

CREDERE IN DEUM

Una lectura de II-II, q. 2, a. 2

1. Una pregunta agustiniana

En su *Summa Theologiae* (II-II, q. 2, a. 2) Santo Tomás de Aquino se pregunta si es correcto distinguir en el acto interior de fe los siguientes tres “modos”¹: “*credere Deo, credere Deum et credere in Deum*”. La traducción al español de la expresión no es fácil. Provisoriamente digamos que podría sonar a algo así: “creerle a Dios, creer en Dios, y creer hacia Dios”. Nuestra exposición se concentrará sobre la última expresión: *credere in Deum*.

La pregunta es de origen “agustiniano”. Santo Tomás deja entrever el origen de la cuestión citando a San Agustín explícitamente como autoridad en el *sed contra* del artículo que estamos leyendo.

Es difícil encontrar en los escritos del Obispo de Hipona los términos exactos que presenta Santo Tomás en este artículo (“*credere Deo, credere Deum, credere in Deum*”), pero si distingue Agustín, cómo el mismo lo afirma, entre “*credere et credere*”. “Yo puedo creerle a Pedro, pero creer en Pedro es otra cosa” diría San Agustín. Comentando la siguiente afirmación del Apóstol Santiago: “¿Tú crees que hay un solo Dios? Haces bien. Los demonios también creen, y sin embargo, tiemblan” (Sgo 2,19); Agustín dice: “Que él era el Cristo, también los demonios lo creyeron, aunque no creyeron en Cristo”².

Normalmente San Agustín distingue entre creer que “Jesús es el Cristo” y “creer en Cristo”³. En el sermón 130a encontramos la triple distinción a la que se refiere Santo Tomás en su artículo: “*aliud esse credere illi, credere illum et credere in illum - credere illi est credere vera esse illa quae loquitur, credere illum est credere quod ipse sit Christus, credere in illum diligere illum*”⁴. Otra vez nos encontramos con la dificultad de traducir del latín al español esta expresión que en latín es tan clara... Intentamos traducir (tengamos en cuenta que lo que dice San Agustín se refiere a Cristo): “Distinto es creerle, creerlo y creer en él – creerle es creer que son verdaderas las cosas que dice, creerlo es creer que el mismo sea el Cristo, creer en él es amarlo”.

Lo que hace Santo Tomás en su artículo es preguntarse si esta distinción es válida, con la diferencia de considerarla no en relación a “Cristo” sino en relación a “Dios”.

¹ Cfr. Santo TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 2, *Prooemium*.

² San AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermo* 144, PL 38: “*Nam ipsum esse Christum et daemones crediderunt, nec tamen in Christum daemones crediderunt*”.

³ San AGUSTÍN DE HIPONA, *In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor, Tractatus 25 y Tractatus 29* (PL 35); *Sermo* 144 (PL 38); *Sermo* 14a (RB 104 [1994], 69-72).

⁴ San AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermo* 130A (RB 104 [1994], 56-66).

2. Modos del acto de fe

De las cuatro objeciones del artículo que estamos leyendo las dos primeras sirven para aclarar que al hablar de “modos” del acto de fe no se habla de distintos actos de este hábito sobrenatural. En su Comentario a las Sentencias ya había escrito el joven Santo Tomás: “por todo lo antedicho no se nombre sino un único acto completo de la fe; pero se lo nombra diversamente a partir de los diversos elementos que en la fe se encuentran: pues el mismo acto por el cual se cree en Dios, le cree a Dios y lo cree Dios”⁵.

Tratemos de entender un poco mejor a qué se refiere Santo Tomás con estos “modos”.

En la cuestión *De Veritate*⁶ Santo Tomás afirma que la diversidad entre las potencias y los hábitos puede tener dos raíces: el objeto y el diverso modo de actuar (“*ex diverso modo agendi*”). La diversidad de los objetos diversifica las potencias y los hábitos esencialmente, mientras que la diferencia que surge del diverso modo de actuar no los diversifica esencialmente, sino según lo que es “completo” y lo que es “incompleto” (“*secundum completum et incompletum*”). “Completo” e “incompleto” sería equivalente a “perfecto” e “imperfecto”. Más adelante, siempre en la *De Veritate*, Santo Tomás afirma: “la fe formada y la fe informe no se distinguen como dos hábitos diversos, sino como hábito perfecto e imperfecto”⁷.

En la *Summa* encontramos expresiones muy semejantes: “Lo perfecto y lo imperfecto en acto no diversifican la potencia; diversifican el acto en cuanto al modo de actuar [*quantum ad modum agendi*], y, en consecuencia [diversifican] los principios de los actos y los mismos hábitos”⁸.

Volviendo a la *De Veritate*⁹, en la respuesta a una objeción, encontramos una terminología un poco diferente. Allí Santo Tomás reafirma que esta distinción (“*credere Deo et credere Deum et credere in Deum*”) no nombra actos diversos, sino “diversas circunstancias del mismo acto de la virtud”. El texto termina con la siguiente categórica afirmación, (refiriéndose, obviamente, al acto de fe): “No es acto de virtud perfecta si no tiene todas estas circunstancias”¹⁰.

Los “modos del acto de fe”, parecen indicar entonces, según Santo Tomás, aquellos elementos o “circunstancias” que hacen a la perfección (o “completitud”) del acto de fe y, por

⁵ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 3 d. 23 q. 2 a. 2 qc. 2 ad 1: “*Ad primum ergo dicendum, quod per omnia praedicta non nominatur nisi unus completus actus fidei; sed ex diversis quae in fide inveniuntur diversimode nominatur: illo enim actu quo credit in Deum, credit Deo, et credit Deum*”.

⁶ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Q. De Veritate*, q. 14, a. 7 co.

⁷ *Ibidem*: “*fides formata et informis non distinguuntur sicut duo diversi habitus, sed sicut habitus perfectus et imperfectus*”.

⁸ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I^o q. 79 a. 9 ad 3.

⁹ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Q. De Veritate*, q. 14, a. 7 ad 7.

¹⁰ *Ibidem*: “*Non est autem actus virtutis perfecte, nisi has omnes circumstantias habeat*”.

ende, de la misma virtud de la fe.

Volviendo ahora al artículo de la *Summa* que nos interesa en el presente trabajo, recordemos cómo empieza el mismo. “El acto de cualquier potencia o hábito se considera [“*accipitu*”], afirma Santo Tomás, según el orden de la potencia o del hábito a su objeto”. Ahora bien, “el objeto del acto de fe se puede considerar triplemente”: en cuanto “objeto material”, como “razón formal” o como “fin”. Los dos primeros surgen de la relación entre el objeto de la fe y la inteligencia humana. El último, de la relación de este objeto con la voluntad. Sobre esto nos detendremos a partir de ahora.

3. La voluntad en el acto de fe

La cuarta objeción nos parece la más “sustanciosa” en relación a nuestro tema: la relación entre inteligencia y voluntad en la dinámica del acto de fe. Vale la pena leerla toda entera: “Mover hacia el fin pertenece a la voluntad, cuyo objeto es el bien y el fin. Pero creer no es acto de la voluntad sino del intelecto. Por lo tanto, no se debe agregar aquella diferencia que es creer en Dios [“*in Deum*”], lo que implica movimiento hacia el fin”¹¹.

Aquí nos parece encontrar la originalidad del presente artículo en la pregunta acerca de hasta dónde llega la voluntad en el acto de fe.

Esta “originalidad” se puede ver, por ejemplo, comparando un poco con algunas cosas que dice Santo Tomás acerca de la fe en la cuestión *De Veritate*. En *De Veritate* q. 14, a. 1, adonde Santo Tomás se pregunta que es creer, el rol de la voluntad se limita a causar el asentimiento del intelecto¹². Incluso cuando el Santo se pregunta si “fe formada” y “fe informe” son el mismo hábito o no, tampoco se ve que el papel de la voluntad vaya mucho más lejos¹³. “La fe formada y la fe informe no se diferencian por el objeto, sino solamente por el modo de actuar. Pues la fe formada asiente a la verdad primera con voluntad perfecta, mientras que la fe informe lo hace con voluntad imperfecta”¹⁴. En la respuesta a la séptima objeción de este artículo aparece nuestra “triple distinción”, pero cuando Santo Tomás habla de la voluntad es muy escueto. Dice simplemente: “Por cuanto es de la voluntad, el acto de la fe se dice creer en Dios [*credere in Deum*]”¹⁵.

En el artículo de la *Summa* que estamos leyendo, parece que Santo Tomás dice algo más,

¹¹ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II^a-IIae q. 2 a. 2 arg. 4 “*Praeterea, moveri in finem pertinet ad voluntatem, cuius obiectum est bonum et finis. Sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus. Ergo non debet poni differentia una eius quod est credere in Deum, quod importat motum in finem*”.

¹² Cfr. *Q. De Veritate*, q. 14, a. 1, co.

¹³ Cfr. *Idem*, a. 7.

¹⁴ “*Fides autem formata et informis non differunt in obiecto, sed solum in modo agendi. Fides enim formata perfecta voluntate assentit primae veritati; fides autem informis imperfecta voluntate*”.

¹⁵ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Q. De Veritate*, q. 14, a. 7, ad 7: “*Sed quantum ad id quod est voluntatis, dicitur actus fidei*”.

en realidad, mucho más: la voluntad no sólo mueve al asentimiento, sino que hace a la perfección del mismo acto de fe que la voluntad incline toda la persona hacia Dios como hacia su último fin.

¿Cómo entiende Santo Tomás este “*credere in Deum*”?

En su comentario al Evangelio de San Juan, fundándose una vez más sobre la autoridad de San Agustín escribe Santo Tomás: “lo mismo es ir hacia Él y creer en Él”¹⁶. Prácticamente lo mismo encontramos en el comentario a la Carta a los Romanos: “creer en Dios es creyendo hacia Dios ir [*credere in Deum, est credendo in Deum ire*]”¹⁷.

Después de todo lo que hemos dicho hasta ahora, nos animamos a afirmar que Santo Tomás asumió la idea de San Agustín acerca del acto de fe cómo un acto que inclina o mueve toda la persona hacia Dios. Y así comenzamos a entrever una posible respuesta a la objeción que leíamos al principio de este punto. La objeción gira en torno a la afirmación de que el acto de fe es acto de la inteligencia y no de la voluntad. ¿Es realmente así?

Tratemos de analizar cuáles son las razones que da Santo Tomás para afirmar que pertenece a la perfección del acto de fe que este mueva hacia Dios.

En la *Summa* Santo Tomás afirma: “Si consideramos el tercer modo del objeto de la fe, según el cuál el intelecto es movido por la voluntad, entonces se dice que el acto de la fe es *credere in Deum*, pues la verdad primera se refiere a la voluntad en cuanto tiene razón de fin”¹⁸.

En *De Veritate*, q. 14, a. 1 cita otra frase de San Agustín quien afirma: “*cetera potest homo nolens, credere non nisi volens*”. La citación completa de Agustín es la siguiente: “Uno puede entrar a la iglesia no queriéndolo, puede acercarse al altar no queriéndolo, puede recibir el Sacramento no queriéndolo: creer no puede sino queriéndolo”¹⁹. Es decir, uno no cree si no quiere. También en el artículo citado de la *De Veritate* Santo Tomás dice: “la voluntad elige asentir”. (Evidentemente no alcanza con quererlo para creer, pero ciertamente nadie cree sin quererlo. Esto nos parece que podemos afirmar siguiendo a San Agustín y a Santo Tomás...). La pregunta es: ¿por qué la voluntad elige asentir en el acto de fe? ¿Qué es lo que la mueve a

credere in Deum”.

¹⁶ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, c. 6, l. 4: “... *secundum Augustinum, quia idem est venire ad deum, et credere in eum: quia ad Deum venimus non passibus corporis, sed mentis, quorum primus est fides*”.

¹⁷ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura*, c. 4, lect. 1: “*Cum autem dicatur triplex esse actus fidei, scilicet credere Deum, Deo, et in Deum, posuit hunc actum qui est credere Deo, qui est proprius actus fidei, eius speciem demonstrans. Nam credere in Deum, demonstrat ordinem fidei ad finem, qui est per charitatem; nam credere in Deum, est credendo in Deum ire, quod charitas facit. Et sic sequitur speciem fidei*”.

¹⁸ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-IIae q. 2 a. 2 co: “*Si vero consideretur tertio modo obiectum fidei, secundum quod intellectus est motus a voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum, veritas enim prima ad voluntatem refertur secundum quod habet rationem finis*”.

¹⁹ San AGUSTÍN DE HIPONA, *In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor, Tractatus XXVI*, n. 2: “*Intrare quisquam ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere Sacramentum potest nolens: credere non potest*”.

mover – valga la redundancia – al intelecto? La respuesta de Santo Tomás en el *De Veritate* sería así: “alguno cree lo que dicen algunos hombres, porque lo ve como decente o útil. Y así también mueven a creer los dichos de Dios [“*dictis Dei*”], en cuanto que nos prometen, si creemos, el premio de la vida eterna: y este premio mueve la voluntad a asentir las cosas que se dicen, aun cuando el intelecto no sea movido por algo inteligido”²⁰. En el comentario a San Juan, Santo Tomás dice que Dios puede ser considerado como “testigo”²¹. Entonces, agregamos nosotros, si el testigo es digno de fe, es creíble y por eso queremos creerle.

En el acto de fe la voluntad elige creerle a Dios. Ahora bien, este Dios a quien la voluntad se adhiere en el acto de fe no es una verdad más, sin “la Verdad Primera”, como con insistencia afirma Santo Tomás. Y esta “verdad primera” es al mismo tiempo el “fin último” de la existencia del ser humano. Por eso, el acto de fe no puede ser un acto meramente intelectual. No es el acto de fe simplemente afirmar la verdad de algunas enunciaciones. Nace el acto de fe en el hombre de este querer someterse a Dios que viene al encuentro del hombre. Y “someterse a Dios” realmente implica quedar “inclinado” hacia ese Dios que viene a nuestro encuentro.

En la respuesta a la cuarta objeción, que leíamos al inicio de este punto, Santo Tomás afirma: “la voluntad mueve al intelecto y a las demás fuerzas [“*vires*”] del alma hacia el fin. Y según esto se dice que el acto de fe es *credere in Deum*”²². La voluntad mueve hacia el fin. Y en el acto de fe la voluntad se encuentra con el fin de los fines, por eso no puede detenerse el movimiento de la voluntad en el sólo asentimiento del intelecto.

En otro lugar de la *Summa* encontramos otra fuerte expresión de Santo Tomás: “la operación de la voluntad es un cierta inclinación del que quiere en lo que quiere” [“*Operatio enim voluntatis est inclinatio quaedam volentis in volitum*”]²³. Según esta afirmación de nuestro Santo parecería que podemos decir que el “imperium” de la voluntad no se limita a mover a la otra potencia a su acto propio, sino que de alguna manera “arrastra” – “inclina” dice Santo Tomás – a todo el sujeto hacia el objeto querido.

En su comentario al Evangelio de San Juan²⁴, Santo Tomás dice: “el fin de la fe no puede ser sino Dios: porque nuestra mente solo a Dios se agarra como a su fin” [“*fidei finis non potest esse nisi Deus: nam mens nostra solum in Deum fertur sicut in finem*”]. Santo Tomás

nisi volens”.

²⁰ “*Et ista est dispositio credentis, ut cum aliquis credit dictis alicuius hominis, quia videtur ei decens vel utile. Et sic etiam movemur ad credendum dictis Dei, in quantum nobis repromittitur, si crediderimus, praemium aeternae vitae: et hoc praemio movetur voluntas ad assentiendum his quae dicuntur, quamvis intellectus non moveatur per aliquid intellectum*”.

²¹ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, c. 6, lect. 3.

²² Santo TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II^a-IIae q. 2 a. 2 ad 4 “*Ad quartum dicendum quod, sicut supra dictum est, voluntas movet intellectum et alias vires animae in finem. Et secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum*”.

²³ *Idem*, I^a q. 106 a. 2 co.

afirma aquí el fin de la fe no puede ser otro sino Dios – Dios en sí mismo, agregamos nosotros – mientras que objetos y testigos de la fe pueden ser también otros distintos de Dios. Si el acto de fe se limitase al asentimiento de la inteligencia, ¿alcanzaría esto para decir que la fe inclina hacia Dios como hacia el fin de todo el hombre? Nos parece que no. Por eso, la dinámica de la voluntad no solamente precede sino que también trasciende el asentimiento de la inteligencia.

Tanto insistir sobre el papel de la voluntad puede llevarnos a menospreciar el lugar de la inteligencia en la fe, lo cual no se corresponde con el pensamiento de Santo Tomás. Lo que queremos decir es que el acto auténtico de la fe si bien supone de alguna manera la actividad racional, al mismo tiempo la supera. Si el acto de fe quedase limitado a la esfera de lo intelectual, difícil sería no caer en una cierta tentación de gnosticismo. Por eso, tratemos de pensar este problema partiendo ahora del mismo acto de conocimiento, que de alguna manera está implicado en el acto de fe.

Es doctrina de Santo Tomás que “a toda forma sigue una inclinación”²⁵. Y aunque esto que vamos a decir nos aleje un poco de la intención del presente trabajo, y a riesgo de abrirnos a otras discusiones, nos aventuraríamos a decir que para nuestro Santo ningún conocimiento es plenamente “neutro”, en el sentido de que no afecte de alguna manera al que conoce en su relación con lo conocido. Y si no lo afecta, en el sentido de producir algún atracción o rechazo, permaneciendo indiferente, no es un conocimiento perfecto todavía, o bien porque no se ha apropiado (“asimilado”) aquello que se conoce, o bien porque no se ha llegado a la realidad de aquello que se conoce. Se permanece en el plano del conocimiento “abstracto”, que no es aun conocimiento pleno. Conocimiento pleno es aquel del singular subsistente, del ente existente.

Si esto se puede decir del conocimiento en general, ¿no podrá afirmarse lo mismo del acto de fe? Por la fe algo conocemos de Dios mismo. Pero, ¿podemos conocer a Dios sin sentirnos inclinados hacia él? ¿Podemos decir de “conocer”, “creer”, realmente en Dios y permanecer indiferentes ante Él? Tal vez la respuesta sea que en realidad no lo conocemos, o decir que en realidad... no creemos. Dicho de otro modo y volviendo a lo que decíamos al principio: si nuestra fe no nos mueve hacia Dios, está fe no es perfecta. Y si no es perfecta, ¿qué clase de fe es? ¿Nos animaríamos a decir que creemos si esta es nuestra fe?

Para terminar queremos simplemente referir, sin comentar, un par de textos juveniles de Santo Tomás, ambos de su *Comentario a las Sentencias*.

²⁴ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, c. 6, lect. 3.

²⁵ Cfr. Santo TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I^a q. 80 a. 1 co.

En el primero²⁶, afirma Santo Tomás que “el acto del creyente depende de tres cosas: del intelecto [*“ex intellectu”*] que termina en algo uno; de la voluntad [*“ex voluntate”*] que determina al intelecto mediante su “imperio” [*“per suum imperium”*]; y de la “razón” [*“ex ratione”*], que inclina la voluntad. Y asigna a cada uno de estos los tres modos que encontramos en el artículo de la *Summa*. En cuanto que el intelecto se determina a algo uno, el acto de fe es “*credere Deum*”, porque el objeto de la fe es Dios considerado en sí mismo, o algo en relación a Él o causado por Él. En cuanto que el intelecto es determinado por la voluntad el acto de fe es “*credere in Deum*”, es decir “amando hacia Él tender” [*“amando in eum tendere”*] porque es propio de la voluntad amar [*“est enim voluntatis amare”*]. Finalmente, en cuanto que la razón inclina a la voluntad al acto de fe, este es “*credere Deo*”: la razón por la cual la voluntad se inclina a asentir a algo que no ve, es porque Dios lo dice, como el hombre en aquellas cosas que no ve, cree al testimonio de algún hombre bueno que ve lo que él mismo no ve.

Señalamos velozmente algunas pequeñas observaciones: 1) los tres modos del acto de fe ya están presentes en el pensamiento de Santo Tomás desde su juventud; 2) en la *Summa* Santo Tomás utiliza un terminología un poco diversa. Aquí habla de “intelecto, voluntad y razón”; en la *Summa* de “objeto material, razón formal y voluntad”. Sería interesante estudiar el paralelo entre ambas terminologías...; 3) llama la atención la simple pero contundente afirmación del Santo: “es de la voluntad amar”. Cómo si dijera que el acto propio de la voluntad es amar, y que allí adónde interviene la voluntad de alguna manera interviene el amor, y que si la voluntad interviene en el acto de fe, éste por su naturaleza debe abrirse al amor de Dios...

En el último texto que queremos presentar²⁷, Santo Tomás se refiere a cuatro elementos que pertenecen a la fe en cuánto que está ordenada a la voluntad. “La voluntad es del fin”, afirma Santo Tomás. Por lo tanto, estos cuatro elementos se distinguen según aquello que se exige para la consecución del fin. En primer lugar se “pre-exige” una afección al fin [*“affectio ad finem”*], y a esto corresponde “*credendo amare*”. A causa del amor y del deseo del fin uno comienza a moverse hacia el fin, y a esto corresponde “*credendo in eum ire*”. El movimiento hacia el fin conduce a que uno se una al fin, y esto es “*credendo ei adhaerere*”. De la conjunción con el fin se es conducido a participar en la perfección del fin, y a esto corresponde “*credendo membris ejus incorporari*”.

Hemos visto que para Santo Tomás “*credere in Deum, est credendo in Deum ire*”. Si

²⁶ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 3 d. 23 q. 2 a. 2 qc. 2 co.

²⁷ *Idem*, lib. 3 d. 23 q. 2 a. 2 qc. 2 ad 5.

tomamos el segundo elemento de este texto del Comentario a las Sentencias que corresponde al “*credendo in eum ire*”, tal vez podamos precisar un poco más que significa para Santo Tomás este “*credere in Deum*”. Y siguiendo el texto del Comentario, “*credere in Deum*” sería el “comenzar a moverse hacia Dios” causado por el amor y el deseo del fin.

4. Conclusión

La presencia en el pensamiento de Santo Tomás de la distinción entre “*credere Deum*” y “*credere in Deum*” nos hace pensar en el influjo de San Agustín en Santo Tomás, y en la continuidad entre ambos.

El acto de fe es un acto de la inteligencia y de la voluntad. En esta interacción entre inteligencia y voluntad, la voluntad no se limita a mover el intelecto al asentimiento, sino que “arrastra” toda la persona hacia Dios, y esto es precisamente “*credere in Deum*”. Por lo tanto, el acto de fe – así como lo presenta Santo Tomás – incluye un momento “intelectual” o “racional”, al mismo tiempo que lo trasciende.

Encontramos en esta presentación que hace Santo Tomás del acto de fe una admirable continuidad con las enseñanzas de los últimos Papas. Benedicto XVI, en su encíclica “*Deus caritas est*”, escribe: “*Hemos creído en el amor de Dios: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva*”²⁸. Y el Papa Francisco decía a los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica: “el centro de nuestra fe no es solamente un libro, sino una historia de salvación y sobre todo una persona, Jesucristo, la Palabra de Dios que se hizo carne”²⁹. El encuentro con esa Persona que es Jesucristo, el Hijo de Dios, es el acto de fe, y nos atrevemos a decir, que Santo Tomás estaría de acuerdo con esta afirmación.

Marco Jonas Mikalonis

²⁸ BENEDICTO XVI, Carta Encíclica “*Deus caritas est*”, n. 1.

²⁹ Papa FRANCISCO, *Discurso a los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica*, 12/04/2013.