

La problemática vieja del artículo de fe. La tercera exposición de Francisco Vitoria (1542-1543)

IGNACIO JERICÓ BERMEJO

«En tres ocasiones empezó a comentar Francisco de Vitoria en la Universidad de Salamanca las primeras cuestiones de la *Secunda Secundae*. 1526, 1534 y 1542. La explicación primera [llevada a cabo por este profesor] se halla [recogida hoy] en la Biblioteca Apostólica Vaticana: Ott. lat. 1015a. Tres son los manuscritos existentes de la explicación de 1534. Dos se hallan en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, el 43 y el 49. El tercero está en la Vaticana, Ott. lat. 382. De la tercera explicación de Vitoria hay un solo manuscrito. Se encuentra en la Biblioteca Real de Madrid. Es el ms. 1735»¹. Esto lo afirmaba yo en el 2006 y nada tengo que añadir o modificar hoy en lo dicho entonces. Y esto lo he expresado así siempre que he hablado sobre los comentarios de Francisco de Vitoria († 1546) a la cuestión primera de la *Secunda Secundae*.

Me veo siempre obligado de todas formas a decir tres cosas en orden a la precisión y claridad. La primera de ellas es que hay tres manuscritos que muestran su fecha. Tales son el ms 43 de Salamanca y el Ott. lat 382 de Roma. Uno y otro son del curso 1534-1535. El ms. 1735 de la Biblioteca Real consta de dos partes. Data la primera del 19 de octubre de 1542 y el fin de la segunda se fecha en el 21 de junio de 1536. ¿Por qué, no llevando fecha ninguno de los dos, se le atribuye la fecha de 1534-1535 al ms. 49 de Salamanca y se le da la fecha de 1526 al Ott. lat 1015a? Al primero de estos, le ocurre esto por entenderse que, a pesar de sus variantes, contiene la misma explicación que los dos manuscritos aquí señalados como de 1534-1535. Y si se enmarca Ott. lat. 1015a en 1526, ello se debe a que el mismo no coincide con las explicaciones impartidas por Vitoria en 1534 ni en 1542 tal y como resulta de su comparación con los otros manuscritos.

¹ JERICÓ BERMEJO, I., *Sobre los comentarios salmantinos a la Secunda Secundae. Profesores y obras (Siglo XVI)*: Verdad y Vida 64 (2006) 105-170.

INTRODUCCIÓN

1. El manuscrito

Posee en sus fondos la Biblioteca Real de Madrid un manuscrito de Francisco de Vitoria. La fecha técnica del mismo podría exponerse brevemente así:

BIBLIOTECA DEL PALACIO REAL. Ms. 1735.

Descripción: en folio, copia probable de modelos varios, claridad en la escritura y orden en la exposición.

Contenido: fols. 1-556. In II-II, q. 1-q. 189, a. 10.

Autor: “*Schola in secundam secundae sancti Thomae de Aquino admodum magistri fratris Francisci de Victoria*”. fol. 1r.

Fecha. a) De la parte primera: “*Anno 1542. 19.º octobris*”. fol. 1r. b) De la segunda parte: “*Hic finem fecimus huius anni 1536, 21. iunii*”. fol. 344v.

Ahora bien, ¿explicó de veras Vitoria en la cátedra de *Prima* de Salamanca el comienzo de la *Secunda Secundae* en 1542? ¿No es acaso extraño que un códice tenga su primera parte como de 1542 y tenga su segunda parte terminada en 1536? Aquí se ha de reconocer que pasar desde la segunda pregunta hasta la primera es un tanto precipitado; es decir, deducir que, debido a que lo que se coloca por delante de lo que es más viejo lo que es más nuevo haya que negar lo viejo y hacerlo rejuvenecer ocho años. Lo escrito, escrito está y, si está escrito que el principio del ms. 1735 de Madrid es de 1542, hay que mantener que es de esa fecha, a menos que exista una razón de peso en contra de ello. Y no es ciertamente tal la insinuada aquí.

El ms.1735 dice expresamente en el fol. 1r que empieza la explicación dada por Vitoria el diecinueve de octubre de 1542. Y es verdad. Era en el inicio del curso 1542-1543 cuando le correspondía a fray Francisco exponer el principio de la *Secunda Secundae* ya que se repetía el ciclo de enseñanza en la cátedra de *Prima*, la de Vitoria, en la Universidad de Salamanca cada ocho años. Si Vitoria explicó esta materia en 1526 y 1534, le tocaba al mismo volver a exponerla en 1542. Es cierto que, como catedrático de *Prima*, conservó Vitoria su cátedra hasta su muerte (1546); pero, ¿no tuvo que dejar él años antes la enseñanza forzosamente un día a causa de su estado de salud?

José Belda Plans señala en un cuadro de la página 336 de su obra: *La Escuela de Salamanca* (Madrid 2000), cuales fueron los cursos y las materias explicadas por Vitoria en Salamanca, haciendo constar que este profesor inició allí su enseñanza el curso de 1526-27 por la *Secunda Secundae* y la finalizó el curso de 1541-42 por la *Prima Secundae*. ¿Quiere esto decir que ya no volvió Vitoria a exponer este catedrático lección alguna más en la Universidad? No extraería Belda

Plans esta conclusión ya que escribió lo que sigue: “*De las quince Relecciones que pronunció [Vitoria] se nos han conservado trece. Parece que la primera, pronunciada en 1527 bajo el título De silentii obligatione, no la redactó como las demás, ateniéndose a la práctica común de pronunciar un discurso un tanto improvisado. La otra que falta correspondería a la última, dada en primavera del año 1543, y que tampoco redactó debido a su mal estado de salud*”².

Si Vitoria no acudió a dar clase ordinaria alguna en la Universidad de Salamanca a lo largo del curso de 1542-1543, ¿marchó a con todo a impartir la *relección*? En principio es posible que esto pudiera haber sucedido, más teniendo en cuenta la estima y respeto hacia tan insigne profesor. Si le era imposible al dominico acudir a las clases ordinarias, ¿por qué no se le pudo haber pedido que, al menos, expusiera la extraordinaria a pesar de que otro: el sustituto, hubiera corrido o hubiera de correr con la tarea de explicar esta misma materia en la clase ordinaria? De todas formas, es todo simplemente muy bonito; pzero a esto le vendría muy bien poder probar que las cosas sucedieron así; es decir, que no impartió Vitoria lección alguna ordinaria sobre la *Secunda Secundae* aquel curso de 1542-1543.

Así las cosas, la cuestión es muy simple. Y se debe plantear aquí sin pérdida de tiempo la pregunta de si Vitoria acudió o no acudió diariamente a la Universidad y explicó allí sus lecciones sobre la *Secunda Secundae*. En una palabra, se trata de averiguar si pudo iniciar Vitoria un tercer ciclo de exposiciones de teología común sobre la *Suma Teológica* de Santo Tomás.

Con el pasar de los años se resquebrajaba la salud de Francisco de Vitoria. El mal de gota que el catedrático de Prima padecía hacía pensar en que podría llegar el día en el que el animoso profesor no pudiera desplazarse desde el convento de San Esteban a la Universidad. Y a causa de su mal de gota sobre todo empezó Vitoria a faltar a clase. Y a este respecto dice Beltrán de Heredia: “*Pudo [Vitoria] desempeñar normalmente su cátedra durante el año de 1539-1540, pero presagiando que aquél sería el último curso que explicase. En el de 1540-41 tuvo solamente trece lecciones, y eso haciendo más de lo que podía. [...] En el curso de 1541-42 sólo consta que haya asistido a cinco lecciones a principios de enero*”³. Así las cosas, ¿podría impartir Vitoria la enseñanza al iniciarse el curso de 1542-1543; es decir, podría iniciar por tercera vez las lecciones sobre la *Secunda Secundae*?

Escuetamente cuenta Beltrán de Heredia: “*Pero al comenzar el curso siguiente [1542-1543] parece que [Vitoria] se encontraba algún tanto animado, y para poder desempeñar su cátedra pidió que se la cambiasen de hora. Así el claustro de diputados de 18 de octubre de 1542, o sea en el primer día de*

² Cf. BELDA PLANAS, J., *Ibidem*, 336-337.

³ BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Francisco de Vitoria*. Madrid- Barcelona 1939. p. 141-142.

curso, sus mercedes dijeron que [...] daban licencia al dicho maestro Vitoria para que lea a la hora de la cátedra de Biblia con consentimiento del dicho maestro Gallo [Gregorio], e que con solo leer la dicha hora cumpla con lo que es debido a su cátedra de Prima [...]. *Aunque es de suponer que en los meses de invierno faltase algunos días [Vitoria] todavía pudo dar su reelección en aquel curso*⁴. De esto se deduce que, con más o menos dificultades, lo cierto es que Vitoria pudo impartir el curso de 1542-1543.

Como hora prima se conoce en todas partes a las siete de la mañana. Tal era por supuesto la hora en la que los canónigos de la catedral comenzaban el rezo de la hora primera o prima. Y ese el momento en el que se impartía la primera clase en la vecina Universidad, llamada con toda corrección como la de *Prima*. Ciertamente es que, al llegar el invierno solía la catedral y la Universidad retrasar una hora el inicio del rezo de *Prima* y el comienzo de la clase de *Prima*. ¿No era algo muy penoso el obligar a una persona como Vitoria a tener que acudir de madrugada a clase todos los días?. Y se optó por retrasarle en dos horas el comienzo de la clase. Adjudicándole la hora *Tertia*; es decir, la que correspondía a la cátedra de Biblia, a cargo entonces de Gregorio Gallo. Como la clase de Prima debía durar más que la de Biblia, debido a que la primera tenía asignada hora y media y la de *Tertia* sólo una hora, se decidió generosamente a Vitoria cumplir con su deber impartiendo sólo una hora de lección.

Y es ya con referencia al curso de 1543-1544⁵ cuando transcribe Beltrán de Heredia aquello de que *“llegó a tanto extremo el amor que [Vitoria] tenía a sus discípulos y el deseo tan grande de que aprovecharan –dice [el padre Araya, historiador de San Esteban]– que cuando ya estaba de todo punto impedido, tullido y manco y sin poder manearse y cercado de gravísimos dolores, se hacía llevar a la Universidad en una silla, donde era recibido como padre y maestro, mirado y reverenciado como oráculo”*⁶. ¿Hasta cuándo pudo Vitoria acudir de esta forma, en una silla a la Universidad? Dejó escrito Beltrán de Heredia: *“Pero ya las fuerzas no respondían a su [de Vitoria] ánimo valeroso. En el siguiente (1543-44) sólo figura en el claustro a 22 de noviembre. Por invierno quedó como parálitico de un ataque agudo de gota”*⁷.

⁴ BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Ibidem*, 142.

⁵ Cuando Beltrán de Heredia ha transcrito el juicio del P. Araya que va a continuación se ve obligado a señalar en nota (p. 142) que “las características e este emocionante episodio corresponden más bien a las condiciones de salud en que se encontraba el maestro [Vitoria] dos años después”. De veras, quiere este autor dejar muy claro que esto no ocurría en el curso de 1542-1543, sino en el siguiente: 1543-1544, debido a que su transcripción viene después de haber mostrado en la página 141 el resultado de lo explicado por Vitoria en el curso de 1540-1541: trece lecciones. Es decir, que se han de contar los dos años desde el inicio nuevo curso de 1541 hasta el inicio del curso de 1543.

⁶ BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Francisco de Vitoria*. (Madrid- Barcelona 1939) 141-142.

⁷ BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Ibidem*, 142-143.

En lo que yo he examinado del ms. 1735 de Madrid, concretamente los comentarios In II-II, q. 1, aa.6-10 y q. 5, a. 3, puedo decir que me ha llamado siempre la atención que, comparando lo escrito en este códice de 1542 con lo que muestran los códices que son de 1534, me veo obligado a decir que tiene este códice posterior menos materia que los del ciclo anterior. Tanto es así que, si este manuscrito se me hubiera presentado como el Ott. lat. 1015a; es decir, sin fecha, muy probablemente me habría inclinado por decir que el madrileño debía corresponde a 1526, mientras el romano a 1542. Y de veras, a mi me llama la atención el hecho de que contenga tan poca materia el tratamiento del ms. 1735 del artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*. A mí me da la impresión además de que ese tratamiento se halla interrumpido sin fundamento; es decir, que debía haber seguido mucho más. ¿No puedo concluirlo Vitoria debido a su estado precario de salud? Yo no lo excluyo en principio. En una palabra, debo decir que, desde lo aquí ya expuesto, sólo aparecen razones a favor de que Vitoria explicó efectivamente el curso de 1542-1543, así como que el propio manuscrito madrileño responde a lo que debía responder; es decir, a que el catedrático de *Prima* hubo de explicar menos tiempo y a que faltara con cierta frecuencia a la explicación.

Beltrán de Heredia dice que aquel curso de 1542-1543 *todavía pudo dar* [Vitoria] *su elección*⁸. A este respecto conviene señalar que José Belda Plans dice: “*De las quince Relecciones que pronunció [Vitoria] se nos han conservado trece. Parece que la primera, pronunciada en 1527 bajo el título De silentii obligatione, no la redactó como las demás, ateniéndose a la práctica común de pronunciar un discurso un tanto improvisado. La otra que falta correspondería a la última, dada en primavera del año 1543, y que tampoco redactó debido a su mal estado de salud*”⁹. A este respecto me permití sugerir yo en su momento cómo no se podría descartar el poder averiguar sobre qué tema versó de hecho la que fue la última *relección* vitoriana; es decir, la de 1543. Yo me inclino a pensar que la misma versó sobre la cuestión del primado del Papa. También me he permitido sugerir cuál podría haber sido el texto concreto de ella, independientemente de que fuera el mismo de la *relección* o desde el que Vitoria hubiera extraído su *relección*¹⁰.

⁸ Cf. nota 4.

⁹ Cf. BELDA PLANS, J., *Ibidem*, 336-337.

¹⁰ Cf. JERICÓ BERMEJO, I., *El primado del Papa según Francisco de Vitoria. La enseñanza del ms. 49 de Salamanca*: Revista Española de Teología 64 (2004) 397-443.

2. El tema

De este manuscrito, el 1735 de Madrid, me permito presentar yo aquí los comentarios a los artículos que van del seis al noveno de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*, así como los del artículo tercero de la cuestión quinta. Es posible que hay quien eche en falta el que no haya colocado aquí también el texto del artículo décimo de la cuestión primera; es decir, ese que desarrolla la problemática presentada por Santo Tomás de si pertenece al Sumo Pontífice la ordenación del símbolo. De esta ausencia pueden darse aquí muchas razones y, a mi entender, válidas todas ellas. A mí me es suficiente dar una. Y ella es que mi pretensión es la tratar de lo que expuso Vitoria sobre la problemática del llamado por mí artículo viejo de fe. Y es ello lo que me obliga a limitar mi estudio a cuatro artículos de la cuestión primera de la *Secunda Secundae* y a uno de la cuestión quinta.

¿Qué se entiende bajo la expresión de artículo de fe? Vitoria y la Escuela entera de Salamanca encuentran esta expresión en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino, el libro de texto en la Universidad de Salamanca en las cátedras de Prima y Vísperas desde 1526 y 1532 respectivamente. Desde antes del Aquinate hay tres definiciones de artículo de fe¹¹ y, de ellas, se ven vestigios en la exposición de la Suma de Santo Tomás de Aquino. De todas formas, es claro que el Angélico entiende por artículo de fe la verdad indivisible o especialmente invisible que ha de ser creída (cf. II-II, a. 6). ¿Cuáles son estas verdades? El Aquinate señala que los artículos de fe son doce si ellos se cuentan por los que los compusieron: los Apóstoles, o son catorce si se enumeran por las cosas que son creídas (cf. II-II, q. 1, a. 8). Expone asimismo el dominico que los artículos de la fe no estaban explicados al principio y que, con el paso del tiempo, quedaron explicados todos (cf. II-II, q. 1, a. 7), pasando a continuación el mismo a señalar dónde se encuentran explicados los mismos, en los símbolos (II-II, q. 1, a. 9).y señalando finalmente que la fe (la que produce la justificación y concede la salvación); es decir, la sobrenatural e infusa, se pierde por la negación de un solo artículo de fe (cf. II-II, q. 5,a.3).

No es un desatino llamar viejos a los artículos de fe sobre los que trata preferentemente el Aquinate en los artículos de la *Suma* señalados en el párrafo anterior. ¿Existen acaso artículos nuevos? Por supuesto, así gustaba llamar a los salmantinos a los artículos de fe que considera Santo Tomás al exponer el artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*; es decir, el que trata de la cuestión concreta de si pertenece al Papa

¹¹ Cf. BECKER, K. J., *Articulus fidei (1150-1230). Von der Einfuhrunt des Wortes bis zu den drei Definitionem Philips des Kanzlers*: Gregorianum 54 (1973) 517-558.

la ordenación del símbolo. ¿Es lo mismo en todos los aspectos un artículo viejo y un artículo nuevo? Si todos los artículos fueron conocidos por los Apóstoles y enseñados a todos antes de su muerte, ¿puede redactarse un artículo nuevo de fe en el tiempo de la Iglesia, después de muerte el último de los Doce? Ello es ciertamente posible, siempre y cuando no se confunda el artículo viejo de fe con el artículo nuevo de fe, la problemática del viejo artículo de fe con la del nuevo.

Aceptada esta distinción se dispone de un arma muy adecuada para resolver las objeciones en contra de la imposibilidad de que la Iglesia, el Papa en concreto, sea capaz de realizar en el futuro un nuevo artículo de fe si es el mismo necesario para la Iglesia. De todas formas, hay una dificultad para despachar tan rápidamente el asunto. Y ella es que no gustan Vitoria ni los salmantinos detenerse a exponer qué es un artículo de fe viejo y qué es uno nuevo. En una palabra, ellos y los que oyen sus exposiciones están convencidos de que no necesitan explicación alguna al respecto debido a que saben de qué habla en concreto el profesor. ¿Hay algún lugar donde, desde los salmantinos, se llegue a poder decir que el artículo de fe nuevo es diverso del antiguo, si bien tienen muchas cosas en común.

Aquí hay que estar sumamente agradecidos al teólogosalmantino¹² Bartolomé Carranza de Miranda († 1576). Fue precisamente en uno de sus catecismos¹³ donde él dejó escrito esto que es iluminador de verdad: “*Se hace uso del nombre artículo entre los que son ortodoxos. En otro tiempo lo eran sólo las cosas contenidas en el símbolo de los Apóstoles [...]. Según el uso de los teólogos se toma más ampliamente el nombre antes dicho de forma que se extienda a aquellas cosas que fueron definidas por los sínodos sagrados o recibidas por la Iglesia universal*”¹⁴. Ciertamente, lo que aquí se llama artículo viejo es lo que Carranza dice que se halla contenido en esas

¹² Aquí no se desconoce que fray Bartolomé jamás explicó directamente en la Universidad de Salamanca. Dos condiciones se requieren, así lo definiendo yo siempre, para ser salmantino o miembro de la Escuela de Salamanca. Ante todo, exponer la doctrina común por la Suma de Santo Tomás. Después, haberla expuesto en la Universidad de Salamanca. Siempre expuso Carranza la Suma en el colegio dominicano de San Gregorio de Valladolid. Y gracias a sus alumnos que expusieron ellos en Salamanca, sobre todo P. de Sotomayor y J. de la Peña, llegó indirecta, pero realmente, la exposición de Soto a las aulas salmantinas. Además, por si hubiera alguna duda, puede uno leer por ejemplo a F. Ehrle para ver cómo el acreditado sabio alemán considera a Carranza miembro de la Escuela de Salamanca y lo coloca entre Vitoria y Soto por una parte y M. Cano por otra.

¹³ Carranza no tiene un solo catecismo. Cf. JERICÓ BERMEJO, I., *Bartolomé Carranza de Miranda. Seis circunstancias que marcaron una vida en el siglo XVI*. (Salamanca 2006) 135-161.

¹⁴ “*Nomen articulus inter orthodoxos usurpantur. Olim solum contenta in symbolo apostolorum. [...]. In usu theologorum largius usurpatur praedictum nomen ut se extendat ad ea quae sunt per sacras synodos definita vel ab universali ecclesia recepta*”. CARRANZA, B., *Roma. Biblioteca Vallicelliana*. K 40, fol. 24r.

verdades que se hallaban contenidas en la predicación de los Apóstoles; es decir, en el credo conocido como el Apostólico.

¿Cuáles son los artículos nuevos entonces? Aquéllos que se hallan contenidos en los símbolos de la Iglesia. A qué símbolos se refiere en concreto fray Bartolomé. A los que se hallan en el Nicenoconstantinopolitano; es decir, a lo que se halla en el símbolo que se canta en la misa y que presenta añadidos respecto al Apostólico; pero no termina aquí lo que dice él ya que habla de símbolos en plural, así como de verdades (artículos) recibidas por la Iglesia universal. Y este plural doble: de símbolos y de cosas recibidas, se entienden de que hay unos artículos que ya están redactados en el Nicenoconstantinopolitano y hay otros que todavía no se han redactado y que su redacción en el futuro dará lugar a que, por aumentarse el número de verdades, deban aparecer nuevos símbolo, como sucedió tiempo atrás en los concilios de Nicea (325) y de Constantinopla (381) con los artículos nuevos que dieron lugar a tener que confeccionar un credo más largo que el Apostólica conocido como símbolo conocido hoy por el Nicenoconstinopolitano.

Así las cosas, se cree una obligación decir que, a continuación, se hará llegar al lector el texto del manuscrito de Madrid. Vendrá luego una reflexión sobre esta problemática del artículo viejo de fe tal cual la presenta Vitoria. Finalmente y con el nombre de conclusión se ocupará la última parte de este trabajo en mostrar que hay en este texto del ms. 1735 y en correspondencia incluso con el mismo texto de Santo Tomás algo más que la problemática del artículo viejo de fe o de la del símbolo de los Apóstoles. Aparece algo que se está pidiendo por su propia fuerza que sea afrontada sin más tardar, la problemática del nuevo artículo de fe.

[fol. 19v] [...] Art. 6.us. Utrum credibilidia sint per certos articulos distinguenda; scilicet, an conveniat quod fides sit distincta per plures propositiones.

Et s. Thomas facit duo. Primun declarat nomen. Articulus dicit quod derivatur ex graeco, quia arthron apud graecos idem est quod coaptatio partium, sicut sunt trunci in digito, quoniam coniunguntur ad invicem. Et eo modo apud rethores, ut auctor est Cicero. Articuli sunt particulae partium orationis coaptatae aliis dictionibus ad exponendum eorum genus, numerus vel casus, etc.

Deinde ponit duas conclusiones. Prima conclusio habens, ubicumque est specialis difficultas credendi aliquam propositionem, illa per se est unus articulus, ut alius articulus est de morte Christi, alius de resurrectione.

2.^a conclusio. Quando non est specialis difficultas, sed facile creditur unum per aliud, tunc est idem articulus, ut idem est articulus supposito quod mortuus, quod passus est et sepultus. Non oportet ponere articulum in sepultura. Et ita in aliis dicendum.

Similiter hic posset dubitari de nomine. Articulus videtur derivatus. Sed quidquid sit de nomine, articulus transfertur in proposito ad signi-

Artículo 6º. Si las cosas que deben creerse han de distinguirse por ciertos artículos; es decir, si es conveniente que se dirija la fe por multitud de proposiciones.

Y Santo Tomás hace dos cosas. Declara primeramente el nombre. Dice que artículo se deriva del griego por ser entre los griegos *arthron* lo mismo que adaptación conjunta de partes. Así como lo están las partes de un dedo, por unirse conjuntamente entre sí. Y de esta manera se encuentra también ello entre los retóricos. Así lo dice Cicerón, que son los artículos partículas de partes de la oración adaptadas a las otras expresiones en orden a otras expresiones en orden a exponer su género, número y caso.

Él coloca luego dos conclusiones. La primera conclusión es ésa que tiene que, dondequiera que hay una dificultad especial a la hora de creer una proposición, hay de suyo un artículo, de forma que existe un artículo sobre la muerte de Cristo y hay otro artículo sobre la resurrección.

2.^a conclusión. Cuando no hay dificultad especial alguna, sino que se cree entonces fácilmente una cosa por otra, hay un mismo artículo. Como el mismo artículo es si se ha supuesto el que él murió, padeció y fue sepultado, no se precisa poner como artículo la sepultura. Y esto ha de decirse en otros casos.

Podría haber duda aquí semejantemente sobre el nombre. Al parecer es artículo algo derivado. Sea lo que sea con todo sobre el nombre, en lo aquí

ficandum specialem propositionem fidei. Nam istae propositiones sunt sicut membra fidei quae coaptantur ad invicem.

Dubitatur quid requiratur ut aliqua propositio sit articulus fidei et quid sufficiat. Quid ergo sit articulus, omnis propositio quae expresse in sacra scriptura. Sed si non omnis propositio sacrae scripturae sit articulus, utrum saltem requiratur quod sit in ipso canone bibliae.

Respondetur. Non sufficit ut sit articulus fidei quod propositio sit de fide et quod contrarium sit contra fidem. Nam articuli fidei solum sunt quatuordecim et sunt plures propositiones quae sunt de fide.

2.^a conclusio. Ut sit articulus fidei non sat est quod de ecclesia determinet quod sit propositio de fide. Probat. Quia sunt multae determinationes ecclesiae de manifestatione Dei, ut quod Spiritus Sanctus procedat a Patre et Filio. Est determinatum in concilio florentino et non est articulus fidei. Et in symbolo nicaeno non fuit posita illa propositio. Sed post fuit addita. Et quod Christus habuit duas voluntates est determinatum, ut non est articulus fidei.

3.^a conclusio. Articulus est propositio quae proponitur omnibus

propuesto queda transferido el artículo a significar una especial proposición de fe, ya que esas proposiciones son como los miembros de la fe al adaptarse ellas conjuntamente entre sí.

Hay una duda sobre lo que es requerido para que una proposición sea artículo de fe y sobre qué basta. ¿Qué es entonces un artículo? ¿Lo es toda proposición que está expresamente en la Sagrada Escritura? Si no es pese a todo artículo toda proposición de la Sagrada Escritura, ¿se requiere acaso al menos que esté en el mismo canon de la Biblia?

Se responde que, en orden a ser artículo de fe, no basta que la proposición sea de fe y que lo contrario esté en contra de la fe. Es que artículos de fe son sólo catorce y son muchas las proposiciones que son de fe.

2.^a conclusión. Para ser artículo de fe no basta con que la Iglesia determine que ello es proposición de fe. Se prueba ello debido a que muchas son las determinaciones de la Iglesia de lo que Dios ha manifestado. Aquí está el caso de que el Espíritu Santo proceda del Padre y del Hijo. Quedó ello determinado en el concilio de Florencia y ello no es artículo de fe. Tampoco fue propuesta esa proposición en el concilio de Nicea. Al contrario, fue ella añadida después. Y eso de que tuvo Cristo dos voluntades, fue algo determinado; pero no quedó determinado que ello es artículo de fe.

3.^a conclusión. Es artículo la proposición que se propone a los cristia-

christianis tanquam necessario credenda explicite, sicut quod Spiritus Sanctus procedit a Patre etc., non est articulus, quia non omnes christiani tenentur credere. Sed si negaret, esset haereticus bene. Sed potest ignorare. Articulus autem debet explicite credi. Etiam Apocalypsis est de fide et non est articulus, quia non tenetur christianus scire Apocalypsim. Articulus autem tenetur scire. Nec aliquis excusatur. Vide s. Thomam hic in solutione ad primum argumentum, quia declarat bene hoc.

Art. 7.us. Utrum articuli fidei creverint secundum temporum successionem.

In isto articulo s. Thomas ponit duas conclusiones supposito primo quod sicut in scientiis humanis sunt multae conclusiones, sed illae virtualiter continentur in principiis. Ponit exemplum de illo Pauli¹, Necessesse est credere quia est et quia remunerator est. Quia in illo principio, Deus est, continentur omnes pertinentes ad humanitatem.

Modo [fol. 16r] ponit primam conclusionem. Quantum ad substantiam articulorum nihil omnino cre-

nos todos como la que ha de ser creída necesariamente de modo explícito. No es así artículo que Cristo proceda del Padre, etc., por no quedar obligado a creerlo eso los cristianos todos. Ahora bien, si uno lo negara, sería él perfectamente un hereje. Uno puede ignorarlo. De todas formas, El artículo ha de ser creído explícitamente. Es también el Apocalipsis de fe y no es artículo de fe, debido a no quedar el cristiano obligado a saber el Apocalipsis. Por supuesto, existe obligación de saber el artículo. Nadie queda aquí excusado. Ve tú a Santo Tomás, en la solución al argumento primero, debido a que él declara esto perfectamente.

Artículo 7.º. ¿Han crecido los artículos de fe con el pasar de los tiempos?

En este artículo coloca Santo Tomás dos conclusiones tras haber supuesto en primer lugar que, como hay en las ciencias humanas muchas conclusiones, se contienen ellas pese a todo virtualmente en los principios. Él pone el ejemplo a partir de aquello de Pablo: “*Es necesario creer que existe y que es remunerador*” (Heb 11,6), por contenerse en aquel principio de existe Dios los [artículos] todos de la humanidad.

Pone ahora él como conclusión primera que, en cuanto a la sustancia, nada crecieron los artículos absolutamente más allá de lo que revelaban los padres antiguos. Yo estoy diciendo aquí que no hubo aumento

¹ Habla Vitoria desde la consideración propia de su tiempo, que la carta a los Hebreos es de San Pablo.

verunt praeter quam revelabant patres antiqui. Dico quod non est factum eorum augmentum per temporum successionem, sed semper est eadem fides.

2.^a conclusio. Quantum ad explicationem crevit numerus articulo- rum, quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus quae a prioribus non cognoscebantur explicite. Ita dicitur in evangelio, Ite baptizantes etc., qui crediderit et baptizatus etc.; qui vero non crediderit condemnabitur. Haec autem non est in lege veteri. Nec sufficit modo credere id sicut in lege naturae.

Circa primam conclusionem est dubium urum omne revelatum apostolis vel ecclesiae in novo testamento sit revelatum patribus implicite in veteri testamento. Et videtur s. Thomas dicere quod sic, quia dicit quod quantum ad substantiam articulo- rum non crevit numerus eorum; id est, quia quod nos credimus explicite crediderunt patres antiqui implicite. 2.^o. Quidquid revelatum est in novo testamento revelatum fuit prius prophetis. Unde evangelistae citant saepe prophetas. Ergo quod in nobis est explicite erat in illis explicite.

Contrarium dicet aliquis, quia sunt aliqui articuli qui non fuerunt in sacra scriptura. Respondeo per duas conclusiones. Prima. Sustentabile est quod quidquid fuit revelatum

suyo por el sucederse del tiempo. Al contrario, se da siempre la misma fe.

2.^a conclusión. Creció en cuanto a la explicación el número de los artículos, debido a que algunas cosas fueron explícitamente conocidas por los posteriores sin ser conocidas por los anteriores de modo explícito. Así se dice en el evangelio: “*Id, bautizad, etc.*” (Mt 28,19); “*pero el que ho hubiera creído se condenará*” (Mc 16,16). No se halla esto en la ley antigua. Tampoco basta creer eso ahora como en la ley de la naturaleza.

Acerca de la conclusión primera está en pie la duda de si se halla revelado implícitamente en el Antiguo Testamento todo lo revelado a los apóstoles y a la Iglesia en el Nuevo Testamento. Y parece que Santo Tomás dice que sí, porque dice que no creció el número de ellos en cuanto a la sustancia de los artículos; eso es, porque creemos explícitamente nosotros lo que los padres antiguos creyeron de modo implícito. En segundo lugar está que todo lo que fue revelado en el Nuevo Testamento lo fue antes a los profetas. De ahí que citan algunas veces los evangelistas a los profetas. Por tanto, lo que está en nosotros explícitamente estaba en ellos de modo explícito.

Alguno dirá lo contrario debido a que hay artículos, los cuales no estuvieron en la Sagrada Escritura. Respondo yo por medio de dos conclusiones. La primera es que se

ecclesiae fuit prius praefiguratum in prophetis vel in gestis patrum antiquorum. 2.^a conclusio. Verisimilius est quod aliquid forte de novo revelatum esse in novo testamento, quae non fuerunt nec explicite in veteri testamento. Probatur de multis actibus et signis apostolorum quae pertinent ad doctrinam nostram quae non oportet fuisse revelata ante in veteri testamento.

Et confirmatur. Quia alias esset multum derogare novo testamento quando esset de novo conveniens, nisi venerit Christus in propria persona ad conferendam maiorem claritatem et facultatem vel sanctitatem, ut sit clare fides nostra. Et non dico quod aliquid forte de novo revelatum est in novo testamento quod nec implicate nec explicite erat in veteri testamento. Ita dicit David, Super senes intellexi; id est, amplius tempore etiam legis naturae. Item dicit, Nomen meum Adonai non revelavi eis, ut dicitur in litera etc.

Sed videtur quid ad s. Tho. dicentem quod substantia articulorum non crevit respondetur, quod solum intelligit s. Thomas quod quidquid revelatum est in novo testamento totum implicate continebatur in illis

puede sostener que todo lo que fue revelado a la Iglesia estuvo antes prefigurado en los profetas y en las gestas de los padres antiguos. La segunda conclusión es que más verosímil es que quizás estuviera revelado de nuevo algo en el Nuevo Testamento; es decir, cosas que tampoco estuvieron reveladas explícitamente en el Antiguo Testamento. Se prueba esto en multitud de hechos y señales de los Apóstoles pertenecientes a nuestra doctrina que no hay necesidad de que hubieran sido revelados antes en el Antiguo Testamento.

Y ello se confirma. Debido a que sería cercenar mucho el Nuevo Testamento al ser conveniente [la revelación de algo] de nuevo, a menos que se exceptuara que hubiera venido Cristo en propia persona a dar mayor claridad, poder o santidad en orden a que fuera clara nuestra fe. Y no digo yo que algo de nuevo fuera quizás revelado en el Nuevo Testamento, lo cual no estaba implícita ni explícitamente en el Antiguo Testamento. Lo dice así David: “*Soy más entendido que los ancianos*” (cf. 118,100); eso es, que lo es más que en el tiempo también de la ley de la naturaleza. Asimismo dice: “*No les revelé a ellos mi nombre: Adonay*” (Ex 6,3). Así se dice en la letra, etc.

Ahora bien, parece que se ha de responder a Santo Tomás que, cuando dice él que la sustancia de los artículos no creció, lo entiende sólo de que todo lo revelado en el Nuevo Testamento se contenía todo implícitamente

duobus principiis; scilicet, quod Deus est et quia remunerator est. Et illa duo principia semper fuerunt revelata in omni lege. Sed non intelligitur quod omnia quae sunt in novo testamento erant implicite in veteri. Unde sequitur quod s. Thomas in hac prima quaestione non comparat novum testamentum ad vetus, nec articulus explicitos ad implicitos, sed intelligit generaliter de toto tempore in omni lege: naturae, et scripturae, et gratiae; quod scilicet illa principia erant in omni lege et successu temporis non creverunt. Quod notate, quia multi decipiuntur in hac 2.^a conclusionem.

Sed utrum omnes articuli quos nunc habemus erant de facto revelati scriptura, si non intelliguntur. Vel utrum postea sunt revelati de novo. [fol. 16v] Videtur quod eran revelati, quia de omnibus articulis erant prophetiae et prophetiae intellectae fuerunt, saltem a propohetis. Respondeo. Certe quod non erant omnes articuli in se revelati, sed bene sicut in principiis continentur conclusiones.

Circa 2.^a conclusionem quae fuit quod quantum ad explicacionem articulorum, notate quod aliqui dicunt ut Erasmus et alii huiusmodi quod non erat opus explicare tot ar-

te en aquellos dos principios; a saber, que existe Dios y que es remunerador (cf. Heb 11,6) Y aquellos dos principios permanecieron revelados en toda ley. No se entiende de todas maneras que todas las cosas que están en el Nuevo Testamento se hallan implícitamente en el Antiguo, siguiéndose de ello que Santo Tomás no compara en esta primera cuestión el Nuevo Testamento con el Antiguo, ni los artículos explícitos con los implícitos, sino que ello lo entiende generalmente de todo el tiempo y en toda ley: natural, escrita y graciosa; a saber, que aquellos principios estaban en toda ley y que no crecieron con el paso del tiempo. Señalad vosotros esto debido a que se engañan muchos en esta segunda conclusión.

Si no se entendían pese a todo, ¿estaban de hecho revelados en la Escritura entonces todos los artículos que tenemos ahora? ¿Acaso fueron más bien revelados ellos después de nuevo? Al parecer no estaban revelados por haber habido profecías de los artículos todos y por haber sido entendidas las profecías fueron, al menos por los profetas. Yo respondo que no estaban todos los artículos revelados ciertamente en sí; pero que lo estaban como se contienen perfectamente las conclusiones en los principios.

Sobre la conclusión segunda que [dice que] ello fue en cuanto a la explicación de los artículos, señalad vosotros lo que dicen algunos, como Erasmo y otros de este género, de que

ticulos fidei, revelans clarius. Et protervius loquitur de hoc, quia ad quid est quod virgo mansit virgo. Dato sit ad quid sit articulus de illo, ad minus quod post partum mansit virgo non habetur in scriptura. Ergo non oportet facere articulum de hoc. Similiter non placet Erasmo id quod ponit concilium nicaenum quod scilicet idem Pater et Filius, idem inquam in essentia, nec oportet ponere articulum de hoc.

Ad hoc dico quod est temerarium et malum dicere quod male determinatur in conciliis, quod est de fide quod ecclesia non potest errare in rebus fidei et in rebus pertinentibus ad mores, vel si potest errare (sicut ipsi dicunt) quam certitudinem nec per se habent de suis conciliis quas ipse Lutherus dicit. Unde est impietas dicere hoc contra ecclesiam.

Sed s. Thomas dat rationem quare sit bonum explicare et invenietis apud Ginedonem carmelitam in libro de haeresibus cap. 5.º, et etiam apud Hieronymum in symbolo Ruphino 4.º tomo operum Hieronymi. Primo dicit, propter facilitatem credentium. Et ideo fuit conveniens ut qui tantam obligationem habent ad credendum sciant explicite quid debeant credere. Imo etiam, propter facilitatem exponendi fidem catholicam quam exponunt praedicatores. 3.º, ad to-

no había necesidad de explicar tantos artículos de fe con una revelación más clara. Y habla él de forma más insolente sobre esto [al preguntarse] el por qué está eso que la Virgen permaneció virgen. En el caso de que hubiera de ello un artículo de ello no se obtiene al menos en la Escritura el que permaneció virgen ella después del parto, no siendo entonces preciso poner un artículo sobre esto. De forma similar no agrada a Erasmo eso que pone el concilio de Nicea; a saber, que lo mismo lo el Padre y el Hijo, digo yo que es lo] mismo en esencia. siendo preciso poner sobre esto un artículo.

A esto digo yo que es una temeridad y un mal decir que se determina mal en los concilios al ser de fe que la Iglesia no puede errar en asuntos de fe y en cosas pertinentes a las costumbres. Es que, si puede errar (como dicen los mismos), ni tienen esa certidumbre de sus concilios que dice el mismo Lutero. De ahí que es una impiedad decir esto en contra de la Iglesia.

Ahora bien, da Santo Tomás la razón de por qué es bueno el explicar y la encontraréis vosotros en Gniedo carmelita en el *Libro de las herejías*, en el capítulo 5 y también en Jerónimo gracias a Rufino en el cuarto tomo de las obras de Jerónimo. Y fue conveniente por eso que quienes tienen una obligación tan grande de creer sepan explícitamente qué deban creer. También incluso, por la facilidad de exponer la fe católica que imparten los predicadores. En tercer lugar, para

llendum multa dubia et opiniones. Et ideo esset maximum periculum quod unus crederet isto modo istum articulum et alius negaret dicens quod non intelligendus sit locus ille sacrae scripturae unde elicitur. Nec sufficit credere solum Deum esse et remuneratorem esse, quia ita credunt sarraceni.

4.º, quia ad Eph. 4.º dicit Paulus quod est una fides et unum baptisma, et non intelligitur ibi de habitibus fidei ni nada de eso, sed fides accipitur ibi pro objeto; scilicet, quod sit una communis confessio fidei christiana sine dissensione. Et idem dicit 1.ª Cor 1.º, Idipsum sentientes; scilicet, in fide. Ibi loquitur de fide. Et si non essent idem articuli, non sentiemus idem, sed quilibet pro suo libito crederet et esset divisio in ecclesia. Ergo necesse erat explicare aliquos articulos qui essent uniformes omnibus. Et intelligetis tunc clare quid est catholica fides, universalis fides, ut dicit Boetius 3. lib. de Trinitate, quia praedicata est in toto orbe. Sed forte melius dicitur universalis, quia omnibus proponitur et omnes obligat.

Aliud dubium est quomodo crevit ista fides. Respondet s. Thomas quod crevit per temporis successionem, quia Christus redemptor noster fuit sic sol, et in illo fuit plenitudo temporis. Et ideo homines quanto propinquiores erant Christo tanto

hacer desaparecer muchas dudas y opiniones. Y existiría por eso el peligro máximo de que uno creyera de ese modo ese artículo y lo negara otro, diciendo que ha de entenderse aquel lugar de la Sagrada Escritura de donde se provoca. Y no basta creer solamente que hay Dios y que es remunerador, debido a que así creen también los sarracenos.

En cuarto lugar, porque dice Pablo que hay una sola fe y un solo bautismo (cf. Ef 4,5). Y no se entiende allí eso de los hábitos de fe *ni nada de eso*, sino que se toma allí la fe por el objeto; a saber, que haya una confesión común de la fe cristiana sin disensión alguna. Y dice él la mismo: “*Que sintáis lo mismo*” (1 Cor 1,10); a saber, en la fe. Allí habla de la fe. Y si no fueran los mismos los artículos, no sentiríamos nosotros lo mismo, sino que cada uno creería a su gusto y habría división en la Iglesia. Era una necesidad por tanto el explicar algunos artículos de fe que fueran uniformes a todos. Y entendéis entonces vosotros qué es la fe católica, la fe universal, como dice Boecio en el libro 3 *Sobre la Trinidad*, por haber sido predicada en el orbe todo. De todas formas, se dice mejor universal por ser propuesta a todos y obligar a todos.

Duda distinta es cómo creció esta fe. Responde Santo Tomás que creció por el paso del tiempo, debido a que Cristo, Redentor nuestro, fue de tal manera el sol y estuvo en él la plenitud del tiempo. Y por eso los hombres, cuanto más cercanos estaban de Cris-

maiolem fidem habuerunt. Et ita vocatur Iohannes inter natos mulierum, quia scilicet fuit maior inter homines veteris testamenti. [fol. 17r] Sed qui minor est in regno caelorum, maior est illo. Sed hoc videtur falsum, quia Abraham laudatur de fide inter omnes patriarchas et Moysem. Sed iste fuit multo ante alios prophetas qui fuerunt eximiae fidei.

Respondetur quod intelligit s. Thomas non de istis qui habebantur tanquam doctores egregii in lege veteri. Sic fuit Abraham et Moyses et David. Sed adhuc fuerunt magis illuminati apostoli quam alii prophetae. Et sic dubitatur de argumento in quo antiqui fuerunt maiores, Christo sive ante sive post, an fuerint sapientiores in divinis. De illis qui fuerunt ante dicimus quod sic, ut patet de Davide, Super senes intellexi. Et Iohannes baptista, Ecce agnus Dei. Sed an de illis qui fuerunt post Christum. Respondetur quod non solum apostoli, sed etiam antiqui patres fuerunt sapientiores, sic² doctores ut Augustinus, Hieronymus, Tertulianus, Basilius, Origenes. Et esset temerarium, ubi omnes conveniunt, discedere ab eis et tenere oppositum.

Notate quod id quod dicitur quod propinquiores ipso Christo

² Ms. Sed.

to, tanto tuvieron una fe más grande. Y es llamado así Juan entre los nacidos de mujeres; a saber, por haber sido mayor entre los hombres del Antiguo Testamento. “*Pero el más pequeño en el reino de los cielos es mayor que él*” (Mt 11,11). Ahora bien es esto al parecer una falsedad, debido a que es alabado Abrahán sobre la fe entre todos los patriarcas y Moisés. Ahora bien, existió ése mucho antes que los otros profetas que tuvieron una fe excelsa.

Se responde que no lo entiende Santo Tomás de ésos que son tenidos como doctores egregios en la ley antigua. Así fue tenido Abrahán. También, Moisés y David. Pero quedaron todavía más iluminados los Apóstoles que los otros profetas Y sobre argumento de que fueron los antiguos mayores, existieran antes o después de Cristo, surge la duda de si fueron ellos más sabios en las cosas divinas. Decimos nosotros que sí de los que vivieron antes. Así queda patente de David: “*Soy más entendido que los ancianos*” (Sal 118,100). Y Juan Bautista: “*He aquí el cordero de Dios*” (Jn 1,19). Ahora bien, ¿también de aquéllos que existieron después de Cristo? Se responde que fueron más sabios no sólo los Apóstoles, sino también los padres antiguos; así lo fueron doctores como Agustín, Jerónimo, Tertuliano, Basilio, Orígenes. Y sería temeridad que, donde todos convienen, apartarse de ellos y tener lo opuesto.

Señalad que eso que se dice de que los más cercanos al mismo Cristo estén más iluminados, se entien-

sint magis illuminati, intelligitur ad bonum sensum. Certum est enim quod per aliquod tempus fides non ita viguit, nec fuerunt tanti viri v. g. circa annum octingentissimum non fuerunt doctores tales sicut circa millessimum, et circa tringentissimum non fuerunt tales sicut nostrum quadragesimum. Sed tamen ita est quod prope Christum fuerunt praecipui.

Art. 8.us. Utrum articuli fidei sufficienter numerentur.

S. Thomas respondet affirmative, quod sufficienter numerantur quatuordecim articuli fidei. Circa literam de singulis articulis vide pulchre disserentem Guilielmum parisiensem in tractatu de fide et legibus. Primum inquit fundamentum est esse creatoris. Hoc enim sublato perit reliqua fides, tollitur spes et omnis cultus religionis. Sequitur de Trinitate Dei contra manichaeos. De Trinitate, inquit, qui negat aliquam personam, cuiuslibet sit, aequalis aliis et Deus, eodem crimine blasphematur sicut qui negat Deum esse; imo, qui negaret Deum produxisse mundum, blasphemaret vehementer. Multo magis qui negaret esse Filium in quo est ea maior gratia. Et eo modo qui negat de Spiritu Sancto negat maximam largitatem Dei iuxta illud, Delectasti me, Domine, in factura tua. Ostendit Guilielmus quomodo provenit ex fide. Quia tantum qui ponit Trinitatem, credit is idem de potentia; scilicet, de scientia et

de en buen sentido. Es que es cierto que no creció tanto por algún tiempo y que no hubo tan grandes doctores. Por ejemplo, alrededor del año ochocientos no hubo doctores tales como existieron alrededor del año mil. Y alrededor del trescientos no hubo tales como en el cuatrocientos. De todas formas, está así con todo el que, cerca de Cristo, estuvieron los principales.

Artículo 8.º. Si los artículos de fe se enumeran suficientemente.

Santo Tomás responde afirmativamente, que se enumeran con suficiencia catorce artículos de fe. Acerca de la letra de cada uno de los artículos ve tú a Guillermo de París. Diserta hermosamente en el tratado *Sobre la fe y las leyes*. El primer fundamento, dice él, es el que tiene el ser de creador. Si ha desaparecido este artículo perece la fe restante, desapareciendo la esperanza y el culto todo de la religión. Sigue el de la Trinidad de Dios en contra de los maniqueos al decir él sobre la Trinidad que quien niega que una persona, de cualquiera de ellas, sea igual a las otras y sea Dios, blasfema con el mismo crimen que quien niegue que existe Dios; incluso, blasfemaría con vehemencia quien negara que Dios produjo el mundo. Mucho más entonces quien negara que existe el Hijo en el cual está aquella gracia que es más grande. Y así, el que la niega del Espíritu Santo niega la máxima generosidad de Dios, en conformidad con aquello: “*Me has alegrado, Se-*

bonitate. Ex potentia oritur adoratio, veneratio et satisfactio. Item oratio, petitio et similia. Ex sapientia timor. Sed vide ibidem, quia prolixè tractat.

Dubitarur quare in symbolo solus Pater dicatur omnipotens et non Filius. 2.º, quare omissum est in disputatione et in fide de modo unionis, sicut ponitur quod mater fuit virgo. 4.º, quare in symbolo nicaena ponitur articulus de vita aeterna et non de poena. 5.º, quare dixit creatorem caeli et terrae. [fol. 17v] Non sufficeret dicere esse creatorem mundi. 6.º, quare symbolum apostolorum dicatur maior et potior in via et dubia contineat. 7.º, quare in symbolo apostolorum habetur articulus quod descendit ad inferos et in symbolo nicaeno non ponitur ille articulus. 8., quare ibi non fit mentio de eucharistia. Pro his omnibus videte *Altertum Magnum* 3. dist. 24. art. 6. 7. et 8. Et *Gullielmum* ubi supra, qui latissime hoc tractat. Aliqua ex istis movet s. Thomas in articulo 9.º, etc.

ñor, con tu obra” (Sal 91,5). Muestra Guillermo cómo proviene ello de la fe, porque solamente quien pone la fe, cree lo mismo sobre la potencia; a saber, sobre la sabiduría y la bondad. De la potencia se origina la adoración, la veneración y la satisfacción. Asimismo, la oración, la petición y cosas semejantes. Desde la sabiduría, el temor. Velo con todo tú allí mismo porque lo trata él prolijamente.

Hay duda de por qué es llamado sólo en el símbolo el Padre omnipotente y no el Hijo. En segundo lugar, ¿por qué se omitió en la disputa y en la fe lo relativo al modo de la unión? También, ¿por qué se pone en cambio que la Madre fue virgen? En cuarto lugar, ¿por qué se pone en el símbolo de Nicea el artículo de la vida eterna y no el relativo a la pena? En quinto lugar, ¿por qué dijo él que era creador del cielo y de la tierra? ¿No bastaría decir que es el creador del mundo? En sexto lugar, ¿por qué se dice que el símbolo de los Apóstoles es mayor y preferible en el camino cuando contiene dudas? En séptimo lugar, ¿por qué se tiene en el símbolo de los Apóstoles el artículo de que descendió a los infiernos y no se pone aquel artículo en el símbolo niceno? En octavo lugar, ¿por qué allí no se hace mención de la Eucaristía? Respecto a todos estos casos ved vosotros a Alberto Magno *Sobre el III*, distinción 24, artículos 6, 7 y 8.

También a Guillermo, allí arriba. Trata él esto muy ampliamente. Algunas de estas cosas las mueve Santo Tomás en el artículo noveno, etc.

Ad primum, quare Pater dicatur omnipotens, respondet. Hoc est quia per diversa attributa cognoscimus personas. Patrem per omnipotentiam, et Filium per sapientiam, Spiritum sanctum per bonitatem et charitatem.

Ad aliud, quare de Filio non ponitur quod Deus³ fuit, quia ex hoc videtur arriani ansam habuisse. Aliqui recentiores maxime Erasmus, voluit quod Christus non est Deus, ad minus in eodem gradu sicut Pater, quia Paulus dicit. Nihil aliud existimavi me scire, nisi Christum crucifixum. Et sic videtur quod nec apostoli habuerunt eum pro Deo. Hoc tamen est falsum, sed est verus Deus, quia quando dicitur, Credo in Deum, id quod sequitur est determinatio in, literaliter, Deum; scilicet Patrem omnipotentem etc. Et sic vocatur Deus, sicut Pater.

Ad aliud 3. de modo unionis, vide. Ad 4.º de vita aeterna etc., dicitur quod per hunc articululum voluit ecclesia determinare aeternitatem animarum. 2.º, quia vita aeterna est. potissima, et ex hoc etiam lo más habetur quod sit promissio, etc

Ad 7.º dubium dico quod s. Tho. art. 9.º ad 4.º dicit quod ita est quod non ponitur in symbolo niceano, quia non fuit factum sym-

Responde él a lo primero, sobre por qué se le dice al Padre omnipotente. Ello se debe a que conocemos a las personas por atributos distintos. Al Padre, por la omnipotencia. Al Hijo, por la sabiduría. Al Espíritu Santo, por la bondad y la caridad.

A lo segundo, de por qué no se pone sobre el Hijo que fue Dios. A ello se debió el haber dado ocasión esto a los arrianos. Algunos más recientes, sobre todo Erasmo, [dice que] quiso [decirse] que Cristo no es Dios, al menos en el mismo grado que el Padre, debido a decir Pablo: “*Nunca me precié de saber cosa alguna, sino a Jesucristo y éste crucificado*” (1 Cor 2,2). Y parece así que ni los Apóstoles lo tuvieron por Dios. Es ello con todo falso. Al contrario, él es verdadero Dios y, cuando se dice: *Creo en Dios*, eso que sigue es una determinación literalmente respectoa Dios; es decir, al Padre omnipotente, etc. Él es llamado Dios sí como lo es el Padre.

Respecto a lo tercero, sobre el modo de unión, velo tú. Respecto a lo cuarto, sobre la vida eterna etc., se dice que, por este artículo, quiso determinar la Iglesia la eternidad de las almas. En segundo lugar, que por ser la vida eterna importante, se tiene desde esto también que hay promesa, etc.

Digo yo respecto a la duda séptima que Santo Tomás dice en el artículo noveno, en la respuesta al cuarto, que a esto se debe el no ponerse en el símbolo de Nicea, debido a que no se hizo el

³ Ms. Christus.

bolum nicaenum propter catholicos, sed propter haereticos, qui de hoc nullam habuerunt. Propterea non ponitur articulus.

Contra. De resurrectione Christi non fuit haeresis et ponitur articulus de resurrectiones. Ergo mala est solutio. Et sic Cyprianus in expositione symboli apostolorum, sive illa expositio sit sua sive Ruphini. Dicitur ibi quod in symbolo apostolorum non erat illa particula, *Descendit ad inferos*, sicut nec in symbolo nicaeno, sed postea fuit additus articulus propter haereses quae fuerunt postea (caetera vide in Alberto et Guillermo) in nostris temporibus post apostolos.

Hoc tamen non videtur dicendum, quia non est verisimile quod in symbolo apostolorum facto ab ipsis apostolis quidquam additum fuerit ab ecclesia, sed quod sic voluerat rem manere sicut ipsi apostoli composuerunt, et propterea, id est, ne aliquid adderent symbolo apostolorum, factum fuit symbolum nicaenum, in quo adduntur omnes istae particulae, quas isti dicunt additas esse symbolo apostolorum. Non est dubium.

Sed dubitatur qua ratione in symbolo nicaeno ponitur unum Deum cum in symbolo apostolorum non dicatur literaliter unum, sed, *Credo in Deum*. Respondeo quod illud fac-

símbolo niceno por los católicos, sino por los herejes, los cuales no tuvieron [herejía] alguna de esto. A ello se debe el no ponerse en el artículo.

En contra. No hubo herejía sobre la resurrección de Cristo y se pone el artículo de la resurrección. Por tanto, mala es la solución. Y así está Cipriano, en la exposición del símbolo de los Apóstoles, ya sea suya aquella exposición o de Rufino. Se dice allí que no estaba en el símbolo de los Apóstoles aquella partícula: *Descendió a los infernos*, como tampoco en el símbolo niceno, sino que fue añadido el artículo por las herejías que existieron después (ve el resto en Alberto y Guillermo), en nuestros tiempos, después de los Apóstoles.

De todas formas, parece que no se ha decir esto, por no ser verosímil que, en el símbolo de los Apóstoles hecho por los Apóstoles mismos, fuera añadido algo por la Iglesia. Al contrario, ella había querido que permaneciera la cosa como la compusieron los mismos Apóstoles. Y por eso; eso es, hizo el símbolo niceno. En el mismo se añaden todas esas partículas, que dicen éstos que fueron añadidas al símbolo de los Apóstoles. No hay duda.

De todas formas, se duda de por qué razón se pone en el símbolo de Nicea *un solo Dios* cuando no se dice en el símbolo de los Apóstoles literalmente uno solo, sino: *Creo en Dios*.

tum est, quia post symbolum apostolorum surrexerunt manichaei et arriani, qui ponebant duos deos, bonum et malum. Ideo ad expellendum illum errorem additum est in unum. [...]

Sed quare non positum fuit in symbolo quos sunt tres personae et unam essentiam cum in hoc sit primum quod nos docemus. Respondetur quod sufficienter loquitur de unitate essentiae pro hoc quod dicitur unum Deum de Trinitate personarum cum habeatur quod ille unus Deus est Pater, est Filius, est Spiritus Sanctus. Ad quod oportet quod aliqua interveniat distinctio.

Art. 9.us. Utrum convenienter articuli fidei ponantur in symbolo.

Respondet s. Tho. Non solum fuit bene factum ponere articulos in symbolo, sed fuit necessarium. Et optime probat. Vide literam. Circa istum articulum est notandum quod sunt tria symbola in quibus sunt articuli fidei. Primo symbolum apostolorum, et nicaenum et athanasianum.

Symbolum est collectio quando multa coordinantur in unum. Et est nomen graecum. Et dicitur a symboli: confero vel coapto (vel quod vulgo dicitur; id est collectio, ut in Terentio dicitur: circa symbolum dedit). 2.º significat idem quod indicium seu nota quae confertur ducibus unius exercitus, quae non datur

Respondo yo que aquello se hizo porque, tras el símbolo de los Apóstoles, se levantaron los maniqueos y los arrianos, los cuales ponían dos dioses: el bueno y el malo. Por eso, para expulsar aquel error se añadió *en un solo*.

Ahora bien, ¿por qué no se puso en el símbolo que hay tres personas y una esencia al estar en esto lo primero que enseñamos nosotros. Se responde que habla él con suficiencia de la unidad de la esencia por eso que se dice un solo Dios sobre la Trinidad de personas, al tenerse que aquel único Dios es el Padre, es el Hijo, es el Espíritu Santo. Para esto es necesario que intervenga alguna distinción.

Artículo 9.º. Si se ponen convenientemente los artículos de fe en el símbolo.

Responde Santo Tomás que no sólo fue eso algo bien hecho el poner los artículos en el símbolo, sino que ello fue algo necesario. Y lo prueba muy bien. Ve tú la letra. Se ha de señalar acerca de ese artículo la existencia de tres símbolos. En ellos están los artículos de fe. Es el primero el símbolo de los Apóstoles. También están el niceno y al atanasiano.

El símbolo es una colección. Allí muchas cosas quedan coordinadas en una sola. El nombre es griego también. Y él se dice de *symboli*: reunir o adaptar entre sí (o dicho para el vulgo; eso es una colección, como se dice en Terencio: lo dio alrededor del símbolo). Significa en segundo lugar lo mismo que el indicio o la señal entregada

alterius exercitus militibus. Et utraque significatione dicitur symbolum in ecclesia, quia quilibet apostolorum acoplavit ibidem dictum suum. Et 2.º, quia in signum populi christiani.

Primum dubium est de symbolo apostolorum, de quo legatis Altertum Magnum ubi supra. Ibi videbitis omnia quae latissime poterant dici hic.

Aliqui autem dubitant utrum fuerit factum ab apostolis, praecipue Erasmus quodam prologo super epistola Hieronymi. Et dicit quod vocatur apostolorum non quia factum ab illis, sed quia tempore apostolorum solum praedicabantur illa quae continebantur in symbolo ab apostolis et illa sola credebantur sine alia praeceptorum multitudine.

Tamen non est dubitandum, quoniam symbolum istud fuerat factum ab ipsis apostolis, ut dicit Ambrosius lib. 2.º Ruphino, quod factum est ab apostolis in sua divisione, quasi convenerunt in quo deberent omnes convenire, ut doctrina illorum esset uniformis. Et certe est valde verisimile.

Et probatur, quia alias ecclesia non traderet christianis credendum, nisi esset auctor. Et non fecit papa aut alius, quia in conciliis supponunt semper illud symbolum. Ergo

a los caudillos de un ejército, la cual no se da a los soldados de otro ejército. Y en ambas significaciones se le dice a ello símbolo en la Iglesia, porque cada uno de los Apóstoles acopló allí mismo su sentencia. Y en segundo lugar, porque él es como la señal del pueblo cristiano.

Sobre el símbolo de los Apóstoles hay una duda primera. Al respecto habéis de leer vosotros a Alberto Magno, allí arriba donde veréis todas las cosas que podrían decirse muy ampliamente aquí.

De todas formas, dudan algunos de si habría sido hecho él por los Apóstoles, principalmente Erasmo en cierto *Prólogo sobre la carta de Jerónimo*. Y dice él que no se llama de los Apóstoles por haber sido hecho por ellos, sino porque, en et tiempo de los Apóstoles, eran predicadas por los Apóstoles sólo aquellas cosas que se contenían en el símbolo, creyéndose ellas solas, sin multitud otra de preceptos.

A pesar de todo no se ha de dudar aquí debido a que ese símbolo había sido hecho por los mismos Apóstoles. Así lo dice Ambrosio por Rufino en el libro segundo, que fue hecho por los Apóstoles al dividirse, así como que convinieron en lo que debían convenir todos para que su doctrina de fuera uniforme. Y ciertamente, es ello algo bastante verosímil.

Y ello se prueba debido a que no lo entregaría la Iglesia en caso contrario a creer a los cristianos si no fuera el autor [el colegio de los Doce]. Y no lo hizo el Papa u otro, debido a

fecerunt apostoli. Nec esset haeresis dicere opositum. Sed est male dictum. Verum tamen est quod Albertus dicit, quod singuli apostolorum fecerunt suos articulos. Et ita sunt duodecim articuli. Et postea partiuntur in 14. Sed non est necesse credere hoc, quod cada uno dixese su dicho. Sed propositae sunt illae propositiones ab omnibus, ut ex illis praedicantes convenerent. Sed contra. Si esset editum ab apostolis, sequitur quod esset sacra scriptura sicut sunt acta apostolorum.

Sed dices, Concedo. Quare non ponitur in biblia? Dices, Quia non scripserunt id⁴. Ideo non dicitur scriptura sacra. Sed alius potest scribere. Sed hoc non sufficit, quia posset errare. Hoc non sufficit, sed requiritur quod habeant Spiritum ad scribendum. Nihilominus hoc non satisfacit, quia postquam [fol. 18v] convenerunt, non videtur verisimile quod non scripsissent. Item multi prophetae non sic, et tamen est scriptura sacra.

Respondetur primo quod ecclesia non habet id⁵ sic certum, quod sit apostolorum (dato sit determinatum quando omnes illae propositiones

que, en los concilios, suponen [todos] aquel símbolo siempre. Lo hicieron por tanto los Apóstoles. Tampoco sería herejía decir lo contrario. Es ello con todo algo que está mal dicho. De todas formas, está lo que dice Alberto, que cada uno de los Apóstoles hizo su propio artículo. Y hay así doce los artículos. Y se partieron después ellos en catorce. Pero no es preciso creer esto, que *cada uno dixese su dicho*. Ahora bien, todos propusieron aquellas proposiciones en orden a que, desde ellas, convinieran al predicar. Pero de está en contra de esto que, si lo hubieran hecho los Apóstoles, resulta que él sería Sagrada Escritura. Tal es el caso de los Hechos de los Apóstoles.

Pero dirás tú que lo concedo. ¿Por qué no se pone entonces en la Biblia? Dirás tú que, porque no lo escribieron ellos. Por eso no es dicha ella Escritura Sagrada. De todas formas, lo puede escribir otro; pero ello no basta debido a que él podría errar y esto no es suficiente ya que se requiere que tenga él el Espíritu para ponerlo por escrito. Esto tampoco satisface por no parecer verosímil que después de haber convenido ellos no lo hubieran puesto por escrito. Asimismo, hubo muchos profetas que no [procedieron] así y, sin embargo, ello es Sagrada Escritura.

Se responde a esto en primer lugar que la Iglesia no tiene ello por tan cierto que sea de los Apóstoles (aunque esté determinado que aquellas proposiciones todas son de fe). Existieron dudas por ello sobre el

⁴ Ms. eum.

⁵ Ms. eum.

sunt de fide). Sic dubitatum fuit de evangelio Bartholomaei et Thomae, et de evangelio nazareorum, quae non sunt scriptura sacra, quia sunt dubia.

Contra hoc arguitur, Ad minus esset opinio quod esset sacra scriptura. Sicut dubitatur de epistola Pauli ad Hebraeos quae antequam esset determinatum ab ecclesia, dubitabatur quod esset sacra scriptura et habeant opinionem de illa. Ergo sic erit opinio de symbolo apostolorum. Ergo est scriptura sacra. Consequentia est bona. Ergo. Et consequens debet esse verum, sicut antecedens, dato non sit de fide. Et sic ad minus erit sub dubio in sacra scriptura.

Sed quia non debent poni nisi quae sunt certa, unde aliqui dicunt quod non semper habebant Spiritum Sanctum habitualiter. Et sic via humanapotuerunt convenire in unum et edere illud symbolum ut aliis praedicarent. Et dicunt quod non ponitur in scriptura sacra, quia non fuit factum spiritu prophetico aut virtute Spiritus Sancti, sed via humana ediderunt sancti homines. Dato tamen potuisset stare haec solutio, notum manet; scilicet, a Paulo, quia in his quae erant fidei non deberent loqui velut homines, sed sicut prophetae, et cum in symbolo tangitur materia religionis christianae, deberet edi via humana, et ideo melius videtur standum in prima solutione.

evangelio de Bartolomé. También, del de Tomás y del de los Nazareos. Ellos no son Sagradas Escrituras por ser dudosos.

Se arguye en contra de esto: al menos sería opinión que sería Sagrada Escritura. Así como se duda de la carta de Pablo a los Hebreos, Antes de que fuera ello determinado por la Iglesia, se dudaba de si era Escritura Sagrada y tienen una opinión sobre ella. Por tanto, sería así la opinión sobre el símbolo de los Apóstoles. Por tanto, es Escritura Sagrada. La consecuencia es buena. Por tanto. Y lo que sigue debe ser verdadero, como lo que antecede, aunque no sea de fe. Y así estará al menos bajo la duda en la Sagrada Escritura.

Ahora bien, debido a que no pueden ponerse más que las cosas que son ciertas, dicen desde ello que no tenían siempre el Espíritu de modo habitual. Y pudieron convenir ellos así por un camino humano en una unidad y redactar aquel símbolo en orden a predicarlo a los demás. Y dicen que él no se pone en la Escritura Sagrada por no haber sido hecho con espíritu profético o por la fuerza del Espíritu Santo. Al contrario, [dicen que] lo redactaron hombres santos por un camino humano. Aunque pudiera estar en pie esta solución, permanece ello como algo conocido; a saber, por Pablo, debido a que, en aquellas cosas que eran de fe, no deberían hablar ellos como hombres, sino como profetas y, al tocarse en el símbolo, la materia de la religión cristiana, debería hacerse ello público

2.º dico quod multa decreverunt apostoli, quae noluerunt esse tanquam sacra scriptura, sed tanquam gubernatores et rectores ecclesiae. Et symbolum illud distinguit articulos, quod sunt tres personae in Trinitate. Non dividuntur in divinitate et humanitate, sed immediate in tres partes, ut ad tres pertinent. Et de Patre ponitur solus unus articulus. De Filio autem ponitur unus quantum ad divinitatem et humanitatem, et postea alii quinque. Itaque sex sunt de Filio, et post primi de Patre. Et postea de Spiritu Sancto ponuntur alii quinque.

Et idem ordo servatur in concilio nicaeno, excepto quod adduntur aliquae particulae ad confutandum multas haereses, ut est illud visibilium omnium et invisibilium, et aliis particulis etc

Symbolum autem Athanasii non habet tantum auctoritatem. Sed fuit receptum ab ecclesia. Et ideo negare illud vel aliquid illius esset haereticum.

Dubitatur an primus habitus sit immediate principiorum vel mediate conclusionum et per assensum primorum principiorum. Ita, an idem contingat in habitu fidei infusae. Et videtur quod sic, quia natura nihil facit superfluum, sic nec Deus. Sed

por un camino humano. Se está mejor en la solución primera entonces.

Digo en segundo lugar que los Apóstoles decretaron muchas cosas que no quisieron que fueran como las cosas que están en la Sagrada Escritura, sino como ellos las tienen en cuanto gobernadores y rectores de la Iglesia. Y aquel símbolo distingue los artículos, que hay tres personas en Trinidad. No quedan divididos [los artículos] en la divinidad y en la humanidad, sino inmediatamente en tres partes en cuanto pertenecientes a tres personas. Y se pone del Padre un solo artículo. Del Hijo se pone con todo uno en cuanto a la divinidad y a la humanidad, y se ponen después otros cinco. Y hay seis del Hijo. Y después del primero sobre el Padre son puestos también otros cinco sobre el Espíritu Santo.

El mismo orden se observa en el concilio niceno, a excepción de que se aducen algunas partículas para rechazar muchas herejías, como es aquello *de las cosas visibles e invisibles*, y otras partículas, etc.

Por supuesto, el símbolo de Atanasio no tiene una autoridad tan grande. De todas formas, fue él recibido por la Iglesia. Y por eso, negarlo, o [negar] algo de él, sería una herejía.

Hay duda de si el hábito primero es el de los principios inmediatamente o es él de modo mediato de las conclusiones y mediante el asentimiento de los primeros principios. Así, se pregunta ahora si acontece lo mismo en el hábito de la fe infusa. Y parece que

ad salutem et [fol. 20r] doctrinam humanam sufficit primus assensus; id est, primum credible. Ergo nihil aliud requiritur.

Aliqui dicunt quod immediate inclinatur ad illud principium commune, Quidquid est in Scriptura Sacra⁶ est revelatum a Deo et est verum, quia in illud⁷ resolvuntur omnia alia est verum, quia in illum resolvuntur omnia alia. Et sic fides inclinaret primo ad alios articulos et mediate ad hoc, aliorum articulorum quamlibet esset primum principium et non hoc, quia assentiremus ei per alios articulos, quod tamen implicat ad hoc immediate inclinatur.

2º. Fides non solum inclinatur ad articulos, nec obiectum fidei sunt soli articuli, sed aliae propositiones sacrae scripturae. Si ergo immediate esset de articulis et non de illa propositione, sequitur quod immediate esset de omnibus propositionibus scripturae, quia inclinatur etiam fides ad illas. Ergo. Sed dicis ad hoc quod fides non inclinatur ad omnes propositiones, sed ad principales ad quas tenentur christiani.

sí acontece, debido a que nada superfluo realiza la naturaleza. De la misma manera, tampoco lo realiza Dios. Basta con todo para la salvación y la doctrina humana el asentimiento primero; eso es, lo primero que ha de creerse. Por tanto, nada más se requiere.

Dicen algunos que hay inclinación inmediata al principio común de que todo lo que está en la Sagrada Escritura fuera revelado por Dios y que es ello verdad por resolverse en él todo lo demás. E inclinaría así la fe primeramente a los otros artículos y de forma mediata a éste, por mucho que fuera el primer principio de los otros artículos sin serlo a éste debido a que asentiríamos a él por otros artículos. Ahora bien, esto implica que él inclina inmediatamente a ése de modo mediato.

En segundo lugar, [dicen que] no sólo inclina la fe a los artículos, ni son los solos artículos el objeto de la fe. También lo son otras proposiciones de la Sagrada Escritura. Si él lo fuera inmediatamente de los artículos y no de aquella proposición, el resultado es que sería inmediatamente de todas las proposiciones de la Escritura por inclinar también la fe a ellas. Dices tú a esto que la fe no a todas las proposiciones, sino a las principales. Son ellas las que obligan a los cristianos.

⁶ No dice el texto sacra scriptura, sino que dice con todas las letras y claramente Spiritu sancto. De todas formas se piensa aquí, por el contexto, que debe ser una equivocación y que debería haberse escrito sacra scriptura.

⁷ Ms. illum.

Contra. Supra diximus quod articuli creverunt explicite per temporum successionem. Dato essent tot, modo quaero an rusticus fidelis tunc inclinaretur per fidem ad hos articulos, vel an fides modo inclinet ad articulos novos, quia si primo non inclinabat, non videtur quomodo inclinet. 3.º. Licet fides sit a solo Deo precatá, sed est agens naturale. Quomodo ergo postquam factum est articulus de novo inclinat, quia etiam inclinaret in Adam si est agens naturale, tenendo quod ex natura sua habet actum. Si ergo nunc inclinat. Ergo prius inclinabat.

Propter haec argumenta dicunt aliqui quod fides solum inclinat ad illam propositionem communem et non ad primum credible. Nec obstat dicere quod esset unus habitus principiorum et conclusionum, quia fides inclinat ad primum principium. Ergo ponendus est alius habitus qui inclinet ad conclusiones, sicut in disciplinis humanis. Posset respondere qui vellet fugere istam opinionem negando consequentiam. Nam non est inconveniens quod habitus infusus sit perfectior acquisito.

Et sic non inconvenit quod eminenter unus infusus contineat in se plures acquisitos. Ut prudentia infusa continet plures acquisitos, sic in proposito, quod sit una fides est de illo principio commune et etiam

En contra de esto está que dijimos nosotros arriba que crecieron explícitamente los artículos por el paso de los tiempo. Aunque ellos fueran tantos, pregunto ahora yo si el fiel campesino se inclinaría entonces por la fe a estos artículos o si inclina ahora la fe a los artículos nuevos porque, si ella no inclinaba primeramente, no aparece el modo como incline. En tercer lugar, [dicen que] aunque sea la fe menos rezada a Dios solo, es con todo un hecho natural. Por tanto, ¿cómo inclina ella después que se ha convertido otra vez en artículo debido a que también inclinaría hasta Adán si es un hecho natural al tener el acto desde su naturaleza? Por tanto, si inclina ahora, ha de deducirse que inclinaba ella por tanto antes.

Dicen por estos argumentos algunos que sólo inclina la fe a aquella proposición común y no a lo primero que hay obligación de creer. Y no obsta decir que habría un hábito solo de los principios y de las conclusiones, por inclinar la fe al primer principio. Por tanto, ha de ser, como en las disciplinas humanas, puesto otro hábito inclinando a las conclusiones. Podría quien quisieran huir de esta opinión responde con la negación de la consecuencia. No hay de hecho inconveniente en que el hábito infuso sea más perfecto que el adquirido; no hay así inconveniente en que contenga por eminencia un [hábito] infuso en sí muchos adquiridos. Contiene así la prudencia infusa muchos adquiridos. Esto ocurre en lo

extenditur ad alios articulos. Haec opinio est Almain in moralibus in tractatu de fide. Sed ego dico quod opposita opinio est probabilior.

Ideo respondeo ad hoc quod fides immediate inclinatur ad primum principium et ad articulos omnes, sicut naturalis⁸ habitus ad bonas conclusiones. Haec est Occam quodlib. 3. q. 7., et Almain in 3. distinctione 33. dicit hanc sententiam esse probabilior.

Probat quia alias articuli fidei non essent obiectum fidei, quod est falsum quia, ut dixit, in ordine ad nos sunt obiectum fidei. Sequella patet, quia habitus conclusionis non inclinatur immediate ad conclusionem, sed ad principia quia mediante principiorum habitu inclinamur ad habitum conclusionum. Ergo ita in proposito dicendum.

2.º sequeretur quod simplices et rustici non crederent articulos fidei ex fide infusa, quod est falsum. Probo, quia illi nihil sciunt an omne contentum in sacra scriptura sit a Deo revelatum. Et sciunt articulos optime. Ergo non assentiuntur ex fide infusa.

propuesto. El que haya una sola fe es algo de aquel principio común. Y se extiende también a los otros artículos. Tiene esta opinión Almain en las *Morales*, en el tratado *Sobre la fe*. Con todo, digo yo que la opinión opuesta es más probable.

Por eso respondo yo a esto que la fe inclina inmediatamente al primer principio y a los artículos todos, como inclina el hábito natural a las conclusiones buenas. Ésta la tiene Occam en el *Quodlibeto* 3, cuestión 7. Y Almain dice *Sobre el III*, en la distinción 33, que esta sentencia es más probable.

Se prueba ello debido a que no serían de otra forma los artículos de fe objeto de la fe. esto es una falsedad ya que, como dice él, son respecto a nosotros objeto de fe. Queda patente el seguimiento debido a que el hábito de la conclusión no inclina inmediatamente a la conclusión, sino a los principios. Ello se debe a que quedamos inclinados mediante el hábito de los principios al hábito de las conclusiones. Se ha de hablar entonces así en lo propuesto.

Resultaría en segundo lugar que no creerían los simples y campesinos los artículos de la fe desde la fe infusa. Esto es una falsedad que pruebo yo debido a que nada saben ellos de si todo lo contenido en la Sagrada Escritura fue revelado por Dios. Y saben algunos artículos muy bien. Por tanto, no sienten ellos desde la fe infusa.

⁸ Ms. naturale.

3.º sequitur quod rustici non assentiunt articulos fidei, [fol. 20v] quia qui ignorat principium alicuius conclusionis ignorabit conclusionem. Sed iste ignorat principium. Ergo et conclusionem. Et sic non credit.

4.º. Quia in ecclesia non est consuetudo docendi neophitos novos per illas consequentias, sed mediate per articulos fidei. Ergo fides immediate est de articulis.

5.º arguitur. Pro quo notandum est quod prima ratione diximus quod sint ponendae virtutes infusae, quia sunt actus necessarii ad salutem in quos non potest ex naturalibus suis ut aspirare se ad gratiam. Hoc tamen non reperitur in sacra scriptura. Sed ex effectu cognoscimus eas esse necessario ponendas, quia Deus quidquid agit cum causa 2.^a. Ideo, quia homo non potest conferi immediate auxilio Dei et Deus non se solo facit, ideo verisimile est quod det aliquam qualitatem per quam sufficienter conferamur aliam per quam sufficienter ad dilectionem Dei super omnia etc. Ita nos dicimus de fide quod non possumus credere sufficienter. Ideo opus est ut sit fides infusa.

Resulta entonces en tercer lugar que los campesinos no asienten a los artículos de fe debido a que quien ignora el principio de una conclusión ignorará [también] la conclusión. Ahora bien, como éste ignora el principio resulta que ignora también la conclusión. Así las cosas, tampoco creería él.

En cuarto lugar [se prueba] debido a que no existe en la Iglesia la costumbre de enseñar a los neófitos por aquellas consecuencias, sino mediante los artículos de fe. Es por tanto la fe inmediatamente de los artículos.

Se arguye en quinto lugar que ha de señalarse a favor de esto el haber dicho nosotros junto a la razón primera que han de ser puestas allí las virtudes infusas por ser actos necesarios para la salvación hacia los cuales no puede uno marchar por sus [fuerzas] naturales, como es que uno aspire a la gracia. Pero no se encuentra esto en la Sagrada Escritura. Al contrario, conocemos por el efecto nosotros que han de ser puestas ellas por necesidad, porque todo cuanto Dios hace lo realiza con una causa segunda. Debido por eso a que el hombre es incapaz de confiarse inmediatamente al auxilio de Dios y no actúa Dios consigo solo, es verosímil en consecuencia que otorgue alguna calidad por la que se nos confiera suficientemente otra por la que [seamos dirigidos] a amar a Dios sobre todas las cosas, etc. Y hablamos nosotros así sobre la fe, que no podemos creer con suficiencia. Por tanto, es una necesidad que la fe sea la infusa.

Modo veniamus, an auxilium speciale sit ad illud primum principium, non ad articulos. Dico quod non, sed immediate ad articulos fidei. Probat. Et immediate ad illud primum principium. Ergo sic missus est ad articulos, etsi deserit ad illos.

Ad primum in oppositum, quare scilicet dicatur illud primum principium in quod alia resolvuntur, respondetur quod non dicitur primum principium quia immediate inclinatur ad illud, sed quia non potest probari per aliquod principium. Alii autem omnes articuli et propositiones per hoc principium aut aliis mediis. Sic sententia est de omnibus conclusionibus.

Ad 2.º dico simul cum 3.º argumento quod primo fides datur ad salutem, et sic non dicitur nisi necessaria, et non de possibilibus, ita quod dato adhaeret alios articulos ecclesiae⁹. Non erit fides nova ad illos. Unde fides non inclinatur actu nisi ad necessarios articulos. Itaque fides nostra solum inclinatur ad quatuordecim articulos et non ad aliud, et ad illos quos de facto novit inclinatur. Similiter nec in viro docto inclinatur ad propositionem quam ipse non legit.

2.º dico quod credit fides infusa. Et sic inclinatur ad illos. Ergo de novo

Vengamos ahora a si hay un auxilio especial para aquel primer principio, no para los artículos. Yo digo que no; pero que lo hay inmediatamente respecto a los artículos de fe. Lo prueba. Y también, inmediatamente a aquel primer principio. Por tanto, es enviado así a los artículos, aunque falte respecto a ellos.

A lo primero que se ha establecido en contra; a saber, por qué se dice primero aquel principio en el que se resuelven todas las otras cosas, se responde que no es llamado principio primero por inclinar inmediatamente a él, sino por no poder probarse por otro principio. De todas formas, todos los otros artículos y proposiciones [se prueban] por este principio o por otros medios. Así es la sentencia sobre todas las conclusiones.

A lo segundo digo al mismo tiempo con el tercer argumento que se da la fe en primer lugar para la salvación. Y no se dice así más que aquello que es necesario, de tal forma que, una vez producido el don, uno se adhiere a los otros artículos de la Iglesia. No habrá una fe nueva respecto a ellos. De ahí que la fe no inclina de hecho más que a los catorce artículos y no a otro, así como inclina a aquéllos que conoció de hecho. De manera semejante, tampoco inclina en el varón docto a la proposición que él no leyó.

Digo yo en segundo lugar que creció la fe infusa e inclina así a ellos. Por tanto, son hechos de nuevo. Así

⁹ Ms. ecclesia.

fiunt. Sic crescit habitus scientificus. Crescit (inquam) non extensive, sed meritorie. Unde si aliqui solum docerentur 10. articuli, post docerentur alii, fides illius augetur quando doceretur ad alios articulos.

Arguitur contra hoc. Quia dicimus quod solum fides inclinatur ad propositiones quas scit explicitamente. Si autem non sciret, non inclinaretur. Contra. Pueris datur fides in baptismo. Illa ad quas se extendit. Quia ipse nulla scit. Dices ad nullam. Contra ille habitus ex natura sua inclinatur. Ergo.

Respondetur quod inclinatur ad illos articulos qui sunt necessarii. Sed ille pro obiecto habet quatuordecim articulos fidei. Et sic ad illos se extendit, et Deus illi iuvat pro tempore quo oportet illos credere mediante illa fide in baptismo data licet per hoc sit impeditus, quia non est capax rationis, nec audivit illos, sed solum habet fidem habitualemente de illis.

In fine huius articuli dicit s. Thomas quare dicatur, Credo, in prima et in completorio, et quare cantetur in missa, ut alia multo digna scitu. Vide literam. [...]

[fol. 41v] Art. 3.us.¹⁰ An haereticus qui discredet uni articulo fidei habeat fidem informem de aliis.

crece el hábito científico. Crece (lo digo yo) no extensiva, sino meritoriamente. De ahí que si unos recibieron sólo la enseñanza de diez artículos y se le enseñaran luego otros, se aumentaría la fe suya cuando se le enseñara sobre los otros artículos.

Se arguye en contra de esto, debido a que decimos nosotros que inclina solamente la fe a las proposiciones que sabe él explícitamente. Ahora bien, si no las supiera, no se inclinaría. A la inversa, se les da a los niños la fe en el bautismo. Ella, ¿a cuáles se extiende? Porque aquél no sabe nada? Dirás tú que a ninguna. Pero está en contra de esto que por su naturaleza inclina el hábito. Por tanto.

Se responde que no inclina a aquellos artículos que son necesarios. Ahora bien, tiene aquél por objeto catorce artículos de fe. Y se extiende así a ellos. Y Dios le ayuda durante el tiempo en que es preciso creerlos mediante aquella fe dada en el bautismo, aunque quede impedido por esto, por no ser capaz de la razón, ni haberlos oído, sino que tiene sólo fe habitual de ellos.

Dice al final de este artículo Santo Tomás por qué se dice: Credo, en *Prima* y en *Completas*, y por qué se canta en la misa, así como otras cosas dignas de ser sabidas. Ve tú la letra.

Artículo 3.º. Si el hereje que deja de creer un artículo solo de fe mantiene de los demás la fe informe.

¹⁰ Por supuesto, se trata del artículo 3: In II-II, q. 5.

Respondet s. Thomas quod non potest manere habitus. Et supposita ratione formali illius sic dicit Aristot., Haereticus ille perdit meritum et rationem formalem habitus fidei. Ergo. Vide literam.

Durandus 3. dist. 23. q. 9. negat totum quod dicit s. Thomas. Et probat esse frivolum. Nam si quis [fol. 42r] habeat 10. habitus 10. conclusionum et obliviscatur medium ultimae conclusionis non perdit habitum catholicarum conclusionum. Ergo ita erit de fide, quod poterit aliquis tenere quod non sit verus habitus circa unum articulum fidei, sed quilibet articulus habet suum proprium habitum, ut dicunt moderni de fide acquisita. Ergo si ita est in fide infusa, quare perduto uno habito non remanebunt alii.

Respondetur quod ratio est in hoc, quod ratio omnium conclusionum credibilium tantum est unum medium quo omnibus asserimus, puta divina revelatio ecclesiae facta. Et esto perduto perduntur omnes habitus. Et ad Durandum quod actus contrarius stat cum habitu contrario, ut error unius conclusionis dialecticae stat cum habitu dialectico, et e converso. Ergo patet iam quid dicendum. Nam s. Thomas non contulit ad haereticos fidem, quia discedunt alicui articulo fidei, sed quia discedunt medio et principio et fundamento fidei; scilicet,

Responde Santo Tomás que no puede permanecer el hábito y, una vez supuesta la razón formal de ello, dice que, como dice Aristóteles, aquel hereje pierde el mérito y la razón formal del hábito de la fe. Por tanto. Ve tú [ahora] la letra.

Niega Durando, *Sobre el III*, cuestión 9, todo lo que dice Santo Tomás. Y él prueba que ello es una frivolidad. Es que, si uno tiene diez hábitos, los de las diez conclusiones, y olvida el medio de la última conclusión, no pierde el hábito de las conclusiones católicas. Por tanto, así ocurrirá en la fe. Habría podido tener uno entonces que no hay verdadero hábito de la fe alrededor de un solo artículo de fe. Ahora bien, cualquier artículo de la fe tiene su propio hábito. Así es como lo dicen los modernos de la fe adquirida. Por tanto, si es así en la fe infusa, ¿por qué, si se ha perdido un hábito, no permanecen también los otros?

Se responde a esto que la razón está en esto, en que la razón de todas las conclusiones creíbles es el que es uno solo el medio por el que asentimos nosotros a todas; es ella por ejemplo la divina revelación hecha a la Iglesia. Y si se pierde eso, se pierden todos los hábitos. Y [se dice aquí] respecto a Durando que está en pie el acto contrario con el hábito contrario, como el error de una conclusión dialéctica está en pie con el hábito dialéctico y a la inversa. Por tanto, queda patente ya qué se ha de decir [Ahora]. Santo Tomás no confiere a los herejes la fe por apartarse

quia deviant a prima veritate prout est revelatio ecclesiae.

Dico ergo quod non est idem medium in habitibus acquisitis ratione contrariorum, sicut in fide. Et sic non erit simile, et quia in uno corrumpitur demeritorie, in alio naturaliter.

2.º arguit Durandus. Haereticus ita firmiter assentit articulis fidei quibus credit sicut ante haeresim. Sed hoc non esset possibile si perderet fidem infusam. Ergo adhuc manet vera sententia Durandi.

In oppositum tenent omnes cum s. Thoma; scilicet, quod perdit fidem infusam. Et probatur, quia antequam iste haereticus romperet fidem, si nollet credere 14. articulos fidei, sed solum 13., non daretur ei fides infusa, et non ob aliud nisi quia non credit illum articulum. Nec hoc negavit Durandus. Ergo non conservatur in eo fides infusa quando dissentit uni articulo, quia tantum beneficium est conservare sicut infundere, et pro tunc non daretur fides. Patet. Quia alias Deus daret fidem omnibus credentibus aliquos articulos. Imo nescientibus unum tantum, quia non videtur potior ratio.

ellos de un solo artículo de fe, sino por apartarse del medio, principio y fundamento de la fe; a saber, por desviarse de la verdad primera en cuanto es algo revelado a la Iglesia.

Digo yo por tanto que no es como en la fe el mismo el medio en los hábitos adquiridos por razón de las cosas contrarias. Y ello no será así algo semejante. Y [ello es] por corromperse en el uno demeritoria y, en el otro, naturalmente.

Y arguye Durando en segundo lugar que el hereje asiente tan firmemente a los artículos de fe a los que él cree como antes de la herejía. Ahora bien, [resulta que según él] no sería esto posible si uno perdiera la fe infusa. Por tanto, permanece aún verdadera la sentencia de Durando.

En contra de esto tienen todos juntamente con Santo Tomás; a saber, que él pierde la fe infusa. Y se prueba ello debido a que, antes de que rompiera ese hereje la fe, no se le daría la fe infusa a él si no quisiera creer catorce artículos de fe, sino sólo trece. Y ello [sería así] no por otra cosa, sino por no creer sólo aquel artículo. Y esto no lo negó Durando. Por tanto, no queda conservada en él la fe infusa cuando disiente de un artículo, por ser un tan gran beneficio conservarla como infundirla. Y por esto no se daría entonces la fe. Queda patente ello debido a que Dios no daría en otro caso la fe a todos los que creen algunos artículos. Incluso, a los que desconocieran uno solo debido a que no aparece aquí una razón preferible.

Item sequitur quod esset impossibile quod quis perderet fidem. Patet. Quia secundum Durandum ad conservationem fidei sufficit quod quis credat aliquos articulos fidei. Sed nullus est tam haereticus quod non credat aliquos articulos fidei. Ergo. Denique posito fundamento est impossibile moraliter.

Ad 1.º Durandi dico. Quidquid sit de veritate antecedentis, sed ex alto no sequitur quod habeat fidem infusam, quia non assentit per idem medium. 2.º negatur antecedens. Sed movetur propter illos articulos quos credit. Ergo in dubio ad rem. Si adhuc non ita firmiter credit, quia ille haereticus ante haeresim quia aequae firmiter credebat 14. articulos propter multa motiva, quorum unum praecipuum erat; scilicet, ecclesia dicebat Quod principum causabat firmitatem. Cum igitur incurrit haeresim, recedit ab hoc motivo. Ideo non habet ita firmiter assensum sicut antea .

Quoniam commissio specialis Dei, quando convenit cum infideli ad asentendum quae sunt fidei, aliquam addit firmitatem dato non capiamus hoc sensibiliter. Sed haereticus caret illo auxilio speciali. Ergo non habet ita firmum assensum, sed adhaeret credibilibus proprio iudicio, et quia meminit se de illis habuisse fidem.

Resulta asimismo que sería imposible el que uno perdiera la fe. Queda patente. Porque según Durando basta para la conservación de la fe que crea uno algunos artículos de fe. Ahora bien, nadie es tan hereje que no crea algunos artículos de fe. Por tanto. Finalmente, puesto el fundamento, es moralmente imposible.

Respecto a lo primero de Durando digo yo que, sea lo que sea de la verdad de lo que antecede, no resulta sin embargo de lo alto que tenga la fe infusa, por no asentir por el mismo medio. Se niega en segundo lugar lo que antecede. Ahora bien, se mueve por aquellos artículos que cree.

Por tanto, en la duda se va ya al asunto. Si no cree todavía él así, es ello debido a que aquel hereje creía antes de la herejía igual de firmemente los catorce artículos por muchos motivos. De ellos era el principal efectivamente debido a que lo decía la Iglesia. Éste principio era el que causaba la firmeza. Cuando uno incurre efectivamente en la herejía, se aparta de este motivo y, por eso, no tiene con una firmeza tan grande el asentimiento como antes.

Asimismo, no hay duda de ello debido a que la entrega especial de Dios conviene juntamente con el infiel a asentir a las cosas que son de fe, añade ello alguna firmeza, aunque no captemos nosotros esto sensiblemente. Pero como el hereje carece de aquel auxilio especial, no mantiene por tanto él tan firme el asentimiento. Por el contrario, se adhiere él a lo que ha de creerse por el juicio propio y por recordar que tuvo fe de aquellas cosas.

CONTEXTO

“Muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas; últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo, a quien constituyó heredero de todo” (Heb 11,1). De veras, la revelación última de Dios acaeció en el tiempo de Cristo. ¿Cuál fue la primera revelación hecha por Dios a los hombres? ¿Cuándo aconteció? Por sí misma creación ya la creación ya revelación de Dios. Al conocer a ella se acerca automáticamente el hombre al conocimiento de Dios. Se le revela algo de lo que está oculto; es decir, parte del misterio de Dios. De todas formas, se acostumbra a distinguir con toda razón entre la revelación natural y la sobrenatural. Dios no se contentó con que el hombre admirara la creación y dedujera desde su razonar que, efectivamente, existía Dios y que él actuaba en el mundo constantemente. Fue Dios mismo quien dio inicio a un diálogo extraordinario, sobrenatural, gratuito, con los hombres. Les habló a ellos con palabras y, ante ellos, realizó prodigios más allá de la naturaleza para instruirlos. De veras, todo comenzó en la creación; pero, ¿cuándo comenzó este diálogo personal y sobrenatural de Dios con los hombres? En el principio de la Sagrada Escritura ya aparece Dios en diálogo con los primeros hombres. Adán y Eva. A éstos, y en ellos, ¿qué les reveló personalmente en primer lugar? Sin miedo alguno ante el error puede decirse aquí que les reveló dos verdades concretas: *“Que es preciso que quien se acerque a Dios crea que existe y que es remunerador de los que lo buscan”* (Heb 11,6).

1. Los artículos de fe

A lo largo del paso de los años y de los siglos estuvo dialogando Dios gracias a la acción de nuestros padres y al ministerio de los profetas. ¿Qué se obtuvo con dicho diálogo? Resultó un mayor conocimiento. Cada día que pasaba conocía el hombre más y mejor a Dios. Aunque será siempre Dios todo un misterio para el hombre, se debe reconocer que, gracias al diálogo queda Dios más al descubierto de los hombres; es decir, se revela o desvela más cada día. Así las cosas, llegó el momento en el que, cuando vino el Hijo a la tierra y hubo concluido su predicación a los hombres mediante hechos y dichos, resultó que disponían todo lo que Dios quiso que conocieran todos, poniéndose fin a la revelación de Dios. ¿Qué fue lo que reveló Dios en concreto en este largo tiempo transcurrido desde Adán hasta Cristo? Ello fue mucho y fue además variado. En cuando a la fe, a lo que es preciso creer universalmente desde la fe sobrenatural e infusa

para obtener la salvación, lo reveló Cristo todo. De veras, la parte de la revelación que es la fe progresó, se desarrolló, creció y aumento cada día más por el tiempo hasta el punto de que quienes, antes de Cristo, vivieron más tarde conocieron más.

Así las cosas se presenta una primera pregunta, la de si era la misma la fe de Adán, el cual dialogó con Dios en el Paraíso, que la que escucharon los Apóstoles directa y plenamente desde Cristo. A este respecto dirá Santo Tomás de Aquino que, por una parte, nunca hubo aumento sustancial en la fe con el paso de los años debido ya que todo lo que creyeron los posteriores se encontraba al menos contenido implícitamente la fe de los padres que los precedieron; pero que, por otra parte, debe decirse sin más que, efectivamente, creció el número de los artículos en cuanto a la explicación ya que conocieron los posteriores las más cosas que los anteriores más explícitamente¹⁵. Y desde esta distinción resulta posible preguntar en concreto y de modo directo qué es un artículo de fe. Y desde lo ya expuesto aquí puede contestarse a la pregunta diciendo que el artículo es una parte de la fe expresa; es decir, de ésa que, última y definitivamente, quiso Cristo que conociera el mundo entero (cf. Mt 28,19-20; Mc 16,15-16).

Cristo partió en dos la historia de los hombres. Entre él se da un antes y un después. Por supuesto, en todo tiempo ha de creerse la misma sustancia de fe. ¿Cuál es ella? Ello se encierra en estas dos verdades, Dios existe y que es remunerador de los que lo buscan (cf. Heb 11,6). Gracias a la posesión de esa fe sustancial agradaron a Dios los hombres todos que vivieron antes de Cristo. Cuando alcanzó la revelación de la fe su plenitud; es decir, cuanto llegó al pleno conocimiento de los hombres la plenitud de la fe realizada por Cristo, resulta que los hombres todos saben más y, además, quedan obligados a creer más, de modo expreso por supuesto. ¿Qué es eso que es ese más de fe que hoy han de saber y creer explícitamente todos? Hoy se ha de creer toda la fe, todo lo revelado de fe por Cristo; es decir, no sólo es preciso creer la entera sustancia de la fe, sino que han de creerla esa misma fe además expresamente. Con toda razón puede decirse entonces que se cree siempre la misma fe sustancial; pero no se cree siempre la misma fe en cuanto a la explicación. Por supuesto, nunca hay variación o cambio alguno debido al progreso del tiempo. De todas formas, lo hay en cuanto a la explicación. Tras la predicación de Cristo y de los Apóstoles les es preciso a todos creer expresamente. Tal es la fe cristiana o enseñada por Cristo.

¹⁵ “Sic ergo dicendum est quod quantum ad substantiam articulorum fidei, non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quaecumque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium patrum, licet implicite. Sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum; quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicite”. II-II, q. 1, a. 7c.

Pero, ¿no constituye todo un atropello eso de que todos sin distinción alguna deban conocer expresamente la fe toda de Cristo? Y si se habla aquí de atropello, ello es debido a que exigir tanto de todos parece equivaler a pedir en realidad lo imposible. Es que, con toda seguridad, ni siquiera a los más sabios de la tierra les alcanzarían las propias fuerzas para conocer, o mejor todavía saber, la fe toda. Y es precisamente aquí donde entra en juego ya la figura teológica de los artículos de fe. Afirmar que todos han de creerlo todo con fe expresa no quiere decir, en contra de lo que uno se imagina sin más, que tengan todos que saberlas todas así como cada una de ellas. Existe la posibilidad de creerlas todas así si se creen unas pocas, cuales son los artículos de fe; es decir, las que son más oscuras o más difíciles: los artículos de fe.

Es oscuro todo lo relativo a la fe revelado última y definitivamente por Cristo de modo expreso en la plenitud de los tiempos en orden a que, desde la fe, los hombres agraden a Dios (pudiendo alcanzar en consecuencia así desde la gracia y la misericordia divina la justificación y la salvación). Con esta forma de hablar se quiere señalar que ello es algo que no está al alcance del entendimiento del hombre. Por supuesto, existen verdades reveladas que están al alcance del entendimiento del hombre y, por ello, hay que decir que, si ellas oscuras, no lo son del todo. Aquí se suele aducir como ejemplo de las tales la de la verdad de la existencia de Dios. A tal existencia tiene acceso la sola razón humana dejada a sus fuerzas naturales. Dicho esto, se añade aquí que, cuando se dice que la verdad básica de que *existe Dios* es verdad que todos han de saber en todos los tiempos, antes y después de Cristo, no se habla ya de ella en cuanto la misma es alcanzada por las solas fuerzas naturales, sino en cuanto ella va más allá de las mismas, las sobrepasa, y ha sido la misma fruto de la revelación sobrenatural y gratuita de Dios. Para acoger entonces como se debe esta verdad, se precisa de una fuerza superior a la de la naturaleza. Y aquello que era claro en sí, se vuelve ahora más oscuro necesitando el ser aceptada gracias a la fe sobrenatural e infusa.

Hay entre las verdades reveladas por Dios, oscuras todas ellas por supuesto, las que, además, lo son más que otras. Es que las más oscuras son en sí principios. Las que son menos oscuras reciben el nombre de conclusiones. Por supuesto, la fe cristiana entera consta de unas verdaderas que son más oscuras o difíciles de ver: los principios, y de otras que son menos oscuras o difíciles, a las cuales se les llama conclusiones. ¿A qué se ha debido el utilizar aquí estas palabras de principios y de conclusiones? El nombre de principios se otorga a esas verdades reveladas expresamente por Dios que, por mucho que se esforzara el hombre, jamás las habría conocido por sí solo al ser extremo el grado de la oscuridad de las mismas. A las que no presentan

esta dificultad se les denomina conclusiones, debido a que podrían haber sido conocidas por el hombre desde sus solas fuerzas de la naturaleza en el supuesto de haber conocido previamente el mismo las verdades llamadas principios o artículos de fe. Si se les llama a éstas conclusiones, es por hallarse encerradas o incluidas dentro de los principios o artículos.

Así las cosas, se obtiene ya eso de que no es preciso que todos conozcan todas las verdades expresamente reveladas: principios (artículos) y conclusiones, para poder aceptar o acoger expresamente la revelación cristiana toda. Bastaría con aceptar todos y cada uno de los principios o artículos. Nada pasaría si se desconocieran las conclusiones. Efectivamente, para cumplir con la obligación de creer la fe toda cristiana de modo expreso es suficiente saber los artículos de la fe; es más, quien predica la fe ha de procurar, ante todo y sobre todo que los fieles queden informados muy bien de los principios o artículos de fe ya que, gracias a su conocimiento expreso, estarán en condiciones de alcanzar la felicidad del cielo. ¿A quién obliga este conocimiento? Y a esto se responde que la obligación corresponde a los llegados a la edad de la discreción; es decir, que se halla uno por lo general en tal situación cuando uno posee catorce años. Quedan obligados a saber los principios o artículos de la fe todos los que han alcanzado dicha edad de la discreción. Ellos han de obrar desde su propia fe, su propio creer, la salvación.

Francisco de Vitoria comenzó la exposición que aquí se ha ofrecido señalando la etimología de artículo. Él concluye que las partes de la fe se hallan dispuestas de tal manera que se encuentran conjuntadas entre sí; es decir, observando una conexión real las unas con las otras. ¿A qué se está refiriendo aquí el profesor de Prima? Simplemente a que cada principio o artículo de fe es tal que del mismo quedan dependientes todas las conclusiones en él integradas. Cada artículo es por eso la base o el fundamento de un número considerable de conclusiones o verdades reveladas por Dios. Y la razón de ser artículo una determinada verdad es su especial dificultad y oscuridad. Siendo oscuras todas las verdades reveladas, lo es todavía mucho más el principio o artículo de fe. Y se puede colocar a continuación el siguiente ejemplo a modo de iluminación de lo expuesto. Hay tres afirmaciones al decirse que Cristo padeció, murió y fue sepultado. Se están ante tres verdades: pasión, muerte y sepultura de quien es Dios. ¿Cuál de las tres es entonces el artículo de fe?

Las tres son en verdad difíciles de aceptar. Dios está de suyo más allá del dolor. Por eso, constituiría todo un disparate para la sola razón afirmar el sufrimiento en Dios. Y si esto cuesta mucho aceptarlo, mucho más cuesta que es capaz de morir. Y hay que reconocer que es algo inimaginable que Dios pueda ser sepultado al no poder morir. Ahora bien, de estas dificultades,

¿en qué verdad de las tres hay una dificultad mayor? Sin duda alguna se dirá que ella está en la verdad de la muerte. ¿Por qué? Si se acepta que Dios murió, disminuye mucho la dificultad para aceptar que hubiera sufrido. A la muerte se llega normalmente por el sufrimiento. Asimismo, disminuye mucho la dificultad a la hora de aceptar la sepultura. De hecho se entierra a los muertos. El resultado es entonces que, una vez aceptado que Dios murió, hay una dificultad menor para acoger que se procedió después a la sepultura. El hecho es que Cristo, Dios y hombre verdadero, padeció, murió y fue sepultado. Y sucedió esto a pesar de que él era Dios. De las tres cosas que le sucedieron: pasión, muerte y resurrección, fue la más difícil de aceptar la muerte. Es que, si se acepta esta verdad, cae de su peso de las otras dos; es decir, que padeció y que fue sepultado. Una vez sabido y aceptado el artículo de que Cristo (Dios) murió, puede ya el hombre dejado a sus solas fuerzas naturales deducir por sí sólo los hechos de la pasión y de la sepultura. No hay entonces una necesidad absoluta de saber estas dos verdades para poder creerlas. Las mismas están ya implícitamente creídas al aceptarse el principio o el artículo: la muerte.

¿Sería posible que uno creyera toda la fe implícitamente, sin tener conocimiento alguno expreso? Es esto por supuesto una total imposibilidad. Sólo puede haber tener fe implícita si existe previamente a ella algo de fe expresa. En todos los tiempos, antes y después de Cristo, hubo por eso necesidad de saber para creer. Se creyó de veras antes de la plenitud de los tiempos, desde Adán hasta Cristo, y ello se debió a que ya se sabía entonces dos cosas concretas, que existía Dios y que era remunerador de los que lo buscaban (cf. Heb 11,6). Y es preciso decir claramente aquí que estas dos verdades necesarias desde el principio no eran las naturales, sino las sobrenaturales. Aquello era ni más ni menos que fe infusa. Era la sustancia misma de la fe de los tiempos todos. En estas dos verdades estuvieron contenidos en todo momento los artículos de fe, a modo de conclusiones. De esta forma implícita conocieron los fieles antes de Cristo los artículos de fe. No tenían aquellos anteriores a Cristo obligación de saber más por no haber sido plenamente revelados todavía los artículos. Ahora bien, una vez anunciado plenamente el Evangelio de Cristo fue cuando apareció sobre la tierra la obligación universal de creer expresamente la fe revelada en plenitud por Cristo. Fue preciso que todos supieran esas verdades reveladas en el tiempo que eran especialmente difíciles u oscuras: los artículos de fe.

Toda la revelación divina llega hoy a todos gracias a dos conductos: la Sagrada Escritura y la Tradición Sagrada. A ella acceden los hombres en la actualidad desde lo escrito y lo no escrito. Es a este respecto una convicción mantenida por los salmantinos del siglo XVI, y también por Vitoria, que

quedó puesto por escrito gracias a Dios toda la revelación divina concerniente a la fe, deduciéndose entonces de ello que los artículos todos de fe están en la Sagrada Escritura. Cuestión diferente a esta, justo es señalarlo, es la de si, por estar los mismos en ella, tienen que encontrarse necesariamente de forma clara; es decir, expresamente. A este respecto decía ya Santo Tomás de Aquino: *“Está contenida en la Sagrada Escritura la verdad de fe difusamente y en modos variados, incluso en algunos oscuramente, de forma que, en orden a extraer una verdad de fe desde la Sagrada Escritura, se requiere larga dedicación. A esto no pueden llegar todos los que, ocupados en otros negocios al no poder descansar para dedicarse entonces al estudio”*¹⁶.

De este párrafo del Aquinate se deducen de inmediato dos cosas. La primera de ellas es que, encontrándose de veras los artículos de la fe en la Sagrada Escritura; es decir, los que han de saberlos hoy todos, no resulta tarea tan fácil el decir qué verdades ellos son hasta el punto de poder conocerlos cualquiera desde el solo estudio propio de la Biblia. El artículo de fe es de veras proposición expresa en cuanto revelación. También es él proposición expresa si se entiende por tal que ha de ser creída expresamente; es decir, que ha de ser sabida en orden a poder ser creída de modo expreso. Ahora bien, no es el artículo de fe por necesidad proposición expresa de la Escritura Sagrada hasta el punto que pueda ser extraída de ella con sus mismas palabras textuales. La Sagrada Escritura no es sólo superficie o expresión. Es además profundidad. Resulta entonces la posibilidad de que quede el artículo en ella tapado por la superficie; es decir, hallarse en la profundidad de la Sagrada Escritura o de modo implícito.

A Francisco de Vitoria le gusta preguntarse en este contexto, sobre todo dado que todos los artículos de fe están incluidos en aquello de la existencia de Dios y de la remuneración de los que lo buscan (cf. Heb 11,6), si los artículos de fe estaban presentes ya en la Escritura Sagrada del Antiguo Testamento. Baste señalar aquí el que despierta siempre el interés lo que dice este gran profesor de Salamanca; pero no es preciso que uno se extienda demasiado. Al parecer es suficiente decir aquí que él es de la opinión de que, efectivamente, estaban ellos revelados allí. Otra cosa es, es preciso añadirlo con todo, que por el hecho de estarlo hubieran podido ser entendidos hasta el punto incluso de que pudieran ser sabidos todos al menos por los que los dijeron: patriarcas y profetas. Aquí puede decirse que, dentro del Antiguo Testamento, no discurrió todo de forma tan lineal que pudiera afirmarse

¹⁶ “Veritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur, et variis modis, et in quibusdam obscure; ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex sacra scriptura requiritur longum studium et exercitium, ad quod non possunt pervenire omnes illi quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem: quorum plerique aliis negotiis occupati studio vacare non possunt”. II-II, q. 1, a. 9 ad 1.um.

sin más que conocieron más los que vivieron más tarde. Hubo de veras posteriores que conocieron menos que, por ejemplo, Abrahán, Moisés o David. Es que estos quedaron especialmente agraciados en su tiempo por Dios en cuanto al conocimiento progresivo de la fe, hasta el punto incluso de contar con un conocimiento superior al de los posteriores. De todas formas, ha de decirse que, pese a tener los tales ciertos barruntos desde lo escrito de aquello que iba a venir en la plenitud, ninguno de ellos llegó, mientras vivió, a tener conocimiento expreso de los artículos de fe.

¿Qué es en definitiva un artículo de fe? Lisa y llanamente es artículo una verdad revelada; pero, además de ser algo revelado, es algo concretamente de fe. A esto dicho se debe añadir ahora aquí además que ella es verdad que está en la Sagrada Escritura. Ahora bien, esto no quiere decir que se encuentra en ella tal verdad de modo expreso; es decir, en la superficie o inmediatamente a la vista. Ella puede hallarse también en el interior, implícitamente o en la profundidad. Finalmente, se trata el artículo de una proposición que tienen sólo todos los que han alcanzado la edad de la discreción tienen obligación de creerla, sino que también tienen de saberla; dicho esto de otra manera, que la han de creer todos expresamente. Y al hablar así se está poniendo el acento en que as algo que obliga a todos sin excepción. ¿Qué obtiene el hombre mediante la fe sobrenatural e infusa de los artículos de la fe? Lo obtenido es ni más ni menos que el agrado de Dios. El mismo le abre a uno las puertas del cielo. Es condición para entrar en la gloria. Por eso, además de todo lo aquí dicho, es preciso decir que el artículo de fe es proposición necesaria para la consecución de la salvación.

2. El símbolo de los Apóstoles

¿A dónde se debe acudir para conocer y, en consecuencia, saber con total certidumbre todos y cada uno de los artículos de fe, verdades especialmente oscuras e necesarias para la salvación? Ya se ha dicho aquí que todos ellos son proposiciones reveladas de fe y se hallan en la Sagrada Escritura. Ahora bien, el solo hecho de que una proposición se halle de veras dentro de ella no lleva en pura lógica a tener que decir de inmediato que quien desee saber con absoluta certidumbre los artículos de la fe haya de acudir a la Biblia. Es un hecho que, si bien es cierto que los artículos de fe se extraen desde la Sagrada Escritura y ellos se pueden probar desde ella, no es éste el camino a seguir por quien quiere conocer los artículos de fe, llegar a saberlos con certidumbre y poder creerlos como Dios lo quiere; es decir, de forma expresa.

La Sagrada Escritura es inmensa. Muchas y diversas son en cuanto al número las proposiciones de fe. Por otra parte es cierto que ésta, la Sagrada

Escritura, consta de lo que aparece a la vista de todos por encontrarse en la superficie y de lo que se halla en su interior y profundidad como escondido e implícito. Mucho estudio y mucha destreza hace falta ciertamente para poder extraer desde la Sagrada Escritura con ayuda de la razón los artículos de fe. Difícilmente puede decir uno por su cuenta y con total certidumbre tras el estudio realizado que tal o tal es un artículo de fe.

Y debido a que las cosas son así, nunca se ha enseñado entre los cristianos que el medio inmediato y último a la hora de conocer con total certidumbre los artículos de la fe pase por tener que acudir hasta la Sagrada Escritura y que desde ella, gracias al estudio y al razonamiento, extraer un determinado artículo. Enseñó Cristo el Señor de palabra a todos los que le escuchaban, incluidos los Apóstoles, el Evangelio de la salvación. En esta expresión: Evangelio de la salvación, quedan incluidos ciertamente los artículos de fe. Hubo ciertamente ocasiones en las que Cristo decía que sus oyentes comprobaran la verdad y justeza de su enseñanza desde la Sagrada Escritura. Y de la misma manera que predicó Cristo durante su estancia en esta tierra; es decir, sólo de palabra y sin escritura alguna, empezaron a predicar también los Doce por el mundo entero en orden a cumplir lo mandado por Cristo (cf. Mt 28, 19; Mc 16,15).

¿Qué enseñaban desde el primer momento y sobre todo los Apóstoles? Por supuesto, ellos enseñaban el camino que conduce a la Salvación: “*Y les dijo [Cristo]: Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado se salvará, mas el que no creyere se condenará*” (Mc 16,15-16). Como maestro no tenía Cristo igual. Así las cosas, a nadie le debe extrañar como consecuencia que no les enseñó Cristo a los Doce su Evangelio confusa y difusamente. Cae de su peso sin más que, al menos les enseñó siempre con claridad. Era vital enseñar ante todo clara y distintamente lo que todos debían saber en orden a alcanzar la salvación. Enseñarían entonces los Doce lo que era principal; es decir, los artículos de fe. Expondrían ellos ante todo lo principal, procediendo después a explicar lo menos principal. En este contexto quedan encuadradas muy bien estas palabras de Santo Tomás: “*Y fue por eso necesario que se reuniera sumariamente desde las sentencias de la Sagrada Escritura algo que fuera manifiesto y que se propusiera a todos en orden a creer. Esto no fue algo añadido a la Sagrada Escritura, sino más bien algo tomado desde la Sagrada Escritura*”¹⁷.

Sería ciertamente un exceso decir ahora aquí que esta cita concreta de la *Suma Teológica* de Santo Tomás dice absolutamente que así procedieron

¹⁷ “Et ideo fuit necessarium ut ex sententiis sacrae Scripturae aliquid manifestum summarie colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum; quod quidem non est additum sacrae Scripturae, sed potius ex sacra Scriptura sumptum”. II-II, q. 1, a. 9 ad 1.um.

los Doce una vez que Cristo ascendió a los cielos y todavía no se habían dispersado éstos por el mundo entero a predicar. Ciertamente es que el Angélico habla expresamente en este artículo noveno de la cuestión primera de la *Secunda Secundae* tanto del símbolo de los Apóstoles como del de los Padres y del de Atanasio. Ahora bien, en lo que respecta al símbolo llamado de los Doce, ciertamente es que lo dicho por Santo Tomás no conduce necesariamente a afirmar que quiso decir que, efectivamente, lo hubieran hecho los Apóstoles ya que puede entenderse correctamente aquella su aseveración de que ese símbolo lo hubieran hecho éstos en realidad.

Francisco de Vitoria no ignoraba al realizar aquella su exposición la controversia que se había desatado entre los entendidos sobre este símbolo breve o el Apostólico entre el final del siglo XV y principios del siglo XVI. A un lado se situaban en ella los que negaban que lo hubieran hecho efectivamente los Doce y estaban al lado contrario los que defendían la confección apostólica con uñas y dientes. A Vitoria no le interesaba de suyo entrar en tal controversia. De todas formas le interesaba, y muy mucho, cosas que salieron a la luz pública en el desarrollo de la misma, sobre todo lo referente a la Sagrada Escritura. ¿No era acaso algo muy extraño que lo hubieran hecho los Doce y, pese a ello, nunca se considerara ese este símbolo o credo parte integrante de la Sagrada Escritura? ¿No es acaso Sagrada Escritura [Nuevo Testamento] automáticamente lo escrito por los Apóstoles? El catedrático salmantino de Prima se verá obligado así las cosas a sugerir de inmediato la distinción entre hacer y escribir. Estaría Vitoria dispuesto a aceptar ciertamente la objeción a favor de que no lo hicieran los Doce si escribir agotara el significado de hacer; es decir, si el hacer implicara en todos los casos el escribir. Pudieron hacerlo ciertamente los Apóstoles sin escribirlo. Aprovecha con todo él esta ocasión para mostrar algo más; es decir, la posibilidad de que lo que aquellos hicieron no lo realizaron con espíritu profético, quedando explicado entonces así el hecho de que no se pusiera tal símbolo como parte integrante de la Sagrada Escritura.

Y será desde esta afirmación precisamente cuando se entrará en una cuestión de mayor alcance y de mayor profundidad teológica. Por una parte, la distinción aquella de Vitoria entre hacer y escribir permitía defender que el símbolo breve fuera de veras apostólico; pero, al haber sido hecho el mismo así: sin espíritu profético, ¿no quedaba el mismo en una obra meramente humana? ¿No carecía de la autoridad propia de Dios? ¿Podía ser el mismo firme desde el principio hasta el fin? Y sin dar tiempo prácticamente a considerar el asunto era posible que se pasara a admitir el que pudieran existir fallos reales en texto del Apostólico con la consecuencia de que, y esto era de veras muy peligroso, hubiera que reconocer que se había por ejemplo

estado obligando a los cristianos a creer algo como de fe lo cual no era de fe. Y Vitoria no puede mencionar aquí a Desiderio Erasmo de Rotterdam (1469-1539). Este erudito humanista no defendía que el Apostólico fuera hecho por los Doce. Él se contentaba con aceptar que se contiene en él perfectamente la fe toda que Cristo predicó y mandó predicar a los Doce.

¿Era esto verdad? Antes de afrontar esta pregunta, debe decirse aquí que el de Rotterdam sostiene que, tras la predicación de los Doce, empezó con el pasar del tiempo a corromperse o pervertirse la fe predicada como necesaria para todos por Cristo y por los Apóstoles. En concreto, sostiene que el símbolo conocido como el Apostólico dice lisa y llanamente que hay un solo Dios y que el mismo es el Padre debido a que únicamente a él se le llama Dios. ¿Cuándo se les llama entonces al Hijo y al Espíritu Santo Dios como al Padre? Según él, esto aparecería en el símbolo de los Padres o en el conocido como Nicenoconstantinopolitano; es decir, después de haber sido realizados los concilios de Nicea (325) y de Constantinopla (381).

Como el error ha de ser corregido siempre tan pronto como aparece, se dirá aquí al respecto que no hay necesidad de que, por ejemplo, en los casos del Padre y del Hijo se dijera que el primero es Dios y que lo es también el segundo: el Hijo. Y es que no la hay por el hecho simple y llano de que cuanto se dice del Padre respecto a la divinidad se dice también del Hijo. A ello se añade, justo es señalarlo, el hecho de que el verbo latino *credo*: creo, va dirigido a la divinidad si la persona concreta a la que él se dirige en acusativo aparece precedida de la preposición *in*. Y así, tanto al Padre, como al Hijo y también al Espíritu Santo, se les dirige la fe como a Dios verdadero. De agradecer es por supuesto que Erasmo admitiera entonces que se halla en el Apostólico toda la predicación principal realizada por Cristo y los Apóstoles; pero su afirmación es correcta sólo cuando se afirma que los artículos todos se predicaron efectivamente como tales desde el principio, tanto por Cristo como por los Apóstoles. Los artículos que son principios de la fe no aumentan fuera del tiempo de Cristo (y de los Apóstoles). Nunca saben los cristianos un tal artículo de fe que lo desconocieran los Doce. Y es preciso decir que no sólo conocieron ellos todos los tales artículos expresamente, sino que, además, los expusieron expresamente a todos posibilitando así el que pudieran saberlos todos.

Una vez muertos los Apóstoles, ¿se mantiene entre los cristianos de hecho la misma fe con el paso del tiempo? ¿No se ha perdido durante el camino algún artículo de fe? Esta pregunta parece un tanto rebuscada; pero ella se origina desde lo expuesto por Santo Tomás. Habla éste en concreto de que la fe toda que han de creer obligatoriamente todos los bautizados para conseguir la vida eterna se halla en los símbolos mismos de la Iglesia.

Y se está él refiriendo entonces al de los Apóstoles, al de los Padres y el de San Atanasio. Éstas fueron las palabras del Aquinate: *“La misma verdad se enseña en todos los símbolos. Ahora bien, es preciso que el pueblo quede instruido diligentemente sobre la verdad de fe allí donde surgen errores en orden a que la fe de los simples no quede corrompida por los herejes. Y fue ésta la causa de por qué hubo necesidad de dar salida a más símbolos, los cuales no se diferencian en ninguna otra cosa más que en que se explican en uno más plenamente que las cosas que se contienen en otro implícitamente, en conformidad con lo que exigía la amenaza de los herejes”*¹⁸.

¿Qué significa eso de que la misma de fe se enseña en todos los símbolos; es decir, en los tres aquí aludidos? Por supuesto, ello quiere decir sin más que, en ellos están los artículos todos. Ahora bien, ¿hasta qué punto lo están? A este respecto es de interés cuanto dice Vitoria a la pregunta de si se hallan rectamente enumerados los artículos? Y antes de dar él respuesta a lo preguntado viene bien inquirir previamente aquí y en el contexto actual si todos los artículos de fe se encuentran rectamente enumerados, entendiendo por enumeración el estar expresamente en el Apostólico; es decir, que allí estén todos y cada uno en la superficie misma del credo breve.

Y merece la pena detener el paso un momento ahora contemplando cómo ya en la misma Edad Media y antes del tiempo de Santo Tomás se mostraba en la teología que había más materia expresa en el símbolo llamado de los Padres o Nicenoconstantinopolitano que el Apostólico, hecho que es aceptado sin dificultad alguna debido a ser éste posterior y nacer el mismo con vistas a hacer más clara la fe mediante añadidos en orden a poder salir al paso eficazmente de las confusiones creadas por la actividad de los herejes. Uno esperaba ciertamente, y justo es decirlo, contemplar por ejemplo que, entre los dos símbolos señalados, no hubiera diferencia hasta el punto de que tanto un credo como el otro ofrecieran expresamente los artículos de fe si bien se diferenciaran ellos por el hecho de que uno y otro por aparecer en el segundo ciertos añadidos en orden a suministrar una información necesaria en un momento de discusión con los herejes. Pero las cosas no eran así, había un caso en el que el añadido estaba en el símbolo breve, el Apostólico, respecto al largo: el Nicenoconstantinopolitano.

Por todos era tenido que era verdadero artículo de fe la verdad del descenso de Cristo a los infiernos. Esta proposición aparecía expresamente por supuesto en el Apostólico; pero ella no estaba expresada en el

¹⁸ “In omnibus symbolis eadem fidei docetur veritas; sed ibi oportet populum diligenter instrui de fidei veritate, ubi errores insurgunt, ne fides simplicium per haereticos corrumpatur. Et haec fuit causa quare necesse fuit edere plura symbola, quae in nullo alio differunt, nisi quod in uno plenius explicantur quae in alio continentur implicite, secundum quod exigebat haereticorum infamia”. II-II q. 1, a. 9 ad. 2.um.

Nicenoconstantinopolitano. Y Vitoria ofrece explicaciones de cómo pudo darse esto que es en principio extraño. De ello pueden darse dos explicaciones. La primera pasa por suponer que hubo un tiempo en el que este descenso a los infiernos no estuvo en el Apostólico, precisamente en el momento en el que se redactó el Nicenoconstantinopolitano. Ahora bien, esta exposición pide explicar la razón por la que apareció después en el credo breve y no lo hizo en el largo? Y ello se explicaría por el hecho de que hubo necesidad un día de imponer esa verdad a la Iglesia toda por haber surgido una determinada herejía al respecto.

Y la exposición es muy poco satisfactoria ciertamente. ¿Cómo es posible que lo que es un artículo de fe no esté expreso en el Apostólico? Se admite de buena gana que esto se hiciera posteriormente en el credo largo, al fin y al cabo se supone que las extensiones sobre la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo dieron lugar al Nicenoconstantinopolitano. No se quiso tocar pala nada el Apostólico. De veras, a Vitoria no le parece muy aceptable eso de que osara cristiano alguno añadir (o quitar) nada al Apostólico. Calla él con todo aquí respecto a si constituía de veras una necesidad que todos los artículos estuvieran expresamente en el Apostólico.

La otra respuesta sobre este punto pasa por decir que lo esencial y decisivo es siempre que los artículos de fe estén en los símbolos antes citados, sin constituir algo absolutamente necesario que lo estén expresamente en todos. Se ha de reconocer sin embargo que sería fuente de desasosiegos entre los teólogos aceptar la posibilidad de que no estuviera expresamente desde el principio el descenso de Cristo a los infiernos en el símbolo breve. Ello podría dar ocasión a pensar espontáneamente este artículo del descenso es como los de la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo; es decir, no un principio integrante de la totalidad de la fe, sino únicamente una verdad que fue revelada por Dios de modo directo.

Aquí hay que tener muy presente que los artículos de la fe en cuanto son de suyo principios de la fe y nunca conclusiones fueron enseñados por Cristo en orden a que los conocieran todos desde el inicio y los supieran, ya que era sólo de esta forma posible el creerlos expresamente. Suponer por otra parte que de este artículo del descenso a los infiernos no hubo necesidad de ponerlo expresamente en el Apostólico por ser el mismo conocido por todos precisa de prueba positiva al respecto; es decir, de una demostración que convenciera a todos del hecho concreto de que esa verdad podían saberla todos sin más. Y llamaría entonces la atención que verdades como las de la encarnación, muerte y resurrección de Cristo, las cuales suenan más a los oídos de los que oyen cada día la predicación, quedaran expresadas en el símbolo breve. Uno piensa hoy que, si había un artículo que precisaba urgentemente el ser

puesto el símbolo para que todos lo conocieran, el señalado por todos sin duda alguna sería el del descenso a los infiernos.

Así las cosas, debe decirse rápidamente aquí que los artículos de la fe son las verdades expresadas en el Apostólico. Y se puede añadir además a esto que ello le corresponde a la proposición de que Cristo descendió a los infiernos. ¿En cuantas partes, sentencias o proposiciones puede dividirse este credo, el Apostólico? Desde muy antiguo corre la voz por todas partes de que consta el mismo de doce sentencias o artículos, hasta el punto de que cada apóstol llegó a realizar su propio artículo. Encantadora es de veras esta narración; pero, ¿tiene ella fundamento en la realidad? De veras, ¿sucieron las cosas así? Cuenta Henri de Lubac que se atribuye falsamente a San Agustín en una homilía que el día mismo de Pentecostés y una vez que Cristo les hubiera enviado el Espíritu Santo prometido a los Apóstoles, *“llenos del conocimiento de todas las lenguas, compusieron el símbolo. Pedro dijo: Creo en Dios, el padre todopoderoso... Andrés dijo: Y en Jesucristo, su Hijo... (etc.). Tadeo dijo: la resurrección de la carne... Matías dijo: la vida eterna... Acrisolados así, como el oro, por el fuego del Espíritu Santo, los apóstoles, que hasta entonces se habían considerado indignos, salieron audazmente a anunciar el Evangelio a toda criatura, como el Señor les había ordenado”*¹⁹.

Cristo mandó a los Doce enseñar, por supuesto la fe. Ésta debe ser aprendida, sabida, en orden a ser creída expresamente. Impuso Cristo que todos supieran en adelante la fe toda; es decir, los artículos todos: pero no impuso a todos el que los supieran como están en el Apostólico. Por supuesto, con suma veneración ha de ser tomado este credo breve y es de veras conveniente que todo cristiano lo guarde en su corazón recitándolo incluso todos los días; pero es esto no pasa de ser algo piadoso merecedor de alabanza. No es necesario llegar hasta tanto para cumplir con la obligación de saber los artículos de la fe. Basta con que, a pesar de no saberlos de memoria, sea uno capaz de responder correctamente desde la fe si cree lo que se le propone como artículos de fe; es decir, sin equivocarse.

Los artículos de fe están en la Sagrada Escritura y están en el Apostólico. Se ha dicho en este apartado que, mientras los Apóstoles escribieron la Sagrada Escritura (Nuevo Testamento) con espíritu profético, no compusieron el símbolo con tal espíritu, circunstancia que lleva a tener que decir que, si es un imposible que haya error en la Sagrada Escritura, podría haberla en el símbolo. Así las cosas, ¿no es algo excesivo decir ahora que el conocimiento de qué es artículo de fe, cuáles son los mismos, asunto vital de verdad para los hombres de cuyo acierto depende la salvación, se deje en manos humanas, en personas que actuaron sin ser movidos de hecho por el espíritu profético?

¹⁹ Cf. LUBAC, H. DE, *La fe cristiana*. (Madrid 1970) 37-38.

Y por lo demás, ¿no hay multitud de pistas desde donde parece deducirse que no es claro por ejemplo cuántos son los artículos de la fe? ¿Son ellos acaso doce o son catorce? Si es lo primero, sobran entonces dos cuando se dividen en catorce. Y si es lo segundo, faltan dos cuando se dividen en doce.

No está de acuerdo con esto Santo Tomás de Aquino. Puede darse por supuesto aquí que el Aquinate admite dos maneras de dividir los artículos de la fe presentes en el Apostólico. Una, por las cosas que se creen. Aparecen así siete artículos sobre la divinidad y siete sobre la humanidad. Se obtiene de esta forma la suma de catorce. La otra, por los que se supone que lo compusieron: los Doce. ¿Cuáles son esos dos artículos de más que aparecen en la enumeración de catorce? Ésta es la exposición del Angélico: *“Hay de todas formas los que distinguen doce artículos de fe seis pertenecientes a la divinidad y seis pertenecientes a la humanidad. Es que ellos comprenden en uno solo los tres artículos de las tres personas debido a que es el mismo el conocimiento de las tres personas. Con todo, distinguen ellos el artículo de la obra de la glorificación en dos; a saber, la resurrección de la carne y la gloria del alma. Unen ellos en uno solo de manera semejante el artículo de la concepción y del nacimiento”*²⁰.

3. La Iglesia

Uno se resiste a admitir sin más ciertamente que, siendo los artículos principios propios de la fe (cf. II-II, q. 1. a. 10), puedan darse más o menos artículos: doce o catorce. ¿Por qué nadie discute lo que, en cualquier otro caso uno discutiría? ¿Cómo es que pueden contarse doce o catorce artículos en la realidad sin incurrirse automáticamente en contradicción? ¿A qué se debe que una persona tan sabia como el Aquinate está seguro de que vale esta solución? Lo expresa este autor breve y claramente al decir que ello se debe a *“la autoridad de la Iglesia que así los enumera”*²¹. Ciertamente, en asuntos de fe se impone sobre lo que parece que dice el sentido y la razón la autoridad de la Iglesia. El hecho de que la Iglesia admita con su autoridad constantemente que la fe pueda partirse en doce o en catorce artículos lleva a todos los bautizados a aceptar el hecho de que, efectivamente, uno cree de una u otra forma toda la fe: todos los artículos. Los cree tanto por la división que da doce como por la división que da catorce. La Iglesia no puede errar

²⁰ “Quidam tamen distinguunt duoecim articulos fidei, sex pertinentes ad Divinitatem, et sex pertinentes ad Humanitatem; tres enim articulos trium personarum comprehendunt sub uno: quia eadem est cognitio trium personarum. Articulus vero de opere glorificationis distinguunt in duos, scilicet resurrectionem carnis, et gloriam animae. Similiter articulum conceptionis et nativitatis conjungunt in unum”. II-II, q. 1, a. 7c.

²¹ “Auctoritas Ecclesiae sic enumerantis”. II-II, q. 1, a. 8 s. c.

en la fe ni en las costumbres. Ella ha de permanecer siempre en la verdad. Toda ella no puede equivocarse al mismo tiempo. Así se dice en el primer evangelio: “*Y yo te digo a ti que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella*” (Mt 16,18).

Al Angélico no se le ocurre ni por descuido distinguir osadamente en este momento algo así como el milagro de que, debiendo quedar aplastada la Iglesia por la caída de toda ella en el error, la mantenga todavía en pie Dios. Es decir, no se admite que pueda decirse con fundamento eso de veras extraviado de que, por un solo error de todos en fe o en costumbres, concretamente en los artículos, no desaparece automáticamente la Iglesia. Aquí se ha dicho que los artículos de fe son verdades reveladas de condición especialmente oscura; es decir, más oscuras que las demás. Lo son ellas ciertamente hasta el punto de que uno no las conocería si el mismo no hubiera oído antes la predicación; es decir, que él no sería capaz de descubrirlas desde sus propias fuerzas. Ni siquiera él se las imaginaría. El conocer los artículos de fe proviene de la predicación de la Iglesia. Juega ésta un papel decisivo en el conocimiento de los artículos y gracias al mismo son ellos sabidos y creídos expresamente.

Todo artículo de fe tiene el ser de principio, nunca de conclusión. Como principio se califica aquí a la proposición que es principal. Hablar así es lo mismo que decir que se está ante una verdad que ha de ser aceptada directa y exclusivamente por haberla revelado el mismo Dios. Aunque han de ser aceptadas así las verdades todas de fe, por ser palabra de Dios, debe remarcarse el hecho muy claramente de que su carácter principal reside en que es ella tan oscura que el hombre a solas nunca la conocería ni la creería, a menos por supuesto que Dios se la hubiera revelado a él directamente. Aunque todo artículo es revelación directa de Dios en cuanto principio de la fe, debe reconocerse que no todo lo revelado directamente es artículo de fe en sentido estricto, ya que Dios desvela directamente mucho que podría no haber revelado y, pese a ello, ser conocido por el hombre. El artículo de fe del que se habla aquí es ése al que el hombre puede conocerlo únicamente si Dios se lo revela.

En la fe son lo principal los principios, los artículos de fe. Son ellos fuera de toda duda partes de la fe; pero, una vez afirmado esto, se considera llegado momento ya de decir aquí algo que se refiere a eso de que todo artículo es verdad que está conexas con otras. Antes se ha mostrado cómo cada artículo de fe lleva conectadas consigo sus conclusiones. Ellas son propiamente verdades directa o indirectamente reveladas; es decir, que Dios quiso descubrirlas de hecho o descubrirlas sin especial intención. Ahora se completa lo dicho anteriormente de que todo artículo se halla conexas

con todos los demás artículos al ser ellos partes distintas y complementarias de las cuales resulta la totalidad de la fe.

Son los principios o artículos de la fe todos diferentes entre sí; cada uno de ellos es de veras tan oscuro o difícil de ser aceptado por la razón que a todos ellos les corresponde el mismo motivo o razón para su aceptación. Y ese motivo no es otro que el hecho de que Dios los ha revelado. Los creyentes aceptan la fe cristiana, su totalidad, por aceptarse directamente todos y cada uno de los principios o artículos de fe; es decir, sin dejarse guiar últimamente uno por el sentido o la razón. Así las cosas, no son en definitiva el hábito del entendimiento o el del sentido los que convencen al hombre de quedar obligado a aceptar todos y cada uno los artículos de fe. Al ser la misma esa fuerza que mueve a aceptar en definitiva todos y cada uno de los artículos puede decirse con razón que es única la fuerza, la causa, la razón; es decir, el hábito de la fe sobrenatural e infusa.

¿Cuál es la causa de creer eso que supera el alcance del sentido y de la razón? Ello es obra propia del mismo Dios. Ante un artículo de fe debe oponerse uno a aceptar absolutamente lo que se le está pidiendo. Y debe hacerlo él ante el hecho de superar ello sus fuerzas naturales. El sentido y la razón no pueden inclinar directamente al hombre a que crea. A la fe le han de poner ellos en principio reparos y obstáculos. Así las cosas, guiado el hombre solamente por el sentido y entendimiento es incapaz de dar sentido y razonablemente un asentimiento rotundamente certero a la revelación entera de Dios. ¿Cómo resulta entonces que el hombre pueda creer sobrenatural e infusamente? Ello se debe ni más ni menos a que Dios actúa e influye sobre el sentido y la razón. Logra Dios que, al menos, éstos no pongan obstáculos absolutos a la aceptación de la fe quedando abiertos al menos el sentido y la razón a la posibilidad; es decir, a no considerar sin sentido e irracional el creer. El acto de fe es de veras por otra parte algo que tiene lugar a solas entre Dios y el hombre. El primero le pide al segundo que crea en él únicamente por decirlo él; es decir, que se adhiera a todo lo que él le dice. Y ante esta petición es cuando, debido a la influencia de Dios, no ponen el sentido y la razón obstáculo alguno absoluto a que, si quiere, acepte el demandado la fe sin renunciar entonces en nada a lo que le enseñan su sentido y su razón.

A la fe se llega desde la ayuda sobrenatural de Dios. El hombre no es capaz de creer desde sus solas fuerzas naturales. Todo acto del hombre es resultado de la existencia de un hábito. Si realiza el hombre actos de fe, es lógico pensar que, al no poder producirlos los hábitos naturales del hombre, deben ellos proceder de un hábito superior. Santo Tomás preguntaba si, de la misma manera que hay multitud de hábitos naturales en el hombre, cuenta éste también con muchos hábitos sobrenaturales, uno para cada principio o artículo de fe, o hay uno solo; es decir, uno para los artículos todos. Y se expresa él así: "*La fe, formada ella o*

*informe*²², no permanece en el hereje que deja de creer un artículo solo de fe. La razón de ello es debida a que la especie de cualquier hábito depende de la razón formal del objeto y, desaparecida ésta, es imposible que permanezca la especie del hábito”²³. Todo acto procede de un hábito concreto. Así, a todo acto natural le corresponde un hábito concreto natural. Como la fe infusa es sobrenatural, habrá que deducir que quien realiza un acto de fe sobrenatural tiene un acto sobrenatural gratuitamente dado por Dios y que le inclina al hombre a creer exclusivamente por haberlo dicho Dios así. Como no han de multiplicarse sin necesidad los entes, resultará entonces que al ser el mismo el motivo por el que uno cree todos y cada uno de los artículos, existirá sólo un hábito de la fe de forma que quien negara un solo artículo tendrá que negar y rechazar automáticamente todos los demás. El mismo se quedará sin fe. Se habrá convertido él ya en un hereje.

Aquí ha de tenerse muy en cuenta que la herejía no es lo mismo que error. Aunque sea la herejía un error siempre en contra de la fe, el error no es herejía siempre. Hereje es el que se equivoca con pertinacia. Y si se ha dicho aquí que el que deja de creer un solo artículo de fe es un hereje, se está suponiendo que se trata de uno que rechaza por error la verdad y que lo hace además pertinazmente. Hay pertinacia en la fe cuando uno niega una verdad revelada desde su propio juicio u opinión, oponiéndose a lo que dice Dios y la Iglesia. ¿Por qué se menciona aquí a la Iglesia. ¿No bastaría con decir que uno es hereje solamente por oponerse a Dios? Se aprovecha ciertamente aquí la ocasión para decir que, efectivamente, radica la herejía en el hecho de no obedecer a lo que Dios ha establecido. Ahora bien, sólo se sabe lo que Dios a establecido; por ejemplo, se sabe con certidumbre que algo es de fe y obliga, como es el caso de un artículo de fe, por decirlo así la Iglesia. Es imposible llegar a creer como se debe hoy, con fe sobrenatural e infusa, a menos que se acepte del todo lo que dice la Iglesia que ha de creerse. Decir esto no significa afirmar que el acto de fe termina últimamente en la Iglesia. Éste termina siempre sola y exclusivamente en Dios. Ahora bien, puede el hombre actual sólo llegar a creer como debe en Dios si él es llevado de la mano hasta Dios por la Iglesia.

Posible es que dijera alguno ahora que el camino para llegar a creer a Dios no es el que lleva a la Iglesia, sino el que lleva a la Sagrada Escritura.

²² Está hablando aquí Santo Tomás de la fe sobrenatural e infusa, nunca de la natural o adquirida. Fe sobrenatural formada es la que va acompañada de la caridad y es informe la que no tiene la compañía de la caridad.

²³ “In haeretico discredente “Et sic manifestum est quod haereticus qui pertinaciter discredit unum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiae; si enim non pertinaciter, iam non est haereticus, sed solum errans. Unde manifestum est quod talis haereticus circa unum articulum, fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem”. II-II, q. 5, a. 3c. unum articulum fidei non manet fides neque formata neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata, species habitus remanere non potest”. II-II, q. 5, a. 3c.

¿Es que acaso no ha de obedecer ésta también a lo existente en las Escrituras Canónicas? Que baste decir a este respecto ahora que, aunque es camino para llevar ciertamente al hombre a Dios la Sagrada Escritura, ocurre que el hombre tiene necesidad de saber con certidumbre quién es el que le dice a él que ha de obedecer sin dudar a la Sagrada Escritura. Quien lo dice es la Iglesia. Dios no habla a los hombres por sí y les dice a cada uno lo que deben aceptar. Eso se lo dice a la Iglesia con la orden a comunicarlo ella a los demás. Goza la Iglesia de la seguridad, concedida ciertamente de modo gratuito por Dios, de que no se ha de equivocar toda ella al enseñar lo que Dios quiere que acepten todos. El hombre no llega directamente a Dios si no es llevado hasta él la Iglesia. Y así son las cosas, no son así las cosas por sí mismas, sino por haberlo querido Dios que las cosas fueran así. ¿Qué es un artículo de fe? Por supuesto, es una verdad revelada por Dios que está en la Sagrada Escritura. ¿Cuáles de la Sagrada Escritura son principios o artículos de fe? Tales son las que señala la Iglesia como tales. Ellas y no otras son los principios que todos han de creer expresamente para alcanzar la salvación. La Iglesia no dice solamente con autoridad cuál es la Sagrada Escritura. Ella dice además con autoridad cuáles de las verdades existentes en la Sagrada Escritura son los artículos de fe que todos han de creer expresamente.

Santo Tomás escribió: *“Es la verdad primera el objeto formal de la fe en conformidad con lo que está manifestado en las Sagradas Escrituras y en la doctrina de la Iglesia que procede de la verdad primera. A esto se debe que quien no se adhiere como a regla infalible y divina a la doctrina de la Iglesia procedente desde la verdad primera manifestada en las Sagradas Escrituras no él poseedor del hábito de la fe. Al contrario, tiene éste de un modo distinto al de la fe aquellas cosas que son de fe. Así le ocurre al que tiene en la mente una conclusión sin conocer el medio de aquella demostración. Es claro que él no tiene ciencia, sino tiene opinión solamente. Manifiesto es por el contrario que el que se adhiere a la doctrina de la Iglesia como a regla infalible asiente a todas las cosas que enseña la Iglesia. Por el contrario, si uno tiene de las cosas que enseña la Iglesia lo que quiere y no tiene lo que no quiere, él no se adhiere ya a la doctrina de la Iglesia como a regla infalible. Al contrario, se adhiere a la voluntad propia”*²⁴.

²⁴ “Formale obiectum fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et in doctrina Ecclesiae quae procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhaeret sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei; sed ea quae sunt fidei, alio modo tenet quam per fidem: sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est quod non habet ejus scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem quod ille qui inhaeret doctrinae ecclesiae, tanquam infallibili regulae, omnibus assentit, quae Ecclesia docet: alioquin, si de his quae Ecclesia docet, quae vult tenet, et quae non vult non tenet, non iam inhaeret Ecclesiae doctrinae, sicut infallibili regulae, sed propriae voluntati”. II-II, q. 5, a. 3c.

De este largo párrafo se deduce que un artículo de fe puede ser aceptado desde la sola razón y puede aceptarse también desde la fe, la sobrenatural e infusa ciertamente. ¿No se ha dicho antes acaso que el artículo de fe es inalcanzable para el sentido y la razón del hombre? Aquí ha de ser entendido esto en el recto orden. Lo afirmado anteriormente es que el hombre por sus fuerzas naturales solas: sentido y razón, no conocería la existencia de las verdades que son artículos de fe, ni siquiera de uno solo. Ahora bien, los artículos de fe se predicán a todos, supuesto el hecho de la revelación sobrenatural. Pueden ser conocidos entonces ellos por todos los que los escuchan. Y se acepta en este momento que uno pueda conocer todos los artículos. Tanto un creyente como un no creyente es capaz de recitar el credo breve o el apostólico. Para conocer expresamente los artículos no hace falta poseer fe sobrenatural e infusa; pero ello es necesario para creerlos todos. De aquí se puede extraer la conclusión de que quien cree todos los artículos posee efectivamente fe expresa. Es algo imposible creerlos expresamente si no son ellos creídos por un medio sobrenatural e infuso; es decir, por el hecho de decir la Iglesia que son éstos concretamente los que quiere Dios que los crean todos.

Cuando uno deja de creer un solo artículo, el mismo deja de creer con fe infusa. La pierde toda por entero. Quien pierde la fe se queda sin ella después de haberla tenido y al mismo se le denomina un sin fe: un infiel; pero queda conocido al mismo propiamente como un hereje. Es el tal alguien que cree algo, más o menos; pero no lo cree todo. ¿No se acaba de afirmar aquí que él cree algo? Aquí se adelanta que no hay contradicción en esta forma de hablar. El creer, como la fe, se entiende de dos maneras, de lo que alcanza la naturaleza y de lo que no alcanza ésta. Existe el creer o la fe natural. Muy acertadamente le gusta llamar Santo Tomás a la misma con el nombre de opinión debido a que tal es la fe humana o adquirida. Hay también fe sobrenatural e infusa. Ella es la que sólo puede ser alcanzada con la luz sobrenatural de la fe, gracias al hábito infuso de la fe. Y señaló el Aquinate: *“Y es claro así que el hereje, aquél que deja de creer pertinazmente un solo artículo de fe, no se halla preparado a seguir en todas las cosas la doctrina de la Iglesia. Ahora bien, si él deja de creerlo sin pertinacia, no es un hereje ya, sino que él es sólo uno que se equivoca. Por esto, es claro que tal hereje sobre un artículo no posee fe de los demás artículos, sino una cierta opinión en conformidad con la voluntad propia”*²⁵.

²⁵ “Et sic manifestum est quod haereticus qui pertinaciter discredet unum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiae; si enim non pertinaciter, iam non est haereticus, sed solum errans. Unde manifestum est quod talis haereticus circa unum articulum, fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem”. II-II, q. 5, a. 3c.

¿Es firme esta exposición de Santo Tomás de que se pierde la fe entera cuando uno deja de creer un artículo de fe? Aunque todos los profesores posteriores al Aquinate lo aceptan, cierto es que hay uno: Durando de San Porciano († 1334), quien no se ve obligado a extraer la conclusión de que esto sea así desde el momento en el que podría ocurrir que se mantuviera la fe de los demás artículos cuando se niega uno solo. Y es preciso reconocer que, aunque se queda a solas Durando con su propuesta, verdad es también que los teólogos admiten la posibilidad de que el de San Porciano pudiera llegar a tener razón. Ciertamente, si el hábito de la fe es único, preciso es aceptar que es imposible aceptar los demás artículos de fe cuando se rechaza uno de ellos; es más, ningún artículo se acepta entonces desde la fe. No hay entonces fe, sobrenatural e infusa por supuesto.

Pero, ¿qué ocurre si se acepta el hecho de que hay tantos hábitos de fe como artículos de fe hasta el punto de que todo artículo cuenta con su propio hábito correspondiente? Sería preciso reconocer entonces que, negando un solo artículo de fe, podría permanecer la fe de los demás artículos. Esto tiene a su vez una consecuencia muy clara. Si se aceptara esto, resultaría que el hereje no carecería absolutamente de fe. Al mismo le faltaría sólo algo de fe. A favor de la propuesta de Durando se podría argumentar con la experiencia; es decir, que cualquier ciencia, como por ejemplo la matemática, admite más de un hábito dentro de sí y que, por ello, la negación de un principio (o artículo de la matemática) no lleva a la pérdida absoluta de la ciencia.

CONCLUSIÓN

A Francisco de Vitoria le gusta hablar con frecuencia de los modernos. ¿A quiénes se refería él con este término? Tal era una manera de hablar de los nominalistas. ¿Era Durando un nominalista? Hay que hacer un esfuerzo ciertamente aquí para llamar nominalista sin más a este autor dominico, el cual se opuso constantemente por cierto a determinadas sentencias de Santo Tomás; pero es cierto que, ya entrado el siglo XVI y mientras exponía fray Francisco desde la cátedra de Prima de la Universidad de Salamanca, a la cátedra de Nominales se le denominaba la de Durando. Y es sabido que Vitoria y la Escuela de Salamanca no quisieron ocuparse de cuestiones de vía, escuela o tendencia, sino que quisieron dedicarse por entero a la enseñanza de la doctrina común. Pese a esto, debe decirse que cierto que los salmantinos del siglo XVI apreciaban lo bueno que había en el nominalismo. Tal era en concreto su preocupación por dar a conocer una teología cercana a los problemas concretos de cada día.

Aquí acaba de decirse que, a pesar de admitirse la posibilidad de ser correcta la propuesta de Durando sobre la presencia real de fe en quien niega un solo artículo, no encontró el mismo seguidores. Todos los demás aceptaban la sentencia contraria, la de Santo Tomás de Aquino. Precisamente, dentro de las filas nominalistas se tomó muy en consideración por entonces el hecho de que los artículos todos guardaban una real y necesaria conexión con la Iglesia, hasta el punto de que resultaba un imposible creer los artículos todos; es decir, tener fe sobrenatural e infusa, que es la que conduce a la salvación, y no correrlo por decirlos la Iglesia. De veras, el punto de partida: la atención principal de estos nominalistas en la fe hacia la Iglesia, era del todo prometedor. Desgraciadamente, se produjo desde el primer momento una desviación en ellos y ella fue la que echó por tierra el cumplimiento de lo que tal arranque prometía.

Hasta aquí se ha hablado del artículo de fe como principio de la fe; es decir, como verdad que todos han de creer expresamente en orden a obtener la salvación. Por supuesto, ¿quién señala con autoridad cuáles son esas tales verdades? Y aquí se responde de inmediato que ella es la Iglesia y que la misma no se equivoca al realizar esta operación: el señalar qué es y qué no es un tal artículo de fe. Y aparece una pregunta, la de si han de ser creídos en tiempo de los nominalistas: siglos XV y XVI, por todos los bautizados llegados a la edad de la discreción solamente estos artículos que son en realidad principios o quedan éstos obligados a creer más artículos; es decir, los nuevos.

¿Cuáles son estos más artículos? Nuevos artículos son dos: el de la divinidad del Hijo (concilio de Nicea de 325) y el de la divinidad del Espíritu Santo (concilio de Constantinopla de 381). Ambos se hallan expresados en el símbolo de los Padres, conocido también como el Nicenoconstantinopolitano. Por supuesto, no fueron los Doce los que mandaron creer expresamente estos dos artículos nuevos. ¿Quién mandó entonces que se creyeran en adelante expresamente estos dos artículos llamados nuevos? Ello lo ordenó por supuesto el concilio general: la Iglesia.

A estos nuevos se les llama con propiedad artículos nuevos. Ellos los ha extraído la Iglesia desde la Sagrada Escritura sin error alguno y ha realizado ella esta operación para contrarrestar la predicación errada de los herejes. Y al realizar la Iglesia esta operación se deja constancia de que no establece un nuevo principio de la fe; es decir, que lo que ella propone fue revelado por Cristo y predicado a todos por los Apóstoles, habiendo sido tenido así ello desde el principio por todos. En una palabra, que no es igual el artículo este nuevo de la Iglesia que los antiguos; es decir, los ordenados por los propios Apóstoles. Y no lo es debido a que el nuevo no es principio propio de la fe. A lo que hizo la Iglesia en los concilios señalados de Nicea y de Constantinopla se le dio un día el nombre de artículos debido a que se parecía

a los viejos en una cosa, en que todos quedaban obligados a saberlos debido a que tenían en adelante todos por imposición de la Iglesia la obligación de creerlos expresamente.

Así las cosas, los artículos todos, viejos y nuevos, coinciden en que son las verdades que han de saber todos. Y en este sentido son todas ellas principales. Ha de señalarse aquí que el adjetivo de principal no viene aquí de ser necesariamente principio, sino de ser algo importante de verdad.

¿Cómo eran creídos estos nuevos artículos ordenados por la Iglesia desde el tiempo de la predicación de los Apóstoles hasta la decisión de los concilios generales del siglo IV: Nicea y Constantinopla? Aquí se ha de decir que, antes de estos dos concilios de los años trescientos, nadie tenía obligación de creer esas verdades expresamente. Bastaba con creerlas implícitamente. Ahora bien, como toda fe implícita pende de una determinada fe explícita, aparece la pregunta de en cuál de los artículos viejos quedaban incluidos estos artículos redactados por los concilios. Y no hay obstáculo aquí en responder que esos dos artículos nuevos se hallaban incluidos en la fe del artículo de la Iglesia. A los cristianos anteriores al concilio de Nicea (325) les bastaba con creer la divinidad del Hijo implícitamente, creyendo ellos expresamente lo que creía la Iglesia. Por supuesto, afirmar esto en nada impide reconocer que tuvieran conocimiento explícito antes de esta fecha los cristianos todos de que Cristo era verdaderamente Dios verdadero como lo era el Padre. El no tener obligación de saber algo no implica el no poder saberlo.

Y así las cosas, teniendo en cuenta lo preciso que es contrarrestar la propuesta de Durando de que cada artículo tiene su propio hábito defendiendo que todos los artículos, viejos o nuevos, dependen de la fe de la Iglesia, se atreven los que llama Vitoria modernos a realizar una propuesta nueva de verdad en la cual corresponde todo el protagonismo al artículo de fe la Iglesia. La posición de Durando llevaría a tener que admitir que la aparición de dos nuevos artículos de fe (nuevos por supuesto) una vez pasado el tiempo de los Apóstoles forzaría a que debían ser creados dos nuevos hábitos de fe. De todas formas, no se entretienen en esto tales modernos. Comprenden ellos al parecer que detenerse aquí sería una pérdida de tiempo. Piensan que se debe dar un paso adelante que no es otro que el de fijar los ojos en el artículo de la Iglesia exclusivamente, creer en ella expresamente y, creyendo en ella de esta forma, se ha de obtener el resultado de que todos los artículos, viejos o nuevos, quedan en definitiva aceptados gracias a la fe de la Iglesia. Ciertamente, basta con creer directa y expresamente en la Iglesia para poder creer ya toda la fe.

Existe entonces según los modernos un solo principio fundamental en la fe: el de la Iglesia. Quien cree a la Iglesia lo cree todo, todo lo que ha sido

revelado continuamente por Dios culminando tal revelación en la de Cristo ante los Apóstoles y comunicada por éstos al mundo plenamente. Ése cree toda la revelación colocada por escrito: Sagrada Escritura, y sin escribirse: Tradición Sagrada. En todos los lugares y tiempos se ha de predicar la fe en la Iglesia y desde esta fe en la Iglesia se aceptarán los artículos de fe, viejos o nuevos, así como todas las demás conclusiones reveladas directa o indirectamente.

Por supuesto, entre los siglos XV y XVI se aspira por todos los sitios a contar al fin con un cristianismo sencillo y al alcance de todos. ¿A qué venía eso de imponer sobre los más débiles incluso verdades tan oscuras como los artículos de fe? La profesión de fe de todos debía ser sencilla, simple. Algo así: Creo en la Iglesia. Ello bastaba. Mejor todavía, se venía a decir entre estos modernos que bastaba creer así, en bloque, todo lo que enseña la Iglesia como revelado y presente en la Sagrada Escritura.

De todas formas, esta propuesta de los tales modernos no resulta aceptable. En ella es digna de aprecio y de alabanza el haber destacado lo decisivo que es en verdad ese artículo viejo de: Creo la Iglesia o en la Iglesia²⁶. Por supuesto, quien deja de creer un artículo, el mismo pierde automáticamente la fe toda convirtiéndose en un hereje. Verdad es que esto le ocurre a quien niega por ejemplo el artículo concreto de la Iglesia. ¿Pierde la fe el que no cree expresamente que toda la revelación de fe la dice la Iglesia o que la extrae la Iglesia de la Sagrada Escritura?

A esta pregunta se debe responder que afirmar esto no es de recibo. Todos los cristianos deben creen expresamente la Iglesia o en la Iglesia; pero no quedan obligados a saber concretamente de ella que toda la fe depende de creer explícitamente en ella. Aquí se acepta que, por lógica, es un imposible creer todos los artículos de fe sin creer en la Iglesia. Ahora bien, esto no se acepta por ser la Iglesia la razón última de la fe. Aquí se ha dicho antes que la última razón de la fe es únicamente Dios, siendo la Iglesia únicamente la condición previa para poder creer a Dios. Ello se acepta ciertamente por una razón más simple, incluso menos rebuscada, debido a que es un verdadero principio de la fe, un artículo viejo, el de: Creo la Iglesia o en la Iglesia. Así las cosas, dejar de creer este artículo, como cualquier otro artículo viejo, conlleva automáticamente el perder la fe.

Además, ¿qué enseña la Iglesia? Salta de inmediato a la vista que ella ha acostumbrado siempre a enseñar no ese principio general que ahora proponen los tales modernos de *creo todo lo que enseña la Iglesia*. La misma enseña hoy a todos los artículos de fe, los viejos y los nuevos. Los primeros, por

²⁶ Creo la Iglesia es como reza el Apostólico. Creo en la Iglesia, es como lo hace el Nicenoconstantinopolitano.

razón de que sólo aceptando directa y expresamente los mismos se acoge automáticamente la fe toda, ya que está incluida en ellos. Los segundos, por haberlo decidido así la Iglesia con su autoridad. Si se sabe que la aceptación de todos los artículos de la fe expresamente hace que uno tenga de veras la fe sobrenatural e infusa, la que hay que poseer para poder entrar en el cielo, ello se debe a que así lo deja de manifiesto la Iglesia. Ahora bien, no hay rastro alguno que indique que diga la Iglesia lo que afirman en este puntos estos tales modernos. Y tienen razón éstos de que, en esta materia, es a la Iglesia a donde ha de mirarse para tener certidumbre o carecer de ella.

Aquí se ha dicho que los llamados modernos por Vitoria barruntaron en verdad algo prometedor, la necesidad de conceder el primer lugar a la Iglesia a la hora de hacer teología en los tiempos aquellos que corrían por el siglo XVI. Era preciso llamar la atención sobre esta realidad, estudiarla a fondo, extraer sobre ella conclusiones, colocarla en el lugar que le correspondía. Éstos se situaron muy bien en la línea para iniciar la carrera; pero la desgracia de ellos fue que, iniciado el recorrido, se equivocaron de ruta, llegando a proponer algo que no producía el fruto prometido. Al contrario, producía una confusión tal que retrasaba con mucho poder alcanzar el triunfo. Era preciso trabajar por ello además en corregir los errores de estos tales modernos. Se alejaba el poder conocer con total claridad esa teología que se pedía por todas partes sobre la Iglesia. Esto es siempre de lamentar; pero lo fue en especial entonces.

Mucho se ha hablado de causas, condiciones o de raíces que llevaron a que apareciera un día por tierras de Alemania el protestantismo y lograra ante al asombro de todos su consolidación. Yo he estado siempre convencido de que a ello contribuyó grandemente la figura de Martín Lutero († 1546); pero manifiesto que le ayudó mucho a éste el estado claramente decadente de la teología que corría a principios del siglo XVI. No se contaba entonces con un tratado moderno, bien trabajado por supuesto, de eclesiología. Y uno de los conceptos por supuesto que no estaba claro casi en parte alguna era precisamente el concepto de Iglesia. Faltaba luz al respecto.

Ya no sigo más en esta exposición. Me limito a cerrar este artículo con esto que dice sabiamente R. García Villoslada: *“Lutero lamentaba en 1519 que a veces se confundía la curia de Roma con la Iglesia romana, y él cayó en tal error. En otra ocasión se maravilla de que fray Silvestre de Prierio llame a la Iglesia romana fidei regulam, pues yo creí siempre –dice– quod fides esset regula Romanae Ecclesiae, como si nunca hubiera leído en su padre San Agustín que los libros de la fe o de la revelación, el depositum fidei, fueron puestos por Dios bajo la custodia de la Iglesia, que, asistida por el Espíritu Santo, sale garante de su genuinidad, inspiración y verdadero sentido”*.