inclinación, se señalará que es la religión. Querer creer que Dios existe es por cierto una inclinación piadosa de la voluntad. Como tal, se halla la misma en la voluntad, la cual queda movida por la inclinación piadosa a creer<sup>83</sup>. Si está la fe en el entendimiento como sujeto, ¿lo está en el especulativo o en el práctico? Directamente pertenece la fe al entendimiento práctico y es indirectamente como corresponde al especulativo. Dice al respecto Cayetano que, como teólogo, se halla el hábito de la fe por encima del entendimiento especulativo y del práctico. Es que entiende que cuando dijo Santo Tomás que el hábito de la fe es hábito especulativo, han de entenderse estas palabras desde el enfrentamiento del hábito especulativo y el práctico. Por eso, cabe decir que pertenece más propiamente al especulativo; pero nada se quita con ello a que deba reconocerse que ninguno de los dos: el práctico o el especulativo, pertenecen a un grado más alto y común. Ciertamente, la teología no es ciencia práctica ni especulativa al situarse la misma en el campo de la fe<sup>84</sup>.

### b) *La naturaleza*

Los herejes del tiempo dicen que no se halla la fe católica en la Sagrada Escritura. Allí hay un texto conocido y, desde el mismo, cabe preguntar si es posible desentrañar la naturaleza de la fe. El texto concreto dice así: “*Es la fe la sustancia de lo que esperamos, el argumento de lo que no vemos*” (Heb 11,1). En estas palabras queda manifestada íntegramente la naturaleza de la fe<sup>85</sup>. Cuestión distinta es si se define correctamente la fe en la carta a los Hebreos. Autores cercanos al siglo XVI se preguntaron si el autor de las mismas quiso definir la fe. Erasmo de Rotterdam habla de estas palabras concretamente de una consideración de la fe como confianza y, por ello, piensa que no se estaría ante una definición propia; pero fue Diego López de Zúñiga quien aportó testimonios de los santos padres en contra de lo propuesto por Erasmo, en los que se dice que el autor de la carta a los Hebreos definió de veras la fe. En concreto recuerda Zúñiga lo escrito por San Jerónimo de cómo

---

<sup>82</sup> Cf. nota 45.

<sup>83</sup> Cf. nota 46.

<sup>84</sup> Cf. nota 47.

<sup>85</sup> Cf. nota 65.

se definió efectivamente allí la fe. También es citado San Atanasio. Teofilacto compartió la misma sentencia al mantener que se definió entonces la fe. San Agustín afirmó que la fe se halla distinguida para los cristianos en la carta a los Hebreos<sup>86</sup>. ¿Qué opina fray Bartolomé al respecto? Se limita a referir lo expuesto por Santo Tomás y esto es que la descripción de la carta a los Hebreos toca todo lo que pertenece centralmente a la fe<sup>87</sup>. Añade sin embargo que no les es del todo extraña a tales palabras la forma de definición, siendo muchos los que piensan así<sup>88</sup>. Reconoce de todas formas fray Bartomé la posibilidad de que no hubiera estado en el ánimo del autor de la carta a los Hebreos definir la fe; pero tiene como cierto que, si se consideran las palabras escritas, brindó el autor una buena descripción de la fe<sup>89</sup>. A la pregunta ulterior de si se define en la carta a los Hebreos la fe desde el hábito o desde el acto, han de admitirse las dos posibilidades<sup>90</sup>.

La carta a los Hebreos dice que versa la fe sobre lo que no se ve. Así las cosas, ¿puede exigirse en la fe católica saber primero para creer después? ¿No hay oposición entre el creer y el saber? Hay en el mundo sensible dos luces. Por ellas queda iluminado todo lo contenido en él y estas dos luces se dan en los hombres. No llamaron entonces en vano los antiguos pequeños mundos a los hombres. Es por estas luces como se llega a ver lo perteneciente al mundo sensible de aquí y al inteligible de allí. Es posible llegar incluso desde ellas al mismo Dios creador de todas las cosas<sup>91</sup>. La fe es una luz superior a la de la razón. Se cree desde ella lo que no pueden obtener las fuerzas naturales del sentido y del entendimiento. Si son así las cosas, ¿no se equivocaron San Agustín y Santo Tomás cuando dijeron que la fe es un pensar acompañado del asentimiento<sup>92</sup>? El obispo de Hipona utiliza en ocasiones la fe de dos maneras. Lo hace de forma variada y amplia; pero lo hace también de forma estricta y propia. Si se toma la fe ampliamente, se confunden los verbos creer y saber. Es en este amplio contexto donde se encuadran las palabras de que se cree lo que se sabe y se sabe lo que se cree. Coinciden en este caso el conocimiento y la fe.

---

<sup>86</sup> Cf. nota 51.

<sup>87</sup> Cf. nota 50.

<sup>88</sup> Cf. nota 65.

<sup>89</sup> Cf. nota 52.

<sup>90</sup> Cf. nota 53.

<sup>91</sup> Cf. nota 65.

<sup>92</sup> Cf. notas 33 y 34.

Cuando se toma en sentido propio, se diferencia la fe de la ciencia y de la evidencia. Esto se cumple en los siguientes pasajes del Nuevo Testamento: “*En quien ahora creéis sin verle*” (1 Per 18); “*Porque me has visto, has creído*” (Jn 20, 29); “*Es la fe la convicción de lo que no vemos*” (Heb 11,1). Es cierto. San Agustín separó el creer del ver y del saber<sup>93</sup>.

Si distinguió el de Hipona entre fe y visión, fue porque son testigos los hombres de cuanto ven, moviéndose en cambio en la fe desde otros, los cuales les hacen de testigos<sup>94</sup>. Existe asimismo distinción entre fe y visión. Desde la razón se ve: pero se cree desde la autoridad. Nada hay de extraño entonces que hubiera dicho San Agustín que creer es ese pensar acompañado del asentimiento. Se comportan ciertamente el pensar y el comprender como el pensar y el hacer. Pensar es comprender con firmeza. Se da el caso de que fue San Agustín el único en reivindicar esta significación del término pensar. Comprender pertenece a lo exterior. La mente no descansa hasta llegar al conocimiento de una determinada realidad y es en orden a alcanzar tal conocimiento como comprende o abarca lo múltiple<sup>95</sup>. ¿No se ha de reconocer al menos que se contradijo Santo Tomás al admitir que el acto de fe es asentimiento firme y oscuro? Como el entendimiento no ve lo que ha de admitirse desde la fe, ha de ser movido por una inclinación piadosa. Si las cosas son así, ¿no debería decirse que, en forma alguna, se está ante la fe cuando uno asiente firme y oscuramente a una conclusión por un motivo probable o desde una inclinación piadosa? En este caso sucedería algo parecido a como si uno expusiera a otro una determinada conclusión que tiene Santo Tomás a la que se opone Duns Escoto. El asentimiento se produciría ni más ni menos desde una inclinación piadosa. El mismo no se realizaría entonces desde la fe<sup>96</sup>.

Es preciso distinguir aquí que hay dos clases de inclinación piadosa. La primera se da cuando se cree a una cierta autoridad, la cual no puede mentir. Es entonces la autoridad del que dice el medio por el que se asiente. Distinto es el caso en la inclinación segunda. Tiene lugar ésta cuando uno posee una determinada opinión, a la cual se acoge desde la sola inclinación. Aquí

---

<sup>93</sup> Cf. nota 34.

<sup>94</sup> Cf. nota 35.

<sup>95</sup> Cf. nota 36.

<sup>96</sup> Cf. nota 37.

proviene la inclinación desde la sola voluntad y no viene la misma entonces desde la autoridad del que lo dice. Tal asentimiento no será de fe sino de error o de opinión<sup>97</sup>. ¿No debería admitirse entonces que sería de fe el asentimiento dado a todas las conclusiones teológicas por tratarse de un asentimiento firme y oscuro? Esto es toda una falsedad. Ha de distinguirse ciertamente la fe de la teología. Si no fuera así, sería innecesaria la teología<sup>98</sup>. Si no se diera distinción entre la fe y la teología, ¿necesitarían de ésta los hombres<sup>99</sup>? La teología no es la fe. La misma no se apoya únicamente en la autoridad ya que descansa también en la razón. La fe reposa únicamente en la autoridad. Así las cosas, debe negarse lo que se pretende deducir con este argumento<sup>100</sup>. Creer es propiamente además asentir con firmeza y, cuando uno duda en lo que se le propone, cabe decir con propiedad que no se cree a la persona que hace la proposición. No se da por tanto entonces un asentimiento de fe<sup>101</sup>.

### c) *El nombre*

Recibe el nombre de católica la fe que todos han de creer para obtener la salvación. Es la católica la misma en su sustancia en los tiempos todos. Es realmente una y su unicidad es claramente lo que pretenden negar los herejes del tiempo<sup>102</sup> al proclamar que hay más de una fe en la Sagrada Escritura. Los católicos todos enseñan concordemente por el contrario que hay una sola fe y que se cree por ella con certidumbre y firmeza todo lo propuesto por la Iglesia<sup>103</sup>. ¿Es exigencia de la Sagrada Escritura que todos tengan una sola fe? Que deba darse la misma y única fe se halla expresamente en San Pablo: “*Sólo un Señor, una fe, un bautismo*” (Ef 4,5). Es perfectamente adecuado destacar la unicidad de la fe. Donde hay una sola razón del creer y del asentir ha de darse una sola fe. Creen y asienten los cristianos a todo lo propuesto en la Sagrada Escritura como revelado Dios por la Iglesia católica. Ésta es la razón formal del objeto de la fe. Únicamente inclina la fe a asentir por este motivo. Una es ciertamente la fe de la que se habla tan frecuentemente en los escritos evangélicos y apostólicos. Se refiere la misma a todo lo revelado por Dios,

---

<sup>97</sup> Cf. nota 40.

<sup>98</sup> Cf. nota 38.

<sup>99</sup> Cf. nota 39.

<sup>100</sup> Cf. nota 41.

<sup>101</sup> Cf. nota 42.

<sup>102</sup> Cf. nota 56.

<sup>103</sup> Cf. nota 58.

independientemente de pertenecer a la historia, a los preceptos y consejos o a las promesas o amenazas. Todo esto pertenece materialmente a la fe<sup>104</sup>. Aunque sean muchas y diversas las realidades de la fe, coinciden todas ellas en el mismo y único motivo a la hora de su aceptación: que Dios es el que revela y atestigua. Por Dios las creen los cristianos todos. El mismo es el motivo que brilla en todo lo revelado y hace que la fe sea la misma en cuanto a la sustancia<sup>105</sup>.

Los herejes olvidan la unicidad de la fe católica o universal<sup>106</sup>. Por supuesto, esta fe católica se encuentra a veces tan grande que es capaz de trasladar montes. A la misma es a la que le siguen otros signos y milagros. De esta fe habló San Pablo en el capítulo decimotercero de la primera carta a los Corintios. La misma aseveración puede probarse también por el modo como fue entendida por multitud de autores: Orígenes, Basilio, Ambrosio y Teofilacto<sup>107</sup>. ¿No debería diferenciarse al menos la católica de la fe como confianza? Teólogos más próximos al siglo XVI anotaron en la fe varias acepciones y significados, presentándolos como existentes en la Sagrada Escritura y esto hizo que se diera una equivocidad tan grande en el nombre de la fe que ocasionó no pequeña confusión. Ciertamente, hay otros teólogos más moderados, los cuales se limitan a anotar con San Agustín dos acepciones en la fe<sup>108</sup>. Una de ellas es la que hace referencia a cuando se cree algo y aparece la otra cuando se promete algo. Aunque no piensa hablar fray Bartolomé de esta distinción, dice que se otorga también a esta segunda forma el nombre de fe. Es así como se dice: *no me tuvo fe*, lo cual es algo diferente a decir: *no me guardó la fe*. Lo primero es no haber creído lo dicho y lo segundo quiere decir no haber hecho lo que se dijo. Los cristianos son fieles a Dios gracias a la fe creída. Es Dios fiel a los hombres según la fe por la que se cumple lo prometido. Lo dijo San Pablo: “*Fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados sobre vuestras fuerzas*” (1 Cor 10,13)<sup>109</sup>.

En dos acepciones cabe tomar entonces el sustantivo fe. Por la primera, sería la fe igual a la fidelidad por la que se guarda lo prometido. Por la segunda

---

<sup>104</sup> Cf. nota 56.

<sup>105</sup> Cf. nota 57.

<sup>106</sup> Cf. nota 56.

<sup>107</sup> Cf. nota 57.

<sup>108</sup> Cf. nota 58.

<sup>109</sup> Cf. nota 59.

acepción equivaldría al asentimiento firme por el que se cree al que habla. Ambas significaciones las habría usado San Pablo en el capítulo tercero de la carta a los Romanos, utilizando la segunda al proclamar: “*¡Pues qué! Si algunos han sido incrédulos, ¿acaso va a anular su incredulidad la fidelidad de Dios. No ciertamente*” (Rom 3,3). Utilizó el Apóstol la primera cuando dijo: “*La justicia de Dios por la fe en Jesucristo, para todos los que creen*” (Rom 3,22). En el primer texto mencionado habló el Apóstol con claridad de la fe por la que Dios es fiel en sus promesas. Éste dijo también en otra ocasión: “*Cierto es*” (1 Tim 1,15; cf. 3,1). En el último libro del Nuevo Testamento se anota que Cristo es testigo fiel (cf. Apoc 1,5). En todos estos textos fe equivale a fidelidad. Es la misma entonces virtud moral perteneciente a la voluntad<sup>110</sup>.

Al lado de esta fe como confianza estaría la fe católica por la que uno es fiel a Dios, la cual es el fundamento y el inicio de la justicia de los hombres. Se designaría consecuentemente entonces con el sustantivo fe la virtud teológica existente en el entendimiento. Para confirmar la existencia de esta fe habría hecho Cristo milagros y la habría exigido de aquéllos que quería sanar. Para plantar esta fe nueva y robustecerla hicieron también los Apóstoles signos y prodigios. En referencia a ella se comprende que reprendiera Cristo a los judíos: “*Si no viereis señales y prodigios, no creéis*” (Jn 4,48). A la misma se refirió con las palabras: “*A los que creyeren les acompañarán estas señales: en mi nombre echarán los demonios, hablarán lenguas nuevas, etc.*” (Mc 16,16). San Pablo dijo al respecto de esta fe: “*Antes de venir la fe, estábamos encarcelados bajo la ley, etc.*” (Gál 3,23). Cristo prometió: “*Si tuvierais fe como un grano de mostaza, diríais a este monte: vete de aquí allá, etc.*” (Mt 17,19). San Pablo exclamó: “*Si teniendo [...] toda la fe, etc.*” (1 Cor 13,2). A los dos ciegos dijo Jesús que se hiciera en conformidad con su fe (cf. Mt 9,29). Asimismo dijo Cristo del centurión: “*En nadie de Israel he encontrado tanta fe*” (Mt 8,10)<sup>111</sup>.

¿Contraría la fe católica a la fe como confianza hasta el punto de tratarse de realidades diferentes? Ciertamente, la fe católica es la requerida en el Nuevo Testamento por parte del que reza: “*Pida con fe, sin vacilar en nada*” (Sant 1,6). El apóstol Santiago no quiere decir aquí que todo el que pide algo a Dios esté obligado a creer o confiar que lo ha de conseguir. Se dice en ese

<sup>110</sup> Cf. nota 60.

<sup>111</sup> Cf. nota 61.

texto simplemente que hay que pedirlo con fe firme. Uno no debe dudar de la omnipotencia de Dios al ser capaz de hacer lo que se le pide. Tampoco debe uno abrigar dudas de la misericordia divina ya que es su voluntad entregar lo que conviene. Por supuesto, es tal fe la requerida generalmente por Cristo al decir: “*Todo lo que orando pidieréis, creed, etc.*” (Mc 11,24)<sup>112</sup>. De esta fe católica dijo Cristo al parálítico: “*Confía, hijo, etc.*” (Mt 9,2)<sup>113</sup>. No se emplea sólo ciertamente el nombre de fe católica en la Sagrada Escritura ya también en los escritores católicos. Utilizan éstos el nombre de fe católica al referirse preferentemente al hábito de la fe y a su objeto, más bien que al acto. Así es como se dice que todo lo contenido en la Sagrada Escritura es fe católica; es decir, materia u objeto material de la fe católica<sup>114</sup>.

Por supuesto, se pierde la sintonía con la Sagrada Escritura y con la exposición de los padres si se entienden estos pasajes aquí aludidos de manera diferente a la de la fe católica<sup>115</sup>. No hay necesidad alguna de confundir los nombres de fe y de confianza. Ésta: la fe, es algo bastante distinto de aquélla: la confianza. Poco importa que sea el mismo su origen y se convierta la confianza en indicio de la firmeza de la fe. No difiere la confianza de la esperanza. Fue precisamente Santo Tomás quien presentó la confianza como la esperanza robustecida<sup>116</sup>. La fe católica es por lo demás muy útil y necesaria para conciliar multitud de pasajes de la Sagrada Escritura. Lo es también para entender y armonizar los padres antiguos de la Iglesia. Cabe decir además que no se aparta uno en esta exposición de la división apostólica de fe muerta y viva<sup>117</sup>. Por supuesto, si se desea penetrar en la naturaleza de la fe, ha de comenzarse el tratamiento por lo que se significa con el sustantivo: fe. Se han de rechazar los comentarios de los herejes ya que éstos establecen una fe por ellos inventada. Llegan los mismos a mezclar las formas con las especies. Nada extraña entonces que, de la enseñanza de éstos, surja algo que no se había oído en la Iglesia de Cristo hasta que ellos llegaron<sup>118</sup>.

---

<sup>112</sup> Cf. nota 62.

<sup>113</sup> Cf. nota 63.

<sup>114</sup> Cf. nota 64.

<sup>115</sup> Cf. nota 62.

<sup>116</sup> Cf. nota 63.

<sup>117</sup> Cf. nota 68.

<sup>118</sup> Cf. nota 64.



### 3. Conclusión

De esta exposición de Carranza sobre la fe extrae uno inmediatamente la convicción de que, en pleno siglo XVI, hay una oposición frontal entre los católicos y los luteranos, en este caso concreto al concebir la fe por la que se obtiene la salvación. Es verdad de todas formas que unos y otros coinciden en sostener que la fe que salva es la que lleva como compañera la caridad. Ciertamente, no es la fe en cuanto salvadora la que hace discrepar a unos y a otros. La discrepancia está en la fe; pero lo está en cuanto recibe el nombre de católica. ¿Qué quiere decir en realidad el adjetivo *católica*, el cual acompaña a la fe? Tal es la fe que acogen los católicos o fieles a Roma. Los protestantes no quieren ser fieles a Roma, ellos mismos no se consideran católicos. ¿Qué dicen los católicos sobre la fe que los protestantes rechazan de plano? La Iglesia, Ésta es la Católica. Todo católico acepta la revelación en sí misma y sabe que algo es revelación porque así se lo dice la Católica o la Iglesia de Roma. No quieren someterse de inmediato a lo que dice la Iglesia. No se fían de la Católica. Aquí se ha puesto el acento en que los luteranos no aceptan de inmediato lo que dice la Iglesia. Lo aceptan si lo comprueban desde la Sagrada Escritura. No creen a la Iglesia inmediatamente sino de modo mediato. Una pregunta que se les puede hacer a los luteranos aquí es si creen directamente a Dios o creen directamente a su propio cerebro y, a través de él, se fían de Dios. Si ocurriera esto último, habría que reconocer que no tendrían fe. No se apoyarían directa y exclusivamente en Dios. ¿Cómo saben que la Sagrada Escritura contiene de veras la revelación divina?

Católicos y luteranos aceptan firmemente que la Sagrada Escritura contiene la fe que todos han de creer. Esta fe que todos han de creer es ciertamente la católica; es decir, la universal. ¿Qué han de creer todos los cristianos (bautizados)? Quedan obligados a creer al llegar a la edad de la discreción la fe entera revelada por Dios y existente en la Biblia. De todas formas, con el nombre de fe católica se designan sólo las verdades más principales: los artículos de la fe. Cuando un bautizado sabe y cree expresamente todos los artículos de la fe, sabe y cree de modo implícito todo lo revelado por Dios existente en la Sagrada Escritura. Es cierto que, en el siglo XVI, católicos y luteranos recitan igualmente los artículos de la fe al confesar los credos: el Apostólico y el Nicenoconstantinopolitano. Uno diría de inmediato que los mismos artículos creen con fe sobrenatural e infusa unos y otros. ¿Es verdad esto? Aquí no se pone en duda la sinceridad de los luteranos;

pero es verdad que creen todos los artículos. Hay uno contra el que protestan, el de la Iglesia Católica. Es verdad que ellos lo recitan igual que los católicos romanos; pero, ¿se ha de admitir por ello que unos y otros confiesan la misma y única fe? El artículo de la Iglesia es un artículo que se puede denominar viejo y, por tanto, es una verdad especialmente difícil para el entendimiento. Rebase la misma las fuerzas del entendimiento humano. Es preciso aceptarla en sí misma desde la sola palabra de Dios. La aceptan los luteranos de veras directamente. Dirán que así es ya que la aceptan inmediatamente por encontrarla en la Sagrada Escritura; pero, ¿de dónde saben que ésta es de verdad divina?

Es posible que los luteranos pasen al contraataque y pregunten con ingenuidad cómo sabe el católico los artículos de la fe. Éstos responderán que aceptan todos los artículos directamente por decirlo la Iglesia. A este punto, es posible que intenten argüir que los católicos no aceptan los artículos todos inmediatamente sino de modo mediato: desde la Iglesia. ¿Es correcta esta argumentación? ¿Es equivalente decir al menos que se cree lo que está en la Sagrada Escritura lo mismo que se cree lo que dice la Iglesia? Hay una diferencia. La Iglesia es artículo de fe y esta verdad es la que se acepta directamente. Por supuesto, cada artículo de fe se acepta sólo por decirlo la Iglesia al ser imposible que se imponga por sí mismo al entendimiento. Ya dijo Santo Tomás que, si uno niega un solo artículo, deja inmediatamente de creer con fe sobrenatural e infusa todos los demás, por mucho que diga que cree como antes, ya que por la misma razón por la que se rechaza uno se rechazan todos. Si los luteranos niegan en realidad el artículo de la Iglesia, tendrán fe humana; pero no tendrán fe sobrenatural e infusa. No aceptarán todos los artículos por la razón formal por la que deben aceptarlos. ¿No aceptan los mismos directamente la Sagrada Escritura? Dicen que la aceptan así; pero, ¿de dónde saben con certidumbre que la misma es tal si no les llega la noticia desde la fe de la Iglesia, la Católica?

Es verdad que el concepto de fe de los luteranos es diverso del de los católicos. Éstos conciben la fe como un acto que reside en el entendimiento mientras los luteranos lo colocan en la confianza; es decir, como residente en la voluntad. Además, es cierto que cuando se habla de fe verdadera en referencia a la sobrenatural salta a la vista otra diferencia entre los unos y los otros. Los luteranos ven la fe únicamente en relación a la salvación. Es fe verdadera la que realmente salva. Como el hombre obtiene la salvación desde

la pureza proveniente de la presencia de la caridad, dicen los seguidores de Martín Lutero que sólo la fe formada es sobrenatural e infusa; es decir, verdadera fe. Consideran las cosas de otra manera los católicos. Es verdad que la fe salvadora es la unida a la caridad; pero esto nada quita para proclamar verdadera fe a la que está sola; es decir, a la que se ve privada de la caridad: la informe. Esto es claro desde la Sagrada Escritura. Los pecadores no tienen caridad; pero poseen verdadera fe. Se hallan dentro de la Iglesia si no han perdido la fe por la herejía. Ésta no es, mientras peregrina por la tierra, una Iglesia formada sólo por los justos y santos. Es un montón de trigo y de paja hasta que llegue el momento de aventar la parva. Carranza no presta mucha atención, quizás por considerarlo claro de verdad, que la fe informe es sobrenatural e infusa al tiempo que está de acuerdo en que la fe formada es la que salva.

Aquí le interesa de veras el problema segundo; es decir, el rechazo de los luteranos de la fe como católica; es decir, como ha sido entendida por todos antes del siglo XVI. El problema es profundo. De todas formas, fray Bartolomé no quiere llegar hasta las últimas consecuencias, cuales serán admitir que, durante siglos, todos han tenido un concepto de la fe que no responde con lo que la Sagrada Escritura dice de la fe. Lo grave estaría en que se hubiera tenido por todos como existente en la Biblia lo que no está en ella. Se habría tenido como revelación divina lo que, en realidad, no lo es. Fallaría la Iglesia en la verdad. ¿Reconocen esto los luteranos? Baste sugerir aquí que es algo que, al parecer, no encontrarían inconveniente en aceptar. Así las cosas, cabe preguntar si la fe católica no está en la Sagrada Escritura y no viene entonces de los Apóstoles, ¿de dónde viene? Aquí aparece San Agustín. A su lado está Santo Tomás. Entre el uno y el otro hay al parecer un sinnúmero de incongruencias. ¿Es de veras la fe católica un invento muy posterior a la Sagrada Escritura? Es cierto que la definición de la fe como *cum assensu cogitare* se halla en San Agustín y repite Santo Tomás. Tal sería la fe católica, una fe presente en el entendimiento. A esta fe oponen los luteranos la fe como confianza. Ésta se hallaría en la Sagrada Escritura y no habría rastro de la primera en ella. No tiene inconveniente Carranza en decir que el adjetivo católica es algo proveniente de los teólogos; pero la realidad está en la Biblia y abundantemente. Tal es el pasaje donde se cataloga a la fe como sustancia y argumento (cf. Heb 11,1). Asimismo, muestra fray Bartolomé cómo muchos pasajes que los luteranos colocan como de la fe como confianza no son ininteligibles si no se entienden como sustancia y argumento.

Entre Santo Tomás y la irrupción del luteranismo coloca en este problema de la fe católica Carranza dos nombres: Durando de San Porciano y Desiderio Erasmo. Es posible que el uno y el otro contribuyeran de algún modo al rechazo de la fe católica por parte de los luteranos y concibieran la verdadera fe sólo como la confianza de que uno obtendrá la salvación por la presencia de la caridad. Durando fue un dominico que destacó por oponerse constantemente a lo enseñado por el Aquinate. En la fe no podía ser menos y achaca en concreto a Santo Tomás por colocar la fe en el entendimiento como sujeto. Reconoce que esto cabe si se considera la fe de los pecadores; es decir, la fe en cuanto es creer *Deo et Deum*; pero que no cabe hacerlo correctamente en la fe entendida como creer *in Deum*, ya que esta fe es un acto de amor y el mismo reside en la voluntad. Ciertamente, es posible que Durando hubiera abierto el camino a los luteranos para que no se considerara como fe verdadera (sobrenatural e infusa) a la informe y se diera esta calificación sólo a la formada. Al haber sólo una fe, el camino estaba abierto para negar a la informe el carácter de fe verdadera, quedando reservado el mismo sólo a la formada. Erasmo de Rotterdam fue un erudito que, junto a grandes aciertos, se comportó a veces con excesiva ligereza. Fue él quien se esforzó por llamar la atención sobre el carácter fiducial de la fe. Claro que, a veces, gusta llamar la atención y se obtienen cierto premio presentándose superior a los demás, sobre todo a ciertos teólogos escolásticos. A Erasmo se le ocurrió decir, quizás porque se oponía a lo que él defendía en la fe como confianza, que el primer versículo del capítulo undécimo de la carta a los Hebreos no era una definición de la fe sino un elogio. Es posible que tuviera razón, y Carranza acepta esto del elogio; pero es un hecho que, con esta frivolidad, pudo contribuir a que se combatiera y se rechazara desde el lato luterano la fe católica.