

# LA «RES ET SACRAMENTUM», ESTRUCTURA Y ESPIRITU DEL ORDENAMIENTO CANONICO. SINTESIS DOCTRINAL DE SANTO TOMAS

ELOY TEJERO

En un momento histórico, en que la eclesiología aún no ha encontrado un lugar propio entre las partes que vertebran la teología sistemática, la *res et sacramentum* resulta ser, entre las piezas que integran la síntesis realizada por Santo Tomás en su doctrina sacramentaria, la más adecuada para la comprensión de la estructuración básica de la Iglesia, en conformidad con el siguiente principio fundamental: «Per sacramenta quae de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt, dicitur esse fabricata Ecclesia Christi»<sup>1</sup>. Sin embargo, el concepto *res et sacramentum* ha venido a degradarse de tal manera en la teología actual, que no tiene otro alcance que el de viejo término, usado por los escolásticos, como elemento sacramental intermedio entre el signo sacramental y la gracia causada por el sacramento<sup>2</sup>.

Por parte de los estudiosos del Derecho de la Iglesia se viene hablando reiteradamente de la necesidad de explicitar las bases sacramentales del Derecho Canónico, a partir de los planteamientos de Sohm sobre un supuesto alejamiento de las estructuras sacramentales

---

1. *S. Th.* 3, q. 64, a. 2, ad 3. Es de notar que la misma afirmación ha sido reiterada por el Concilio Vaticano II: «Indoles sacra et organice exstructa communitatis sacerdotalis et per sacramenta et per virtutes ad actum deducitur». *Lumen gentium*, 11.

2. BILLOT, *De Ecclesiae sacramentis*, t. I, q. 62, thesis 6, Romae, 1915, p. 113; E. DORONZO, *Originis et evolutionis doctrinae de «re et sacramento» brevis delineatio*, en «Revue de l'Université d'Ottawa. Section Spéciale», 3 (1934), pp. 213-228; *Doctrina de «re et sacramento» in genere*, *Ibidem*, 4 (1935), pp. 238-260; *De caractere ut est «res et sacramentum»*, *Ibidem*, 5 (1936), pp. 243-261; *De «re et sacramento» in sacramentis non characteristicis*, *Ibidem*, 6 (1937), pp. 181-193. Apenas presta alguna atención a la configuración de la Iglesia por los sacramentos J. GALOT, *La nature du caractère sacramentel. Etude de théologie médiévale*, Paris-Louvain, 1958.

con posterioridad a la segunda mitad del siglo XII<sup>3</sup>. Más recientemente, han reiterado los canonistas que, habiendo puesto de relieve el Concilio Vaticano II cómo «Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis»<sup>4</sup>, debe reflejar este aspecto de la Iglesia el Derecho Canónico. No obstante, ni esta bibliografía<sup>5</sup> se ha percatado, siempre de que el referido texto conciliar utiliza, de intento, un sentido analógico de la sacramentalidad<sup>6</sup>, ni se han ocupado estos autores de comprobar cómo se estructura la Iglesia por los sacramentos, ni prestan atención alguna a la *res et sacramentum*, por entender quizá que es ésa una categoría técnico-teológica que no tiene interés peculiar en el ámbito canónico. Sin embargo, el estudioso de los problemas relativos a la fundamentación del Derecho Canónico encuentra, en la doctrina que exponemos a continuación<sup>7</sup>, además del logro doctrinal más profundo, en la presentación de las bases sacramentales del Derecho de la Iglesia, un importante elemento clarificador en la compleja problemática de la doctrina sacramentaria, que, de ser ignorada, nos haría correr el riesgo de incurrir en una utilización de las categorías doctrinales desprovistas de su significado propio.

### 1. Delimitación genérica de la «*res et sacramentum*»

A partir de la terminología empleada por S. Agustín, la teología del siglo XII, elabora el concepto *res et sacramentum*, con el fin de señalar que, en la dinámica operativa del sacramento, entre la realidad externa, visible —*sacramentum tantum*— y la gracia causada por el sacramento —*res sacramenti*— es preciso situar una realidad intermedia, directamente causada por el signo sacramental externo, por lo cual es denominada *res*, y, al mismo tiempo *sacramentum*, por ser signo

3. MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts* I (1964), p. 20.

4. *Lumen gentium*, 1.

5. Puede verse en D. LLAMAZARES, *Derecho Canónico fundamental*, León, 1980, pp. 136 ss.

6. Con acierto hace notar este extremo P. J. VILADRICH, *El Derecho Canónico*, en AA. VV., *Derecho Canónico*, Pamplona, 1974, vol. I, p. 38 ss. Un desarrollo más amplio de la doctrina sobre la sacramentalidad de la Iglesia puede verse en P. SMULDERS, *La Iglesia como sacramento de salvación*, en G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona, 1966, vol. I, pp. 377 ss.

7. Hemos de hacer notar que esta doctrina de Santo Tomás tampoco ha sido recogida por la obra de M. USEROS, «*Statuta Ecclesiae*» y «*Sacramenta Ecclesiae*» en la *eclesiología de St. Tomás*, Roma, 1962, que subraya, con acierto, el interés que tienen para el estudioso del Derecho Canónico otras cuestiones de la doctrina sacramentaria de Santo Tomás.

y causa de la gracia, como *ultima res* contenida en los efectos sacramentales <sup>8</sup>.

Santo Tomás utiliza la terminología anterior aplicándola, en primer lugar, al carácter sacramental: «est res respectu sacramenti exterioris: et est sacramentum respectu ultimi effectus» <sup>9</sup>. Y precisamente a partir de la estabilidad típica del carácter, se percibe el rasgo más representativo quizá de la *res et sacramentum*, según la doctrina de Santo Tomás: el de *sacramentum permanens*. En efecto, a diferencia del *sacramentum transiens*, que determina y origina la operatividad del sacramento, la *res et sacramentum*, es, en el pensamiento del Aquinatense, el elemento que más decididamente subraya la permanencia del sacramento. No es posible hacer un tratamiento idéntico de los diferentes sacramentos respecto de este elemento permanente; pero la delimitación de la *res et sacramentum* que, en cada uno de ellos se nos ofrece, muestra con toda claridad la tendencia a señalar siempre un ámbito de permanencia como el propio de la *res et sacramentum*.

Sin pretender anticipar datos referentes a la naturaleza del carácter bautismal que consideraremos después, hagamos notar ahora que, a partir de la identificación expresamente establecida entre el carácter y la *res et sacramentum* <sup>10</sup>, hace Santo Tomás una importante corrección al pensamiento de Hugo de S. Víctor, que definía el bautismo como agua santificada, y se adhiere al sentir de S. Juan Damasceno, quien «baptismum definit non quantum ad id quod exterius agitur, quod est sacramentum tantum sed, quantum ad id quod est interius. Unde posuit duo pertinentia ad characterem, scilicet *sigillum et custodiam*» <sup>11</sup>.

No emplea Santo Tomás la denominación *res et sacramentum* en su exposición relativa a la confirmación. El silencio, que únicamente se observa en este sacramento, no plantea ningún problema de fondo; pues habiendo establecido con anterioridad una expresa identificación entre el carácter sacramental y la *res et sacramentum* y habiendo reiterado la misma identidad en los otros sacramentos que imprimen ca-

8. Mientras E. DORONZO, *Originis et evolutionis...*, pp. 215-216, atribuye a Pedro Lombardo el origen del concepto, J. GALOT, ob. cit., p. 89, entiende que fue Hugo de San Caro quien más influyó en la aceptación de esta terminología, en relación con el carácter sacramental, pero que ya con anterioridad se venía denominando *res et sacramentum* de la Eucaristía al Cuerpo de Cristo. Cfr. D. VAN DEN EYNDE, *Les définitions des sacrements pendant la première période de la théologie scolastique (1050-1240)*, Roma, 1950, p. 70.

9. *S. Th.* 3, q. 63, a. 3, ad 2.

10. *S. Th.* 3, q. 66, a. 1.

11. *S. Th.* 3, q. 66, a. 1, ad 1 y 2.

rácter, es evidente que todas las apreciaciones sobre el carácter de la confirmación hemos de asumirlas al estudiar aquí la *res et sacramentum*. En este sentido, es digno de mención que el Doctor Angélico, al referirse a la *res et sacramentum* del orden sacerdotal, afirma expresamente que radica en este elemento la esencia del sacramento: «Quia illud quod est res tantum, non est de essentia sacramenti. Quod est etiam sacramentum tantum transit: et sacramentum manere dicitur. Unde relinquitur quod ipse character interior sit essentialiter et principaliter ipsum sacramentum ordinis»<sup>12</sup>.

Sin que afirme expresamente la misma doctrina respecto de la Eucaristía, se percibe inmediatamente la paridad de tratamiento, cuando dice que la *res et sacramentum* —bien diferenciada del *sacramentum tantum*, «scilicet panis et vinum»— es «Corpus Christi verum»<sup>13</sup>. La misma incidencia en la esencia del sacramento hay que afirmar de la *res et sacramentum* del matrimonio, pues, a diferencia del *sacramentum tantum* —el consentimiento—, se ubica aquélla en la relación matrimonial configurada por el misterio de Cristo desposado con la Iglesia<sup>14</sup>.

Respecto de los sacramentos de la penitencia y extrema unción, aunque es más difícil encontrar la existencia de un ámbito sacramental permanente, al margen de la gracia, aplica también Santo Tomás el triple esquema que hemos observado en los sacramentos anteriores. Por lo que se refiere a la penitencia, se afirma: «Quod etiam in paenitentia est aliquid quod est sacramentum tantum: actus exterius... Res autem et sacramentum est paenitentia interior peccatoris. Res autem tantum et non sacramentum est remissio peccati»<sup>15</sup>. Más difícil resulta hallar, en la extrema unción, un espacio de incidencia esencial de la *res et sacramentum* al margen de la gracia o *res tantum*; pero se formula así el ámbito sacramental que venimos considerando: «Quod in hoc sacramento res et sacramentum non est character, sed quaedam interior devotio, quae est spiritualis unctio»<sup>16</sup>.

A partir de la consideración sumaria del ámbito propio de la *res et sacramentum* en cada uno de los sacramentos, es patente que tal elemento sacramental, aun reconociendo la variedad de contenidos que en cada uno de los sacramentos representa, ha de ser tenido en cuenta, en el sentir de Santo Tomás, al tratar la esencia de los sacramentos.

12. *Suppl.* q. 34, a. 2, ad 1.

13. *S. Th.* 3, q. 73, a. 4.

14. *Suppl.* q. 42, a. 1, ad 5.

15. *S. Th.* 3, q. 84, a. 1, ad 3.

16. *Suppl.* q. 30, a. 3, ad 3.

A partir de este dato esencial, debe hacerse notar la imperfección metodológica que, a nuestro entender, han cometido los teólogos posteriores al Aquinatense en la consideración de la *res et sacramentum*. En efecto, habiendo limitado tantas veces la consideración de los sacramentos al ámbito de su capacidad para causar la gracia, incurrieron en el error de entender que vendría legitimada la existencia de la *res et sacramentum* solamente en la medida en que tal elemento sacramental estuviera requerido por la misma gracia.

Antes de pasar a la consideración directa de la doctrina de Santo Tomás, es conveniente tener en cuenta el referido error de método, que manifiesta una visión intimista de los sacramentos, incapaz de percibir la importantísima dimensión eclesiológica que brota de las diversas situaciones originadas a partir del *sacramentum permanens*, que contiene la *res et sacramentum*, y que Santo Tomás traduce en conceptos de tanta relevancia jurídico-canónica, como *deputatio*, *potestas pasiva*, *potestas activa*, *officium*, *relatio*..., a través de los cuales, se percibe una estructuración de diversas situaciones jurídicas mutuamente relacionadas. En ellas, concurren todas las características básicamente configuradoras de la Iglesia, en la común condición cristiana y en la variedad de funciones y oficios, que, en la misma naturaleza sacramental de su origen, tienen todas las notas de la operatividad propia del orden jurídico: la *exterioridad* de situaciones derivadas del signo sacramental, que en sí mismas tienen carácter de signo; la *tipicidad* de su contenido perfectamente delimitado al margen de las variables personales; la *alteridad* derivada del carácter complementario de tales situaciones mutuamente relacionadas; la *exigibilidad* de las prestaciones dimanantes de las respectivas *deputaciones* sacramentales... Y, ciñendo la unidad de sentido que las diversas situaciones jurídicas dimanantes de los sacramentos encierran, la *res et sacramentum* de la Eucaristía se presenta como el fin a que se ordenan todas las *deputationes*, *officia*, *relationes* o *potestates*, que alcanzan su plenitud de significado en la ordenación de los diversos *múnera*, que se prestan siempre en la comunidad de los cristianos, en tendencia hacia la *communio corporis Christi*.

## 2. El carácter sacramental

Pretendiendo este trabajo subrayar el valor fundamental que la *res et sacramentum* tiene en la estructuración de la Iglesia, de manera que el análisis del *sacramentum permanens* que nos ofrece Santo To-

más nos permita percibir, en su raíz, el origen sacramental de los ámbitos de igualdad, variedad y convergencia que vertebran la *communio fidelium*, hemos de exponer, en primer término, la doctrina del Doctor de Aquino sobre el carácter sacramental, por ser este núcleo de la *res et sacramentum* particularmente significativo en la configuración estructural de la Iglesia. La persuasión de que los conceptos vertidos en la consideración del carácter tienen una relevancia directa en el orden de las relaciones jurídicas existentes entre los fieles, no debe hacernos olvidar, sin embargo, el significado genérico que tiene la terminología empleada por Santo Tomás a este propósito, precisamente porque esa consideración se realiza al ocuparse del estudio de los sacramentos *in genere*<sup>17</sup>. De ahí, la necesidad de progresar observando la coherencia —de conceptos y métodos— con que el Doctor de Aquino especifica, en cada uno de los sacramentos que imprimen carácter, su última naturaleza, no menos significativa también en el orden jurídico.

A diferencia de otros teólogos que, al precisar la naturaleza del carácter sacramental, utilizan categorías desprovistas de significación jurídica<sup>18</sup>, Santo Tomás se sirve de dos términos particularmente significativos en el ámbito del derecho, al expresar la naturaleza típica de la *res et sacramentum* de los sacramentos consacratorios: *deputatio* y *potestas*.

En paralelismo con la destinación al servicio militar que implicaba el *sacramentum militiae* en Roma, concibe el Angélico el carácter sacramental como una *deputatio*: una destinación personal externa, de la que debe quedar constancia, por la cual la persona es caracterizada, consignada, formalmente destinada a un cometido divino: «Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari: sicut milites qui adscribebantur ad militiam antiquitus solebant aliquibus characteribus corporalibus insigniri, eo quod deputabantur ad aliquid corporale»<sup>19</sup>. Como puede verse, la *deputatio* propia del carácter sacramental es el elemento que permite utilizar, tanto en la cultura romana como en el léxico cristiano, un término, tan rico en significación, como es el *sacramentum*<sup>20</sup>.

17. J. GALOT, ob. cit., p. 179, hace notar que Santo Tomás es el primer teólogo que hace el tratamiento del carácter sacramental en las cuestiones dedicadas a los sacramentos *in genere*, 3, q. 63.

18. J. GALOT, ob. cit., pp. 198 ss.; H. MOUREAU, *Caractère sacramental*, Dict. Th. Cat., 2, París, 1910, p. 1703.

19. *S. Th.* 3, q. 42, a. 1, ad 5.

20. Sobre el significado del término *sacramentum* en el derecho romano puede verse la bibliografía referida en nuestro estudio *La sacramentalidad del matrimonio*

En íntima relación con la consideración del carácter sacramental como *deputatio*, emplea también Santo Tomás otros términos de no menor relevancia en el ámbito jurídico: *potentia spiritualis*, *potestas spiritualis*<sup>21</sup>. No han faltado autores que han entendido que la *potentia* o *potestas* que, según Santo Tomás, implica el carácter, alcanzaría su sentido propio solamente en el sacramento del orden, que, por consistir —en expresión del Angélico— en una *potentia activa ad divina tradenda aliis*<sup>22</sup>, obligaría a considerar al carácter de este sacramento como *analogatum primum* de la visión que ofrecería el Angélico del carácter como *potentia* o *potestas*<sup>23</sup>. No obstante, debe hacerse notar que no es lícito deducir esa conclusión a partir del uso que hace Santo Tomás de tales términos en el tratamiento del carácter *in genere*; porque, de acuerdo con el planteamiento genérico propio de ese momento, observamos que, tanto el término *potentia* como el de *potestas*, son utilizados para referirse a la capacidad general de los fieles para dar culto a Dios por los sacramentos<sup>24</sup>. Lo cual nos obliga a suspender, por el momento, la consideración precisa de los ámbito de capacidad y de poder que puedan implicar cada uno de los sacramentos, porque estamos todavía en la visión genérica del carácter.

Pero antes de referirnos a esa problemática específica, debemos analizar aún la naturaleza propiamente sacramental de las categorías con relevancia jurídica —*deputatio*, *potencia*, *potestas*— en que, según Santo Tomás, consiste la *res et sacramentum* de los sacramentos que imprimen carácter.

En efecto, la nueva destinación personal externa, que implica el carácter sacramental, caracteriza y consigna a los fieles configurándoles con Cristo. El planteamiento de Santo Tomás no puede ser más directo: «manifestum est quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cuius sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quaedam participationes sacerdotii Christi, ab ipso Christo derivatae»<sup>25</sup>. Como consecuencia del carácter, tiene el hombre un nuevo rostro ante Dios y ante la

en la historia del pensamiento cristiano. I, *La edad patristica*, en «Ius Canonicum», XIV, 27 (1974), pp. 14-18.

21. *S.Th.* 3, q. 63, aa. 2.5; *Suppl.* q. 34, a. 2, ad 2.

22. *S.Th.* 3, q. 63, a. 2.

23. Vid. GALOT, ob. cit., pp. 178-179. Desde esta misma perspectiva, unos pocos años antes del Vaticano II, insistía algún autor en que propiamente no son sacerdotales el carácter del bautismo y de la confirmación: B. MONSEGU, *Por qué no son propiamente sacerdotales los caracteres del bautismo y de la confirmación*, en «XIV Semana Española de Teología», Madrid, 1955, pp. 333 ss.

24. *S.Th.* 3, q. 63, aa. 2.5; *Suppl.* q. 34, a. 2, ad 2.

25. *S.Th.* 3, q. 63, a. 3.

Iglesia, una nueva identidad y unas nuevas facultades. Al hombre se le reconoce así un ámbito nuevo de capacidad, tan radical, que la nueva identidad, la nueva destinación, en expresión de Santo Tomás, «habet rationem principii»<sup>26</sup>. Por lo mismo, no es pensable que vea la Iglesia a ese hombre desde otro prisma que el de su identidad en el *character Christi*, que es perpetuo, como lo es el sacerdocio de Cristo<sup>27</sup>.

La identidad en Cristo, la configuración en El, hace que el carácter sacramental sea el núcleo determinante de la dignidad nueva del ser humano, que le hace participar de la *auctoritas Christi*, pues el carácter es «signum configurativum alicui principali apud quem residet auctoritas... Unde proprie est character Christi»<sup>28</sup>. Hay una relación directa entre el sacerdocio de Cristo y el carácter «sicut id quod est plenum et perfectum ad aliquam sui participationem»<sup>29</sup>.

Pero no es suficiente el detectar que el carácter sacramental consiste en una configuración con Cristo que destina al hombre a un ámbito de actuación externa, visible y divinamente diseñada. Ni basta con añadir que implica el carácter, en perfecta coherencia con esa consignación sacramental, una *potentia* o *potestas* para obrar, también de origen sacramental. Santo Tomás, dando un paso más, se refiere a cuál sea el ámbito respecto del cual es el hombre deputado por el carácter y para el mismo capacitado. Sin embargo, una vez más, hemos de hacer notar que tampoco en este aspecto cabe esperar especificaciones concretas, ya que el Doctor de Aquino, fidelísimo siempre al rigor del método expositivo, no adelanta nunca en la consideración genérica del carácter concreciones que sólo irá expresando en el tratamiento de cada uno de los sacramentos consacratorios.

En perfecta armonía con la presentación del carácter como participación en el sacerdocio de Cristo, según hemos indicado, dice Santo Tomás: «character importat quandam potentiam spiritualem ordinatam ad ea quae sunt divini cultus»<sup>30</sup>. Una lectura superficial quizá podría inducir a una interpretación —errada a nuestro entender— de que el ámbito litúrgico, en que tienen lugar los actos del culto divino, agotaría el campo de la *deputatio* y de la *potentia* que el carácter sacramental implica. No parece que estarían muy lejos de esta interpretación las opiniones más arriba mencionadas<sup>31</sup>, que, por con-

26. *Ibidem*, a. 2, ad 4.

27. *Ibidem*, a. 4.

28. *Ibidem*, a. 3, ad 2.

29. *Ibidem*, a. 4.

30. *Ibidem*, a. 2.

31. Vid. nota (24).



siderar al sacerdocio ministerial como *analogatum primum* de todo carácter sacramental, niegan que tengan contenido sacerdotal los caracteres del bautismo y de la confirmación.

La referida interpretación sólo sería conciliable con la letra de algunas expresiones del Doctor Angélico, que, por el carácter genérico del momento metodológico en que están expresadas —el tratamiento del carácter sacramental *in genere*—, adolecen inevitablemente de alguna vaguedad: «Sacramenta novae legis characterem imprimunt in quantum per ea deputamur ad cultum Dei secundum ritum Christianae religionis»<sup>32</sup>. No obstante, en el mismo tratamiento general del carácter por parte del Doctor Angélico, encontramos otras expresiones que dejan fuera de toda duda la superación del ámbito estrictamente litúrgico en el que opera el carácter sacramental, ya que sitúan, en la vida cristiana como tal, el ámbito de la capacitación operado por el carácter, el cual se ordena «ad perficiendum animam in his quae pertinent ad cultum Dei secundum ritum Christianae vitae»<sup>33</sup>. De ahí que la regeneración bautismal, «quae ad hoc pertinet quod per baptismum homo inchoat novam vitam iustitiae»<sup>34</sup>, implique, en el sentir de Santo Tomás, que el fiel bautizado tenga capacidad de convertir toda su vida y todas sus obras en hostias espirituales: «habet spirituale sacerdotium ad offerendum spirituales hostias»<sup>35</sup>. Esta doctrina, que el Aquinatense transmite, tomándola de I Petr. II, 5, como hace notar con acierto H. Bonesse, ha sido ampliamente expuesta en la encíclica *Mediator Dei*<sup>36</sup> y ampliamente desarrollada en *Lumen gentium*, 10.

### 3. La regeneración bautismal y la «deputatio ad actus Ecclesiae»

Habiendo comprobado el alto nivel jurídico que contienen los conceptos básicos con que Santo Tomás da razón de la naturaleza del carácter sacramental —*deputatio, potentia, potestas*—, cabría objetar, quizá, que la visión genérica del carácter hasta ahora considerada podría tener escasa relevancia en la estructuración de la Iglesia; que, por implicar variedad de situaciones específicas, no pueden originarse a partir de la globalidad conceptual que hasta el momento hemos ve-

32. *S. Tb.* 3, q. 63, a. 2.

33. *Ibidem*, a. 1.

34. *Ibidem*, q. 66, a. 1, ad 1.

35. *Ibidem*, q. 82, a. 1, ad 2.

36. *Le sacerdoce chrétien*, Desclée de Brouwer, 1957, p. 184.

nido presentando. Tal objeción nos parece que no carecería de fundamento, si no diéramos un paso más, siguiendo el engarce perfecto con que expone Santo Tomás su doctrina sobre la *res et sacramentum*: es preciso completar la visión genérica sobre el carácter con la consideración específica de la *res et sacramentum* de cada uno de los sacramentos consacratorios. Es entonces cuando aparecen ante nuestros ojos la variedad de situaciones jurídicas que vertebran la configuración de la Iglesia y la fuerza con que la *res et sacramentum* de la Eucaristía —*corpus Christi verum*— ejerce su vigor convergente para construir la unidad de la Iglesia. De acuerdo con las exigencias propias del binomio genérico-especie en el método tomista, sería un error muy grave quedarnos en el género, carácter sacramental, sin progresar en la consideración de sus varias especies concretas.

Centrando ahora nuestra atención en la presentación que hace Santo Tomás de la *res et sacramentum* del bautismo, hemos de hacer notar en primer término, la perfecta coherencia con que expone este ámbito específico respecto de su doctrina del carácter. Si al tratar la naturaleza del carácter, se insistía en que es consignación, configuración, participación del misterio de Cristo, en el tratamiento de la *res et sacramentum* del bautismo y los otros sacramentos consacratorios, especificará siempre el ámbito concreto del misterio de Cristo que configura al que los recibe. Así, la virtualidad operativa de cada sacramento se contempla, a partir de su capacidad para hacer operante un aspecto específico del misterio de Cristo, que, al ser significado en forma conmemorativa, proyecta su fuerza como *causa prima sanctificationis nostrae*<sup>37</sup>. La Cristoconformación específica del bautismo, que implica la regeneración del ser humano, se expresa en estos términos: «Per baptismum configuratur homo passioni et resurrectioni Christi, in quantum moritur peccato et incipit novam iustitiae vitam»<sup>38</sup>.

Esta doctrina, tomada directamente de la Sagrada Escritura<sup>39</sup>, es el dato básico de que parte el Angélico para explicitar la raíz de la eficacia del bautismo<sup>40</sup>, la explicación de por qué nos bautizamos *in aqua*<sup>41</sup> y, sobre todo, la especificación del carácter bautismal como una *regeneración*. Este concepto, también contenido expresamente en la Sagrada Escritura para dar razón de la virtualidad del bautismo<sup>42</sup>, le contempla Santo Tomás como una consecuencia de la significación

37. *S. Th.* 3, q. 60, a. 3.

38. *Ibidem*, q. 66, a. 2.

39. Rom 6,3-11; Col 2,12.

40. *Ibidem*, q. 69, a. 2.

41. *Ibidem*, q. 66, a. 3 y a. 8, ad 2.

42. Joh 3,5; Tit 3,5.

rememorativa del bautismo específicamente diferenciada de la que es propia de la Eucaristía<sup>43</sup>.

De acuerdo con la doctrina sobre el carácter como realidad sacramental que dispositivamente opera la gracia<sup>44</sup>, contempla Santo Tomás la regeneración, operada por el bautismo, como el dato básico para comprender la fecundación por la gracia, que en el bautismo se opera<sup>45</sup>. Pero no es esa la línea propia de nuestro estudio, que pretende destacar la relevancia jurídica que la *res et sacramentum* tiene, como realidad permanente. También a este propósito, es la consideración del bautismo como *regeneratio*, la que explica que el carácter bautismal sea una situación sacramental permanente e irreversible: «Baptismus iterare non potest. Primo quidem, quia baptismus est quaedam spiritualis regeneratio: prout scilicet aliquis moritur veteri vitae, et incipit novam vitam agere... unius autem non est nisi una generatio. Secundo, quia in morte Christi baptizamus, per quam morimur peccato et resurgimus in novitatem vitae. Christus autem semel tantum mortus est»<sup>46</sup>.

La condición nueva del bautizado, que Santo Tomás define como regeneración es evidente que convierte toda la vida del cristiano en una llamada divina a «correr hacia la meta según la vocación de Dios en Cristo Jesús»<sup>47</sup>, porque «a cada uno de nosotros ha sido dada la gracia en la medida del don de Cristo»<sup>48</sup>. De ahí que la regulación de la vida cristiana por parte de la Iglesia, que debe expresar siempre lo que es o no coherente, respecto de la regeneración en Cristo, obrada por el bautismo, se haya efectuado siempre como garantía autorizada en la expresión de las exigencias concretas que cada situación histórica implica en ese vivir propio del cristiano<sup>49</sup>. No obstante, este ámbito, que tendrá carácter jurídico en la medida en que esa normativa incida en los derechos y deberes de los fieles en relación con la edificación común de la Iglesia, no es el contemplado por Santo Tomás al exponer el contenido de la *res et sacramentum* del bautismo. La

43. *S. Th.* 3, q. 66, a. 9, ad 5.

44. *Ibidem*, q. 63, a. 3, ad 2.

45. *Ibidem*, q. 69, a. 5.

46. *Ibidem*, q. 66, a. 9. *Ibidem*, aa. 1, 2, 9c et ad 5. También en q. 68, a. 7; q. 69, a. 5.

47. *Phil* 3,14.

48. *Eph* 4,7.

49. S. CLEMENTE ROMANO, *Carta primera a las vírgenes*, II (ed. D. RUIZ BUENO, Madrid, 1975, p. 268); IDEM, *Carta II a los Corintios*, VII, p. 361; *Carta a los Magnesios*, X, 1, 2, p. 464; *Didaché*, XII, p. 90; *Traditio Apostolica Hippolyti*, 16, ed. B. Botte, Münster, 1963, pp. 34-38.

relevancia jurídica del carácter bautismal es previa a la actividad normativa que pueda exigir la adecuada ordenación de la vida cristiana.

Con mucha frecuencia se pone la relevancia jurídica del carácter bautismal en relación directa con el principio, *homo baptizatus constituitur persona in Ecclesia*<sup>50</sup>. Tal formulación, que no la encontramos en los escritos de Santo Tomás, ha sido analizada con mucha agudeza poniendo de manifiesto las dificultades que implicaría su interpretación en el sentido de que no quepa un reconocimiento de la personalidad jurídica, en el ordenamiento canónico, al ser humano no bautizado. Tal interpretación, entre otras razones, sería abiertamente contradictoria con el Magisterio de la Iglesia sobre la dignidad de la persona humana y su adecuada valoración por los ordenamientos positivos<sup>51</sup>.

Considerando la cuestión a partir de la doctrina de Santo Tomás sobre la *res et sacramentum* del bautismo, es claro que la situación permanente del bautizado, como ser regenerado, implica una nueva destinación personal externa, de la cual queda clara constancia. Consigna al mismo tiempo que determina una configuración formal propia de los fieles cristianos. Como consecuencia del *character Christi*, que le da al hombre un nuevo rostro, una nueva identidad ante Dios y ante la Iglesia, la regeneración del ser humano en Cristo, Hijo de Dios, implica necesariamente una nueva condición, que tiene razón de principio configurador básico de su situación ante la Iglesia<sup>52</sup>. No obstante, la terminología empleada por Santo Tomás, en el tratamiento del carácter bautismal, no es fácil precisar si sería traducible, al ámbito jurídico, mediante la expresión, adquisición de la personalidad; o tal vez, por el atributo más próximo a esa personalidad, que es la capacidad jurídica, ya que, en relación con la Iglesia, entiende el Doctor de Aquino que el carácter bautismal es una *deputatio ad actus convenientes praesenti Ecclesiae*<sup>53</sup>.

Tal capacidad nueva para actuar adecuadamente en la edificación de la Iglesia, que tienen todos los fieles, en virtud del carácter bautis-

50. Vid. la bibliografía recogida por P. LOMBARDÍA, *Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico*, Vol. I, Pamplona, 1973, p. 229.

51. *Ibidem*, p. 235.

52. Es de notar que siendo la condición jurídica del bautizado propia de los fieles cristianos, la Iglesia contempla la dignidad de todo ser humano a través del prisma de su destinación, en el plan de Dios, a participar del misterio de Cristo: «non nisi in mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit». JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptor hominis*, 10. Cfr. P. LOMBARDÍA, *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, en «Actes du IVe Congrès International de Droit Canonique», Fribourg Suisse, 1981, p. 22.

53. *S. Th.* 3, q. 63, a. 1, ad 1.

mal, proviene de la configuración específica con Cristo —regeneración—, que, al propio tiempo, hace al bautizado *particeps Ecclesiae unitatis* y, por consiguiente, capacitado también —«accipit ius accedendi», dice Santo Tomás— para recibir el *sacramentum ecclesiasticae unitatis*, que es el *sacramentum Corporis Christi*<sup>54</sup>.

Así, la capacidad *ad actus convenientes praesenti Ecclesiae*, que origina el bautismo, se formula, con una generalidad, que evita toda referencia a misiones específicas en la Iglesia. Otros sacramentos, como veremos a continuación, darán lugar a oficios específicos. El bautismo es el sacramento de la igualdad fundamental de los fieles, de acuerdo con la capacidad para edificar la Iglesia en el tiempo, originada en la configuración con Cristo que comporta el carácter de este sacramento. Sobre esta base, se funda también la unidad de los bautizados y su capacidad para acceder al sacramento que consume la unidad de la Iglesia. Estamos, como puede verse, en el núcleo básico de la *communio fidelium*. Habida cuenta de que el método expositivo de Santo Tomás no es precisamente el propio de las ciencias jurídicas, no cabe esperar que realice una explicitación completa de los derechos y deberes de los fieles, derivados de la recepción del bautismo<sup>55</sup>. No obstante, hace notar que, por el carácter bautismal, *homo fit potens suscipere Eucharistiam et alia sacramenta*<sup>56</sup>.

Hay que concluir, por tanto, que los conceptos *deputatio*, *potentia*, *potestas*, con que denomina Santo Tomás el carácter bautismal, hacen referencia, en el orden jurídico, a la capacidad que, por virtud de la *res et sacramentum* del bautismo, tiene el fiel *ad actus convenientes praesenti Ecclesiae*. También el término *potestas* tiene la significación jurídica de capacidad, o poder personal privado, y no el de poder público: decir que el bautizado *fit potens suscipere Eucharistiam et alia sacramenta* equivale, en la terminología de Santo Tomás, a capacidad para recibir la eucaristía y los demás sacramentos. Tal capacidad personal, proveniente de que el bautizado participa de la muerte y resurrección de Cristo y queda configurado por el *character Christi*, es básica respecto del *ius accedendi* a los demás sacramentos y otros ámbitos de actuación de la Iglesia.

54. *Ibidem*, q. 67, a. 2.

55. Vid. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, Pamplona, 1969; J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios. I. Introducción. La constitución de la Iglesia*, Pamplona, 1970, pp. 267 ss.

56. *In IV Sent.*, d. 4, q. 1, a. 1. La misma doctrina es reiterada con la expresión *baptisma ianua sacramentorum*, en 3, q. 63, a. 6.

#### 4. *Sacramentos determinantes de oficios peculiares en la Iglesia*

Si, como acabamos de ver, es sacramental el origen de la común capacidad de los fieles *ad actus convenientes praesenti Ecclesiae*, también la consideración de la *res et sacramentum* de otros sacramentos nos muestra el origen de oficios o funciones específicas que cumplen los fieles en la Iglesia. Desde esta perspectiva, contempla Santo Tomás la confirmación y el orden: «Per ordinem et confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia»<sup>57</sup>. De nuevo estamos ante la visión del carácter como *deputatio*, con un contenido específico de *officium*, que atribuye también a otro sacramento que no imprime carácter: el matrimonio<sup>58</sup>.

##### a) *El carácter de la confirmación*

Implicando la *res et sacramentum* de la confirmación un contenido específico respecto del bautismo, aplica Santo Tomás, en la exposición del ámbito específico de esta *deputatio ad officium*, un método en todo coherente con el seguido en su tratamiento del bautismo. El punto de partida para conocer el contenido propio del carácter de la confirmación es, también, hacer notar que hay un ámbito propio del misterio de Cristo del cual participa específicamente quien es confirmado; aplicando, también ahora, su doctrina general de la significación rememorativa de los sacramentos como *causa prima sanctificationis nostrae*<sup>59</sup>: «Illi qui confirmationem accipiunt, quae est sacramentum plenitudinis gratiae, Christo conformantur in quantum ipse a primo instanti suae conceptionis fuit plenus gratiae et veritatis ut dicitur Ioan. I, 14»<sup>60</sup>.

A partir de la significación rememorativa propia de la confirmación, presenta Santo Tomás el contenido específico del carácter de este sacramento, que configura al confirmado de forma específica, respecto del bautismo, con el misterio de Cristo: «Sicut baptismus est quaedam spiritualis generatio in vitam Christianam, ita etiam confirmatio est quoddam spirituale augmentum promovens hominem in spiritualem aetatem perfectam»<sup>61</sup>. La *deputatio* de este sacramento

57. *Ibidem*, q. 65, a. 4, ad 2.

58. *Suppl.*, q. 41: *De matrimonio in quantum est in officium*.

59. *S. Th.* 3, q. 60, a. 3.

60. *Ibidem*, q. 72, a. 1, ad 4, y 5, ad 1.

61. *Ibidem*, a. 5.

implica una consignación específica: es un *signum distinctivum*, pues, aunque no diferencia a los fieles de los infieles —como el bautismo—, señala la disparidad que, dentro de la Iglesia, existe entre la condición de los *spiritualiter provectorum* y aquellos *de quibus dicitur: sicut modo geniti infantes* <sup>62</sup>.

Por consiguiente, la situación sacramental permanente que se origina a raíz de la confirmación, como la del bautismo, es *quoddam divinum opus* <sup>63</sup>: en ambas situaciones, se contiene una obligación de confesar la fe; pero con una diferencia, el bautismo *datur ad confitendum simpliciter*, la confirmación *datur ad libere confitendum*, por eso se unge al confirmando «in fronte, ubi apparent signa passionum quibus libera confessio impeditur» <sup>64</sup>.

Una vez vista la naturaleza sacramental de la *res et sacramentum* de la confirmación, podemos observar la perfecta coherencia con que expone el Angélico el contenido propio del oficio o función de los confirmados en la Iglesia: de acuerdo con la consignación específica con el misterio de Cristo que implica la *deputatio* de quien recibe este sacramento, «in confirmatione accipit potestatem ad agendum ea quae pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei» <sup>65</sup>. Y más concretamente, para confesar públicamente la fe ante quien se muestre como enemigo de ella: «confirmatus accipit potestatem publice fidem Christi verbis profiteri quasi ex officio» <sup>66</sup>.

Como se ve, duda ahora Santo Tomás en denominar oficio a la *deputatio* propia de la confirmación. A nuestro modo de ver, esta inseguridad terminológica proviene de la necesidad de evitar el riesgo de dar a la expresión *ex officio* una interpretación que calificara tal actuación como propia del ámbito público, en el que actúa la jerarquía de la Iglesia *ex officio*. Máxime teniendo en cuenta que el testimonio en defensa de la fe, que se espera del confirmado, se debe realizar de forma pública, si el caso lo requiere. Por eso, aclara Santo Tomás que existe una importante diferencia entre el oficio del confirmado y el derivado del carácter del orden; éste implica una *excellencia unius hominis ad alium*, mientras que la confirmación «datur ad quamdam excellentiam, non quidem unius hominis ad alium... sed hominis ad seipsum: sicut idem, perfectus vir existens, habet excellentiam ad se ipsum» <sup>67</sup>.

62. *Ibidem*, q. 70, a. 5, ad 1.

63. *Ibidem*, q. 72, a. 11.

64. *Ibidem*, q. 73, a. 9.

65. *Ibidem*, q. 72, a. 9.

66. *Ibidem*, a. 5.

67. *Ibidem*, a. 8, ad 1.

Hemos de concluir, por tanto, que la *deputatio* sacramental de la confirmación se diferencia de la del bautismo por la función específica del confirmado en la Iglesia, como también el carácter del orden da origen a un oficio específico en la Iglesia<sup>68</sup>. Pero, como la situación sólo puede considerarse como una condición más excelente respecto del carácter bautismal, de ahí que se sitúe el sacramento de la confirmación en el ámbito de la iniciación cristiana, en íntima relación con el carácter bautismal, «quasi ultima consummatio baptismi»<sup>69</sup>.

## b) *El carácter del orden sagrado*

Siguiendo el método que hemos observado en los sacramentos anteriores, el punto de partida para comprender el alcance sacramental del carácter, en el sacramento del orden, ha de ser la consideración del aspecto concreto del misterio de Cristo específicamente significado por este sacramento. Santo Tomás, haciendo una contemplación conjunta de los diferentes oficios eclesiásticos que se derivan del orden, expone así su significación en relación con el misterio de Cristo: «Sicut rerum naturalium perfectiones praexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum ecclesiasticorum. Unde unusquisque minister Ecclesiae quantum ad aliquid gerit typum Christi, ut ex littera patet: et tamen ille est superior qui secundum maiorem perfectionem Christum repraesentat. Sacerdos autem repraesentat Christum in hoc quod per se ipsum aliquod ministerium implevit: sed episcopus in hoc quod alios ministros instituit et Ecclesiam fundavit. Unde ad episcopum pertinet mancipare aliquid divinis officiis, quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuens. Et propter hoc etiam episcopus specialiter sponsus dicitur ecclesiae, sicut et Christus»<sup>70</sup>.

Sin detenernos a considerar el valor fundamental que, en el tratamiento unitario del sacramento del orden, tiene esta doctrina sobre Cristo como causa ejemplar de los oficios todos derivados del orden, nos interesa destacar ahora la especificación, vigorosamente expresada, sobre los aspectos dispares del misterio de Cristo significados por el presbiterado —*Christum in hoc quod per se ipsum aliquod ministe-*

68. Otro elemento de afinidad entre el orden y la confirmación, en virtud del carácter de oficio que tienen sus respectivas *res et sacramenta*, lo expresa Santo Tomás diciendo que «ordo et confirmatio habent quandam excellentiam ratione ministri». *Ibidem*, q. 66, a. 3, ad 4.

69. *Ibidem*, q. 72, a. 9.

70. *Suppl.*, q. 40, a. 4, ad 3.



*rium implevit*— y el episcopado: *Christum in hoc quod alios ministros instituit et Ecclesiam fundavit*. Es más, nos parece importante hacer notar la profundidad con que presenta el Doctor Angélico la significación rememorativa específica del episcopado, que frecuentemente es ignorada por la doctrina posterior, y porque, como luego veremos, no es tenida en cuenta por el propio Santo Tomás al preguntarse si imprime carácter sacramental el episcopado. El obispo *specialiter sponsus dicitur Ecclesiae, sicut et Christus*. Esta condición peculiar de esposo de la Iglesia le pertenece al obispo, porque, siendo deber suyo establecer las cláusulas y providencias oportunas respecto de la actividad propia de los oficios y del culto divino, está constituido, *ad similitudinem Christi*, en garante y responsable de la fidelidad de la Iglesia <sup>71</sup>.

Pero antes de considerar otras cuestiones relativas al episcopado, hagamos notar la terminología peculiar que emplea Santo Tomás al referirse a la *res et sacramentum* y a su significación. No se habla ahora —como en la exposición sobre el carácter del bautismo y de la confirmación— de una *deputatio*, ni de una participación en el misterio de Cristo. En lugar de tales expresiones, dice el Doctor de Aquino que el ordenado *gerit typum Christi, repraesentat Christum, ad similitudinem Christi statuit* <sup>72</sup>. Mayor vigor aún tiene la expresión *agere in persona Christi*, que Santo Tomás reserva para dar razón de la peculiar situación sacramental derivada de haber recibido el orden sagrado: el sacerdote tiene el poder de celebrar la Santa Misa, que *tantae est dignitatis quod non conficitur nisi in persona Christi*. Esta actuación la realiza el sacerdote, porque Cristo le ha concedido el poder de consagrar la eucaristía *in persona Christi*, al situar al sacerdote «in gradu eorum quibus dictum est a Domino: *Hoc facite in mem commemorationem* <sup>73</sup>.

71. Intimamente unido a esta condición de esposo de la Iglesia, propia del Obispo, ha de contemplarse el deber que el Obispo tiene de poseer el conocimiento debido de su esposa la Iglesia. Sobre todo teniendo en cuenta que la acción de Cristo en su Iglesia se realiza en formas que celan su rostro de Esposo por la humildad de los elementos materiales en que se realizan los sacramentos. Los cuales no deben ser obstáculo, para ver en ellos la presencia operativa de Cristo. De ahí que diga Santo Tomás que, de la boca de los obispos, que tienen poder sobre el Cuerpo Místico de Cristo, «*Populus legem requirit*», a diferencia de los sacerdotes: «*Unde scientia legis in eis (in sacerdotibus) debet esse: non quidem ut sciant omnes difficiles quaestiones legis, quia in his debent ad superiores recursus haberi; sed sciant ea quae populus debet credere et observare de lege. Sed ad superiores sacerdotes, scilicet episcopos, pertinet ut etiam ea quae difficultatem in lege facere possunt, sciant: et tanto magis quanto in maiori gradu collocantur*». *Suppl.*, q. 36, a. 2, ad 1.

72. Vid. nota (70).

73. *S. Th.* 3, q. 82, a. 1.

Como puede verse, la contemplación del sacerdote, como hombre capacitado para actuar *in persona Christi*, la hace Santo Tomás a partir del poder recibido en la ordenación sacerdotal para consagrar las especies eucarísticas: «sacerdoti cum ordinatur, confertur potestas hoc sacramentum consacrando in persona Christi»; no así al bautizado, a quien «conceditur a Christo potestas sumendi hoc sacramentum»<sup>74</sup>. Se explica por eso que, en otro momento, denomine el Doctor Angélico, al carácter del bautismo, *potentia passiva*; mientras al del orden le considera *potentia activa*<sup>75</sup>. No obstante, bastará recordar la valoración del carácter bautismal como *deputatio ad actus Ecclesiae* y el de la confirmación como *potestas ad agendum ea quae pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei*, para comprobar que el contraste *potentia activa-potentia passiva*, para dar razón del carácter del orden y del bautismo, fuera de su referencia a la eucaristía, se presta errores de notable relevancia.

Pero la actuación del sacerdote *in persona Christi* no agota la *consignatio* que la *res et sacramentum* del orden implica. En la consagración eucarística, el sacerdote actúa *ex parte totius Ecclesiae*. Radica aquí el carácter público del ministerio sacerdotal, a diferencia de las misiones propias del bautizado y el confirmado, de indudable importancia en la valoración jurídica que aquí nos interesa particularmente. La razón, la expone Santo Tomás, en estos términos: «Quia ipse solus (sacerdos) potest gerere personam totius Ecclesiae qui consecrat Eucharistiam, quae est sacramentum universalis Ecclesiae»<sup>76</sup>.

Como puede verse, el poder del sacerdote sobre la eucaristía es el prisma de que se sirve Santo Tomás para contemplar por qué el sacerdote está ordenado para actuar *in persona Christi* y *ex parte totius Ecclesiae*. Sin embargo, sería un error circunscribir el ámbito de la actuación pública del sacerdote *in persona Christi* sólo al tiempo en que celebra la Santa Misa. Permanentemente el sacerdote *gerit typum Christi, repraesentat Christum*<sup>77</sup>. Pero, de modo específico, actúa *in persona Christi* el Obispo: «Episcopus accipit potestatem ut agat in persona Christi supra corpus mysticum, idest super Ecclesiam: quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione, licet possit eam habere ex episcopi comisione»<sup>78</sup>.

Diríase que esta doctrina le obligaría al Doctor Angélico a con-

74. *Ibidem*.

75. *Suppl.* q. 34, a. 2, ad 3.

76. *Ibidem*, q. 37, a. 5, ad 2.

77. *Vid.* nota (70).

78. *S. Th.* 3, q. 82, a. 1, ad 4.

cluir que el episcopado implica un carácter sacramental específico, máxime teniendo en cuenta la claridad con que expresó anteriormente la forma peculiar en que el obispo «Christum repraesentant... in hoc quod alios ministros instituit et Ecclesiam fundavit»<sup>79</sup>. Pero no es así: quebrando, a nuestro parecer, la línea coherente de su exposición, afirma el Aquinatense: «In promotione episcopi datur sibi potestas quae perpetuo manet in eo: quamvis dici non possit character, quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum, sed ad Corpus Christi mysticum. Et tamen indelebiter manet sicut character, et per consecrationem datur»<sup>80</sup>. El razonamiento —un tanto forzado— parece que debemos relacionarlo con el convencimiento de Santo Tomás de que el poder del Obispo respecto del cuerpo místico de Cristo es secundario y en dependencia respecto del poder sobre el cuerpo físico de Cristo<sup>81</sup>. No obstante, parece observarse una cierta contradicción en el razonamiento, pues, además de no ser fácil encontrar, en su exposición del carácter de la confirmación, una ordenación del hombre *directe ad Deum*, como acaba de exigir en su referencia al episcopado, un poco más arriba hemos visto cómo atribuía el Doctor de Aquino una mayor perfección al episcopado en cuanto tipo de Cristo, «qui alios ministros instituit et Ecclesiam fundavit», que al presbiterado, el cual, por no significar esa realidad, no es tipo de Cristo, fundador y esposo de la Iglesia.

### c) *La «res et sacramentum» del matrimonio*

La consideración del matrimonio, desde la perspectiva de la *res et sacramentum*, a continuación de los sacramentos consacratorios, parece la más adecuada, por implicar el vínculo matrimonial una peculiar semejanza con el carácter sacramental: «matrimonium ratione potestatis quam in se invicem coniuges accipiunt convenit cum sacramentis in quibus character imprimitur, et ex hoc habet inseparabilitatem». Si tal potestad, no se considera carácter sacramental, en opinión de Santo Tomás, se debe a que «potestas illa est ad actus corporales»<sup>82</sup>.

Sin detenernos a estudiar ahora si es o no definitiva la razón apuntaba para explicar por qué no es identificable con el carácter sacramental la *res et sacramentum* del matrimonio<sup>83</sup>, hagamos notar

79. Vid. nota (70).

80. *Suppl.* q. 38, a. 2, ad 2.

81. *Ibidem*, q. 36, a. 2, ad 1.

82. *Ibidem*, q. 49, a. 3, ad 5.

83. M. J. SCHEEBEN entiende que «al matrimonio no le corresponde tal sello

la coincidencia de método y las variantes de matiz con que, respecto de los sacramentos consacratorios, expone el Doctor de Aquino la *res et sacramentum* del matrimonio. El paralelismo es evidente al referirse a la configuración con el misterio de Cristo que se opera en los cónyuges, por virtud de la significación rememorativa de ese sacramento: «quamvis matrimonium non conformet passioni Christi quantum ad poenam, conformat tamen ei quantum ad caritatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam coniungenda passus est»<sup>84</sup>.

La referida significación rememorativa del matrimonio tiene una formulación tan clara en la Escritura<sup>85</sup>, y es tan unánime su expresión en la Tradición cristiana y en la historia del pensamiento<sup>86</sup>, que Santo Tomás considera necesario hacer notar que, además de significar la unión de Cristo con la Iglesia, el matrimonio «habet aliam rem contentam et significatam, quam efficit»<sup>87</sup>.

Al hacer la exposición de la eficacia demostrativa del signo matrimonial, establece Santo Tomás un paralelismo directo entre el carácter bautismal y el vínculo matrimonial: «sicut aqua baptismi cum forma verborum non operatur immediate ad gratiam, sed ad characterem; ita actus exteriores et verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonii; et huiusmodi nexus ex virtute divinae dispositionis operatur ad gratiam»<sup>88</sup>. Conviene hacer notar la identidad que establece Santo Tomás entre el vínculo y el sacramento del matrimonio: *nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonii*. No se trata de una afirmación aislada del doctor de Aquino, pues, en otros momentos, vuelve sobre esta identidad entre el vínculo y el sacramento del matrimonio. Particularmente significativa es la consideración de la esencia del matrimonio como *conjunctio secundum quam dicuntur maritus et uxor*<sup>89</sup>, y la naturaleza sacramental de esa unión, que es la *res et sacramentum*. A la posible

---

de consagración impreso en el alma, porque no es tanto la consagración de una persona, como una unión consagrada de dos personas, la cual recibe su santidad del carácter sagrado de las personas unidas». *Die Mysterien des Chritentums*. Traducción española de J. HÖFER, Barcelona, 1960, p. 606.

84. *Suppl.* q. 42, a. 1, ad 3.

85. Eph 5,22-33.

86. Vid. E. SALDON, *El matrimonio misterio y signo. Del siglo primero a S. Agustín*, Pamplona, 1971; T. RINCÓN, *El matrimonio, misterio y signo. Siglos IX al XIII*, Pamplona, 1971; E. TEJERO, *El matrimonio, misterio y signo. Siglos XIV al XVII*, Pamplona, 1971; IDEM, *La sacramentalidad del matrimonio en la historia del pensamiento cristiano*, en «Ius Canonicum», 27, XIV (1974), pp. 11-31 y 39, XX (1980), pp. 285-327; J. F. MUÑOZ GARCÍA, *El matrimonio, misterio y signo. Siglos XVII y XVIII*, Pamplona, 1982.

87. *Suppl.* q. 42, a. 1 ad 4.

88. *S.Th.* 3, q. 60, a. 3.

89. *Suppl.* q. 44, a. 1.

objeción de que es invisible esa relación que une sacramentalmente a los cónyuges, por la cual no sería de naturaleza sacramental, responde el Angélico: «*Quamvis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causae eius possunt esse sensibiles. Nec in sacramento requiritur quod sit sensibile illud quod est res et sacramentum: hoc enim modo se habet in hoc sacramento praedicta coniunctio. Sed verba exprimentia consensum, quae est sacramentum tantum, et causa praedictae coniunctionis, sunt sensibilia*»<sup>90</sup>. Pero no se crea que esta alusión al consentimiento matrimonial empaña la nitidez con que se había afirmado antes que el vínculo, *res et sacramentum*, es la esencia del matrimonio, porque insiste en otro momento en la misma doctrina, negando expresamente que pertenezca el consentimiento a la esencia del matrimonio: «*Matrimonium non est ipse consensus, sed quaedam unio ordinandorum ad unum, ut dictum est, quam consensus facit. Nec consensus, proprie loquendo, coniunctionem Christi ad Ecclesiam significat: sed voluntatem eius, qua factum est ut Ecclesiae coniungeretur*»<sup>91</sup>.

Como puede verse, la *res et sacramentum* del matrimonio se situa en la esencia misma de la relación matrimonial, como hemos visto ya que toca la esencia misma del sacramento la doctrina de Santo Tomás sobre el carácter sacramental. Se comprende, por tanto, que, inclinando la naturaleza al matrimonio «*intendens aliquod bonum quod quidem variatur secundum diversos hominis status*»<sup>92</sup>, el *officium naturae*, que ha de cumplir la unión conyugal, haya sido profundamente ennoblecido por la sacramentalidad del matrimonio, hasta convertirlo en el medio, por el cual *Ecclesia corporaliter augetur*<sup>93</sup>. Por lo mismo, la *res et sacramentum* del matrimonio implica la configuración de la relación conyugal como una vocación peculiar *in Ecclesia*, cuya naturaleza sacramental es el determinante último de su orden propio<sup>94</sup>.

Hay que concluir, por tanto, que implicando la *res et sacramentum* del matrimonio un *officium* propio en la Iglesia, por lo cual alcanza un punto de coincidencia con el carácter de la confirmación y del orden, al exponer Santo Tomás la naturaleza sacramental del vínculo matrimonial hace frecuentes remisiones a los componentes sacramentales del bautismo<sup>95</sup>, entre las cuales tal vez la más significativa sea

90. *Ibidem*, ad 2.

91. *Ibidem*, q. 45, a. 1.

92. *Ibidem*, q. 42, a. 2.

93. *S. Th.* 3, q. 65, a. 1.

94. *Suppl.* q. 67, a. 1, ad 2.

95. Si contempláramos el matrimonio desde el prisma sacramental de los actos de quienes realizan el sacramento, habríamos de hacer notar que el para-

la formulada en estos términos: «Sicut habet aqua baptismi, quod corpus tangat et cor abluat ex tactu carnis Christi: ita matrimonium hoc habet ex hoc quod Christus sua passione illud repraesentavit; et non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis»<sup>96</sup>.

### 5. *La eucaristía centro de la Iglesia*

La *res et sacramentum*, como acabamos de ver, origina, en algunos sacramentos, una variedad de situaciones jurídicas, de misiones en la Iglesia, que son básicas para la comprensión de las relaciones jurídicas existentes en el ordenamiento canónico y para que el buen gobierno de los fieles —que deben realizar quienes por el episcopado personifican Cristo *in hoc quod alios ministro instituit*— se desenvuelva a partir del reconocimiento de esas diversas situaciones jurídicas en que los fieles se encuentran, las cuales, al mismo tiempo, son norma básica, regla y medida del acierto y la justicia con que ese gobierno se realiza; pues ha de tender siempre, como fin, a que cada uno de los fieles viva la propia vocación en la Iglesia, de acuerdo con su situación sacramental específica. Pero la doctrina de Santo Tomás sobre la *res et sacramentum* no sólo ilumina la perfecta comprensión de la variedad de situaciones jurídicas que estructuran el cuerpo de la Iglesia, es también el observatorio adecuado para poder percibir porqué la Eucaristía es el centro de la Iglesia y núcleo de la *communio*. En efecto, siendo la *res et sacramentum* de la Eucaristía el *Corpus Christi verum*<sup>97</sup>, en él radica el centro de la Iglesia, en el que convergen las actividades y funciones dimanantes de las diversas situaciones sacramentales y es, al mismo tiempo, causa eficiente de la unidad de toda la Iglesia.

Siendo tan peculiar la *res et sacramentum* de la Eucaristía, son notables también las diferencias que encuentra Santo Tomás en este núcleo sacramental respecto de los demás sacramentos. La primera se manifiesta en el alcance diferente que, en este sacramento tiene, la significación conmemorativa. En efecto, mientras en los sacramentos hasta ahora considerados, tal significación, siendo *causa prima sanctificationis*, sólo de modo menos perfecto y por vía de participación en

lelismo lo establece Santo Tomás con la penitencia: «Sacramentum matrimonii perficitur per actum eius qui sacramento illo utitur, sicut poenitentia. Et ideo, sicut poenitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio». *Suppl.* q. 42, a. 1, ad 2.

96. *Ibidem*, a. 3, ad 1.

97. *S. Th.* 3, q. 73, a. 4.

un aspecto determinado del misterio de Cristo se hace operante en el sujeto que los recibe, en la Eucaristía, su condición de *sacramentum commemorativum Dominicae passionis*, no es una pura participación, o configuración, o consignación del sujeto en el misterio de Cristo, sino que es el mismo sacrificio de Cristo en su pasión: «Hoc sacramentum dicitur *Sacrificium*, inquantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem *hostia*, inquantum continet ipsum Christum, qui est *hostia suavitatis*»<sup>98</sup>. Algo semejante se dice respecto de la significación profética: todo sacramento es signo *proenuntiativum futurae gloriae*<sup>99</sup>. Pero sólo la Eucaristía es *viaticum*: «quia praevenit nobis viam illuc perveniendi. Et secundum hoc dicitur *Eucharistia*, id est *bona gratia*»<sup>100</sup>.

Pero si la dignidad de la *res et sacramentum* de la Eucaristía origina un peculiar contenido en las dimensiones conmemorativa y profética de este sacramento, lo mismo hay que decir en relación con el contenido presente y operante de la Eucaristía en comparación con los demás sacramentos: «in eo continetur ipse Christus substantialiter: in aliis autem sacramentis continetur quaedam virtus instrumentalis participativa a Christo»<sup>101</sup>. A partir de este dato básico, realiza el Doctor Angélico una genial contemplación de cómo convergen en la Eucaristía las diversas situaciones sacramentales permanentes, que muestra con gran nitidez cómo las estructuras sacramentales —que van configurando al ser humano en Cristo y, por lo mismo, van estructurando la Iglesia— cobran su pleno sentido, tienden, como a su centro, hacia la *res et sacramentum* de la Eucaristía: «nam omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum sicut ad finem»<sup>102</sup>.

Si nos fijamos en los sacramentos que imprimen carácter, es patente su ordenación a la Eucaristía: «Character sacramentorum sicut supra dictum est, quaedam participatio est sacerdotii Christi. Unde sacramentum quod ipsum Christum coniungit homini, est dignius sacramento quod imprimit Christi characterem»<sup>103</sup>. Lo mismo cabe decir a partir de la consideración concreta de cada uno de los sacramentos consacratorios: por el bautismo *aliquis fit particeps Ecclesiae unitatis*; ahora bien, la consumación de la unidad de la Iglesia se realiza en la

98. *Ibidem*, ad 3.

99. *Ibidem*, q. 60, a. 3.

100. *Ibidem*, q. 73, a. 4.

101. *Ibidem*, q. 65, a. 3.

102. *Ibidem*.

103. *Ibidem*, ad 3.

Eucaristía, que *est sacramentum ecclesiastici unitatis: secundum illud Apotsoli. I Cor. X. 17: Unus panis et unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane et de uno calice participamus*<sup>104</sup>. Que el sacramento del orden se ordene a la Eucaristía, le parece *manifestum* a Santo Tomás; por lo que, sin más explicaciones, en este momento, expresa la ordenación de la confirmación a la Eucaristía, porque la valentía requerida del confirmado implica *ut non vereatur se subtrahere a tali sacramento*<sup>105</sup>.

La misma doctrina se expresa, a partir de la consideración de la *res et sacramentum*, en cuanto determinante de oficios diferentes en la Iglesia: «per ordinem et confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia... per sacramentum vero Eucharistiae non deputatur homo ad aliquod officium: sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum»<sup>106</sup>. Por lo que se refiere al matrimonio, contempla Santo Tomás su ordenación a la Eucaristía, tanto desde la perspectiva de oficio ordenado al bien común de la Iglesia, como desde su significación sacramental. En el primer sentido, afirma el Doctor de Aquino: «Matrimonium ordinatur ab bonum commune corporaliter. Sed bonum commune spiritualiter totius Ecclesiae continetur substantialiter in ipso eucharistiae sacramento»<sup>107</sup>. Y la ordenación del matrimonio a la Eucaristía, por su significación sacramental, se expresa así: «Matrimonium autem saltem suæ significatione attingit hoc sacramentum, inquantum significat coniunctionem Christi et Ecclesiae, cuius unitas per sacramentum Eucharistiae figuratur»<sup>108</sup>.

Como puede verse, a partir de la *res et sacramentum* del bautismo, que hace al ser humano *particeps Ecclesiae unitatis*, y por ello, llamado a la Eucaristía —*sacramentum unitatis*—, cada uno de los caracteres sacramentales posteriores, cada uno de los oficios dimanantes de los otros sacramentos, implicando unas misiones específicas en la Iglesia, que podrían interpretarse como situaciones diversificantes en la configuración de la Iglesia, en realidad, originan simultáneamente una vinculación específica de los fieles con lo Eucaristía. En efecto, es inherente, a cada una de las situaciones sacramentales contempladas, la obligación de prestar unos *munera específicos* a otros miembros de la Iglesia, que, en el sentir de Santo Tomás, implican una relación específica también con la *Eucaristía*, se ordenan a ella, como fin

104. *Ibidem*, q. 67, a. 2.

105. *Ibidem* q. 65, a. 3.

106. *Ibidem*, ad 2.

107. *Ibidem*, ad 1.

108. *Ibidem*, a. 3.



mediato de cada uno de los *munera* que los miembros de la Iglesia han de prestar, en el ejercicio de los derechos y deberes dimanantes de cada una de las *deputationes* sacramentales. Así, la *communio*, además de aparecer, a nuestra fe como unión de los bautizados con el cuerpo de Cristo, se nos muestra también como unión de los diversos *munera*, que estructuran la Iglesia y tienen su fin —convergen todos— en la Eucaristía.

Intimamente unida con esta doctrina sobre la convergencia de los diversos *munera Ecclesiae* en la Eucaristía, presenta Santo Tomás la doctrina sobre la *res signata et non contenta* de la Eucaristía: la unidad de la Iglesia. Como hemos visto, el cuerpo de Cristo es la *res et sacramentum* de la comunión; pero, además, «alia est res significata et non contenta, scilicet Corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum»<sup>109</sup>. Y razona el Angélico la virtualidad de la Eucaristía para significar esta *societas sanctorum* con una expresión muy breve, que se hace más comprensible teniendo en cuenta la doctrina que acabamos de exponer sobre la convergencia, en la Eucaristía, de todos los *munera* que han de prestarse los fieles, configurados en diferentes *deputationes* sacramentales: «Quicumque hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum et membris eius incorporatum»<sup>110</sup>.

Denomina Santo Tomás a la Eucaristía *sacramentum ecclesiasticae unitatis*<sup>111</sup>. Y explica el concepto, haciendo ver que la *res sacramenti* de la Eucaristía *est unitas corporis mystici*<sup>112</sup>. También, al exponer los efectos de este sacramento, hace ver cómo la unidad de la Iglesia está significada y causada por la Eucaristía, y se hace eco de una doctrina de S. Agustín, formulada ya antes en la *Didaché*: «Quarto consideratur effectus huius sacramenti ex speciebus in quibus hoc traditur sacramentum. Unde et Augustinus, dicit: *Dominus noster corpus et sanguinem suum in eis rebus commendavit quae ad unum aliquod rediguntur ex multis: namque aliud, scilicet panis, ex multis granis in unum constat, aliud, scilicet vinum, ex multis racemis confluit*»<sup>113</sup>. Estamos ante una consideración de la comunión sacramental, que es inseparable del ser mismo de la Iglesia. Para que la dimensión eclesiológica de la comunión aparezca más clara, dice el Aquinatense: «Baptismus est principium spiritualis vitae, et *ianua sacra-*

109. *Ibidem*, q. 80, a. 4.

110. *Ibidem*.

111. *Ibidem*, q. 73, a. 3, *sed contra*.

112. *Ibidem*, c.

113. *Ibidem*, q. 79, a. 1. Cfr. S. AGUSTÍN, *In Joan. Evang.*, tract. XXVI, n. 17. También *Didaché*, IX, ed. D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos*, Madrid, 1975, p. 86.

*mentorum*. Eucharistia vero est quasi *consummatio* spiritualis vitae et *omnium sacramentorum finis*: per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit praeparatio ad suscipiendam vel consacrandam Eucharistiam... per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam. Et ideo ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam. Et sic, sicut ex fide Ecclesiae credunt, sic ex intentione Ecclesiae desiderant Eucharistiam»<sup>114</sup>.

Entre las muchas cuestiones fundamentales de ámbito canónico, que sólo pueden comprenderse adecuadamente a partir de esta doctrina, sobre la esencial dimensión eclesiológica que tiene el sacramento de la comunión hagamos aquí mención únicamente de la excomunión. Hagamos notar cómo la razón que da Santo Tomás para explicar que toda excomunión implica, necesariamente, la exclusión de los sacramentos, es que «fideles in sacramentis communicant»<sup>115</sup>. Lo cual se muestra con toda claridad en la doctrina que acabamos de exponer. Pero ha de tenerse en cuenta, al mismo tiempo, que la excomunión excluye sólo de la participación de los sacramentos, *quantum ad fructum*<sup>116</sup>. Es decir, que no puede anular las diferentes *deputationes sacramentales* que, en tendencia hacia la eucaristía, hemos venido considerando.

## 6. La «res et sacramentum» y la seguridad jurídica en la Iglesia

Al insistir en la dimensión jurídica estructurante de la Iglesia, propia de la *res est sacramentum*, no pretendemos dejar en penumbra la ordenación directa de este elemento sacramental a la gracia santificante. Aunque no sea la pretensión de este estudio profundizar en la eficacia de los sacramentos para causar la gracia, sí debemos hacer notar que, habiendo consagrado Santo Tomás el principio, *res et sacramentum est signum invisibilis gratiae*<sup>117</sup>, no existe un prisma más adecuado para penetrar en el conocimiento de la gracia específica del bautismo que su contemplación como regeneración *in novam iustitiae vitam*<sup>118</sup>. Del mismo modo, la profundización en el oficio propio del confirmado parece imprescindible para mejor comprender la gracia de este sacramento como *robur ad pugnam*<sup>119</sup>; la consideración del

114. *S. Tb.* 3, q. 73, a. 3.

115. *Suppl.* q. 21, a. 1.

116. *Ibidem*.

117. *S. Tb.* 3, q. 63, a. 3, ad 2.

118. *Ibidem*, q. 66, a. 2.

119. *Ibidem*, q. 72, a. 9.

orden sacramental, como *sacratio ad aliorum sacramentorum dispensationem*, ilumina la comprensión de la gracia específica de este sacramento<sup>120</sup>; y la visión de la relación matrimonial, como una configuración de los esposos con el amor con que Cristo se ha entregado por la Iglesia, es el mejor punto de partida para percibir la eficacia de las nupcias para causar su gracia específica<sup>121</sup>. Desde el referido punto de vista, la doctrina de Santo Tomás sobre la *res et sacramentum* nos parece clave para comprender el sentido unívoco con que utilizan el concepto *sacramentum*, tanto la patrística —que particularmente influida por el concepto romano del término, ve en él un compromiso divino, que configura con Cristo y hace participar de su fuerza salvífica— como la teología medieval, que ciñendo la visión del sacramento como causa de la gracia, olvidó frecuentemente el origen inmediato de esa gracia, causada directamente por la *res et sacramentum*<sup>122</sup>.

No menos significativa nos parece la doctrina que aquí venimos considerando para la adecuada comprensión de cómo se enraiza, en la teología peremne, la doctrina del Vaticano II sobre la llamada a la santidad de todos los fieles, sobre la vocación apostólica de todos los cristianos y sobre el ministerio sacerdotal como camino de santificación<sup>123</sup>. Precisamente por fijar sólo la atención sobre esa vertiente de la *res et sacramentum* hacia la gracia y la santidad, ha sido olvidada su virtualidad configuradora de las situaciones diversas de los fieles en la Iglesia, que aquí venimos destacando. A este propósito, debe tenerse en cuenta que las dimensiones jurídicas, propias de las relaciones generadas por la *res et sacramentum*, se ratifican, al comprobar que, lo mismo que el Derecho de la Iglesia se ordena a la *salus animarum*, al propio tiempo que esta salvación es metajurídica, así la *res et sacramentum*, en el sentir de Santo Tomás, *dispositive opera-*

120. *Suppl.* q. 35, a. 1.

121. *Ibidem*, q. 43, a. 3, ad 2.

122. Vid. E. TEJERO, *La sacramentalidad del matrimonio en la historia del pensamiento cristiano. II. De la patrística a la escolástica incipiente*, en «Ius Canonicum», XX, 39 (1980), pp. 290 ss.

123. Particularmente significativas nos parecen, en este sentido, estas palabras de MONS. ESCRIVÁ DE BALAGUER: «¿Qué son los sacramentos —huellas de la Encarnación del Verbo, como afirmaron los antiguos— sino la más clara manifestación de este camino, que Dios ha elegido para santificarnos y llevarnos al Cielo? ¿No véis que cada sacramento es el amor de Dios, con toda su fuerza creadora y redentora, que se nos da sirviéndose de medios materiales? ¿Qué es esta Eucaristía —ya inminente— sino el Cuerpo y la Sangre adorables de nuestro Redentor, que se nos ofrece a través de la humilde materia de este mundo —vino y pan—, a través de los elementos de la naturaleza, cultivada por el hombre, como el último Concilio Ecuménico ha querido recordar?» *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Madrid, 1968, p. 174.

*tur ad gratiam*, pero mantiene su dinámica configurante de la Iglesia, aunque, en casos concretos, no se opere la gracia sacramental o ésta se pierda.

El valor de la *res et sacramentum*, a pesar de las defecciones en que puedan incurrir los cristianos, adquiere una significación particularmente relevante en la estabilidad y seguridad básica en las relaciones jurídicas de los fieles. En efecto, tanto la condición impercedera del carácter sacramental, como la indisolubilidad del matrimonio, al margen de las deficiencias que puedan darse en los comportamientos posteriores, son elementos que contribuyen, de modo decisivo, a la seguridad en las relaciones jurídicas básicas del pueblo de Dios. Pero no sólo sobre los defectos posteriores a la realización del sacramento, emerge la *res et sacramentum* como principio identificador de la situación jurídica de los fieles, como norma básica respecto de toda iniciativa personal, y como criterio de justicia sobre toda acción de gobierno; también las deficiencias que pueden presentarse, en el *fieri* de los sacramentos, pueden ser superadas sin que atenten a la seguridad en las relaciones jurídicas básicas.

No se encuentra en las obras de Santo Tomás la terminología, hoy tan usada, que distingue entre sacramento válido y sacramento fructuoso; pero los términos en que se plantea esa cuestión nos permiten detectar, una vez más, el amplio juego que, en el campo del Derecho de la Iglesia, tiene la *res et sacramentum*. Partiendo de unos conceptos ya empleados por S. Agustín<sup>124</sup>, hace notar el Aquinatense que, por lo que se refiere al sacramento que nos incorpora a la Iglesia, caben diversas modalidades en la *fictio baptismi*; pero todas ellas han de ser resueltas a la luz de lo que significa *baptizari in Christo*, que da valor al rito bautismal. Si el bautismo se realiza *in Christi conformitate*, «sic quicumque baptizantur... induunt Christum per gratiam». Pero cabe otro modo de entender el *baptizari in Christo*: «inquantum accipiunt Christi sacramentum. Et sic omnes induunt Christum per configurationem characteris, non autem per conformationem gratiae»<sup>125</sup>. Es decir, que, aunque el bautismo, por defecto en las disposiciones del sujeto, no cause la gracia, será válido, siempre que surja la *res et sacramentum*. El mismo criterio se expresa respecto de la confirmación<sup>126</sup> y del orden sagrado<sup>127</sup>.

Sin detenernos a considerar la incidencia que pueda tener la *res*

124. *De baptismo contra donatistas*, lib. VII, capt. LIII.

125. *S. Th.* 3, q. 69, a. 9.

126. *Ibidem*, q. 72, a. 7.

127. *Suppl.* q. 36, a. 1.

*et sacramentum* en la esencia de los sacramentos ante el hecho de que toda cuestión sobre su validez se resuelve en determinar si se originó la *res et sacramentum*<sup>128</sup>, hagamos notar que no se encuentra en Santo Tomás una afirmación directa de la validez del sacramento del matrimonio, aunque pueda no causar la gracia por deficiencias en alguno de los contrayentes<sup>129</sup>. No obstante, las continuas referencias al bautismo, en el tratamiento de la sacramentalidad del matrimonio por parte del Aquinatense, dejan fuera de duda la aplicación, también al matrimonio, del criterio antes expresado: será válido siempre que existan los elementos que nos permitan afirmar que ha surgido la *res et sacramentum*.

Si tenemos en cuenta la doctrina que considera como fin propio de toda norma jurídica la valoración de los actos, más que la dirección de las conductas, nos será más fácil percibir la importancia excepcional que, en el ordenamiento canónico, tiene la *res et sacramentum* como base de la seguridad jurídica; que no sólo determina la validez de los sacramentos que estructuran la Iglesia, sino que es también el criterio fundante de la validez de múltiples actuaciones jurídicas posteriores.

En la base de la seguridad de las referidas situaciones, nos encontramos con la raíz que consolida la eficacia propia de toda la economía sacramental. Porque no es la santidad personal del ministro la causa originante de la eficacia propia de los sacramentos, sino que es la plenitud de la gracia, que reside en Cristo, el fundamento de toda la economía sacramental: «Sicut in Christo, a quo descendit gratia in omnes homines, oportet quod sit gratiae plenitudo: ita in ministris Ecclesiae, quorum non est dare gratiam, sed gratiae sacramenta, non constituuntur gradus ordinis ex hoc quod habeant gratiam, sed ex hoc quod percipit aliquid gratiae sacramentum»<sup>130</sup>.

128. Aunque la estructura del *sacramentum permanens* de la Eucaristía sea peculiar en los varios aspectos que hemos visto con anterioridad, también en él cabe una recepción de la *res et sacramentum* —*scilicet corpus Christi verum*— con impedimento sobre los efectos santificadores de este sacramento: «Taliis sumptio est imperfecta, prout in eo invenitur impedimentum percipiendi hoc sacramentum... Et ideo gravatur magis Eucharistiae participatione quam purificetur». *S. Th.* 3, q. 80, a. 1. Cfr. *ibid.*, q. 79, a. 3.

129. Tampoco S. Agustín ni las colecciones canónicas de la reforma gregoriana, que dan amplia acogida a los textos relativos a la validez del bautismo y del orden aunque sean conferidos por ministros indignos, hacen mención de un planteamiento semejante respecto del matrimonio. La razón de esa falta de paralelismo quizá se encuentra en la peculiaridad de la disciplina matrimonial contenida en el tratamiento de los impedimentos matrimoniales.

130. *Suppl.*, q. 36, a. 36, ad 2; *In IV Sent.*, d. 4, q. 1, a. 1; *Suppl.*, q. 38, a. 2 c, ad 4.

7. «*Sacramenta inferioris gradus*»

La consideración de la *res et sacramentum* en los cinco signos sacramentales que hasta el momento hemos tratado, nos ha permitido detectar su influjo definitivo en la estructuración de la Iglesia. No puede decirse lo mismo de la *res et sacramentum* de la penitencia y de la unción de los enfermos, que, teniendo una permanencia posterior a la realización externa de los signos sacramentales, no dan origen a ninguna forma específicamente estructurante de la Iglesia; si bien el espíritu de penitencia, que caracteriza al *sacramentum permanens* que ahora vamos a considerar, está en la razón de ser de algunos institutos canónicos e influye muy beneficiosamente en el espíritu que anima a múltiples actividades contempladas por el ordenamiento canónico.

La necesidad de diferenciar la penitencia y la unción de los enfermos, respecto de los demás sacramentos, la expresa, en estos términos, santo Tomás: «*Sacramentum vero poenitentiae et extrema unctionis sunt inferioris gradus a praedictis sacramentis: quia ordinantur ad vitam Christianam non per se sed quasi per accidens, scilicet in remedium supervenientis defectus*»<sup>131</sup>.

El ámbito en que opera este *remedium supervenientis defectus* —hemos de hacerlo notar cuanto antes— no se refiere a la constitución de la *res et sacramentum* de las otras situaciones sacramentales diferentes de la penitencia, sino a la gracia, que puede impedirse —habiéndose recibido válidamente el sacramento— bien por la recepción *cum fictione*<sup>132</sup>, bien por la comisión de pecados posteriores a la recepción del sacramento<sup>133</sup>. Se produce entonces una necesaria acción

131. *S. Th.* 3, q. 65, a. 3. La necesidad de diferenciar los cinco sacramentos que ya hemos estudiado —«qui sufficerent homini si haberet et corporaliter et spiritualiter impassibilem vitam» (*Ibidem*, a. 1)— y los dos que ahora comenzamos a considerar la insinúa ya Santo Tomás al inicio de su tratamiento del carácter sacramental en general: «*Sacramenta novae legis ad duo ordinantur: videlicet ad remedium contra peccata; et ad perficiendum animam in his quae pertinent ad cultum Dei secundum ritum Christianae vitae*». *Ibidem*, q. 84, a. 6.

132. «*Et similiter quando aliquis baptizatur, accipit characterem, quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem. Unde oportet quod, ea remota per poenitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum*». *Ibidem*, q. 69, a. 10. El mismo criterio se expresa respecto de la confirmación en *Ibidem*, q. 72, a. 7, ad 2.

133. «*Baptismus operatur in virtute passionis Christi. Et ideo sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt, ita etiam non auferunt baptismum, ut necesse sit ipsum iterari: sed, poenitentia superveniente, tollitur peccatum, quod impediabat effectum baptismi*». *Ibidem*, q. 66, a. 9, ad 1. Respecto de la confirmación, *Ibidem*, q. 72, a. 7, ad 2.

complementaria de la penitencia respecto de los efectos santificadores de los otros sacramentos, que si son impedidos por la *fictio*, no se producirán sin intervención de la penitencia<sup>134</sup>; y, en los casos en que no existe la *fictio* al recibir el sacramento, pero se cometen pecados graves con posterioridad, también es complementaria la acción santificadora de la penitencia respecto de la *res et sacramentum* del bautismo, pues «sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt, ita etiam non auferunt baptismum, ut necesse sit ipsum iterari»<sup>135</sup>. Y más directamente afirma Santo Tomás que, por la confirmación, «perficitur poenitentiae effectus, sicut et baptismi: quia per gratiam collatam in hoc sacramento consequitur poenitens plenior remissionem peccati»<sup>136</sup>. No se afirma expresamente la misma doctrina respecto del Orden y del matrimonio, pero parece lo más coherente aplicar los mismos criterios respecto del perfeccionamiento de los efectos de estos dos sacramentos por la penitencia. Así, se percibe la amplitud de los efectos reparadores de la penitencia, que permite acceder, con fruto, a la *res et sacramentum* de la Eucaristía, porque ese perdón sacramental ha hecho operantes de nuevo las situaciones sacramentales permanentes de los demás sacramentos. De este modo, la penitencia, además de actualizar en los fieles las virtualidades santificadoras de cada *res et sacramentum*, hace posible, en toda la Iglesia, la fructuosa comunicación de los diversos *munera* que, según la situación personal de cada fiel, ha de prestar a sus hermanos convergiendo todos en la comunión sacramental.

Pero, además de este remedio que ejerce la penitencia sobre la operatividad santificadora de los otros sacramentos, ¿afirma Santo Tomás que tenga la penitencia una *res et sacramentum* propia y diferenciada de los demás sacramentos? En efecto, transcurrido el *fieri* de este sacramento queda, como elemento sacramental permanente, como *res et sacramentum*, la *poenitentia interior peccatoris*<sup>137</sup>.

Como se ve, es considerada la penitencia interior elemento per-

134. «Fictio non removetur per baptismum, sed per poenitentiam: qua remota baptismus aufert omnem culpam et reatum omnium peccatorum praecedentium baptismum, et etiam simul existentium cum baptismo... Et sic ad effectum baptismi consequendum concurrunt baptismus et poenitentia: sed baptismus sicut causa per se agens; poenitentia sicut causa per accidens, idest removens prohibens». *Ibidem*, q. 69, a. 10. La misma doctrina se expresa respecto de la confirmación, que «non debet dari his qui non habent gratiam». *Ibidem*, q. 72, a. 7, ad 2. En el mismo sentido se expresa Santo Tomás respecto del orden: *Suppl.*, q. 36, a. 5. Y los mismos criterios han de aplicarse en relación con el matrimonio.

135. *S. Th.* 3, q. 66, a. 9, ad 1.

136. *Ibidem*, q. 72, a. 7, ad 2.

137. *Ibidem*, q. 84, a. 1.

manente de este sacramento desde una perspectiva propia y bien diferenciada del *sacramentum tantum*. Porque, en el *fieri* del sacramento no basta la penitencia interior, sino que es necesario «quod aliquis doleat de peccato cum proposito subiiciendi se per confessionem et satisfactionem clavibus Ecclesiae, sub spe consequendae veniae virtute passionis Christi»<sup>138</sup>. A diferencia de esa penitencia exterior, que es transitoria<sup>139</sup>, la penitencia interior, en consonancia con la condición permanente de la *res et sacramentum*, debe durar toda la vida: «Interior quidem poenitentia est qua quis dolet de peccato commisso. Et talis poenitentia debet durare usque ad finem vitae. Semper enim debet homini displicere quod peccavit: si enim ei placeret peccasse, iam ex hoc ipso peccatum incurreret, et fructus veniae perderet»<sup>140</sup>.

Como se ve, la descripción de la *res et sacramentum* de la penitencia no puede confundirse con la mera virtud de la penitencia, que podría darse sin que sean sometidos los pecados a la *potestas clavium Ecclesiae*. La dimensión sacramental de esta penitencia interior permanente aparece clara, teniendo en cuenta que es la consecuencia ineludible del perdón recibido; de ahí que afirme Santo Tomás, con Hugo de S. Víctor, «quod Deus absolvens hominem a culpa et poena aeterna, ligat eum vinculo perpetuae detestationis peccati»<sup>141</sup>. Lo cual no debe confundirse con el error de algunas doctrinas antiguas que afirmaban que sólo cabría recibir una vez la penitencia, pues, a diferencia del bautismo, que «habet virtutem ex passione Christi sicut quaedam spiritualis regeneratio... Et ideo semel tantum debet homo baptizari. Sed poenitentia habet virtutem ex passione Christi sicut spiritualis medicatio, quae frequenter iterari potest»<sup>142</sup>.

No obstante, la penitencia interior, bien diferenciada de la satisfacción *secundum poenam taxatam*<sup>143</sup>, es claro que *praeservat a peccatis futuris*<sup>144</sup>, y puede decirse que la *res et sacramentum* de la peniten-

138. *Ibidem*, a. 8, ad 2.

139. «Poenitentia vero exterior est qua quis exteriora signa doloris ostendit, et verbotenus confitetur peccata sua sacerdoti absolventi, et iuxta eius arbitrium satisfacit. Et talis poenitentia non oportet quod duret usque in finem vitae, sed usque ad determinatum tempus, secundum mensuram peccati». *Ibidem*, c.

140. *Ibidem*.

141. *Suppl.*, q. 4, a. 1.

142. *S. Th.* 3, q. 84, a. 10, ad 5.

143. «Satisfactio attenditur secundum poenam taxatam, quae pro peccatis iniungi debet. Et ideo potest terminari, ut non oporteat ulterius satisfacere. Haec autem poena praecipue proporcionatur culpae ex parte conversionis, ex qua finitatem habet: sed dolor contritionis respondet culpae ex parte aversionis, ex qua habet quandam infinitatem. Et ita vera contritio semper debet manere. Nec est inconveniens si, remoto posteriori, manet prius». *Suppl.*, q. 4, a. 1, ad 5.

144. *S. Th.* 3, q. 84, a. 8, ad 1.



cia es una llamada divina a que «in vitae huius tempore status contritionis maneat quantum ad peccati detestationem... Quia enim homo poenam aeternam peccando meruit, et contra aeternum Deum peccavit, debet, poena aeterna in temporalem mutata, saltem dolor in *aeterno hominis*, idest statu huius vitae, manere»<sup>145</sup>.

Como puede verse, en el orden jurídico, la *res et sacramentum* de la penitencia, a pesar de que, por su profunda incidencia en el tiempo, ha sido calificada por Juan Pablo II como «estado que traza la componente más profunda de la peregrinación de todo hombre por la tierra *in statuta viatoris*»<sup>146</sup>, no tiene la relevancia configuradora de un oficio específico en la Iglesia, como hemos visto en otros sacramentos. Sin embargo, es evidente que este espíritu de penitencia, que ha de ser siempre fomentado en un buen gobierno de la Iglesia, es el componente básico de diferentes institutos canónicos que ahora no podemos analizar.

Para concluir este estudio, veamos qué alcance atribuye Santo Tomás a la *res et sacramentum* de la unción de los enfermos, cuya afinidad con la penitencia se establece así: «Extrema unctio comparatur ad poenitentiam sicut confirmatio ad baptismum: ita scilicet quod poenitentia est maioris necessitatis, sed extrema unctio est maioris perfectionis»<sup>147</sup>. En qué consista la perfección mayor de este sacramento, en comparación con la penitencia, lo expresa así el Aquinatense: «Hoc sacramentum immediate hominem ad gloriam disponit, cum exeuntibus a corpore detur»<sup>148</sup>. En relación con la finalidad propia de este sacramento, dice el Angélico que la *res et sacramentum* «non est character, sed quaedam interior devotio, quae est spiritalis unctio»<sup>149</sup>. No se ve, pues, que tenga este sacramento relevancia jurídica *in praesenti Ecclesia*, toda vez que «extrema unctio confertur ei qui exit de praesenti Ecclesia»<sup>150</sup>.

Al concluir esta exposición de la doctrina de Santo Tomás sobre la *res et sacramentum* como elemento básicamente configurador de la Iglesia, sólo queremos hacer notar que el desconocimiento que sobre esta doctrina existe en la actualidad ha de ponerse en relación con la decadencia que experimenta la doctrina sacramentaria —y muy particularmente el tratamiento del carácter sacramental— a partir de los

145. *Suppl.*, q. 4, a. 1.

146. *Enc. Dives in misericordia*, 13.

147. *S. Tb.* 3, q. 65, a. 3.

148. *Suppl.*, q. 29, a. 2, ad 2.

149. *Ibidem*, q. 30, a. 3, ad 3.

150. *Ibidem*, c.

planteamientos del nominalismo, coincidentes en el tiempo con la elaboración de los primeros tratados *de Ecclesia*, cuyos planteamientos básicos están más influenciados por las polémicas doctrinales derivadas de los conflictos jurisdiccionales entre el papa y el emperador que por un intento de profundizar en las bases sacramentales configuradoras del cuerpo de la Iglesia.