

## FUNCIÓN PROVIDENCIAL DEL ERROR EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

“Mas porque se dijo con grande verdad: *conviene que haya muchas herejías, para que los probados ya se manifiesten entre vosotros*, aprovechémonos también de este beneficio de la divina Providencia. Porque los herejes salen de aquellos hombres que aun estando dentro de la Iglesia errarían igualmente, más cuando ya están fuera, aprovechan muchísimo no con la doctrina de la verdad que es ajena a ellos, sino estimulando a los carnales a indagarla, y a los católicos espirituales a enseñarla. Pues abundan en la Iglesia de Dios innumerables varones de acendrada virtud, pero permanecen ocultos entre nosotros mientras queremos vivir entregados a la dulzura del sueño de las tinieblas de la ignorancia, más que contemplar la luz de la verdad. Por eso muchos se despiertan del sopor por obra de los herejes, para ver la luz de Dios y gozar de su hermosura. Aprovechémonos pues también de los herejes [*utamur ergo etiam haereticis*], no para aprobar sus errores sino para que, afirmando la disciplina católica contra sus insidias, nos hagamos más cautos y vigilantes, aun cuando a ellos no podamos volverlos a la salud.” [SAN AGUSTÍN, *De vera religione*, cap. VIII n.15, tr. esp. Madrid 1975, p.84.]

Para el gran Doctor de Hipona el error respecto de las verdades fundamentales de la fe, y de la razón, conectadas con estas, corresponde a una condición interior de algunos hombres que tienen su libre voluntad desordenada que los establece en las tinieblas intelectuales. Tiene una función especial en el plan de la divina Providencia, así como lo posee en general el mal, que Dios permite para producir el bien con ocasión de él. Las tinieblas interiores no siempre se manifiestan externamente como error o herejía explícita. De un modo o de otro pueden servir para los que viven en la luz y aman a Dios. Aunque a veces permite también la divina Providencia que los que viven en la luz lo hagan solo de manera mística, escondida, siendo perseguidos y expulsados de las estructuras visibles de la Iglesia, por la prevalencia del error.

“Muchas veces permite también la Divina Providencia que hombres justos sean desterrados de la congregación cristiana por causa de algunas sediciones muy turbulentas de los carnales. Y si sobrellevaren con paciencia tal injusticia o contumelia, mirando por la paz eclesiástica, sin introducir novedades cismáticas o heréticas, enseñaran a los demás con qué verdadero afecto y sincera caridad debe servirse a Dios. El anhelo de tales hombres es el regreso, pasada la tempestad, o, si no les consiente volver porque no ha cesado el temporal o hay amago de que enfurezca más con su retorno, se mantienen en la firme voluntad de mirar por el bien de los mismos agitadores, a cuya sedición y turbulencia cedieron, defendiendo hasta morir, sin originar escisiones, y ayudando con su testimonio a mantener aquella fe que saben se predica en la Iglesia católica. A estos corona secretamente el Padre, que ve en lo

interior oculto. Rara parece esta clase de hombres, pero ejemplo no faltan y aun son más de lo que puede creerse. Así, la Divina Providencia se vale de todo género de hombres y de ejemplos para la salud de las almas y la formación del pueblo espiritual [*ad institutionem spiritualis populi*].” [SAN AGUSTÍN, *De Vera relig.*, capítulo VIII n.11, Madrid 1975, p.81.] Agustín de Hipona, finalmente, no hace sino aplicar una noción ya presente en la Sagrada Escritura: “considerad como un gran gozo, hermanos míos, cuando estéis rodeados por toda clase de pruebas [πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις], sabiendo que la calidad probada de vuestra fe produce paciencia; pero la paciencia ha de culminar en una obra perfecta para que seáis perfectos e íntegros, sin que dejéis nada que desear”. [St. 1,2-4]

Santo Tomás es discípulo de San Agustín en los temas principales de la ciencia teológica, y en asuntos de no menor importancia en el campo filosófico. Utiliza ampliamente el *De vera religione*, como puede constatare con facilidad en el *Index Thomisticus*. En la obra del Aquinate el error respecto de las verdades principales, incluyendo las racionales, equivale prácticamente a la herejía. “Tomando, pues, confianza de la piedad divina para proseguir el oficio de sabio, aunque exceda a las propias fuerzas, nos proponemos la intención de manifestar, en cuanto nos sea posible, la verdad que profesa la fe católica, eliminando los errores contrarios... Es difícil, por otra parte, proceder en particular contra cada uno de los errores, por dos razones: en primer lugar, las afirmaciones, sacrílegas de los que erraron no nos son detalladamente conocidas de modo que podamos sacar razones de sus mismas palabras para su refutación. Los doctores antiguos usaron este método para refutar los errores de los gentiles. Porque, siendo ellos gentiles o, al menos, conviviendo con ellos y conociendo con precisión su doctrina, podían tener noticia exacta de sus opiniones. En segundo lugar, porque algunos de ellos, por ejemplo, los mahometanos y paganos, no convienen con nosotros en admitir la autoridad de alguna parte de la Sagrada Escritura, por la que pudieran ser convencidos, así como contra los judíos podemos disputar por el Viejo Testamento, y contra los herejes por el Nuevo. Mas éstos no admiten ninguno de los dos. Hemos de recurrir, pues, a la razón natural, que todos se ven obligados a aceptar, aun cuando no tenga mucha fuerza en las cosas divinas. En consecuencia, a la vez que investigamos una determinada verdad, expondremos los errores que con ella se pueden rebatir, y cómo la verdad racional concuerda con la fe cristiana [ScG I. c.2]”. La *Suma contra los Gentiles* del Aquinate constituye un ejemplo cabal del método propuesto por San Agustín de “usar de los herejes” para que se manifieste la verdad.

El tema del error es más restringido que el del mal, y necesita ser tratado de una manera específica referida especialmente al campo gnoseológico. Incluye todavía uno más

acotado: el de la *herejía*. En este hay que distinguir el mal moral de la desviación y oscuridad intelectual en cuanto tal, que es pena de una culpa anterior, y de la misma herejía en cuanto culpa. Ambos, error y herejía, tienen consecuencias en la vida personal y también en el orden social. Herejía *es un error culpable del entendimiento por el que se niega con pertinacia alguna verdad de fe*. El objeto formal de la consideración teológica en este caso se reconduce, pues, al de la relación entre la naturaleza y la gracia; como manifiesta el Doctor Angélico en las *Cuestiones disputadas sobre la verdad* [q.18 a.6] y sobre *el mal* [q.16 a.6], el error y lo falso son en general un mal del intelecto y una producción monstruosa, una degeneración de la naturaleza. Divide el Aquinate el mal como culpa y como pena. “Así pues, el mal que se da por la sustracción de la forma o de la integridad del ser, tiene razón de pena. De modo especial, en el supuesto de que todas las cosas están subordinadas a la providencia y justicia divinas, como se demostró anteriormente [S. Th. I q.22 a.2]. En el concepto de pena está incluido el que sea contraria a la voluntad. El mal, en cuanto sustracción de la debida operación en las cosas provistas de voluntad, tiene razón de culpa. Pues se imputa a uno como culpa el que falle al actuar, pues en la acción el dominio lo ejerce la voluntad [S.Th. I q.48 a.5].”

*El error es una pena por una culpa*, la culpa original que afecta toda la naturaleza humana, o la culpa personal. “En el género humano aparecen ciertos síntomas bastante probables del pecado original. Pues, como Dios vela con solicitud los actos humanos, dando, en consecuencia, el premio a las buenas obras y el castigo a las malas, como ya quedó demostrado [ScG III c.140], por la existencia del castigo podemos cerciorarnos de la culpa. Ahora bien, el género humano padece comúnmente diversas penas tanto corporales como espirituales. Entre las corporales, la primera es la muerte, con la cual se relacionan todas las demás, o sea, el hambre, la sed y otras semejantes. *Entre las espirituales, sin embargo, la principal es la debilidad de la razón* [debilitas rationis], *por cuya causa sucede que el hombre llega con dificultad al conocimiento de la verdad y fácilmente cae en el error, y no puede superar totalmente los apetitos bestiales, y muchas veces es obnubilado por ellos...* Tales deficiencias, si bien parezcan naturales al hombre —considerando en absoluto la naturaleza humana según lo que hay de inferior en ella—, en cambio, teniendo en cuenta la divina Providencia y la dignidad de la parte superior de la naturaleza humana, se puede demostrar con bastante probabilidad que *tales deficiencias son penales*. Y así puede colegirse que el género humano estuvo originariamente inficionado por algún pecado [ScG IV c.52].”

La gravedad del error es proporcional a la culpa y a la consiguiente corrupción de la naturaleza particular o común. Tratando acerca de la inmutabilidad de la voluntad en todas las

almas después de la separación del cuerpo en general afirma el Doctor Angélico: “Y que del fin se siga en todas las almas separadas la inmovilidad de la voluntad se puede demostrar así: «pues el fin —como se ha dicho en el capítulo 92— es respecto al apetito lo que los primeros principios de demostración respecto a lo especulativo». Mas estos principios se conocen naturalmente, y el error que aconteciere acerca de ellos provendría de la corrupción de la naturaleza. Por eso *el hombre no podría cambiar de una verdadera acepción de los principios a una falsa, o al contrario, no mediando un cambio de la naturaleza*; pues quien yerra acerca de los principios no puede retractarse por otros más ciertos, así como se retracta el hombre del error que versa sobre las conclusiones. E, igualmente, nadie podría tampoco apartarse de la verdadera acepción de los principios por algunos más evidentes. Tal es, pues, su situación respecto al fin. Porque cada cual tiene naturalmente el deseo del último fin [ScG IV c.95].” En este sentido, el error de quienes yerran *radicalmente*, sea en modo personal, incluido el filosófico, sea en modo comunitario, es insuperable por otro medio que no sea la divina gracia que sana la naturaleza corrupta; y *participa de la pena eterna, que incluye la oscuridad definitiva de la razón*, coexistente con una luz incapaz de disiparla. Así sucede también con la *perturbación de la conciencia* de quienes yerran en esta vida en modo práctico-prudencial.

La pena del infierno incluye esencialmente las tinieblas interiores intelectuales. En el infierno de los condenados hay tinieblas en cuanto a la carencia de la divina visión, y en cuanto a la carencia de la gracia; y también hay pena sensible [In III Sent. d.22 q.2 a.1 sol.2]. En el purgatorio hay solamente tiniebla en cuanto a la carencia de la divina visión, pero no de la divina gracia, aunque hay allí pena del sentido [*ibidem*]. En el infierno de los santos padres estuvo Cristo, y en este hay tiniebla en cuanto a la carencia de la divina visión, pero no en cuanto a la carencia de la gracia, y tampoco hay en él pena sensible. Aquí Cristo descendió solamente en cuanto al lugar, pero no en cuanto a la “experiencia de las tinieblas”, dado que esta corresponde a un mal de pena incompatible con su personalidad divina, así como tampoco en él hubo ignorancia [*et in hunc tantum Christus descendit quantum ad locum, sed non quantum ad tenebrarum experientiam*]. [*Ibidem*]

Se da pues en el error, temporal o definitivo, una suerte de *experiencia espiritual negativa*, contraria a la naturaleza y a la gracia bajo respectos distintos, semejante a la condición espiritual de las “tinieblas interiores”. “Al pecado sigue una pena doble: una por sí, que pertenece al alma, sea en la vida presente, como la pérdida de la gracia y la turbación de la conciencia [*amissio gratiae et turbatio conscientiae*] y otras cosas así, y en el futuro, como la pena del infierno [II Sent. d.33 q.1 a.2] ”. “La disposición del infierno será tal que corresponderá máximamente a la miseria de los condenados; por lo cual, según esto, hay en él

luz y tiniebla, en cuanto máximamente competen a la miseria de los condenados [*dispositio inferni talis erit quod maxime miseriae damnatorum competet; unde secundum hoc sunt ibi lux et tenebra, prout maxime spectant ad miseriam damnatorum*] [IV Sent. d.50 q.2 a.3 d]”.

El error en general, distinto de la simple ignorancia, está en cierta manera motivado por la audacia, y es por ello que no es indiferente respecto del bien común, y le produce daño. “La audacia parece implicar la injerencia en el dominio ajeno. Por eso se encuentra principalmente en aquellos pecados en los que se causa un daño al prójimo [I-II q.96 a.2 ad 1]”. En efecto, el error implica presunción y precipitación de la razón en el juicio, movida indebidamente por la voluntad. “Cuatro cosas parecen corresponder al defecto del conocimiento, es decir: la nesciencia, la ignorancia, el error y la herejía. Entre estas, la nesciencia es común, porque comporta la simple carencia de ciencia... La ignorancia es una cierta nesciencia de las cosas que el hombre tiene capacidad de conocer, y debe hacerlo. Pero el error agrega a la ignorancia la aplicación de la mente a lo contrario de la verdad, pues al error corresponde aprobar lo falso como verdadero [*error vero supra ignorantiam addit applicationem mentis ad contrarium veritatis, ad errorem enim pertinet approbare falsa pro veris*]. Pero la herejía agrega sobre el error algo por parte de la materia, porque el error es de las cosas que pertenecen a la fe, y por parte del que yerra, porque comporta pertinacia, la cual solamente hace que alguien sea hereje, la cual pertinacia nace de la soberbia; pues es gran soberbia que el hombre prefiera su sentido a la verdad divinamente revelada [*sed haeresis supra errorem addit aliquid et ex parte materiae, quia est error eorum quae ad fidem pertinent, et ex parte errantis, quia importat pertinaciam, quae sola facit haeticum; quae quidem pertinacia ex superbia oritur; magna enim superbia est ut homo sensum suum praeferat veritati divinitus revelatae*]. La herejía que proviene de la simple ignorancia, si es pecado, surge de alguno de los dichos vicios. Se imputa pues al hombre como pecado si no se cuida de aprender aquello que debe conocer. Y parece que proviene de la acedia a la cual pertenece rehuir el bien espiritual, en cuanto impide el bien corporal [*videtur autem hoc ex accidia provenire, ad quam pertinet refugere spirituale bonum, in quantum est impeditivum boni corporalis*]” [De Malo q.8 a.1 ad 7]”.

Según el Aquinate hay que distinguir, pues, la condición de quienes yerran pertinazmente en materias de fe (o de razón incluidas en estas), y la de los innumerables que yerran por desidia espiritual, que aun proviniendo principalmente de la acedia, puede estar conectada con la soberbia, como la primera, y con otros vicios comunes. El error, así, tiene una raíz moral que corresponde a su carácter penal, profundamente contrario al apetito natural del conocimiento de la verdad. Es por eso que, como veíamos, el error y/o confusión acerca

de los principios es especialmente grave por implicar una corrupción moral más profunda, no ya en los actos deliberados de elección, sino en el mismo apetito natural del fin —no electivo—, que es su motor. Sin la gracia, entonces, es imposible lograr la rectificación operativa necesaria para la restauración, no solo de los actos electivos, sino también del mismo apetito natural del fin y del acto de intención, y evitar así *todos* los errores en materia de fe, y de la misma razón; aunque se conserve, después del pecado original, la *capacidad* (potencia pasiva) de conocer la verdad natural proporcionada al intelecto agente, aun sin la gracia [S.Th. I-II q.109 a.1]. La razón necesita de la fe —y esta de la gracia y de la caridad— para apartar los errores. “La fe y la razón no sólo no pueden nunca disentir entre sí, sino que además se prestan mutua ayuda, ya que, mientras por un lado la recta razón demuestra los fundamentos de la fe e, iluminada por su luz, desarrolla la ciencia de las realidades divinas; por otro lado la fe libera a la razón de errores y la protege y provee con conocimientos de diverso tipo [CONC. VAT. I, *Dei Filius*, s.III c.4] ”.

La función providencial del error en la vida y en la historia de la Iglesia corresponde, de modo más general, a la permisión del mal y su lugar en el plan providencial. Por cuanto concierne, sin embargo, la Iglesia, es necesario considerar de manera específica el significado del error de sus *pastores* y su función en la guía providencial de ella. Se distingue así entre el error difundido en la comunidad, y el de los ministros, que a su vez puede considerarse desde el punto de vista puramente gnoseológico como privación o ignorancia (lo objetivamente falso como contrario a la verdad), y desde el punto de vista antropológico-moral, incluyendo el aspecto sacramental (el error o herejía como actos humanos). Además, es diferente el error como pena, del acto moral (culpable) de la guía pastoral en el estado de tiniebla intelectual.

Santo Tomás, especialmente, toma de San Agustín la doctrina de la validez de los sacramentos contra los donatistas en el caso de los pecadores y de los herejes. “Y puesto que la consagración de la eucaristía es un acto dependiente de la ordenación sacerdotal, los que se han separado de la Iglesia por herejía, cisma o excomunión, pueden, efectivamente, consagrar la eucaristía, la cual, aunque haya sido consagrada por ellos, contiene el verdadero cuerpo y la sangre de Cristo. Sin embargo, no consagran lícitamente... [S. Th. III a.78]”. De manera análoga hay que razonar respecto del poder magisterial fundado sobre el sacramento del orden. Si la herejía es externa, se pierde totalmente ese poder. Si es interna, y externa solo por indicios, ese poder permanece en lo más elemental y casi formalmente, aunque sin *ejercicio* fructífero en cuanto a la iniciativa del sujeto poseedor. Esto no obsta para que Dios lo utilice de modo instrumental misteriosamente, al tiempo que se dan efectos negativos para el

conocimiento de la verdad producidos por la imperfección o ambigüedad de la enseñanza. Ese ejercicio docente es distinto del poder y carisma magisterial, en sí inseparable de la verdad.

Así como Dios es tan omnipotente y bueno como para sacar bien del mal, según enseña el Doctor Angélico — siguiendo a San Agustín —, al principio de la *Suma de Teología* [I, q.3 a.2 ad 1 citando el *Enchiridion*], así también es tan omnipotente, como para sacar la verdad del error, obrando providencialmente en la historia a través de la razón natural, — como se puede ver ya en las enseñanzas de Aristóteles —, y sobre todo, interviniendo providencialmente en el orden sobrenatural a través de los instrumentos de la revelación. Estos, en cuanto tales, sirven sólo para la verdad. Y también saca el bien del mal providencialmente a través de los *instrumentos* que están ordenados a la revelación — entre los cuales ocupa un lugar importante, y por ciertos aspectos también principal, el magisterio, fundado sobre el orden sagrado de los sumos pontífices, de los obispos, y de los presbíteros—. Misteriosamente, también a través de las palabras de estos, que pueden contener error, se produce un servicio a la verdad revelada que se va conociendo en la historia de la Iglesia cada vez con mayor profundidad. Esto significa que el ejercicio del magisterio de la iglesia no se da de una manera simplemente individual — salva restando la potestad magisterial singular del sumo pontífice cuando define verdades desde la cátedra de Pedro (*ex cathedra Petri*)—. En el ejercicio normal del magisterio existe un aspecto comunitario, que se podría llamar también colegial, según el cual se da una complementariedad en la manifestación de la verdad, y también en la denuncia del error. Por eso cualquier maestro, desde el presbítero hasta el supremo pastor, en el seno de la Iglesia está llamado al ejercicio de la humildad subordinada la caridad, que lo inserta plenamente —también en el orden cognoscitivo y magisterial — en el conjunto de la vida de la Iglesia. Por eso también, ningún pastor puede basarse sobre su propia originalidad, real o presunta, para enseñar aquello que, en realidad, no deriva de su propia autoridad, sino de la suprema autoridad divina. En este aspecto, existe una perfecta correspondencia con el sentido de la fe (*sensus fidei*) de todo el pueblo de Dios, que no puede fallar en su creencia.

Para concluir indiquemos que, en la historia de la teología, San Agustín capta de la manera más profunda el significado de la herejía en la vida de la Iglesia. Santo Tomás es discípulo de San Agustín por lo que se refiere a la gracia y también en este punto particular, sobre el cual manifiesta la misma sensibilidad que su maestro, en particular, y que los Padres de la Iglesia en general. “Como escribe Jerónimo, por las palabras proferidas confusamente, se viene a parar en la herejía. Por lo que con los herejes no debemos tener en común ni

siquiera las palabras [*cum haereticis nec nomina debemus habere communia*], para que no dé la impresión de que favorecemos su error [S.Th. III, q.18 a.1].”

Después de Santo Tomás, *la purificación de la fe*, a cuyo servicio está finalmente la permisión providencial del error y la herejía, fue explicada magistralmente por San Juan de la Cruz desde el punto de vista espiritual. Esta visión se debe aplicar a la consideración general de la vida de la Iglesia de manera analógica. Las tinieblas en las que debe introducirse el alma para ser purificada en orden al verdadero conocimiento espiritual de Dios, pueden ser *experimentadas* de una manera por el alma en vías de purificación, y de otra por el alma que pena en el error, e incluso por el alma de los pastores que guían de manera infiel e irresponsable la Iglesia. “Estos, a la verdad, están puestos en la tranca y tropiezo de la puerta del cielo, impidiendo que no entren los que les piden consejo; sabiendo que les tiene Dios mandado, no sólo que los dejen y ayuden a entrar, sino que aun los compelan a entrar, diciendo por san Lucas (14, 24): *Porfía, hazlos entrar para que se llene mi casa de convidados*. Ellos, por el contrario, están compeliendo que no entren. De esta manera es él un ciego que puede estorbar la vida del alma, que es el Espíritu Santo, lo cual acaece en los maestros espirituales de muchas maneras, que aquí queda dicho, unos sabiendo, otros no sabiendo. Mas los unos y los otros no quedarán sin castigo, porque, teniéndolo por oficio, están obligados a saber y mirar lo que hacen [cf. *Llama de amor viva*, c.3 n.62]”.

En el pastor y maestro infiel, sin embargo, puede permanecer el carisma magisterial en cuanto basado sobre el sacramento del orden, aunque no se encuentre en la plenitud de su función instrumental respecto de la iluminación de las almas en orden a la santidad y perfección. Como afirma el Aquinate: “En las oraciones de la misa el sacerdote habla en nombre de la Iglesia, a la que está unido. Pero en la consagración del sacramento habla en nombre del mismo Cristo, de quien es vicario por la potestad del orden. Por tanto, si el sacerdote separado de la unidad de la Iglesia, celebra la misa, puesto que no pierde la potestad del orden, consagra el verdadero cuerpo y sangre de Cristo, pero, por estar separado de la unidad de la Iglesia, sus oraciones no tienen eficacia [S.Th. III a.78. ad 3]”. “Fuera de la Iglesia no se ofrece el sacrificio lícitamente. Por lo que fuera de la Iglesia no puede haber sacrificio espiritual, que es el verdadero sacrificio en lo que se refiere al fruto, aunque sea verdadero en lo que se refiere al sacramento, del mismo modo que anteriormente [S.Th. III q.80 a.3] decíamos que el pecador recibe el cuerpo de Cristo sacramentalmente, pero no espiritualmente [S.Th. III a.7]”. Lo que se da de modo eminente en la celebración de la Eucaristía, se realiza de manera participada en el magisterio, y también en el *munus* u oficio



de gobierno, ya que *el error se da no solamente en el conocimiento especulativo, sino también en el práctico* [cf. II Sent. d.39 q.3 a.2].

Ignacio Andereggen