

Un libro sobre la Causalidad de los Sacramentos

El Centenario del Concilio Tridentino fué fecundo en valiosas monografías que pusieron de relieve la importancia del penúltimo de los Concilios Ecuménicos, y sirvieron para puntualizar algunos de los puntos controvertidos o definidos en el mismo. Una de estas monografías, aunque publicada en fecha posterior, es la tesis doctoral del P. Daniel Iturrioz, S. J., presentada y aprobada en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma ¹.

El tema escogido es de capital importancia, pues está relacionado con una de las principales controversias que dividieron a los Protestantes de los Católicos: los Sacramentos, y, más en particular, el modo como los mismos son vehículos de la gracia. En un volumen de 379 páginas bien nutridas, que forma parte de la serie III de *Estudios Onienses*, el P. Iturrioz se propone investigar hasta dónde alcanza la fuerza definitiva del Concilio Tridentino en su Sesión VII, can. 5, 6, 7, 8 (Denz. 848-851). Vamos a dar un resumen del meritorio trabajo del nuevo Doctor, y luego haremos algunas observaciones sobre el mismo.

* * *

Después de una introducción (de la que hablaremos más adelante) y una breve (alabamos sinceramente la brevedad, que contrasta con cierta manía bibliográfica de nuestros días) exposición de las Fuentes y Bibliografía, divide el A. su obra en tres partes, que parecen casi obligadas, y que podríamos resumir en estas tres preposiciones: Antes, en y después del Concilio Tridentino.

Primera parte: La preparación.—El P. Iturrioz, con maestría nada vulgar, sabe resumir perfectamente el pensamiento de los autores que irá examinando para descubrir en ellos el pensamiento acerca de la causalidad de los Sacramentos en orden a la gracia que confieren. En

¹ DANIEL ITURRIOZ, S. J., *La definición del Concilio de Trento sobre la causalidad de los Sacramentos* (Estudios Onienses, ser. III, vol. III).—Ediciones FAX (Madrid, 1951), 379.

tres capítulos abarca una larga época, y lo que es más, condensa la evolución doctrinal de las escuelas católicas y protestantes. El primer capítulo estudia la doctrina escolástica desde Hugo de S. Víctor hasta Juan Mair, o sea, en un período que abarca desde el siglo XII hasta la mitad del XVI. Acierito ha sido del A. no detenerse en demasiadas figuras, que le habría alejado de su propósito, sino escoger aquellos personajes que constituyen verdaderos mojones en el camino de la evolución doctrinal de los Sacramentos. Para mejor orden, los ha clasificado por escuelas: Hugo de S. Víctor forma lugar separado; sigue la *escuela franciscana*: S. Buenaventura, Duns Scoto, Nicolás de Orbellis, Esteban de Brulefer, Nicolás de Niisse, Pelbartus Temeswar, Petrus Tartaretus. De la *escuela dominicana* se estudian Sto. Tomás, Capreolo, Savonarola, Diego Deza, Cayetano, Vitoria. Pertenecientes o otras escuelas varias o independientes son: Durando de S. Porciano, Tomás de Argentina, Gabriel Biel, Juan Mair, Jacobo Almain, Juan Altens-teig, Tomás Waldense. Como se ve, la clasificación por escuelas se refiere a una sistematización de estudios, no a las diversas Ordenes religiosas a que pertenecían.

La conclusión que el A. saca después del detenido estudio de cada uno de los mencionados autores es que las doctrinas de las diferentes escuelas convenían prácticamente en un punto: los Sacramentos confieren la gracia *ex opere operato*. En cuanto se quería precisar más, aparecían tres tendencias: una *causalidad estrictamente entendida*, que podía ser *física* o *moral* y una causalidad *sine qua non*, que de hecho venía poco menos que a reducirse a una *conditio sine qua non*. He aquí las mismas palabras del A.: «...al tiempo del Concilio de Trento eran opiniones discutidas en las escuelas: la causalidad dispositiva, la de Scoto, la de San Buenaventura, la *sine qua non*. Se puede decir que estas opiniones llenaban las aulas teológicas de entonces. Además comenzaban a ser tenidas en consideración la causalidad eficiente que llega hasta la misma gracia, de Cayetano, y la moral de Vitoria» (p. 118).

En este punto del campo católico se presentó la *herejía Protestante*, cuyos principales corifeos estudia el P. Iturrioz: Lutero, Melanchton, Zwingli, Calvino. Para Lutero los Sacramentos son cosas sagradas, pero su eficacia depende de la fe. Melanchton concede menos: son puros ritos. Zwingli admite algo más, pero no una eficacia interna, que se debe únicamente a la fe, sino el significado o símbolo de la incorporación externa a la Iglesia, y una especie de juramento o compromiso que tiene su fuerza especial. Casi como Melanchton, Calvino reduce el Sacramento a mero rito externo sin verdadera eficacia: no producen la gracia, sino que anuncian que se nos ha conferido. Lo mismo sustancialmente propone la Confesión de Ausburgo.

La exposición de la doctrina Protestante era de capital importancia en esta obra del P. Iturrioz, ya que el Concilio Tridentino tenía ante

los ojos las doctrinas de sus adversarios y únicamente contra ellos esgrimía sus armas.

El tercer capítulo de esta primera parte comprende la *reacción católica* contra la negación protestante. Dos grandes figuras, Eck y Cayetano, se lanzaron a la lucha. Muy pronto intervino una censura de las Facultades de Colonia y de Lovaina; luego la Bula de León X «Exsurge Domine». Síguense la censura de París de 1521, el Concilio Provincial de Colonia, el Coloquio de Ratisbona y los artículos lovanienses de 1544. Teólogos polemistas que el P. Iturrioz examina son: Arnolfo de Usingen, Enrique VIII, S. Juan Fisher, Gaspar Contarini, Juan Cochlaeus, Alfonso Ruiz de Virués y Federico Nausea.

Ha tenido que contentarse el A. con unos cuantos nombres, pues la reacción fué tan violenta y universal, que ella sola requeriría un volumen o varios volúmenes bien gruesos. Como es natural, los luchadores contra la Pseudoreforma tenían ante los ojos la doctrina protestante, y así insistían en la eficacia de los Sacramentos en sí mismos. Admitían la necesidad de la fe en los adultos, pues no era la fe la que producía la justificación, sino que la gracia era producida por los mismos Sacramentos. Todavía proponen varias maneras de explicar la causalidad o producción de la gracia sacramental, pero quieren que quede firme el hecho de que los Sacramentos producen la gracia *ex opere operato*.

Estamos en la mitad casi exacta del libro (p. 191) y entramos en la *segunda parte: El Concilio de Trento*. La sesión definitiva para el tema sacramentario fué la séptima, pero los fundamentos se echaron en las Sesiones Quinta y Sexta. La Quinta se ocupaba del pecado Original, pero es evidente que no podía prescindir del medio ordinario instituido por Cristo para borrarlo, que es el Sacramento del Bautismo, y precisamente por lo que se refiere a la eficacia de este Sacramento. De aquí que el A. no ha podido prescindir de este capítulo tan importante. Examinadas las congregaciones de los Teólogos y las sesiones de los Padres, el A. saca la conclusión de que esta *Sesión Quinta* nada afirma en orden a determinar el modo de la eficacia del sacramento (p. 199), antes por el contrario, «se nota cierta positiva preocupación de evitar cuestiones ulteriores relativas a la naturaleza de la eficacia sacramental. Los términos adoptados para decir que el bautismo nos da la gracia son sumamente vagos en este punto (en el bautismo se nos confiere la gracia) y aun el verbo *continent*, tan familiar en las escuelas, desaparece del decreto definitivo».

La *Sesión Sexta* constituye, con su decreto sobre la Justificación, el núcleo central del Concilio Tridentino. Con brevedad (ocho páginas) la estudia el P. Iturrioz, pero es que la sesión siguiente es la que se reservó en el Concilio para estudiar despacio la cuestión sacramentaria. En la Sesión Sexta se contentaron los PP. Conciliares con definir el gran decreto sobre la Justificación, en el que la doctrina de los

Sacramentos entra como relacionada con los medios de la justificación. «Los problemas metafísicos que los escolásticos habían planteado en las entrañas de la acción sacramental escapaban por completo al interés y a la atención del concilio: ni los teólogos ni los Padres pararon mientes en ello... Nada enseña, pues, el concilio respecto a nuestro problema que pueda aducirse en apoyo de opiniones particulares de escuela. Asoman, sí, a través de algunas fórmulas, concepciones particulares... Pero todo ello no pasó de preferencias o modos de ver particulares... Pero no interesaron la atención del concilio» (p. 205-206).

La Sesión Séptima (p. 207-294). Entrando en esta parte evidentemente la más importante de la tesis del P. Iturrioz, el A. comienza por estudiar minuciosamente las redacciones de los errores protestantes presentados por los teólogos conciliares y por ellos discutidos.

Luego, con no menor minuciosidad, aunque lamentando la falta de pormenores en las actas conciliares, estudia el parecer de los Teólogos menores en cuanto la brevedad de los extractos de Massarelli permiten un análisis satisfactorio. Hace notar el P. Iturrioz, que fuera de Solís, nadie se preocupó de discutir sobre el modo cómo los Sacramentos confieren la gracia, sino que a todos interesó dejar bien sentado el principio cierto y de fe contra los Protestantes: «los sacramentos dan verdaderamente la gracia». «Los artículos que niegan directamente la causalidad de los Sacramentos son sin ningún atenuante juzgados dignos de la condena conciliar, y en esto la unanimidad es completa. No hay asomo de discrepancia ni de diversidad de concepciones de escuelas...» (p. 234). Cuando se trataba de cuestiones disputables o de cualquiera diversidad de escuela, se solían remitir las proposiciones a alguna sección especial o se excluían sin más. En cuanto a la causalidad de los Sacramentos, Solís advertía: «Omnes theologi concedunt quod sacramenta conferunt gratiam ex opere operato, sed in modo conferendi discordant, et ex utraque parte sunt multi theologi. Ideo neutra damnanda est, sed articulus in se quod sacramenta non conferant gratiam damnandus» (p. 223).

Antes de pasar a las Congregaciones de los Padres Conciliares, el A. examina algunos escritos extraconciliares de teólogos que asistían a aquellas reuniones: Juan Antonio Delfín, Bartolomé Carranza, Andrés de Vega, Alfonso Salmerón, Diego Laínez. Tampoco en ello encuentra ninguna afirmación especial referente a la causalidad que pueda hacer variar el sentir común general de los teólogos ni favorecer a alguna de las partes disputables.

Las Congregaciones de los Padres. Ellas han de dar el verdadero sentido de las definiciones tridentinas, y por lo mismo tienen en sí la mayor importancia para la presente tesis. No es de maravillar que la minuciosidad del P. Iturrioz en este punto sea verdaderamente metódica. Anota la lista de los PP. que asistían a cada una de las reuniones, resume las intervenciones de cada uno respecto al punto que nos in-

teresa, va siguiendo paso a paso la evolución de las fórmulas hasta llegar a la redacción definitiva, se entretiene en la evolución de cada canon, y no desperdicia absolutamente nada que pueda referirse de alguna manera a la causalidad de los Sacramentos. Llega así a la definición conciliar, de la que transcribe el Proemio y los cánones 2, 4, 5, 6, 7 y 8, después de cada uno de los cuales hace un breve, pero exacto, resumen de su formación y evolución.

Tan minucioso y delicado trabajo le permite llegar a las conclusiones o a la exposición de *la doctrina de Concilio*, que resume en diez páginas, insistiendo en que la unanimidad de los teólogos y Padres conciliares en la materia de Sacramentos, la mente misma del Concilio de no querer condenar doctrinas católicas, la afirmación expresa de los Legados y deseo de todos de que no se especificase en la naturaleza o modo de conferir la gracia por los Sacramentos, y, en fin, la misma redacción del decreto comparado con el de Justificación, demuestran ser legítima la conclusión del A.: «Concluyamos que las expresiones no implican nada absolutamente, nada que pueda alegarse en favor o en contra de una determinada escuela, sino que se contentan con afirmar la vinculación arriba dicha de la gracia al hecho mismo de recibir el sacramento.» (p. 291.) Ni puede desvirtuar semejante conclusión el hecho de que el Tridentino tome algunas expresiones del Florentino, que ciertamente tuvo a la vista; pues no es clara la mente del Florentino en este punto, ni el Tridentino se ciñó a sus fórmulas. «...El Concilio tomó del Florentino algunas expresiones de la formulación externa de su definición, pero dándoles el sentido que él, el Tridentino, quería definir: que los Sacramentos confieren la gracia ex opere operato al que no pone óbice» (p. 294).

Parte tercera: La Aceptación. Quedaría incompleto el trabajo si no le siguiera esta parte tercera acerca de la inteligencia del Concilio por los mismos teólogos tridentinos. Evidentemente que nadie más autorizado que ellos para conocer la mente del Concilio en sus definiciones. Por esto se hace imprescindible conocer la opinión de los mismos después del Concilio cuando tratan de la causalidad de los Sacramentos. El P. Iturriz escoge algunos de los más insignes teólogos tridentinos para estudiar su doctrina sobre la causalidad de los Sacramentos precisamente en sus escritos después de las definiciones conciliares. Estos teólogos son: Tapper, Domingo de Soto, Melchor Cano, Pedro de Soto, Martín Pérez de Ayala, Nacchianti, Hosio, Gaspar Casal, S. Pedro Canisio y El Catecismo Tridentino. Las conclusiones reafirman la doctrina ya antes expuesta: se mantiene en el límite de la disputa la doctrina de la causalidad en su modo de explicarla, mientras permanece en pie, como definido por el Concilio la eficacia ex opere operato, sin bajar a ulteriores pormenores.

Para completar la inteligencia del decreto conciliar y cánones sobre la eficacia de los sacramentos, termina el A. esta tercera parte con un

capítulo dedicado a *la Controversia Postridentina*, en la que tomaron parte: Sarpi-Pallavicino; Chemnitz-Ravestein-Bellarmino; y a la que se añaden las exposiciones de Calvino y Horantio sobre los mencionados cánones tridentinos. Toda esta controversia pone una vez más de manifiesto que la mente del Concilio no fué definir ni inclinarse por una sentencia particular siro por la doctrina general de la eficacia ex opere operato.

Las *conclusiones generales* de todo el trabajo ya se entiende por lo dicho cuáles serán: «...La cuestión de la causalidad de los Sacramentos sigue la misma de antes, sin cambio ninguno» (p. 350). Por tanto, la verdadera causalidad entendida en un sentido estricto no es la definida por el Tridentino, que no habló de causalidad, y puede hoy día defenderse la «*conditio sine qua non*» o la «*causa sine qua non*».

* * *

Un análisis detenido del libro y de todas sus proposiciones nos llevaría a un campo muy vasto y alcanzaría los límites de un verdadero libro. No queremos salirnos del margen de una reseña cuidadosa.

Desde el principio de la lectura íbamos formándonos un juicio de los documentos y de sus posibles conclusiones enteramente opuestos a los del A. Efectivamente; ya en la primera página de la Introducción, nos llamaba la atención que el Autor afirmara: «Uno de los puntos... que necesita aclaración es la definición relativa a la causalidad de los Sacramentos. Basta ir recorriendo en la Biblioteca los manuales modernos que tratan de la materia *para palpar la diversidad que aun hoy día existe en la apreciación del contenido de esta definición*» (p. 9). Y a continuación cita (transcribiendo sus palabras o censura teológica) a Bozzola, Billot, D'Alès, De Smet, Hugon, Lennerz, Lercher (en su primera edición), Pesch, Piolanti, Pourrat, Puig de la Bellacasa, Umberg, Van Noort; en total 13 autores, en los cuales no solamente no hallamos diversidad en la apreciación del contenido de esta definición tridentina, sino absoluta uniformidad (si exceptuamos dos: Lennerz y Umberg). Estos dos son los únicos que afirmándose en que el Concilio no quiso definir ni condenar nada que estuviese a la discusión entre los católicos, sostienen que pueden defenderse hoy día la causalitas sine qua non; si bien el Concilio Tridentino «*certe causalitati magis favet quam condicionalitati*» (Umberg). Los otros 11 están acordes en que el Concilio no quiso definir la causalidad, pero después del Concilio «*controversia inter catholicos non potest esse nisi de modo causandi*» (D'Alès), «*iam non amplius dicuntur N. L. Sacramenta non esse causae gratiae stricto sensu*» (Puig de la B.), «*nulla sententia sustineri potest, quae Sacramentis veram causalitatem abjudicet*» (Lercher —y lo mismo se sostiene en la edición hecha y retocada por Dander, S. J.—) Bozzola rechaza, en virtud del Decreto Tridentino, toda

causalidad que no sea verdadera, como la llamada «sine qua non»; Billot admite cualquiera explicación, con tal que no «diversitatem ostendat in ipsa causandi ratione, ut vult Concilium»; Van Noort no cree que se puedan conciliar con la mente del Tridentino explicaciones que no admitan una causalidad estrictamente entendida; Pesch dice que una tal interpretación, a saber de una causalidad impropia, sería un error: «manifeste igitur errant qui dicunt a Concilio Tridentino non doceri causalitatem proprie dictam». De Smet, Piolanti y Pourrat ven también en el Tridentino una confirmación de que la causalidad de los Sacramentos es propia. Por último, Hugon incluso quiere ver una confirmación en favor de la causalidad física.

Como se ve, la discrepancia entre estos autores *no consiste en dudar de la noción de la causalidad* sostenida por el Tridentino, sino tan sólo en la nota teológica que por el hecho de esta inclusión en una definición tridentina, merecería la doctrina de la causalidad «sine qua non». Por lo demás, *todos están acordados en que el Concilio Tridentino no puede entenderse más que de una causalidad propia y estrictamente dicha*, y que la doctrina de la «causalitas sine qua non» *es insostenible después de la definición de Trento*.

Y a esta misma conclusión nos llevan los textos, aducidos por el propio P. Iturrioz, de los teólogos tridentinos que escribieron después del Concilio. No los quiero examinar por no alargarnos indefinidamente. Pero valga por todos *Domingo de Soto*, que es quien más detenidamente y de exprofeso trata la cuestión. Prolijo sería resumir toda su argumentación en la Dist. 1 q.3 a.1, *Utrum Sacramenta sint causa gratiae*. Iremos directamente a nuestro asunto particular. Citadas las palabras del canon Tridentino, dice: «Quocirca... qui sub his verbis generalibus negaverit Sacramenta esse causam gratiae, non poterit non subinde temeritatis reus fieri... ac demum non poterit ab haeresi contra ecclesiasticas definitiones excusari.» Y añade: «Dixerim *sub his verbis generalibus*: quoniam si gratiam conferant disponendo vel per virtutem quae sit qualitas sibi inhaerens, vel absque illo, non est in sacris definitum.» Y esto supuesto pasa a estudiar «*quomodo sunt causa*». Se trata ya de causa en el sentido estricto, no amplio. Tres son, dice, las sentencias sobre este particular: la primera de los que dicen que los Sacramentos son «causa sine qua non»: «Unus quippe est [modus explicandi causam]... nempe, quod sunt causa, ut isti locuntur, sine qua non: scilicet, quod Deus statuerit ad eorum praesentiam gratiam conferre» (pág. 58a). Esta sentencia la rechaza de plano, porque «*Tametsi a multis defensatur [haec opinio] tamen quod Scripturae Sacrae sanctorumque et Patrum et Conciliorum assertis non satis faciat, profecto planissimum est... Cum ergo Ecclesia contra illos [lutheros] sanctierit Sacramenta conferre gratiam, aliud quippe altius sentit, nempe, vere et proprie esse causam, et non praecise Deum ex pacto illam absque ullo instrumento producere*» (58b). Y es que para

Soto la «causa sine qua non» «nisi ad aliquod quatuor causarum genus reducatur... nullatenus, nisi per abusum, est causa, aut forsitan per accidens veluti citharaedus aedificat» (59a).

Como se puede apreciar (y nótese que el mismo análisis podríamos hacer de los demás autores, aunque no siempre sería tan claro como éste en que expreso se estudia la cuestión), los Teólogos Tridentinos o postridentinos creyeron que el Concilio había propugnado una causalidad verdadera, sin quererse meter en particularidades ni en discusiones de causalidad, de orden filosófico. Si no quiso condenar la «causa sine qua non» era *únicamente* por cuanto que en ella podía defenderse la noción de *verdadera causalidad*. En este sentido ha de entenderse cuanto dicen los autores posteriores al Tridentino, principalmente los más próximos a él, y no de otra manera, como si permitiesen que el Concilio admitía para los Sacramentos una mera condicionalidad, o por lo menos la permitía. Nada de esto: los Sacramentos serán causas de la gracia por cuanto la confieren y contienen; si la «causalitas sine qua non» es una verdadera causa, podrá ser admitida, pero si no lo es, ha de ser rechazada. Esta es la doctrina que se desprende de los Cánones tridentinos

Las discusiones de los teólogos y de los Padres a este propósito fueron tan insignificantes, que no pueden dar la menor luz. Por esto tampoco nos parece que se pueda insistir demasiado en ellas y en sus observaciones para deducir la tesis del P. Iturriz. Puesto que no discuten la cuestión, sino que la dan por supuesta, su posición es más bien negativa o, mejor dicho precisa. Y *praescindentium non est mendatum*. La única vez en que claramente se alude a la cuestión de la causalidad se hace de tal suerte que el nombre de causa no aparece. Se trata de la advertencia hecha por Antonio de Solís: «Omnes theologi concordant quod sacramenta conferunt gratiam ex opere operato, sed in modo conferendi discordant et ex utraque parte sunt multi theologi. Ideo neutra damnanda est sed articulus in se quod sacramenta non conferunt gratiam damnandus est.» Cuales sean estas opiniones divergentes de los teólogos (que a juzgar por el *utraque, neutra*, parecería que no se trata más que de dos) no las especifica Solís; únicamente advierte que están conformes y unánimes en la eficacia *ex opere operato*. Pero adviértase que con esta expresión (que Domingo de Soto califica de bárbara) entendían ellos una causalidad verdadera, como aparece por las explicaciones postridentinas. Por lo cual, muy bien podrían entenderse los *dos* partidos, de que habla Solís, de las dos principales opiniones de explicar la causalidad de los Sacramentos, no precisamente de la causalidad y condición.

Concluyendo, pues, creemos que de lo expuesto en el trabajo del P. Iturriz y de la tradición que ya se ha formado con cuatro siglos de teología postridentina, no puede decirse que «la cuestión de la causa-

lidad de los Sacramentos sigue la misma de antes [del Concilio], sin cambio ninguno» (pág. 350), sino que, por el contrario, la doctrina de *una verdadera causalidad* en los Sacramentos ha de defenderse como *la única explicación coherente con la definición conciliar*, sin que por esto haya de proponerse como definida solemnemente en el Concilio.

FRANCISCO DE P. SOLÁ, S. J.

Facultad de Teología de San Cugat (Barcelona).