

“Error in fide” en la terminología teológica de Suárez

Universalmente se reconoce la moderación y sentido de equilibrio que imprimió Suárez a sus calificaciones teológicas. Sin duda practicaba él mismo a la letra la regla que daba en su tratado *de fide*: “prudens theologus ac timoratus diligentissime observare debet, ut has censuras sine magno iudicio non efficiat”¹.

Por otro lado, nadie ignora el influjo ejercido por Suárez en la teología posterior, precisamente en las calificaciones dadas a las tesis. Por poner un ejemplo de actualidad, recuérdese el caso de la Asunción. Encuentra Suárez en la calificación de esta doctrina pareceres muy divergentes; entre ellos el de Ambrosio Catarino, para quien es sencillamente verdad de fe; el de Cayetano, para quien sólo es una sentencia piadosa; el de Cano, para quien además es temerario el negarlo. Frente a estas divergencias califica él así: “Est igitur iam nunc tam recepta haec sententia, ut a nullo pio et catholico possit in dubium revocari, aut sine temeritate negari”². Sabido es que esta calificación ha prevalecido en toda la teología posterior.

Por estas consideraciones, un estudio completo del tema en la obra teológica de Suárez sería de gran provecho para la teología moderna, tan solícita, y con razón, de valorizar las verdades y doctrinas. No vamos a intentarlo aquí. Sólo nos vamos a referir a un extremo: a la terminología. Y ni siquiera en su conjunto, sino sólo en el punto concreto de la censura “error in fide”, o errónea, y de la calificación positiva correspondiente “theolice certum”.

La noción exacta de la censura “errónea” la aborda Suárez al tratar de la herejía. Es preciso, dice, establecer una dis-

¹ *De fide*, d. 19, s. 2, n. 21.

² *De Mysteriis vitae Christi*, d. 21, s. 2, n. 9.

tinción entre la proposición herética y la proposición errónea; distinción que ha de ser objetiva y por lo mismo no puede buscarse en el ánimo pertinaz de quien la sostiene³. Ambas proposiciones se oponen a la doctrina de fe; la herética se opone en el grado máximo, la errónea en un grado menor. ¿En qué consiste esa oposición menor?

Suárez reseña dos modos de explicar dicha oposición, modos que sin agrardarle del todo, no dejan de parecerle probables⁴.

El primero, de Melchor Cano, Córdoba, Simancas y otros, es el siguiente: El error y la herejía se oponen siempre a una "doctrina católica"; es decir, a una doctrina tan recibida por el común consentimiento de la Iglesia, "ut nullus pius ac vere doctus de illa dubitare audeat". Pero existe una diferencia. Porque hay casos en que esa doctrina, en que coincide el consentimiento de la Iglesia, no está expresamente revelada ni definida; y entonces la proposición que a ella se opone no puede llamarse herética, sino que es sólo "errónea". Tal proposición no va contra una doctrina expresa de fe; pero en algún sentido va contra una "doctrina católica". Nótese este último término, que no tenía entonces el significado que le dan hoy comúnmente los teólogos.

Un segundo modo de explicación, para el que Suárez no cita ningún autor, es el de los que exigen dos condiciones para que una proposición pueda censurarse como herética: que la proposición contraria sea certísima e indudablemente de fe; y que la oposición misma entre ambas proposiciones sea también certísima e indudable. Con que falte alguna de estas dos condiciones, ya no tenemos *herejía*, sino *error*. Se entiende que en esta manera de pensar puede haber todavía dos clases de proposiciones erróneas, según que falte una u otra condición de las dos asignadas. Unas serán erróneas porque se oponen ciertamente a proposiciones que aun gozando de autoridad grande entre los teólogos no pueden llamarse indudablemente de fe. Otras lo serán porque su oposición a verdades ciertamente de fe no es tan clara e indudable. Ya hemos dicho que Suárez no cita ningún teólogo a favor de esta explicación. Lugo, que se muestra más displicente en el juicio de ella y de la anterior, nombra expresamente a Lorca⁵.

Ambas explicaciones de la doctrina estrictamente errónea,

³ *De fide*, d. 19, s. 2, n. 12.

⁴ *De fide*, d. 19, s. 2, n. 13.

⁵ *De virtute fidei divinae*, d. 20, s. 3, n. 77.

aunque sólidamente probables, no parecen suficientes a Suárez, que intenta una precisión mayor. He aquí su definición exacta: "quae opponitur veritati certae theologica certitudine, quae non attingit gradum certitudinis fidei"⁶. Vamos a examinar esa definición, en la que se implican no pocas discusiones de escuela.

Ante todo distingue Suárez dos oposiciones totalmente distintas en sus términos. De un lado la certeza de fe; de otro lado la certeza teológica. La oposición a la certeza de fe será la herejía; la oposición a la certeza teológica será el error.

Tal distinción implica una diferencia esencial entre la certeza de fe y la certeza teológica. Suárez nos define ambas. Certeza de fe tiene una proposición que de algún modo está inmediatamente revelada por Dios. Certeza teológica tiene una proposición que se deduce evidentemente de una premisa de fe y otra premisa evidente por razón natural. Que esta última no llega a la certeza de fe, dice Suárez que parece ser opinión común entre los teólogos. Pero es preciso analizar más el pensamiento suareciano, toda vez que él mismo nos ha traído a las definiciones trascritas el concepto de revelación mediata e inmediata, cuyo sentido exacto se sabe cuánto varía en los diversos teólogos.

Suárez nos ha dado, al hablar de la proposición herética, su idea precisa sobre el revelado inmediato; sobre lo que aquí llama revelado *de algún modo* inmediatamente. La testificación de Dios, necesaria para que una verdad pueda llamarse revelada, puede constarnos a nosotros de tres maneras: o por estar dicha verdad expresamente en la Sagrada Escritura, o por contenerse en la tradición apostólica, o por estar definida por la Iglesia⁷. En la concepción suareciana se sabe el alcance que tienen las últimas palabras. Como, según Suárez, la Iglesia puede definir como de fe divina las conclusiones teológicas⁸, es preciso entender así su expresión anterior. Es decir: certeza de fe tiene toda verdad contenida expresamente en la Escritura o en la Tradición, y toda verdad definida por la Iglesia. Notemos todavía que el concepto suareciano de la inclusión confusa de una verdad en otra claramente revelada, no se opone en nada al revelado inmediato de que aquí se habla. Nos lo dice él explícitamente⁹.

⁶ *De fide*, d. 19, s. 2, n. 14

⁷ *De fide* d. 19, s. 2, n. 8.

⁸ *De fide*, d. 3, s. 11, n. 11.

⁹ *De fide*, d. 19, s. 2, n. 10; cf. *ib.*, d. 3, s. 11, n. 97.

Habr , pues, que decir en la mente de Suárez: certeza teológica tiene una proposición deducida evidentemente de una verdad que se contiene expresa o confusamente en la Escritura, en la Tradición o en una definición de la Iglesia. Tal verdad está revelada mediatamente.

Pero la distinción suareciana entre la certeza de fe y la certeza teológica implica otra cuestión célebre: que la conclusión teológica no es en sí misma de fe, aun anteriormente a su definición por la Iglesia. Suárez, que alude aquí de pasada a esa cuestión, la ha estudiado y resuelto en otra parte de su tratado *de fide*¹⁰. Como teólogos que defienden la sentencia contraria cita all  a Melchor Cano, Andrés de Vega y Vázquez. Vega escribió en efecto: "Multae sunt propositiones de fide, quae non aliter possunt probari esse de fide, nisi quia sequuntur evidenter ex creditis cum aliqua saltem propositione evidenti secundum lumen naturale"¹¹. Vázquez salió a la defensa de Cano y Vega tratando de explicar y defender el sentido de su posici n¹². Sobre el verdadero sentir de Melchor Cano, a quien es imposible citar entre los defensores de la sentencia contraria, ha hecho definitivamente luz el P. Marín Sola¹³, quien aprovecha para ello un pensamiento semejante expresado por el propio Su rez¹⁴.

Pero hay que confesar que la manera de hablar de algunos teólogos daba sobrado lugar a dudas y confusiones. Vamos a citar algunos textos que nos evoquen el ambiente: Alfonso de Castro escribió: "Sunt aliae haereses, quarum contrariae aut contradictoriae, licet sic non exprimantur in Sacris Litteris, ut sub illo verborum tenore habeantur, tamen ex illis per evidentissimam consequentiam inferuntur"¹⁵. Esas proposiciones son heréticas. También Domingo Soto había escrito: "Assensus theologicus infertur ex articulis fidei, et adhuc non per consequentiam evidentem; nam qui sequuntur per talem consequentiam, iidem sunt assensus fidei"¹⁶. Cierta que m s tarde corrigi  esa opinión, expresada sin duda bajo el influjo de Arist teles¹⁷. Vitoria dec a en su c tedra de Salamanca: "Non solum est haereticus qui negat propositiones de fide,

¹⁰ *De fide*, d. 3, s. 11.

¹¹ *Tridentini Decreti de iustificatione expositio et defensio*, l. 9, c. 39.

¹² *In primam*, d. 5, c. 3.

¹³ *La evoluci n homog nea del Dogma cat lico*, c. 7, s. 5.

¹⁴ *De fide*, d. 3, s. 11, n. 7; d. 6, s. 4, n. 4.

¹⁵ *Adversus haereses*, l. 1, c. 4.

¹⁶ *In Dialecticam Aristotelis*, pars. 1, q. 2, a. 7.

¹⁷ *De natura et gratia*, l. 2, c. 11.

id est contentas formaliter in Scriptura, sed qui negat aliquas propositiones theologicas" 18. Semejantemente Córdoba, tan citado en la teología posterior: "Propositio de fide catholica, seu veritas catholica, est propositio seu veritas revelata immediate vel mediate... Veritas revelata mediate... est illa, quae ex supradictis veritatibus catholicis, in se seu immediate revelatis, inferitur in bona consequentia certa et necessaria, in lumine fidei seu naturali" 19. Las últimas palabras parecen aludir a los dos casos posibles de deducción: o las dos premisas son de fe, o una sola es de fe y la otra de razón natural. También Simancas había escrito: "Tenemur credere non solum divinis Scripturis, Ecclesiae Traditionibus, iustis Conciliis, Sanctorum Pontificum constitutionibus, Patrum decretis, sacrorumque Doctorum receptis sententiis, sed etiam illis veritatibus quae deducuntur ex his per certam consequentiam in lumine fidei, vel evidenti ratione naturali" 20. Nótese la semejanza entre la última cláusula y el texto de Córdoba. En Salamanca había dicho también Medina: "Virtus fidei non solum illa est quae revelata est immediate, sed etiam quae deducitur per consequentiam evidentem ex divinis revelationibus" 21. Y en Roma había enseñado Toledo: "Haeresis est error circa ea quae fidei sunt directe vel indirecte, puta circa articulos fidei vel circa ex ipsis illata..." 22. Finalmente oigamos esta explicación clara y neta de Belarmino: "Dogmata fidei quatuor modis probari possunt. Primo ex testimonio expresso Sacrae Scripturae... Secundo per evidentem deductionem ex iis quae expresse habentur in Scriptura... Tertio ex verbo Dei non scripto, sed tradito... Quarto per evidentem deductionem ex verbo Dei tradito..." 23. Pudieran multiplicarse los ejemplos, pero éstos bastan para darnos el ambiente.

¿Se pretendía en éstos y semejantes textos afirmar el carácter de fe de todas las conclusiones teológicas en sí mismas? ¿Se aludía sólo a las verdades formal-implicítamente contenidas en la revelación? ¿Se presuponia siempre, aun sin decirlo, la definición de la Iglesia en esas deducciones? Caben sin duda esas explicaciones, aunque en algunos textos no resulten de ningún modo obvias ni probables. Pero al menos habremos de convenir en que faltaba precisión en la terminología.

18 *In secundam secundae*, q. 11, a. 2, n. 9.

19 *Questionarium*, l. 1, q. 15.

20 *De catholicis Institutionibus*, tit. 28, n. 16.

21 *In primam secundae*, q. 112, a. 5.

22 *In secundam secundae*, q. 11, a. 2.

23 *De purgatorio*, l. 1, c. 15.

Esa confusión se acentúa si se tienen en cuenta otros textos que se refieren a la censura "sapiens haeresim", censura que indujo precisamente a Suárez a perfilar más la noción del "error in fide". Escribe Torquemada en su famosa *Summa*: "Veritas sapiens catholicam veritatem, siye fidem ex consequenti, est illa quae adiuncta sibi aliqua alia veritate ad fidem non pertinente, sed nihilominus quae rationabiliter negari non potest, fiet veritas catholica"²⁴. En igual sentido Gerson: "Propositio sapiens haeresim est propositio ex cuius concessione, coassumpto aliquo, quod non potest rationabiliter negari, sequitur haeresis in fide"²⁵. Aquí nos encontramos con una asimilación entre las conclusiones teológicas y las proposiciones cuya calificación es "sapiens fidem"; entre las que se oponen a las conclusiones teológicas y las que pueden censurarse como "sapiens haeresim". Se imponía, pues, una precisión de nociones. Precisión que consiguió Suárez con su delimitación exacta del concepto "error in fide".

No pretendemos sin embargo afirmar que fué en ello totalmente original. Aunque Suárez no cita a Báñez en este lugar, creemos no obstante que tenía delante de los ojos su comentario a la cuestión 11 de la 2.2, cuando redactó el pasaje que estamos comentando. Báñez afirma allí que la principal interpretación de la proposición errónea, tal como se encuentra esta censura en el uso corriente de los teólogos (el uso, nótese, no la definición), es la oposición clara a una conclusión teológica que se deduce evidentemente de una verdad de fe²⁶. Es el mismo pensamiento de Suárez. Cuya explicación, dada oralmente en sus clases, contribuyó sin duda grandemente a que se aclimatase en la terminología teológica. Luis Torres, en 1617, nos dice que ya la admiten los teólogos ordinariamente en su comentario a la citada cuestión 11²⁷.

Hemos querido ver a través de las obras de Suárez el uso que éste ha hecho de la censura que tan exactamente ha definido. Y nos hemos encontrado que la usa escasamente. En sus obras aparece con mucha frecuencia la censura "error". Pero muchas veces es en un sentido general que abarca también las proposiciones heréticas. Así por ejemplo, llama error a la herejía que defendía ser objeto de la visión beatífica, no Dios mismo, sino cierto divino resplandor²⁸; y a la que afir-

²⁴ *Summa de Ecclesia*, l. 4, p. 2, c. 9.

²⁵ *Opera omnia*, 2.ª pars, *Compendium Theologiae*, alphab. 14.

²⁶ *In secundam secundae*, q. 11, a. 2.

²⁷ *In secundam secundae*, d. 55, dub. 2.

²⁸ *De Deo*, l. 2, c. 7, n. 1.

maba la posibilidad de una visión beatífica natural²⁹; y a la que veía en un primer principio malo toda la causa de la reprobación³⁰; y muchas más.

Sin embargo es cierto que tenía presente la noción precisa del "error in fide". En el magnífico capítulo dedicado a excluir todo mérito natural en orden a la causa de la predestinación, trata de censurar con entera exactitud el núcleo primordial del semipelagianismo en lo que se refiere al mérito congruo de la primera gracia. Ni el Concilio Arausicano, dice, ni el Tridentino rechazan expresamente esa opinión. Y si realmente de la doctrina conciliar se puede argüir contra ella, tal ilación no es sin embargo evidente. De donde concluye: "difficile ergo est illam sententiam in illo sensu ut haereticam damnare, cum in propriis terminis damnata non sit et illationes non sint evidentes"³¹. Ciertamente que en esas palabras se diría renacer la confusión de términos a que aludimos antes; pero esa impresión se deshace a renglón seguido: "esto vero illa sententia... non sit aperte haeresis, vel *error in fide*, censeo eam omnino falsam..."

A la misma censura parece apuntar cuando escribe sobre los dones de la justificación: "Ita docent Doctores scholastici, adeoque certam reputant hanc veritatem, ut D. Thomas *errorem* appellaverit sententiam dicentium, non dari Spiritum Sanctum, sed Eius dona"³².

Igualmente cuando afirma de la unión inmediata de la sangre con el Verbo en el cuerpo de Cristo: "Haec conclusio est hoc tempore ita certa, ut contraria non possit *sine errore* defendi"³³.

En este último texto se alude a una clase de certeza especial, la que no se puede negar sin error. Y es que la calificación "*certa*", frecuentísima en las obras de Suárez, tiene en su pluma muy diversas significaciones. Así, nos habla de "*certa in fide*"³⁴, "*de fide certum*"³⁵ y de "*ita certa, ut negari non possit sine temeritate et fidei incommodo*"³⁶, o también "*tam certa, ut sine temeritate et fortasse etiam sine errore negari non possit*"³⁷; o también "*tam certa, ut contraria nec*

²⁹ *De Deo*, l. 2, c. 8, n. 1.

³⁰ *De divina praedestinatione et reprobatione*, l. 5, c. 5, n. 1.

³¹ *De divina praedestinatione et reprobatione*, l. 2, c. 6, n. 45-47.

³² *De Sanctissimo Trinitatis Mystero*, l. 12, c. 5, n. 8.

³³ *De Incarnatione*, d. 5, s. 6, n. 6.

³⁴ *De Deo*, l. 1, c. 2, n. 3, etc.

³⁵ *De Deo*, l. 2, c. 2, n. 3; c. 3, n. 1; c. 6, n. 4, etc.

³⁶ *De Incarnatione*, d. 4, s. 2, n. 3.

³⁷ *De Incarnatione*, d. 11, s. 1, n. 2.

probabilis sit nec sine temeritate defendi posse videatur”³⁸; o finalmente, “certa et communis theologorum”³⁹.

Los ejemplos anteriores nos dan una gradación en la certeza, que puede expresarse así por la oposición con otras proposiciones:

certa de fide — haeretica
 certa theologicæ — error in fide
 certa — temeraria
 certa et communis theologorum.

Podrían examinarse todavía los dos últimos casos para aquilatar si en realidad son dos o uno solo.

Como ha podido apreciarse, en alguno de los ejemplos citados ha aparecido la oposición entre la certeza y el error. Se trata, sin duda, de certeza teológica y de error en la fe, según la definición suareziana. Para ilustrar dicha oposición vamos a citar otro caso. Se habla de la proposición siguiente: la gracia tiene una causa material propia, de la que depende en su ser por su misma naturaleza. Esa proposición la califica Suárez como *cierta*. ¿De qué certeza se trata? Creemos que de una certeza teológica estricta. El argumento que Suárez utiliza es éste: “[Concilium Tridentinum] asserit gratiam ita nobis infundi, ut nobis inhaereat; [sed] forma inhaerens a subiecto pendet tamquam a causa materiali, ut est per se notum”⁴⁰. Como se ve, es una deducción hecha sobre una premisa de fe por medio de una premisa de razón, es decir, una verdadera conclusión teológica.

Queremos con esto decir que las clasificaciones suarezianas no siempre son tan claras que puedan entenderse sin estudio y análisis de su pensamiento. Cuando llama cierta a una proposición, es preciso aquilatar cuál es el sentido exacto de esa certeza, que a veces llegará hasta los confines de la fe, a veces se mantendrá en los límites de la conclusión teológica, a veces no pasará de sentencia comúnmente admitida por los teólogos, cuya negación será no sólo improbable, sino verdadera temeridad.

Por lo demás, ya hemos dicho que la terminología suareziana, por lo que se refiere a la censura “errónea” o “error in fide”, y por lo que atañe a su correlativa calificación “cer-

³⁸ *De poenitentia*, d. 66, s. 5, n. 3

³⁹ *De Incarnatione*, d. 19, s. 2, n. 3.

⁴⁰ *De gratia*, l. 8, c. 2, n. 4.

ta theologicæ", se ha impuesto y puede hoy decirse corriente en teología⁴¹. Nótese, sin embargo, que para obtener una conclusión teológica que sea verdaderamente "theologicæ certa" no hace falta en la mente de Suárez que la premisa de fe esté como tal propuesta por la Iglesia; basta que la leamos explícita o implícitamente en la Escritura, o que esté "suficientemente" contenida en la tradición.

Sin embargo, si es cierto que la terminología suareziana se ha impuesto en este punto, es preciso no dejarse llevar de apariencias. La aplicación de esa terminología no será siempre la misma en todos los teólogos, por las cuestiones disputadas que se implican en ella, a que aludimos antes. Pongamos el caso de una verdad que no esté formalmente revelada ni explícita ni implícitamente y que haya sido definida por la Iglesia. Dicha verdad, para Suárez, está ya inmediatamente revelada (antes lo estaba sólo mediatamente), y es simplemente de fe; tan de fe como si estuviera expresa en la Escritura. Si un teólogo, partiendo de esa verdad "de fe", dedujese nuevas conclusiones teológicas, dichas conclusiones serían sin duda teológicamente ciertas en el sentido estricto de la palabra, y sus contrarias serían errores en la fe. Hay, sin embargo, muchos teólogos que no admiten estos supuestos suarezianos. Para ellos la aludida verdad, que suponemos definida por la Iglesia, no podrá admitirse nunca con asentimiento de fe divina. Les falta, pues, el fundamento para deducir de ella una verdadera conclusión teológica en el sentido técnico de la expresión.

Queda por lo mismo en pie la terminología, aunque su uso no sea siempre el mismo, porque depende de otras cuestiones disputadas en teología.

J. A. DE ALDAMA, S. I.

Facultad Teológica de Granada.

⁴¹ Sin embargo, DIECKMANN (*De Ecclesia*, 2, 164), llama "error" o "error in theologia" a la proposición opuesta a la conclusión teológica; y en cambio parece llamar "error in fide" a la proposición opuesta a una verdad revelada, pero aun no definida por la Iglesia.