

CI. LOS SACRAMENTOS

1221. —¿Por qué, en la «*Suma contra los gentiles*», al estudio del misterio de la Encarnación sigue la Teología de los sacramentos?

—El estudio de los sacramentos sigue al de la Encarnación, porque los sacramentos son «consecuencias» de la redención, como se indica en la *Suma teológica*: «los sacramentos de la Iglesia reciben del mismo Verbo encarnado su eficacia»³⁴⁰⁴. Los sacramentos son, por tanto, las maneras como la salvación, conseguida con la Encarnación, se aplica al hombre.

Comienza Santo Tomás la doctrina de los sacramentos en la *Suma contra los gentiles* argumentando sobre su necesidad. Los sacramentos son necesarios porque, como: «la muerte de Cristo es por así decirlo la causa universal de la salvación humana, y es preciso que la causa universal se aplique a cada efecto, fue necesario poner al alcance de los hombres algunos remedios mediante los cuales se les aplicara de algún modo el beneficio de la muerte de Cristo. Y estos remedios se llaman sacramentos de la Iglesia».

También fue necesario que: «semejantes remedios se aplicaran mediante algunos signos visibles». Los sacramentos tenían que ser signos sensibles por tres razones. «En primer lugar, porque, del mismo modo que a todas las cosas, Dios provee al hombre atendiendo a su condición. Más la condición del hombre es tal, que para captar las cosas espirituales e inteligibles ha de ser llevado naturalmente por las cosas sensibles. Luego fue preciso que se entregaran a los hombres los remedios espirituales bajo signos sensibles».

Dios se adapta con los sacramentos al modo de ser humano, que llega a lo espiritual por lo corporal. Se revela también la índole sensitiva de la naturaleza humana y, por tanto, su relación con las cosas corporales, por el apego de su voluntad a estas cosas, que incluso le llevan al desorden de sus afectos. Por ello, Dios quiso dar la medicina espiritual con signos corporales, para aplicarla a la enfermedad de la entrega desordenada a las cosas corporales.

³⁴⁰⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, III, q. 60, intr.

En segundo lugar, los sacramentos son sensibles, porque las causas instrumentales guardan proporción con la causa eficiente. De manera que: «es preciso que los instrumentos estén proporcionados a la causa primera. Mas la causa primera y universal de la salvación humana es el Verbo encarnado, como ya se ha dicho. Por lo tanto, fue cosa apropiada que los remedios, mediante los cuales llega la virtud de la causa universal a los hombres, fueran semejantes a dicha causa, o sea, de modo que la virtud divina obrara en ellos invisiblemente bajo signos sensibles».

Por último, en tercer lugar, el carácter sensible de los sacramentos es para mostrar la bondad de lo material e incluso su carácter instrumental para lo espiritual. Explica Santo Tomás que: «El hombre cayó en el pecado uniéndose indebidamente a las cosas visibles. Por lo tanto, para que no creyera que las cosas visibles son malas por naturaleza y, en consecuencia, pecase adhiriéndose a ellas, fue conveniente que, por medio de las cosas visibles, se aplicasen a los hombres los remedios de salvación, y así vieran que dichas cosas son naturalmente buenas, como creadas por Dios; pero resultan perjudiciales a los hombres cuando estos se apegan a ellas desordenadamente, y saludables cuando usan de ellas ordenadamente»³⁴⁰⁵.

1222. —¿*Qué son, según lo dicho, los sacramentos?*

—Los sacramentos, cuyo origen etimológico está relacionado con algo que santifica y que, por tanto, es sagrado, son signos sensibles —algo que encierra un significado representativo y que puede percibirse por los sentidos—, que al mismo tiempo proporcionan la salvación. Afirma Santo Tomás, en la *Suma teológica*, que: «se llama sacramento lo que es signo de una realidad sagrada que santifica a los hombres»³⁴⁰⁶. En el sacramento a través de lo sensible visible se «otorga la gracia invisible»³⁴⁰⁷, Causa como instrumento la santificación que significa

De manera que «el sacramento se ordena significar nuestra santificación». Para su mejor comprensión: «hay que tener presente que en la santificación se pueden distinguir tres aspectos: su causa propia, que es la pasión de Cristo; su forma, que consiste en la gracia y virtudes; y su último fin, que es la vida eterna». El sacramento está ordenado a la significación de la pasión de Cristo, que ocurrió en el pasado; de la gracia habitual o santificante, que es la gracia que nos hace gratos a Dios, las virtudes y los dones, y que se nos da en el presente; y de la gloria que está emplazada en el futuro.

Debe decirse, por tanto, que: «los sacramentos significan todas esas realidades. Por tanto, el sacramento es, a la vez, signo rememorativo de la pasión de Cristo, que ya pasó; signo manifestativo de la gracia, que se produce en nosotros mediante esa pasión; y signo profético, o sea, preanuncio de la gloria futura»³⁴⁰⁸.

³⁴⁰⁵ ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, IV, c. 56.

³⁴⁰⁶ ÍDEM., *Suma teológica*, III, q. 60, a. 2, in c.

³⁴⁰⁷ *Ibíd.*, III, q. 70, a. 7, in c.

³⁴⁰⁸ *Ibíd.*, III, q. 60, a. 3, in c.

Además, que, como concluye en la *Suma contra los gentiles*: «no hay inconveniente alguno en que la salud espiritual se administre por medio de cosas visibles y corporales, porque estas cosas visibles son como ciertos instrumentos del Dios encarnado y paciente, y el instrumento no obra por virtud propia, sino por virtud del agente principal, que lo aplica a la operación. Así pues, tales cosas visibles producen la salud espiritual, no por su propia naturaleza, sino por institución del mismo Cristo, por la que consiguen su poder instrumental»³⁴⁰⁹. Los sacramentos no sólo son signos de la gracia, sino que también la producen de hecho en el alma. Son instrumentos de Cristo, único autor de la gracia.

Los sacramentos causan la gracia santificante —con las gracias de las virtudes y los dones del Espíritu Santo, que le acompañan— en el alma del que los recibe. No de un modo ocasional, ni intencional, ni moralmente, sino que causan de un modo físico, como instrumentos que contienen y producen la gracia por una moción de Dios, su causa principal, a través de la humanidad de Cristo, su causa instrumental primaria.

Los sacramentos son causa instrumental secundaria. Confieren la gracia santificante sólo por la virtud que el mismo Cristo les confiere, independientemente de las cualidades de la persona que los administra y de las disposiciones de las que lo reciben. Por parte de su sujeto, sólo se requiere que no ponga obstáculos o impedimentos para recibirlos.

1223. —¿Por qué Cristo en cuanto hombre es causa instrumental primaria de los sacramentos?

—La doctrina de la Iglesia, tal como se expuso en Trento, es que: «Si alguno dijere que los sacramentos de la Nueva Ley no fueron todos instituidos por nuestro Señor Jesucristo (...) sea excomulgado»³⁴¹⁰. Cristo instituyó cada uno de los sacramentos, pero precisa Santo Tomás que además de hacerlo en cuanto Dios lo hizo también en cuanto hombre.

Explica en la *Suma teológica* que: «Cristo produce el efecto interior de los sacramentos no sólo en cuanto Dios, sino en cuanto hombre, aunque de diversa manera. En cuanto Dios lo hace por propia autoridad; y en cuanto hombre, meritoria y eficientemente, pero sólo como instrumento». Ya había explicado que: «la pasión de Cristo, la cual le compete por su naturaleza humana, es causa de nuestra justificación no sólo meritoriamente, sino también de una manera real y efectiva, aunque no a modo de agente principal, o por autoridad, sino a modo de instrumento, en cuanto que la humanidad es instrumento de su divinidad».

La causa principal de los sacramentos, por tanto, es Dios y la causa instrumental es Cristo en cuanto hombre. «Sin embargo, por ser la humanidad de Cristo instrumento unido a la divinidad en la única persona del Verbo, tiene cierta principalidad y causalidad

³⁴⁰⁹ ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, IV, c. 56.

³⁴¹⁰ CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre los sacramentos*, can 1.

en comparación con los instrumentos extrínsecos, que son los ministros de la Iglesia y los mimos sacramentos. Por eso, como Cristo, en cuanto Dios, tiene poder de “autoridad” en los sacramentos, así en cuanto hombre, tiene sobre ellos poder de ministro principal o de “excelencia”³⁴¹¹, o de instrumento primario, «pues es lo mismo ser ministro que ser instrumento, en cuanto que la acción de ambos se realiza exteriormente y causa un efecto interior bajo la moción»³⁴¹².

La excelencia de este poder de Cristo se manifiesta principalmente en tres privilegios. «Primero, en que el mérito y el poder de su pasión obran en los sacramentos. Segundo, en que como el poder de la pasión se une a nosotros por la fe, conforme a las palabras de San Pablo: “Dios ha puesto a Cristo Jesús como sacrificio de propiciación mediante la fe en su sangre” (Rm 3, 25), y esta fe es la que confesamos por la invocación de su nombre, los sacramentos santifican en nombre de Cristo. Tercero, en que, como los sacramentos reciben esa eficacia santificadora por razón de la institución divina, pertenece a la excelencia de la potestad de Cristo que el mismo que comunicó esa eficacia a los sacramentos pueda instituir nuevos sacramentos, Cuarto, en que, como la causa no depende del efecto, antes, al contrario, por dicha potestad se pueda conferir el efecto propio de los sacramentos sin aplicar exteriormente el signo sacramental»³⁴¹³.

Cristo en cuanto hombre es causa instrumental primaria, por estar su naturaleza humana unida a la segunda persona de la Santísima Trinidad; y los instrumentos separados de Dios son causa instrumental secundaria. De manera parecida, el hombre que utiliza un bastón para andar es la causa eficiente principal, su mano es una causa instrumental primaria y el bastón la secundaria, que es movido por la mano, el instrumento unido al hombre.

Los sacramentos, por consiguiente, no son causas instrumentales primarias, como lo es la humanidad de Cristo, que está unida a Dios, causa eficiente, sino causas instrumentales secundarias, por estar separadas de la humanidad de Cristo y del autor de la gracia, pero que los actúa para que produzcan la gracia.

1224. —¿Cristo comunicó el poder que tenía sobre los sacramentos?

—Para responder a esta cuestión, indica Santo Tomás que: «Cristo tuvo doble poder: uno de “autoridad”, que le correspondía como Dios, y éste poder es absolutamente incomunicable a las criaturas, como tampoco pudo comunicar la esencia divina».

El otro poder, que tenía Cristo, era de «“excelencia”, que le correspondía en cuanto hombre. Este poder pudo comunicarlo a sus ministros», y de cuatro modos. Primero: «dándoles una plenitud de gracia tan grande que, por el mérito propio de ellos, se produjese el efecto de los sacramentos». Segundo: «que por la invocación de sus nombres fuesen santificados los sacramentos». Tercero: «incluso que ellos pudiesen

³⁴¹¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, III, q. 64, a. 3, in c.

³⁴¹² *Ibíd.*, III, q. 64, a. 1, in c.

³⁴¹³ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 3, in c.

instituir sacramentos». Cuarto, y último: «que pudiesen producir el efecto del sacramento sin usar de signo sensible, con sólo su voluntad».

Se explica todo ello, por la misma «excelencia» de la potestad de Cristo. «El instrumento unido», que es la humanidad de Cristo, unido a Dios, «cuanto es más vigoroso, tanto mejor puede comunicar al instrumento separado», como es su ministro, «su propio poder, como la mano al báculo»³⁴¹⁴, un instrumento unido al hombre a un instrumento separado.

No obstante, como advierte seguidamente Santo Tomás que: «Cristo se abstuvo de comunicar a sus ministros su poder de excelencia (...) por el propio beneficio de los fieles. Por una parte: «para que no pusiesen su esperanza en el hombre», y, por otra, para que: «no se instituyesen diversos sacramentos, de los que podría originarse división en la Iglesia, como es el caso de los que decían: “Yo soy de Pablo, yo de Apolo; yo de Cefas” (1 Cor 1, 12)»³⁴¹⁵.

De manera que: «para evitar el inconveniente de que hubiese diversas cabezas en la Iglesia, no quiso Cristo comunicar a sus ministros el poder de excelencia. Pero si lo hubiese comunicado, él hubiese sido la cabeza principal, y los demás, las secundarias»³⁴¹⁶.

1225. —¿Para la validez del sacramento se requiere que el ministro del mismo no esté en pecado?

—Santo Tomás sostiene que, supuesto que el ministro posea la potestad sagrada para el sacramento —y tenga la intención de hacerlo con el sentido que le dio Cristo al instituirlo y, por tanto, tal y como lo hace la Iglesia—, para su validez no es necesaria su bondad. De manera que: «los ministros de la Iglesia pueden administrar los sacramentos aun cuando sean moralmente malos»³⁴¹⁷,

En el Concilio de Trento se decretó, respecto a los requisitos para su validez que, por una parte: «Si alguno dijere que todos los cristianos tienen potestad para predicar la palabra de Dios y administrar los sacramentos sea excomulgado»³⁴¹⁸. Por otra: «Si alguno dijere que, en los ministros, al celebrar y administrar los sacramentos, no se requiere intención a lo menos de hacer lo que hace la Iglesia, sea excomulgado»³⁴¹⁹.

En cuanto a que no se requiere para la validez del sacramento la bondad del ministro, declaró el Concilio: «Si alguno dijere que el ministro que se halla en pecado mortal no celebra o administra el Sacramento, aunque observe todas las cosas esenciales para celebrarle o administrarle, sea excomulgado»³⁴²⁰

³⁴¹⁴ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 4, in c.

³⁴¹⁵ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 4, ad 1.

³⁴¹⁶ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 4, ad 3.

³⁴¹⁷ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 5, in c.

³⁴¹⁸ CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre los sacramentos*, Cánones de los sacramentos en general, can. X.

³⁴¹⁹ *Ibíd.*, can. XI.

³⁴²⁰ *Ibíd.*, can. XII.

La razón que da Santo Tomás es la siguiente: «Los ministros de la Iglesia actúan en los sacramentos como instrumentos, porque, de alguna manera, el concepto de ministro se identifica con el de instrumento. Pero el instrumento no actúa según su propia forma, sino según el poder que recibe de quien le mueve. Por eso el instrumento, en cuanto tal, puede tener formas o peculiaridades diversas, además de la exigida para su función de instrumento. Así, por ejemplo, el cuerpo del médico —instrumento del alma en el ejercicio de la ciencia médica— puede estar sano o enfermo: y un tubo por el que pasa el agua puede ser de plata o de plomo»³⁴²¹. Por ello, es indiferente para conferir el sacramento que el ministro sea bueno o malo.

La razón última es porque: «los ministros de la Iglesia purifican de sus pecados a los hombres que se acercan a los sacramentos y les confieren la gracia no por su propio poder, sino por el poder de Cristo, quien se sirve de ellos como de instrumentos. Y, por eso, el efecto de los sacramentos no procura a los que los reciben una semejanza con los ministros, sino una configuración con Cristo»³⁴²².

1226. —Dado que: «toda la virtud de los sacramentos proviene de Cristo»; y que «los malos están separados de Cristo porque no tienen caridad, que es el lazo de unión entre los miembros y la cabeza, tal como se dice en la Escritura: “quien permanece en la caridad, permanece en Dios, y Dios en él” (1 Jn 41, 6); *¿no se infiere que «los malos no pueden conferir los sacramentos»*³⁴²³?

—Sostiene Santo Tomás que los ministros que están en pecado, y de este modo no están unidos a Cristo, ni tienen caridad, pueden conferir los sacramentos. Es cierto que: «por la caridad, los miembros de Cristo se unen a su cabeza para recibir de Él la vida, como también se dice en la Escritura: “El que no ama permanece en la muerte” (1 Jn 3, 14)».

Sin embargo, como: «puede uno servirse de un instrumento inanimado y separado de él, con tal de que se le una en la moción del impulso. Un artesano, por ejemplo, lo mismo trabaja, aunque de distinto modo, valiéndose de las manos o del cuchillo. Pues así actúa Cristo en los sacramentos, sirviéndose de los malos ministros como de instrumentos inanimados. Y de los buenos como de miembros vivos»³⁴²⁴.

Precisa, sin embargo, Santo Tomás que: «una cosa es requerida en la confección del sacramento de doble modo. Uno, como algo absolutamente necesario. Y en el caso de faltar no se realizaría el sacramento, como cuando falta la debida forma o la debida materia. Otro, como algo conveniente. Y de este modo se requiere que los ministros de los sacramentos sean buenos»³⁴²⁵.

³⁴²¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, III, q. 64, a. 5, in c.

³⁴²² *Ibíd.*, III, q. 64, a. 5, ad 1.

³⁴²³ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 5, ob. 2.

³⁴²⁴ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 5, ad 2.

³⁴²⁵ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 5, ad 3.

Por consiguiente, para determinar la validez del sacramento, hay que distinguir entre lo que es «algo absolutamente necesario», y sin ello no hay sacramento y lo que es sólo «conveniente» para su validez. Para su idoneidad es preciso, por tanto, que los ministros estén unidos a Cristo. Si no lo están, el sacramento administrado es válido, pero el ministro lo ha hecho ilícitamente.

1227. —¿*Qué consecuencia tiene para el ministro la administración del sacramento en pecado?*

—Los que están en pecado pecan de nuevo al administrar el sacramento. La razón es porque: «Uno peca en su actuación “cuando no actúa como debe” (Arist., *Ética* II, c. 3, n. 5), pero, como se ha dicho, es conveniente que los ministros de los sacramentos sean santos, porque los ministros deben asemejarse a Dios, conforme a las palabras de la Escritura: “Sed santos porque yo soy santo” (Lev 19, 2); y “Según el juez del pueblo así serán los ministros” (Ecl 10, 2). Por tanto, no hay duda de que, si los malos se presentan como ministros de Dios y de la Iglesia, pecan en la administración de los sacramentos. Y como este pecado es una irreverencia contra Dios y una contaminación de las cosas sagradas por parte del hombre pecador, aunque los sacramentos sean incontaminables en sí mismos, resulta que tal pecado es de suyo mortal»³⁴²⁶.

Se explica porque: «los sacramentos tienen en sí mismos cierta santificación, por la consagración misteriosa. De ahí que el ministro deba poseer previamente la santidad de una vida justa para estar a tono con su sagrado ministerio. Obra, pues, de manera incongruente y peca si se acerca en estado de pecado a ejercer tal ministerio»³⁴²⁷.

1228. —Podría parecer que los ministros en pecado no pecan al administrar un sacramento en tal estado, porque: «si administrando los sacramentos pecasen, a veces pecarían también si no los administraban». Así ocurre, por ejemplo: «cuando a un ministro pecador le llevan un niño en peligro de muerte para que lo bautice»³⁴²⁸. Se tendría entonces lo que se llama conciencia perpleja, la que considera que peca tanto si obra o no obra.

Sin embargo, se estaría en una situación contradictoria, y, por tanto, imposible, porque, por un lado, estaría obligado necesariamente a pecar, porque hay pecado en todos los sentidos de su actuación, y, por otro, no se daría pecado, porque todo pecado implica la voluntad libre y no necesaria en su actuación. *¿Cómo se resuelve este problema para mantener la tesis del pecado del mal ministro?*

—Responde Santo Tomás que no se está ante un caso de conciencia perpleja, porque: «quien se halla en pecado mortal, no puede verse reducido a pecar necesariamente en sus acciones ministeriales, si por oficio le incumbe dispensar los sacramentos». No tendrá tal necesidad de pecar, ni, por tanto, perplejidad en su conciencia, porque siempre:

³⁴²⁶ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 6, in c.

³⁴²⁷ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 6, ad 1.

³⁴²⁸ *Ibíd.*, III, q. 64, a.6, ob. 3.

«puede arrepentirse de su pecado y administrarlos lícitamente». Por el contrario: «no parece, sin embargo, que se vea libre de la perplejidad, si está decidido a permanecer en su pecado», pero en este caso la perplejidad es subjetiva.

Además, debe advertirse que: «en caso de necesidad no pecaría bautizando en circunstancias en que incluso un laico cualquiera podría administrar el bautismo; porque es evidente que entonces no se presentaría como ministro de la Iglesia, sino que vendría en ayuda del necesitado. No sucede lo mismo con los otros sacramentos que no son tan necesarios como el bautismo»³⁴²⁹.

En cualquier caso: «quienes se acercan a recibir los sacramentos de manos de un ministro de la Iglesia, los reciben ciertamente; pero no en cuanto que es tal o cual persona, sino en cuanto que es ministro de la Iglesia. Por esto, mientras la Iglesia le deja ejercer su ministerio, el cristiano que recibe el sacramento no comulga con su pecado, sino con la Iglesia, que lo presenta como ministro. Si, en cambio, la Iglesia ya no lo tolera, o sea, le degrada, le excomulga o le suspende, entonces peca también el que recibe de sus manos el sacramento, porque entra en comunión con su pecado»³⁴³⁰.

1229. —¿*Quién puede ser ministro de los sacramentos?*

—El ministro principal de la administración de los sacramentos es Cristo en su humanidad, que está unida a la divinidad y que, por ello, es el instrumento que confiere la gracia. El ministro secundario, que es ya un instrumento separado, es el hombre que está en el mundo u hombre viador, y que todavía no ha salido del mismo. La razón es porque: «todo el poder de los sacramentos deriva de la pasión de Cristo, que a Él pertenece en cuanto hombre, cuya naturaleza tienen con Él en común los hombres». Por ello, «a los hombres y no a los ángeles, corresponde dispensar los sacramentos y ser ministros». Tampoco a los hombres que están en los cielos, desvinculados de los sacramentos, pues no necesitan ya de los mismos, por haber llegado ya al término.

Sin embargo, advierte Santo Tomás que: «como Dios no ha ligado su poder a los sacramentos hasta el extremo de no poder conferir sin ellos el efecto sacramental, así tampoco ligo su poder a los ministros de la Iglesia hasta el extremo de no poder dar a los ángeles la potestad de administrar los sacramentos». Lo mismo podría decirse de los santos.

Por consiguiente: «como los ángeles buenos son mensajeros de la verdad, si un ministerio sacramental es realizado por ellos, se le debe tener por válido, porque sería indudable que esto se hacía por voluntad divina. Tal sucede con algunos templos, que se dice haber sido consagrados por ministerio de los ángeles». En cambio: «si los demonios, que son “espíritus de la mentira”, se presentasen como ministros de un sacramento, no debe considerarse válido ese ministerio»³⁴³¹.

³⁴²⁹ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 6, ad 3.

³⁴³⁰ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 6, ad 2.

³⁴³¹ *Ibíd.*, III, q. 64, a. 7, in c.

1230. —¿Los sacramentos han sido siempre necesarios para la salvación del hombre?

—Según lo expuesto debe sostenerse que: «los sacramentos son medicinas espirituales para curar las llagas del pecado»³⁴³². Por este motivo: «en el estado de inocencia no eran necesarios los sacramentos».

Explica Santo Tomás que en tal estado el pecado no existía, que: «por la rectitud de aquel estado en que lo superior tenía dominio sobre lo inferior, sin depender de ello en manera alguna», de manera que: «así como la inteligencia estaba sometida a Dios, igualmente las potencias inferiores del alma estaban sometidas a la inteligencia, y el cuerpo lo estaba al alma». No eran, por tanto, necesarios los sacramentos, ya que: «sería contrario a este orden que el alma se perfeccionase en la ciencia o en la gracia mediante algo corporal, conforme se verifica en los sacramentos». Por consiguiente: «en el estado de inocencia, el hombre no necesitaba de los sacramentos, no sólo en cuanto éstos se ordenan a remediar el pecado, sino también en cuanto se ordenan a perfeccionar el alma»³⁴³³.

No quiere decirse con ello que el hombre en estado de inocencia no tuviese la gracia de Dios. «El hombre, en el estado de inocencia, necesitaba la gracia. Pero no la conseguía mediante signos sensibles, sino espiritual e invisiblemente»³⁴³⁴. Dios no infundía la gracia por signos sensibles, porque: «si bien la naturaleza humana es la misma antes y después del pecado, no es el mismo su estado. Después del pecado, el alma, incluso en cuanto a su parte superior, necesita tomar algo de las cosas corporales para perfeccionarse, lo cual no era necesario al hombre en el estado de inocencia»³⁴³⁵.

En cambio: «después del pecado nadie puede santificarse a no ser por Cristo, “a quien ha puesto Dios como víctima de propiciación, mediante la fe en su sangre, para manifestación de su justicia, pues Él es justo y justifica a todo el que cree en Jesucristo” (Rm 3, 25)»³⁴³⁶.

1231. —El hombre en el estado de pecado y antes del advenimiento de Cristo no pudo recibir los sacramentos, porque «los sacramentos aplican a los hombres la pasión de Cristo, y por eso la pasión dice a los sacramentos relación de causa a efecto. Pero el efecto no precede a la causa. Luego antes de la pasión de Cristo no debió haber sacramentos»³⁴³⁷.
¿Puede admitirse que existieran entonces sacramentos, que proporcionarán la justificación y la salvación?

—La respuesta de Santo Tomás a esta cuestión es afirmativa, porque: «los sacramentos son necesarios para la salvación del hombre por ser signos sensibles de realidades invisibles, mediante las cuales se santifica». Para la salvación: «era necesario que antes de la venida de Cristo hubiera algunos signos sensibles, mediante los cuales el

³⁴³² *Ibíd.*, III, q. 61, a. 2, sed c.

³⁴³³ *Ibíd.*, III, q. 61, a. 2, in c.

³⁴³⁴ *Ibíd.*, III, q. 61, a. 2, ad 1.

³⁴³⁵ *Ibíd.*, III, q. 61, a. 2, ad 2.

³⁴³⁶ *Ibíd.*, III, q. 61, a. 3, in c.

³⁴³⁷ *Ibíd.*, III, q. 61, a. 3, ob. 1

hombre atestiguase su fe en la venida futura del salvador». Por consiguiente: «como tales signos se llaman sacramentos, antes de la venida de Cristo fue necesario instituir algunos sacramentos»³⁴³⁸.

Además, si se tiene en cuenta que: «los sacramentos son signos determinados que atestiguan la fe, por la que se justifica el hombre», puede decirse que «los antiguos patriarcas se salvaron por la fe en Cristo futuro»³⁴³⁹.

1232. —¿Los sacramentos que existieron después del pecado y antes de la venida de Cristo, son distintos de los sacramentos instituidos por Cristo?

—Parece que los dos tipos de sacramentos no tendrían que ser distintos, si es que tanto los de la Antigua ley como las de la Nueva confieren la gracia. Únicamente se diferenciarían en cuanto a su ritual. Sin embargo, respecto a ello en el Concilio de Trento se dijo que: «Si alguno dijere que los Sacramentos de la Nueva Ley no se diferencian de los Sacramentos de la Ley Antigua sino en que son distintas las ceremonias y distintos los ritos externos sea excomulgado»³⁴⁴⁰.

Hay, por tanto, otra diferencia, ya indicada por Santo Tomás en la *Suma teológica*. Para determinarla observa que: «El estado del género humano después del pecado y antes de Cristo se puede considerar bajo doble aspecto». Uno: «desde el punto de vista de la fe. En este sentido, el estado fue siempre el mismo, ya que los hombres se justificaban por la fe en la venida futura de Cristo».

En el otro aspecto: «se puede atender a la intensidad o atenuación del pecado y del conocimiento explícito de Cristo, pues a medida que pasó el tiempo, el pecado comenzó a dominar más en el hombre, en tal grado que, obscurecida la razón para vivir rectamente, no bastaban al hombre los preceptos de la ley natural, sino que fue necesario determinarlos en una ley escrita y proponer con ellos algunos sacramentos de la fe».

Al mismo tiempo era preciso que: «se explicitase más el conocimiento de la fe, como dice San Gregorio: “Con el progreso de los tiempos se acentuó el conocimiento divino”. Y ésta es la razón de que en la ley antigua se estableciesen ciertos sacramentos de la fe que se tenía en el Cristo futuro. Estos, respecto de los sacramentos anteriores a la Ley, son como lo determinado respecto de lo indeterminado, ya que antes de la Ley no se señalaron como en la Ley los sacramentos que el hombre había de practicar. Y este progreso era necesario no sólo por el obscurecimiento de la ley natural, sino también para que hubiera una significación más precisa de la fe»³⁴⁴¹.

La naturaleza de la diferencia entre los sacramentos de la Antigua ley y los de la Nueva ley la encuentra Santo Tomás en la Escritura, porque «San Pablo llama a los sacramentos de la ley antigua “elementos sin fuerza ni valor” (Gal 4, 9), ya que ni contenían ni causaban la gracia. Por eso quienes las practicaban, dice San Pablo, servían

³⁴³⁸ *Ibíd.*, III, q. 61, a. 3, in c.

³⁴³⁹ *Ibíd.*, III, q. 61, a. 4, in c.

³⁴⁴⁰ CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre los sacramentos*, can 1.

³⁴⁴¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, III, q. 61, a. 3, ad 2.

a Dios “bajo los elementos de este mundo”, porque no eran más que elementos de este mundo. Nuestros sacramentos, en cambio, contienen y causan la gracia; y por eso no se puede decir lo mismo de ellos»³⁴⁴².

Los sacramentos del Antiguo testamento no conferían la gracia al ser administrados o realizados. En cambio, los del Nuevo la causan por sí mismos, independientemente de quien lo administra y de quien lo reciba y, con la gracia, producen la justificación y la salvación. No obstante, debe advertirse que, aunque los sacramentos de la Antigua ley no conferían la gracia por sí mismos, pero sí que justificaban y salvaban, por la fe en la venida de Cristo, gracia que recibían al realizar el sacramento.

Se sigue de ello, por una parte, que todos los sacramentos: «obran en virtud de la pasión de Cristo»³⁴⁴³; por otra que: «la pasión de Cristo es causa final de los sacramentos antiguos, pues fueron instituidos para significarla». Los nuevos sacramentos guardan relación a Cristo, porque ahora la pasión de Cristo es causa eficiente de los mismos. Como: «la causa final no precede en el tiempo, sino sólo en la intención del que obra», ello corrobora que: «no hay inconveniente en que antes de la pasión de Cristo hubiera algunos sacramentos»³⁴⁴⁴.

1233. —¿Se da otra semejanza, además de la concesión de la gracia, aunque de modo distinto, entre los antiguos y los nuevos sacramentos?

— En el capítulo siguiente de la *Suma contra los gentiles*, también destaca Santo Tomás la semejanza entre los sacramentos de la antigua ley y de la nueva, en cuanto a la salvación que proporcionan, al argumentar: «Se ha de considerar también que, como estos sacramentos visibles, tengan eficacia por la pasión de Cristo y en cierto modo la representen, es preciso que convengan a la salvación realizada por Cristo».

Esta característica se da en ambos, porque: «esta salvación fue prometida antes de la muerte y Encarnación de Cristo, pero no realizada; mas el Verbo encarnado y paciente la realizó». Hay que admitir, por consiguiente, que: «los sacramentos anteriores a la Encarnación de Cristo fueran tales que representaran y en cierto modo prometieran la salvación; sin embargo, los sacramentos posteriores a la pasión de Cristo es preciso que sean tales que causen la salud de los hombres y no solamente la demuestren significándola»³⁴⁴⁵.

Los primeros, por tanto, no causaban la salvación, como lo hacen nuevos, por proporcionar la gracia por sí mismos, aunque como instrumentos separados de la causalidad de la humanidad de Cristo, instrumento de la de Dios, con quien estaba unida. En el concilio de Trento se estableció que: «Si alguno dijere que por los mismos sacramentos de la Nueva ley no se confiere la gracia, “ex opere operato”, sino que basta

³⁴⁴² *Ibíd.*, III, q. 61, a. 4, ad 2.

³⁴⁴³ *Ibíd.*, III, q. 61, a. 1, ad 3.

³⁴⁴⁴ *Ibíd.*, III, q. 61, a. 3, ad 1.

³⁴⁴⁵ ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, IV, c. 57.

solamente la fe en las promesas de Dios para conseguir la gracia “ex opere operato”, sino que basta solamente la fe en las promesas de Dios para conseguir la gracia, sea excomulgado»³⁴⁴⁶.

A la eficiencia o actuación de los sacramentos de la Nueva ley, desde la segunda mitad del siglo XII, se le denomina eficiencia o actuación «por la obra realizada» (*ex opere operato*), porque el efecto es producido sólo en virtud de la misma constitución de la causa, prescindiendo de las acciones subjetivas del que la administra o del que la recibe. Se distingue de la causación «por la obra del que obra» (*ex opere operantis*), porque, por el contrario, el efecto producido requiere la disposición previa del que hace la obra o del que recibe la actuación de la causa. Esta última causación sería la propia de los sacramentos de la Antigua Ley que requerían para su eficacia salvadora la fe en la venida de Cristo y que, por tanto, por sí mismos para incitar esta fe.

Los sacramentos de la Antigua Ley causaban la gracia, por tanto, como causa ocasional, porque servían para manifestar la fe o unión con el futuro Mesías y expresar el arrepentimiento por los propios pecados, y así obtener el perdón de estos pecados por la gracia Dios. No la conferían por sí mismos con su aplicación, («ex opere operato»), sino como ocasión para suscitar la fe en el Mesías, que tenía que venir, y, por ella, obtener su gracia («ex opere operantis»).

Indica también Santo Tomás que con la distinción específica entre los sacramentos de la Antigua ley y la y los de la Nueva: «se rechaza la opinión de los judíos, quienes creen que los sacramentos legales han de guardarse siempre, por haber sido instituidos por Dios, ya que Dios no se arrepiente ni cambia. Pero no cabe mutación y arrepentimiento en quien dispone, si establece las diversas cosas según la conveniencia de los diversos tiempos; por ejemplo, el padre de familia no da al hijo pequeño las mismas órdenes que al mayor. De este modo, Dios estableció convenientemente antes de la Encarnación unos sacramentos y preceptos, para significar lo futuro, y otros después de la Encarnación, para mostrar lo presente y recordar lo pasado».

Asimismo, queda patentizado: «el error de los nazarenos y ebonitas, quienes enseñaban que los sacramentos legales habían de guardarse juntamente con el Evangelio, pues este error implica como una contradicción». La razón del contrasentido de lo sostenido por los judaizantes respecto a los sacramentos está en que: «mientras guardan los sacramentos evangélicos, confiesan que la Encarnación y otros misterios de Cristo ya están realizados; y mientras guardan los sacramentos legales confiesan que están por realizar»³⁴⁴⁷.

³⁴⁴⁶ CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre los sacramentos*, can. VIII.

³⁴⁴⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles.*, IV, c. 57.

1234. — *¿Las disposiciones del sujeto para recibir los sacramentos de la Nueva Ley tienen alguna influencia en ellos?*

— El mismo sacramento, aunque por sí mismo produce la cantidad de gracia por igual, puede producir mayor cantidad de gracia en el sujeto que lo recibe según la disposición del mismo, al igual que si un vaso es mayor que otro puede recibir mayor cantidad de agua.

Sin embargo, las disposiciones del sujeto no restringen en modo alguno la causalidad divina de los sacramentos, porque debe tenerse en cuenta que, por una parte, la eficacia de los sacramentos depende siempre de los méritos de Cristo, que los instituyó y actúa siempre como su ministro principal. Por otra, que las disposiciones del sujeto en su recepción no son naturales, sino sobrenaturales, y que provienen, por tanto, de gracias actuales previas de Dios. Todo en el orden de la gracia depende, en último término, de la voluntad divina, que actúa con absoluta libertad.

Así lo indica Santo Tomás al tratar los efectos del sacramento del bautismo. Si «una misma causa produce en todos el mismo efecto» parece que «el bautismo produce en todos el mismo efecto»³⁴⁴⁸. Sin embargo, debe precisarse, porque el bautismo produce un «efecto esencial», que «es aquel para el cual fue instituido, esto, es la regeneración de los hombres en la vida espiritual».

Con el bautismo: «los niños, al tener todos las mismas disposiciones, puesto que son bautizados no por su fe, sino por la fe de la Iglesia, alcanzarán el mismo efecto mediante este sacramento». No ocurre así en los otros sujetos del bautismo, porque: «los adultos que se acercan al bautismo por su propia voluntad, no se encuentran todos en las mismas disposiciones; unos lo hacen con mayor devoción que otros, y, por lo mismo, alcanzarán también unos mayor grado de gracia que otros. Es algo parecido a lo que sucede con el fuego: despidiendo igual calor para todos, sin embargo, recibe más calor el que se acerca más a él»³⁴⁴⁹.

Puede, por ello, decirse que: «el que en unos bautizados se encuentre la gracia en más abundancia que en otros puede ocurrir por dos motivos. Primero, porque uno se acerca a él con más devoción que otros; en segundo lugar, porque, aun recibiendo la gracia en el mismo grado, no todos hacen uso de ella de igual modo: así pues, unos se esfuerzan por crecer en la gracia de Dios, mientras que otros son negligentes en corresponder a ella»³⁴⁵⁰.

Podría objetarse contra la afirmación: «el bautismo produce en todos el mismo efecto»³⁴⁵¹, que como «el efecto propio del bautismo es borrar la culpa, pero en unos extirpa más pecados que en otros; así, por ejemplo, en los niños borra tan sólo el pecado

³⁴⁴⁸ ÍDEM, *Suma teológica*, III, q. 69, a. 8, sed c.

³⁴⁴⁹ *Ibíd.*, III, q. 69, a. 8, in c.

³⁴⁵⁰ *Ibíd.*, III, q. 69, a. 8, ad 2.

³⁴⁵¹ *Ibíd.*, III, q. 69, a. 8, sed c.

original; en cambio, en los adultos perdona también los actuales; y algunos de éstos tienen muchos y otros pocos»³⁴⁵².

A ello, observa Santo Tomás que: «La mínima gracia bautismal basta para extirpar todos los pecados. El que en unos extirpe más que en otros no se debe a la mayor eficacia del bautismo, sino de las condiciones del sujeto, ya que el sacramento hace desaparecer todo el mal que encuentra»³⁴⁵³.

1235. —¿Con algunos los sacramentos de la Antigua Ley, como, por ejemplo, la circuncisión, se recibía la gracia con todos sus efectos?

—Explica Santo Tomás que: «Comúnmente todos admiten que por la circuncisión se perdonaba el pecado original. Sin embargo, algunos decían que perdonaba el pecado, mas no confería la gracia. (Pedro Lombardo, IV Sent, d. 1, c. 9; y Glosa, Rm 4, 11)». Con ella, quedarían perdonados los pecados, pero sin obtener la gracia, ni, por tanto, sus efectos. Nota seguidamente que, sin embargo: «esto no es posible, porque la culpa no se perdona sino mediante la gracia, conforme a lo que Dice San Pablo: “Justificados gratuitamente por su gracia” (Rm 3, 24)».

Por eso: «otros para no verse obligados a decir que la gracia, que confería la circuncisión, era suficiente para cumplir los preceptos de la ley, con lo cual sería inútil la venida de Cristo, dijeron que la circuncisión confería la gracia en cuanto a los efectos que tiene para perdonar la culpa, pero no en cuanto a los demás efectos positivos», como son la justificación y la salvación o la gloria. Quedaban con el sacramento, por tanto, perdonados los pecados, pero no se quedaba justificado ni, por ello, salvado.

Indica Santo Tomás que: «tampoco esto es admisible. Primero, porque la circuncisión concedía a los niños el derecho de alcanzar a su debido tiempo la gloria, la cual es el último efecto positivo de la gracia. Segundo, porque siguiendo el orden de la causalidad formal, son primeros naturalmente los efectos positivos que los negativos – aunque, en el orden de la causalidad material, sea a la inversa–, ya que la forma solamente excluye la negación cuando informa al sujeto». Los efectos positivos y negativos no se pueden así separar.

Por ese motivo: «otros dijeron que por la circuncisión se confería la gracia incluso en cuanto a algún efecto positivo, como es el de hacer al hombre merecedor de la vida eterna; más no en cuanto a todos los otros efectos, puesto que no era suficiente para “reprimir la concupiscencia carnal y para mover al cumplimiento de los preceptos de la ley». En lugar de separar los efectos de la gracia, por tanto, se limitaban algunos positivos.

Confiesa Santo Tomás que: «Éste fue mi parecer en algún tiempo (In Sent IV, d. 1, c. 9)». Sin embargo, ahora, añade: «No creo que esto sea verdadero, porque con el mínimo grado de gracia se puede resistir a todo género de concupiscencia y evitar todo

³⁴⁵² *Ibíd.*, III, q. 69, a. 8, ob. 1.

³⁴⁵³ *Ibíd.*, III, q. 69, a. 8, ad 1.

pecado mortal, que no es otra cosa que la transgresión de los preceptos de la ley, ya que con el mínimo grado de caridad puede amar uno más a Dios que codiciar “montones de oro y de plata” (Sal 118, 72)».

Sin la validez del argumento de la limitación de los efectos, debe concluirse, por ello: «que por la circuncisión se transmitía la gracia en cuanto a sus efectos, aunque de distinto modo a como sucede en el bautismo. Este confiere la gracia por la virtud de que está enriquecido al ser instrumento de la pasión de Cristo, que ya se ha realizado. En cambio, la circuncisión confería la gracia en cuanto era signo de la futura pasión de Cristo, de tal forma que el que la recibía hacía profesión de esta fe; los adultos profesaban dicha fe por sí mismos, y los niños mediante otros». Por ello, la recepción del efecto positivo de la salvación o de la gloria no estaba a su disposición hasta la pasión de Cristo.

Así se explica que diga San Pablo que: «“Abrahán recibió la circuncisión por señal, por sello de la justicia de la fe” (Rm 4, 11); porque la justificación venía de la fe significada, no de la circuncisión, que era su signo». Además, también como: «el bautismo, más no la circuncisión, obra instrumentalmente en virtud de la pasión de Cristo, de ahí que el bautismo imprime el carácter que nos incorpora a Cristo y confiere más abundante gracia que la circuncisión», porque «una realidad presente es siempre más eficaz que una simple esperanza»³⁴⁵⁴, como lo confirma la concesión de la salvación o el alcanzar la gloria eterna.

³⁴⁵⁴ *Ibíd.*, III, q. 70, a. 4, in c.