

Por último, el hombre tiene generalmente para con todos el deber de no hacer daño á nadie, ni de obra, ni de palabra, ni de deseo.

Los daños de obra pueden ser en la misma persona, y los prohíbe el quinto precepto: *no matar*.

Pueden ser en el consorte en cuanto á la propagación de la prole, y se prohíben en el sexto: *no fornicar*; y se comprende el adulterio y toda impureza.

Pueden ser en los bienes temporales exteriores, y se prohíben en el séptimo: *no hurtar*.

Los males de palabra se prohíben en el octavo: *no levantar falso testimo-*

nio, ni mentir. (Véase á Santo Tomás, I. 2. q. 100, artículos 5, 6, 11.)

Los males de deseo se prohíben en el nono y décimo: *no codiciar los bienes ajenos, ni desear la mujer de otro*.

Si se consideran después los demás preceptos naturales que se contienen implícitamente en el Decálogo, ó como principios ó como conclusiones, aparecerá que la ley de Dios natural y divina es perfecta é inmaculada, y hace perfectos é inmaculados á los que la guardan, como dice David: «Lex Domini immaculata, convertens animas, testimonium Domini fidele, sapientiam præstans parvulis.» (Salmo 18, v. 8.)

TRATADO SEGUNDO

De las virtudes teologales en particular.

337. En el primer precepto del Decálogo se nos mandan aquellos actos con que damos á Dios el culto debido, y se nos prohíben los que son contrarios á este culto. La fe, la esperanza y la caridad son la materia principal de este precepto; porque, como dice San Agustín, «Deus præcipue colitur fide, spe et charitate.» (Cap. 2, *Enchiridii*.) Y así hablaré primeramente de estas tres virtudes teologales.

CAPÍTULO PRIMERO

DE LAS VIRTUDES TEOLOGALES EN GENERAL

P. ¿Qué es virtud teologal?

R. «Virtus infusa, quæ pro suo immediato objecto habet Deum, uti auctorem gratiæ et gloriæ.»

La virtud teologal se dice *infusa*, porque el hombre nunca puede adqui-

rirla naturalmente, y así es infusa *per se*. Tiene á Dios por su objeto *inmediato*, y en esto se distingue de todas las otras virtudes, porque solas las virtudes teologales tienen á Dios por su objeto *inmediato*. La virtud de la religión, que es la más semejante á ellas, no tiene á Dios por su objeto *inmediato*, sino al culto de Dios, como la *genuflexión*, el canto de alabanzas, la cosa que se ofrece en el voto, etc. Por último, la virtud teologal mira á Dios como autor sobrenatural, dador de la gracia y de la gloria.

P. ¿Por qué se llaman virtudes teologales?

R. Por las tres razones que pone Santo Tomás: 1.^a Porque nos ordenan á Dios, que es su objeto. 2.^a Porque no las podemos adquirir, si Dios no nos las infunde. 3.^a Porque no las conociéramos si Dios no nos las hubiera revelado. (I. 2. q. 62, art. 1.)

P. ¿Por qué son tres las virtudes teologales?

R. La razón es porque, como dice Santo Tomás, estando el hombre ordenado á una bienaventuranza sobrenatural, que es la clara visión de Dios, la cual excede nuestra capacidad natural, necesitamos medios proporcionados para la consecución de ese fin sobrenatural. 1.^o Necesitamos *conocerle*, porque «nihil potest amari nisi sit cognitum,» y para esto se nos da la fe. 2.^o Es necesario que *camine-*mos hacia este fin, y para esto se nos da la esperanza, por la cual, como dice Santo Tomás, *homo tendit in illum finem, sicut ad se pertinentem*. 3.^o Para unirnos *espiritualmente* á este fin se nos da la caridad, por medio de la cual Dios está en el hombre, y el hombre en Dios, como dice San Juan en su primera carta canónica: *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo* (cap. 4, v. 16); que es la transformación espiritual que pone Santo Tomás: «Quantum ad unionem quamdam spiritualem, per quam (homo) quodammodo transformatur in illum finem; quod fit per charitatem.» (I. 2. q. 62, art. 3.)

P. ¿Cuál es el orden de prioridad y de dignidad entre estas tres virtudes?

R. El que señaló San Pablo cuando dijo: «Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc; major autem horum est charitas.» (I ad Corinth., cap. 13, v. 13.) La fe es la primera en el orden de generación, después la esperanza, luego la caridad, y ésta es la primera en el orden de dignidad.

CAPITULO II

DE LA FE

ARTÍCULO PRIMERO

Definición, objeto, razón formal, división y sujeto de la fe.

338. *P.* ¿Cómo se define la fe en general?

R. «Assensus intellectus propter auctoritatem dicentis.» Si el que habla es Dios, la fe es divina; si el que habla es el hombre, la fe es humana.

P. ¿Qué diferencia hay entre el asenso de la ciencia y el asenso de la fe?

R. Dice Santo Tomás que hay una diferencia notabilísima; porque en el asenso de la ciencia el mismo objeto mueve al entendimiento por motivos *intrínsecos* y de un modo claro y *evidente*; de tal modo, que el entendimiento, tan luego como conoce el sujeto y el predicado de la proposición de un primer principio (por ejemplo, el todo es mayor que cada una de sus partes), no puede *negar* su asentimiento. Lo mismo sucede en las conclusiones que por ilación rigurosamente lógica se deducen de los primeros principios, si el entendimiento percibe claramente su conexión con ellos.

Pero en la fe, sea divina ó humana, el mismo objeto no mueve al entendimiento; en la fe no hay motivos *intrínsecos* para asentir, sino puramente *extrínsecos*; y como éstos no producen evidencia, el entendimiento *no está necesitado* á asentir. Por más brillantez que sean los motivos de credibilidad, como realmente lo son, como el objeto de la fe divina siempre queda *oscuro é incomprendible naturalmente*, el hombre puede asentir ó disentir á las cosas de la fe. Es más: el hombre nunca creará estos misterios con fe

teológica, si además de los motivos de credibilidad no es ilustrado su entendimiento y movida su voluntad con auxilios sobrenaturales.

De lo dicho se infiere que *credere voluntatis est*, si bien ayudada de la pía moción de Dios, y por esto se dice de Lidias: «Dominus aperuit cor (Lydiæ) intendere his quæ dicebantur a Paulo.» (Act., cap. 16, v. 14.) Para manifestar la libertad de creer ó no creer, dice Santo Tomás: «Alio modo intellectus assentit, non quia sufficienter movetur ab objecto proprio, sed per quamdam electionem voluntarie (libere) declinans in unam partem magis quam in aliam.» (2. 2. q. 1, art. 4.)

339. P. ¿Cómo puede el hombre dejar de creer los misterios de la fe, estando confirmados con tantos milagros y evidentes motivos de credibilidad?

R. Porque la ceguedad, la malicia, las preocupaciones, las pasiones trastornan de tal manera su corazón y su inteligencia, que, ó no atiende á esos portentos con que está confirmada la fe, ó acude á frívolas evasivas para refutarlos, ó les da falsas interpretaciones, ó los atribuye á magia, ó los niega rotundamente. Así se explica la incomprensible incredulidad de los judíos, que presenciaron los milagros de Jesucristo, y la de los incrédulos de nuestros días. Rostan, hablando del magnetismo animal, asienta estas dos impías proposiciones: 1.^a «*Judico phænomena supernaturalia, quæ occurrere potuerunt antiquitus, et quæ realiter extiterunt, posse medio magnetismo explicari.*» 2.^a «*Judico, multitudinem factorum, quæ miraculosa reputantur, non aliam habuisse causam, quam magnetismum.*» ¿Quién convencerá á incrédulos que tengan convicciones tan extravagantes? Si presencian la resurrección de un muerto, querrán quitarle la vida, como los judíos á Lázaro resucitado por Jesucristo. «Cogitaverunt autem

principes sacerdotum, ut et Lazarum interficerent (después que habían visto su estupenda resurrección); quia multi propter illum abibant ex Judæis, et credebant in Jesum.» (Joan., cap. 12, vers. 10 et 11.) Es, pues, libre la voluntad para creer ó no creer la fe católica, y por espléndidos que sean los motivos de credibilidad, no bastan sin el auxilio interior sobrenatural de Dios, como dice Santo Tomás: «Ille qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ; et (nótese bien) *quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis, unde non leviter credit. Tamen non habet sufficiens inductivum ad sciendum, et ideo non tollitur ratio meriti.*» (2. 2. q. 2, art. 9 ad 3.)

340. P. ¿Cómo se define la fe, virtud teologal?

R. «Virtus infusa inclinans intellectum ad firmiter assentiendum omnibus quæ Deus revelavit, et per Ecclesiam nobis credenda proposuit.»

En esta definición se explica: 1.^o Que la fe es virtud sobrenatural. 2.^o Que el sujeto inmediato de la fe es el entendimiento. 3.^o Que el efecto de la fe es inclinar el entendimiento á asentir fácil, suave y firmemente á las cosas de la fe. 4.^o Que el objeto material adecuado de la fe son todas las cosas reveladas por Dios, y que como tales nos propone la Iglesia. 5.^o Que la razón ó motivo formal de la fe es porque Dios reveló lo que creemos, ó sea el testimonio de Dios, que como es infinitamente sabio no puede engañarse, y como es infinitamente bueno, y por consiguiente veraz, no puede engañarnos. 6.^o Que el medio por donde sabemos cuáles son las cosas que Dios reveló, es la Iglesia. De manera que la Iglesia es el mensajero y pregonero de Dios que nos dice las cosas reveladas por El. No creemos con fe divina porque la Iglesia lo dice, sino porque Dios las reveló; y sabemos que las reveló porque la Iglesia así

nos lo dice y propone; este es el sentido en que dijo San Agustín: «Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ catholicæ commoveret auctoritas.» (Lib. *Contra Epist. Fund.*, cap. 6.)

Melchor Cano explicó clara y sólidamente en pocas palabras la parte que tiene la revelación divina y la parte que tiene la Iglesia en nuestra fe. «Providit Deus ut Ecclesia esset quæ certo ac firmo iudicio ea, quæ vere nobis sunt credenda proponeret. Proponit enim Ecclesia evangelium Matthæi esse a Deo revelatum, nec mihi proponere nisi verum potest. Ego igitur non credo evangelistam dicere verum, quia Ecclesia eum dicat verum dicere, sed quia Deus revelavit. Et tamen Ecclesia proponens est causa sine qua ego non admitterem illud evangelium esse Matthæi. Spiritu itaque Sancto Ecclesiam afflatam certo credo, non ut veritatem, auctoritatemve libris canonicis tribuat, sed ut doceat, illos, non alios esse canonicos.» (Lib. 2, *De Locis Theolog.*, capítulo 8, no lejos del fin.)

341. P. ¿En qué se divide la fe?

R. En habitual y actual. La habitual es la que se definió ya; esto es, cuando no se hace uso de la fe. Tal es la fe de los infantes ó dementes bautizados, ó de los adultos dormidos, ó que, distraídos en otras cosas, no hacen actos de la fe que tienen. La fe actual es *actus supernaturalis*, quo firmiter assentimur veritatibus a Deo revelatis, et ab Ecclesia propositis.» Es la fe en ejercicio.

La fe se divide en implícita y explícita. Implícita es cuando un misterio revelado no se cree en sus propios términos, sino en otro misterio en que se contiene. El que dice: *Creo en un solo Dios verdadero*, cree implícitamente en el misterio de la Trinidad; porque en Dios hay necesaria y naturalmente tres personas realmente distintas, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Fe explícita es cuando una cosa revelada se cree en sus propios términos. Si yo

digo: «Creo que en Dios hay tres personas realmente distintas: Padre, Hijo y Espíritu Santo, cada una de las cuales es Dios, y las tres son un solo Dios,» tengo fe explícita del misterio de la Trinidad.

La fe se divide en viva y muerta. Fe viva ó formada es la que está junta con la caridad. Fe muerta ó informe es la que tienen los que están en pecado mortal. Pero se ha de notar que la fe viva no se distingue esencialmente de la fe muerta. El que cae en pecado mortal tiene la misma virtud de la fe entitativamente que tenía cuando estaba en gracia de Dios. La fe se llama muerta é informe, no porque no sea verdadera fe, sino porque no está unida con la caridad, que es la forma extrínseca y la vida de todas las otras virtudes en cuanto al mérito de la eterna bienaventuranza; y por esto dice San Juan en su primera carta canónica: «Qui non diligit, manet in morte.» (Cap. 3, v. 14.) He aquí las palabras de Santo Tomás: «Informitas fidei non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei; cum fides dicatur informis propter defectum cujusdam exterioris formæ.» (2. 2. q. 6, art. 2.) De modo que la caridad no es propiamente forma del hábito de la fe, sino que informa el acto de la fe, como dice el Angélico Maestro. (Q. 4, art. 3 ad 2.)

La fe, por último, se divide en católica y privada. Fe católica es «quæ assentitur veritatibus, quas Ecclesia, ut a Deo revelatis, omnibus ad credendum proponit.» Privada es «quæ assentitur veritatibus alicui vel aliquibus personis privatim a Deo revelatis.» Respecto de estas últimas verdades, no hay fe católica si no pertenecen á las creencias católicas; pero puede haber fe teológica cuando Dios, con clara luz sobrenatural, manifiesta á la persona á quien revela que El es el autor de la revelación, como lo hizo con Abraham, Moisés, Job y otros.

342. P. ¿Hubo fe en Jesucristo?

R. No la hubo. No en cuanto Dios, como es claro; no en cuanto hombre, porque aunque fué viador, fué también comprensor desde el primer instante de su concepción; y así su entendimiento humano *veía todas las cosas* en la divina esencia. *Quid enim non vident, qui videntem omnia vident?* dice San Gregorio. (Lib. 4, *Dialog.*, cap. 33.)

P. ¿Hubo fe en los ángeles?

R. Los ángeles fueron viadores, y en ese tiempo todos ellos tuvieron fe. Los ángeles buenos no tuvieron fe desde el momento en que vieron á Dios. Los ángeles rebeldes, desde el momento en que pecaron, fueron despojados de la fe y de todos los bienes sobrenaturales. El apóstol Santiago dice: «*Dæmones credunt et contremiscunt.*» (Cap. 2, v. 19.) Pero la fe de los demonios no es sobrenatural: es forzada y adquirida, como la de los magos de Faraón cuando exclamaron: *Digitus Dei est hic.* (Exod., capítulo 8, v. 19.) He aquí las palabras de Santo Tomás: «*Dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia... Fides, quæ est donum gratiæ, inclinatur ad credendum secundum aliquem affectum boni; etiamsi sit informis.* Unde fides, quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate intellectus.» (2. 2. q. 5, art. 2, ad 1 et 2.) Es tanta su malicia, que tienen tristeza porque es tan clara la evidencia de los motivos de credibilidad, que se ven obligados á creer, dice el Doctor Angélico.

P. ¿Hay fe en las almas del purgatorio?

R. Sí la hay, porque aún no ven á Dios y están en gracia.

P. ¿Hay fe en los pecadores católicos?

R. Ya se ha dicho que sí. También la puede haber en los no bautizados, porque pueden estar en gracia por la contrición; y puede infundirse-

les la fe sin la caridad, como sucede también á los que se bautizan con afecto de pecado mortal, y á los herejes que se convierten á la fe sin justificarse por la gracia. Véase á Santo Tomás (2. 2. q. 6, art. 2 ad 3), y á Cayetano en el comentario de este artículo.

343. P. El hereje que niega un artículo de fe, ¿tiene fe sobrenatural de los artículos que no niega?

R. No tiene fe de ninguno, pues no cree algunos artículos, porque la Iglesia, regla infalible, los propone, sino porque así le parece á su juicio privado; de modo que se cree á sí mismo, y su fe es una mera opinión humana. Oigamos el contundente raciocinio de Santo Tomás: «*Manifestum est, quod ille, qui inhæret doctrinæ Ecclesiæ tamquam infallibili regulæ omnibus assentit, quæ Ecclesia docet; alioquin si de his, quæ Ecclesia docet, quæ vult tenet, et quæ non vult non tenet, non jam inhæret Ecclesiæ doctrinæ sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati.* Et sic manifestum est, quod hæreticus, qui pertinaciter discredat unum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ; si enim non pertinaciter, jam non est hæreticus, sed solum errans. Unde manifestum est, quod talis hæreticus circa unum articulum, fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem.» (2. 2. q. 5, art. 3.)

ARTÍCULO II

De la certeza y necesidad de la fe.

344. P. ¿Qué certeza tiene la fe?

R. La mayor ó menor certeza acerca de un objeto puede considerarse de dos maneras, dice Santo Tomás: 1.^a Por parte del sujeto en cuanto á la mayor ó menor comprensión de aquel objeto. Bajo este concepto la ciencia de las cosas naturales es más

cierta para nosotros que la certeza de la fe; porque las cosas naturales están al alcance de nuestras propias luces, y el entendimiento las comprende evidentemente. No sucede así respecto de las cosas de fe, las cuales *sunt supra intellectum hominis*, como dice el Angélico Maestro. 2.^a Puede considerarse la mayor ó menor certeza acerca de un objeto por parte de la causa de la certeza; y en este concepto (que es el principal), la fe es más cierta que la ciencia de las cosas naturales más evidentes; porque la fe se funda en el testimonio divino, ó sea en la *verdad divina*, pero la ciencia en la *razón humana*. (2. 2. q. 4, art. 8.) De modo que la fe tiene certeza mayor que la certeza metafísica de las cosas naturales; y dice Santo Tomás que el buen católico asiente con más firmeza á las cosas de fe que á las verdades naturales evidentes (ad 3), y da la razón diciendo: «*Multo magis homo certior est de eo quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quæ falli potest.*» (Ad 2.^{um})

345. P. ¿La fe es necesaria al hombre?

R. De dos maneras puede ser una cosa necesaria: *necessitate medii* y *necessitate præcepti*. Es necesario *necessitate medii* aquello sin lo cual el hombre no puede salvarse de manera alguna. Así, en la ley de gracia es necesario á los que no llegaron al uso de la razón el bautismo ó el martirio. Es necesario *necessitate præcepti* aquello que está mandado por un *precepto*; pero si se omite inculpablemente, el hombre puede salvarse. Así es necesaria la restitución de lo hurtado, la Misa en el domingo, etc. Esto supuesto:

La fe habitual á todos es necesaria *necessitate medii* para salvarse: «*Sine fide impossibile est placere Deo,*» dice el Apóstol (Ad Hebr., cap. 11, v. 6); y el Concilio de Trento dice: «*Fides est humanæ salutis initium, funda-*

mentum, et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire.» (Sess. 6. c. 8.)

En cuanto á la fe *actual*, es necesaria *necessitate medii* á los adultos, pues hablando de ellos Jesucristo, dijo á los Apóstoles: «*Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur.*» (Marci, cap. 16, v. 16.) De modo que en los adultos el bautismo *in re* puede suplirse con el bautismo *in voto*, cuando aquél no se puede recibir realmente; pero la fe *actual* es indispensable, y aun la fe explícita de algunos misterios, como luego se dirá.

ARTÍCULO III

De la regla y análisis de la fe.

346. P. ¿Cuál es la regla de la fe?

R. Todo aquello que contiene las cosas que creemos, y son objeto de la fe.

Son tres las reglas de la fe: la Sagrada Escritura, la tradición divina, y la Iglesia. Las dos primeras son las fuentes que contienen todas las verdades católicas reveladas por Dios. La Iglesia es la Maestra infalible que nos enseña y propone las verdades que Dios reveló.

Los protestantes tienen, *entre otros*, dos errores capitales. El primero es que no admiten las tradiciones divinas. El segundo, que si bien admiten la mayor parte de los libros sagrados, pero rechazan el magisterio infalible de la Iglesia para conocer cuáles son sagrados, y para interpretarlos. Su regla única para interpretar la Sagrada Escritura es el libre examen de cada particular.

Los protestantes, no admitiendo las tradiciones divinas ni el magisterio infalible de la Iglesia, tienen que admitir, si son consecuentes, que no hubo Iglesia hasta que se escribieron