«LUMEN FIDEI» Y 'GLOBALIZACIÓN'

según Santo Tomás de Aquino

Todo hábito cognoscitivo tiene dos maneras de considerar su objeto, si bien el objeto es el mismo (*ex parte rei*). Aquello que se conoce materialmente (*id quod materialiter cognoscitur*) y la luz por la que se conoce (*formalis ratio obiecti*)[1]. El hábito de la fe alcanza su objeto material *porque* Dios lo ha revelado (*quia Deus dicit*). De allí que la *formalis ratio obiecti*, la *lux qua* de la fe es Dios en cuanto *Prima Veritas in diciendo, seu revelantis et testificantis*. Es decir, que nada podría ser objeto de fe si no fuera 'mediante' esa razón formal y sin esa 'luz' no se trataría de la fe *de qua loquimur*. No sería, según santo Tomás, la fe teologal o sobrenatural[2].

El presente trabajo está centrado en una reflexión tomista acerca de aquella razón formal. Es decir, sobre el medio o luz por la cual el objeto material de la fe es creído en acto. A esta 'luz' santo Tomás la denomina *lumen divinitus infusum* o *lumen fidei* y es *quasi quaedam sigillatio primae veritatis in mente*[3]. Como su título lo indica, lo haré aplicando dicha reflexión en relación con lo hoy se entiende por globalización, en cuanto fenómeno universal que incluye una precisa *cosmovisión*. Soy consciente que ésta expresión, en cuanto tal, es del todo agena al Angélico, sin embargo se podrían aplicar los conceptos tomistas para una 'lectura' teológica de la misma al momento de precisar el trabajo teológico y la evangelización.

Santo Tomás explica el *lumen fidei* según una analogía entre el acto del intelecto posible y el acto de la fe del intelecto humano. En donde, aquél es en acto en virtud de la luz de intelecto agente y éste en virtud de la luz infusa de la fe. La analogía propuesta por el Angélico es la siguiente: así como el hombre para el conocimiento natural necesita de la luz del intelecto agente, del mismo modo para el conocimiento sobrenatural necesita del *lumen fidei*[4].

[1] Cfr. *S.Th.*, II-II, q. 1, art.1: "cuiuslibet cognoscitivi habitus obiectum duo habet: scilicet id quod materialiter cognoscitur, qud est sicut materiale obiectum; et id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti"; *De spiritualibus creaturis*, q. un, art. 9, ad 6^{m}; JUAN DE SANTO TOMÁS, *Cursus Theologicus, in II^{am}-II^{ae}: De Fide*, (Editt. A. Mathieu – H. Gagné), (Quebeci 1948), nn. 64-71, pp. 18-21.

[2] Cfr. *In III Sent.*, dist. 24, art. 1, q^{la} 1: "Cum enim fides non assentiat alicui, nisi propter veritatem primam credibilem, non habet quod sit actu credibile nisi ex veritate prima, sicut color est visibilis ex luce; et ideo veritas prima est formale in objecto fidei, et a qua est tota ratio objecti"; *S.Th.*, II-II, q. 1, art. 1: "Sic igitur in fide, si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quam veritas prima, non enim fides de qua loquimur assentit alicui nisi quia est a Deo revelatum; unde ipsi veritati divinae innititur tanquam medio"; art. 3: "Respondeo dicendum quod nihil subest alicui potentiae vel habitui aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti, sicut color videri non potest nisi per lucem, et conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima. Unde nihil potest cadere sub fide nisi inquantum stat sub veritate prima"; q. 4, art. 6.

[3] Cfr. *In III Sent.*, *dist.* 23, q. 2, art. 1, ad 4^{m}; *De Veritate*, q. 14, art. 9, ad 2^{m}; *In Boethium De Trinitate*, q. 3, art. 1, ad 4^{m}; *S.Th.*, II-II, q. 2, art. 3, ad 2.

[4] Cfr. *In III Sent.*, *dist.* 14, q. 1, art. 1, q^{la} 2, ad 1^{m}.

Por ello, es necesario considerar primero la concepción tomista de la 'luz' del intelecto agente en el conocimiento natural para luego comprender adecuadamente la concepción y la función de la luz de la fe en el conocimiento sobrenatural.

1. *Intelecto posible e intelecto agente*

Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, afirma la existencia de dos entendimientos específicamente distintos: el *intellectus possibilis* (cognoscitivo) y el *intellectus agens* (iluminativo)[5]. En efecto, el intelecto humano al principio se encuentra *sicut tabula rasa* y en potencia en relación con sus inteligibles. "Lo que se desprende claramente del hecho de que en un principio estamos sólo en potencia para entender y luego entendemos en acto" (*S.Th.*, I, q. 79, art. 2). Ahora bien, como nada pasa de la potencia al acto *nisi per aliquod ens in actu* para que se de el acto del entendimiento es necesario que las especies se vuelvan inteligibles en acto, en lo cual consiste la operación propia del intelecto agente (cfr. *S.Th.*, III, q. 9, art. 4). Por lo que, el intelecto posible es actualizado por las especies inteligibles en acto (*quasi movens motum*) gracias a la 'luz' del intelecto agente (*quasi primum agens*)[6].

2. *El* lumen fidei

El hombre tiene una nueva 'luz' donada por Dios y los mismos artículos de la fe son conocidos en la 'luz' de la *Veritas Prima*. Gracias a la luz de la fe el fiel tiene certeza de los artículos de la fe como *per se noti* (*quoad se* lo son en la ciencia divina). En cuanto son inmediatamente evidentes en Dios y en el fiel son creídos, precisamente por ser de la esencia de la fe hacer referencia a la visión y testimonio de otro. La fe 've' por otro[7]. En otras palabras, "la luz infusa, que es el hábito de la fe, manifiesta los artículos, como la luz del intelecto agente manifiesta los principios conocidos naturalmente" (*In III Sent.*, *dist.*, 23, q. 2, art. 1, ad 4^{m}). Santo Tomás lo aclara haciendo una analogía con los principios innatos que son conocidos *per lumen interllectus agentis*[8]. A su vez, por el *lumen fidei* el fiel asiente *his quae sunt*

[5] Cfr. *In II Sent.*, *dist.* 17, q. 2, art. 1; *De Veritate*, q. 10, art. 6; q. 15, art. 2: "Sic etiam et circa intellectum agens intellectus et possibilis distinguuntur. Non enim eadem ratione est obiectum aliquid in quantum est in actu et in quantum est in potentia, aut in quantum agit et patitur: intelligibile enim actu, est obiectum intellectus possibilis agens quasi in ipsum, prout eo exit de potentia in actum; intelligibile vero in potentia est obiectum intellectus agentis, prout fit per intellectum agentem intelligibile actu"; *De spiritualibus creaturis*, art. 9-10; *In I De Anima*, *lect.* IV, n. 48; *In III De Anima*, *lect.* 7. 9-10, nn. 671-699. 720-745; *S.Th.*, I, q. 79, art. 2-5.

[6] Cfr. *In III Sent.*, *dist.* 14, q. 1, art. 1, q^{la} 2: "Sicut autem in sensu visus est duplex activum: unum quasi primum agens et movens, sicut lux; aliud quasi movens motum, sicut color factus visibilis actu per lucem: ita in intellectu est quasi primum agens lumen intellectus agentis; et quasi movens motum, species per ipsum facta actu intelligibilis; et ideo habitus intellectivae partis conficitur ex lumine et specie intelligibili eorum quae per speciem cognoscuntur".

[7] Cfr. *III CG*, cap. 40; *In III Ioanem*, *lect.* 5, n. 9; *In IV Ioanem*, *lect.* 5, n. 5.

[8] Cfr. *In Sent.*, *Proem*, q. 1, art. 3, q^{la} 2, ad 2^{m}. Cfr. Duroux B., *La psychologie de la foi chez saint Thomas d'Aquin*, (Téqui, Paris 1977), p. 172: "Dans les oeuvres postérieures, S. Thomas n'écrit plus que la lumière de foi rend les articles «per

fidei, non autem contrariis[9]. Es decir, por la luz infusa de la fe discierne entre aquello que es conforme con la doctrina de la fe de aquello que se le opone. Pues la luz infusa de la fe "que es como una impresión de la Verdad Primera en la mente no puede fallar" hace que el asentimiento sea más seguro que una demostración fruto de la luz natural, ya que esta en su operación se puede perder, como en el caso de aquellos que no están en su 'sano juicio' (locura)[10].

Estas comparaciones (luz del intelecto agente/luz infusa de la fe) no deben entenderse unívocamente sino, como hemos anticipado, de modo análogo. En efecto, la verdades de la fe, por un lado son evidentes 'en' la ciencia divina y, por otro, inevidentes 'para nosotros'. Lo cual significa distinguir entre aquello que es *per se nota quoad se* y *per se nota quoad nos*. En este sentido, los artículos de la fe son evidentes en Dios y el fiel los cree. Es por la luz infusa de la fe que tenemos la certeza acerca de los artículos de la fe, en cuanto *per se noti* no en nosotros sino en la ciencia divina. Será en la visión beatífica que, gracias al *lumen gloriae*, tales artículos serán *per se noti quoad nos* y 'vistos' como lo son ahora (*in via*) los primeros principios[11]. Por ello, lo conocido en la luz de la fe es cierto, sin embargo se trata de un conocimiento imperfecto (*De Veritate*, q. 14, art. 9, ad 2^{m}).

3. ***"In fide principalitatem habet voluntas"*** (*III CG*, cap. 40)

No podríamos dejar de mencionar, al menos sumariamente, aquello que se llama el *analysis fidei* o el *obiectum formale quo fidei 'in actu signato'* para significar la última resolución del acto de fe por parte del creyente[12]. Si la *Prima Veritas* y los mismos artículos de la fe son inevidentes *quoad nos* ¿cómo podemos sostener que al asentirlos por la fe lo hacemos de un modo más seguro que cualquier demostración fruto de la luz natural de la razón? ¿Cuál es, en última instancia, el porqué y el cómo asentimos a lo que no vemos? ¿Qué es aquello que lo lleva al hombre a decir desde su interior: "yo debo creer" y "yo creo"? Responder de

se noti» à celui qui la possède. On peut donc conclure qu'il a fait usage d'expressions mises en circulation par Guillaume d'Auxerre, mais qu'il en a toujours corrigé le sens illuministe".

[9] Cfr. *S.Th.*, II-II, q. 2, art. 3, ad 2^{m}.

[10] Cfr. *In Boethium De Trinitate*, q. 3, art. 1, ad 4^{m}: "Unde et in fide qua in Deum credimus non solum est acceptio rerum quibus assentimus, sed aliquid quod inclinat ad assensum; et hoc est lumen quoddam, quod est habitus fidei, divinitus menti humanae infusum. Quod quidem sufficientius est ad inducendum quam aliqua demonstratio, per quam etsi numquam falsum concludatur, frequenter tamen in hoc homo fallitur, quod putat esse demonstrationem quae non est. Est sufficientius etiam quam ipsum lumen naturale quo assentimus principiis, cum lumen illud frequenter impediatur ex corporis infirmitate, ut patet in mente captis. *Lumen autem fidei, quod est quasi quaedam sigillatio primae veritatis in mente*, non potest fallere, sicut nec Deus potest decipi vel mentiri, unde hoc lumen sufficit ad iudicandum". La cursiva es nuestra.

[11] Cfr. *In Sent., Proem.*, q. 1, art. 3, q^{la} 2, ad 2^{m}; *In III Sent., dist.*, 24, q. 1, art. 2, q^{la} 1, ad 2^{m}.

[12] JUAN DE SANTO TOMÁS, *Cursus Theologicus, in II^{am}-II^{ae}: De Fide, cit.*, nn. 138-194, pp. 39-54; RAMIREZ J. M., *De fide divina. In II-II Summae Theologiae Divi Thomas expositio (QQ. I-VII)*, (Edit. V. RODRÍGUEZ, O.P.) (Edición de las Obras completas de Santiago Ramírez, o.p., T. 10) (Biblioteca de Teólogos Españoles, n. 41) (Editorial San Esteban, Salamanca 1994), nn. 57-75, pp. 51-71.

manera exhaustiva a estos interrogantes no es tarea fácil para la inteligencia creada, pues nos encontramos en el límite/encuentro entre la gracia y la libertad de la creatura racional.

Al respecto, santo Tomás nos proporciona los conceptos teológicos centrales del argumento. Ante todo, como el objeto de la fe es inevidente para la inteligencia humana, en cuanto tal (*quantum est in se*), es la voluntad quien la determina o inclina en el asentimiento intelectual (*mediante voluntate*) por lo cual 'juzga bueno dar el asentimiento' (*in illud tendit quod ratio bonum esse judicat*)[13] y no como convencido por la razón sino como imperado por la voluntad, pues "nadie cree sino queriendo" y, por lo tanto, asiente voluntariamente[14]. La Autoridad divina (*quia Deus dicit*) es el motivo por el cual la voluntad se mueve e inclina la inteligencia para creer (*credere Deo*)[15]. A su vez, la Autoridad divina es 'aceptada' en cuanto tal no por las razones de credibilidad (luz de la razón nautral) sino sobrenaturalmente. Puesto que la voluntad es 'preparada y elevada' por sobre su naturaleza por Dios por la gracia[16].

3.1. La 'Palabra interior'

Esto quiere decir también que la verdad revelada se presenta involucrando el apetito, en cuanto manifiesta y ofrece al hombre la Bienaventuranza eterna, alcanzable sólo por gracia, pues excede la capacidad de la naturaleza. En efecto, cuando Dios se revela y habla interiormente inclina al hombre para que crea y acepte su Palabra y su promesa eterna y el hombre se inclina a creer y a aceptarlas en virtud de la luz de la fe y del 'instinto' sobrenatural secreto por el cual Dios lo llama y le habla interiormente. De este modo el hombre realiza un juicio práctico por el cual 've' que debe creer (*in illud tendit quod ratio bonum esse judicat*). En cuanto que la verdad revelada se presenta como eminentemente digna de ser aceptada en orden a la salvación (*credere in Deum*)[17].

[13] Cfr. *In III Sent., dist.* 23, q. 2, art. 2, q^{la} 1, ad 1^{m}: "Ad primum ergo dicendum, quod quia sensus non habet se ad multa, sed determinate unum accipit, quia non confert; ideo determinatio potentiae, etiam superioris, a sensu denominatur, sed differenter: quia determinatio cogitationis ad aliquid, dicitur assensus, quia aliquid non praecedit; determinatio autem voluntatis ad unum, dicitur consensus, quia cogitationem praesupponit, cum qua simul sentit, *dum in illud tendit quod ratio bonum esse judicat*. Et ideo consentire dicitur voluntatis, sed assentire intellectus". La cursiva es nuestra.

[14] Cfr. *In Boethium De Trinitate*, q. 3, art. 1, ad 4^{m}; *III CG*, cap. 40; *S. Th.*, q. 111, art. 1, ad 1^{m}.

[15] Cfr. *In III Sent., dist.* 23, q. 2, art. 2, q^{la} 2: "Secundum autem quod ratio voluntatem inclinat ad actus fidei, est credere Deo: ratio enim qua voluntas inclinatur ad assentiendum his quae non videt, est quia Deus ea dicit: sicut homo in his quae non videt, credit testimonio alicujus boni viri qui videt ea quae ipse non videt"; *In Hebr*, cap. 11, *lect.* 1: "Fides autem neutrum horum dicit simpliciter, quia nec cum primis est sibi evidens, nec cum duobus ultimis dubitat, sed determinatur ad alteram partem, cum quadam certitudine et firma adhaesione per quamdam electionem voluntariam. Hanc autem electionem facit divina auctoritas, per quam electionem determinatur intellectus, ut firmiter inhaereat his quae sunt fidei, et eis certissime assentiatur"; *De Veritate*, q. 14, art. 9; *S.Th.*, II-II, q. 4, art. 1: "Unde alia littera habet convictio, quia scilicet per auctoritatem divinam intellectus credentis convincitur ad assentiendum his quae non videt".

[16] Cfr. *S.Th.*, II-II, q. 6, art. 1, ad 3^{m}: "Ad tertium dicendum quod credere quidem in voluntate credentium consistit, sed oportet quod voluntas hominis praeparetur a Deo per gratiam ad hoc quod elevetur in ea quae sunt supra naturam, ut supra dictum est".

[17] Cfr. *De Veritate*, q. 14, art. 2; *S.Th.*, II-II, q. 1, art. 6, ad 3^{m}; II-II, q. 2, art. 2, ad 4^{m}; Duroux B., *La psychologie de la foi chez saint Thomas d'Aquin*, *cit.*, pp. 175-176.

Sin embargo, tal juicio no constituye aún el acto de fe, sino que la voluntad 'inclina' la inteligencia para que asienta y se adhiera (acto fe). Santo Tomás explicita todavía más su razonamiento, ya que afirma que aquel juicio práctico se da en virtud de un *conocimiento afectivo* que acompaña el movimiento de la voluntad. En este sentido, la certeza de la fe es de orden afectivo y de adhesión y no de orden noético y de evidencia[18].

3.2. La 'palabra exterior'

El primer movimiento es de Dios hacia la creatura racional, pues Él nos amó primero (*1 Io* 4, 19), no obstante el acto de fe, según la misma Revelación, tiene también un aspecto exterior: *fides ex auditu* (*Rom* 10, 17). Esto quire decir que no es suficiente el solo *lumen fidei* y el 'instinto' sobrenatural para realizar el acto de fe en la 'ordinaria economía de la salvación'. Nos estamos refiriendo a la predicación evangélica' o al 'anuncio y proclamación de *kérygma* cristiano', necesario incluso desde el punto de vista de la acción apostólica: "ay de mi si no evangelizare" (*1 Cor* 9, 16). Puesto que se require la proposición de aquellas cosas que el hombre ha de creer: *requiritur ad fidem, quod credibilia proponantur credenti* (*S.Th.*, I, q. 111, art. 1, ad 1^{m}). La Iglesia realiza esta predicación (*ministerialiter*) a través de su Magisterio y de la catequésis, por los cuales propone al hombre *ea quae sunt fidei* (*fides quae*)[19]. A este apostolado de la Iglesia santo Tomás asocia el ministerio 'iluminnate' de los ángeles[20].

El anuncio de los *fidei praedicatores* induce y dispone exterioremente a la fe, como por ejemplo la realización de milagros o por distintos argumentos de credibilidad. Ahora bien, esta 'exterioridad' aun cuando es habitualmente necesaria en orden a la fe no la 'causa' *per se*, pues si así fuera sería suficiente la revelación exterior para que el hombre con sus solas luces naturales creyera para la salvación, como lo afirmaban los primeros pelagianos, y no se explicaría el porqué ante los milagros y la misma predicación algunos creen y otros no.

Según cuando hasta el presente hemos expuesto, se podría pensar que santo Tomás sostuviera una posición 'iluminista' por la cual negaría la necesidad de cualquier acción

[18] Cfr. *In III Sent., dist.* 23, q. 2, art. 3, q^{la} 1, ad 2^{m}; *De Veritate*, q. 10, art. 12, ad sed contra 6^{m}: "Ad sextum dicendum, quod illa quae sunt fidei, certissime cognoscuntur, secundum quod certitudo importat firmitatem adhaesionis: nulli enim credens firmius inhaeret quam his quae per fidem tenet. Non autem cognoscuntur certissime, secundum quod certitudo importat quietationem intellectus in re cognita: quod enim credens assentiat his quae credit, non provenit ex hoc quod eius intellectus sit terminatus ad illa credibilia virtute aliquorum principiorum, sed ex voluntate, quae inclinat intellectum ad hoc quod illis creditis assentiat. Et inde est quod de his quae sunt fidei, potest motus dubitationis insurgere in credente". *S.Th.*, II-II, q. 1, art. 5, ad 1^{m}: "Ad primum ergo dicendum quod 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 inquantum per lumen fidei videntur esse credenda, ut dictum est". *Ibid.*, q. 2, art. 1, ad 3m: "Ad tertium dicendum quod intellectus credentis determinatur ad unum non per rationem, sed per voluntatem. Et ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod a voluntate determinatur ad unum".

[19] Cfr. JUAN DE SANTO TOMÁS, *Cursus Theologicus, in II^{am}-II^{ae}: De Fide, cit.*, nn. 190-194, pp. 53-54.

[20] Cfr. *S.Th.*, I, q. 111, art. 1, ad 1^{m}: "Et hoc quidem fit per hominem, secundum quod fides est ex auditu, ut dicitur Rom. X; sed per Angelos principaliter, per quos hominibus revelantur divina. Unde Angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei. Et tamen homines illuminantur ab Angelis non solum de credendis, sed etiam de agendis".

apostólica y evangelizadora. Al respecto, el Angélico puntualiza el argumento de tal manera que uno no sabría qué admirar más si la claridad de su exposición o la armónica solución 'ubicando' cada aspecto del tema en su justo lugar. En efecto la fe puede considerarse desde el punto de vista de quien realiza el acto de fe o desde quien lo causa (*duplex causa*): *secundum duplicem auditum et duplicem locutionem* (interior y exterior). De uno y de otro nace la fe en el corazón del hombre. Sin embargo, se da una diferencia entre ambos, pues la causa exterior sólo induce y persuade al hombre para que asienta: "Por lo tanto, la fe en cuanto al asentimiento, que es su acto principal, provine de Dios, que mueve interiormente por la gracia"[21].

En este contexto, debe ser comprendida la analogía mencionada entre la luz del intelecto agente (orden natural) y el *lumen fidei* (orden sobrenatural). Supuesta la armonía, en la distinción, entre la gracia y la naturaleza: la gracia no destruye la naturaleza sino que la eleva y la perfecciona según el modo de la naturaleza, tanto en cuanto al intelecto y voluntad como en cuanto al apetito irascible y consupiscible. Por ello sostiene santo Tomás que el *lumen fidei* presupone el conocimiento natural que se actualiza por el *lumen naturale*[22].

> "Y así queda demostrado que la fe procede de Dios bajo dos aspectos: respecto a la luz interior que induce a asentir, y en cuanto a las cosas que se proponen exteriormente por proceder de la revelación divina. […]. Por tanto, al igual que el conocimiento de los principios se recibe de los sentidos y, sin embargo, la luz por la que se conocen es innata; así también *la fe se aprehende por el oido* y, sin embargo, el hábito de la fe es infuso"[23].

Conclusión

La importancia de la fe en orden a la salvación es manifiesta, pues sin ella es "imposible agradar a Dios" (*Heb* 11, 6). Por otra parte, la Iglesia afirma que es el inicio, el funda-

[21] Cfr. *De Veritate*, q. 18, art. 3; *S.Th.*, II-II, q. 6, art. 1: "Aliud autem quod ad fidem requiritur est assensus credentis ad ea quae proponuntur. [...]. Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa, videntium enim unum et idem miraculum, et audientium eandem praedicationem, quidam credunt et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei. [...]. Quia 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".

[22] Cfr. *In III Sent.*, *dist.* 24, q. 1, art. 3, q^{la} 1; De Veritate, q. 14, art. 9, ad 8^{m}: "cognitio enim fidei praesupponit cognitionem naturalem sicut gratia naturam"; *In Boethium De Trinitate*, q. 2, art. 3; *De Malo*, q. 2, art. 11; *S.Th.*, I, q. 1, art. 8, ad 2^{m}; q. 62, art. 5.

[23] *In Boethium De Trinitate*, q. 3, art. 1, ad 4^{m}: "Et sic patet quod fides ex duabus partibus est a Deo, scilicet et ex parte interioris luminis quod inducit ad assensum et ex parte rerum quae exterius proponuntur, quae ex divina revelatione initium sumpserunt. [...]. Unde sicut cognitio principiorum accipitur a sensu et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum, ita *fides* est *ex auditu*, et tamen habitus fidei est infusus".

mento y la raíz de la justificación del hombre prevenido por la gracia divina[24]. Además, como *la fe se aprehende por el oído* (*Rom* 10, 17) es necesaria una sana y ortodoxa instrucción de los Misterios de fe, no sólo en cuanto a los enunciados, sino también, y sobre todo, en relación con su contenido, en el cual 'termina' la fe[25]. Por ello se establece una estrecha relación entre la transmisión del Depósito revelado y la misma fe.

Como conclusión de la presente reflexión y en su contexto quisiera resaltar esta importancia "radical" de la fe según tres consideraciones en relación con: 1. La Teología espiritual. 2. El trabajo teológico. 3. La Evangelización y la cultura.

1. *La Teología espiritual*

Santo Tomás define la fe como el inicio en nosotros del conocimiento sobrenatural y es un hábito por el que se da la "incoación de la vida eterna"[26]. A su vez, el hombre unido por la fe a la *Veritas Prima* conoce perfectamente lo bueno que es para él estar adherido a Ella, *in via*, de ese modo. A tal punto, que no tiene en cuenta el reproche de aquellos que lo tildan de loco y alienado. En realidad, el creyente ha 'padecido' un éxtasis de la Verdad (*per veram fidem est passus extasim veritatis*), colocándose 'fuera' de los sentidos y unido a la Verdad sobrenatural. Por lo cual tiene clara conciencia de haber sido "liberado por la Verdad simple e inmutable y de haber sido sustraído de las corrientes inestables de múltiples errores" (*In De Divinis Nominibus*, cap. 7, *lect.* 5, n. 739).

Toda la espiritualidad de san Juan de Cruz, por ejemplo, se construye y se mantiene a partir de la gracia y de la "cristalina fuente" de la fe. Por la fe y el amor el alma es guiada a lo escondido de Dios "porque la fe […] son los pies con que el alma ve a Dios, y el amor es la guía que la encamina" [27]. La fe "es sola el próximo y proporcionado medio para que el alma se una con Dios […], por lo tanto, cuanto más fe el alma tiene, más unida está con Dios". La fe es también una divina escalera que "escala y penetra lo profundo de Dios" y por la que "Dios enseña secretamente al alma" y la ilustra "sobrenaturalmente con el rayo de su divina luz"[28].

[24] Cfr. *Dz.-Hün.*, nn. 718/1526. 801/1532.

[25] *S.Th.*, II-II, q. 1, art. 2, ad 2um: "Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem: non enim formamus enuntiabilia nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide".

[26] Cfr. *De Veritate*, q. 14, art. 2; *S.Th.*, II-II, q. 4, art. 1.

[27] *Cántico*, cant. 1, n. 11. Para la comparación acerca de la fe entre santo Tomás de Aquino y san Juan de la Cruz véase WOJTYLA K., *La fe según san Juan de la Cruz*, (BAC Minor, n. 53) (Librería Editrice Vaticana – La Editorial Católica, Città del Vaticano – Madrid 1979), pp. 278-282.

[28] Cfr. *Subida*, Lib. 2, cap. 1, n. 1; cap. 2, n. 1; cap. 9, n. 1; cap. 29, 7.

2. *El trabajo teológico*

La *ratio formalis obiecti fidei* es de tal importancia para el trabajo teológico que lo determina en cuanto tal. En efecto, toda la *sacra doctrina* (y por ello la teología) tiene su inicio a partir de la luz de la fe así como la filosofía de la luz natural de la razón. De allí que todo el trabajo teológico se construye a partir de la fe, de los artículos de la fe, de la *Prima Veritas in diciendo, quia Deus dicit*, tal como se nos propone "en la Escrituras interpretadas según la sana doctrina de la Iglesia"[29]. Ahora bien, esto quiere decir que el fundamento del edificio teológico no lo constituye ni una situación histórica determinada ni el modo de ser de un pueblo particular (sea en su época primitiva o desarrollada). En otras palabras, las llamadas "teología desde el pobre", "teología latinoamericana" o "teología africana" para encuadrarse dentro de la teología católica (como parte de la *sacra doctrina*) tendrán que partir siempre de la *ratio formalis obiecti fidei* tal como es propuesta por la Iglesia y no desde fuera de ella o desde una situación cultural singular o no. De lo contrario se cambiaría el 'estatuto' mismo de la teología católica. En todo caso y supuesto esto, serán una teología acerca del pobre, acerca de hispanoamérica. Es claro que habrá matices, modos de expresión, acéntos… pero siempre serán lo que son: acéntos y matices, incluso significativos.

Precisamente, porque el argumento propio en la *sacra doctrina* es el de autoridad, la autoridad de la Revelación (*quia Deus dicit*): "argumentari ex auctoritate est maxime proprium huius doctrinae" Los argumentos de razón (autoridad de los filósofos, una cultura particular) son usados para aclarar algunos aspectos: "ad manifestandum aliqua alia quae traduntur in hac doctrina" (*S.Th.*, I, q. 1, art. 8, ad 2^{m})[30].

Por ello la centralidad fundante del *lumen fidei* en el trabajo teológico, no importa en cuál parte del mundo este se realice. Puesto que aquel *lumen* e 'instinto' sobrenatural de la fe es infundido por Dios (desde arriba) y no concedido por una situación cultural determinada, aun en su expresión más elevada, o por encontrarse en un continenete particular (desde abajo). Es a partir de aquél que se incia y no de éste. En este contexto se explica la afirmación tomista: *fides ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus*.

[29] Cfr. *In Boethium De Trinitate*, q. 2, art. 3: "Sicut autem sacra doctrina fundatur supra lumen fidei, ita philosophia fundatur supra lumen naturale rationis". *S.Th.*, I, q. 1, art. 8, ad 8^{m}: "Ad secundum dicendum quod argumentari ex auctoritate est maxime proprium huius doctrinae, eo quod principia huius doctrinae per revelationem habentur". *Ibid.*, II-II, q. 5, art. 3, ad 2^{m}: "Sed omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intellectis sane".

[30] Al respecto, los argumentos de razón (filosofía) son usados en la *sacra doctrina*: *ad demonstrandum* (los preámbulos de la fe); *ad notificando* (a través de semejanzas, analogías); *ad resistendum* (rebatir los argumentos contrarios a la fe); *ad instruendum auditores* (hacer ver de qué manera es verdad aquello que se afirma). Cfr. *In Boethium De Trinitate*, q. 2, art. 3; *Quodl.*, IV, q. 9, art. 3[18]; *S.Th.*, I, q. 1, art. 8, ad 2^{m}.

3. *Evangelización y cultura*

La analogía entre la luz del intelecto agente y la luz de la fe, obrada por santo Tomás, es particularmente 'iluminante' al momento de considerar la acción evangelizadora de la Iglesia. En efecto, todo hombre posee, según la naturaleza, de modo innato una luz natural por la cual conoce los primeros principios. El intelecto posible es actualizado por las especies inteligibles en acto gracias a la luz del intelecto agente. Ahora bien, esta es innata a todo hombre, según su naturaleza, por el solo hecho de tener la naturaleza humana, sea cual sea su condición. Por ello, en cualquier parte del mundo y en todo tiempo ante un árbol todos los hombres que lo vean -tengan la cultura que tengan- verán lo mismo: un árbol. Precisamente porque todos tienen el mismo *lumen naturale*. Distinto será, en cambio, el modo de estar ante él (qué harán con él, qué les 'dice', etc…).

En el orden sobrenatural, la luz de la fe y el 'instinto' que inducen a asentir proceden y son infundidos por Dios en el alma. Esta luz en cuanto tal es la misma para cada hombre, ya que el 'motivo' por el cual asiente es el mismo Dios en cuanto *Prima Veritas in diciendo*, simple e inmutable. Por lo que la *ratio formalis obiecti fidei*, en sí, es la misma siempre en todos los tiempos y lugares.

Ahora bien, la fe es predicada exteriormente de un modo determinado a un hombre que vive en unas coordenadas espacio-temporales y culturales también determinadas. Esto quiere decir que las características propias de la época y de la cultura influyen en uno y otro. Sin embargo, el motivo y la luz interior por la cual Dios induce al hombre a asentir es infundida: *fides ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus*.

El olvido de estas afirmaciones tomistas y concediendo a la causa segunda (anuncio del *kérygma* cristiano) un alcance que no tiene, desemboca en una alteración de la misma Revelación. Es lo que ocurriría cada vez que bajo el nombre de 'inculturación del Evangelio' se pretendiera, por ejemplo, 'africanizar el Evangelio' o 'latinoamericanizar el Dato revelado', considerando esas culturas como 'determinantes' para la fe. Lo cual sería contrario a la doctrina católica, pues manifiestaría un errado concepto de la Revelación.

El error se encuentra en la reducción de la Revelación a la historia, obrado en su momento por Schelling y continuado (sabiéndolo o sin saberlo) por los seguidores de aquella teoría. Y, por lo tanto, la Revelación pública no habría quedado 'cerrada' con la muerte del último apóstol, lo que es contrario a la doctrina católica[31]. En efecto, el filósofo alemán consideraba el concepto de Dios como entidad pura, como *Absoluto* que se automanifiesta en el mundo "[...] en el sentido que Dios es el ser que se autodespliega y, a la vez, el mundo es el

mismo autodespliegue de Dios [...]”[32]. Ahora bien, si Dios se autodespliega en el mundo y este es el autodespliegue de Dios, la naturaleza (mundo) y la historia en su conjunto se identifican con la Revelación de Dios[33]. En este sentido establece una reducción de la Revelación a la historia fundada en la afirmación schellingniana de la identificación ontológica entre finito e infinito[34]. Por lo cual también el cristianismo se reduce a lo histórico[35]. Al no distinguir adecuadamente el mundo de Dios; la naturaleza de la gracia; la filosofía (razón) de la teología (fe); la mitología de la Revelación, los postulados schellingnianos desembocan irremediablemente no sólo en un panteísmo universal sino también en una absorción de lo sobrenatural por lo natural, en donde aquél es explicado por éste[36].

La predicación evangélica es necesaria en cuanto dispositiva (*ministerialiter*) para la fe (*fides ex auditu*): “¿Y cómo creereán en Aquel de quien no oyeron? ¿Y cómo oirán sin haber quien predique?” (*Rom* 10, 14). Dispositiva en cuanto presenta los argumentos de credibilidad, muestra los artículos centrales de la fe y remueve las objeciones que el hombre se pueda hacer. No obstante y en último análisis, el anuncio evangélico no causa la fe, pues la “*fe se aprehende por el oído* y, sin embargo, el hábito de la fe es infuso”.

El pensamiento tomista manifiesta, en este aspecto, la concepción teológica de la fe en cuanto universal o, si me permite santo Tomás, ‘globalizada’ *ante literam*. Pues así como en el orden natural acontece antre los hombres el consenso en los primeros principios por la semejanza de la naturaleza *ex qua omnes in idem inclinamur*[37]. Análogamente sucede con el *lumen fidei*, por el cual todos los hombres que lo reciban, sean de la época o de la cultura que sean, ante los misterios de la fe “entienden lo mismo”. Esto quiere decir, que hoy creemos en el mismo Dios que creía Abraham, nuestro padre en la fe. Creemos en el mismo Jesucristo

[31] Cfr. *Decr., Lamentabili* (3.VII.1907), en *Dz.-Hün.*, n. 2021/3421; *VATICANUM II*, *DV* n. 4b.

[32] CATURELLI A., *La filosofía*, (Biblioteca Hispánica de Filosofía, n. 49), (Edit. A. González Álvarez), (Editorial Gredos, Madrid 1966), p. 438.

[33] Cfr. ABBAGNANO N., *Storia della filosofia*, T. 3, (UTET, Torino 2003), p. 78: “[...] l’uomo e il suo sapere, la natura e la storia, sono la manifestazione o rivelazione di Dio”. “Nel 1802 in un dialogo intitolato *Bruno* o *il principio divino e naturale delle cose*, Schelling esponeva in forma popolare il suo concetto della divinità come artefice del mondo e del mondo come il divenire della rivelazione divina” (*Ibid.*, p. 93).

[34] Cfr. BAUSOLA A., *La filosofia della Rivelazione al vertice speculativo del pensiero di Schelling*, en SCHELLING F. W. J., *Filosofia della Rivelazione*, (Edit. A. BAUSOLA), (Bompiani: *Il pensiero occidentale*), (Testo tedesco a fronte), (Bompiani, Milano 2002), p. XXVII.

[35] Cfr. SCHELLING F. W. J., *Philosophie der Offenbarung*, T. 1 (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1858=1990), pp. 194-197. “Ich nenne es ein höheres Geschichtliches, denn der wahre Inhalt des Christentums ist eine Geschichte, in die das Göttliche selbst verflochten ist, eine göttliche Geschichte. Das Wäre also eine schlechte, das Eigenthümliche desselben völlig aufhebende Erklärung, welche etwas das Doktrinelle und das Geschichtliche unterscheiden und bloß jenes als das Wesentliche, als den eigentlichen Inhalt, das, das Geschichtliche aber als bloß Form oder Einkeidung betrachten vollte. Das Geschichtliche ist nicht etwas der Lehre Zufälliges, sondern di Lehre selbst” (p. 195).

[36] Sobre los conceptos y la relación entre mitología y Revelación cfr. *Ibid.*, pp. 184-190. 193-194. “Ich glaube nun, so weit als es in einer bloß Einleitung möglich ist, bewiesen zu haben, *daß ohne einen vorausgegangene Philosophie der Mythologie auch keine Philosophie der Offenbarung denkbar ist*” (p. 197). La cursiva es nuestra.

[37] Cfr. *De spiritualibus creaturis*, q. un., art. 9, ad 14^{m}: “Ad decimumquartum dicendum quod consensus in prima principia non causatur ex unitate intellectus possibilis, sed ex similitudine naturae, ex qua omnes in idem inclinamur”.

que creyeron los apóstoles. Incluso, cuando leemos a los Padres de la Iglesia, tanto latinos como griegos, entendemos lo mismo que ellos, sin importar ni el espacio de tiempo ni la cultura que nos separan. Precisamente porque el hábito de la fe es en nosotros una *inchoatio quaedam vitae aeternae*; *quasi habitus principiorum* (sobrenaturales); *quasi quaedam sigillatio primae veritatis in mente*. Y esto es lo mismo siempre, en todas partes y no cambia con el tiempo. No obstante, si bien creemos lo mismo sin embargo, lo creemos de una 'modo' nuevo: *non nova sed nove*[38]. Por ello, por ejemplo, en lugar de hablar de latinoamericanizar el Evangelio sería más teológico hablar de 'evangelizar hispanoamérica'.

En este sentido podemos comprender el alcance profundo de la expresión del Rey David: "En tu luz vemos la luz" (*Ps* 36, 10).

Pbro. Pedro Daniel MARTÍNEZ L.D.V.M.

[38] VICENTE DE LERINS, *Commonituorium I*, cap. 22, n. 7, en CCSL (Turnholti 1985), p. 177,29-30: "Eadem tamen quae didicisti, doce, et *cum dicas nove, non dicas nova*". La cursiva es nuestra.