

En torno a los niños que mueren sin bautismo

I

PRESENTACIÓN

A la pregunta, que es para nosotros la más interesante de todas, *al para qué* de nuestra vida, responde la Iglesia con la palabra salvación, que suscita la contraposibilidad trágica de la condenación. Ni siquiera frente a la infancia silenciosa la Iglesia esta pregunta y su respuesta henchida de transcendencia. La alternativa inquietante y estremeceadora de salvación o condenación enmarca también la cuna de los niños.

Vemos cómo los niños constituyen uno de los campos favoritos de la atención humana. Esto parece algo muy normal, dada la espontánea proyección psicológica, que vuelca el corazón de los padres sobre los hijos. Pero de hecho la actual posición privilegiada de los niños es en gran parte un fruto de la constante predilección y solicitud de la Iglesia, que perpetúa la actitud del divino Maestro, tan amigo de los niños. Para la Iglesia un niño es un ser llamado a la herencia de los hijos de Dios. Ve en él a un hombre, que ha surgido a la existencia con un destino irrenunciable. Desde su primer instante, todo niño es un destello de Dios, candidato a una bienaventuranza, que se puede frustrar.

Nuestra salvación es una tarea en común, que requiere la colaboración de Dios y del hombre. Los adultos, que se condenan, nos abren un interrogante de misterio ante la misericordia infinita de un Dios, que fué a la muerte por salvarlos, pero la justicia divina y el mal uso de la libertad humana nos aquietan con una respuesta satisfactoria en lo que cabe. El caso es diferente cuando se trata de los niños, que salen de este mundo, antes de alcanzar el uso humano de sus facultades espirituales, o sea antes de ser responsables con sus actos de su propio destino.

PLANTEAMIENTO

Afrontar la suerte de los niños que mueren sin bautismo es plantearse un problema difícil, más aún, incómodo. Parece que no debiera ser así. ¿No bastan a garantizarles un destino logrado en plenitud, la bondad y misericordia divinas? ¿No es un ataque positivo contra la justicia de Dios la mera duda de su posible condenación? Estas preguntas, tan naturales en sectores de instrucción religiosa deficiente, carecen de valor para quien conoce la gratuidad implicada en el orden sobrenatural. El teólogo, para forzar una contestación afirmativa a propósito de la salvación de estos niños, necesita apoyarse en otros datos, suministrados por la revelación. Y así puede tal vez percibir una luz de esperanza en aquellas palabras de San Pablo: «Dios quiere que todos los hombres se salven» (1 Tim 2, 4).

Nuestros teólogos propugnan una tesis, que enuncian así: Dios quiere, con voluntad antecedente, sería y universal, que todos los hombres se salven. Esto significa, al menos, que Dios pone cuanto se requiere de su parte para que todos los hombres, niños y adultos, puedan alcanzar la salvación. La voluntad salvífica de Dios, pues así se designa esta tesis en Teología, no ha sido respaldada por el refrendo infalible de una definición *ex cathedra*. Sin embargo, los teólogos católicos la aceptan con unanimidad, como doctrina revelada, contenida en la Sagrada Escritura y en la Tradición.

La Iglesia enseña además otra doctrina muy relacionada con la de la voluntad salvífica y tan prometedora como ella, a saber, la redención universal del género humano por Jesucristo. Pues bien, si proyectamos sobre el espacio la luz irradiada por la voluntad salvífica y la redención universal ¿no le encontraremos poblado por un enjambre de niños, que, muertos antes del uso de la razón, vuelan a la Patria de los bienaventurados?

Otra tesis, no menos católica, ensombrece esta perspectiva tan risueña al enseñar la necesidad del bautismo como trámite indispensable para entrar en el cielo. Aquellas palabras de Cristo: si alguno no renaciere del agua y del Espíritu no puede entrar en el reino de Dios (Io 3, 5), suenan con acento de luto sobre los millones de niños que mueren antes de haber sido regenerados por el agua bautismal.

El bautismo es necesario con necesidad de medio para la salvación. Salvarse consiste en alcanzar la visión intuitiva, que es la herencia de los hijos de Dios. Quien al morir no sea hijo de Dios no alcanzará esta herencia. Para ser hijo de Dios se requiere tener el alma vivificada por la gracia. Venimos a la existencia desprovistos de la gracia santificante. El bautismo es, por institución divina, el medio indispensable para adquirirla. Si, con culpa o sin ella, no se recibe el bautismo, la salvación es imposible. Esta necesidad del bautismo admite las suplen-

cias del martirio y del amor con el deseo, al menos, implícito del sacramento. Tenemos así los tres bautismos llamados *fluminis*, *sanguinis* y *flaminis*.

Así, pues, el problema de los niños que mueren sin bautismo se presenta de la siguiente forma: estos niños vienen al mundo con el pecado original. Comienzan a existir, privados de la gracia santificante. Para entrar en el cielo precisan adquirir la gracia en este mundo. La posibilidad de adquirir la gracia está unida a la utilización del bautismo en una de sus tres modalidades. Ahora bien; por hipótesis, estos niños mueren sin recibir el bautismo de agua y el de sangre. Del bautismo de deseo parecen incapaces. ¿Cuál será su suerte? Queda un campo de posible discusión acerca de la positiva determinación de su destino, pero de su exclusión del cielo, supuestas las premisas que anteceden, la lógica parece eliminar toda posibilidad de duda. La palabra *Limbo*, como equivalente de *felicidad natural*, condensa la respuesta general de los teólogos contemporáneos, a quien les pregunta por la suerte de los niños que mueren sin haber sido regenerados por el primer sacramento¹.

La suerte de los niños que mueren sin bautismo ha sido cuestión explícita desde los primeros siglos de la Iglesia. Esta su veteranía no impide calificarla como una de las cuestiones vivas en la Teología del presente. Los últimos veinte años han visto dedicarle casi un centenar de comentarios, de muy diversa índole, alcance y valor, que patentizan una conciencia más acusada que nunca de este viejo problema. Yo me ocupé de él hace dos años y medio. Hoy me muevo dentro del mismo esquema y me mantengo fiel a la actitud adoptada entonces².

Sería injusto ignorar la importancia y el interés teológico del tema. No puede calificarse de baladí la cuestión en que se ventila el destino eterno de los que tal vez sumen la mitad o la mayoría del género humano. Sólo Dios sabe con exactitud cuántos son los millones de niños que pasan al otro mundo sin recibir el bautismo. Nosotros, con una aproximación todo lo distante que se quiera, sabemos que este número es muy crecido.

Antes de Cristo, los niños podían salvarse merced a la circuncisión y al *remedium naturae*. Estos medios perdieron su virtualidad salvadora con la promulgación del Evangelio, que implantó la necesidad del bautismo. Surge así esta pregunta: ¿Es hoy una realidad la promulgación universal del Evangelio? No coinciden los teólogos al apreciar esta cuestión de hecho. Algunos, mantenedores de la respuesta negativa, infieren la posibilidad de salvación para los hijos de los infieles a

¹ Para una visión sintética de las vicisitudes históricas de este punto Cf. A. GAUDEL, *Limbes*: D. T. C., IX, 760-771.

² JOSÉ MARÍA SAIZ, *En torno a los niños que mueren sin bautismo*: XIV Semana Española de Teología (Madrid, 1955) 415-448.

base del *remedium naturae*, todavía vigente en algunas regiones. Mi estudio prescinde de este problema y se limita a la suerte de los niños que mueren sin bautismo en zonas en las que la Ley evangélica está suficientemente promulgada.

Todos compartimos el sentir del Dr. Angélico, cuando dice que la omnipotencia de Dios no está ligada a la virtud de los sacramentos³. Por eso nadie discute la posibilidad de que Dios introduzca en el cielo, por vía de excepción y por razones que El se reserve, algún niño muerto sin bautismo. Pueden darse excepciones aisladas en la economía de los sacramentos, de modo análogo a las excepciones de las leyes físicas, entrañadas por los milagros. Interpreto con este signo de excepción posible a Maiworm, cuando subraya nuestra ignorancia acerca de si un niño muerto sin bautismo está en el cielo o en el infierno (léase limbo), porque no sabemos si antes de su muerte le libró Dios del pecado original en atención a oraciones elevadas por él⁴. Estas posibles vías extraordinarias, si existen, son un secreto que Dios se calla. Por lo mismo, el razonamiento teológico más afinado es insuficiente para erigirlas en sistema.

Mi estudio se plantea con la siguiente interrogación: ¿Aparte de las instituciones positivas del cristianismo universalmente reconocidas hay alguna otra disposición positiva de Dios que establezca una vía normal por la que puedan salvarse los niños que, en regiones en las que el Evangelio ya está promulgado, mueren antes de recibir el bautismo? La respuesta tradicional es negativa. Durante los últimos años han surgido esfuerzos renovados, tendentes a encontrar un camino de salvación para estos niños. Me propongo calibrar la genérica probabilidad del éxito y un análisis objetivo de las diversas sentencias en que ya han cristalizado estos esfuerzos. Supongo conocidas y rebasadas las opiniones de Klee, Schell y Bianchi. Con mayor motivo prescindo de algunos teólogos medievales, como Alejandro de Ales, Durando, Biel y San Buenaventura.

II

LA REVELACIÓN

La necesidad del bautismo es el punto clave de la cuestión. El primer sacramento es la llave imprescindible para abrir la puerta del cielo. Esto hace que algunos hablen de él como si fuera un entorpecimiento para la salvación. Caen en un error de perspectiva. Sólo

³ ST. TH., *In IV*, D. VI, q. I, a. 1, Sol. 2.

⁴ JOSEPH MAIWORM, *Das jenseits ungetaufter Kinder: Theologie und Glaube*, 1956, 377-378.

entran en el cielo quienes al morir están sobrenaturalizados por la gracia. Los hombres aparecemos en el mundo sin ella. Jesucristo instituyó el bautismo para comunicarnos esa participación de la naturaleza divina. Una visión certera del bautismo nos descubre su rostro de medio positivo de salvación con bastante más verdad que su aspecto negativo de impedimento para quienes no le reciben. En rigor, el bautismo no es obstáculo, sino instrumento y canal de la gracia ⁵.

Estamos obligados a rastrear el testimonio positivo de Dios, contenido en la Sagrada Escritura y en la Tradición, para tener derecho a decidirnos a favor o en contra de la salvación de los niños en cuestión. La Sagrada Escritura no nos dice nada en términos explícitos y directos sobre el caso, si bien nos proporciona la pieza eje de toda la discusión, con aquella sentencia de Cristo: el que no renaciere del agua y del Espíritu Santo no puede entrar en el reino de Dios (Io 3, 5).

Tiene su explicación este silencio de los Libros Santos, en la ambientación de Cristo y de los Apóstoles, con la concreta y ordinaria portada moral de su predicación: hablaban a los adultos, que están obligados a determinados actos personales, para normalizar sus relaciones con Dios. Las referidas palabras del Señor a Nicodemus son una excepción. Contienen una afirmación, en estilo negativo sin restricciones de ningún género, que alcanza también a los niños. Cristo viene a decir: al no bautizado, se le excluye de la bienaventuranza. Y dan el por qué de la exclusión: para entrar en el cielo se necesita, además de la vida natural, la posesión previa de otra vida, que viene de Dios. Y ésta no se adquiere más que por la ablución bautismal. Podrá discutirse si la desnuda exégesis del texto basta para afirmar la necesidad de medio del bautismo, pero la interpretación de los Santos Padres, y sobre todo del Magisterio eclesiástico, nos dice con claridad que en el coloquio con Nicodemus el Señor habla de la universal necesidad de medio del bautismo ⁶.

La Tradición es mucho más rica y explícita que la Sagrada Escritura, si bien se vincula con ella por medio de las citadas palabras de Cristo, transmitidas por San Juan. Estimo de importancia cualificada el sentir de los Santos Padres, que por cierto no se compagina con la benévola pretensión de estos teólogos actuales, antípodas de los viejos *tortores infantium*. Pueden hacerse investigaciones más amplias y exhaustivas sobre la práctica de la primitiva Iglesia y el testimonio explícito o implícito de los Padres. Pero creo que no harían más que confirmar la tesis, ya bien probada, de que los Padres excluían de la bienaventuranza a los niños muertos sin bautismo ⁷.

⁵ NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ, *El Más allá de los niños*, Burgos, 1955, 37.

⁶ A. MICHEL, *Enfants morts sans Baptême*, París, 1954, 7.

⁷ LEEMING, *Is their Baptism really necessary?: The Clergy review*, Febrero, Abril y Junio, 1954, 66-85; 193-212; 321-340.

Tampoco es despreciable el peso de la tradición teológica, que con unanimidad moral, mantenida durante ocho siglos, es también hostil a las tentativas *liberales* del momento. Sin embargo, dada la formulación de las nuevas hipótesis, juzgo lo más procedente captar el sentir de la Iglesia en su función docente y el análisis directo de las teorías elaboradas para apreciar su mayor o menor solidez.

III

DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

El Magisterio de la Iglesia es la norma próxima y universal que debe guiar al teólogo hasta la conquista de la verdad. «Hoc sacrum Magisterium, in rebus fidei et morum cuilibet theologo proxima et universalis veritatis norma esse debet»⁸. La palabra de Dios, que está en la revelación, no tiene a menudo un sentido tan claro como quisiéramos, y Dios, que hace las cosas bien, encomendó la verdad de su palabra a la custodia y explicación del Magisterio. Creo que lo más importante, en torno a nuestra cuestión, es precisar el sentir del Magisterio. Me permito adelantar que todavía no ha dicho sobre este punto la última palabra, pero sí que se ha manifestado lo suficiente como para convertir en muy incómoda la actitud renovadora y audaz, adoptada por los nuevos abogados de los niños.

No estará de más recordar aquí, a modo de insinuación muy pertinente, cómo deben interpretarse los documentos del Magisterio. Para algunos, el criterio absoluto y universal de interpretación es el mero análisis del texto, el significado puro de palabras y frases, sin que la intención y el estado mental de quien redacta y promulga el documento cuente para nada⁹.

Pío XII ha recomendado a los exegetas católicos la utilización de todos los recursos que les proporcionen las ciencias profanas del día para penetrar mejor en la mente del hagiógrafo y alcanzar así con más seguridad y exactitud el sentido de los libros inspirados¹⁰. Esta norma que señala el Papa para la interpretación de la Sagrada Escritura parece aplicable con mayor motivo a los documentos del Magisterio eclesástico, puesto que en ellos el factor humano tiene una importancia superior a la instrumental del hagiógrafo inspirado. Cuando un Concilio o un Papa definen *ex cathedra*, enseñan una verdad y las pa-

⁸ Pío XII, *Humani Generis*: A. A. S., 42 (1950) 567.

⁹ SPALDACK, *Questions de méthode en Théologie*: RechScRel 1917, 138-160. HUGON, *De Sacramentis*, I, 70-73; PALMIERI, *De Poenitentia*, Romae, 1879, th. XXX.

¹⁰ Pío XII, *Divino Afflante*: A. A. S. 36 (1944) 314.

labras de dicha definición tienen el sentido y el alcance que el Papa y los Padres quieren darle. ¿No será un contrasentido prescindir de la intención, de la mentalidad y de las convicciones de un maestro, cuando se trata de medir el alcance de sus enseñanzas? Mi opinión es que el limitarse al significado de la letra, con abstracción del ambiente histórico, de las convicciones y sobre todo de la intención de sus autores, es un error de método para la recta inteligencia de los documentos doctrinales, promulgados por el Magisterio eclesiástico. No pretendo que las convicciones de un Papa o de unos Padres tengan valor oficial si no están expresadas de hecho en un documento oficial; pero creo que puede ser peligroso prescindir de estas convicciones cuando hay motivos para sospechar que de hecho fueron manifestadas, aunque también de hecho análisis posteriores descubran evasivas para nuevos puntos de vista, contrarios al espíritu del documento oficial y desconocidos cuando éste se promulgó. Esta observación tiene su importancia en nuestro caso concreto¹¹.

Debemos uno de los estudios más serios sobre estos niños, que nos ocupan, al profesor de la Universidad Gregoriana Van Roo¹². Como fruto de su investigación, distingue él dos clases de documentos eclesiásticos. Unos más solemnes, que destilan la convicción de que hay quienes mueren con solo el pecado original, sin consignar en términos explícitos quiénes son los que de hecho mueren así. Y otros, de categoría dogmática más modesta, que acentúan la necesidad del bautismo, para la remisión del pecado original, o para entrar en el reino de Dios. De estos segundos puede inferirse: que los niños muertos sin bautismo son quienes pasan a la eternidad con solo el pecado original.

Hay quien muere con solo el pecado original

La Iglesia afirmó desde el principio con rotundidad la existencia del pecado original. Nada tiene esto de extraño, dada la claridad inequívoca con que la revelación atestigua nuestra tara de origen; pero no pudo hablar con la misma diafanidad sobre su naturaleza, porque nuestra mancha originaria encierra una subida dosis de misterio. Esta oscuridad motivó en padres y teólogos cierta imprecisión y hasta inexactitud al determinar la pena correspondiente al pecado original. Con la progresiva evolución del dogma, las ideas se clarificaron paulatinamente, y en plena Edad Media, el gran Papa Inocencio III habló

¹¹ DIECKMANN, *De Ecclesia*, 1925, II, n. 745; H. LENNERZ, *Das Konzil von Trient und Theologische Schulmeinungen: Scholastik*, 4 (1929) 38-53.

¹² W. A. VAN ROO, *Infants Dying Without Baptism. A survey of Recent Literature and Determination of the State of the Question: Gregorianum*, 35 (1954) 406-473.

ya con un rigor y exactitud que satisfacen las exigencias de hoy: «Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero peccati est gehennae perpetuae cruciatus»¹³. La pena debida al pecado original, establece de forma taxativa Inocencio III, es la carencia de la visión de Dios. Por tanto, si a la hora de la sentencia definitiva alguien se presenta ante Dios con el pecado original oirá que se dicta contra él esa pena.

Esta enseñanza de Inocencio III preluvió las solemnes declaraciones conciliares de Lión y Florencia, que rezan así: «Illorum autem animas, qui in mortali peccato vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas». «Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas»¹⁴.

Concedo a estos dos textos transcendental importancia. En general, los patrocinadores de las nuevas teorías apuntan a la eliminación del limbo, que reputan como una falsa invención de los teólogos. Como perciben la grave dificultad, que les opone esta doble definición dogmática, pretenden sortearla, dando a las palabras conciliares un sentido abstracto e hipotético: los concilios enseñan cuál es la suerte reservada a quienes mueran con solo el pecado original, pero no afirman que muera alguien así de hecho. Mucho menos aún determinan que sean los niños no bautizados los que mueren con solo el pecado original.

A mi juicio, esta evasiva carece de consistencia y se sitúa de espaldas a las circunstancias históricas, que originaron la doble definición. Estos dos Concilios tuvieron por objetivo principal la unión de la Iglesia Oriental con Roma. Uno de los puntos dogmáticos de discrepancia entre Oriente y Occidente era la existencia del Purgatorio. Entre los orientales se opinaba que Dios difería la sentencia de su justicia hasta el juicio final y entonces no habría más que dos extremos, cielo e infierno. Contra este sentir, los concilios definieron la retribución individual, inmediata a la muerte de cada uno, y la existencia del purgatorio, al señalar la cuádruple posibilidad de desembocadura para el juicio particular de cada hombre.

Dividen a los hombres en dos categorías: unos que mueren en gracia y otros que mueren desprovistos de ella. Ambas categorías se subdividen en otras dos: de los que mueren en gracia, unos van con deudas pendientes y quedan detenidos en el purgatorio hasta que alcancen su plena purificación; otros llevan la cuenta del todo en regla y entran sin dilación en el cielo. De los que mueren desprovistos de la gracia, unos pasan a la eternidad con solo el pecado original; otros, conserven o no el original, van con el pecado personal grave; de ahí

¹³ D. B. 410.

¹⁴ D. B. 464 y 693.

la disparidad de penas para los componentes de estos dos subgrupos. Está claro que los Concilios hablan de una clasificación de hechos; expresan su convicción de que hay miembros en los cuatro tipos que establecen. Repárese bien que hablan en un indicativo, que expresa con claridad el hecho real: *qui cum solo originali decedunt*, no un *decedant* subjuntivo, que deje el hecho en el aire e indeterminado.

Con la utilización del mismo raciocinio, empleado por nuestros contemporáneos a propósito del limbo, podían haber anulado los orientales la definición conciliar del purgatorio de esta forma: el Concilio dice: los que mueren en gracia de Dios, antes de satisfacer plenamente por sus pecados, serán purificados en el purgatorio, pero no enseña que alguien muera de hecho en esa situación. Luego tal vez no haya nadie en el purgatorio, lo cual equivale a la negación práctica del purgatorio, cuya existencia ambos Concilios tuvieron intención de definir. Lo mismo podríamos aplicar también a los que mueren con pecados mortales, con lo que el infierno podía quedarse en monopolio para los demonios. Y si no le extendemos al cielo con la misma radicalidad, es porque nos lo impide la infalibilidad pontificia, implicada en la canonización de los santos.

Quienes fueron instrumento del Espíritu Santo para la redacción y promulgación de estas fórmulas estaban persuadidos de este hecho real: hay quien muere con sólo el pecado original. Las palabras, entendidas con un puro criterio gramatical, expresan ese mismo hecho real: los que *mueren* con sólo el pecado original. Se confirma además por el contexto. Los Concilios establecen cuatro posibilidades para el hombre: morir en gracia, sin deuda alguna pendiente; morir en gracia con alguna deuda pendiente; morir en pecado personal grave y morir sólo en pecado original. La forma de expresarse es la misma en los cuatro casos. Las tres primeras posibilidades cuentan con la densidad de múltiples realizaciones. Es decir: hay quien muere en gracia con deuda pendiente y sin ella, y hay quien muere en pecado mortal. ¿No es por tanto arbitrario dar a la cuarta posibilidad el alcance hipotético de *si alguien muere* con sólo el pecado original?

Una vez admitido que alguien muere con sólo el pecado original, su número, por muy elevado que sea, puede no pasar de algo secundario. Para la universalidad de la voluntad salvífica y de la redención universal, un niño en el limbo plantea la misma dificultad que millones de ellos. El número tiene aquí mucho de espejismo. La Santísima Virgen es una sola y da más gloria a Dios que todos los hombres y ángeles juntos.

Si los Concilios dicen que los que mueren con sólo el pecado original *mox in infernum descendere*, no hay margen para dudar de su exclusión de la bienaventuranza, aun cuando pueda quedar cierta vaguedad e imprecisión sobre la determinación positiva de su suerte¹⁵.

¹⁵ NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ, o. c. 83-84.

Entre ambos Concilios, el Papa Juan XXII enseñó lo mismo, con una precisión mayor respecto de su suerte positiva, al señalar la disparidad de lugares, además de la de penas, para los condenados: «Docet (Romana Ecclesia) illorum autem animas, quae in mortali peccato, vel cum solo originali discedunt, mox in infernum descendere: poenis tamen ac locis disparibus puniendas»¹⁶.

En el Esquema de la Constitución Dogmática del Concilio Vaticano se lee: «Omnes igitur, qui in actuali peccato mortali vita funguntur, a regno Dei exclusi, cruciatus gehennae, in qua nulla est redemptio, in aeternum sustinebunt. Etiam qui cum solo originali peccato mortale obeunt, beata visione in perpetuum carebunt»¹⁷. La interrupción del Concilio impidió que recayera sobre estas palabras el sello imborrable de la aprobación solemne. No obstante tienen su valor dogmático orientador¹⁸. De cualquier forma el Concilio Vaticano, con esta definición, sólo nos habría dado una confirmación de lo que ya nos consta con suficiente seguridad por los de Lión y Florencia, a saber: *hay quienes mueren con sólo el pecado original*.

El bautismo, medio necesario para la remisión del pecado original

Viene ahora el segundo paso: los que mueren con sólo el pecado original son los niños, que pasan al otro mundo sin haber recibido el bautismo. La Iglesia nos lo dice en estilo indirecto cuando nos enseña la necesidad del primer sacramento: el hombre surge a la vida con el pecado original. El único medio para borrar el pecado original es el bautismo. Los niños en cuestión no reciben el bautismo, luego esos niños mueren con su pecado original.

El primer documento del Magisterio es un canon del XVI Concilio de Cartago. Dice así: «Item placuit, ut si quis dicit, ideo dixisse Dominum: in domo Patris mei mansiones multae sunt (Io 2, 2) ut intelligatur, quia in regno coelorum erit aliquis medius aut ullus alicubi locus, ubi beati vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, sine quo in regnum coelorum, quod est vita aeterna, intrare non possunt, A. S.»¹⁹.

El Concilio fulminó este canon contra los pelagianos. Según ellos, Adán fué creado en condición mortal y pasible. Su pecado perjudicó únicamente a él. No existe nuestro pecado original. Todos nacemos en el mismo estado que tenía Adán antes de su prevaricación. Por no

¹⁶ JUAN XXII, Ex Lit. «*Nequaquam sine dolore*»: D. B. 493 a.

¹⁷ *Act. et Decret. Con. Vat.*, VII, 565.

¹⁸ JOAQUÍN SALAVERRI, S. J., *Valoración teológica de las Actas del Conc. Vaticano*: RevEspT 13 (1953) 582 s.; J. DE GUIBERT: *De Ecclesia* (1928) n. 36.

¹⁹ D. B. 102, nota 4.

existir el pecado original, ni la gracia sobrenatural, el bautismo es innecesario para la salvación. De aquí que los niños muertos antes del bautismo no queden excluidos de la vida eterna.

A propósito de esta doctrina escribía San Agustín el año 419: «Novellos haereticos pelagianos iustissime conciliorum catholicorum et Sedis Apostolicae damnavit auctoritas, eo quod ausi fuerint, non baptizatis parvulis dare quietis et salutis locum, etiam praeter regnum coelorum»²⁰.

La condenación a que San Agustín se refiere, no puede ser otra que el canon transcrito, atribuido generalmente al segundo Concilio Milevitano, celebrado el año 416 y reproducido por el plenario de Cartago en el 418, si bien parece más probable que sea exclusivo del segundo. Fué, es cierto, un Concilio particular, pero que recibió la aprobación del Papa Zósimo. Vendría bien una investigación a fondo sobre el valor y alcance de esta aprobación papal. Cuando los teólogos aducen estos cánones acostumburan reconocerles una cualificación de fe. Por eso yo veo en este canon la fuerza de una definición pontificia. Su autenticidad parece estar fuera de discusión, si bien tiempos atrás hubo motivos para ponerla en duda²¹.

En nuestros días, con el recurso a nociones, que han alcanzado una elaboración más madura de la que poseían a principios del siglo quinto, se podría responder con estricto rigor dialéctico, que el mencionado canon deja abierta la puerta a la mayoría de las soluciones ensayadas en el siglo veinte. En efecto; el canon de Cartago establece la necesidad del bautismo, pero no determina si es una necesidad de medio o de precepto, si es necesario el bautismo de agua *in re* o basta el bautismo *in voto*. Y si puede bastar el bautismo *in voto*, no dice si se requiere el voto personal del interesado, o puede suplirle un voto ajeno, v. gr. el de los padres o el de la Iglesia Madre de todos.

Para dictaminar sobre la licitud de estas distinciones, acerca del contenido doctrinal del referido canon, es preciso enmarcarse en el ambiente histórico que le motivó. Según la concepción pesimista de los maniqueos, la materia era mala por esencia. Esto llevaba a ver en la naturaleza humana, compuesta en parte de materia, una bonita excusa, para pecar con impunidad. Frente a la corriente maniquea, los pelagianos vindicaron más de lo justo la pureza de la materia y la bondad de la naturaleza humana y afirmaron que era inconcebible una naturaleza humana originariamente herida. Los pelagianos vinieron a ser los naturalistas de aquel entonces. Predicaron una herejía, que ignoraba el medular núcleo sobrenatural del cristianismo y minaba de raíz el valor de la redención con una desmedida revalorización de la naturaleza, en detrimento de la gracia. Negaron la gracia sobrenatural y

²⁰ SAN AGUSTÍN, *De Anima et eius origine*, l. 2 c. 12 n. 17: ML 44, 505.

²¹ E. AMANN, *Milève (Conciles de...)*: D. T. C., t. X, 1752-1758.

nuestro pecado de origen. De aquí a rechazar la utilidad práctica del bautismo administrado a los niños y, más aún, su necesidad para la salvación, no había más que un paso fácil y lógico. Los pelagianos le dieron.

A tono con sus particulares supuestos doctrinales, los pelagianos carecían de motivos para excluir del cielo a los niños muertos sin bautismo: libres de toda culpa, no tenían por qué sufrir pena alguna. Sin embargo no se atrevieron a introducirlos allá porque sintieron el peso de la tradición y el sentir de la Iglesia en contra, y comprendieron la fuerza de las palabras de Cristo, si alguno no renaciere...; pero apoyados en otras palabras de Cristo: *In domo Patris mei mansiones sunt multae*, transmitidas también por San Juan, idearon la distinción entre el reino de los cielos y la vida eterna, y la existencia de un lugar intermedio, como el paraíso del buen ladrón, en el que estos niños gozarían de la vida eterna hasta la resurrección y el juicio, cuando pasarían al reino de los cielos. El bautismo, decían, no es inútil, porque abre la puerta al reino de los cielos, aunque no sea necesario para llegar a la vida eterna.

La Iglesia se vió forzada a tomar una posición nítida sobre la suerte de los niños muertos sin bautismo, problema de respuesta oscura, pero planteado entonces con claridad. Esto la colocó ante los pelagianos y ante sí misma en una situación difícil. Los conceptos no estaban aún bastante dilucidados y no se veía clara la armonización de la bondad, de la misericordia y sobre todo de la justicia divina con la condenación de esos niños, que personalmente no habían delinquido. Y sin embargo la Iglesia, a pesar de estas oscuridades, no vaciló en declarar excluidos de la vida eterna a estos niños y en lanzar el anatema contra quienes enseñaban que estos niños llegaban a la vida eterna, que se identifica en el presente canon con el reino de los cielos²². Existe un lugar intermedio en el que los niños sin bautismo gozan de la vida eterna; el bautismo no es un medio necesario para llegar al reino de los cielos. Estos dos extremos enseñaban los pelagianos. El Concilio vió en ellos dos afirmaciones contrarias a la fe y las condenó²³.

El canon habla en pretérito perfecto de indicativo: «los niños que *salieron* de esta vida sin bautismo». Es cierto que no puntualiza explícitamente qué clase de necesidad es la del bautismo ni qué clase de bautismo es el necesario, pero sabemos que la discusión histórica se centró en los niños muertos sin el bautismo de agua. Los pelagianos los salvaban. Los Padres de Cartago, fieles a la línea de San Agustín, los declararon condenados, sin especificar en qué consistía dicha condenación. Los pelagianos llamaron vida eterna al lugar intermedio

²² A. MANCINI, *L'insegnamento della Chiesa nei rapporti del Limbo*: Palestra del Clero, 1950, 932-936.

²³ A. GAUDEL, *Limbes*: D. T. C., t. IX, 760-771.

ideado por ellos. El canon identifica la vida eterna con el reino de los cielos. Excluye directamente a estos niños del cielo y da la razón, a saber, la no recepción del bautismo, que les hubiera borrado el pecado original, de acuerdo con lo establecido en el canon precedente. Se dice en pretérito de indicativo: los niños muertos sin bautismo quedan excluidos de la bienaventuranza. Se refiere al bautismo de agua, porque de él se trataba y porque si hubieran pensado en alguna suplencia no tenían por qué retener en ningún lugar intermedio a los beneficiados por dicha suplencia hasta el juicio final. En conclusión, si se analiza este canon dentro de su marco histórico, no creo que deje una salida muy airosa a los conatos de meter a los niños en el cielo, por caminos distintos de la pila bautismal, aparte de la vía privilegiada del bautismo de sangre.

El 13 de abril de 1053, el Papa San León envió a Pedro, Obispo de Antioquía, una profesión de fe, muy similar a la que se proponía a los obispos antes de ser consagrados. En ella se leen estas palabras: «Animam nos esse partem Dei, sed ex nihilo creatam et absque baptismate originali peccato obnoxiam, credo et praedico»²⁴. Esta afirmación universal y sin restricciones será compatible con el bautismo in voto, el martirio o cualquier *excepción*, cuya existencia se demuestre positivamente, pero no parece conciliable con la existencia de otro medio *normal* que borre el pecado de origen. Puede, no obstante, alegarse que esta doctrina no decide nuestra cuestión porque no sienta la incapacidad de los niños para el bautismo de deseo, aunque éste fuera el sentir del Papa. La doctrina de San León es la misma de San Gregorio Magno en su carta *Dilectionis tuae* a Secundino, en la que enseña como «una verdad muy cierta que si el hombre no renace por la gracia del santo bautismo, su alma queda prisionera en los lazos del pecado original»²⁵.

Cité más arriba la carta *Maiores Ecclesiae causas*, que Inocencio III dirigió a Ymberto, arzobispo de Arlés, en los umbrales del siglo XIII. Se impone ahora una consideración más atenta de la misma. Dice, entre otras cosas:

«Asserunt (enim), parvulis inutiliter baptisma conferri... Respondemus, quod baptisma circumcisioni successit... Unde, sicut anima circumcisi de populo suo non peribat [Gen 17, 4], sic, qui ex aqua fuerit et Spiritu Sancto renatus, regni coelorum introitum obtinebit [Io 8, 5] ...Etsi originalis culpa remittebatur per circumcisionis mysterium, et damnationis periculum vitabatur, non tamen perveniebatur ad regnum coelorum, quod usque ad mortem Christi fuit omnibus obseratum; sed per sacramentum baptismi Christi sanguine rubricati culpa remittitur, et ad regnum coelorum etiam pervenitur, cuius ianuam Christi sanguis fidelibus suis misericorditer reseravit. Absit enim, ut universi

²⁴ D. B. 348.

²⁵ CAVALLERA, *Thesaurus*, n. 1050.

parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, quin et ipsis misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem... Quod opposcentes inducunt, fidem aut caritatem aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolute..., aliis asserentibus, per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis vero dicentibus, et dimitti peccatum, et virtutes infundi, habentibus illas quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad aetatem adultam... Dicimus distinguendum, quod peccatum est duplex: originale scilicet et actuale: originale, quod absque consensu contrahitur, et actuale, quod committitur cum consensu. Originale igitur, quod sine consensu contrahitur, sine consensu per vim remittitur sacramenti; actuale vero, quod cum consensu contrahitur sine consensu minime relaxatur... Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus...»²⁶.

Esta carta es una respuesta oficial al arzobispo de Arlés. Si añadimos que en 1230 fué insertada en el *Corpus Iuris*²⁷ no le regatearemos su carácter de enseñanza formal y auténtica del Papado.

Los teólogos escolásticos, apoyados en la Sagrada Escritura, en el testimonio de los Santos Padres y en la práctica constante de la Iglesia, enseñaban que los niños podían y debían ser bautizados. En cambio, diversas sectas heréticas medievales negaban la necesidad y aun la utilidad de bautizar a los niños. Este era el ambiente histórico cuando Inocencio III escribió su carta, que no es un puro tratado doctrinal teórico, sino una respuesta doctrinal práctica a una situación concreta y determinada.

Inocencio III rechaza la sentencia de quienes defendían la inutilidad del bautismo administrado a los niños, a base de las palabras de Cristo a Nicodemo, que de por sí tienen una amplitud universal y que además han de extenderse a los niños por exigencias de la voluntad salvífica de Dios misericordioso. Disipa a continuación la argumentación de los adversarios, que se fundaban en la ausencia de actos personales previos al bautismo, con la distinción entre el pecado original y el pecado actual, que hoy llamamos más bien personal; entre la presencia y la ausencia del consentimiento personal en su remisión y contracción respectiva y entre la pena correspondiente a cada uno de ellos.

No dice con palabras expresas que los niños muertos antes de recibir el bautismo salgan de este mundo con el pecado original y en consecuencia sufran la pena que él señala como propia de este pecado; pero no parece difícil deducir que éste es aquí el pensamiento auténtico del Papa. La mente del Papa en este documento parece que puede resumirse así: los niños nacen con un pecado original, que

²⁶ D. B. 410.

²⁷ *Decret. Gregor.*, IX, l. III, t. XLII, C. 3.

lleva aneja la pérdida de la bienaventuranza. Muchos de estos niños mueren a diario antes del uso de la razón. Dios, que es misericordioso y tiene voluntad salvífica también respecto de estos niños, ha debido establecer un medio general que les haga posible la remisión del pecado original y con ella la infusión de la gracia y la salvación. Este medio es el bautismo. De ahí la utilidad y aun la necesidad de administrársele. El Papa dice: *originale... per vim remittitur sacramenti*. El bautismo perdona el pecado original de los niños.

No afirma que sea el remedio único. Guarda silencio sobre la posible existencia de otros remedios. Más aún. A tono con su argumentación se podría pensar en sentido afirmativo, pues la misma voluntad salvífica en que él se apoya para abogar en pro de tantos pequeños como mueren a diario, podría ampliarse a la necesidad de otros remedios para los casos tan numerosos en que sin culpa de nadie es imposible la administración del sacramento. Es cierto que calla sobre ésto; pero puede resultar aventurado jugar con este silencio del Papa, cuando nos consta que él, lo mismo que los teólogos de su tiempo, no conocía más que el bautismo de agua, a excepción del martirio, para borrar el pecado original de los niños. Dado el planteamiento histórico del problema en su tiempo, parece que Inocencio III expresó en esta carta suficientemente su convicción de que los niños muertos sin el bautismo de agua pasan al otro mundo con el pecado original y por lo mismo, como él determina, quedan excluidos de la bienaventuranza sobrenatural.

Hemos visto cómo el Papa vindica el valor del bautismo administrado a los niños sin necesidad de actos personales previos por parte de los beneficiarios. A renglón seguido exige en los adultos el consentimiento. Con esto creo que se expresa suficientemente la convicción pontificia de que los niños están exentos del consentimiento personal, hoy diríamos de la intención, por su incapacidad natural para prestarle²⁸. Es una observación que pueden considerar quienes abogan por la posibilidad natural del bautismo de deseo en los infantes.

Veamos ahora dos testimonios del Concilio Florentino. En el *Decretum pro Armenis* se dice:

«Primum omnium sacramentorum locum tenet sanctum baptisma, quod vitae spiritualis ianua est: per ipsum enim membra Christi ac de corpore efficimur Ecclesiae. Et cum per primum hominem mors introierit in universos, nisi ex aqua et Spiritu renascimur, non possumus, ut inquit Veritas, in regnum coelorum introire»²⁹.

La doctrina es clara: todos nacemos con el pecado original, y su remedio normal y único es el bautismo. La ortodoxia de esta inter-

²⁸ D. B. 411.

²⁹ D. B. 696.

pretación es innegable. Esta instrucción está tomada casi a la letra del opúsculo de Santo Tomás *De Articulis fidei et Ecclesiae sacramentis* y no creo que haya duda razonable sobre el pensamiento de Santo Tomás acerca de esta cuestión. Y por mucho que se aminore el valor dogmático del *Decretum pro Armenis*, siempre será un eco fiel del sentir de la Iglesia en aquel entonces.

Más importancia tiene lo que leemos en el *Decretum pro Iacobitis*:

«Circa pueros vero propter periculum mortis, quod potest saepe contingere, cum ipsis *non possit alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi*, per quod eripiuntur a diaboli dominatu et in Dei filios adoptantur, admonet, non esse per quadraginta aut octoginta dies seu aliud tempus iuxta quorundam observantiam sacrum baptismum differendum, sed quamprimum commode fieri potest, debere conferri: ita tamen, quod mortis imminente periculo mox sine ulla dilatione baptizentur, etiam per laicum vel mulierem, in forma Ecclesiae, si desit sacerdos, quemadmodum in Decreto Armenorum plenius continetur»³⁰.

Precede a estas palabras una declaración de fe, según la cual el Antiguo Testamento ha perdido toda su vigencia, que se ha visto sustituida y coronada por la del Evangelio. Como consecuencia de este cambio, se da el precepto grave de bautizar a los niños con urgencia y con la máxima facilidad de ministro, y se da la razón del precepto establecido, a saber: porque el bautismo es el único medio de lograr que estos niños, si mueren, se salven.

Este testimonio sitúa en una postura incómoda a los mantenedores de la nueva tendencia. Sin embargo, varios de ellos le ignoran por completo. Hay quien reacciona así:

«La Iglesia no niega que Dios pueda usar de otro remedio que el bautismo *in re*, sino que ella no tiene en su mano otro remedio para ayudarlos. En efecto, no puede negar la Iglesia que Dios pueda darles uso de razón y por tanto facultad de hacer un acto de caridad. ¿Cómo va a negar la Iglesia ese poder en Dios Nuestro Señor? Por consiguiente, la frase *que no se puede acudir en su auxilio con otro remedio* no se puede referir a Dios, sino a la Iglesia, que dice, en efecto, que en su mano no tiene más remedio, pero éste infalible, que el sacramento del bautismo»³¹.

Otros dicen que aquí se trata de niños a los que de hecho es posible bautizar. Por tanto no se cierra la puerta para los casos en que el bautismo sea imposible.

A mi juicio, el pensamiento conciliar está más que claro. El Concilio habla del bautismo de agua, puesto que manda que se administre el sacramento del bautismo. Manda bautizar pronto a los niños, con-

³⁰ D. B. 712.

³¹ J. GARCÍA-PLAZA DE SAN LUIS, loco citando, 141.

tra la práctica de diferirle durante cuarenta, ochenta días u otros períodos de tiempo establecidos y sin ninguna dilación en peligro de muerte. Y da la razón del precepto: porque es el único medio de posibilitarles la salvación. La Iglesia no conoce otros. Y me parece comprometido afirmar, tanto que existen medios de salvación desconocidos por la Iglesia como que Dios utiliza *normalmente* medios de salvación distintos de los instituidos por Él en la Iglesia.

Responder que el Decreto habla de los niños a quienes es posible bautizar, o que la Iglesia sólo dice no tener ella otro medio, pero que no niega que pueda tenerle Dios, etc., son sutilezas dialécticas posibles, pero incapaces de nublar la mente clara del Concilio, que ha de entenderse a tono con la mentalidad de entonces. Hasta entonces y desde siglos atrás era opinión general que los niños, fuera del privilegio martirial, *sólo* podían obtener la remisión del pecado original con el bautismo de agua. Así pensaban también los Padres del Florentino. Esto significan las palabras empleadas por ellos, si no se les hace violencia. Son posibles formulaciones evasivas, como las precedentes, que salven la materialidad de las expresiones conciliares, pero no creo que sea sin detrimento de lo que los Padres quisieron significar.

Téngase en cuenta que éste no es un documento aislado, sino un eslabón en la cadena multiseccular, fiel a un sentir invariable. Dentro de este mismo Concilio figuran las palabras del *Decretum pro Armenis* y sobre todo la declaración dogmática, comentada más arriba: «*Illorum autem animas, qui in ... solo originali decedunt, mox in infernum descendere.*» Este Concilio define que hay quienes mueren con sólo el pecado original. Luego nos añade, aunque no en proposición de fe, que el bautismo de agua es el único medio para borrar el pecado original de los niños. Creo que se necesita resistirse a la lógica natural, para no concluir: luego son los niños muertos sin bautismo quienes mueren con sólo el pecado original. De no ser ellos, tendrían que ser adultos sin bautizar. ¿Quién lo podría probar y con qué derecho?

El Concilio de Trento, que no quiso hablar expresamente de los niños, renovó los principios tradicionales³². En el canon tercero de la sesión quinta define que todos los descendientes de Adán tenemos nuestro pecado original propio, sólo perdonable por los méritos de Cristo. En el capítulo tercero de la sesión sexta enseña que no todos llegan de hecho a recibir los beneficios de la pasión de Cristo, sino sólo los que renacen en Cristo. En el capítulo siguiente declara que sólo renacen en Cristo los que son justificados, justificación que sólo puede lograrse a través del bautismo:

³² FRANCISCO P. SOLÁ, S. J., *Sacrae Theologiae Summa, IV, De Sacramento Bapt.* n. 55, Matriti, 1953; N. LÓPEZ MARTÍNEZ, l. c. 86.

«Quae quidem translatio post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest, sicut scriptum est: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*»³³.

El Concilio no especificó nada sobre este voto: si ha de ser explícito o basta el implícito ni sobre las disposiciones que se requieren para él³⁴. Menos aún determinó si se requiere que el voto sea personal; pero a esto último parece que se puede contestar con la afirmativa, dada la doctrina tradicional, compartida por los Padres de Trento, relativa al *voto* de un sacramento, que siempre le sobreentiende personal. Esto se confirma con la oposición tridentina a la teoría de Cayetano sobre la posible salvación de los niños por medio del *voto* de sus padres. Lo que ciertamente enseñó Trento en esta ocasión es que la justificación no puede obtenerla el hombre independientemente del bautismo, contra la tesis protestante, que la vinculaba a la fe sola.

Léase ahora un párrafo del *Catecismo Romano*:

«Hortandi autem sunt magnopere fideles, ut liberos suos quamprimum id sine periculo facere liceat, ad Ecclesiam deferendos, et solemnibus caerimoniis baptizandos curent. Nam cum pueris infantibus nulla alia salutis comparandae ratio, nisi eis baptismus praebetur, relicta sit: facile intelligitur, quam gravi culpa illi sese obstringant, qui eos sacramenti gratia diutius, quam necessitas postulet, carere patiantur; cum praesertim propter aetatis imbecillitatem infinita pene vitae pericula illis impendant»³⁵.

Aquí se expresa aún con más claridad cómo el bautismo de agua es el medio imprescindible. Si no hay que ver en el *Catecismo Romano* un valor dogmático del que en realidad carece, tampoco es lícito pasar por encima de él, como si no existiera. Este *Catecismo* es una resonancia del gran Concilio de Trento; es además un reflejo fiel del sentir eclesiástico de su época y ha sido por norma positiva de la Iglesia fuente de enseñanza para los fieles.

El Concilio plenario de Colonia, celebrado en 1860, cuya importancia tampoco es despreciable, dice en uno de sus decretos, reconocido por la Santa Sede:

«Adulti quidem, qui a baptismo re suscipiendo impediuntur, eius tamen voto salvari possunt. Infantes vero, cum huius voti capaces non sint, a regno caelesti, id est, a beatitudine supernaturali excludi, si baptismus non regenerati discedunt, fides docet. Haec porro muneris gratuiti et liberalis privato, cum

³³ D. B. 790, 795, 796.

³⁴ PAULUS HÖRGER, O. S. B., *Concilii Tridentini de necessitate baptismi doctrina in Decreto de Justificatione*: Antonianum, 1942, 193-222; 269-302.

³⁵ *Cat. Rom.* Pars II, c. I, n. XXXIV.

Adami praevaricatione effecta sit, damnationis et poenae rationem habet et nomen»³⁶.

Aquí se supone que la salvación es imposible al margen del bautismo. Se enseña que los adultos, imposibilitados para recibir el sacramento, pueden suplirle con el voto. En cambio, los niños no bautizados con agua son excluidos de la bienaventuranza y se da la razón: su incapacidad para el voto. Más aún, se notifica que esta exclusión de la bienaventuranza sobrenatural nos la enseña la fe y se agrega que esta privación del don gratuito de la salvación tiene en ellos verdadera razón de condenación y de pena.

Por fin me dispongo a cerrar la enumeración de documentos eclesiásticos con una cita significativa del actual Pontífice Pío XII, tomada de su *Alocución a las Comadronas de Italia* representadas ante él:

«Se ciò che abbiamo detto finora riguarda la protezione e la cura della vita naturale, a ben più forte ragione deve valere per la vita soprannaturale, che il neonato riceve col battesimo. Nella presente economia non vi è altro mezzo per comunicare questa vita al bambino, che non ha ancora l'uso della ragione. E tuttavia lo stato di grazia nel momento della morte è assolutamente necessario per la salvezza; senza di esso non è possibile di giungere alla felicità soprannaturale, alla visione beatifica di Dio. Un atto di amore può bastare all'adulto per conseguire la grazia santificante e supplire al difetto del battesimo; al non ancora nato o al neonato bambino questa via non è aperta. Se dunque si considera che la carità verso il prossimo impone di assisterlo in caso di necessità; che questo obbligo è tanto più grave ed urgente, quanto più grande è il bene da procurare o il male da evitare, e quanto meno il bisognoso è capace di aiutarsi da sé; allora è facile di comprendere la grande importanza di provvedere al battesimo di un bambino, privo di qualsiasi uso di ragione e che si trova in grave pericolo o dinanzi a morte sicura»³⁷.

El Papa descubre su pensamiento con una transparencia cristalina. El niño es incapaz del bautismo in voto. No hay para él más posibilidad normal de salvación que recibir el bautismo de agua. Como se ve, es la enseñanza común y tradicional, expuesta por la suprema autoridad de la Iglesia. No se trata de una enseñanza dogmática definitiva que impida a los teólogos investigar y a los cristianos esperar. Pero impone la consecuencia pastoral de urgir la administración del bautismo, como hace en esta misma ocasión el propio Romano Pontífice, y la consecuencia doctrinal de que sería temerario enseñar como cierta, al menos en público, la existencia de una vía de salvación para estos niños, distinta del bautismo de agua, aparte, claro está, del mar-

³⁶ *Conc. Prov. Col. Anno 1860. Decreta Concilii a Sancta Sede recognita, Pars I, Tit. VIII, c. XXX. De Baptismo: Col. Lac. V, 320.*

³⁷ Pío XII, 29 de octubre de 1951: A. A. S. 43 (1951), 841.

tirio, cuya existencia a modo de privilegio nos consta por otro capítulo³⁸.

Sobre su positivo alcance dogmático, consigno que en los medios romanos se esperaba una encíclica sobre los puntos desarrollados en la referida alocución, porque un año antes se había consultado sobre ello a teólogos, moralistas, canonistas y médicos. Estos trámites previos, el denso contenido doctrinal de toda la alocución, su precisión, orden y exactitud en todos los aspectos y su desproporción con el auditorio, que estuvo allí con presencia física, nos garantizan, sin descender a una determinación concreta y difícil, que la autoridad de la palabra pontificia en esta ocasión no es despreciable. Aumenta además su significado en nuestro caso el hecho de que ya estaban en circulación la generalidad de las tentativas que examinamos aquí cuando Pío XII habló.

Como ya se ha visto, los textos citados dejan un margen a la piqueta intelectual de la evasión y se puede afirmar, sin choque explícito y directo con el Magisterio, que pueden llegar a la bienaventuranza los niños muertos sin el bautismo. Lo que me parece inequívoco es que, dado el planteamiento histórico del problema en las diversas épocas, el Magisterio de la Iglesia ha expresado con suficiente determinación un sentir y una convicción multiseculares de que esos niños quedan excluidos de la bienaventuranza. Y aun cuando en teoría sea posible otra solución feliz, que no sea en rigor contradictoria a lo enseñado por la Iglesia, es muy difícil disipar la sospecha de error en cualquier postura que no se avenga a este sentir uniforme y multiseccular de la Tradición y del Magisterio.

A mi modo de ver, la Iglesia nos enseña en documentos de fe cómo hay quienes mueren con sólo el pecado original. ¿Quiénes son éstos? En otros documentos también de fe se nos decía que el bautismo es imprescindible para lograr la salvación. El *Decretum pro Jacobitis* señala que el bautismo de agua es el único remedio para que los niños se salven. El Concilio de Colonia dice que los niños son incapaces del bautismo in voto y que la fe enseña la no salvación de los niños muertos sin el bautismo de agua. Pío XII repite la incapacidad de los niños para el bautismo de deseo y la unicidad de su remedio en el bautismo de agua. El Concilio de Cartago parece excluir de hecho de la bienaventuranza a los niños muertos sin el bautismo de agua. ¿No constituye este conjunto una argumentación eficaz? Yo creo que sí.

³⁸ D. UMBERTO CICOGNA, *I Bambini morti senza battesimo*: La Rivista del Clero Italiano. Luglio, 1956, 366-373. Todas las teorías actuales son incompatibles con el Magisterio, según DAVID L. GREENSTOCK, *En torno al problema de los niños que mueren sin bautismo*: Salmanticensis, 1955, Facs. 2, 245-264.

Con lo dicho ya se adivina que mi juicio no va a ser favorable a las nuevas teorías, dado este mi punto de vista sobre la enseñanza oficial de la Iglesia. Ante la permanente afirmación de la Iglesia sobre la necesidad del bautismo y las palabras taxativas de Trento: después de la promulgación del Evangelio, la justificación es imposible sin el bautismo in re o in voto, ya puede sospecharse que todas las tentativas en favor de los niños muertos, por hipótesis fundamental, sin el bautismo de agua y de sangre, han de orientarse, en una u otra forma, en beneficiarlos con el bautismo de deseo. Analizaré ahora las principales manifestaciones de esta tendencia *salvadora* en torno a los nombres que juzgo más representativos.

IV

ENSAYOS CONTEMPORÁNEOS DE SALVACIÓN

Opción después de la muerte (Laurence)

A) *Exposición.*

De todos los intentos ideados para eliminar el limbo de los niños y posibilitar la entrada en el cielo a los pequeños que mueren sin bautismo, el de Laurence es, a mi juicio, el más hiriente para la mentalidad tradicional y el que hallará un eco menos favorable. Su nota más diferencial es arriesgada y comprometedora. Contra el supuesto común en Teología de que la muerte señala el fin del estado de vía para todos los hombres, Laurence establece para los niños que mueren sin bautismo, un primer instante después de la muerte, en el que deciden con una opción personal su destino eterno de salvación o de condenación³⁹.

Su hipótesis, basada en la voluntad salvífica de Dios y en la necesidad absoluta del bautismo, se presenta con una diafinidad y sencillez que la hacen asequible a todas las inteligencias: Dios quiere que se salven todos los hombres, incluidos los niños que mueren sin bautismo. Esta premisa nos autoriza a concluir que Dios proporcionará los medios necesarios para que la salvación sea posible a todos los hombres, niños y adultos. Tenemos, por otra parte, que el bautismo, en una de sus tres modalidades, es imprescindible para salvarse. Ahora bien; como los niños en cuestión no tienen a su disposición en este mundo el bautismo en ninguna de las tres modalidades

³⁹ L. LAURENCE, *Esquisse d'un étude sur le sort des enfants morts sans Baptême: L'Année Théologique*, August., 13 (1952) 145-185.

de sangre, agua o deseo, se impone la conclusión de que Dios ha de hacerles posible la salvación después de la muerte.

El modo nos lo explica Laurence con una aplicación de la doctrina de Santo Tomás sobre el paso decisivo que, en el orden religioso y moral, impone a todo hombre su llegada al uso de la propia razón⁴⁰. Coartada por el cuerpo al que está sustancialmente unida, el alma de esos niños pasa a la eternidad, manchada con el pecado original y virgen de todo acto personal. Al separarse del cuerpo que informa se libera del entorpecimiento que éste le causa. Es libre y conoce al modo angélico. En el primer instante de su eternidad y asistida por la gracia de Dios se encuentra consigo mismo y con el problema de su destino; en palabras equivalentes, en su primer momento de la otra vida, se halla frente a su ordenación a Dios, libre y sobrenatural. Si hace bien su elección se le perdona el pecado original, se le infunde la gracia y a renglón seguido penetra en el cielo. Si elige mal su destino, peca gravemente y se condena. Para Laurence, como se ve, las almas separadas de los niños en cuestión se orientan por un solo acto, que las fija para siempre a lo que escogen por su fin. En otros términos, más acomodados a la clase, Dios les posibilita la salvación, porque en el primer instante después de su muerte les hace posible algo así como el bautismo de deseo. Y si en esta opción libre que les concede no son dóciles a la gracia y a su conciencia, pecan y se condenan por su culpa.

B) *Crítica.*

El raciocinio de Laurence nos descubre que para él son inconcusas tanto la tesis esperanzadora de la voluntad salvífica como la tesis restrictiva del bautismo necesario. De su conclusión última se desprende que, a su juicio, la doctrina tradicional con la enseñanza del limbo, poblado por quienes no tuvieron a su disposición el bautismo, es incompatible con una sincera voluntad salvífica por parte de Dios. Al retrasar la solución hasta que los interesados desembarcan en las playas del otro mundo, da a entender que tampoco le satisface la final iluminación, natural o milagrosa, entrevista con cariño por otros autores.

Una vez expuesto lo positivo de su pensamiento, procura Laurence en una segunda parte resolver las dificultades que pueden oponerse a su hipótesis, extraídas de los capítulos siguientes: Magisterio de la Iglesia, necesidad del bautismo, limitación del estado de vía por la muerte, condenación de los Pistorienses por Pío VI y novedad de la doctrina. No hurta, pues, el bulto a las dificultades, en un alarde de

⁴⁰ El pasaje, tal vez más claro y caracterizado, del Doctor Angélico sobre este punto puede verse en I-II, q. 89, a. 6.

laudable franqueza. Afronta con valentía los principales puntos oscuros, que pueden convertir su teoría en insostenible. Si son satisfactorias las respuestas que afronta, el camino quedará despejado.

La hipótesis de Laurence tiene a su favor dos puntos de importancia. Hace a cada hombre responsable de su propia eternidad, feliz o desgraciada, y disipa ante nuestra perspicacia toda niebla en lo referente a la voluntad salvífica, universal y sincera. Podemos sumarle además, por su eliminación del limbo, la eliminación simultánea implicada del último fin natural, en el que según la tesis tradicional quedan definitivamente anclados por millones de millones los miembros de una humanidad, elevada en su totalidad al orden sobrenatural. No le adjudico el trasplante al cielo de muchos pobladores del supuesto limbo porque tienen la contrapartida de los que se hundan en el infierno. Pero también ofrece unos flancos vulnerables más de lo conveniente ⁴¹.

1) *Parece inconciliable con las enseñanzas de la Iglesia.*—No acepto la posición de Laurence. Renuncio a constatar varios reparos que se me ocurren. Creo suficiente, para justificar mi disconformidad, poner de relieve que la doctrina sustentada por Laurence se me ofrece como inconciliable con las enseñanzas de la Iglesia.

Dice el tercer canon del Concilio cartaginés: los niños que salieron de este mundo sin el bautismo, no pueden entrar en el cielo. Y Laurence dice: los niños muertos sin bautismo, pueden entrar en el cielo. Son afirmaciones contradictorias. Laurence no se ocupa de este canon. Esto le salva en su interior. Para él es un canon inexistente. Pero ya hemos dicho antes que hoy no parece lícito opinar, como si este canon no existiese.

Las definiciones conciliares de Lión y Florencia dicen: «qui cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere». Laurence dice: los que mueren con sólo el pecado original, pueden ir al cielo o al infierno. Nótese además que este infierno de Laurence es el de los condenados y no el que para este caso señalaron Lión y Florencia.

Laurence agrega un apéndice para convencernos de que en Lión y Florencia no hubo definición ex cathedra. He aquí las líneas salientes de su ingenioso raciocinio: La Profesión de fe propuesta a Miguel Pleólogo por Clemente IV en 1267 y sometida después al segundo Concilio de Lión en 1274 comienza con ocho artículos, precedidos por la palabra *Credimus*, que se cierran así: *Haec est vera fides catholica et hanc in supradictis articulis tenet et praedicat Sa-*

⁴¹ Puede verse una exposición objetiva y una excelente refutación de Laurence en MANUEL FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *A propósito de una teoría reciente sobre la suerte de los niños que mueren sin bautismo*: Revista Española de Teología, abril-junio 1955, 271-292.

crossancta Ecclesia Romana. Luego se agrega con una transición de tono: *Sed propter diversos errores a quibusdam ex ignorantia et ab aliis ex malitia introductos, dicit et praedicat* que no han de ser rebautizados los que caen en pecado y sigue toda la exposición correspondiente a los novísimos. Luego prosigue. *Eadem Sacrosancta Romana Ecclesia firmiter credit et firmiter asseverat...* Después *tenet et docet...* Todo esto significa que la Profesión incluye doctrinas que son de fe: las precedidas por *Credimus* y otras que no lo son, o que al menos no se proponen con este carácter, a saber, las que siguen a *dicit et praedicat*. Como la referente a los novísimos está entre las segundas, nos encontramos con que no es doctrina de fe, o al menos que el Concilio y antes de la Profesión, no la presentan como doctrina de fe.

Si en Lión no hubo definición *ex cathedra*, en Florencia tampoco la hubo. En efecto; cansados por la discusión interminable sobre la procesión del Espíritu Santo, el pan ácimo, la supremacía del Romano Pontífice y el Purgatorio, los Padres del Concilio deseaban terminar. El Papa quería complacerlos; pero no quería limitarse a una simple enumeración de artículos en los que orientales y occidentales estaban de acuerdo. Por esto ordenó juntar a los cuatro puntos discutidos con amplitud, algunos otros de la Profesión de fe de Miguel Paleólogo y promulgados también en Lión, sin necesidad de nuevas discusiones y estudios. Pues bien; este punto es uno de los que se incluyeron de esta forma. Y aunque no sea necesaria la discusión previa para una definición *ex cathedra*, sin embargo, de su ausencia puede inferirse, dada la práctica de la Iglesia, que no hubo tal definición. Este es el caso presente. Por tanto, si en Lión no hubo definición en el apartado de los Novísimos, tampoco la hubo en Florencia.

Le quedaba todavía un obstáculo a primera vista serio. En Lión se dice *Credimus, dicit et praedicat, tenet et docet...* En Florencia antecede siempre una expresión idéntica y *terminante*: *Deffinimus*. Laurence, aquietado con el raciocinio anterior, salva este último obstáculo con esta facilidad expeditiva: los redactores de la Bula sustituyeron los *credimus dicit et praedicat*, etc., de Lión por un *deffinimus*, que afecta a cuanto viene detrás, sin establecer distinciones de ninguna clase. Esto quiere decir que la palabra *deffinimus* es un error material de los redactores, o que le dieron un sentido más amplio que el suyo técnico de estricta definición, como se confirma por el hecho de que ese verbo afecte también a la obligación que tienen los sacerdotes de celebrar con pan ácimo o fermentado, según el rito de cada uno. En conclusión, ni Lión, ni Florencia dan una definición dogmática, sino que se reducen a constatar una doctrina entonces común.

¿Cómo enjuiciar este esfuerzo de Laurence por salvar la ortodoxia de su doctrina? Como no convincente. No tiene sentido decir

que, en una fórmula presentada como profesión de fe, se integran doctrinas que no lo son. Para semejante discriminación se precisan fuertes motivos, superiores al cambio de palabras iniciales anotado por Laurence. Sin necesidad de recurrir a concienzudas investigaciones, el autor puede ver en una nota del Denzinger cómo la transición del *Credimus* al *dicit et praedicat* en la Profesión de Miguel Paleólogo se explica, porque los *Credimus* corresponden a la fórmula usual en la consagración de los obispos y el *dicit et praedicat* es un medio de enlace con lo que se añadía. Es mucho suponer que *dicit et praedicat* evidencia no ser de fe lo incluido en una profesión de fe. En este mismo Concilio, después de definir la procesión del Espíritu Santo, se añade: «Hoc professa est hactenus, praedicavit et docuit, hoc firmiter tenet, praedicat, profitetur et docet Sacrosancta Romana Ecclesia»⁴². Palabras bien variadas, usadas todas en el sentido definitorio de la fe.

En Florencia la cosa es aún más clara, pues tenemos la palabra exacta, que se emplea en su sentido técnico de definición dogmática. Para eliminar en nuestro caso particular este su significado propio se requieren razones muy poderosas. Las de Laurence se reducen a la rapidez con que se procedió y a la mera repetición de cosas dichas en Lión. Ahora bien; la Historia contradice estos dos extremos. Basta leer el estudio de G. Hofmann, citado en nota por Denzinger, para convencerse de ello. Ocho días de trabajo intenso, consumidos en la redacción de la fórmula florentina, no permiten parapetarse tras un presunto error material de copistas. Y un análisis completo de ambas fórmulas conciliares sobre el conjunto de los Novísimos, además de las coincidencias, muestran variantes muy estimables en Teología.

De cualquier forma, *dato, minime vero concesso*, como solemos decir en ocasiones semejantes, aunque no tuviéramos aquí dos definiciones conciliares, es claro que los Concilios dicen: «qui decedunt cum solo originali peccato, mox in infernum descendere». Y es muy serio enfrentarse con la doctrina afirmada con claridad en dos concilios ecuménicos, aunque no la definan *ex cathedra*. Recuérdese por añadidura la definición de Juan XXII, el *Decretum pro Jacobitis* y la alocución de Pío XII. Con esto creo justificada mi disconformidad con Laurence.

2) *No parece recta su interpretación de la voluntad salvífica.*— Al dejar la solución para el otro mundo, Laurence da un paso muy delicado. Reconoce que para los adultos el estado de vía termina con la muerte. Para los niños cree que no sucede lo mismo. El extiende a los niños la voluntad salvífica de Dios. Yo me limitaría a preguntarle si una mirada desapasionada ve a los niños en los textos de la volun-

⁴² D. B. 460.

tad salvífica con más claridad que en los textos identificadores de la muerte con el fin del estado de vía. También hay algo que argüirle en nombre del bautismo. El puede salvar la necesidad absoluta del primer sacramento con el acto de caridad, que pueden hacer los niños al llegar al otro mundo, pero de hecho su manera de hablar levanta otro escollo grave, porque parece sostener que la caridad salva con *independencia* del bautismo. Prescindo, sin embargo, de estas y otras consideraciones, porque las juzgo innecesarias.

La fuerza positiva de su teoría, la deriva Laurence de la voluntad salvífica de Dios. Este es el sostén principal, por no decir único, de su pensamiento. Siempre hallaron los teólogos una zona oscura, al proyectar sobre esos niños la voluntad salvífica. Laurence, en vez de zona oscura, ve una contradicción. Decir, como hace la tesis tradicional, que Dios quiere de veras la salvación de estos niños y que al mismo tiempo vincula dicha salvación a unas condiciones, que dependen de El y hacen la salvación imposible, es abrazarse con el absurdo.

Casi todos los partidarios de la nueva corriente ven en esta misma tesis una de sus apoyaturas más fundamentales. Esto me aconseja valorar la objeción, impresionante a primera vista, esgrimida por ellos contra la tesis tradicional. Mi propósito no incluye la promesa de una solución nueva a este punto oscuro, pero sí espero desvirtuar la aparente lógica de los contradictores.

Al igual que todos los católicos, acepto la doctrina de la voluntad salvífica universal, como claramente contenida en el depósito de la revelación, pero anoto una salvedad de importancia. La Iglesia no ha definido esta doctrina, lo cual poco importa ante la claridad de los textos revelados, pero sí importa a la hora de precisar su contenido, que puede ser muy distinto de lo que entienden algunos. Por de pronto hay que estar *vigilantes* ante una *interpretación* de la voluntad salvífica, que ponga en peligro otro dato revelado y definido, como es la necesidad del bautismo, cuya existencia nos consta con certeza infalible ⁴³.

La voluntad salvífica es una voluntad seria, antecedente y condicionada. Significa, en términos equivalentes, que Dios pone lo que se requiere de su parte para que todos puedan salvarse. Estos teólogos innovadores elaboran un concepto de voluntad salvífica que puede refutarse con facilidad. Para ellos la voluntad salvífica significa que Dios pone al alcance personal de cada uno los medios para que pueda salvarse. Aquí está el fallo de su argumentación, a primera vista tan granítica. Por ignorarle van tan allá en sus conclusiones. A título de la voluntad salvífica sólo podemos inferir lo necesario para que ella

⁴³ MARIE-BRUNO DE VAUX SAINT-CYR, *Enfants morts sans Baptême: Lumière et Vie*, noviembre 1954, 73-100. Cf. 99.

subsista. Estos teólogos, al inferir de la voluntad salvífica, que Dios ha de poner al alcance de cada uno los medios necesarios para su salvación, van más allá de lo que les permite la lógica estricta.

La voluntad salvífica es una voluntad antecedente y condicionada, cuya eficacia práctica puede ser anulada por las causas segundas. Esto es claro en el caso de los adultos que se condenan: la libertad humana, una causa segunda, frustra en ellos la eficacia de la voluntad salvífica divina.

Cuando se trata de adultos, otras causas segundas, libres o necesarias, influyen también parcialmente en su salvación o condenación; pero la última decisión, aparte de Dios, corre a cargo de la propia libertad, porque es el propio interesado quien, con la observancia o el quebrantamiento del orden moral, se salva o se condena. Por la misma razón el adulto ha de recibir los auxilios divinos necesarios para merecer el cielo o el infierno, según el buen o mal uso *personal* que haga de ellos.

El caso de los niños es diferente. Extraños aún al orden moral, son incapaces de responsabilidad personal. Vincular su posibilidad de salvación a la posibilidad de utilización individual de los medios necesarios, como *exigencia* de la voluntad salvífica, es una deducción desorbitada. La voluntad salvífica respecto de los niños puede subsistir, aun cuando sea anulada por causas segundas, distintas del individuo, cuyo destino se ventila. Quedará claro con unos ejemplos escalonados.

Una madre ve que su hijo de tres días va a morir. Sabe bautizarle, puede bautizarle y no le bautiza porque no quiere. El niño fallece y no va al cielo. ¿Quién se atreve a decir en este caso que la voluntad salvífica no fué sincera, porque no proporcionó los medios necesarios y suficientes para que este niño se hubiera salvado?

Una mujer, a los seis meses de haber concebido, decide no ser madre. Toma una pócima que mata al infante no nacido. Supongamos que sin esta conducta pecaminosa de la madre, ese niño hubiese nacido y recibido el bautismo, dado el curso normal de los acontecimientos. ¿No queda también a salvo la sinceridad de la voluntad salvífica? Otra vez nos encontramos con una libertad humana, culpable y extraña al individuo, cuya suerte se ventila y que, no obstante ser extraña, frustra la voluntad salvífica respecto de aquel niño malogrado. ¿O es que puede afirmarse que la voluntad salvífica prohíbe a Dios poner los medios de salvación sobrenatural con una dependencia de un tercero? ¿Qué es la Iglesia y qué son los ministros de los sacramentos?

Supongamos un tercer caso en el que todo procede del mismo modo que en el anterior, con la diferencia de que la madre tomó la pócima de buena fe, desconocedora de su funesto efecto, en la creencia de que era una simple bebida refrescante. Tenemos la vo-

luntad salvífica frustrada por una libertad humana inocente y distinta del individuo, cuyo destino decidió... ¿Y cambia algo el planteamiento, respecto de Dios y del niño, si la madre emprende libremente un viaje y durante él muere, a consecuencia de un fortuito desprendimiento de tierras, que aplasta el coche en que viajaba?

Está claro que una voluntad creada y extraña puede anular la eficacia de la voluntad salvífica respecto de los niños. Sería más difícil de admitir, si la frustración dependiera *exclusivamente* de causas necesarias, que dependen también del mismo Dios que impuso la necesidad del bautismo, pero ya no lo es tanto si procede la anulación de causas necesarias entremezcladas con causas libres. Unas veces será evidente esta mezcla de causas. Otras será oscura. Pero más o menos cerca, siempre se interpondrá una causa libre. Lo que sí queda demostrado es la ilegitimidad de la conclusión, que es básica en la argumentación de estos teólogos: vincular la salvación de estos niños al uso *personal* de los medios necesarios, como deducción *obligada* de una voluntad salvífica sincera. Ante la objeción de que la salvación de un individuo no puede depender de otro, vale la respuesta clásica: Formaliter-C.-Efficienter, Sd. in parvulis-N-in adultis, It. D.-totaliter-C-, partialiter-N-.

También en el otro mundo, aunque con un enfoque muy distinto al de Laurence y bastante antes que él, aventuró Minges una posibilidad de salvación en favor de los habitantes del Limbo⁴⁴. Tal vez puedan salvarse, decía, si los justos de este mundo ofrecen por ellos a Dios los méritos y la sangre de Cristo. Este ofrecimiento equivaldría al bautismo *in voto*.

Como se ve, establece entre el limbo y el purgatorio cierto paralelismo, que no se puede justificar. Tenemos constancia positiva de transitoriedad del purgatorio y de la utilidad de los sufragios, que se comprenden en virtud de la Comunión de los Santos y de la gracia santificante, que vivificaba en el momento de su muerte a los detenidos en el purgatorio. Las oraciones de la Iglesia y de los fieles son, además, una espléndida confirmación de dicha transitoriedad de estancia y utilidad de sufragios. En cambio, no pueden aducirse semejantes razones a propósito del limbo. Tampoco se ve la consistencia de que el ofrecimiento hecho a Dios por los fieles de este mundo pueda servir de bautismo de deseo a quienes murieron con el pecado original.

⁴⁴ MINGES, *Compendium Theologiae Dogmaticae Specialis*, II, Ratisbonae, 1922, 141-143.

ILUMINACIÓN FINAL

1) *García-Plaza de San Luis*A) *Exposición.*

Lo más justo sería personalizar esta teoría en el teólogo alemán H. Klee. En contra de las apariencias y de la opinión general, enseñó Klee, a fines del siglo pasado, que Dios otorgaba a estos niños, cuando llegaban al último instante de su vida terrena, una iluminación súbita y extraordinaria, con la cual adquirirían el ejercicio actual de su inteligencia y voluntad, capaces por lo mismo del acto de caridad perfecta. Es decir, Klee les permitió el bautismo de deseo y, con él, la posibilidad de la salvación, al modo de los adultos⁴⁵.

Entre los diversos y fervientes seguidores, adscritos a la teoría iluminista de Klee, centro la atención en el que fué profesor del Seminario Conciliar de Cuenca, Dr. García-Plaza de San Luis, entusiasta de ella como el primero. Apoya su argumentación más que nada en la voluntad salvífica, barajada con la necesidad del bautismo en una de sus tres modalidades. Al quedar descartados por hipótesis los bautismos de agua y de sangre, Dios tiene que hacerles posible el de deseo. García-Plaza fuerza este argumento con tanto vigor como el que más, con un lenguaje tan ardiente y acalorado que parece un reflejo de la etapa tormentosa que vivía España entonces. Apunta incluso la posibilidad de que esta iluminación no sea milagrosa, cuando dice que nadie conoce el curso natural ordinario de la naturaleza humana en sus últimos instantes⁴⁶. Aduce un segundo argumento, basado en la manifiesta predilección de Jesucristo por los niños, de los que dice, sin limitaciones de ningún género, que de ellos es el reino de los cielos, más algunas otras razones, que tienen bastante más de especiosas que de convincentes, como, por ejemplo, que esos niños serían condenados sin su culpa.

B) *Crítica.*

A juicio del propio autor, su teoría no excede el grado de la probabilidad. Esta advertencia es oportuna, porque dado el ardor polémico con que habla, parece reflejar una certeza y convicción superlativas.

Supone García-Plaza que estos niños se salvan todos: «si los somete a prueba en un acto libre se podrán salvar o condenar, aunque

⁴⁵ H. KLEE, *Katolische Dogmatik*, 3, 158, Bonn, 1831.

⁴⁶ J. GARCÍA-PLAZA DE SAN LUIS, *¿Existe el Limbo de los niños?:* Revista Eclesiástica. Madrid, 1936, febrero, 113-155.

yo me incline a que se salvarán. Porque Dios Nuestro Señor los llamaría quomodo scit eos congruere ut non respuant»⁴⁷. No hay duda. Aquí el corazón le jugó una mala pasada. Si en el caso de los ángeles y de los hombres adultos están despejadas las dos direcciones a discreción de la libre voluntad, es gratuito cerrar la una para los niños. También yo deseo que todos se salven y me sentiría feliz al saber que todos los niños van al cielo, pero creo que García-Plaza se pronuncia con un optimismo infundado. Pone el milagro de la iluminación final por exigencias de la voluntad salvífica y añade, en acorde sintonización con su buena voluntad, que, movidos por la luz de Dios, todos los pequeños responden con el sí a la llamada divina. ¿No sería más razonable suponer que, dentro de la oscuridad estremecedora de la predestinación, Dios respetaba su libertad y se producían los dos extremos de la disyuntiva, salvación-condenación?

Esta doctrina de la iluminación final de los niños y, si se quiere extender, de los adultos, no ha sido condenada directamente, desde su formulación por Klee, hasta nuestros días. Es una doctrina simpática y atrayente, pero ¿será también verdadera? No se encuentra explícita en la Sagrada Escritura. Creo que implícita tampoco. Está falta de apoyo en la Tradición. Pide un milagro importante y continuamente repetido, sin motivo suficiente para forzar la existencia de dicho milagro, puesto que las razones teológicas invocadas parecen desproporcionadas para tanto. Al menos así las veo yo.

Los niños que mueren antes del bautismo son innumerables. Esta iluminación final es una acción milagrosa. Recurrir de una manera normal y corriente a un remedio de por sí extraordinario y excepcional me parece poco conforme con la sabiduría de Dios, que instituyó como medio normal y ordinario para la remisión del pecado original el bautismo de agua, a sabiendas de que muchas veces sería imposible su administración.

El sostén principal entre todos los alegados, la voluntad salvífica de Dios, se resquebraja por su *exigencia* de que estos niños hayan de tener *en su mano* la salvación. Pueden aplicarse aquí las observaciones del apartado precedente, cuando se enjuició a Laurence. Los demás argumentos, menos consistentes que el de la voluntad salvífica, fueron satisfactoriamente refutados por Hilario Yaben en el juicio crítico que hizo del estudio de su amigo a continuación del original de García-Plaza de San Luis.

Por añadidura, se trata de una posición que me parece insostenible ante los documentos del Magisterio. Estos documentos han expresado con la suficiente claridad la convicción de que algunos mueren con solo el pecado original. Nadie moriría con solo el pecado

⁴⁷ Ibidem 140.

original, de ser cierta esta teoría iluminista. Pío XII dice con todas las letras que el bautismo de deseo es una vía que no está abierta para los niños. Y el *Decretum pro Jacobitis*, cuando urge el bautismo de agua, da la razón: porque es el único remedio con que se puede auxiliar a los niños. Responder con García-Plaza que la Iglesia en esa ocasión dice que Ella no tiene otro remedio, pero que no niega que puede tenerle Dios, me parece una salida dialécticamente lícita, pero que no resiste la verdad del ambiente histórico en que habló de hecho aquel Concilio.

2) Antonio Pacios López

A) *Exposición.*

Entre los autores que se ascriben a esta iluminación final enseñada por Klee, el P. Pacios se presenta con unos caracteres que le hacen acreedor a un examen particular. Plantea el problema de los niños muertos sin bautismo con la ortodoxia más estricta dentro del siguiente triángulo: necesidad absoluta del bautismo, voluntad salvífica más redención universales, y vida presente igual a tiempo de merecer o desmerecer la salvación. La solución del problema, añade, depende de una premisa de razón: ¿mueren los niños no bautizados, sin haber hecho nunca, ni siquiera en el último momento de su existencia, uso de su razón? A su juicio, la respuesta más conforme con el dogma es la favorable a la iluminación en el último instante, que él vindica hasta el punto de ver en ella algo natural⁴⁸.

Su primer argumento dice textualmente así:

«El alma es forma del cuerpo y a él permanece unida mientras pueda desarrollar en él su actividad: sólo cuando el cuerpo se desordena o descompone de tal modo que el alma ya no puede obrar en él, lo deja o se separa. Así el alma se separa del cuerpo porque ya no puede obrar en él, y, por lo mismo, el dejar de obrar es causa de su separación, y como causa antecede a esa separación, antecede a la muerte, si no con prioridad de tiempo, sí, al menos, con prioridad natural. Antes deja de obrar, y después se separa, aunque entre ese antes y después no se dé duración alguna sucesiva. Entre ese antes y después ya está el alma libre del concurso del cuerpo en su obrar, como lo estará una vez separada, y así goza del modo de conocer propio de ésta: concócese, pues, aun estando en el cuerpo, perfectamente a sí misma, y conoce a Dios como a su causa, y puede amarle o rechazarle, y es capaz de recibir del mismo Dios la revelación necesaria para la fe, sin la cual no se puede salvar. Tales actos entre ese antes y después no podrían darse si el

⁴⁸ ANTONIO PACIOS LÓPEZ, *La suerte de los niños que mueren sin bautismo*: Revista Española de Teología, 14 (1954) 41-57.

hacerlos exigiera tiempo o duración sucesiva; pero por ser actos puramente espirituales no necesitan tiempo: se hacen en el tiempo, pero no duran con el tiempo ni se coextienden con él. Por consiguiente, entre ese antes, en el que el alma deja de obrar, y ese después, en el que el alma abandona el cuerpo y se sigue la muerte, puede el alma conocerse perfectamente a sí y a Dios, salvarse o condenarse»⁴⁰.

Aduce luego un segundo argumento para forzar una iluminación milagrosa, si es preciso el milagro para que se dé, derivado de la universalidad de la redención: Cristo murió por todos esos niños, por *cada uno* de ellos en concreto. ¿Va a detenerse Dios ante un milagro, que *nada le cuesta*, por salvar a un niño, cuando para salvarle fué hasta la muerte de la cruz? Todos admiten este milagro, si es necesario, para el adulto que hace lo que puede. ¿Por qué no admitirle también para el niño, que, al no hacer nada, ya hace todo lo que está en su mano?

La naturaleza de la libertad parece igualmente exigir este conocimiento. Cuando el alma del niño pasa a la eternidad, es capaz del amor y del odio a Dios. La única cosa que puede determinarla en un sentido. o en otro es una decisión personal libremente tomada. Si no se da en esta vida, tiene que darse en la otra, en cuyo caso surgen múltiples oscuridades y contrasentidos, ante la doble posibilidad de determinarse por el amor o por el odio a Dios.

Suma todavía otros razonamientos: la pena que han de sentir, porque llegará un momento en que conocerán su privación del cielo, herencia a la que estaban destinados y de la que fueron desposeídos. La sentencia del juicio es *para todos* y tiene dos salidas: *cielo* y *fuego eterno*, que es pena de pecados *personales*. En la misma ocasión en que Jesucristo inculca la necesidad del bautismo, insiste también en que todo el que se condena, se condena porque resiste *positiva y personalmente* a la luz de la verdad. Si Dios creó seres libres, tuvo por fin primario la libre correspondencia a su amor, fin que se frustra si el niño no elige nunca por Dios o contra El.

Tras esta copia de argumentos, se comprende su conclusión a favor de la iluminación final, que posibilita el bautismo de deseo. Analiza luego los documentos de la Iglesia y cree que puede salvarlos todos. No se ocupa de los que determinan la necesidad del bautismo; esto es lógico, pues él afirma de hecho el bautismo de deseo, como posible al menos. Se fija en los que establecen la pena para los que mueren con solo el pecado original, pero cree en el sentido abstracto e hipotético de dichos documentos: *si alguno muere...*; pero la Iglesia no ha definido que *de hecho* muera alguien con solo el pecado original.

Corrobora cuanto antecede con un argumento en pro de esta ilu-

⁴⁰ Ibidem 43.

minación final en todos los hombres, niños y adultos, basado en la inmutabilidad del estado del alma después de la muerte, en su posición respecto de Dios. *La única* razón plausible de esta inmutabilidad eterna es una decisión anterior de la voluntad, que la determinó libremente y para siempre. Es la explicación de Santo Tomás al afirmar que toda decisión del ángel es irreversible. Pues bien, en el último instante de la vida, cuando el hombre no sufre el influjo del cuerpo y de las posiciones, que limitan y mediatizan la libertad, todo hombre en un acto, que es ejercicio de la libertad perfecta, marca irreversiblemente la dirección y el estado del alma para toda la eternidad.

En consonancia con cuanto antecede, aventura tan sólo, a modo de hipótesis, la posibilidad de que los niños bautizados se condenen por el mal uso de su libertad en el último instante de su estadio terrestre.

B) *Crítica.*

No consideraré todos los pormenores de esta teoría, como lo haría, si mi estudio se circunscribiera a ella sola. Señalaré unos cuantos reparos que, a mi juicio, bastan para tomar ante ella la actitud fundamental de contra o de favor. De la observación que hice a García-Plaza se desprende que apruebo la lógica de Pacios al establecer, incluso para los niños bautizados, la posibilidad de condenación. Si se equipara su muerte a la de los adultos ha de ser con todas las consecuencias. Añade, no obstante, una restricción, a la que no presto mi conformidad: no es verosímil que Dios haga un milagro, cuyo desenlace sea la condenación de aquel en cuyo favor se hizo el milagro. Por eso, si la iluminación final en vez de natural es milagrosa, cambia de opinión y no cree en la posibilidad de que los niños, favorecidos por ella, se condenen. Pienso que esta salvedad es infundada. Jesucristo hizo muchos milagros, que se convirtieron en acusación contra muchos de sus testigos. Y Dios concede a diario gracias, que agravarán la culpabilidad de quienes las recibieron. Pero demos de lado a este asunto, que aflora en Pacios con un carácter muy secundario. Déjese tan sólo hacer constar mi firme creencia en la salvación de los niños bautizados, que mueran antes de llegar al uso de la razón.

Si para la iluminación final de los niños en cuestión se precisa una intervención milagrosa de Dios, Pacios cree en ella, como en una consecuencia implicada en la universalidad de la redención. Yo no lo veo así. Es cierto que la redención se ordenó a todos, pero ha de aplicarse a cada uno de nosotros a través de los medios establecidos por Dios. Si en uno o en muchos hombres las causas segundas impiden la eficacia de estos medios, se malogra el fruto correspondiente. Las consideraciones hechas más arriba sobre la voluntad salvífica uni-

versal tienen la misma validez, adaptadas a la universalidad de la redención.

Pacios aprieta con un argumento de gran densidad oratoria, comparable a su inconsistencia teológica: ¿se va a detener Dios ante un milagro que nada le cuesta en favor de ese niño concreto, por el que sufrió libremente una muerte tan dolorosa? Así es. Y nos enfrentamos aquí con un misterio cuyo fondo nunca alcanzaremos. Retuerzo el argumento con un raciocinio paralelo, a propósito del adulto que se condena. Dios puede, sin anular la libertad del pecador, lograr su conversión con las gracias eficaces pertinentes. ¿No es un contradictorio que Cristo sufriera tanto por ese pecador y luego le regatee una gracia eficaz, que nada le cuesta? ¡Cuán incomprensibles son los juicios de Dios!

Urge también el milagro, que todos estamos dispuestos a admitir, si es necesario, para el pagano adulto y recto. ¿Por qué no adoptar la misma actitud ante el niño? La disparidad parece clara. La Providencia se acomoda a cada uno. El adulto labra su destino con sus actos personales. Está bajo el influjo de la gracia actual, y si responde bien a ella, Dios no puede quedarse atrás, por fidelidad para consigo mismo. Además, para el adulto no hay más que dos posibilidades: o cielo o infierno. Y a quien por su vida recta no merece el infierno, Dios ha de posibilitarle las condiciones necesarias para alcanzar el cielo. En cambio, el niño es incapaz de actos personales y tiene la salida intermedia del limbo, que es una desgracia a la luz del cielo que pierde, pero que no deja de tener su matiz positivo de lotería por el infierno del que se libra sin méritos personales de ninguna especie.

Sobre la argumentación que pretende concluir en favor de una iluminación final, como desembocadura normal de la naturaleza humana, al pisar su último instante terrestre, no tengo ninguna razón especial que añadir a las anotadas por los teólogos, cuando han enjuiciado a autores como Getino, Glorieux y Manyá.

Es meritorio y digno de respeto el esfuerzo desplegado por Glorieux a favor de esta gran iluminación en el artículo de la muerte. Su realidad nos facilitaría la inteligencia de la obstinación propia de los réprobos, la destrucción del hábito infuso de la fe sobrenatural en los condenados que le poseen a la hora de su muerte y el perdón de pecados veniales en predestinados, que están manchados con ellos, cuando llegan a esa hora crucial⁵⁰. Manyá sostiene también la iluminación, como determinante de la obstinación en los condenados⁵¹.

⁵⁰ GLORIEUX, *Endurcissement final et grâces dernières*: Nouvelle Revue Théologique, 50 (1932) 865-892. *In hora mortis*: Melanges de Sciences Religieuses, 6 (1949) 185-216.

⁵¹ J. B. MANYÁ, *De ratione peccati poenam aeternam inducentis*. Tortosa, 1947.

Y vivo está todavía el recuerdo de la polvareda suscitada por la obra del P. Getino O. P. sobre el número de los que se salvan y la mitigación de las penas eternas.

Pacios se coloca en esta misma línea de una súbita y esplendente iluminación final, como algo natural y común a todos los mortales. Yo no veo cómo pueda compaginarse esto con el sentir tradicional de la Iglesia, que ha subrayado siempre en la muerte su frecuentísima nota de *inesperada*. Sentir, además, alimentado con las exhortaciones del divino Maestro a la vigilancia, porque la muerte vendrá como el ladrón, a la hora que menos se espera.

Con un vivo sentido de la ortodoxia, Pacios, al igual que otros, aguza el ingenio, para colocar esa iluminación en el mismo instante cronológico de la muerte, dentro aún del estado de vía, o lo que es lo mismo, en este mundo. No creo que logre su objetivo. En su discurso sobrenada algo tan diáfano como esto: en el estado de vía, merece el *hombre* y la iluminación que él propugna, no es un acto del compuesto humano, sino del alma. Es un acto propio y exclusivo del alma separada. Es decir, un acto lógicamente posterior a la muerte, aunque cronológicamente pueda coincidir con ella. Un acto propio del alma separada no es un acto del hombre, ni de este mundo.

La fijación perpetua de la voluntad en el mal, o la inmutabilidad del estado de término, es demasiado misteriosa como para levantar sobre ella construcciones arriesgadas. Hay también en esto un peligro de excederse, al aducir la autoridad de Santo Tomás y el paralelismo con los ángeles que se perdieron, pues cuando el alma humana pasa a la eternidad va con una adhesión previa a un último fin concreto. Ya está orientada en un sentido.

La doctrina del limbo y la ausencia de esta su iluminación final le sugieren problemas y dificultades. Está bien. Pero el silencio absoluto de la revelación a este respecto nos tiene que hacer muy cautos, al señalar las premisas de estos problemas. El encogimiento de hombros, acompañado por un sincero y humilde *no sabemos*, es la actitud más razonable ante muchas de esas problemáticas cuestiones que Dios no creyó necesario descubrirnos⁵².

Finalmente, es superfluo indicar que mi interpretación de los documentos eclesiásticos me impide adherirme a la teoría de Pacios.

3) Sanders y Mulders

A) Exposición.

Dentro de esta misma tesis de la iluminación en el último instante, que hace asequibles los beneficios del bautismo mediante la ca-

⁵² BERTRAM SCHULER, O. F. M., *Das Schicksal der ungetauften Kinder nach ihrem Tode*: Münchener Theologische Zeitschrift, 1956, 120-128. Véase

ridad perfecta, el franciscano Sanders y el jesuita Mulders aportan su contribución, que, por lo que tiene de original, reseñaré como un indicio más de los numerosos que se han ensayado, para abrir brecha en los muros del limbo. Me ha sido imposible leer a estos dos autores en su redacción original. Conozco su opinión a través de Van Roo y no tengo seguridad de haberla captado con exactitud. Por tanto, entiéndase cuanto digo sobre ellos con una prudente reserva.

La salvación es posible.—Más que eliminar el limbo y colocar en otra parte a sus presuntos inquilinos se afanan ambos religiosos por establecer una posibilidad de salvación para estos niños, sin pronunciarse luego por la salvación o no salvación de cada niño concreto, como hacemos los demás a propósito de los adultos.

Los dos coinciden en subrayar lo que llaman un falso supuesto en la tesis tradicional. Esta da por descontado que los hombres vienen a la existencia desprovistos de todo bien sobrenatural, cuando en realidad vienen con un germen sobrenatural, que hace posible la salvación de los niños muertos sin bautismo.

Lo que puedo decir de Sanders es muy poco. Este señor se basa en un paralelismo entre los efectos del pecado personal grave y del pecado original. Por el pecado grave perdemos la gracia y la caridad, mientras conservamos la fe y la esperanza. Esto mismo sucedió en el caso de Adán. Al pecar, perdió la gracia y la caridad y conservó las virtudes infusas de la fe y de la esperanza, que transmitió a sus descendientes. De esta forma, los niños vienen al mundo con estas dos disposiciones previas, que, sumadas a la fe de la Iglesia, les posibilitan la justificación antes de pasar a la eternidad.

Si es este el pensamiento de Sanders, su refutación parece bien sencilla. Carece de base positiva la afirmación de que Adán conservó para nosotros los hábitos infusos de fe y esperanza. Todo lo sobrenatural nos llega a través de Cristo Redentor. Nada nos viene de Adán, como de fuente originaria, si no es la naturaleza y el pecado original. De Adán heredamos la muerte sobrenatural del alma. Si renacemos, es por nuestra inserción en Cristo. ¿Cómo desconectar del Calvario la fe sobrenatural, que es la raíz, el principio y el fundamento de toda la justificación?

Mulders piensa, como Laurence, García-Plaza, etc., que la tesis tradicional se abraza con una contradicción, al afirmar simultáneamente la voluntad salvífica respecto de estos niños y su condenación por no haber recibido el bautismo imposible para ellos sin su culpa. Entiende Mulders que el planteamiento del problema es el siguiente: ¿las enseñanzas de la Iglesia sobre la necesidad del bautismo cierran

también ANTONIO ROYO MARÍN, O. P., *Teología de la Salvación*, Madrid, 1956. *Naturaleza del Limbo*, 389-396.

a estos niños toda posibilidad de salvación? Como es de suponer, él responde que no.

Una vez que la salvación de estos niños no aparece imposible, ¿hay además motivos para pensar que pueda de hecho producirse? La respuesta también es afirmativa y se fundamenta en las cuatro razones que siguen: La esencia del orden de la redención, en el cual la gracia es más fuerte que el pecado. La necesidad absoluta del bautismo sacramental hace que todos los hombres nazcan con una orientación positiva hacia este signo de redención. El adulto tiene que conformarse a esa orientación positiva con su cooperación personal; el niño, desprovisto aún de la vida moral propia, habrá de ser determinado por el orden de la redención. Esta probabilidad es mayor en los hijos de los católicos, porque la gracia sacramental del matrimonio se orienta a la gracia regeneradora del bautismo. Estos cuatro motivos nos dan la garantía de que los niños en cuestión han de poder salvarse.

Tres factores que la hacen realizable.—Viene ahora el cómo ha de realizarse esta salvación. En este cómo, Mulders asegura que no tiene intención de separarse del tradicional sentir de la Iglesia sobre la absoluta necesidad del bautismo. Y da su explicación positiva a base de tres factores, que se conjugan entre sí, para lograr el feliz resultado de una salvación posible de los niños, que hasta el presente suponíamos confirmados sin remedio en el limbo. Estos tres factores son la redención objetiva, la muerte y un voto inconsciente.

a) *Redención objetiva.*—El hombre brota a la existencia enraizado en el orden sobrenatural. Todo el mundo fué bautizado en germen en Cristo cuando murió el Salvador en la cruz. Esto supone una transformación antecedente y esencial del hombre, que le viene de Cristo y le transforma en Cristo, presente real aunque incompletamente en el hombre, que no ha llegado a una libertad consciente. Esta transformación que le viene por Cristo supone una orientación sobrenatural de los poderes del hombre, o sea una transformación sobrenatural del entendimiento y de la voluntad. Transformación en las dos facultades, que no merece el nombre de dos virtudes infusas, porque no llega a tanto; ni es propiamente algo actual en el niño, porque el niño es incapaz de actos personales. Con el buen uso de esta transformación sobrenatural el niño podrá salvarse, aun cuando no reciba el bautismo de agua.

b) *La muerte.*—La muerte no es el único momento para la salvación de estos niños, pero tiene en ella su importancia esencial. El instante de la muerte es el decisivo para la elección definitiva respecto del último fin. Desde la muerte de Cristo, la muerte tiene carácter redentor. La muerte no es un sacramento, pero cada sacramento encuentra en ella su último sentido, porque entonces comienza el prin-

cipio de la plena revelación de los misterios de la gracia, que duermen escondidos en las figuras sensibles de los sacramentos de la tierra.

c) *Voto inconsciente del bautismo*.—Este tercer factor es el elemento decisivo en la explicación positiva del P. Mulders. La Iglesia habla de un voto inconsciente, que impulsa hacia ella a quienes están fuera:

«... eos singulos universos amantissimo animo invitantes, ut internis divinae gratiae impulsionebus ultro libenterque concedentes, ab eo statu se eripere studeant, in quo de sempiterna cuiusque propria salute securi esse non possunt; quandoquidem, etiamsi *in scio quodam desiderio ac voto* ad mysticum Redemptoris Corpus ordinentur, tot tamen tantisque caelestibus muneribus adiumentisque carent, quibus in Catholica solummodo Ecclesia frui licet»⁵³.

Al parecer, comenta Mulders, la encíclica habla de los adultos, pero en realidad habla de los hombres sin especificar, y los niños también son hombres. Con este voto inconsciente los niños pueden hacer buen uso de la transformación sobrenatural de su inteligencia y voluntad, que tienen en virtud de la redención objetiva y que a la hora de la muerte se pone a punto, con lo cual se pueden justificar y consecuentemente salvar. ¿Quiénes y cuántos hacen en concreto este buen uso? No lo sabemos, como tampoco sabemos quiénes y cuántos de los adultos se salvan o se condenan.

B) *Crítica*.

La de Sanders ya está hecha. Mulders dice que no quiere salirse de la doctrina tradicional de la Iglesia sobre la necesidad del bautismo, pero me parece que le será más que difícil demostrar que ese voto inconsciente de que nos habla la *Mystici Corporis* y del que él intenta sacar tanto partido, es el voto del bautismo, tal cual le han entendido siempre la Iglesia y los teólogos. Eso aparte de que es claro que la Encíclica habla de los hombres con referencia clara a los adultos y no a los niños. Además, ¿cómo puede haber buen o mal uso del medio de salvación, es decir, de esa transformación sobrenatural de la inteligencia y de la voluntad, por parte de unos niños que, según supone el propio Mulders, son incapaces de actos personales? Si pone una iluminación final, como parece, y la reclama por razón de la voluntad salvífica, cosa que también parece hacer, sirven para él las indicaciones hechas a otros autores acerca de estos mismos puntos. Tampoco se enfrenta Mulders con los documentos de la Igle-

⁵³ Pfo XII, *Mystici Corporis*: A. A. S. 35 (1943) 243.

sia con la seriedad que éstos merecen, dada la dificultad positiva que oponen a su teoría. Si añado que todo cuanto dice acerca de la rendición objetiva, tal como él la entiende, es gratuito, creo justificada mi actitud de disconformidad con la postura adoptada por el P. Mulders.

La fe de los padres (Heris, O. P.)

A) *Exposición.*

Una vez que los niños tienen incapacidad natural para el bautismo de deseo, ¿no se podrá pensar en un saludable voto del sacramento por cuenta de sus padres? Son conocidas las ideas del Cardenal Cayetano a este respecto. En nuestros días, aunque con diferente argumentación, ha revivido la misma tesis en la pluma del P. Heris, O. P.⁵⁴.

Comienza su estudio con un resumen de la enseñanza oficial de la Iglesia, para sentar esta conclusión: el bautismo de agua es necesario para la salvación de los niños. No ha de omitirse bajo ningún pretexto, sobre todo cuando hay peligro de muerte. ¿Pero no habrá otro camino, cuando el bautismo sea imposible? El caso de los niños muertos en el seno de sus madres no está incluido en los documentos pontificios. Jamás se ha definido que no hay un medio de salvación para ellos. Es este un punto que sólo podrá deducirse, como conclusión teológica, a partir de la enseñanza de la Iglesia. Estudia la tesis de Cayetano y su historia en Trento, donde no fué condenada. Añade más. La Teología sacramentaria y en especial la de Santo Tomás, nos llevan a admitir la posibilidad de salvación para esos niños gracias a la fe de sus padres.

La idea central en la argumentación de Heris es la vinculación entre la fe y los sacramentos. Como secuela obvia de la disputa con los protestantes, los teólogos católicos han insistido en el aspecto institucional y ritual de los sacramentos, contra la afirmación protestante de la justificación por la fe. Mas la doctrina tradicional, y en especial la del Doctor Angélico, ponen de relieve la estrecha solidaridad entre la fe y los sacramentos, solidaridad que podemos resumir en las siguientes proposiciones:

Es la fe la que da al sacramento todo su valor.

Esta fe puede ser simplemente la fe de la Iglesia.

En el bautismo de los niños la fe de la Iglesia y la fe de los padres, en cuanto que son miembros de la Iglesia, confiere al bautismo todo su valor de sacramento.

⁵⁴ HERIS, O. P., *Le salut des enfants morts sans baptême*, Maison-Dieu, 1947, 86-105.

En el bautismo de deseo la fe viviente basta para santificar el alma sin la suscepción real del sacramento visible.

En el Antiguo Testamento bajo la Ley Mosaica y entre los gentiles bajo la Ley Natural, bastaba la fe de los padres para la justificación de los hijos. ¿No habrá de bastar esta misma fe en el Nuevo Testamento, cuando sabemos que es en verdad una fe más perfecta?

Los sacramentos son un acto de Dios, que nos da la gracia por un rito. Y son también, por parte del hombre, un acto de fe expresado por el mismo rito. Recuérdese cómo en el bautismo se exige al padrino que haga los actos de fe en nombre del bautizado. Dios da la gracia a través del sacramento, sólo cuando el hombre se entrega a Dios por la fe. Sin la adhesión generosa y libre de una fe viviente, el rito sacramental, aplicado con la más escrupulosa actitud, se reducirá a un gesto vacío y muerto. «Sunt autem sacramenta quaedam signa protestantia fidem... virtus sacramentorum, quae ordinatur ad tollenda peccata, praecipue est ex fide passionis Christi»⁵⁵. «Virtus Christi copulatur nobis per fidem... virtus sacramentorum, quae ordinatur ad tollenda peccata, praecipue est ex fide passionis Christi»⁵⁶. ¿Por qué no han de justificarse los niños por medio de la fe de sus padres, cuando no se les puede administrar el sacramento, una vez que la eficacia del sacramento se deriva de la fe y en realidad la fe de los padres bastaba para justificarlos antes del Evangelio?

B) *Critica.*

De todos los conatos que han surgido para declarar el cielo abierto a los niños muertos sin bautismo el del P. Heris es el que menos choca con los datos del Magisterio, por dejar el camino expedito para la muerte de niños con solo el pecado original: serían aquellos que saltaran a la eternidad sin el bautismo y sin que sus padres hicieran por ellos un voto del sacramento. Verdad es que omito algunos reparos, que podría hacerle desde los referidos documentos, v. gr. desde el *Decretum pro Jacobitis*. Prescindo. Creo poder tomarme este lujo con Heris⁵⁷.

Esta hipótesis de Heris es muy conforme con la dependencia real, que tienen los niños respecto de sus padres en el orden natural y en el sobrenatural. También es de alabar el relieve que da a la fe dentro de la teología sacramentaria y a la conexión particular que señala entre la fe y el bautismo, llamado oficialmente el sacramento de la

⁵⁵ ST. THOM. III, q. 61, a. 4.

⁵⁶ ST. THOM. III, q. 62, a. 5 ad 2.

⁵⁷ Entre cuantos conozco, el estudio más concienzudo y meritorio de la teoría de Heris se le debemos a Michel, que procede con respetuosa consideración y gran profundidad teológica. Heris busca apoyo en Santo Tomás y Michel le sale al encuentro con Santo Tomás y con éxito, creo yo.

fe. Existe una íntima conexión entre fe y justificación. El adulto no recibe la gracia al margen de la fe. Dentro de la economía sacramentaria, los adultos han de prestar su fe para la suscepción válida y fructuosa de los sacramentos.

Creo, sin embargo, que Heris exagera el papel de la fe. Téngase en cuenta que un ateo puede ser ministro válido y lícito de los sacramentos. Si para ello precisa tener intención de hacer lo que hace la Iglesia, no es tanto por imperiosa exigencia de la fe, cuanto porque necesita ser ministro de Cristo y no lo es sin esta intención. Al resaltar la importancia de la fe, Heris parece disminuir la importancia propia del rito sacramental, que también tiene la suya, hasta el punto de conferir la gracia *ex opere operato*, con precisión e independencia de las obras y méritos del ministro y del sujeto que le recibe. Si se requieren por parte de ambos ciertas disposiciones, es a título de condición previa, para que el rito actúe su virtualidad. La fe da al sacramento su carácter de signo, pero la *practicidad* sacramental no se deriva de la fe, sino de la pasión de Cristo a través del sacramento. Además, en la tesis de Heris no aparece clara la distinción entre los sacramentos de ambos testamentos.

Es también oportuno puntualizarle al P. Heris, tan optimista sobre la eficacia de la fe, que en el bautismo de deseo no es propiamente la fe, sino la caridad, la que justifica. Sin el amor, la fe, por muy perfecta que sea, no incluye el voto del bautismo. Este es el sentir común de la teología sacramentaria y también de Santo Tomás, en quien Heris pretende apoyarse⁵⁸.

La doctrina de Santo Tomás, aducida por Heris, es verdadera, pero incompleta. Basta leer la cuestión sesenta y ocho de la tercera parte de la Suma, para ver cómo piensa el de Aquino. Son numerosas las citas bibliográficas que podía traer, pero me juzgo dispensado, porque nadie, ni siquiera Heris, dudará sobre la doctrina explícita de Santo Tomás acerca del punto que aquí se discute⁵⁹. Al P. Heris le parece que los principios de Santo Tomás llevan a su teoría. Me limito a responderle con la negativa, sin justificarla más que con una razón extrínseca y es la de que la falta de consecuencia lógica no es por cierto característica del Doctor Angélico, el cual saca de sus principios unas conclusiones que no son las de su discípulo y hermano en religión Heris. El estudio positivo y directo sobre lo mismo está bien hecho por Michel.

Heris, con un sentido de cautela y moderación que le honra, dice que corresponde a la Iglesia pronunciar, a favor o en contra de su opinión, la palabra definitiva, sin adoptar él una postura tajante, al

⁵⁸ ST. THOM., III, q. 68, a. 2.

⁵⁹ Esta labor está muy bien realizada por MICHEL, o. c.

contrario, una actitud más suave de la que podría presumirse después del estudio que precede. Por mi parte, antes de que la Iglesia pronuncie esa última palabra, juzgo, además de todo lo expuesto, que los principios manejados por Heris, si no se les pone una limitación arbitraria, nos llevan, por su fuerza lógica, a la justificación de los niños en el primer instante de su concepción, o al menos en el segundo. En efecto. Si la fe de los padres puede justificar a los niños en el seno materno, esta fe tendrá siempre la misma eficacia. Podrá justificarlos la víspera de su bautismo, con lo que no sería el sacramento en la suscepción real el que borra el pecado original e infundía la gracia. Por ser siempre la misma la eficacia de la fe, podrá justificarlos tan pronto como han sido concebidos. Es decir, en el primer instante de su ser, o si no, en el segundo.

Esta fe de los padres valió para la justificación de los niños antes de la promulgación del Evangelio, con la circuncisión y con el *remedium naturae*. Esta fe podría bastar por tanto también en el Nuevo Testamento. ¿Qué responder? Poder bastar es una cosa. Bastar de hecho, otra. ¿Que esta fe puede bastar? De acuerdo. ¿Que de hecho basta? Pido datos positivos de la revelación o razones convincentes de que así está determinado por Dios. Según mi entender, Heris no aporta estos datos ni estas razones. El que el Nuevo Testamento sea en su conjunto más perfecto y superior que el Antiguo, no significa que en todos los aspectos y detalles la Ley de gracia del Evangelio haya de estar por encima de la Sinagoga.

Solidaridad universal de los hombres con Cristo y voto implícito de la Iglesia (BOUDES)

He analizado las tentativas de introducir en el cielo a los niños muertos sin bautismo, a través de un voto personal del bautismo o de ese mismo voto a cargo de sus padres. Para terminar, me fijaré ahora en otra teoría, que persigue el mismo objetivo por medio de un voto implícito del bautismo a cargo de la Iglesia. Me refiero a la hipótesis de Boudes, para quien el medio normal y ordinario del bautismo ha de coexistir con otros medios normales y extraordinarios de salvación, como postula otra ley más universal y superior a la que determina la necesidad del bautismo, que es la ley de la solidaridad de todos los hombres con Cristo ⁶⁰.

Todos somos solidarios en Adán. Por eso nacemos con el pecado original y por eso morimos. Jesucristo es el nuevo Adán, contrafigura

⁶⁰ E. BOUDES, *Réflexions sur la solidarité des hommes avec le Christ*: Nouvelle Revue Théologique, 71 (1949) 589-605.

del primero, cabeza de toda la humanidad, a la que representa mejor y con más eficacia. ¿Puede compaginarse esta ley de la solidaridad universal de todos los hombres con Cristo, con el hecho de que vayan al limbo millones de pobladores, tal vez media humanidad, que jamás tendrán conexión con Cristo? ¿Puede decirse que la jefatura de Cristo es superior y más eficaz que la de Adán, cuando los millones del limbo son de hecho solidarios en Adán para el pecado y la muerte y no lo son en Cristo para la redención y la vida?

Tenemos además que esos niños mueren, como consecuencia del pecado original, y que, según el común sentir de los teólogos, han de resucitar al fin del mundo. Su resurrección les viene de Cristo. Es decir, que de hecho la ley de la solidaridad con Cristo les alcanza en el cuerpo. ¿No habrá modo de que les alcance también en el alma?

La ausencia del primer sacramento no es por sí sola un obstáculo insalvable. En efecto. El bautismo de agua es un medio necesario para que funcione en cada individuo la ley de la solidaridad. Pero esta necesidad no es absoluta. Tiene vigencia en las circunstancias normales y admite suplencias en las excepcionales: están el martirio y el amor.

Como estos niños no reciben el sacramento de la regeneración, ni sufren el martirio, ni son capaces del amor, ¿tendrán en su muerte prematura la llave que les cierre la salvación? Tampoco la muerte física basta por sí sola para impedir el funcionamiento de la solidaridad con Cristo, pues funcionó en los niños degollados por Herodes, en los Santos Inocentes, sin que ellos pusieran acto personal alguno.

La solidaridad en Adán se impone sin intervención de la propia voluntad. ¿No se impondrá de igual modo la solidaridad en Cristo? Para que funcione la ley de la solidaridad en Cristo se requieren ciertas condiciones. De acuerdo. Pero no las busquemos en el plano individual, cuando se trata de niños, sino en el plano social. La Iglesia es Madre y pone cuanto está en su mano para que todos se salven. ¿No bastará un voto implícito de la Iglesia para que funcione en estos niños su solidaridad con Cristo? En el bautismo de agua los niños no ponen acto personal alguno. La fe de los padres y de la Iglesia suple su impotencia. Tampoco ponen acto personal en el bautismo de sangre. Les basta morir por Cristo. El odio del perseguidor les da con la muerte una solidaridad real y salvadora con el Redentor. ¿No bastará también que la Iglesia supla en el plano social con un voto implícito el acto que los niños son incapaces de realizar en el plano individual? Este voto implícito de la Iglesia sería la condición previa para el funcionamiento de la solidaridad con Cristo y, mediante ella, de la salvación de los niños que mueren antes de recibir el santo bautismo.

B) *Crítica.*

Todos somos solidarios en Adán. Por eso nacemos con el pecado original y por eso morimos. Tenemos también todos *de iure* cierta solidaridad con Cristo: somos consanguíneos suyos. Murió por todos. A todos nos mereció la salvación y las gracias necesarias para conseguirla. Lo importante, sin embargo, está en saber cómo funciona de hecho en cada individuo esta solidaridad universal. Para ello vendrán bien las siguientes acotaciones.

Primera: La solidaridad con Cristo no exige que se salven todos los que cayeron en Adán. Para admitir esto sin reserva alguna, basta recordar a los hombres que van al infierno. Hay hombres que se condenan. No van al cielo. Es cierto que por el mal uso de su libertad; pero es claro que la solidaridad con Cristo es compatible con la quiebra de la misma, de forma que de hecho resulte ineficaz para muchos que vivieron la eficacia de su solidaridad con Adán.

Segunda: Esta insolidaridad de hecho puede darse también, sin necesidad de que intervenga un acto personal y libre del individuo, con el que libremente la rechace, no obstante la solidaridad en Adán. En otros términos: se puede ser solidario de hecho en Adán para el pecado y la muerte y no serlo de hecho en Cristo al mismo tiempo para la vida y para la gloria, y esto sin culpa personal: el niño, momentos antes de ser bautizado, tiene esa solidaridad actual con Adán y todavía no la tiene con Cristo en ese orden actual y personal.

Tercera: La solidaridad real y efectiva con Cristo admite grados. Puede el hombre estar en posesión de esa solidaridad con Cristo, pero en un grado insuficiente para tener derecho a entrar en la gloria: el adulto católico y mejor, si se quiere, el sacerdote, puede tener con Cristo la solidaridad real y actual que le confieren el carácter del bautismo, de la confirmación y del orden, de las virtudes infusas fe y esperanza, más la acción de las gracias actuales. Y sin embargo, a pesar de toda esta solidaridad real, se condenará, si muere en pecado, porque le falta la solidaridad actual de la caridad y de la gracia.

Supuestas estas tres acotaciones, puedo estampar la siguiente conclusión: todo niño, al ser concebido, está desprovisto de la gracia. Para salvarse necesita adquirir la gracia. La ley de la solidaridad con Cristo no basta por sí sola para comunicar la gracia automáticamente. Por tanto, la solidaridad con Cristo no es suficiente por sí sola para introducir al niño en la gloria.

Cristo vinculó la colación de la gracia a unos medios determinados, sin cuya utilización no se puede entrar en posesión de la gracia que Él nos mereció sobreabundantemente, y por lo mismo, sin la utilización de esos medios, el cielo permanece cerrado. Es cierto que un voto implícito de la Iglesia, tal cual Boudes lo propone, *puede ser*

un requisito previo y suficiente para que Dios infunda la gracia en el alma de los niños. ¿Pero es así de hecho? Esto pertenece a las determinaciones libres de Dios, cuya existencia real hay que demostrar a base de datos positivos. Esto es algo que tan sólo la revelación nos puede atestiguar. Ahora bien. La Iglesia es Maestra de la revelación. La Iglesia tiene la misión de comunicar la gracia a los hombres. La Iglesia la está comunicando sin cesar a millones y millones de niños... y la Iglesia es ignorante de esta magna tarea que realiza en todos los instantes. No parece congruente que la Iglesia, sociedad de salvación, haya desconocido durante veinte siglos un camino que a través de ella lleva a la bienaventuranza a media humanidad. La Iglesia consta del Papa, de los obispos, de los sacerdotes, de los fieles. Se compone de personas concretas. ¿Quién y cuándo hace ese voto? Hemos oído a Pío XII, cabeza suprema de la Iglesia, que dice: el bautismo de deseo no está al alcance del niño. No hay para él más salvación que el bautismo de agua.

Por añadidura esta doctrina nos lleva a destruir la eficiencia práctica del bautismo en la suscepción real del sacramento. Cuando el pecador se acerca a la penitencia, después de un acto de perfecta contrición, la absolución encuentra ya el alma en estado de gracia. Según la teoría de Boudes, la Iglesia hará sin cesar este voto salvador, puesto que continuamente hay niños que le necesitan. Con este voto de la Iglesia se justificarán en cada momento todos los niños necesitados, es decir, todos los no bautizados. Más aún, esto mismo nos lleva a afirmar la justificación de todos los niños en el primer instante de su concepción, o al menos en el segundo. Y sin embargo la fe dice que el bautismo borra el pecado original e infunde la gracia de la regeneración a los niños en el momento mismo de la suscepción real del mismo. Restringir la eficacia justificadora del voto implícito de la Iglesia a los casos en que sea imposible la administración del bautismo cae dentro del campo de las posibilidades. Sostener que sucede así de hecho, es una afirmación gratuita y contraria al caso paralelo: en la penitencia no hay semejante restricción. La contrición perfecta justifica siempre, lo mismo cuando la suscepción real del sacramento va a ser después posible, más aún real, que cuando no va a ser ni lo uno ni lo otro.

Tampoco veo que la presente doctrina se compagine con las enseñanzas del Magisterio. Si no con la materialidad de las palabras, sí creo que se estrella con lo que quisieron significar los Padres de Cartago, con el *Decretum pro Iacobitis*, que ve en el bautismo de agua el *único* remedio para los niños, y con las definiciones Conciliares de Lión y Florencia, que expresaron con la suficiente claridad su convicción de que algunos morían con sólo el pecado original, lo cual parece imposible con este voto implícito de la Iglesia, que serviría para la remisión del pecado original en todos los casos necesarios.

Nótese además que estos niños, por no haber recibido el bautismo, no son todavía miembros ni súbditos de la Iglesia, que es otro impedimento para su presunta eficiencia salvadora sobre ellos. Boudes está obligado a extender la eficacia de la Iglesia a todos los pequeños, incluidos los hijos del paganismo, igual que los hijos de padres cristianos. Urgiendo un poco más la amplitud que intenta para la Iglesia, habría que identificar el Cuerpo Místico de Cristo con toda la humanidad, lo cual tampoco está de acuerdo con la doctrina de la Iglesia.

A lo de la resurrección corporal de estos niños doy la siguiente respuesta escalonada: puede darse la resurrección corporal de los hombres por su solidaridad con Cristo, sin que se dé el feliz complemento de la salvación eterna: en efecto, los réprobos resucitarán por causa de su solidaridad con Cristo y, sin embargo, quedarán excluidos de la bienaventuranza. Esto es Dogma de fe en sus dos extremos: resucitarán y serán excluidos del cielo.

En segundo lugar, la resurrección corporal de esos niños es un arma de dos filos que puede volverse contra Boudes, que la maneja: puede orientarse como hace él. Si la solidaridad de Cristo alcanza a sus cuerpos, ¿por qué no ha de alcanzar también a sus almas? Pero puede orientarse también en sentido contrario. Puesto que su resurrección corporal es efecto de la solidaridad con Cristo, tenemos salvada la ley de la solidaridad, ya que estos millones de seres humanos que pueblan el limbo tienen alguna conexión con Cristo. No obsta que sea una solidaridad incompleta, pues esta ley admite en su realización distintos grados de intensidad. Tantos como van desde la Santísima Virgen al católico que se condena. No podrá, pues, urgirse esa ley, hasta la admisión en el cielo de los niños, sin otras pruebas que lo respalden. La respuesta directa y adecuada la formulo así: los niños muertos sin bautismo, al igual que los condenados, resucitarán porque tienen una solidaridad real con Cristo en los bienes de la naturaleza. Y no resucitarán para ser partícipes suyos en los bienes de la gloria, porque cuando pasaron a la eternidad, al finalizar su estado de vía, no eran solidarios con Él en los bienes sobrenaturales de la gracia.

Boudes se apoya en numerosos textos de San Pablo, que rezuman universalidad y presentan a Cristo como cabeza de toda la creación y de todos los hombres en particular. En respuesta general diré que los textos, por cierto bien escogidos, fundan una presunción, sin llegar a ser apodócticos. Ninguno tiene fuerza bastante para saltar por encima de la distinción clásica: *quoad destinationem et sufficientiam* -C- *quoad efficientiam* -N-. La redención, que fué universal, requiere el complemento de una aplicación concreta a cada individuo. Y la aplicación individual exige la utilización de los medios determinados por Cristo, sin los cuales la Redención es para los individuos

prácticamente estéril. Como dice el Concilio de Trento, aunque Él murió por todos, no todos reciben el beneficio de su muerte, sino aquellos tan sólo a quienes se comunica el mérito de su pasión.

Por vía de ejemplo voy a fijarme en el texto más caracterizado de todos los de San Pablo. Es el *Rom 5, 12-21*. Tiene especial relieve el versículo veinte: *ubi abundavit delictum superabundavit gratia*. Aquí se apoya Boudes. En la tesis tradicional parece cumplirse lo contrario: abundó más el delito que la gracia. Aquí se enseña la jefatura universal de Cristo sobre todos los hombres con una supremacía y una eficiencia mayor que la de Adán. Esto no parece verificarse, si todos caen en Adán y no todos renacen en Cristo.

Vayan a título de respuesta esquemática las siguientes observaciones. En el número de hombres solidarios nunca puede Cristo superar a Adán. A lo sumo puede llegar a vivificar a todos los muertos en Adán. Es decir, en número a lo sumo que puede llegar, en relación con los descendientes de Adán, es a un empate. En realidad queda muy por detrás, ya que de hecho son muchos los que se han de condenar. En Adán, agrego, perdimos los dones preternaturales, que Cristo de momento no nos ha devuelto. Esto basta ya para frenar algunas deducciones, que pueden ser precipitadas. Otras consideraciones salvan la verdad del texto paulino y justifican lo de la superabundancia. Por ejemplo: Adán nos transmite tan sólo el pecado original. Cristo nos perdona el original y los personales, graves y leves. Adán era un hombre, Cristo era Dios; es decir, hay una superioridad infinita de categoría personal. Cristo dió una satisfacción superior a la que se requería de estricta justicia. Sufrió más de lo que la deuda por sí sola reclamaba..., fundó la Iglesia, se quedó en la Eucaristía, etc. Resumiendo: para salvar la verdad de lo que dice San Pablo no es preciso que se perdone el pecado original que se infunda la gracia a todos los que cayeron en Adán.

Para la solidaridad con Adán y con Cristo se requieren en cada individuo de la especie humana la verificación de las condiciones precisas: todos somos solidarios en Adán porque en todos se cumple la condición necesaria, que es proceder de él a través de la generación carnal. En cambio, no todos llegamos a ser de hecho solidarios en Cristo y con Cristo, menos aún en el grado necesario de solidaridad para salvarnos, porque no todos renacemos en Él, porque no en todos se cumplen las condiciones precisas para el funcionamiento feliz de la solidaridad universal con Él.

Los niños que mueren en el seno de sus madres

Los motivos de tono sentimental adquieren un relieve mayor cuando nos fijamos en los infelices que mueren en el seno de sus madres, por malicia de éstas, o bajo el rigor de las leyes biológicas. Ante la

imposibilidad física e inculpable que tienen de recibir el bautismo, parece urgir más la necesidad de un medio especial instituido para ellos. Cayetano habló de su posible salvación por medio de una bendición de sus padres, acompañada por una invocación a la Santísima Trinidad. El general de los dominicos, y sobre todo Seripando, general de los agustinos, defendieron en Trento al docto y benemérito Cardenal. Sus razones pesan aún en el ánimo de algunos contemporáneos nuestros.

Por la línea Cayetano-Seripando, y en cierta afinidad con Heris, se interna en nuestros días Diekhaus⁶¹. El niño, dice, no puede salvarse por sí mismo. El medio apto para su salvación ha de estar a disposición de sus padres u otros encargados de su crianza. Cristo no vino para hacer la salvación más difícil, sino más fácil y perfecta. Por tanto, es de presumir que el *remedium naturae* continúe en vigor para los niños paganos. Como los hijos de los católicos no tienen por qué ser de peor condición que los de los paganos, es de suponer que el *remedium naturae* sea útil también a los hijos de los católicos en aquellos casos en que sin culpa o sin negligencia de nadie es imposible administrarles el bautismo.

Esto tiene una aplicación fácil e interesante antes del nacimiento de los hijos. Los padres pueden consagrarlos a Dios y Dios puede aceptar benigneamente este ofrecimiento en orden a infundirles la gracia. Esto no anularía la necesidad del bautismo una vez llegado el nacimiento, porque no sería *cierta* la validez de la consagración precedente y por los otros efectos del bautismo, distintos de la infusión de la gracia con la consiguiente remisión del pecado original. El ofrecimiento de los padres, aceptado por Dios, haría posible la salvación de cuantos mueren antes de nacer.

¿Qué opinar sobre esta sugerencia? A mi juicio, el caso de los que mueren antes de ver la luz del día es teológicamente idéntico al de los que mueren después de nacer. Vemos con toda claridad cómo queda a salvo la voluntad salvífica si el bautismo deja de administrarse por culpa de alguien. No aparece con la misma lucidez cuando el bautismo es imposible sin culpa de nadie. Me gustaría, aunque sólo fuera por razones apologéticas, que la voluntad salvífica resplandeciera siempre límpida, pero acepto la oscuridad en los designios de Dios. Cuando vemos, por una parte, a Cristo crucificado, y por otra, que al cabo de veinte siglos la mayor parte de la humanidad está fuera de la Iglesia, que dentro de ésta son innumerables los que viven habitualmente en pecado mortal y que son muchos los que acaban en el infierno, aunque no sepamos quiénes ni cuántos, palpamos la ne-

⁶¹ MARIANO DIEKHAUS, O. F. M., *A Sorte Eterna das Crianças não-Batizadas*: Revista Eclesiástica Brasileira, marzo 1956, 17-26.

cesidad de doblar la cabeza en silencio reverente ante los recursos y procedimientos salvadores de Dios.

Al hablar Cristo de *renacer* podíamos pensar que apunta al *nacimiento* y no a la concepción del hombre. Los que no han nacido no pueden renacer. Esto podría dar pie a pensar que el bautismo se promulgó para los *nacidos*, no para los que se encuentran todavía en período de gestación. Yo no lo entiendo así. El verbo empleado por el Señor en su coloquio con Nicodemos, $\gamma\epsilon\nu\nu\alpha\omega$, se usa indistintamente para significar el nacimiento y la concepción. En el nuevo Testamento tiene las dos acepciones y aparece más frecuentemente para designar el nacimiento. En nuestro caso le juzgo sinónimo de engendrar y no de nacer. El niño recién concebido es ya un hijo de Adán, manchado con el pecado original, y para salvarse necesita ser reengendrado en Cristo. ¿Cómo? Por el medio normal establecido. ¿Que es imposible? Estamos ante una desgracia lamentable, tal vez no más lamentable que la del niño que nació, pudo ser bautizado y no lo fué, por una negligencia culpable de sus padres. En cuanto a Dios, ya he dicho que veo conjugable su voluntad salvífica con la anulación de su eficacia por las causas segundas libres solas, o libres y necesarias entremezcladas. Pío XII, en la cita que de él hice, habla también de los no nacidos.

CONCLUSIÓN

El hombre surge a la existencia con la mancha original, un verdadero pecado, propio de cada uno, que lleva aneja la pena de una condenación, consistente en la privación de la bienaventuranza sobrenatural. La misericordia divina salió al encuentro de la desgracia humana con la muerte redentora de Nuestro Señor Jesucristo, fruto de una voluntad salvífica, universal y sincera.

Con palabras del Concilio Tridentino, aunque Cristo murió por todos, no todos reciben el beneficio de su muerte, sino solamente aquellos a quienes se comunica el mérito de su pasión. Esta comunicación se verifica a través del bautismo. Al reflexionar sobre el destino eterno de los niños muertos sin recibir este sacramento, las palabras de Cristo a Nicodemos nos los declaran excluidos de la bienaventuranza.

Esta ha sido la enseñanza multiseccular de la Iglesia en todas partes, avalada por las declaraciones del Magisterio oficial. Puede señalarse cierta evolución, desde la pena *mitissima* hasta la felicidad natural, en la determinación positiva de la reservada a estos niños en el limbo, que hoy se concibe como una vida plena y feliz en el grado que corresponde al hombre por exigencias ontológicas de su propia naturaleza. Esta felicidad, sin embargo, reviste objetivamente un carácter de pena y de condenación porque implica la privación de la superior bienaventuranza sobrenatural a la que estaban destinados. En cuanto

a su exclusión del cielo no hay evolución: es una actitud constante e invariable.

Brota espontánea la tentación de culpar al bautismo y cargar sobre él la no salvación de estos niños. Es una acusación infundada. El causante verdadero de la no salvación es el pecado original, que recibieron por herencia en el primer instante de su existir. El bautismo es un medio, no un obstáculo de salvación; un medio que no puede beneficiar, claro está, a quienes dejan de utilizarle.

La necesidad del bautismo establecida por Dios para la remisión del pecado original parece comprometer la sinceridad de la voluntad salvífica, al menos en los casos en que la administración del primer sacramento es imposible sin culpa de nadie. Hay aquí alguna niebla para nuestra perspicacia. Creo, no obstante, que una reflexión tranquila autoriza la compatibilidad de ambas verdades, voluntad salvífica y necesidad del bautismo. A los niños en cuestión se les frustra la vida sobrenatural por una mala pasada de las causas segundas, lo mismo que se les frustra la vida natural. Hay paralelismo suficiente para afirmar una vez más la correspondencia entre los dos planos de vida, el natural y el sobrenatural. La vida sobrenatural de los pequeños depende de la acción de los mayores, como depende de ellos la vida terrena.

En nuestros días han surgido diversas tentativas para dejar abierto el cielo al vuelo de estos niños. Según mi entender, ninguna de ellas alcanza una solidez aceptable. Se apoyan en principios teológicos válidos en su enunciado general, pero que se quiebran en sus aplicaciones particulares a nuestro caso concreto.

No me atrevo a decir que la enseñanza impartida por el Magisterio hasta el presente haya puesto un cierre definitivo y hermético a la cuestión, pero soy de los que piensan que ha testificado lo suficiente como para suponer que no modificará su línea en el porvenir. Con esto manifiesto que no auguro el éxito a nuevas soluciones que puedan ensayarse. No siento el más mínimo remordimiento por mi postura antiinfantil. Acepto lo que me parece determinado por Dios. Y sé que si Dios ha establecido que se salven por una vía desconocida, o por alguna de las ya rastreadas, se salvarán, aunque algunos opinemos que no. A los padres afligidos por la muerte prematura de un hijo, siempre se les puede decir que ignoramos la suerte exacta de un niño concreto, porque son posibles las excepciones dentro de los planes de Dios y además queda el consuelo que con su muerte anticipada, que le robó el cielo, se libró también del infierno, al que tal vez hubiera ido a parar, de haber llegado a su edad adulta.

DR. JOSÉ MARÍA SÁIZ.

Catedrático de Teología en Monte-Corbán (Santander)