



TRATADO GENERAL DE LOS SACRAMENTOS

Condensación del libro de R. Arnau
para uso privado de los alumnos de la
asignatura “Teología de la Liturgia y de los Sacramentos”

Capítulo IV

LUTERO Y TRENTO

EN LA CRISIS SACRAMENTAL DEL SIGLO XVI.

IV.A.- La Crisis Luterana del Siglo XVI.

IV.A.1.- Visión de Conjunto.

Para Martín Lutero la naturaleza de la Iglesia se reducía a ser espiritual y escondida, y a partir de ese postulado fundamental concluía que el único vínculo de unión posible entre quienes pertenecen a la Iglesia es el de la comunión de los santos. De esta manera si en lo externo, en su estructura temporal, la Iglesia no tiene un sentido fundamental, tampoco lo deben tener los sacramentos como signos sensibles de ella. La vigencia de los sacramentos, en cuanto que son signos sensibles de la Gracia invisible, no tiene sentido precisamente por la misma razón de su visibilidad. Lutero no podía admitir una visibilidad causal en el signo sacramental, cuando no la había aceptado previamente en la Iglesia.

Lutero fue incapaz de sentar las bases para construir el edificio de una eclesiología con rasgos universales y visibles; sin embargo acertó al apoyarse en la Patrística para asegurar que el hombre cristiano se explica a partir de su realidad sacerdotal, en cuanto que por la fe y el Bautismo participa del sacerdocio de Jesucristo, pero no supo construir para el hombre un hogar común, es decir, no supo edificarle una eclesiología dentro de la cual llevase a término su propia realidad sacerdotal y cristiana.

Por otra parte, la Cristología de Lutero es una constante revaloración de la obra salvífica llevada a cabo por Dios omnipotente, que permanece invisible en el interior de cada hombre, reduciendo al máximo la mediación de los signos externos.; de allí el mínimo aprecio que Lutero siente por la naturaleza humana de Jesucristo y, en consecuencia, por la Iglesia como institución externa, y por los sacramentos como signos sensibles que son.

IV.A.2.- La institución de los Sacramentos.

Lutero hizo suya una sentencia escolástica en la que se afirma que la Iglesia no puede instituir sacramentos. Por sí misma esta consideración luterana no constituye una novedosa aportación al cuerpo doctrinal de la Sacramentología, pues en el siglo XVI era ya un patrimonio de la Teología, pero Lutero le dio a la palabra instituir un significado personal al afirmar que es lo mismo determinar de una manera concreta el signo sacramental, es decir precisar lo que hoy llamamos su materia y su forma, que instituir un sacramento.

Esta misma era la doctrina de Santo Tomás y de la Tradición; para ambos la institución de los sacramentos fue un acto en el cual Jesucristo determinó de manera explícita la materia y la forma de cada uno de ellos. Santo Tomás sacó en conclusión que a partir de la institución divina el efecto causal de la Gracia quedó vinculado a la estructura material del signo sacramental, el cual fue determinado de una forma concreta en el mismo momento de su institución.

Sucede así que cuando Lutero sostiene que los signos sacramentales deben de haber sido instituidos por Jesucristo entronca en la más genuina corriente de la tradición teológica, pero se aleja de ella al considerar como Sacramento solamente aquel signo que ha sido explícitamente determinado por Jesús.

IV.A.3.- La comprensión de los Sacramentos.

Lutero rechazaba de manera absoluta la idea de que la gracia sacramental dependiera de determinada acción realizada por un hombre; se negaba a aceptar la mediación de un signo ejercido por un hombre para conseguir la gracia santificante que ha de recibir otro hombre. Aceptaba como sacramentos solo aquellos signos en los que por institución divina va incluido siempre el perdón de los pecados, y rechazaba como sacramento todo signo que no concluye en el perdón. Nunca llegó a advertir que los sacramentos no se agotan en el efecto sanante del perdón, y les negó todo el efecto cristológico-eclesial que permite a quienes los reciben quedar capacitados para ejercer acciones muy específicas en la Iglesia.

Si Lutero hubiese seguido globalmente a San Agustín en su exposición sobre los sacramentos en lugar de hacerlo sólo parcialmente, habría advertido que los sacramentos tienen además de su efecto sanante otra dimensión eclesial, pero al no aceptar todo el planteamiento de San Agustín solo lo entendió en parte.

IV.A.4.- Los Sacramentos, signos de la Fe.

La concepción luterana de los sacramentos viene a sostener que sólo en la medida en que el hombre crea que Dios le otorgará su misericordia por la fe que profese en un sacramento, este le resultará eficaz.

La doctrina de Lutero enseña que la fe es el lazo de unión entre el signo sacramental (*el sacramentum tantum*) y el efecto mismo del Sacramento, que es la Gracia (*res sacramenti*). El planteamiento de Lutero peca de radical al vincular en forma exclusiva el efecto del Sacramento a la fe del creyente, y desde este planteamiento niega que el signo sacramental cause la Gracia en virtud de lo obrado, es decir, *ex opere operato*. Para Lutero la eficiencia de los sacramentos depende en exclusiva de la fe, y no de alguna otra capacidad inherente en ellos.

Para la Teología Católica es artículo de fe creer que los sacramentos causan la Gracia *ex opere operato*, y que algunos de ellos imprimen carácter, pero estas dos formulaciones fueron calificadas por Lutero de diabólicas. Hay textos suyos en que claramente desprecia la eficacia *ex opere operato* y la doctrina del carácter sacramental: En su obra *De Captivitate Babylonica* dice que el carácter lo imprime el Papa, ignorándolo Cristo (6,567,19); y en un sermón pronunciado el 25 de mayo de 1528 declaró con toda contundencia que las obras externas de los sacramentos no hacen nada que sirva para la salvación, la cual depende exclusivamente de la fe; veamos a continuación con más detenimiento la doctrina luterana sobre estos dos puntos.

IV.A.5.- ¿Admitió el "ex opere operato"?

Lutero jamás hizo suya la formulación escolástica que habla del efecto *ex opere operato*, ni tampoco la que se refiere al *carácter sacramental*, y en este aspecto, aunque no coincidiendo exactamente, se sitúa muy cerca del pensamiento de los teólogos medievales al asegurar que es la

acción del Espíritu Santo, opera-da a través del ministro que oficia, la que da su eficacia al Sacramento; así lo expuso en el sermón de Pascua del año 1529, donde comentó el texto de Jn 29,19-23.

En otro sermón del año 1536 (WA 49,140,36-38) enseñó que cuando un párroco bautiza o absuelve no lo hace en nombre propio, sino en cuanto ministro enviado para pronunciar la Palabra de Dios; sus acciones son fruto de una potestad divina, de una virtud que proviene de Dios, y que por tanto no es humana.

IV.A.6.- ¿Admitió el carácter sacramental?

Escribió Lutero en un discurso hipotético, dirigido a un sacerdote católico que fundamentaba sus acciones sacramentales en el carácter sacerdotal que le fue conferido: "tu ordenación, y la Consagración que haces, no son más que blasfemias y experimentos contra Dios" (WA 38,200,17-19).

Lutero negó insistentemente que los sacramentos imprimieran carácter, sobre todo durante el año de 1520; sin embargo en fechas posteriores comenzaría a admitir como válidos ciertos comportamientos, y a pro-poner ciertas normas pastorales que reflejan su aceptación de que en el sujeto pervive de manera estable un determinado efecto otorgado por los sacramentos. En más de una ocasión sostuvo que el ministerio sacerdotal instituido por Jesucristo permanece activo incluso entre los herejes y cismáticos; admitió, pues, que el ministerio conferido por el Sacramento ha impreso en el alma del receptor la capacidad para realizar en la Iglesia determinadas acciones, al margen de su disposición subjetiva. Es cierto que en esas ocasiones no menciona el término *carácter*, pero el contenido de su mensaje corresponde a la doctrina católica sobre el carácter sacramental.

A partir de 1535, Lutero se decidió a ordenar de manera solemne a los nuevos ministros de la Reforma. Su planteamiento no era ya el de 1520, según el cual debería ser cada comunidad eclesial la que ordenara a sus ministros sino que ahora todos los ministros protestantes serían ordenados en Wittenberg, con la expresa intención de que predicasen en Evangelio y administrasen los sacramentos allá donde hiciese falta, o donde ellos fueran requeridos por su vocación (WA BR XI,451,11-452,15).

Con la ordenación absoluta conferida en Wittenberg, y válida de ejercer en cualquier parte del mundo, Lutero estaba admitiendo un efecto constitutivo y permanente en los ministros ordenados para el servicio de toda la Iglesia. A esta capacidad del cristiano ordenado Lutero jamás la llamó *carácter*, pero en su manera de pensar y actuar estaba admitiendo un efecto sacramental permanente que en lo fundamental coincide con la teología católica.

IV.A.7.- Conclusion.

Si al plantearse las cuestiones sacramentales los teólogos católicos y luteranos hubiesen apelado menos a las costumbres rituales y a las formulaciones concretas de sus escuelas, y se hubieran atendido más a las razones fundamentales de los principios que estaban en juego, quizá la Reforma no habría llegado hasta donde llegó. El diálogo en aquel siglo no fue posible, y se produjo la lamentable ruptura en que nos hallamos hoy.

IV.B.- La Respuesta del Concilio de Trento.

IV.B.1.- Metodología del Concilio.

El Concilio tomó como norma de trabajo formular propuestas concretas, desde la doctrina de la Iglesia, a cada una de las cuestiones planteadas por los reformadores, sin entrar a tratar aspectos que eran discutidos entre los teólogos católicos.

Para cada tema se nombró una comisión de teólogos que preparara el temario de la discusión, entresacando las proposiciones de los reformadores de los propios escritos en que las habían formulado. Se redactó así una lista de 35 errores sobre los sacramentos en general, la mayoría de ellos se encontraron en el *De Captivitate Babylonica* de Lutero; veamos los más importantes.

IV.B.2.- El número de los Sacramentos.

La negación luterana de los Sacramentos afectaba a una doctrina que se venía enseñando explícitamente desde el Segundo Concilio de Lyon (DS 860), y que había sido refrendada en el decreto formulado por el de Florencia para los Armenios (DS 1310).

La Sagrada Escritura no habla expresamente de siete sacramentos, sin embargo son siete, y solamente siete, los signos sacramentales proclamados por el Concilio de Lyon, descritos después por el de Florencia, y propuestos de una manera definitiva por el de Trento (Teología Dogmática VI, Los Sacramentos, p. 103).

La Patrística, dado el uso tan variado, tan amplio y hasta cierto punto tan impreciso que hizo del término *sacramento*, no pudo llevar a definir el número exacto de ellos. Fue durante la época de la Escolástica, y en la medida que se iba perfilando el concepto de Sacramento, cuando finalmente se determinó que Jesucristo había instituido justamente los siete que conocemos.

El primer esbozo de una lista de los sacramentos lo ofreció Hugo de San Víctor cuando en respuesta a una cuestión afirmó que existen de tres géneros, y otorgó un cometido distinto a cada uno de ellos: Distingue Hugo de San Víctor entre los sacramentos que de forma principal otorgan la salvación al hombre, y aquellos otros que, sin ser necesarios para salvarse, ayudan a la santificación porque a través de ellos actúa la virtud y se adquiere la Gracia con mayor abundancia. A los primeros pertenecen el Bautismo y la Eucaristía; a los segundos los sacramentales, y al tercer grupo pertenecen aquellos que preparan para otros sacramentos. (De Sacramentis Fidei I,9,7). Hugo de San Víctor no distingue con claridad entre sacramentos y sacramentales porque en su tiempo aun no habían sido precisados estos términos..

Haciendo suya la insinuación de Hugo de San Víctor sobre los Sacramentos Principales, Pedro Lombardo la aplicó al tratar explícitamente de los sacramentos de la Nueva Ley, a los que hizo coincidir con aquellos. Para Lombardo los sacramentos son el Bautismo, la Confirmación, la Eucaristía, la Penitencia, la Unción Extrema, el Orden y el Matrimonio, los mismos de ahora (Libri IV Sententiarum, dist. 2,1).

Tiempo después Santo Tomás de Aquino partiría de dos aspectos, el penitencial y el cultural, para profundizar teológicamente sobre la razón de que los sacramentos sean siete. Para ello estableció un

símil entre la vida corporal y espiritual, y afirmó que así como el hombre tiende hacia la perfección personal y so-cial, procurando a la vez lo que es perfecto y desarraigando lo que es defectuoso, lo mismo ha de ocurrirle en su vida espiritual. Y si en la vida corporal el hombre adquiere la perfección mediante un desarrollo vital que tiene comienzo en su nacimiento, que se perfecciona con el crecimiento y se mantiene mediante el alimento, en la vida espiritual estas tres necesidades quedan cubiertas con los sacramentos del Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía; pero al igual que en la vida corporal pueden surgir enfermedades y el hombre necesita de remedios para vencerlas, así también en la espiritual, en el orden de la Gracia, cumplen este cometido los sacramentos de la Penitencia y la Extrema Unción. Por último, Santo Tomás observa que el hombre puede encontrarse frente a su comunidad de dos maneras: sirviéndola mediante el ministerio del gobierno, a lo cual en la estructura sobrenatural corresponde el sacramento del Orden, o procurando la conservación de sus miembros, que es lo propio del sacramento del Matrimonio. De esta manera Santo Tomás concluye que el número de los sacramentos debe ser precisamente siete.

IV.B.3.- Los Sacramentos en su relación con la Gracia.

Lutero propuso que los Sacramentos habían sido instituidos por Dios para nutrir la fe, y que no causaban la Gracia *ex opere operato*, esto lo afirmaba basándose en su principio de la justificación del hombre se obtiene solamente por la fe.

En la sesión VII, el Concilio de Trento formuló en forma directa su doctrina rechazando las dos propo-siciones luteranas, una que reducía los sacramentos a meras motivaciones de la fe, y otra que se refería a la causalidad sacramental. Estudiaremos estas dos proposiciones de Lutero en forma independiente, porque así fue como las sancionó en Concilio con cánones propios.

a).- La Fe y los Sacramentos.

El Quinto Canon de los que fueron dedicados a los sacramentos en general en la sesión VII del Concilio, contiene el anatema a la suposición luterana de que los sacramentos son solo signos que sirven para nutrir la fe; esta condena está expresada con una fórmula empleada por el mismo Lutero: *Si quis dixerit, haec sacramenta propter solam fidei nutriendam instituta fuisse, anathema sit* "quien diga que los sacramentos fueron instituidos solamente para nutrir la fe, sea anatema" (DS 1605).

No fue difícil que los padres conciliares llegaran a un acuerdo sobre este punto, porque Lutero chocaba en él contra toda la tradición de la Iglesia; y aunque el Concilio abordó esta cuestión solamente de manera negativa, de rechazo y de condena a la doctrina protestante, su labor no terminó allí, sino que también afirmó, de modo positivo, que los Sacramentos son verdaderos signos de fe.

Ya en la sesión VI el Concilio se había referido por primera ocasión a la relación entre fe y sacramentos, llegando a concretar que el Bautismo es la causa instrumental de la justificación y calificándolo de "Sacramento de la fe", confirmando que sin la fe no puede darse justificación alguna (DS 1529).

Al hablar de la relación entre fe y sacramentos, el Concilio de Trento estaba continuando la corriente teológica que viene desde los santos Padres, pues ya San Agustín se había expresado en términos semejan-tes, y se vinculaba el Concilio también con el magisterio eclesial que le había

precedido, como lo fueron las dos ocasiones en que el Papa Inocencio III había empleado la fórmula "sacramento de la fe", al referirse al Matrimonio en la primera, y al Bautismo en la segunda (DS 769 y 788).

Santo Tomás había subrayado de manera precisa el alcance que tiene la fe en la celebración de los sacramentos; la estudió en su relación directa con la causalidad sacramental al preguntarse si los sacramentos de la Antigua Alianza causaban la Gracia del mismo modo como la causan ahora los sacramentos de la Nueva Ley (TT III,q.66.a.1).

Enseñaba Santo Tomás que la diferente causalidad entre los sacramentos de la Antigua Ley y los de la Nueva depende la distinta manera de creer en uno y en otro momento en la pasión de Cristo: los Padres del Antiguo Testamento se justificaban por la fe que tenían en la pasión futura de Cristo, y los actuales creyentes se justifican por la fe en el presente o en el pasado de su pasión. Los Padres antiguos creían con fe en lo futuro, y los sacramentos correspondientes no causaban en ellos la Gracia *ex opere operato*. En cambio los actuales creyentes confían en lo que ha sido, en lo que ya ha cumplido su eficacia salvífica, por lo que los signos a través de los cuales se aplica el mérito de la pasión de Cristo si son eficaces *ex opere operato*.

Cuando el Concilio de Trento negó que los sacramentos hubiesen sido instituidos para alimentar la fe, como pretendía Lutero, no estaba desvinculando una realidad de la otra, ni proponiendo la fe por una par-te y los sacramentos por la otra, sino que estaba estableciendo la unidad salvífica que exige afirmar al mismo tiempo la necesidad de la fe para la justificación y la eficacia de los sacramentos.

Ahora, al describir el Concilio Vaticano II la finalidad de los sacramentos, enumera para ella tres aspectos: la santificación del hombre, la edificación de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, y el culto rendido a Dios; y añade la función pedagógica de instruir, pues considera que los sacramentos no solo suponen la fe, sino que por medio de las palabras y los gestos que les son propios, en cuanto signos, la nutren y la robustecen, y por ello son llamados sacramentos de la fe.

b).- La Causalidad Sacramental.

La distinción entre los términos *opus operatum*, que significa lo causado por el sacramento, y *opus operans*, u *opus operantis*, empleado para significar el efecto ligado a la disposición del sujeto o a la del ministro del sacramento, es decir, de quien sea el sujeto que lo reciba o quien lo administre, tuvo su origen en el siglo XII y fue Pedro de Poitiers el primero en aplicarla, y rápidamente fue admitida por los teólogos de la época por ser un concepto que se encontraba respaldado por la autoridad de San Agustín, fue así como para mediados del siglo XIII ya era del dominio común.

Cuando Santo Tomás de Aquino trató de desarrollar su punto de vista sobre la causalidad de los sacramentos comenzó por establecer la distinción que media entre la *causa principal* y la *causa instrumental*. Para él la *causa principal* es aquella que al obrar produce un efecto similar a su propia naturaleza, y aplicando esta aclaración a la Gracia causada por los sacramentos concluyó que solamente Dios puede ser su causa principal. De la *causa instrumental* dice que no produce la Gracia desde su propia naturaleza, sino por el impulso que recibe de la causa principal, por lo que el efecto que causa no es semejante al instrumento causante sino al agente que lo impulsa. Llevando esta explicación a la Teología Sacramental concluyó Santo Tomás que los sacramentos causan la Gracia en cuanto son instrumentos al servicio de Dios, y que por lo tanto quien la causa es Dios, aunque a través de determinados instrumentos.

El Concilio de Trento definió la fe de la Iglesia en la eficacia de los sacramentos, y propuso con toda claridad que la justificación, en función de la cual son comprensibles los sacramentos, no es debida al mérito de los actos humanos sino al hecho de recibir los sacramentos con la debida disposición. Según Trento, en el proceso ordinario de la justificación del hombre quien otorga la Gracia es Dios, a través de los sacramentos.

IV.C.- La Comprensión de los Sacramentos, después de Trento.

Francisco de Vitoria (+1544), introductor de la Suma Teológica de Santo Tomás en la Universidad de Salamanca, publicó la "Suma Sacramentorum Ecclesiae".

Domingo de Soto (+1560) elaboró un comentario al IV libro de "Las Sentencias".

Melchor Cano (+1560) publicó las "Relaciones de Sacramentos in Genere".

Francisco Suárez (+1617) editó su tratado "De Sacramentis", dejando establecido prácticamente el esquema que seguirían los teólogos posteriores. La concepción suareciana de los sacramentos es clásicamente tomista:

"Sacramento es un signo sensible instituido para conferir cierta santificación, y para significar la verdadera santidad del alma. También podemos afirmar que el sacramento es una ceremonia sagrada y sensible que santifica de alguna manera a los hombres, y que por razón de institución significa la verdadera santidad del alma" (Disp.I, sect.4).

A principios del siglo XIX se inició en Alemania una importante renovación teológica y eclesiológica encabezada por el profesor de Tubinga Juan Sebastián Drey (1777-1853), la cual tuvo como principal exponente a Juan Adam Mohler (+1838), y cuya influencia llegó hasta el Concilio Vaticano II.

Matías José Scheeben (+1888) escribió la obra "Los Misterios del Cristianismo" (Edit. Herder, Barcelona 1964), iniciando un nuevo enfoque de la Sacramentología, en ella dice que "Al correr el tiempo el significado de *sacramentum* evolucionó, y se llegó a emplear dicho vocablo para designar ante todo cosas visibles que de una u otra manera contienen un misterio en sentido estricto, y que, por tanto, son misteriosas a pesar de lo visible. En tales cosas el misterio, lo oculto, se une con lo visible, y el conjunto integrado por ambos elementos participa a un tiempo del carácter de sus dos partes; con toda propiedad podría llamársele misterio-sacramento" (p. 591-592).

La constitución *Sacrosantum Concilium*, promulgada por el Concilio Vaticano II el año de 1963, es el documento más importante del magisterio conciliar sobre Liturgia y Sacramentología; estuvo precedida por una larga historia de investigación y reflexión teológica que había culminado con la encíclica *Mediator Dei*, del Papa Pío XII (1947). Para la Sacramentología Fundamental son de especial importancia las enseñanzas propuestas en sus números 5-12, 57, 59 y 61 de la S.C., así como en la introducción.

Mérito especial del Concilio Vaticano II ha sido el incorporar su magisterio sobre los sacramentos en el amplio contexto de una comprensión orgánica de toda la Liturgia.