

OSCAR HORACIO BELTRÁN

Pontificia Universidad Católica Argentina

SANTO TOMÁS Y LAS RAZONES DE LA FE

Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.

Ps XCIII, 5

Pocos días antes del cierre del Concilio Vaticano II, el papa Pablo VI expresaba a los miembros de la Academia Santo Tomás de Aquino lo siguiente:

...vuestros estudios pueden contribuir a disipar el menosprecio de un cierto número de creyentes que hoy son tentados por un renaciente fideísmo. Al no atribuir valor más que al pensamiento de tipo científico, y desconfiando de las certezas propias de la sabiduría filosófica, son llevados a fundar sobre una opción de la voluntad su adhesión al orden de las verdades metafísicas. Frente a esta abdicación de la inteligencia, que tiende a arruinar la doctrina tradicional de los preámbulos de la fe, vuestros trabajos deben evocar el valor indispensable de la razón natural, solemnemente afirmado por el Concilio Vaticano I (Dz-Sch. 3004, 3009, 3015 y 3026), en conformidad con la enseñanza constante de la Iglesia, de la que Santo Tomás de Aquino es uno de los testimonios más autorizados y eminentes¹.

En este pasaje Su Santidad señala un rasgo cultural que se acentuaría en el correr de las décadas posteriores, caracterizado por una paradójica convivencia entre fideísmo y cientificismo. La mutua incompreensión entre la ciencia y la fe, solo hasta cierto punto atenuada por intentos de diálogo, guarda una clara relación con la capitulación de la dimensión sapiencial de la inteligencia. Es precisamente ese oscurecimiento de la meta-

¹ PABLO VI, *Discurso a los Miembros de la Academia Pontificia Santo Tomás de Aquino*, 10 de setiembre, 1965 en línea www.vatican.va.

física la que clausura el camino hacia los preámbulos de la fe y lastima hondamente la concepción de la fe misma, tal como fue definida en la Constitución *Dei Filius* del Vaticano I².

En efecto, aquel trascendente documento, que ha sido punto de apoyo de todo el magisterio posterior³, ha declarado con precisión que, si bien la fe es un don de Dios que ningún acto de la naturaleza puede merecer ni exigir, «para que el obsequio de nuestra fe sea de acuerdo a la razón, quiso Dios que a la asistencia interna del Espíritu Santo estén unidas indicaciones externas de su revelación, esto es, hechos divinos y, ante todo, milagros y profecías, que, mostrando claramente la omnipotencia y conocimiento infinito de Dios, son signos ciertos de la revelación y son adecuados al entendimiento de todos»⁴. Para comprender este obsequio de la fe como *rationali consentaneum*, Pablo VI evoca la doctrina y el testimonio de Santo Tomás, de quien procuraré, en el desarrollo de esta ponencia, presentar los rasgos esenciales.

La cuestión de las razones de la fe ya está presente en los escritos de los Santos Padres, aunque en general aparece más bajo la forma del *fides quaerens intellectum*, o sea como una razón consecuente a la fe, que como disposición antecedente. En San Agustín, empero, el *crede ut intelligas*, reforzado por su amarga experiencia con los maniqueos y los académicos, se balancea con el *intellige ut credas*, es decir, con una preparación del intelecto que sostenga efectivamente la posibilidad misma de la fe.

Este equilibrio, al que no poco se debe ciertamente al aporte de San Anselmo, quedó enturbiado por la intervención polémica y provocativa de Pedro Abelardo, para quien la razón debía no solo tenerse como el último criterio de credibilidad del dato de fe sino como motivo formal del asentimiento creyente⁵. Tal sentencia causó una enérgica reacción de tono anti-

²Dz-Hunemann 3008.

³Cfr: *Catecismo de la Iglesia Católica* n. 156; *Fides et Ratio* n. 13; etc.

⁴*Dei Filius* n. 3 Dz-Hunemann 3009.

⁵«*Qui nec etiam dixit non esse ratiocinandum de fide, nec humana ratione ipsam debere, apud Deum habere meritum, ad quam non tam divinae auctoritatis inducit testimonium, quam humanae rationis cogit argumentum [...] Nec quia Deus it dixerat creditur, sed quia hoc sic esse convincitur accipitur.*» *Introductio in Theologiam* PL CLXXVIII col. 1050 C-D.

dialéctico contra la cual solamente podía ofrecerse el ejemplo y los recursos conceptuales de una filosofía plenamente madura en el conocimiento de las posibilidades y los límites de la razón, a saber, como resultó ser la de Aristóteles. Santo Tomás encontró allí el temperamento exacto para establecer rigurosamente los términos de la razonabilidad de la fe.

San Agustín define a la fe como un «pensar con asentimiento», *cum assentione cogitare*⁶. Al comentar esta definición, el Angélico introduce la contraposición entre *cogitatio* y *visio*. La visión es el acto propio del saber científico que asiente a una verdad reposando en la evidencia inmediata o demostrada de lo entendido. La *cogitatio*, en cambio, es «movimiento del alma que delibera sin alcanzar aún la perfecta visión de la verdad»⁷. El curso deliberativo que acompaña al asentimiento, a su vez, puede ser previo y preparatorio del acto de fe, o bien posterior a él. Por el hecho de no haber satisfecho su natural determinación hacia lo verdadero, el intelecto del creyente sigue en movimiento. Pero ya no la voluntad, cuya inclinación completa la causalidad humana concurrente al acto de fe. De manera que «la fe se halla entre dos indagaciones: una que precede a la fe y que inclina a la voluntad a creer, y otra que acompaña al asentimiento de fe y conduce a la intelección de lo ya creído»⁸.

En esta oportunidad me interesa detenerme en el ejercicio dispositivo de la razón. Ya en su temprano comentario al tratado *Sobre la Trinidad* de Boecio Santo Tomás expone el triple oficio de la filosofía con respecto a la ciencia teológica: demostrar los preámbulos de la fe, ilustrar la presentación de los misterios y refutar las objeciones contra ellos⁹. Lo que se dice para la doctrina sagrada tiene también su aplicación en el ámbito del *auditus fidei*, a fin de que el asentimiento tenga un carácter verdaderamente personal y responsable. Así, pues, las *rationes inductae* se aplican, por una parte, al contenido de la fe (*credere Deum*), cuyos supuestos deben ser demostrados.

⁶ *De praedestinatione sanctorum* II, 5.

⁷ «*cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam visionem veritatis*» II-II, 2, 1.

⁸ *In Sent.* III d. 23 q. 2 a. 2 qc. 1 ad 2m.

⁹ *In Bœth. De Trinitate*, pars 1 q. 2 a. 3

Por otra parte, se refieren a la autoridad de la fe (*credere Deo*) bajo la exigencia de credibilidad, pero son incapaces de engendrar la visión inteligible de aquello que se cree¹⁰. Dicho en términos más sistemáticos, el silogismo que funda, desde el lado de la razón, el asentimiento de fe, tiene una premisa mayor que impone al hombre el precepto de ley natural de adherir a todo lo que Dios revele, una vez probado apodícticamente que Dios existe y es veraz, y que su revelación es posible y aun necesaria. Y su premisa menor es el reconocimiento de que un determinado contenido ha sido efectivamente revelado por Dios. Esto último es, precisamente, lo que requiere como fundamento la credibilidad del testigo.

Los preámbulos de fe contienen el conocimiento natural acerca de Dios y de las criaturas que la fe, como don sobrenatural, supone¹¹. Ese conocimiento puede alcanzarse con rigor demostrativo, de acuerdo al testimonio de los filósofos más encumbrados y a la enseñanza indeclinable de los Doctores de la Iglesia y del Magisterio Ordinario. Pero debido a su particular dificultad y a la necesidad absoluta de la fe para guiar desde el principio la existencia humana hacia su fin último ha de admitirse que, llegado el caso, ese conocimiento puede formar parte de lo que se cree¹². Pero se trata de una necesidad práctica, que no compromete la afirmación de la capacidad metafísica de la razón y su rango de autonomía, en contraste con las reservas de Maimónides, de quien parece haber recogido Tomás el núcleo de su planteo¹³.

Si aplicamos una vez más el principio de conformidad entre la naturaleza y la gracia, resulta que así como el don de la fe, en cuanto a su contenido especulativo, supone el conocimiento previo de aquello sobre lo cual se cree (preámbulo), también supone, en cuanto adhesión incondicional de la perso-

¹⁰ II-II, 2, 1 ad 1m y 10 ad 2m.

¹¹ Cfr. DE BROGLIE, G. «La vraie notion thomiste des *praeambula fidei*» en *Gregorianum* 34, 1953, pp. 341-389 y Pontificia Academia San Tommaso d'Aquino *Praeambula Fidei' e nuova apologetica* - Atti dell'VIII Sessione Plenaria *Doctor Communis* 2008 f.1-2

¹² I, q. 2 a. 2 ad 1m.; II-II, 1, 5 ad 3m. In *Böethium De Trinitate* q. 3 a. 1 co. 2.

¹³ SYNAVE, P. «La révélation des vérités divines naturelles d'après saint Thomas» en *Mélanges Mandonnet: études d'histoire littéraire et doctrinale du moyen âge*, vol. 1, Paris, Vrin, 1930.

na a un mensaje, el juicio práctico del intelecto por el que se toma conciencia del mandato de creer (*credentidad*), al que precede lógicamente el juicio práctico que reconoce la posibilidad de creer (*credibilidad*). En efecto, la Sagrada Escritura exhorta a la fe pero también amonesta para que no se crea a la ligera: «Qui credit cito, levis corde est»¹⁴. Por eso San Agustín, en sintonía con todos los Santos Padres, sostiene: «¿quién no se da cuenta de que el pensar (*cogitare*) es anterior al creer? Por cierto, nadie cree en algo a menos que previamente haya inferido (*cogitaverit*) que se debe creer»¹⁵. Y Santo Tomás lo reproduce casi con exactitud: «aquello que atañe a la fe es visto por el que cree bajo la razón común de lo creíble, pues no creería si no tuviese certeza (*videret*) de que ha de ser creído, ya sea a causa de la evidencia de los signos o por algún otro motivo»¹⁶. Dejando de lado el hecho de que aquí se habla de la obligación de creer y no de su mera posibilidad, se suscitan algunos interrogantes. En primer lugar, de qué índole es el conocimiento de la credibilidad: ¿se trata de una *cogitatio* en el sentido general de la operación intelectual o más precisamente de una indagación no resolutive y meramente dialéctica? Cuando Santo Tomás habla de una *visio* o *collectio*¹⁷ ¿se debe entender en términos demostrativos, o acaso podría tomarse en un sentido sobrenatural? Finalmente, si la inteligencia ha de preceder al acto de fe, ¿cómo considerar el estado del don de la fe en un niño o en un hombre rudo e incapaz de examinar los motivos de credibilidad?

Acerca de la certeza que es posible alcanzar sobre el origen divino de la revelación el Angélico no puede ser menos terminante, en especial cuando se trata de aquellos signos que constriñen al intelecto acerca de la credibilidad del que los ofrece. En consonancia con la declaración conciliar antes citada, atribuye a los milagros y las profecías una eficacia particu-

¹⁴ Eclo. XIX, 4 según la Nova Vulgata.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ II-II, 1, 4 ad 2m. «[...] vere ac virtuose credere exigit evidentiam quod illud sit credibile; ita quod nullus aliquid vere, hoc est absque formidine alterius partis, et virtuose, hoc est prudenter, credit aliquid, nisi evidenter cognoscat illud esse credibile». CAIETANUS *In II-II* 1, 4 n.V.

¹⁷ «[...] fidelis credit homini non inquantum homo, sed inquantum Deus in eo loquitur, quod ex certis experimentis colligere potest». *In Sent.* III d. 23 q. 2 a. 2 qc.2 ad 3m.

lar¹⁸, de manera que, puesta ante su evidencia, la razón se ve impedida a concluir que la divinidad, única causa admisible de esos prodigios, no puede ser al mismo tiempo causa de una revelación mendaz: «no puede ocurrir que alguien que anuncia una doctrina falsa realice verdaderos milagros, que solo pueden ser hechos por virtud divina, pues entonces Dios prestaría testimonio de algo falso, lo cual es imposible. Cristo, al declararse hijo de Dios e igual a Dios, acreditaba esta doctrina con los milagros que realizaba, de modo que era ostensible por medio de sus milagros que Cristo era Dios»¹⁹. La fuerza de los signos es tal que hasta los demonios, cuya inteligencia es mucho más sutil que la nuestra, no pueden rechazar la verdad de lo que se contiene en la revelación. Se trata de lo que algunos teólogos han designado como «fe natural» o «fe informe», producto de una inferencia necesitante que se impone al intelecto por su misma naturaleza, sin que pueda afectarla ni siquiera una voluntad insanablemente corrompida²⁰.

Me permito agregar, aquí, que los milagros como fuente de credibilidad no requieren el dictamen de la ciencia, la cual es, en realidad, bastante menos creíble que ellos. La palabra de la ciencia no es requerida allí donde la experiencia vulgar, acompañada de una visión general y razonable del mundo, propia de cualquier persona, descubre con certeza la índole prodigiosa de un determinado suceso. Si se rechaza el valor fundamental de esta experiencia, quedará sin sustento la instancia última de verificabilidad de la ciencia misma. Por eso es indispensable conectar la virtud persuasiva del milagro con el conocimiento cabal de los preámbulos de fe. Como sostiene atina-

¹⁸ «*Prophetis enim et apostolis credimus ex hoc quod Deus eis testimonium perhibuit miracula faciendo*». *De Veritate* 14, 10 ad 11m. «*Fuit autem et alius confirmationis modus: ut, dum praedicatores veritatis vera invenirentur dicere de occultis quae postmodum manifestari possunt, eis crederetur vera dicentibus de his quae homines experiri non possunt. Unde necessarium fuit donum prophetiae, per quod futura, et ea quae communiter homines latent, Deo revelante, possent cognoscere et aliis indicare: ut sic, dum in his invenirentur vera dicere, in his quae sunt fidei eis crederetur. Non autem per hoc prophetiae donum sufficiens testimonium fidei adhiberetur, nisi esset de his quae a solo Deo cognosci possunt: sicut et miracula talia sunt quod solus Deus ea potest operari*». *Suma Contra los Gentiles* III, 154.

¹⁹ *Quod*. II, 4, 1 ad 4m. *In Joa.* 9, 3. GARDEIL, A., «La crédibilité» en *Revue Thomiste* XIII, 1905 n.2 pp. 135-138.

²⁰ «*[...] fides quae est in Daemonibus non est donum gratiae; sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.*» II-II, 5, 2 ad 2m. *Cfr. In Sent.* III d. 23, q.3 a. 3 qc.1.

damente Antonio Livi: «las “obras” de Cristo demuestran su credibilidad —es decir, que es absolutamente razonable creer en su testimonio— en cuanto tales obras son con toda evidencia (como evidencia resultante de un raciocinio, aunque sea inconsciente o implícito) “obras de Dios” y no obras de un simple hombre. Esto significa que los hechos de la vida de Cristo tienen una relación con la fe en él solo si se presupone un conocimiento metafísico de Dios que permita reconocer en esas acciones “la mano de Dios”. Dios no es “descubierto” en Cristo, sino “reconocido” en Él»²¹.

Muchos han querido relativizar la fuerza de esta certidumbre por temor a recaer en el racionalismo o en alguna forma de neopelagianismo. Ahora bien, no hay tal peligro si se tiene en cuenta que la evidencia de credibilidad no implica la evidencia de lo creído, y por lo tanto no es incompatible con la fe. En efecto, la fe y la visión, así como la fe y la ciencia, se oponen al mismo tiempo y en el mismo sujeto²². Aquello que es propiamente objeto de demostración es la autoridad del testigo, de la que se desprende con necesidad la verdad de lo atestado pero no bajo la especie de lo aprehendido científicamente, sino bajo la razón de credibilidad. Ni siquiera la Santísima Virgen, en quien fue hecho el milagro más extraordinario de todos, podía conocer de otro modo que por fe la virtud fecundante del Espíritu Santo. Y quienes presenciaron la resurrección de Lázaro no tenían certeza de evidencia de que Jesús era el hijo de Dios, sino de que era creíble que lo fuera, según Él mismo predicaba²³.

En tal sentido, las razones de la fe no son suficientes para elicitar el acto de adhesión, y no obstante su contundencia dejan margen para la libertad. La fe, como don sobrenatural, no solamente interpela al intelecto, para que entienda lo que se le

²¹ *Razionalità della fede nella rivelazione* Roma, Leonardo Da Vinci, 2000 p. 83.

²² «[...]quod communiter omnibus hominibus proponitur ut credendum est communiter non scitum. Et ista sunt quae simpliciter fidei subsunt. Et ideo fides et scientia non sunt de eodem.» II-II, 1, 5. Cfr: CAIETANUS *In II-II* 1, 4 n. II.

²³ «[...] argumenta quae cogunt ad fidem, sicut miracula, non probant fidem per se, sed probant veritatem annuntiantis fidem: et ideo de his quae fidei sunt, scientiam non faciunt». *In Sent.* III d. 24 q. 1 a. 2 qc. 2 ad 4m. Cfr: *De Veritate* 14, 9 ad 7m. CAIETANUS *In II-II* 1, 4, n.III. GARDEIL, A., *op. cit.* pp. 139-146. SALMANTICENSIS *De Fide* disp. III dub. I.BASSO, D., *Las virtudes teologales – la fe* Tucumán, UNSTA, 2012 pp. 67-69.

propone y la autoridad del emisario, sino que además interpela a la voluntad, cuya respuesta siempre connota razón de mérito²⁴. En definitiva, el juicio de credibilidad tiene un fin práctico, como es el de imperar la acción de creer y, en consecuencia, la evidencia racional que supone no debe ser, ni lo es de hecho, en casi todos los casos, resultado de una argumentación apodíctica sino del dictamen prudencial de un intelecto movido por el apetito rectificado, conforme al principio *talis unusquisque est, talis finis videtur ei*²⁵. Por eso Santo Tomás insiste en que, a pesar de ser un acto que compromete al hombre entero, con su intelecto y su voluntad, la *cogitatio* puede ser eficazmente suplida en aquellos que carecen de capacidad o disposición discursiva por una voluntad connaturalizada con el objeto que se propone para ser creído²⁶, o incluso con una moción sobrenatural. Este último caso aparece ejemplificado con un catecúmeno que vive solitario en la selva y rodeado de animales, de quien «ha de tenerse por completamente cierto que Dios le revelará lo que ha de creer ya sea por inspiración interna, ya sea enviándole alguien para que le predique la fe»²⁷. Recordemos de paso que, en ocasión de la evangelización de

²⁴ «[...] *fides quae est donum gratiae inclinatur hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni, etiam si sit informis.*» II-II, 5, 2 ad 2m. «[...] *meritum fidei est ex hoc quod homo ex mandato Dei credit quod non videt. Unde illa sola ratio meritum excludit quae facit videri per scientiam id quod credendum proponitur. Et talis est ratio demonstrativa. Huiusmodi autem rationes Christus non induxit ad resurrectionem suam declarandam.*» III, 55, 5 ad 2m. CAIETANUS *In II-II* 1, 4, n. VI.

²⁵ «[...] *perfectio partis intellectivae propinquior est ut faciat evidentiam, quae est propria perfectio intellectus, quam perfectio partis appetitivae, ex qua tamen fit evidentia practica. Temperatus siquidem habet evidens iudicium practicum circa actus temperantiae, et iustus circa actus iustitiae: adeo ut IX Ethic. Cap. iv, n. 2 ponatur vir bonus mensura humanorum actuum; mensura autem sine certitudine evidentiae non est.*» CAIETANUS *In II-II* 1, 4 nn. IV. DE BROGLIE, G. *op. cit.* pp. 349-351. En las discusiones del Concilio Vaticano I se hizo notar justamente que la evidencia de credibilidad puede no ser de indole especulativa, pero tiene efecto necesitante en el orden práctico. Cf: C. POZO voz «Fe. Teología Fundamental. B. Preámbulos de fe» en *Gran Enciclopedia Rialp* [en línea www.canalsocial.net/GER].

²⁶ «*Nihil tamen prohibet illud quod secundum se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit.*» I, 2, 2 ad 1m. «[...] *ea quae demonstrative probari possunt inter credenda numerantur, non quia de ipsis sit simpliciter fides apud omnes, sed quia praeexiguntur ad ea quae sunt fidei, et oportet ea saltem per fidem praesupponi ab his qui horum demonstrationem non habent.*» II-II, 1, 5 ad 3m. Cf: *In Böeth. De Trinitate* 3, 1. GARDEIL, A. *op. cit.* en *Revue Thomiste* XIII, 1905, n. 1 pp. 278-295.

²⁷ *De Veritate* 14, 11 ad 1m. *Quod*, II, 4, 1 ad 2m. «[...] *videre credibilitatem eorum convenit fideli ex duplici capite: scilicet ex sensu fide digni testimonii, iuxta doctrinam responsionis ad secundum; et ex lumine fidei intus existente, iuxta praesentis responsionis doctrinam.*» CAIETANUS *In II-II* 1, 4 n. VIII.

los pueblos aborígenes americanos, los teólogos de la Segunda Escolástica disputaron sobre la suficiencia de las disposiciones naturales de los indios para comprender la razonabilidad del mensaje de fe y, en consecuencia, su obligación en conciencia de acoger la Palabra de Dios.

Así, pues, la dinámica de la razón y de la voluntad en el acto de fe constituye una realidad que solo desde la fe puede ser adecuadamente comprendida. Ella da la medida exacta del valor y los límites de la naturaleza. La razón tiene motivos suficientes para no creer con ligereza, y la voluntad los tiene para no mezquinar el asentimiento a lo que no se ve²⁸. En tiempos de Inocencio XI la Iglesia condenó al mismo tiempo la tesis de que la voluntad no puede reforzar el asentimiento fundado en la razón y la que declara que es posible un acto de fe sobrenatural sin más que una noticia probable de la revelación²⁹. Es pertinente aclarar que la buena voluntad con respecto al creer no puede suplir la función especulativa del entendimiento en orden a proponer razones de autoridad ni con respecto a la verificación de los signos o del contenido específico del dato revelado. Las razones del corazón son válidas en concreto, no en abstracto.

En todo caso, está claro que la disposición subjetiva con respecto al fundamento racional de la fe no es la misma en el que aún no cree que en un creyente. Según Santo Tomás los infieles requieren, y a veces ellos mismos exigen, que la fe sea presentada bajo ciertas pruebas de credibilidad (“los signos son para los infieles, no para los fieles”)³⁰, o al menos como algo no

²⁸ «ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum, inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et, quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis. Unde non leviter credit. Tamen non habet sufficiens inductivum ad sciendum. Et ideo non tollitur ratio meriti.» II-II, 2, 9 ad 3m. La instancia *exclusivamente racional* que se requiere para que la revelación divina sea creíble ha sido puesta de relieve por I. QUILES: «La existencia o el hecho de la revelación, así como los criterios para comprobar su autenticidad, son de resorte exclusivo de la razón; efectivamente, no es la revelación la que ha de determinarlo, puesto que se trata de discernirla a ella misma, su propia existencia y autenticidad, que son requisitos previos para admitir razonable y válidamente su contenido. Demostrar la legitimidad de la revelación por ella misma, sería un círculo vicioso imperdonable filosóficamente». *Filosofía del cristianismo*, Buenos Aires, Editora Cultural, 1944 p. 85.

²⁹ Dz 1169 y 1171.

³⁰ In Joa. 4, 7.

contradictorio ni vulnerable a las objeciones³¹. Tales razones antecedentes no son de suyo el camino más deseable, pero muestran la compasión divina ante la necesidad de muchos espíritus: «los milagros disminuyen el mérito de la fe en la medida en que al recurrir a ellos se manifiesta la dureza de quienes no quieren creer lo que se prueba por las Sagradas Escrituras a no ser por medio de milagros. Y sin embargo es mejor para ellos que se conviertan a la fe gracias a los milagros a que permanezcan por completo en la incredulidad.»³² En cambio, los fieles no necesitan más que razones de conveniencia o ilustración, pues la gracia los hace reclinarse sobre el verdadero fundamento de la fe que es la autoridad divina transferida a las Sagradas Escrituras. En tal sentido, la razón se compara con la fe como la pasión con la virtud moral: así como es más meritorio obrar sin impulso afectivo que con él, también lo es creer sin argumentos que con ellos. Y a la inversa, así como es más meritorio que haya un movimiento pasional consecuente con la voluntad, también lo es que la razón suscriba con su actividad natural lo que le ha sido dado por fe³³. Según lo que puede describirse metafísicamente como causalidad recíproca, tales razones despejan el camino de la fe pero son contempladas en virtud de esa misma luz sobrenatural bajo la cual su efecto positivo se amplifica enormemente. Por eso sabiamente advierte el Doctor Angélico que tal recurso no sería efectivo con los no creyentes, ya que «la insuficiencia de tales razones los confirmaría aun más en su error pues considerarían que aceptamos la verdad de la fe por argumentos tan débiles»³⁴.

Finalmente no debe olvidarse que no es lo mismo *poder creer* (credibilidad) que *deber creer* (credentidad)³⁵. Lo prime-

³¹ Se trata de la función defensiva a que alude el texto de la nota 9: «*ad resistendum his quae contra fidem dicuntur sive ostendendo ea esse falsa sive ostendendo ea non esse necessaria.*» Cfr: II-II, 1, 5 ad 2m: «*rationes quae inducuntur a sanctis ad probandum ea quae sunt fidei non sunt demonstrativae, sed persuasiones quaedam manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur.*» Y también en el *De rationibus fidei*: «*Ad hoc igitur debet tendere Christiani disputatoris intentio in articulis fidei, non ut fidem probet, sed ut fidem defendat*» n.2

³² III, 43, 1 ad 3m.

³³ II-II, q. 2 a. 10.

³⁴ *Suma contra los gentiles* I, 9.

³⁵ «*[...] homini in conditione suae naturae perfecte providetur in quantum ad finem illum consequendum qui est in potestate naturae, dantur principia sufficientia ut sint causa*

ro puede alcanzarse solamente con las fuerzas de la razón, mientras que para lo segundo es menester una moción especial de la gracia, toda vez que un acto sobrenatural, como es el asentimiento de fe, no puede tener causa suficiente en el orden de la naturaleza³⁶.

Con este repaso deseo sugerir, para estos tiempos de analfabetismo de la fe, según palabras del papa emérito Benedicto XVI, una catequesis que recupere el delicado equilibrio entre lo natural y lo sobrenatural, y entre lo cognoscitivo y lo apetitivo. Definitivamente la fe no es un salto al vacío, no es una opción afectiva o una mera experiencia. Es la ofrenda de un intelecto que es conciente de su destino paradójal: una Verdad a la que está llamado pero que excede sus fuerzas. Un intelecto que se pierde a sí mismo en el misterio para volver a encontrarse bajo una nueva luz, incomparablemente más diáfana y consoladora. Y creo, sinceramente, que Santo Tomás conoce el camino.

illius finis. Ad finem autem qui facultatem naturae excedit, dantur principia, non quae sint causae finis, sed quibus homo est capax eorum per quae pervenitur ad finem; ut enim dicit Augustinus, posse habere fidem et caritatem naturae est hominum; habere autem, est gratia fidelium.» De Veritate 14, 10 ad 1m. GARDEIL, A. op. cit. pp. 18-19.

³⁶ «[...] lumen infusum, quod est habitus fidei, manifestat articulos, sicut lumen intellectus agentis manifestat principia naturaliter nota.» In Sent. III, d. 23, q.2, a. 1 ad 4m; «infideles eorum quae sunt fidei ignorantiam habent, quia nec vident aut sciunt ea in seipsis, nec cognoscunt ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda.» II-II, 1, 5 ad 1m. «cum homo, assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam.» II-II, 6, 1; GARDEIL, A. op. cit. pp. 13 y 20-22.