

LA NECESIDAD DE MEDIO EN LA ESCOLÁSTICA POSTRIDENTINA

por

J. A. DE ALDAMA S. I.

1. Los antecedentes.

Al hablar Vázquez de la necesidad de medio y de precepto, nos dice que esta distinción, tan frecuente en la teología posterior, no se encuentra en San Buenaventura ni en Alejandro de Halés, ni expresamente en Santo Tomás, aunque de las palabras de este último se puede deducir ¹.

Santo Tomás, en efecto, había distinguido en el Comentario a las Sentencias entre "sacramentum necessitatis" y "sacramentum utilitatis" ², y había explicado que la necesidad en los sacramentos debía entenderse en relación con el fin ³. Este pensamiento es el que recurre en la Suma bajo la fórmula "de necessitate salutis" ⁴. Bajo esa fórmula está constantemente en Santo Tomás la noción de algo "sine quo salus esse non potest", o más estrictamente "sine quo simpliciter non potest haberi finis (salus)", sea absolutamente como el bautismo, sea hipotéticamente como la

1. *In 3 q. 84 a. 5 dub. un., n. 7 y 3.*

2. *In 4 dist. 7 q. 3 a. 2 q. 1.*

3. *In 4 dist. 7 q. 1 a. 1 q. 2.*

4. *3 q. 65 a. 4; q. 68 a. 2; q. 73 a. 3; Suppl. q. 6 a. 1; 2. 2 q. 2 a. 3. 7. 8.* La fórmula no era nueva. Puede verse ya en el *Comentario a las Sentencias 4 dist. 9 q. 1 a. 1 q. 2; dist. 12 q. 3 a. 2 q. 3.* Donde la fórmula "de necessitate salutis" se opone a la fórmula "de ordinatione Ecclesiae".

penitencia ⁵. Ahí está la semilla de toda la distinción que vamos a ver desarrollarse en los teólogos posteriores. Y es interesante hacer notar, que la mirada de Santo Tomás se fijó en lo más hondo del problema: en la razón de medio y de conducencia al fin.

Uno de los primeros pasos en la evolución lo da Durando. He aquí sus palabras: "Aliquod sacramentum potest esse necessarium ad salutem dupliciter: uno modo, ratione sui; alio modo, ratione praecepti ⁶. En esas palabras queda netamente perfilada la distinción, aunque todavía no en la forma que va a ser clásica. Por lo demás, la noción que da Durando de necesidad de medio ("ratione sui") no es aún del todo precisa: "ratione sui, quando effectus eius est necessarius ad salutem". A Durando sigue Paludano, si creemos a Vázquez.

El estado de la cuestión en la primera mitad del siglo XVI antes del Tridentino, lo podemos ver en Vitoria. En él aparece la distinción bajo la forma: "de necessitate salutis", "de praecepto" ⁷.

El Concilio Tridentino afrontó de lleno la cuestión de la necesidad de los sacramentos, como también de la necesidad de la fe. Creemos que en la doctrina del Concilio se contiene la necesidad de medio del bautismo, de la penitencia y de la fe ⁸. Pero ni en el texto definido, ni en los trabajos preparatorios encontramos la fórmula o la distinción de las dos clases de necesidad. El segundo error sobre los sacramentos, propuesto a la consideración de los teólogos, se enunciaba así: "sacramenta non esse necessaria et sine eis ac eorum voto, per solam fidem, homines a Deo gratiam adipisci" ⁹. De él nació el canon cuarto *de sacra-*

5. 3 q. 65 a. 4; q. 84 a. 5.

6. *In 4 dist. 9 q. 2 n. 5.*

6. *In 2. 2 q. 2 a. 3 n. 4.*

8. En el bautismo, se ha pretendido que el canon 5 no define una necesidad de medio, porque el Concilio no quiso condenar la doctrina propuesta por Cayetano para remedio de los niños que no se pueden bautizar. Esto último es verdad. Pero no parece se pueda aducir como argumento en este caso, ya que, aun siendo verdadera la opinión de Cayetano, se trataría siempre de una vía extraordinaria, que no destruiría la necesidad de medio del bautismo, como tampoco la destruye el martirio. En cuanto a la fe, se ha escrito que el Concilio de Trento no definió la necesidad del acto de fe para la justificación, sino que en toda la sesión sexta se refiere únicamente a la necesidad del hábito (E. NEVEUT, *La nécessité de la foi* [Eph. Theol. Lov. 7. 1930, 29-45]). Pero esta posición es ciertamente insostenible cuando se estudian las Actas del Concilio. Véase E. STAKEMEIER, *Glaube und Rechtfertigung*,

9. *Concilium Tridentinum* (ed. Goerr.) 5, 835.

mentis in genere: “si quis dixerit, sacramenta novae Legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine eis aut eorum voto, per solam fidem, homines a Deo gratiam iustificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint: a. s.”¹⁰. De la comparación de ambos textos aparece claro que en la elaboración del canon se quiso precisar hasta qué punto eran necesarios los sacramentos. Y en efecto, eso es lo que pidieron los teólogos y los Padres repetidas veces en las deliberaciones. De ellas recogemos solamente esta observación de Jerónimo de Oleastro: “Secundus [articulus] damnandus non solum necessitate praecepti, sed necessitate causalitatis”¹¹. Igualmente el segundo error sobre el bautismo se proponía así: “baptismum liberum esse necessarium ad salutem”¹². De él brotó el canon quinto *de baptismo*: “si quis dixerit, baptismum liberum esse, hoc est non necessarium ad salutem: a. s.”¹³. De las discusiones a que dió lugar, retenemos sólo estas dos observaciones. Andrés de Vega propuso: “damnetur quod sit necessarius de necessitate praecepti, quod probatur Io. 3...”¹⁴. Y el Cardenal de Jaén quiso dar al canon esta forma: “si quis dixerit, baptismum non esse parvulis necessarium, et adultis in praecepto: a. s.”¹⁵.

En estos textos se suponen dos clases de necesidad: una, que se llama ya “necesidad de precepto”; otra, que es superior a ésta y que algún teólogo llama profundamente “necesidad de causalidad”. Pero nada más.

Y sin embargo, por estos mismos años quedaba ya perfilada la terminología en los ambientes de la Escuela Salmantina.

2. Los primeros tanteos.

En su famosa reelección *de paenitentia* decía Melchor Cano a mediados del siglo XVI: “Quaedam sunt necessaria solum quia

10. *Concilium Tridentinum* 5, 995.

11. *Concilium Tridentinum* 5, 851.

12. *Concilium Tridentinum* 5, 837.

13. *Concilium Tridentinum* 5, 996.

14. *Concilium Tridentinum* 5, 855. Vega iba a escribir muy pronto: “Baptismus non solum necessarius, sed etiam praeceptus”, “baptismum non solum esse necessarium, sed esse etiam in praecepto”, “ista verba aperte indicant necessitatem baptismi ad consequendum regnum caelorum; ergo etiam necessitatem praecepti. Omne enim quod est necessarium ad consequendam salutem et vitam aeternam, necessarium etiam est necessitate praecepti” (*De iustificatione doctrina univ. versa*, l. 5 cp. 12).

15. *Concilium Tridentinum* 5, 986.

'praecepta... Alia vero sunt ad salutem necessaria ut media...' ¹⁶. Pocos años después escribía Domingo de Soto: "Aliud est quiddam necessarium esse ad salutem *necessitate finis...*, atque aliud esse *in praecepto*" ¹⁷. Toledo hablaba a sus discípulos de Roma sobre lo que es "*medium necessarium ad salutem*" y lo que es "*in praecepto ad salutem*" ¹⁸.

Esta terminología vacilante va cada día haciéndose más firme. Hacia 1590 Enrique Henríquez habla de la "*necessitas finis*"; pero habla también ya de la "*necessitas medi*" ¹⁹. Y esta última fórmula aparece ya constantemente usada por los teólogos en la última década del siglo XVI ²⁰.

Fijada así la terminología, nos interesa ver los primeros tanteos hechos por los teólogos para la mayor precisión de la idea. Es curioso notar que ésta, en sus líneas generales, parecía estar clara desde el principio. Al fin y al cabo los teólogos no van a hacer más que desarrollar la semilla fecunda de la Suma. Pero el estudio atento de los dos términos de la distinción (necesidad de medio, necesidad de precepto), su comparación y su mútua aproximación, suscitaron al punto problemas del mayor interés en teología.

Melchor Cano intentó una explicación que había de encontrar fuertes oposiciones. Trata de explicar la diferencia existente entre las cosas que son necesarias con necesidad de medio ("*ut media*", dice él) y las que lo son sólo con necesidad de precepto ("*quia praecepta*"), y escribe: "Inter haec autem haud mediocre discrimen est. Nam quae sunt tantum quia praecepta ad salutem necessaria, non est opus in voto habeantur explicito ad salutem consequendam; sed satis est implicite et in genere propositum habituale tenere implendi divina mandata. At quae sunt ad finem salutis media necessaria, si in re haberi nequeunt, oportet teneantur in voto: ut sacramenta baptismi et paenitentiae, quod paulo ante docebamus" ²¹. Y en efecto, poco antes para el

16. *Relectio de paenitentia*, p. 5 concl. 3.

17. *In 4 dist.* 5 q. un., a. 1.

18. *In 3 q.* 68 a. 2 q. 1. Para la cronología de estas lecciones, véase ATG 3 (1940) 7-18.

19. *Theologiae Moralis Summa*, l. 4 de paenitentia, cp. 2 n. 1; l. ult. de fine, cp. 16 n. 1.

20. Véase, por ejemplo, SUÁREZ, *De Eucharistia*, disp. 40; VALENTIA, *Commentaria Theologica*, t. 4 disp. 6 de Eucharistia, q. 1 p. 5.

21. *Relectio de paenitentia*, p. 5 concl. 3.

bautismo y la penitencia exige el voto explícito. Dos aspectos hay que distinguir en esta explicación. Uno, que sigue la línea de Santo Tomás y es fundamental: en unas cosas, la necesidad proviene de la razón de medio que en sí mismas tienen de hecho con respecto a la salvación (“necessaria, ut media; et inde in praecepto, quia media necessaria”); en otras cosas, la necesidad proviene exclusivamente de estar mandadas por Dios (“tantum quia praecepta”). El otro aspecto pretende ser un desarrollo ulterior de esa diferencia, y ahí está el punto débil de la explicación. Porque en efecto, los teólogos no admiten la necesidad de que a la contrición se añada el deseo o propósito explícito de recibir el sacramento, para que ella justifique. Nada se opone a que haga un acto de contrición perfecta quien ignore invenciblemente la obligación de someter todos los pecados al sacramento de la penitencia, o de recibir el sacramento del bautismo, si aún no está bautizado. Y no cabe duda de que ese acto de contrición es justificante. El caso lo admiten los teólogos aun cuando no existe esa ignorancia invencible. Ahora bien, esa contrición no justifica sin el voto del sacramento. Pero ese voto es evidentemente virtual e implícito ²².

La observación de Cano al decir que las cosas necesarias con necesidad de medio “inde sunt in praecepto, quia media necessaria”, encontró también su oposición. Veremos que este punto se va a estudiar despacio por varios teólogos. Entre tanto notemos solamente que la refutación de Vázquez no es justa. Supone que el sacramento de la penitencia hubiera sido instituido por Dios como medio para adquirir la gracia, sin que hubiera precepto de recibirlo; y arguye, que en ese caso no se seguiría de la existencia del medio la existencia de la obligación, que no puede concebirse sin el precepto. Pero Cano no dice que en el momento en que una cosa está instituida como medio para la salvación ya tiene que ser mandada por Dios, con un precepto que obligue a adoptar ese medio; sino que cuando se trata de un medio *necesario*, y como tal instituido por Dios, de esa razón de *medio necesario* se sigue el precepto divino de adoptarlo ²³.

Soto fija la noción de necesidad de medio en su conducencia

22. SUÁREZ, *De poenitentia*, disp. 17 s. 3 n. 8ss.

23. VÁZQUEZ, *In 3 q. 84 a. 5 dub. un.*, n. 23ss.

para conseguir el fin: "sine quo nemo gratiam consequi valet", "sine illo salus nequeat obtineri" ²⁴. Ahí reaparece la línea ideológica de Santo Tomás. Pero Soto aventuró también una ulterior explicación. La necesidad de medio urge aun cuando no existe, o no obliga el precepto; como pasa con los niños, que no pueden llegar a la gracia sin el bautismo, no siendo capaces de tener precepto de él; y como pasa con el acto de penitencia, que es necesario con necesidad de medio para obtener el perdón de los pecados, aun siendo probable que no existe precepto ninguno particular sobre la contrición ²⁵. Y da como regla general para conocer la necesidad de medio, la siguiente: si después de poseerse el estado de gracia, ya no hay que ejecutar una obra determinada, entonces se tiene una señal clara de que la necesidad de esa obra era sólo de medio, no de precepto; porque, en caso contrario, es evidente que subsistiría la obligación que viene del precepto. La observación de Soto claro es que no vale para aquellas cosas en que se den juntas la necesidad de medio y la de precepto. Pero lo más interesante de esa concepción es la relación que se establece entre ambas clases de necesidad. La necesidad de medio precede lógicamente a la necesidad de precepto; hasta tal punto, añade Soto, que Santo Tomás arguye de aquélla a ésta ²⁶. Semejante concepción, exacta sin duda en sus líneas generales, aun necesitando precisiones importantes, planteaba un problema del mayor interés. Y vamos a ver pronto que los teólogos se preocuparon de resolverlo.

Con Pedro Soto aparece en sus orígenes un elemento, que se va a repetir mucho en los autores posteriores. Medio necesario (o remedio, como le llama él) es aquél que es necesario aun para aquellos a quienes no se le puede anunciar, o al menos no se le ha anunciado, como por ejemplo los niños y los adultos que no han oído la predicación del Evangelio ²⁷. Es decir, se da como nota característica de la necesidad de medio (y por cierto con una fórmula sobradamente dura), el no excusar de ella la ignorancia invencible, que excusa sin duda de la obligación del precepto. Es-

24. *In 4 dist. 5 q. un., a. 1; dist. 8 q. un., a. 3.*

25. Esta última opinión, de la que Soto dice que "non caret probabilitate", se atribuye a Vitoria; cf. HENRÍQUEZ, *Summa Theologiae Moralis*, 1, 4 cp. 2 lit. q.

26. 3 q. 68 a. 1.

27. *De institutione sacerdotum*, lect. 5 de baptismo.

ta misma fórmula la hallamos poco después en Belarmino. Entre la necesidad de medio y la de precepto hay, dice él, esta diferencia: "quod cum quis ex ignorantia invincibili aut alia iusta de causa non implet praeceptum, is nihil detrimenti accipit; at si quis non accipiat medium necessarium, is magnum detrimentum capit, quia non assequitur finem, licet ex ignorantia invincibili id ei accidat" ²⁸. La observación es verdadera ²⁹; pero es demasiado extrínseca y no señala la razón formal de la distinción que buscamos. Lo habremos de anotar después más extensamente.

3. El problema del precepto en la necesidad de medio.

Hemos visto afirmada la prioridad lógica de la necesidad de medio sobre la de precepto. Pero esa opinión de Soto no todos los teólogos la compartieron. He aquí el problema, tal como lo plantea y lo resuelve el P. Henríquez: "Fatentur omnes, ex necessitate medii in actibus externis liberis inferri quamdam generalem rationem praecepti ex consequenti. Verius est, in actibus prius esse rationem praecepti naturalis aut divini circa adultos, et deinde ex Christi simul institutione addi necessitatem medii in quibusdam praeceptis" ³⁰. Como se ve, esta solución invierte los términos de la solución de Soto. Para Soto, de las varias cosas necesarias con necesidad de medio, un precepto divino, lógicamente posterior, hace a algunas necesarias con necesidad de precepto; para Henríquez, de las muchas cosas que caen bajo la multiplicidad de los preceptos divinos, una institución de Cristo, lógicamente posterior, erige a algunas en necesidad de medio. El interés del problema está a la vista: nos lleva a los orígenes de ambas clases de necesidad. Vamos a examinar la posición de Henríquez.

Ante todo, no puede haber necesidad de medio sin necesidad de precepto en los que son capaces de él: "nullum medium crea-

28. *De sacramentis in genere*, l. 1 cp. 22 n. 7. Recojamos lo que anota Belarmino en otro lugar: "Omnia necessaria necessitate medii sunt etiam necessaria necessitate praecepti" (*De paenitentia*, l. 2 cp. 8 n. 7).

29. Aunque oscura en algunos casos, como advierte Vázquez. Porque en los medios que son necesarios *in re vel in voto implicito*, la ignorancia invencible parece excusar como en el precepto (*In 3 disp. 169 cp. 1 n. 7*).

30. *Theologiae Moralis Summa*, l. 4 de paenitentia cp. 2 n. 1 lit. r. Quede subrayado el "omnes" de la frase.

tum de actu est necessarium adulto, nisi in eo reperiatur aliqua ratio praecepti”³¹. La restricción a los adultos veremos cómo se acusa después fuertemente en esta manera de resolver el problema. Pero nótese que Henríquez quiere hablar solamente de actos. Alude con ello a la posibilidad de que exista una excepción para los hábitos sobrenaturales, de los que positivamente quiere prescindir³². Más aún, hay textos en los que habla solamente de actos externos: “nullus actus hominis exterior liber est medium salutis necessarium, nisi de illo sit prius quaedam specialis ratio divini praecepti”³³. Pero en esas palabras se afirma algo más. No es sólo la simultaneidad del medio con el precepto, sino la prioridad lógica (“prius”) de éste sobre aquél. Para Henríquez, se trata de un punto absolutamente claro: “posito ergo praecepto tali, ponitur necessitas huius sacramenti et medii pro adultis; sublato autem praecepto, tolleretur in adultis necessitas sacramenti baptismi et paenitentiae”³⁴.

Una prueba de esas afirmaciones la encuentra Henríquez en el caso de la contrición perfecta; y también esta prueba se va a hacer corriente. Supongamos que no existiera precepto ninguno del bautismo o de la penitencia, sino que en ambos sacramentos urgiera sólo la necesidad de medio. Esto supuesto, pensemos en el caso de quien se justifica por un acto de contrición perfecta. Ese hombre, en dicha hipótesis, no tendría obligación de recibir después el bautismo o la penitencia *in re*. Porque esa obligación no puede venir de un precepto, que no existe; ni de la misma necesidad de medio, que urge sólo hasta que se consigue el fin, es decir, en nuestro caso la gracia que ya se ha conseguido³⁵.

31. *Theologiae Moralis Summa*, l. 2 de bautismo cp. 3 n. 3 lit. o. Igualmente: “generaliter de baptismo aut alia re non instituit Deus necessitatem praecepti pro homine adulto, si omnino excludatur ratio praecepti sub mortale obligantis” (L. ult. de fine cp. 16 n. 2).

32. En el libro 4 de paenitentia cp. 2 n. 1 lo ha explicado claramente: “quidam putant in adultis salvari necessitatem medii sine speciali praecepto Christi”. Y anota: “ut habitus infusi et perseverantia in gratia, videtur medium necessarium; de quibus non est speciale praeceptum”.

33. L. 4 de paenitentia cp. 2 n. 1. Cf. l. ult. de fine cp. 16 n. 3.

34. L. 4 de paenitentia cp. 2 n. 5.

35. “Alias iustificatus contritione vel letali vulnere martyrii non teneretur recipere sacramentum baptismi vel paenitentiae ut medium necessarium; quia secluso praecepto non peccaret, ac subinde iustus salvaretur absque ordine et voto sacramenti” (l. 2 de bautismo cp. 3 n. 3 lit. o). Y en otra parte: “Si enim adultus contritione iustificatus non compelleretur praecepto ad realem baptismi susceptionem, haec susceptio

Luego no habiendo nada que origine esa obligación de recibir el sacramento *in re*, la obligación no existiría. Pero, como sabemos que de hecho existe, es preciso admitir un precepto del sacramento antes de suponerlo erigido en medio necesario.

Está ahí en germen otro problema, que vamos a ver desarrollarse más adelanté y que vimos ya apuntar en Cano: el problema de la relación existente entre el voto del sacramento y el sacramento *in re*. De momento nos basta hacer notar, que en la concepción de Henríquez sigue urgiendo la obligación de recibir el sacramento *in re*, para quien se ha justificado por el sacramento *in voto*, porque, aun cesando ya la necesidad de medio, sigue en pie el precepto divino, sin el que aquélla no se podría dar. De donde deduce que este precepto es anterior a la necesidad de medio.

Pero tampoco basta el precepto para que la necesidad de medio quede plenamente constituida. Henríquez atribuye a Mancio esa opinión ³⁶, que él refuta con el común sentir de los teólogos y con una multitud de casos en que aparece lo contrario. Por ejemplo en el siguiente: el recibir el bautismo *in re vel in voto* es medio necesario para el perdón de los pecados, y sin embargo no hay ningún precepto cuyo objeto sea precisamente esa disyuntiva. Se exige, pues, algo más que el precepto para la constitución de una necesidad de medio. ¿Qué es ello? La institución: “ad medium, praeter communem rationem praecepti, requiritur institutio, ex qua sacramentum baptismi vel paenitentiae per se ordinetur ut medium in re vel in voto ad remissionem peccati” ³⁷. Dejemos a un lado la relación de medio a fin, de que vamos a hablar más adelante, y retengamos sólo la necesidad de una institución divina.

Resumiendo la concepción de Henríquez, hay muchas cosas sobre las que Dios ha dado a los hombres preceptos determinados. En algunas de ellas no hay más obligación, ni más necesidad, que la que proviene del precepto. Pero en otras existe ade-

numquam ei foret medium saluti necessarium. Quia tunc non peccaret non suscipiendo baptismum, si non esset praeceptum; ergo salvaretur” (l. ult. de fine cp. 16 n. 2).

36. “Mantius in praedicatione negabat sacramentum baptismi et paenitentiae aliter esse necessarium, quam quia de illo est praeceptum divinum; quia posito eo praecepto ponitur ea necessitas, et sublato praecepto tollitur” (l. ult. de fine cp. 16 n. 1 lit. c.).

37. L. 2 de baptismo cp. 3 n. 3 lit. o; cf. l. 4 de paenitentia cp. 2 n. 1; l. ult. de fine cp. 16 n. 1.

más otra necesidad mayor, la necesidad de medio. Esa nueva necesidad se ha originado de un decreto divino, de una institución de Dios.

Esta concepción tiene el mérito innegable de haber profundizado en las raíces de la necesidad de medio, y de haberlas encontrado en algo distinto de un precepto cualquiera, en la institución divina. Pero no se ve porqué sea preciso suponer en todo caso la prioridad lógica del precepto. En el caso de la contrición perfecta, se ha obtenido el fin, la gracia; pero no independientemente de lo que es medio necesario para conseguirla. La contrición no justifica sin el voto del sacramento; es decir, sin relación con el sacramento *in re*. Y como quiera que se explique esa relación, que establece el voto del sacramento entre el sacramento *in re* y la contrición, desde el momento que ella existe, perdura la necesidad de recibir el sacramento *in re*, aun después de estar el alma en gracia. Esa necesidad tiene su origen en la institución misma del sacramento *in re* como medio necesario³⁸; y por lo tanto se explica bien sin ningún nuevo precepto, anterior a dicha institución.

Por lo demás, el problema se plantea en la misma institución. El orden sobrenatural tiene sus leyes metafísicas, que lo constituyen esencialmente. A ellas pertenecen sin duda las relaciones entre medios y fines próximos, y entre éstos y el fin último. Por eso no se le puede dar por plenamente constituido mientras no se suponga la existencia de esos medios y fines; y como éstos dependen de la "institución", es imposible hablar de orden sobrenatural con prioridad a ella. Por lo mismo creemos que no tienen sentido esos preceptos divinos anteriores a la institución.

Sin embargo encontramos en Vázquez una doctrina muy semejante a la de Henríquez. El origen de la necesidad de medio está en algunos casos en la sola institución divina; pero en otros casos está en un precepto divino positivo. Así, por ejemplo, la necesidad del bautismo. "Haec necessitas medii pro parvulis ortum non habuit ex aliqua necessitate praecepti, neque inde oriri potuit, quia praecepti capaces non sunt; sed ex sola institutione sa-

38. Que la necesidad de medio caiga sobre el sacramento *in re*, lo afirma el mismo Henríquez: "necessitas medii ponitur per se de sacramento in re, si potest recipere" (l. 4 de poenitentia cp. 2 n. 1 lit. 1).

cramenti... At vero in adultis baptismus ita necessarius est ad eorum salutem necessitate medii, seu remedii, ut haec necessitas ortum habeat ex necessitate praecepti, non naturalis, sed divini positivi”³⁹. Estas palabras son claras y terminantes, y suponen una posición muy parecida a la de Henríquez, aunque mucho más definida que ella. Aquí no se habla sólo de anterioridad lógica, sino de verdadero origen. Pero con la distinción tajante entre los niños y los adultos. Esta distinción, cuando se trata de medios ordenados a un fin, no puede menos de extrañar a primera vista. Por eso es interesante ver cómo la fundamenta Vázquez.

Supongamos, dice él, que no hay ningún precepto divino que obligue a los adultos a recibir el bautismo. En esa hipótesis el bautismo habría sido establecido como un medio libre, que podría usarse o no, a voluntad. Y por lo mismo, un adulto podría muy bien salvarse sin recibir el bautismo *in re* o *in voto*; más aún, con el propósito contrario de no bautizarse. Porque es claro que en ese caso la contrición no incluiría el voto del bautismo. Luego si el bautismo es un medio necesario para el adulto, lo es en virtud de un precepto divino particular⁴⁰. Esta razón es equívoca. Evidentemente no hay necesidad de medio sin un acto de la voluntad divina que obligue a usar ese medio; y eso lo mismo en los adultos que en los niños. Y debe también admitirse que ese acto es formalmente distinto de la mera institución del medio; porque siempre se podrá distinguir entre medio y medio necesario o único. Pero ello no envuelve la necesidad de un precepto particular de Dios para cada medio. Basta que la institución del medio se haya hecho, no de cualquier modo, sino como de medio único, y que el fin sea obligatorio.

No satisface a Lugo esta solución. Arguye él; si Cristo instituyó el bautismo como único medio para la salvación, o lo que instituyó fué el bautismo *in re* (y entonces nunca bastaría el voto), o el bautismo *in re vel in voto* (y entonces siempre sería libre escoger entre recibir el bautismo o contentarse con desearlo, sin que en este caso la contrición incluyese el voto del sacramento)⁴¹. Pero pudiera responderse. Lo que Cristo instituyó como medio único necesario fué el sacramento *in re*. Pero de tal manera lo

39. *In 3 disp.* 149 cp. 4 n. 30s.

40. *In 3 disp.* 149 cp. 4 n. 32. Véase también *In 3 q.* 84 a. 5 dub. un., n. 24.

41. *De Sacramento Eucharistiae disp.* 3 s. 1 n. 15ss.

instituyó que cuando el alma llegase a tener la disposición interior perfecta de la contrición y amor de Dios, esa contrición, como más perfecta, supliese de momento lo que el sacramento había de hacer, quedando sin embargo en pie la necesidad de recibir el mismo sacramento. En semejante institución, cae bajo la necesidad de medio el sacramento *in re*; pero, como queda abierto el camino al voto del sacramento, subsiste, aun después de obtenida la justificación, la necesidad de recibirlo. Esta última necesidad no es aún de precepto en la hipótesis en que hablamos; tampoco es simplemente de medio. Podría decirse que es una consecuencia inferida por la necesidad de medio del sacramento, supuesta siempre la obligación de tender al fin; o, si se quiere, es una necesidad de completar la necesidad de medio, que ha empezado a cumplirse por el voto del sacramento ⁴².

No podemos terminar este punto sin recoger el pensamiento de Becano, que se mueve en el mismo ambiente de los autores anteriores. Según él, la necesidad de medio en general puede tener su origen en la naturaleza de las cosas, o en la institución, o en ambas cosas a la vez. Y este último es el caso del bautismo, en el que hay que distinguir tres momentos: primero, el precepto positivo; segundo, la necesidad de medio; tercero, el precepto natural. Este es consecuencia de la necesidad de medio; pero aquél la antecede y origina. La razón es la misma de siempre: la obligación de recibir el sacramento, que tiene el que se ha justificado por la contrición. Esa obligación, dice, no se puede originar de la necesidad de medio, si no precediese el precepto; pues la necesidad de medio ya ha cesado en el momento de recibir la gracia por la contrición ⁴³.

Resumiendo las ideas anteriores, señalaríamos los siguientes pasos en el desarrollo del problema que estudiamos.

Para Soto la necesidad de medio es siempre anterior a la ne-

42. Vázquez dice expresamente que esta necesidad es sólo de precepto: "iustificatis iam per contritionem non esse hoc sacramentum de necessitate medii in re susceptum..., sed tunc solum est praeceptum" (*In 3 q. 84 a. 5 dub. un., n. 24*). Pero añade: "ipsum vero in quantum medium iustificationis, suppletum fuit in contritione". Algo parecido había que decir en la concepción de Lugo. SUÁREZ (*De baptismo disp. 31 s. 1 n. 2*) escribe con palabras menos precisas: "votum illud nihil aliud est, quam propositum suscipiendi baptismum; quod propositum ideo necessarium est, quia baptismus est praeceptus ut medium necessarium". Véase también OVIEDO, *De fide* contro. 7 punt. 1 n. 3.

43. *Summa Theologiae Scholasticae* p. 3 tr. 2 cp. 10 q. 9 n. 4s.

cesidad de precepto, y aun puede darse sin ésta. Por eso no todos los actos donde se da la primera, tienen también la segunda.

Para Henríquez la necesidad de precepto es siempre anterior (al menos, si nos referimos a los adultos); a ella hay que añadir la institución, que parece ser lo que constituye la necesidad de medio.

Para Vázquez el precepto es necesario para constituir la necesidad de medio en los adultos, no en los niños. Sin él, se trataría de un medio conveniente, pero no necesario.

Para Lugo el precepto no es necesario para constituir el medio necesario, sino para salvar el que el sacramento pueda ser sustituido por la contrición, como voto del mismo que hace sus veces ⁴⁴. Pero este punto lo veremos explicado más adelante cuando tratemos del problema del voto.

La misma evolución del pensamiento está indicando que el precepto tiene en la constitución de la necesidad de medio un papel menor del que se ha creído. Pero es indispensable precisar más cuál es el precepto de que se trata. Es preciso distinguir entre precepto e institución; porque hay textos en que estos dos conceptos no se distinguen. Pero además es necesario distinguir entre el precepto cuyo objeto es el fin (por el que consiguientemente quedan preceptuados los medios necesarios), y el precepto particular cuyo objeto es el medio para conseguir ese fin.

Hay, pues, que pensar las cosas de este modo. Dios determina comunicar a los hombres su propia felicidad divina y establece con ello el fin último sobrenatural. Como disposición esencial para la adquisición de ese fin, designa, con una consecuencia más o menos absoluta, el estado de gracia. Para conseguir éste, instituye los medios conducentes, cualquiera que sea su intrínseca conducencia. Decimos, cualquiera que sea su intrínseca conducencia, para salvar dos posibles interpretaciones: una, en que la conducencia es metafísica; otra, en que no lo es. Piénsese, por ejemplo, en la necesidad de la penitencia para el perdón de los pecados, según las varias posiciones de los teólogos ⁴⁵. De

44. *De Sacramento Eucharistiae* disp. 3 s. 1 n. 24ss.

45. SUÁREZ (*De fide* disp. 12 inít., n. 6) ha hecho una observación semejante: "Notari potest... interdum necessitatem medii oriri ex praecepto, ut in baptismo vel confessione, quae ex natura rei necessaria non sunt, per praeceptum autem facta sunt necessaria; quandoque vero e contrario actus praecipitur, quod ex natura sua ad salutem sit necessarius, ut in contritione et amore Dei, idemque est, ut videbimus, in actu

cualquier modo que sea, en la institución de esos medios se ha tenido en cuenta el valor supremo de la caridad, que es amistad divina y unión con el fin último. De ahí que los medios necesarios pongan siempre a salvo la posibilidad justificante de la contrición, pero sin dejar por éso de ser necesarios. Así queda plenamente constituido el orden sobrenatural; pero todavía sólo en el plan divino. Es preciso dar un paso más para que ese orden sobrenatural llegue a tener realidad completa. Y ese paso se da haciéndolo obligatorio, en virtud de un precepto de Dios, cuyo objeto es la tendencia al fin sobrenatural como a fin históricamente único. En su consecuencia, los medios que por la institución divina tenían ya una necesidad hipotética, pasan a tenerla absoluta ⁴⁶, como el mismo fin. Para urgir más esos medios, un nuevo decreto divino los preceptúa a cada uno en particular; y así lo que era necesario con necesidad de medio, viene a serlo además con necesidad de precepto.

4. La razón formal de la necesidad de medio

Varias veces hemos visto en las páginas anteriores, que perdura en la Escolástica un pensamiento de Santo Tomás, que es fundamental para explicar la necesidad de medio: “sine quo simpliciter non potest haberi finis (salus)”. Henríquez lo explica así: “ea dicuntur media necessitate finis ad salutem necessaria, quae... ordinantur per se in illum [in finem] ex lege ordinaria,

fidei”. El precepto de que habla Suárez es sin duda la institución, como se ve por estas otras palabras: “Externa [los medios que consisten en actos exteriores] non sunt per se et ex natura sua necessaria dispositio animae..., sed necessaria sunt ex sola institutione divina; veluti baptismus, confessio oris, et si quae sunt similia” (*De fide* disp. 12 s. 2 n. 11. Véase también *De Eucharistia* disp. 40 s. 1 n. 7). Hay, pues, unos medios, que ya antes de considerarse erigidos como tales, tienen una ordenación natural al fin; y hay otros, cuya ordenación al fin proviene solamente de la voluntad de Dios. Pero nótese, que aun en aquéllos la ordenación natural al fin puede ser en la mente de Suárez de una necesidad metafísica, o de una necesidad menor. Dé modo distinto se expresa TRULLENCH (*Praxis sacramentorum*, l. 1 cp. 2 dub. 3 n. 2). Para él, hay cosas necesarias absolutamente por su misma naturaleza (como por ejemplo, la fe), y cosas, que sólo son necesarias por institución divina. Y estas últimas pueden ser necesarias con necesidad de medio o con necesidad sólo de precepto.

46. Necesidad hipotética, que se formularía así: si alguien quiere conseguir el fin sobrenatural (que es libre), tiene que poner este medio. La absoluta se formularía así: para conseguir el fin sobrenatural, que obliga a todos, es preciso poner este medio. Pero claro es, que esta necesidad absoluta no suprime el que el medio sea hipotéticamente necesario en otro sentido; por ejemplo, la penitencia.

et ex peculiari Dei institutione includunt necessariam quamdam cum fine connexionem; ut posita efficaci finis intentione, necesse sit eius medii, quod omnino necessarium iudicat, electionem” 47.

Dos elementos esenciales se distinguen en esas palabras. En primer lugar, la ordenación de medio a fin; en segundo lugar, la razón de necesidad, o conexión ineludible entre el fin y este medio determinado. Ese último elemento no lo explica más Henríquez. Del primero dice: “[Baptismus] dicitur medium, quia de illo est tale quoddam praeceptum Christi, tamquam de re per se ordinata in remissionem peccati originalis, vel etiam mortalium, quae homo fecit ante baptismum. In quo differt ab aliis praeceptis, ut de ieiunio, quorum impletio non est sufficiens conferre gratiam, nec per se ordinantur ut habeant vim remittendi peccata praeterita” 48. Doctrina que aplica igualmente a la Eucaristía: “Eucharistia dicitur medium necessarium, non quod per se auferat peccatum mortale, sed quia instituitur per modum cibi, sine quo in re vel in voto christianis adultis non conservatur vita spiritualis” 49. En estas palabras la ordenación existente entre el medio y el fin parece explicarse por una verdadera causalidad: causalidad del bautismo para perdonar el pecado, causalidad del mismo para dar la gracia, causalidad de la Eucaristía para conservar la vida espiritual como conserva el manjar la vida del cuerpo. Tiene sin embargo Henríquez un texto, en el que no se exige la causalidad estricta para la razón de medio: “post promulgatum in orbe Evangelium, ex Christi institutione, fides in ipsum Christum explicita (si eam homo habere possit) dicitur necessitate medii necessaria, tamquam *praevia condicio*, sine qua Deus homini non dabit contritionem cum dilectione Dei” 50. No nos interesa ahora cuál sea la relación que existe de hecho entre la fe y la justificación (mera condición, o estricta causalidad). Lo interesante es consignar, que para Henríquez se salva la razón formal de medio (y por lo tanto la necesidad de medio), aun en el caso en que se trate sólo de una condición *sine qua non*.

Ambos elementos los distingue también Suárez claramente:

47. *Theologiae Moralís Summa*, l. ult. de fine cp. 16 n. 1.

48. *Theologiae Moralís Summa*, l. 2 de baptismo cp. 3 n. 3.

49. *Theologiae Moralís Summa*, l. 4 de paenitentia cp. 2 n. 1.

50. *Theologiae Moralís Summa*, l. ult. de fine cp. 17 n. 1. Este punto de la doctrina de Henríquez se entiende mejor con los tres grados de necesidad que él distingue en los medios (l. ult. de fine cp. 16 n. 3).

“Sacramentum non est medium necessarium ad salutem, nisi sit institutum ad dandum aliquem effectum necessarium ad salutem, cuius per se loquendo debeat esse causa unica. Quia si non sit causa per se, non erit magis necessarius usus talis sacramenti, quam alii actus religionis, qui sunt in praecepto. Et si non sit causa unica, non erit necessaria, quia per aliam obtineri poterit talis effectus”⁵¹. Donde netamente se exige la causalidad estricta. En ella encuentra Suárez la distinción esencial entre la necesidad de precepto y la necesidad de medio. Aquélla es una necesidad que podría llamarse *per accidens*, porque no causa la salvación, sino solamente remueve un impedimento de la misma, el pecado. Pero la necesidad de medio es *quasi per se*. “Oportet enim imprimis, ut sit de medio per se influente et conferente aliquid ad salutem. Deinde oportet ut ille influxus talis sit, sine quo non possit salus comparari; alias esset in illo utilitas, non vero necessitas”⁵². Es, pues, necesaria para la razón formal de medio, la causalidad; y para la razón formal de necesidad de medio, la causalidad necesaria. Por lo dicho se ve, que en la mente de Suárez no basta la condición *sine qua non* para explicar la necesidad de medio. En ese caso no habría verdadero influjo causal; y éste es imprescindible, aunque no se trate siempre de causalidad eficiente, sino de cualquier género de causalidad. Así, por ejemplo, la fe actual tiene una causalidad dispositiva para la justificación, y por eso es verdadero medio para ella⁵³.

Vázquez señala igualmente los dos elementos esenciales en la necesidad de medio, cuando escribe: “Illud in quo est sola observatio praecepti et necessario confert ad salutem *negative*, hoc est, necessarium est ne impediatur aut amittatur iustificatio et salus nostra, dicitur solum necessarium necessitate praecepti. Quod autem confert necessario ad salutem et remissionem peccatorum mortalium *positive*, ita ut sine illo salutem consequi non possimus, dicitur necessarium necessitate medii, seu remedii, seu finis. Ut autem alterutro modo dicatur necessarium, tale esse debet, ut sine ipso salus obtineri non possit”⁵⁴. Y más brevemente: “Necessitas medii in eo posita est, ut sit necessaria et unica cau-

51. *De Eucharistia*, disp. 40 s. 2 n. 5.

52. *De fide*, disp. 12 init., n. 2.

53. *De fide*, disp. 12 init., n. 11.

54. *In 3 disp.* 169 cp. 1 n. 10.

sa in re aut in voto alicuius effectus, sine quo vitam aeternam consequi non possimus”⁵⁵. Las fórmulas pueden variar; pero siempre quieren expresar lo mismo. Así el cumplimiento de los preceptos divinos es necesario para la salvación, pero no con necesidad de medio: “respondetur, esse necessaria ut media non positive, quasi tribuant gratiam, quae necessaria dispositio est ad vitam aeternam; sed negative, id est quia tollunt impedimenta, id est ne perdamus gratiam; et haec, necessitas est, sed dicimus tantum praecepti”⁵⁶. En la mente de Vázquez parece también ser imprescindible la causalidad estricta para que haya necesidad de medio; y esta impresión se confirma grandemente cuando se lee su bellísima explicación del papel que juega el acto de fe en la justificación⁵⁷.

Los dos elementos característicos aparecen también en Lugo. Para él son necesarias con necesidad de medio aquellas cosas “sine quibus salus obtineri non potest et quae conducunt positive ad ipsam salutem”⁵⁸; o también: “quae requiruntur ut conducant ad salutem, vel ad aliquid necessarium ad salutem aeternam, et sine quibus salus haberi non potest”⁵⁹. Y desde luego también para Lugo es necesaria la causalidad estricta para constituir la necesidad de medio⁶⁰.

La fórmula de los Salmanticenses contiene los dos elementos sin distinguirlos tanto. Hay necesidad de medio, “ubi aliquid vel ex natura rei, vel ex Dei institutione ita requiritur ad salutem, ut absque illo in eam aliquo modo influente salutem consequi non possimus”⁶¹. Palabras en que se subraya la causalidad, como en estas otras: “necessarium necessitate medii influit in aliquo genere positive in salutem, estque proinde illius causa”⁶².

Antes había ya definido Luis de Torres así la necesidad de medio: “qua aliquis actus dicitur necessarius ex natura rei, quia

55. *In 3 disp.* 169 cp. 4 n. 31.

56. *In 3 q.* 84 a. 5 dub. un., n. 44. Así, por ejemplo, la Eucaristía no es necesaria con necesidad de medio “quia non praestat nisi augmentum gratiae, sine quo salus haberi potest” (*Ib.*, n. 45).

57. Véase la amplia exposición que hace VÁZQUEZ (*In 1. 2 disp.* 210 cp. 7) de las fórmulas del Tridentino sobre la justificación por la fe.

58. *De Paenitentia*, disp. 15 s. 1 n. 1.

59. *De Eucharistia* disp. 3 s. 1 n. 1.

60. Véase, por ejemplo, *De Eucharistia*, disp. 3 s. 1 n. 29.

61. *De Eucharistiae sacramento*, disp. 3 dub. 1 párr. 1 n. 1.

62. *Ib.*, n. 2.

est medium necessarium ad consequendam salutem”⁶³. El elemento de la causalidad está en él tan acentuado, que expresamente excluye la condición, cuando dice que la fe no lo es, sino que es “dispositio positive concurrrens ad effectum simpliciter necessarium ad salutem in re vel in voto”⁶⁴.

Igualmente acentuada aparece la causalidad en Becano: “illud dicitur necessarium ad salutem necessitate medii, sine cuius causalitate seu concursu salus obtineri non potest... [Haec] necessitas directe respicit finis consecutionem, id est effective concurrir”⁶⁵.

Recojamos también este texto interesante de Haunold: “necessitate medii necessaria sunt, quae conducunt ad salutem non praecisse removendo peccatum tamquam obicem gratiae, sed quia vel causaliter vel formaliter ponitur aliquid, sine quo salus haberi non potest”⁶⁶. Donde “causaliter” se refiere sin duda a la causa eficiente, y “formaliter” alude a la disposición.

De igual modo había escrito Esparza, que el bautismo es necesario con necesidad de medio, es decir “est necessarius sicut est necessarium medium ad consecutionem finis; de cuius ratione est, ut non obtineatur praetermisso medio, sive culpabiliter sive inculpabiliter praetermittatur”⁶⁷.

Las últimas palabras recuerdan una noción secundaria y derivada de la necesidad de medio, a la que antes hicimos alusión, y que todos los grandes autores de la época reproducen como consecuencia de la noción fundamental expuesta hasta ahora. Así Henríquez⁶⁸, Suárez⁶⁹, Lugo⁷⁰, Arriaga⁷¹, Haunold⁷², los Salmanticenses⁷³, Becano⁷⁴, Juan de Santo Tomás⁷⁵, etc.

63. *De fide, spe et caritate*, disp. 25 dub. 2.

64. *Ib.*, disp. 27 dub. 3.

65. *Summa Theologiae Scholasticae*, p. 3 tr. 2 cp. 10 q. 9 n. 1.

66. *Theologia speculativa*, l. 4 tr. 3 cp. 2 contro. 3 párr. 1 n. 78r. Fórmulas sustancialmente idénticas, aunque menos precisas usan otros autores; por ejemplo ARRIAGA, *De fide divina*, disp. 12 s. 1 n. 1; JUAN DE SANTO TOMÁS, *In 2. 2 q. 1 disp. 4 init.*, n. 1.

67. *Quaestiones disputandae de sacramentis in genere*, q. 50 a. 2.

68. *Theologiae Moralis Summa*, l. ult. de fine cp. 16 n. 1.

69. *De fide*, disp. 1 init., n. 3.

70. *De Eucharistiae sacramento*, disp. 3 s. 1 n. 3.

71. *De fide divina*, disp. 12 s. 1 n. 1.

72. *Theologia speculativa*, l. 4 tr. 3 cp. 2 contro. 3 párr. 1 n. 78r.

73. *De sacramento Eucharistiae*, disp. 3 dub. 1 n. 1.

74. *Summa Theologiae Scholasticae*, p. 3 tr. 2 cp. 10 q. 9.

75. *In 2. 2 q. 1 disp. 4 n. 1.*

Pero es preciso notar, que hubo un momento en que dicha noción secundaria pareció pasar a ser principal en algunos teólogos. Y el hecho tuvo su repercusión en los manuales posteriores de teología, que no siempre han retenido la que era noción clásica en la Escolástica postridentina; es decir, la que exigía para la necesidad de medio los dos elementos esenciales que hemos visto en los mejores autores.

Testimonio de este hecho los tenemos en Oviedo ⁷⁶, Trullench ⁷⁷, Castro Palao ⁷⁸, Bonacina ⁷⁹, Viva ⁸⁰, Billuart ⁸¹, los Virceburgenses ⁸², etc. No que en todos estos autores la noción primitiva se desconozca; sino que generalmente, algunos de ellos sobre todo, la pasan por alto, para explicar la noción secundaria y derivada, como de aplicación tal vez más útil, mayormente en teología moral.

5. El problema del voto en la necesidad de medio.

Si los actos necesarios con necesidad de medio lo fueran siempre *in re*, bastaría lo dicho sobre los dos elementos que integran dicha necesidad. Pero el hecho de haber actos cuya necesidad es *in re* o *in voto*, tiene repercusiones notables en la noción misma de necesidad de medio. Y es que realmente el aspecto de la necesidad parece sensiblemente disminuído desde el momento en que la causalidad del medio puede suplirse por el voto ⁸³. Ya hemos podido entrever en las páginas precedentes la complicación especial del problema de las relaciones entre el sacramento *in voto* y el sacramento *in re*.

Empecemos por analizar estas relaciones. Suárez tiene un largo estudio sobre ellas ⁸⁴. Naturalmente que el voto del sacramento no es sólo el deseo o el propósito de recibirlo, sino el acto de amor de Dios o de contrición, en cuanto contiene formal o vir-

76. *De fide*, controv. 7 punct. 1 n. 1.

77. *Praxis sacramentorum*, l. 1 cp. 2 dub. 3 n. 2.

78. *Opus Morale*, p. 4 tr. 18 disp. un., punct. 2.

79. *De contractibus et restitutione*, disp. 1 q. 1 punct. 2 n. 1.

80. *Cursus theologico-moralis*, De sacramentis, q. 1 a. 2 n. 2.

81. *De Baptismo*, diss. 3 a. 1.

82. *De Baptismo*, cp. 2 n. 48.

83. Véase la manera de hablar de OVIEDO, *De fide*, controv. 7 punct. 1 n. 1.

84. *De Paenitentia*, disp. 17 s. 3.

tualmente ese deseo. ¿Qué significa, pues, el perdón de los pecados *in voto sacramenti*?

Podría traducirse esa fórmula por esta otra: se perdona el pecado, bajo la condición de recibir después el sacramento. Pero es claro que tal interpretación es inadmisibile. La contrición produce inmediatamente su efecto de justificar; y este efecto en ningún modo depende de que se cumpla, o no, una condición posterior. Otra cosa sería, si por esa fórmula se quisiera decir, que el perdón se concede con la obligación de recibir el sacramento. Pero la explicación es al menos ambigua ⁸⁵.

Por eso se ha intentado otra solución. Decir que el pecado se perdona *in voto sacramenti* equivale a decir que el propósito de recibirlo es necesario para que se perdone. Pero fácilmente se ve, que de igual modo es necesario el propósito de cumplir cualquier precepto grave, sin que por eso se deduzca de ahí una necesidad de medio. Ciertamente, que se ha querido ver una diferencia entre esos propósitos, aparte de exigir el propósito formal y explícito, como ya lo notamos más arriba. Se ha dicho, en efecto, que al fin y al cabo en el propósito de recibir el sacramento se trata de algo establecido para remedio de los pecados, cosa que no vale de los otros propósitos. Pero esto en el punto que tratamos parece accidental, toda vez que los pecados están ya perdonados por la contrición ⁸⁶.

En la misma línea de ideas hay que poner la solución indicada por el Ferrariense ⁸⁷. Se quisiera unir de tal manera el sacramento *in re* con el sacramento *in voto*, que la virtualidad a éste le venga precisamente de aquél; de donde la contrición justificaría en virtud del sacramento, y su fuerza justificante se la daría el voto. Pero es difícil entender cómo el sacramento, que no existe, puede dar su influjo causal a la contrición, ni puede admitirse que se lo dé el voto. La contrición tiene esa virtud por la caridad que la eleva y dignifica ⁸⁸.

Por todo ello Suárez precisa otra solución en estas palabras: "Dico ergo, peccata remitti per hoc sacramentum in voto, quia

85. *Ib.*, n. 4.

86. *Ib.*, n. 5.

87. *In 4 contra Gent.* cp. 72.

88. SUÁREZ, *De Paenitentia*, disp. 17 s. 3 n. 6. Cf. VÁZQUEZ, *In 3* disp. 169 cp. 1 n. 4; TORRES, *In 1. 2*, *De fide*, disp. 27 dub. 5.

hoc sacramentum ita est nunc institutum, ut eius susceptio pertineat ad integram dispositionem seu satisfactionem ex parte nostra necessariam ad remissionem peccati; nam hinc fit, ut, quamvis remittatur peccatum, existente sola contritione, semper id fiat in ordine ad confessionem⁸⁹. Es una cosa semejante, continúa Suárez, a lo que pasa en un contrato. Aunque el precio de la venta no se dé todo de una vez, el dominio ha pasado ya al comprador; pero sin duda ello envuelve una relación a la paga completa.

Este pensamiento no parece ser original de Suárez. Lo encontramos antes en Henríquez, que lo da como manera de hablar común en teología. Como el pecador no puede satisfacer dignamente a Dios por su pecado, Dios ha podido exigirle, y le ha exigido de hecho, un modo determinado de satisfacción, a la cual ha unido el perdón de los pecados. Ese modo determinado es el sacramento *in re*⁹⁰.

En esta concepción queda bien claro, que en virtud de la misma institución divina de la confesión (y habría de decirse lo mismo del bautismo), se exige el sacramento *in re* para dar a Dios la satisfacción completa por El señalada. No que el pecado no se perdona sin esa satisfacción completa, porque de hecho se perdona con la contrición; sino que no se perdona sin relación con el sacramento *in re*. Y esto es precisamente lo que hace que la contrición sea verdadero voto del sacramento.

Esta solución ha sido impugnada fuertemente por Lugo. El ha creído ver en ella una solución a base de una nueva obligación del sacramento *in re*, originada por la contrición. Y esto le parece inadmisibles⁹¹. Pero esa crítica no parece razonable. Suárez no dice que de la contrición se origine una nueva obligación, di-

89. *De Paenitentia*, disp. 17 s. 3 n. 7. En el mismo sentido DE CONINCK, *De sacramentis ac censuris*, q. 68 a. 2 dub. 1 n. 13; pero éste habla más de obligación.

90. "Potuit Deus a peccatore christiano, qui pro offensa satisfacere iuste non potest, exigere vice compensationis hanc designatam ab Ipso compensationem, nempe humilem sacramenti paenitentiae receptionem, qua ex applicatione satisfactionis Christi fit Deo realis et rigurosa solutio; et sine hac statuit Deus nemini baptizato applicare vim passionis Christi in remissionem mortalis peccati; ut non baptizatis non applicat nisi per sacramentum baptismi. Sic ad remissionem peccati originalis aut mortalis voluit Christus virtutem suam his sacramentis esse quasi alligatam" (*Theologiae Moralis Summa*, l. ult. de fine ep. 18 n. 1).

91. *De Sacramento Eucharistiae*, disp. 3 s. 1 n. 7ss. Nótese que Suárez no dice que la contrición justifica "cum directa obligatione ad sacramentum suscipiendum", sino "in ordine ad confessionem".

recta o indirecta, de recibir el sacramento *in re*. Lo que él dice es, que Dios, en la misma institución del sacramento, ha querido exigir un modo determinado de satisfacción, que es precisamente el sacramento *in re*. Y por lo mismo, a quien se justifica por el acto de contrición, le queda aún que poner de su parte ese modo de satisfacción establecido por Dios; aunque se le haya perdonado ya el pecado; porque sólo se le ha perdonado en orden a esa satisfacción. Y eso es *in voto sacramenti*.

Tampoco el ejemplo puesto por Suárez le parece a Lugo convincente. Y la razón es la misma: la compra de un objeto crea de nuevo la obligación de dar el precio justo; pero la contrición no crea la obligación nueva del sacramento⁹². Mas tampoco aquí es justa la crítica. El punto de la comparación está solamente en que, como en el contrato de venta se transfiere de hecho el dominio al comprador, aunque todavía no se haya entregado el precio total, pero con exigencia evidente de que se entregue, así también en la contrición se perdona el pecado, pero con exigencia y orden al sacramento, que es como el precio total que Dios exige. Ni vale decir que el dinero entregado después es verdadero precio de la compra, y en cambio el sacramento *in re* no es precio de la gracia obtenida en la contrición. Porque lo que hace el sacramento es completar la satisfacción que Dios exige para el perdón; la cual, en el caso de la contrición, no la exige toda entera antes del perdón, pero tampoco concede éste sino en orden a aquélla.

Todavía insiste Lugo en lo inadecuado del ejemplo suareciano. El que vende un objeto y recibe sólo una parte del precio, si sabe que lo restante no se lo van a pagar, no puede vender en atención al precio que resta, sino solamente en atención al precio que recibe, que es el precio real de la venta en esa hipótesis. De igual modo, cuando Dios sabe que al que hace el acto de contrición le va a ser imposible recibir el sacramento *in re*, no puede darle la gracia en virtud del sacramento⁹³. Pero se puede responder, que una cosa es lo que Dios tiene establecido como regla general, y otra cosa lo que en un caso particular suceda. No porque en ese caso particular no tenga valor esa ley, sino porque ella

92. *De Sacramento Eucharistiae*, disp. 3 s. I n. 10.

93. *Ib.*, n. 11.

se exige solamente en cuanto sea posible, supuesto el verdadero voto del sacramento.

Creemos, pues, que la refutación de Lugo no ha logrado echar por tierra la solución suareciana. La cual tiene además otros méritos innegables. Entre ellos, el hacer brotar la obligación de recibir el sacramento *in re*, aun después de la justificación por la contrición, de la institución misma del sacramento como necesario de necesidad de medio. Recuérdese lo que escribimos antes sobre este punto. Veremos más adelante la solución que dió Lugo al problema. Para comprenderla es preciso empezar por la de Vázquez.

La fórmula de Vázquez es esta: el que la contrición justifique con el voto del sacramento significa que con ella subsiste la obligación de recibir el sacramento, porque la contrición contiene el voto de la confesión como contiene el de cumplir cualquier otra obligación o precepto ⁹⁴. Sin embargo Vázquez ve una diferencia entre el voto de la confesión y el voto de los demás preceptos, en cuanto contenidos en la contrición; de ahí que aquél sea necesario con necesidad de medio, y éste no. Y la razón es la siguiente: La contrición no es el único modo de obtener la justificación. Esta puede obtenerse por el sacramento *in re*. Más aún, hay casos en los que no puede obtenerse sino por el sacramento, y en ellos el sacramento *in re* es necesario con necesidad de medio ⁹⁵. Esto no sucede nunca en los otros preceptos. Hay, pues, que decir, que el bautismo y la penitencia son necesarios con necesidad de medio, porque su efecto es la justificación, que es imprescindible para la salvación; y que son necesarios "*in re vel in voto*", porque unas veces no lo son *in re*, ya que se pueden suplir; pero otras veces no se pueden suplir, y lo son entonces *in re* ⁹⁶. Y cuando la justificación se ha obtenido por la contrición con el voto del sacramento, la necesidad de recibir éste *in re* ya no es de medio, sino sólo de

94. *In 3 q. 84 a. 5 dub. un., n. 32.*

95. El caso que pone Vázquez es el siguiente: "cum instat tempus statutum, vel ab Ecclesia, vel in mortis articulo. Tunc enim suppleri non poterit iustificatio contritione aut alio medio, et totum nostrum remedium constituit Deus in hoc sacramento" (*In 3 q. 84 a. 5 dub. un., n. 26s*). Este caso lo impugna justamente Lugo (*De Sacramento Eucharistiae*, disp. 3 s. 1 n. 20); y lo sustituye con este otro: "melius posset adduci in exemplum, quando paenitens, facta confessione cum attritione, fit amens".

¿Verdad que estos alambicamientos predisponen en contra de la doctrina que en ellos se apoya?

96. *In 3 q. 84 a. 5 dub. un., 40s.*

precepto: la necesidad de medio, en ese caso, se ha cumplido con el voto del sacramento ⁹⁷.

Esta diferencia es real. Pero parece ser demasiado accidental para explicar lo que se pretende. Aun suponiéndola, siempre será verdad que la contrición incluye el voto del sacramento igualmente y por idéntica razón que incluye el de los demás preceptos. Y sin embargo el Concilio Tridentino hace particular mención del voto de la confesión cuando habla de la eficacia de la contrición, cosa que no hace con el voto de los demás preceptos ⁹⁸.

Por eso Lugo intenta seguir otro camino y apunta una doble explicación de la diferencia que existe en la contrición entre el voto del sacramento y el voto de los demás preceptos.

El sacramento, cuyo voto se incluye en la contrición, no es un precepto cualquiera, sino que es un medio que influye positiva y a veces necesariamente en la justificación, cosa que no sucede con ningún otro precepto. Véase, por ejemplo, la diferencia entre la confesión y la restitución. La contrición incluye el voto de ambas cuando se ha robado, y ese voto es medio necesario para la justificación. Pero en cambio la restitución *in re* nunca es medio necesario, sino sólo precepto, porque no influye positivamente en la producción de la gracia. En cambio el sacramento *in re*, sí influye, y a veces necesariamente ⁹⁹. Esta explicación es sustancialmente la misma de Vázquez y parece ofrecer idénticas dificultades. Sin duda por eso Lugo ha buscado otra.

La contrición, en efecto, no sólo se refiere al sacramento que es medio, sino que ella misma es medio por contener el voto del sacramento. Una vez que Dios instituyó la necesidad de medio de algunos sacramentos de manera que hubiera que recibirlos (*in re*), o al menos tener voluntad de ello (*in voto*), voluntad que por lo mismo haría sus veces en orden a la gracia, un nuevo decreto divino ordenó la recepción de esos sacramentos. Y este decreto divino tuvo como consecuencia el que la contrición incluyese el voto del sacramento e hiciera sus veces, y como tal influyera posi-

97. *Ib.*, n. 24s.

98. Sesión XIV cp. 4: "reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam". Así arguye también contra Vázquez, Lugo, *De Sacramento Eucharistiae*, disp. 3 s. 1 n. 22.

99. *De Sacramento Eucharistiae*, disp. 3 s. 1 n. 23.

tivamente en la justificación. De donde la contrición justifica con un título del todo especial por incluir el voto del sacramento y hacer las veces del mismo sacramento. Justifica por el título común a todos los demás preceptos, es decir, por incluir el voto de observarlos todos (entre ellos la recepción del sacramento); y justifica por un nuevo título en orden al sacramento, y sólo en orden a él, porque independientemente del precepto, Dios había establecido como medio necesario para la justificación el sacramento, o la voluntad de recibirlo, que hace sus veces ¹⁰⁰.

Esta última consideración parece entrar más adentro en la relación entre la contrición y el sacramento. Y obsérvese que ello es a costa de separarse del precepto e insistir más en la institución. Pero salta a la vista una dificultad. Este título especial, distinto del que es común a todos los preceptos, se supone independiente del precepto divino de recibir el sacramento. Ahora bien, Lugo afirma expresamente que sin este precepto y anteriormente a él la contrición no incluye aún el voto del sacramento ¹⁰¹. Si, pues, como tal no lo incluye, ¿cómo podemos ver ahí precisamente el título especial que buscamos? Lugo parece haber visto la dificultad cuando escribe: “et licet contritio de facto sit implicate voluntas sacramenti eo quod detur praeceptum de sacramento et contritio est voluntas servandi omnia praecepta” ¹⁰²... Pero en su solución no acertamos a ver sino una nueva afirmación, no una prueba. Véanse sus palabras: “differt tamen hic secundus titulus [el especial] a primo [el común a todos los preceptos], quia etiamsi Deus non praecepisset sacramentum, adhuc requireretur quod cum contritione daretur voluntas sacramenti, ad hoc ut Deus acceptaret illam loco sacramenti; eo quod de facto voluit sacramentum vel eius desiderium esse medium necessarium ad salutem; ita tamen ut sacramentum conduceret cum sola attritione, desiderium autem sacramenti non nisi cum contritione perfecta, vel dilectione Dei” ¹⁰³. Si la contrición en ese signo de razón todavía no es voto del sacramento, no parece tenga relación

100. *De Sacramento Eucharistiae*, disp. 3 s. I n. 24s.

101. “Ut vero contritio esset voluntas sacramenti, atque adeo posset supplere pro illis, oportuit praeceptum imponi de ipsis sacramentis suscipiendis; quo praecepto posito, iam contritio est voluntas sacramenti, eo quod continet voluntatem servandi omnia praecepta” (*Ib.*, n. 24).

102. *Ib.*, n. 25.

103. *Ib.*, n. 25.

ninguna con él. Si la tiene, como nosotros creemos que la tiene, es porque para ser voto del sacramento bastaba la institución del mismo como medio único, y no se necesitaba un nuevo precepto.

Hay finalmente una nueva tentativa de explicación en Oviedo. La contrición se llama voto del sacramento con preferencia a todos los preceptos, porque la justificación, que ella da, siempre está unida con la obligación de recibir el sacramento *in re*, y no siempre lo está con la obligación de cumplir otro precepto *in re*. Por ejemplo en el caso de la restitución. Ella obliga, y su voto está necesariamente contenido en la contrición. Pero solamente cuando el que se justifica por la contrición había cometido el pecado de robo ¹⁰⁴. Diremos otro vez: cierto que ahí se señala una diferencia real. Pero, ¿es tan sustancial, que baste a solucionar el problema?

Las consideraciones que anteceden han puesto de manifiesto la unión que tiene el problema del voto en la necesidad de medio, con el problema de la constitución misma de esta necesidad. Se ha visto evolucionar un problema hasta suscitar el otro, y tomarse posiciones en éste según se había tentado solucionar aquél.

A pesar de las agudas observaciones de Vázquez y de Lugo, no parece se haya llegado a dar una solución definitiva en el problema del voto y su relación con el sacramento *in re*. Y parece que ello ha sido por haber creído necesario el afirmar, que el precepto es indispensable para constituir la necesidad de medio. Aunque la verdad es que aun en eso ha habido vacilaciones, muy señaladas en el mismo Lugo. La solución de Suárez prescinde de ese elemento y creemos que entra mucho más en el camino satisfactorio para solventar el problema.

Pensemos, pues, en una institución divina del sacramento como medio necesario, anterior a todo precepto de Dios. Esa institución pudiera haber hecho al sacramento, necesario de tal manera, que hubiera habido que recibirlo *in re*. De hecho no ha sido así. ¿Porqué? Y ¿cómo se explica ese hecho?

En las leyes divinas que rigen el orden sobrenatural hay una, anterior a la constitución de los sacramentos, por la que el alma

104. *De fide*, controv. 7 punct. 1 n. 5. Las otras diferencias que señala Oviedo no parecen ser esencialmente distintas de la concepción de Lugo.

que obtiene la disposición perfecta de la caridad, se justifica infaliblemente si estaba en pecado. Su razón intrínseca está en la naturaleza misma de la caridad, que es unión de amistad con Dios, imposible de darse en el alma que actualmente está en pecado. Pues bien, al instituir Dios los sacramentos como medios para adquirir la gracia, y hacerlos así necesarios con necesidad de medio, ha respetado esa ley superior de la caridad y de la contrición. Si al hacerlo así hubiera dejado dos caminos para obtener la gracia, uno la contrición, y otro el sacramento, entonces no podríamos hablar de que el sacramento fuera necesario con necesidad de medio; porque sería medio, pero no sería necesario, faltándole así uno de los dos elementos esenciales. Hubo, pues, de hacerlo de modo que salvase de una parte la eficacia suprema de la contrición, y obligase de otra a la recepción del sacramento. La solución iba a estar en incluir en la contrición el voto del sacramento, de manera que sin él la contrición no justificaría.

Pero, ¿cómo se hace esa inclusión? ¿Es simplemente porque existe un precepto de recibir el sacramento, como existen otros muchos preceptos que observar, y porque la verdadera caridad y amor de Dios no puede entenderse en el alma sin propósito de cumplir la voluntad de Dios en todos sus mandamientos? Hemos visto que eso no satisface, y que queremos explicar esa inclusión del voto del sacramento en la contrición independientemente de un precepto positivo y solamente por la institución de la necesidad de medio.

En efecto, la misma institución exige que no haya justificación ninguna independientemente de lo que es medio necesario, y que obtenida la justificación por vía extrasacramental quede siempre la obligación de recibir el sacramento. Examinemos, por ejemplo, el sacramento de la penitencia; algo parecido habría que decir del bautismo. La institución del sacramento de la penitencia como necesario con necesidad de medio para el perdón de los pecados posbautismales tiene un carácter del todo particular, que va en la entraña misma de dicho sacramento. Se establece así en la Iglesia un tribunal oficial único, al que en el organismo social han de llevarse todos los pecados; quedando por lo mismo condicionado el perdón de ellos a la exigencia social de ese tribunal puesto por Dios. Si por lo tanto la institución del sacramento de la penitencia como necesario con necesidad de medio aboca al

sacramento todas las causas, todo perdón de pecados en el organismo social de la Iglesia habrá de estar en función de ese tribunal oficial único. Claro que esto no puede dañar a la ley superior de la eficacia de la contrición, como hemos dicho. Pero tiene que condicionarla en el nuevo orden, en el que son esenciales los elementos sociales. Por lo mismo, la eficacia de la contrición no puede ya entenderse sin una relación necesaria al tribunal oficial establecido para el perdón de los pecados. Y esa relación la constituye precisamente el voto del sacramento. Pero por la misma razón, aun después de obtenido el perdón por esa contrición así condicionada, queda en pie la necesidad de que los pecados perdonados por ese medio pasen por el fallo de ese tribunal único oficial, para llenar con ello un requisito exigido por el carácter social de la Iglesia. De manera que el voto del sacramento es esencialmente distinto del voto de los demás preceptos. Ambos están incluidos en la contrición porque ésta al ser elevada por la caridad y amistad de Dios no se puede dar en quien no quiera cumplir las leyes y mandamientos del mismo Dios. Pero la razón de voluntad de Dios se da de diverso modo en el sacramento necesario con necesidad de medio y en los demás preceptos. En éstos la voluntad de Dios se determina por un mandamiento positivo; en aquél se fija por una ley constitutiva del mismo orden sobrenatural, anterior a todo positivo precepto de Dios, que tenga por objeto directo el mismo sacramento. Es decir, que no se puede entender la institución del sacramento como necesario con necesidad de medio (salvando la ley superior de la contrición), sin que se afirme el orden intrínseco de la contrición al sacramento *in re*, orden que lleva consigo anteriormente al precepto positivo, la necesidad de recibir el sacramento, aun después de obtenida la gracia por vía extrasacramental.

Estas observaciones iluminan sin duda aspectos de interés vital en la teología. De un lado nos hablan muy alto de la vitalidad de la ciencia sagrada en la época postridentina. De otro nos adentran en la metafísica del orden sobrenatural, llena de problemas en desarrollo perenne. Ningún guía mejor para este trabajo de penetración, que el que nos ofrecen los grandes doctores postridentinos.