

# LA INSTRUCCION DE LA CAUSA

## Materia próxima del Sacramento de la Penitencia

por JUAN SANCHEZ MARTIN

**SUMMARIUM.**—*Proponitur thesis: Sacramentum Poenitentiae constituitur instructione causae tamquam materia et verbis absolutionis tamquam forma. In Parte I exponuntur sententiae suis cum argumentis. In II exponitur nova thesis, dicta "iuridica". In III argumenta proponuntur ad defensionem theseos, cum directa, tum ex difficultatibus aliarum sententiarum. Accedit in IV expositio brevis doctrinae Sancti Thomae quoad materiam sacramentorum Poenitentiae et Matrimonii, ex qua infertur nostram sententiam, etsi littera ab illa Doctoris Angelici differre videatur, spiritu tamen componitur cum eius doctrina de Poenitentia "iudicio perfecto".*

### INTRODUCCION

Lanzamos una sugerencia, una idea nueva en la teología sacramentaria penitencial.

Desde el Concilio de Trento dos corrientes teológicas discuten un tema: materia próxima del Sacramento de la Penitencia. Todos dentro de la más pura ortodoxia.

Mientras para unos son materia próxima los actos del penitente, para otros está todo lo sacramental en la absolución, reduciendo los actos del penitente a la categoría de condición «sine qua non». Mientras para unos es necesario que estos actos sean sensibles, para otros basta con que sean actos internos. Nuestra tesis es ésta: **EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA SE CONSTITUYE CON LA INSTRUCCION DE LA CAUSA COMO MATERIA Y LAS PALABRAS DE LA ABSOLUCION COMO FORMA.**

No es la sentencia escotista, aún cuando coincida con ella al valorar los actos del penitente como mera condición «sine qua non», y al dar solución al caso angustioso de la absolución del moribundo destituido «Salmanticensis», 11 (1964).

de los sentidos. Nos separamos de la sentencia escotista porque queremos salvar que la Penitencia es un juicio perfecto, todo un proceso judicial, que abarca desde la instrucción de la causa hasta la sentencia absolutoria.

No es la sentencia tomista, aunque coincidamos al valorar la primera parte del proceso judicial como sacramental. Nos separamos al no señalar como materia los actos del penitente; queremos salvar que el ministro pone la materia lo mismo que la forma del sacramento: «conficit sacramentum».

Este estudio constará de las siguientes partes:

- I.—Opiniones sobre la materia próxima del sacramento de la Penitencia y argumentos en que se apoyan.
- II.—Exposición de nuestra sentencia.
- III.—Argumentos, directos e indirectos, en los que la apoyamos.
- IV.—Doctrina de Santo Tomás sobre la materia próxima del sacramento de la Penitencia.

## I.—OPINIONES SOBRE LA MATERIA PROXIMA DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA Y ARGUMENTOS EN LOS QUE SE APOYAN

A tres podemos reducir las sentencias de teólogos católicos, que en la actualidad se defienden, sobre la materia próxima «ex qua» del sacramento de la Penitencia: la tomista, la escotista antigua y la escotista modernamente propuesta por varios moralistas <sup>1</sup>.

### PRIMERA SENTENCIA.—LOS TRES ACTOS DEL PENITENTE SON LA MATERIA PROXIMA.

Es ésta la sentencia más comúnmente defendida, la siguen generalmente todos los teólogos de la Orden de Predicadores, también muchos y de gran autoridad de otras escuelas, anteriores o posteriores al Concilio Tridentino: San Buenaventura, Alejandro de Alex, Suárez, Vázquez, San Roberto Belarmino, Lugo, los Salmanticenses, Billot, etc., etc.

Fue Santo Tomás el primero en proponerla; suya es la fórmula «quasi

---

1. Porque no han tenido seguidores, y no es de interés para este estudio, omitimos la sentencia de DURANDO, Lib. 4, Dist. 16, q. 3, que tiene un matiz distinto de la sentencia tomista, al señalar como materia próxima del sacramento uno sólo de los tres actos del penitente, la confesión, fundándose en que éste es el único acto del penitente sensible en sí mismo. GABRIEL BIEL, *In IV Sent.*, Dist. 14, q. 2, a. 1. lo mismo que MELCHOR CANO, *Relect. de Poenitentia*, p. 6, excluyen también la contrición.

materia», que aparece por primera vez en el famoso opúsculo «De Articulis fidei et Ecclesiae Sacramentis». Esta fórmula pasó literalmente al concilio Florentino, se repite en el Tridentino, se explica en el Catecismo del concilio Tridentino, y se traduce por «materia» en el Ritual Romano.

Según esta sentencia, la materia próxima son los tres actos del penitente; por esto es necesario que estos actos sean sensibles.

#### ARGUMENTOS

*Argumento 1.º* El Concilio Florentino dice que los actos del penitente son la «quasi materia», y las palabras de la absolución, la forma del sacramento: «...cuius quasi materia sunt actus poenitentis, qui in tres distinguntur partes... Forma huius sacramenti sunt verba absolutionis...»<sup>2</sup>.

*Argumento 2.º* El Concilio Tridentino, en la sesión 14, en el capítulo 3.º, después de señalar la forma del sacramento, que está en las palabras del sacerdote «Ego te absolvo», dice que los actos del penitente son la «quasi materia»:

«Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio».

Esto se repite, con las mismas palabras «quasi materia», en el can. 4.º<sup>3</sup>, que es definición dogmática contra los protestantes, que negaron la necesidad de los actos del penitente para el perdón de los pecados.

*Argumento 3.º* El Catecismo del Concilio de Trento explica que el Concilio llamó a los actos del penitente «quasi materia», no porque no sean verdadera materia del sacramento; sino porque la materia de este sacramento no consiste en una cosa sensible extrínseca:

«Neque vero hi actus quasi materia a sancta synodo appellantur, quia verae materiae rationem non habent, sed quia eius generis materia non sunt quae extrinsecus adhibeatur, ut aqua in baptismo...»<sup>4</sup>.

*Argumento 4.º* El Ritual Romano dice sencillamente que los actos del penitente son la materia próxima del sacramento de la Penitencia:

«Cum ad illud sacramentum constituendum tria concurrant: materia, forma et minister, illius quidem remota materia sunt peccata, proxima vero sunt actus poenitentis, nempe contritio, confessio et satisfactio»<sup>5</sup>.

*Argumento 5.º* Es el argumento de razón, que unos exponen de una

2. Conc. Flor., *Decret. pro Armenis*; Dz. 699.

3. Conc. Trid., sess. 14, c. 3 y can. 4. Dz. 896 y 914.

4. *Cath. Rom.*, P. 2 c. 5, n. 13.

5. *Rit. Rom.*, Tit. 3, c. 1, n. 1.

manera y otros de otra, pero todos lo fundan en la naturaleza judicial del sacramento, que exige, además de la sentencia judicial, un proceso cognoscitivo previo. Esto para rebatir la sentencia escotista en sus dos formas <sup>6</sup>.

**SEGUNDA SENTENCIA.—TODA LA ESENCIA DEL SACRAMENTO ESTA EN LA ABSOLUCION. LOS ACTOS DEL PENITENTE, AUN COMO SENSIBLES, SON CONDICION NECESARIA.**

Fue Escoto el primero en proponer esta sentencia; quizás para salir al paso de las conclusiones erróneas a que se había llegado en su tiempo, por supervalorar los actos del penitente con menosprecio del valor sacramental de la absolución dada por el sacerdote.

A Escoto le siguieron fielmente los escotistas, antes y después del concilio de Trento. Las fórmulas tridentinas, el «quasi materia», fue admitido lo mismo por los escotistas que por los tomistas, como compatibles con una y otra sentencia.

Los escotistas en principio prescindieron de plantearse el problema de distinguir entre la materia y la forma del sacramento, contentos con señalar que en la absolución estaba todo lo esencial, todos los elementos constitutivos del sacramento. Posteriormente otros, como Maldonado <sup>7</sup>, distinguen en la absolución un elemento material, materia del sacramento, y un elemento formal, forma del mismo.

#### ARGUMENTOS

*Argumento 1.º* Recurren también al Concilio Tridentino, que, si dice que los actos del penitente son la «quasi materia», también dice, en el can. 4, que los actos del penitente se requieren para la integridad; luego no son parte de la esencia del sacramento, o materia constitutiva del mismo:

«Si quis negaverit, ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente quasi materiam sacramenti poenitentiae...» <sup>8</sup>.

*Argumento 2.º* También recurren al Catecismo del Concilio Tridentino, que dice que los actos del penitente se requieren para la integridad:

6. Prescindimos de exponer ahora este argumento porque hemos de insistir en él largamente, del que deduciremos todas las consecuencias, sin quedarnos a medio camino.

7. MALDONATUS, *De Poenitentia*, P. 3, th. 7.

8. Conc. Trid., sess. 14, can. 4; Dz. 914

«Hi actus, qui sunt quasi materia, quatenus ad integritatem requiruntur..., hac ratione partes dicuntur»<sup>9</sup>.

*Argumento 3.º* Los actos del penitente no tienen razón de signo, sino de significado, lo que significa la gracia es la absolución, que al propio tiempo la causa; ahora bien, en todo sacramento la materia, al igual que la forma, debe ser signo práctico de la gracia que confiere el sacramento<sup>10</sup>.

*Argumento 4.º* El sacramento de la Penitencia debe ser remedio también para los moribundos, aunque, por carecer ya del uso de los sentidos, no puedan comunicarse con el confesor. Si fuera materia del sacramento la confesión, en tales casos el sacramento sería inválido por defecto de materia.

*Argumento 5.º* La materia del sacramento, en este sacramento igual que en los demás, debe ponerla el ministro, no el sujeto. Si fueran la materia los actos del penitente, tendríamos que la materia no la ponía el ministro, el confesor, sino el sujeto, el penitente.

**TERCERA SENTENCIA.—TODA LA ESENCIA DEL SACRAMENTO ESTA EN LA ABSOLUCION. LOS ACTOS DEL PENITENTE SON NECESARIOS EN CUANTO INTERNOS. LOS ACTOS DEL PENITENTE NO SON NECESARIOS EN CUANTO SENSIBLES.**

Esta es la misma sentencia de Escoto, explicando que los actos del penitente, que en ningún modo son la materia según todos los escotistas, no son necesarios en cuanto actos sensibles, sino únicamente en cuanto actos internos.

No está demostrado si el pensamiento de Escoto lo recogen con fidelidad los defensores de la segunda sentencia, o mejor, los de ésta tercera.

Es ésta una sentencia que está contando con nuevas adhesiones, prin-

9. *Cath. Rom.*, l. c., n. 21.

10. Se suele decir que el precursor de esta sentencia de Escoto fue el inglés Roberto Pulleyn (antes de 1146). Es cierto que él decía, ya en su tiempo, que la absolución es el sacramento de la Penitencia, porque es el signo de la cosa sagrada: «Et quid est absolvendo remittit; nisi quod sacramentum remissionis et absolutionis facit? Absolutio quae peracta confessione super poenitentem a sacerdote fit, sacramentum est, quoniam sacrae rei signum est. Et culus sacrae rei est signum, nisi remissionis et absolutionis? Nimirum confitentibus a sacerdote facta a peccatis absolutio remissionem peccatorum, quam antea peperit cordis contritio, designat. A peccatis ergo presbyter solvit, non utique quod peccata admittat; sed quod dimissa sacramento pandat. Et quid est opus pandi nisi ut consolatio fiat poenitenti?».

No creemos que esta explicación pueda catalogarse como precedente de la doctrina de Escoto. Aquí se señala la absolución como el sacramento por cuanto significa la remisión del pecado ya perdonado, antes de la absolución, por la contrición (Cf. ROBERTUS PULLEYN, *Sententiae*, l. 6, c. 61: ML 186, 910).

principalmente entre moralistas, muy preocupados con el problema del valor del sacramento administrado a los moribundos ya sin sentido.

Esta nueva ola de teólogos, que abandonan la sentencia tomista, se inicia con Ballerini <sup>11</sup>, al que le conceden probabilidad o le siguen totalmente no pocos: Noldin <sup>12</sup>, Berardi <sup>13</sup>, Tanquerey <sup>14</sup> y Regatillo <sup>15</sup> entre otros.

#### ARGUMENTOS

Hacen suyos los cinco argumentos de la segunda sentencia, reforzando notablemente el 4.º. Ellos salvan mucho mejor el valor de la confesión de los moribundos sin sentido, al aclarar que los actos del penitente solamente son necesarios en cuanto internos. En cuanto sensibles, ni son materia ni son condición «sine qua non».

*Argumento 6.º* La Instrucción de la S. Penitenciaria, del 25 de marzo de 1944, al tratar de la absolución colectiva, concreta lo que es necesario y lo que es meramente conveniente observar. Necesario, que tengan dolor de los pecados; conveniente, que exterioricen este dolor <sup>16</sup>.

Estas tres sentencias, sin duda alguna, son probables. No faltan apasionados que se atreven a censurar alguna como falsa. Concretamente Galtier considera falsa la tercera, que él clasifica como segunda: «Prima ergo sententia, quae, contra secundam dici potest ex argumentis intrinsicis certa, probatur contra tertiam, ut probabilior et communior» <sup>17</sup>.

El sigue la sentencia tomista, y tiene por cierto que se requieren actos sensibles del penitente.

Entre los modernos el más apasionado en esta discusión es Doronzo, que llega hasta marcar con nota de temeridad la sentencia escotista de Ballerini: «Attentis documentis Ecclesiae et nota theologica ex ipsis desumpta, nobis videtur primam sententiam (Ballerini) non posse excusari a nota temeritatis, tum quia vix in ea salvari potest doctrina Ecclesiae de indole iudiciali huius sacramenti, tum quia manifeste contradicit doctrinae Concilii iuxta quam actus poenitentis «requiruntur» ad integritatem et sunt «partes» sacramenti; ita enim vocari non possunt actus, qui aut non existant aut non sint sesibilis» <sup>18</sup>.

- 
11. BALLERINI, A., S. I., *Opus morale*, P. 5, n. 3-5, 4 (ed. 1822).
  12. NOLDIN, H., *De Sacramentis*, n. 222-223 (ed. 1945).
  13. BERARDI, A., *Praxis Confessarii*, T. 4, n. 2.
  14. TANQUEREY, A., *De Poenitentia, Pars dogmatica*, n. 165.
  15. REGATILLO, E., *Theologiae Moralis Summa*, vol. 3, n. 375 (ed. 1954).
  16. AAS 36 (1944) 155.
  17. GALTIER, P., *De Poenitentia*, n. 391 (ed. 1950).
  18. DORONZO, E., *De Poenitentia*, T. I, p. 173 (ed. 1948).

Aunque con menor rigor, también es fuerte la censura de Doronzo para la otra sentencia escotista: «Non videtur concedenda ulla solida intrinseca probabilitate»<sup>19</sup>. Palabras con las que acentúa la ya dura censura de Billot: «A temporibus Tridentini, adeo communiter in hac doctrina asserenda conveniunt theologi, ut opinioni contrariae nulla amplius relinquatur probabilitas»<sup>20</sup>.

Teólogos nada sospechosos, ya que defienden la sentencia tomista, confiesan que también es probable la escotista, en una u otra forma: Genicot dice expresamente, distinguiendo entre las dos sentencias escotistas, que libremente se puede defender cualquiera de las tres sentencias, ya que la Iglesia nunca ha juzgado de ellas y en el concilio Tridentino de propósito se buscaron fórmulas que pudieran suscribir tanto los tomistas como los escotistas: «Quare integrum est quoad praxim alterutri sententiae inniti; neque propter opinionem theologiam demnanda sunt ea quae aliunde, e praxi vel approbatione Ecclesiae, licere constat»<sup>21</sup>. Prummer<sup>22</sup> se contenta con decir que la sentencia tomista es más segura y más verdadera, lo que supone que las dos son seguras y verdaderas. Conceden probabilidad tanto a la tomista como a la escotista Merkelbach<sup>23</sup>, Noldin<sup>24</sup>, Capello<sup>25</sup> y Vermersch<sup>26</sup>, entre otros.

Hoy ya nadie puede seriamente invocar como pruebas dogmáticas el concilio Florentino, ni aun siquiera el Tridentino. Consta por la historia interna del concilio Tridentino que cuanto se dijo sobre los actos del penitente, incluso al llamarlos «quasi materia», fue recibido por los escotistas como compatible con su sentencia sobre la materia del sacramento<sup>27</sup>.

Siendo probables las tres sentencias, estando las tres estacionadas en punto muerto, porque las tres tienen lagunas y puntos vulnerables, que no han logrado rellenar o fortalecer con el transcurso de los años, tenemos derecho a pensar que por ninguno de esos dos caminos que han seguido se ha llegado a descubrir la materia del sacramento, por lo que se impone buscar por otro camino.

Nuestro intento es proponer una nueva solución, más jurídica, muy sacramental, sin chocar con las piedras seculares de tropiezo para los unos o para los otros fortaleciendo la acción ministerial del confesor, defendien-

19. DORONZO, I. C.

20. BILLOT, L., *Introductio ad tractatum de Poenitentia*, Th. 3, p. 37 (ed. 1897).

21. GENICOT, E., *Theologiae Moralis Institutiones*, vol. 2, n. 263 (ed. 1902).

22. PRÜMMER, D., *Manuale Theologiae Moralis*, T. 3, n. 327 (ed. 1935).

23. MERKELBACH, *Summa Theologiae Moralis*, vol. 3: *De Sacramentis*, n. 437-438 (ed. 1939).

24. NOLDIN, H., *Summa Theologiae Moralis*, vol. 3: *De Sacramentis*, n. 224 (ed. 1927).

25. CAPELLO, F., *Tractatus Canonico-Moralis, De Sacramentis*, vol. 2: *De Poenitentia*, n. 23 (ed. 1953).

26. VERMEERSCH, A., *Theologia Moralis*, 3, n. 442 (ed. 1927).

27. Cf. PALLAVICINI, *Historia Concilii Tridentini*, L. 12, c. 10.

do la eficacia sacramental «ex opere operato», y explicando perfectamente cómo puede ser remedio igualmente para los moribundos sin sentido. Y todo esto sin reducir el sacramento al último acto judicial, y sin confundir materia y forma.

Mi propósito es, pues, brindar para más profundo estudio, una solución, la que ya conocen mis alumnos de varias promociones, a los que debe el nombre, ya familiar para ellos, de *sentencia jurídica*, razón ésta por la que, para entedernos mejor, llamaré sentencia y no sugerencia, que sería más propio.

## II.—EXPOSICION DE NUESTRA SENTENCIA JURIDICA.

La Penitencia es un juicio, Jesucristo instituyó el sacramento a modo de juicio, juicio en el que el confesor, con su doble potestad de orden y de jurisdicción, ejerciendo la «potestas clavium», puede perdonar los pecados, después de haber conocido «iudicialiter» la causa de un bautizado, pecador y penitente, que recurre a su Tribunal en demanda de perdón, ejerciendo un sagrado derecho al perdón en virtud de la institución del sacramento de la Penitencia.

Admitido a juicio el cristiano pecador y penitente, verá el confesor si en verdad es pecador y está arrepentido, en cuyo caso debe absolver de los pecados; o, por el contrario, si no da muestras de arrepentimiento, dará sentencia de condenación, de retención de los pecados, ejerciendo igualmente la «potestas clavium».

Este juicio, siempre sacramental, puede terminar con sentencia de perdón, en cuyo caso tenemos perfecto el sacramento. También puede terminar con sentencia de condenación, y entonces no hay sacramento.

*Materia «circa quam».* La materia sobre la cual versa este juicio sacramental es la cuestión que el penitente trae a juicio, para que el confesor juzgue si merece la absolución.

No se puede olvidar que en este juicio el penitente es el actor, que ejerciendo su derecho, derivado de la institución divina del sacramento, insta al que es juez, al confesor, para que abra a juicio su cuestión.

El confesor, consciente de sus poderes judiciales para perdonar los pecados de los bautizados arrepentidos, tiene que juzgar de dos cosas: de los pecados y del estado penitencial del que pide el sacramento.

Podemos, pues, distinguir una doble materia «circa quam»:

- a) *Materia remota*: los pecados cometidos.
- b) *Materia próxima*: los actos del penitente.

Porque en este sacramento el pecador manifiesta su estado penitencial, con razón se llama también sacramento de la Penitencia.

En este juicio se juzga de los pecados y de la penitencia; más esencial el juicio sobre la penitencia, sobre los actos penitenciales del pecador, de lo que nunca puede prescindir el confesor. El conocer los pecados no siempre es necesario, basta la confesión formalmente íntegra.

Los que defienden la sentencia tomista, siguiendo la terminología de santo Tomás sobre materia remota y materia próxima del sacramento, consideran materia remota «circa quam», los pecados. Los pecados de ningún modo entran a formar la materia próxima «ex qua», como elemento constitutivo. En esto se aparta Lugo, que considera los pecados como constitutivo de los actos del penitente, ya que los actos del penitente no pueden ponerse sin los pecados. El pone el ejemplo de la leña con respecto al fuego, sin la leña no puede haber fuego, el fuego se hace con la leña; pero no se dice que la leña es la materia del fuego porque el fuego destruye la leña. De la misma manera, dice él, los pecados son como la leña de donde brotan los actos del penitente, no se dicen materia próxima del sacramento porque se destruyen. Llega a la conclusión de que los pecados entran de algún modo «saltem in obliquo» a componer el sacramento. Transcribimos sus palabras: «Obiicies primo, ex hac ratione sequi, non solum confessionem et dolorem, sed etiam peccata ipsa debere intrare ad componendum intrinsece sacramentum... Respondeo, phisice loquendo negari non potest, quia praeteritio peccati, aliquo modo intret saltem in obliquo ad constituendum sacramentum hoc, ut omnino videtur convincere argumentum factum... neque id esse contra mentem conciliorum assignantium pro materia illos tres actus poenitentis; nam in illis includunt peccata in obliquo: quando enim assignantur pro materia confessio, et dolor de peccatis, intelligitur de peccatis veris, nam peccata ficta non sunt simpliciter peccata, cum ergo materia sit dolor de peccatis veris, hoc est quae vere extiterunt; dolor autem de peccatis veris includat in obliquo ipsa peccata, a quorum praeteritione vera denominatur nunc dolor de peccatis veris, etc. Consequens est, quod ipsa peccata praeterita includantur in materia, quae assignatur in conciliis; imo frequentissime ipsa peccata appellantur materia huius sacramenti. Solent tamen appellari materia remota; quia sicut lignum dicitur materia remota ignis, ad cuius productionem destruitur lignum, sic in sacramento poenitentiae, peccata, quorum destructio intenditur per hoc sacramentum, dicuntur eius materia remota, licet revera illorum existentia praeterita debeat intrare in obliquo ad denominandam materiam proximam in ratione talis materiae proximae»<sup>28</sup>.

28. Lugo, J., *Disp. Schol.*, T. 4: *De Poenitentia*, Disp. 12, sect. 2, n. 23.

*Materia "ex qua".* — La materia «ex qua», materia propiamente dicha del sacramento, es la *instrucción de la causa*, hecha judicialmente por el confesor.

Esto consiste en el estudio que el confesor ha de hacer sobre la cuestión, que hemos llamado materia «circa quam», para conocer al sujeto que pide el sacramento, para conocerle en cuanto pecador y en cuanto penitente.

Esta instrucción de la causa ha de ser siempre algo sensible. En circunstancias normales se sensibiliza en el diálogo entre confesor y penitente. En casos de emergencia sigue siendo sensible por la presencia real y física del confesor ante el penitente, al que, ve, oye, observa, etc. Así en el caso del moribundo que carece de sentidos, o en el de la absolución colectiva, sigue siendo sensible la instrucción de la causa que hace el confesor, aunque el penitente no haga nada.

*Forma.*—Las palabras de la absolución son la forma del sacramento. Ellas son las que determinan a la razón de sacramento el juicio incoado, el elemento material, la instrucción de la causa, que puede terminar con una u otra sentencia. Como en todo proceso, la sentencia termina el juicio.

*La Confesión.*—La necesidad de la confesión nace de la necesidad de pruebas, en este como en todo juicio. En este juicio es medio único de prueba la confesión del penitente. La sincera confesión da a conocer al confesor los pecados y el arrepentimiento.

Por la naturaleza misma de este sacramento se requiere una cooperación del sujeto. Cooperación, en parte, necesaria para la validez y, en parte, para la licitud.

Para la validez es imprescindible la presencia actual del penitente, presencia real y física. Así en el caso del moribundo sin sentido el confesor no puede absolver sin tener presente al penitente, sólo podrá obrar válidamente después de haberse constituido en el lugar, y después de haber visto la situación en que se encuentra el que va a ser absuelto.

Para la licitud debe instruir de tal manera la causa que se salve la integridad material, si el penitente no está excusado de la integridad material. El penitente tiene grave obligación de cooperar, acusando sus pecados y manifestando al confesor sus disposiciones penitenciales.

El confesor tiene obligación de no sentenciar, ni en un sentido ni en otro, ni absolver ni retener los pecados, sino después de haber oído suficientemente al penitente; tan suficientemente como para salvar la integridad material de ordinario, o al menos la integridad formal en los casos extraordinarios. Peca el confesor que, a ciencia y conciencia, absuelve sin la previa instrucción de la causa, por la que ha de llegar al conocimiento de todos los pecados que necesariamente debe confesar el penitente «hic

et nunc», en las actuales circunstancias de la confesión. Peca igualmente si absuelve sin que el penitente haya puesto los llamados actos del penitente, lo que nosotros llamamos materia próxima «circa quam». Estos actos del penitente, que para la validez del sacramento no es necesario que sean sensibles, para la licitud han de ser sensibles, si es posible; solo así podrá juzgar el confesor con certeza moral de las disposiciones del sujeto, y resolver si en efecto tiene derecho al perdón que pide en este juicio de reconciliación.

Cuando los actos del penitente no pueden ser sensibles, el confesor, en más o menos, dudará siempre de las disposiciones del penitente, y consiguientemente dudará si merece la absolución. Por tanto, en estos casos de duda, si hay causa justificada, dará la absolución bajo condición: «si es dispositus». Tratándose de moribundos, ya sin el uso de sus sentidos, prácticamente siempre tendrá que absolver bajo condición. Únicamente podría llegar a la certeza moral de las buenas disposiciones si otros testificaran de estas por lo que oyeron al moribundo antes de perder el uso de los sentidos.

En la absolución colectiva, el confesor puede saber de muchos que están bien dispuestos para recibir la absolución, porque de algunos, o aun de muchos, podrá percibir los actos sensibles de penitencia; pero de otros muchos no lo sabrá, prácticamente nunca lo sabrá de todos y cada uno. En estos casos de absolución colectiva la intención ha de ser absolver, de aquella multitud, a todos los que tengan las debidas disposiciones.

*Sujeto.* — Tres son las condiciones precisas para que uno pueda ser sujeto de este sacramento, en el que, por la naturaleza de este juicio, el sujeto será actor y reo.

#### Condiciones:

- 1.<sup>a</sup> Que esté bautizado válidamente.
- 2.<sup>a</sup> Que sea pecador, con pecado actual, no basta el pecado original.
- 3.<sup>a</sup> Que sea actualmente penitente, que detesta sus pecados con verdadero dolor.

*El sujeto es actor y reo al mismo tiempo.* — El decir que el bautizado, pecador y penitente, es sujeto del sacramento, es tanto como decir que tiene derecho a venir a este Tribunal, a instar en este Juicio, o lo que es igual, que tiene derecho a ser actor.

El ser actor importa que tiene derecho a exigir de la Iglesia de Cristo que su *causa* (sus pecados y su arrepentimiento) sean juzgados por un confesor, que, además de la potestad de orden sacerdotal, tenga jurisdicción sobre él para poderle juzgar y, una vez instruida su causa, compro-

bados sus pecados y su arrepentimiento, le absuelva en virtud de la «potestas clavium», por la que puede perdonar los pecados en la tierra para que queden perdonados en el Cielo.

Al mismo tiempo, porque voluntariamente ha recurrido a este Tribunal, y ha sido admitido en él como actor, se constituye *reo*, sobre el cual puede caer el peso de la justicia, sentencia de retención. Tanto de retención en sentido propio, propísimo, mejor dicho, cuando los pecados le quedan retenidos en virtud de sentencia judicial del confesor, retenidos en la tierra y en el Cielo; cuanto en sentido menos propio, cuando, aunque recibe la absolución de sus pecados, el confesor le impone obligaciones, cargas, condiciones y el cumplir una penitencia sacramental.

Nótese bien, que si es cierto que es grande, maravilloso, el derecho que adquiere por el bautismo para poder exigir el perdón por medio del sacramento de la Penitencia, medio efficacísimo que actúa «ex opere operato», no es menos cierto que, por estar ya bautizado, no puede obtener por otro medio el perdón de sus pecados cometidos después del bautismo. Sin el sacramento «in re vel in voto» no puede el bautizado alcanzar el perdón de los pecados, porque el sacramento de la Penitencia es necesario con necesidad de medio.

Es por esto condición indispensable el bautismo, por el bautismo tiene derecho al sacramento de la Penitencia y, siendo por el bautismo súbdito de la Iglesia, ésta puede ejercer sobre él la «potestas retinendi».

Se requiere que sea *pecador*, que confiese al menos materia suficiente, si es que no tiene materia necesaria. No es sujeto capaz de este sacramento, aunque sea bautizado, el que no tiene pecados propios, personales.

Se requiere que sea *penitente*:

- a) penitente que deteste sus pecados con dolor sobrenatural, de contrición o de atrición, y con el consiguiente propósito de enmienda;
- b) que confiese con humildad sus pecados al confesor;
- c) que acepte antes de la absolución la penitencia que se le imponga, bastando una aceptación implícita en el dolor de los pecados.

Decir que es condición precisa que sea penitente, es tanto como decir que debe poner los llamados «actos del penitente», lo que en la sentencia tomista se llama materia próxima del sacramento.

Que sean necesarios estos actos del penitente en cuanto sensibles, es doctrina de la sentencia tomista, por cuanto sostienen que son la materia «ex qua» del sacramento. Pero no solamente los defensores de la sentencia tomista, muchos entre los escotistas, los antiguos todos, también entienden que son necesarios en cuanto sensibles; no por ser materia,

pero si por ser condición «sine qua non» que el sujeto ponga sensiblemente estos actos.

En nuestra sentencia creemos que en cuanto sensibles no son necesarios por parte del sujeto; pero que el confesor debe exigirlos, cuando el penitente pueda ponerlos, para instruir debidamente la causa.

En cuanto internos, estos actos penitenciales del sujeto son tan necesarios como el estar bautizado y el ser pecador. Sin estas tres precisas condiciones no es sujeto capaz del sacramento de la Penitencia, que opinamos que en ningún caso puede ser sacramento válido pero informe.

*La administración del sacramento: Los actos del confesor y los actos del penitente.* — Empieza la administración desde la confesión, desde aquel momento se inicia el juicio: empieza el confesor a juzgar la causa. Ya entonces necesita el confesor estar dotado de la doble potestad de orden y de jurisdicción; él, «sedens pro tribunali», preside y dirige el juicio. El confesor es en todo momento el sujeto activo, el penitente meramente sujeto pasivo. Hay un espejismo, porque el penitente en la primera parte de este proceso judicial, en la instrucción de la causa, ordinariamente actúa más, habla más, hace más, se ha llegado a creer que es el sujeto activo, colocando al confesor, que muchas veces se limita a escuchar, en una actitud pasiva, sujeto pasivo. Así lo concibe la sentencia tomista.

Es un error decir que estos actos del confesor previos a la absolución no son sacramentales. En la sentencia escotista, como se defiende que todo el sacramento consiste en la absolución, estos actos no son sacramentales.

Para la sentencia tomista los actos del penitente, sujeto activo según ellos, puestos «coram confessario», sujeto pasivo, son la materia próxima del sacramento.

Para nosotros los actos del confesor, sujeto activo, dirigiendo la confesión del penitente, con derecho y deber de interrogar, de pedir datos sobre los pecados, sobre el dolor, el propósito, y la aceptación de la penitencia sacramental, constituyen la materia próxima del sacramento.

Como se va viendo, no es tanta la diferencia entre la sentencia tomista y la nuestra. Antes de la absolución, que es solamente la forma del sacramento, para los tomistas y para nosotros, tienen un quehacer laborioso en íntima cooperación confesor y penitente. Los tomistas han señalado materia próxima los actos del penitente; pero explicando que de estos tres actos prácticamente la confesión es la materia próxima, el dolor es sensible en la confesión, el cumplimiento de la penitencia ya no es ma-

teria <sup>29</sup>, solamente lo es la aceptación y en cuanto a ésta aceptación basta con que sea implícita; ésta también es, por su naturaleza, un acto interno, un querer de la voluntad, que se hace perceptible al sacerdote en la confesión. Ellos explican que estos actos son materia del sacramento no en cuanto puestos por el penitente, sino en cuanto recibidos en la confesión por el confesor. Para nuestra concepción la materia próxima «ex qua» es el actuar, sensible siempre, del confesor, que recoge los datos que le da el penitente sobre sus pecados y su arrepentimiento. Es por tanto el confesor el que confiesa, y el penitente es el confesado. El confesor es sujeto activo, el penitente sujeto pasivo. Esto está más en armonía con la manera de pensar y de hablar de todos, que llamamos al ministro de este sacramento *confesor* y al sujeto *confesado*; por esto mismo al sacramento se le llama unas veces *confesión* y otras *penitencia*, nombre éste muy apto porque designa el objeto de este juicio, en el que el confesor juzga de la penitencia del sujeto; en nuestra manera de concebirlo materia «circa quam» próxima son los actos del penitente.

*El rito sacramental.* — Como en todo sacramento también en éste aparecen los dos elementos constitutivos, esenciales, muy aptamente llamados materia y forma.

Porque la Penitencia es un juicio, los dos elementos constitutivos y esenciales son los mismos constitutivos de todo juicio: la instrucción de la causa y la sentencia. Para uno y otro acto se requiere potestad judicial, potestad de orden y potestad de jurisdicción, en el confesor.

El elemento material en este juicio de reconciliación, instituido para otorgar el perdón de los pecados, es la instrucción de la causa, que es elemento indeterminado, tan indeterminado que si no se uniera el otro elemento, la forma, podría quedar inconcluso, sin terminar; o hasta incluso podría terminar en juicio perfecto de condenación, si a este elemento,

---

29. Esto fue lo que le hizo a Durando llegar a la conclusión de que la materia no son los tres actos del penitente, sino solamente la confesión, por ser éste el único acto sensible: «Utrum contritio, confessio et satisfactio sint partes poenitentiae. Quod patet primo quadam communi ratione ad utrumque sic, praeter materiam et formam in sacramento non est dare alias partes proprie dictas. Sed contritio et satisfactio non sunt materia neque forma sacramenti poenitentiae. Forma constituitur in verbis absolutionis, Materia vero (si qua sit) in verbis confessionis quibus poenitens suam conscientiam aperit sacerdoti: ergo contritio et satisfactio non sunt partes sacramenti poenitentiae proprie loquendo. Specialiter patet hoc de contritione: quia quidquid sit de integritate sacramenti, oportet quod sit aliquid sensibile extrinsecum adhibitum... sed praexigitur necessario ad hoc quod poenitens sit dispositus ad suscipiendum effectus sacramenti qui sunt gratia et remissio peccati mortalis... satisfactio non est de intraneitate sacramenti poenitentiae tanquam pars, sed sicut contritio praexigitur tanquam dispositio poenitentis, sine qua effectus sacramenti non reciperet, sic satisfactio communicatur tanquam operatio sine qua fructus sacramenti in poenitente non remaneret» (*Super Sententias...*, ed. 1539, lib. IV, d. 16, p. 257).

indeterminado por su naturaleza, se uniera sentencia de retención de los pecados.

El elemento formal, determinante de la materia a la razón de sacramento de reconciliación, son las palabras de la absolución.

Poner todo el rito en la absolución es reducir el sacramento a un acto judicial, por tanto ya no sería un juicio, sino solamente parte de un juicio.

Poner como elemento material los actos del penitente es tanto como decir que el penitente juzga en este juicio, administra parcialmente el sacramento, dejando al confesor una función judicial limitada: la de sentenciar; dejando también al confesor una función ministerial parcial: poner la forma del sacramento cuando el penitente haya puesto la materia.

*La retención de los pecados.* — Jesucristo instituyó un juicio, constituyó a los confesores jueces, con la doble potestad de absolver o retener. En este juicio se ejercerá, según justicia, una u otra potestad. El primer elemento, la instrucción de la causa, el elemento material, unas veces será materia del sacramento, otras materia del juicio de condenación o de retención de los pecados. Potestad ésta de retener que se ejerce por el confesor, ministro del sacramento, dentro del rito sacramental, en el sacramento de la Penitencia. Por esto para retener los pecados se requieren las mismas potestades que para absolver: potestad de orden y potestad de jurisdicción. Jesucristo instituyó un solo juicio, a unos únicos jueces les dio la potestad de las llaves, atar y desatar, el perdonar y el retener los pecados; pero esto, después de conocida y estudiada la causa. La instrucción de la causa es elemento común, invariable, en este juicio, que normalmente recibirá como última formalidad la sentencia absolutoria, y sólo excepcionalmente la sentencia condenatoria. En todo caso se completa el juicio instruido con una sentencia; si se completa con la absolución tenemos el sacramento, que perdona los pecados; si se termina con sentencia de retención de los pecados no tenemos sacramento, pero ha habido un juicio sacramental. Este juicio de retención es sacramental porque lo sentencia el mismo juez, el confesor, ministro del sacramento de la Penitencia, que recibió la demanda de juicio de absolución, practicó las pruebas en orden a conocer el mérito del demandante, y, porque no aparece el pecador realmente penitente, le condena, después de instruida la causa.

### III.—ARGUMENTOS EN LOS QUE LA APOYAMOS

En una tesis como ésta no se puede pensar en que hay argumentos dogmáticos, propiamente dichos, no se pueden aducir más que argumentos de razón, de conveniencia. Vamos a exponer diez argumentos en favor de nuestra tesis. Unos directos, otros más bien indirectos, de impugnación contra una u otra sentencia por las dificultades insuperables que tienen.

Esta sentencia explica perfectamente, mejor que ninguna otra, el carácter judicial del sacramento de la Penitencia. En ella aparece el confesor como único ministro del sacramento, ya que él sólo pone todo el rito sacramental, la materia y la forma, dificultad esta muy seria en la sentencia tomista. Quedan, en esta sentencia, bien diferenciados los dos elementos constitutivos del sacramento, materia y forma, que se confunden en la sentencia escotista. Se resuelve sin violencia la posibilidad de sacramento válido en el caso del moribundo, ya sin sentidos; posibilidad que siempre han intentado demostrar los tomistas, sin que hasta ahora hayan aportado una razón que convenza siquiera a todos los defensores de los actos del penitente. Deducimos argumento positivo por la analogía entre Penitencia y Matrimonio, los dos únicos sacramentos que carecen de cosas sensibles como materia. En nuestra sentencia se explica mejor el concepto clásico, teológico y popular, de confesión sacrilega, que en ninguna de las otras sentencias tiene verdadero sentido. Sin intentar deducir argumento apodíctico de la doctrina que definió o enseñó el concilio Tridentino, veremos cómo guarda una perfecta armonía nuestra exposición con el modo de hablar del concilio. Por la necesidad de jurisdicción para oír confesiones, no sólo para absolver, deducimos la naturaleza de acto sacramental de la instrucción de la causa. Por último, sólo la sentencia escotista y la nuestra son compatibles con las normas de la S. Penitenciaria, sobre la absolución colectiva.

Proponemos estos diez argumentos, buscando la fuerza probatoria derivada de la visión de todos ellos en conjunto. Vistos estos diez argumentos reunidos, llegamos a la conclusión de que ésta es la única explicación, con sólidos fundamentos, que resuelve todas las dificultades, dificultades que los teólogos de una u otra escuela han intentado siempre resolver; pero que han pasado siglos y siguen en pie.

Expondremos por separado cada uno de estos diez argumentos.

**ARGUMENTO 1.º.**—*Explica mejor el carácter judicial del sacramento de la Penitencia. Concepto de juicio.*

Cinco son los elementos esenciales para que haya juicio forense propiamente dicho:

1.º *Sentencia*, que es el pronunciamiento judicial, por el que se dirime la cuestión llevada a juicio, y así termina la causa.

2.º *Instrucción de la causa*, que es el estudio de la cuestión llevada a juicio, para después de estudiada poder sentenciar.

3.º *Juez*, persona constituida con autoridad y jurisdicción para administrar justicia, siempre sobre súbditos.

4.º *Actor*, persona que invoca la intervención del juez, para que, después de estudiada judicialmente su causa, dé sentencia reconociéndole el derecho que invoca.

5.º *Reo*, persona contra la que se pide, como culpable, el pronunciamiento judicial.

Tres son las personas: Juez, actor y reo.

Dos son las partes: Instrucción de la causa y sentencia.

Baste recordar algunas de las más clásicas definiciones de juicio entre los canonistas.

#### *Definición de Bouix:*

«Iudicis, de iure ab Actore contra Reum praetense, praemissa disceptatione, sententia»<sup>30</sup>.

Aparecen en esta definición con toda claridad las tres personas: Juez, actor y reo. También las dos partes del proceso: Instrucción de la causa («praemissa disceptatione») y sentencia.

#### *Definición de Maschat:*

«Legitimae controversiae inter Actorem et Reum ortae apud Iudicem disceptatio et definitio»<sup>31</sup>.

#### *Definición de Soll:*

«Legitima controversiae quae inter Actorem et Reum intercedit, per Iudicem cognitio, discussio et definitio»<sup>32</sup>.

Semejantes a ésta, que para Schmalgrueber<sup>33</sup> es la mejor, son las de Zoesius<sup>34</sup>, Pirhing<sup>35</sup> y Ferraris<sup>36</sup>.

30. BOUIX, *Tractatus de Iudiciis*, vol. 1, n. 9 (ed. 1866).

31. MASCHAT, *Institutiones Canonicae*, p. 671 (ed. 1755).

32. SOLL, *Tractatus de Iudiciis*, cit. por BOUIX, l. c.

33. SCHMALGRUEBER, T. 1, l. 2, *Decretalium*, n. 2 (ed. 1738).

34. ZOESIUS, *De Iudiciis*, cit. por BOUIX, l. c.

35. PIRHING, *De Iudiciis*, n. 2.

36. FERRARIS, *Biblioteca Canonica...*, en la palabra *iudicium*, n. 1, (ed. 1782).

El canon 1552 del CIC, en el apartado 1.º, sin dar una definición, describe los elementos:

«*Nomine iudicii ecclesiastici intelligitur controversiae... coram tribunali ecclesiastico legitima disceptatio et definitio*».

Con el nombre de juicio siempre se ha entendido toda la discusión de la cuestión controvertida entre las partes, cuestión que una vez llevada a juicio se llama *causa*.

#### *Elementos del juicio sacramental.*

1.º *Un pronunciamiento judicial.* Lo es la absolución dada por el confesor, verdadera sentencia absolutoria. Solamente hay sacramento cuando el juicio es absolutorio. Puede darse juicio perfecto con pronunciamiento condenatorio, ejerciendo también la "*potestas clavium*", no la «*potestas remittendi*», sino la «*potestas retinendi*»; pero en este caso no se confiere el sacramento de la penitencia.

2.º *Juez legítimo.* Lo es el confesor, con la doble potestad de orden y de jurisdicción, que le da el poder administrar el sacramento del perdón a un penitente, en aquel momento súbdito suyo, sobre el que tiene autoridad.

3.º y 4.º *Actor y Reo.* En esto es singular este juicio sacramental, una sola persona, el penitente, es a la vez actor y reo en este juicio sacramental. El penitente es el actor, que lleva a juicio una cuestión suya, personal: sus pecados y el estado actual penitencial (actos del penitente) frente a sus pecados, iniciándose así la causa, que él lleva a juicio para que el confesor juzgue, después de *conocida la culpa*, del arrepentimiento por el que cree tener derecho a la absolución, en virtud de la institución, misericordiosa por parte de Jesucristo, del sacramento de la Penitencia para todos los cristianos pecadores arrepentidos.

Es al mismo tiempo reo, sometido al juicio del confesor, con potestad de retener, por cuanto es pecador.

En conclusión:

- 1) El que se confiesa, *en cuanto pecador es el reo.*
- 2) El que se confiesa, *en cuanto penitente es el actor.*

Creemos que se ha insistido demasiado en el carácter de *reo* del penitente, y se ha olvidado no poco que es también *actor*. Si pastoralmente interesa enseñar al penitente que es reo, creo que no interesa menos que sepa que es actor. La idea de reo le lleva a Dios con temor, la idea de actor le llevará más directamente al amor, a amar a un Dios misericordioso, que por estar bautizado le da derecho al sacramento de la Penitencia, insti-

tuido por Jesucristo con infinito amor, para él y para todos los fieles pecadores arrepentidos, redimidos con el precio de su Sangre Redentora en la Cruz.

5.º *Instrucción de la causa.* Abarca todo el estudio de la causa: pecados y estado penitencial del penitente.

Este acto es esencialmente judicial, que ha de realizarlo el confesor-juez.

El confesor, antes de sentenciar, debe estudiar la causa, con su doble objeto: pecados y actos penitenciales del penitente.

Por voluntad de Jesucristo, el medio único para instruir la causa es la confesión del penitente; confesión que debe ser fiel, sincera, íntegra y humilde, que la recibirá el confesor como elemento único de conocimiento para juzgar de la responsabilidad contraída al pecar y de la capacidad, del derecho del penitente, a recibir la absolución por su condición formal de penitente.

Con lo dicho queda aclarado que esta explicación de la materia próxima salva mejor el carácter judicial del sacramento de la penitencia. Este juicio, como todo juicio, consta de dos elementos esenciales: instrucción de la causa y sentencia absolutoria. Estos son a la vez los elementos constitutivos del sacramento: materia y forma.

Si ponemos todo el sacramento en la absolución, tenemos que el sacramento no es un juicio, sino una parte del juicio solamente, la sentencia.

Si la materia son los actos del penitente, no aparece el juez poniendo con autoridad y jurisdicción tanto la sentencia como la instrucción de la causa. En todo juicio el sujeto activo es el juez que tiene jurisdicción para conocer y sentenciar la causa <sup>37</sup>.

Este argumento no es exclusivo nuestro, los defensores de la sentencia tomista lo invocan constantemente contra los escotistas, en su intento de probar que éstos no salvan la esencia del juicio, porque reducen el sacramento —materia y forma— a un acto judicial, la sentencia. Ellos también se apoyan en que el juicio consta esencialmente de dos partes: el conocimiento e instrucción de la causa y la sentencia.

Así Billuart arguye que el sacramento de la Penitencia es todo el proceso judicial (téngase en cuenta que en la terminología de aquel tiempo distinguían entre juicio sólo y proceso judicial, llamando juicio a la sentencia: en este sentido habla Escoto de que la sentencia es el juicio): «Dico 5.º: Sacramentum Poenitentiae institutum est per modum actus et processus iudicialis, ut patet ex citatis Matt. 16, 18 et Ioan. 20; atqui processus iudicialis constat ex accusatione, defensione et satisfactione rei

37. VIDAL, P., *De Processibus*, n. 10-12 (ed. 1927).

tamquam ex materia, et sententia iudicis tamquam ex forma complecte et perficente processum iudicalem; ergo sacramentum Poenitentiae constat dolore, confessione et satisfactione poenitentis tamquam materia, et absolutione seu sententia sacerdotis tamquam ex forma, sua expressiori significatione complecte et perficiente ritum sacramentalem».

«Officium 4. Est enim hoc sacramentum, si adaequate sumatur pro materia et forma, institutum non per modum iudicii seu sententiae iudicialis, sed per modum processus iudicialis, quod importat accusationem, defensionem et satisfactionem rei tamquam materiam, et sententiam iudicis tamquam formam»<sup>39</sup>.

Merkelbach, siguiendo con fidelidad a Billuart, distingue explícitamente las dos partes del juicio, empleando el término instrucción de la causa: «Poenitentiae sacramentum est institutum per modum iudicii forensis; sed iudicii forensis duplex est pars constitutiva: elementum determinans, scil. sententia prolata a iudice, quae processum iudicalem complet et terminat, et elementum determinabile, scil. accusatio, testificatio, etc., uno verbo *instructio causae* quae iudicium inchoat. Ergo in sacramento Poenitentiae duplex est pars constitutiva, quarum una est: accusatio, testificatio, emendatio, etc., poenitentis, altera: sententia absolutionis. Prob. min.: Sola verba sententiae, v. c. absolutionis, seorsum considerata non sunt actus iudiciales, sed mera oratio vel locutio quaedam, et non constituunt iudiciale actum, nisi ut informant et terminant processum. Ergo ipsa significatio sententiae absolutionis ut actus iudicialis, et ideo ut signum sacramentale, pendet ab actibus poenitentis, qui proinde ad intrinsicam constitutionem ipsius signi sacramentalis in se concurrunt. Alias scil. absolutio non esset sacramentalis»<sup>39</sup>.

Elliot distingue las dos partes como en todo juicio forense, y concreta cómo la instrucción de la causa es materia, elemento indeterminado, y la sentencia es la forma, elemento determinante: «Ergo iis partibus essentialibus constare debet, quibus constat quodlibet forense iudicium... Iam age, processus forensis duabus semper essentialibus partibus constituitur: quarum altera, id est sententia prolata a iudice, processum ultimo complet ac determinat, et idcirco munus obit formae; allegationes vero et testium depositiones, et rei per suos advocatos defensio, atque uno verbo, omnes actus quibus crimen et causa cognitioni determinationique iudicium subicitur, se habent ut pars materialis; materia enim nunc analogice dicitur secundum rationem elementi determinabilis, forma autem secundum rationem principii determinantis. Similiter ergo, sacramentalis poenitentiae ritus a Christo institutus, iis etiam duabus partibus constitui dicendus est:

39. MERKELBACH, o. c., n. 438.

38. BILLUART, C., *Summa S. Thomae...*, De Poenitentia, dist. 1, a. 2, dic. 5.

sententia iudicis tamquam forma, et externis actibus quibus causa ad sacrum iudicem defertur tamquam materia» <sup>40</sup>.

Como vamos viendo la única diferencia está en que ellos exigen la instrucción de la causa fijándola en los actos del penitente; nosotros, con más lógica, entendemos que la instrucción de la causa consiste en un actuar del juez, del confesor. Claro que ellos reconocen que estos actos del penitente son la instrucción de la causa en cuanto son puestos por el penitente en el juicio ante el juez: «quaedam actio causae apud iudicem», que dice Billot <sup>41</sup>.

Doronzo llega a decir que es necesario instruir la causa: «iuxta constantem Ecclesiae doctrinam, supra (art. 1) stabilitam ex Scriptura et Traditione, hoc sacramentum exercetur per modum iudicii, ita ut absolutio sit vere actus iudicialis, ut ceterum expresse definiuit Conc. Trid. (can. 9). Ergo necessario requirit, praeter externam prolationem sententiae, aliquam causae cognitionem, sine qua iudicium exerceri nequit, ut etiam expresse docet Conc. Trid. (cap. 5)» <sup>42</sup>.

Galtier llama a los actos del penitente en cuanto del penitente, materia remota, en cuanto estos actos los recibe y los informa el confesor materia próxima: «Considerati prout a poenitente simpliciter procedunt, sunt tantummodo dispositio subiecti ad gratiam suscipiendam et dici possunt materia sacramenti remota; sed actione sacerdotis informantur et eleuantur ad esse sacramentale seu fiunt signum efficax gratiae, ita pro baptismo aqua et ablutio. Ita etiam tactus instrumentorum ab ordinante, in hypotesi quod ea sit sacramenti ordinis materia» <sup>43</sup>.

Y finalmente Lehmkuhl concede que igualmente puede decirse que la materia próxima son los actos del penitente no en cuanto son puestos por el penitente, sino en cuanto son del confesor que los recibe judicialmente: «...non ut a paenitente exercentur, sed ut a confessario iudicialiter excipiuntur: de quo nullatenus contendere volo» <sup>44</sup>.

*Conclusión.* — En esta sentencia, mucho mejor que en la sentencia escotista, y también mejor que en la sentencia tomista, aparece claro el carácter judicial del sacramento de la Penitencia, sin violentar ninguno de los conceptos ni de sacramento ni de juicio, ni de materia ni de forma.

40. BILLOT, o. c., q. 74. p. 37.

41. BILLOT, l. c.

42. DORONZO, o. c., t. I. p. 176.

43. GALTIER, o. c., n. 392.

44. LEHMKUHL, A., *Th. Moralís*, Vol. 2, n. 256.

ARGUMENTO 2.º.—*Explica mejor que solamente el confesor es ministro del sacramento de la Penitencia.*

En esta sentencia se salva mejor que solamente el confesor es el ministro del sacramento. En todos los demás sacramentos el ministro hace totalmente el sacramento: él pone la materia y la forma. En la sentencia Escotista, para salvar esta dificultad, para que no aparezca el penitente como ministro parcial del sacramento, se reduce el sacramento a la absolución, de esta manera salvan la dificultad de la sentencia tomista, en la que aparecen confesor y penitente «conficientes» el sacramento: el penitente pone la materia, el confesor la forma.

Los que defienden que los actos del confesor son la materia del sacramento se han preocupado de resolver esta gran dificultad; han buscado soluciones con afán y con ingenio, pero sin alcanzar una explicación convincente.

Para salvar esta dificultad han llegado a violentar el concepto del «conficere», y, curándose de antemano, lo entienden el unir la forma a la materia, siendo así que en los otros seis sacramentos el ministro no limita su función ministerial a unir la forma, a la materia, sino que él es el que pone la materia y la forma.

Billuart recurre, para salvar la dificultad, a que el autor de un compuesto es, no solamente el que produce todo el compuesto, sino también el que pone la materia o la forma del compuesto, o simplemente hace la unión entre la materia y la forma. Quiere aclarar su doctrina con ejemplos y recurre al de los padres, que no ponen la forma, no engendran el alma, y sin embargo se dice con verdad que engendran al hijo; o, por el contrario, el ejemplo del que hace el fuego, que pone nada más la forma, él no hace la madera; o el del blanqueador, que ni hace la pared ni la blancura, únicamente las une <sup>45</sup>.

Si bien se piensa, ni convence la doctrina de Billuart, ni aclara el caso los ejemplos. Con igual lógica que él dice que el confesor es único ministro, aunque no pone la materia, podemos decir que lo es el penitente, aunque no pone más que la materia, al igual que el padre que no pone la forma. Para otros, como Billot <sup>46</sup>, es ministro solamente el confesor porque él sólo pone la forma y porque los actos del penitente no son materia sino en cuanto se ordenan al juicio del confesor: «Et ideo solus sacerdos est minister sacramenti, tum quia ipse solus apponit formam, tum quia non nisi in ordine ad iudicium eius poenitentis actus obtinent rationem materiae....»

45. BILLUART, o. c., dist. 1, a. 2, dic. 5, ob. 2.

46. BILLOT, o. c., q. 74, p. 37.

Doronzó, de modo semejante, recurre a que el confesor pone la forma y hace que los actos del penitente sean la materia del sacramento: «...ac inde facit ut actus poenitentis sint formaliter materia sacramenti, ac inde constituit sacramentum, et hoc sensu ponit totum sacramentum...»<sup>47</sup>.

En esta idea son varios los que coinciden: considerar los actos del penitente como materia en cuanto estos actos los recibe el confesor. Lo que viene a ser tanto como decir que la materia es un actuar del confesor sobre los actos del penitente, que viene a ser, prácticamente, la instrucción de la causa, que decimos nosotros materia del sacramento.

Lehmkuhl llega a más: «Thomistae vero atque longe maxima pars reliquorum theologorum actus poenitentis sumunt pro materia ex qua... Idque videtur prorsus praeferendum esse, nisi forte materiam ex qua dicere velis actus poenitentis, non ut a poenitente exercentur, sed ut a confessario iudicialiter excipiuntur: de quo nullatenus contendere volo»<sup>48</sup>.

Galtier llega a decir que los actos del penitente, en cuanto del penitente, son la materia remota, en cuanto del confesor son la materia próxima: «Considerati prout a poenitente simpliciter procedunt, sunt tantummodo dispositio subiecti ad gratiam suscipiendam et dici possunt materia sacramenti remota; sed actione sacerdotis informantur et elevantur ad esse sacramentale seu fiunt signum efficax gratiae, ita pro baptismo aqua et ablutio...»<sup>49</sup>.

Modernamente Rahner, que defiende con pasión la sentencia tomista, al enfrentarse con esta dificultad no acierta a salir de ella: «Es cierto que el penitente es en la teoría tomista concausa del signo sacramental (con causalidad instrumental de signo)... Quien niegue que los actos del penitente producen gracia «ex opere operato» está realmente de parte de Escoto, aún cuando diga que tales actos son «materia» y «partes» del sacramento de la Penitencia»<sup>50</sup>. El quiere explicar la dificultad, que el penitente sería ministro, por lo que ocurre en el matrimonio y en la comunión del sacerdote en la misa. Claro es que no hay paridad: tratándose del matrimonio no hay dificultad en que los contrayentes sean a la vez ministro y sujeto, el matrimonio es un contrato, y en todo contrato los contrayentes son a la vez sujeto activo y sujeto pasivo; pero la penitencia es un juicio, y si en el juicio uno es a la vez sujeto activo y sujeto pasivo, sería al mismo tiempo juez y parte, lo que es un absurdo jurídico. Tampoco se prueba nada por el caso de la comunión del sacerdote, que igualmente podría decirse de la comunión de los fieles, cuando por legi-

47. DORONZO, o. c., p. 196.

48. LEHMKUHL, o. c., n. 392.

49. GALTIER, o. c., n. 392.

50. KARL RAHNER, *Escritos de Teología* (vers. española de *Schrifte zur Theologie*), ed. 1961, p. 141 ss.

timas causas pueden darse ellos mismos la comunión, ya que aquí no se trata de «conficere», sino meramente distribuir el sacramento.

El haber dado una prevalencia excesiva a los actos del penitente explica el que muchos escolásticos llegaran a sostener la obligatoriedad, o al menos la conveniencia, de la confesión con un laico, en los casos en que no tuvieran a mano al sacerdote. Y, lo que hoy nos parece increíble, que sostuvieran que tal confesión era sacramental, como afirmaba San Alberto Magno: «Dicendum autem ad obiectum, quod valet confessio facta laico, ubi articulus necessitatis, non contemptus religionis, excludit proprium vel alienum sacerdotem»<sup>51</sup>. «Dicendum quod antiqui dixerunt, quod contritio et confessio non sunt sacramentum, sed absolutio sola. Sed hoc nihil esse infra in littera probabitur, distinct. 22. Unde dicendum, quod habet (confessio facta laico) sacramentum confessionis»<sup>52</sup>.

El mismo Santo Tomás concede que la confesión hecha a un laico es de algún modo sacramento: «...nihilominus confessio laico ex defectu sacerdotis facta, sacramentalis est quodammodo, quamvis non sit sacramentum perfectum...»<sup>53</sup>.

Esta dificultad, el que aparezca el penitente como ministro del sacramento, le preocupó al mismo Santo Tomás, y quiso encontrarle solución: «In sacramento autem poenitentiae, sicut dictum est, sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna, unde materia non adhibetur a ministro, sed a Deo interius operante; sed complementum sacramenti exhibet minister dum poenitentem absolvit»<sup>54</sup>. Para que no se diga que la materia la pone el penitente, se dice que la pone Dios mismo.

No puede negarse que el haber dado un exagerado valor a los actos del penitente, a lo que es «ex opere operantis», nació de que entonces muchos no tenían idea clara y distinta de la doctrina de la Penitencia, ni del modo cómo influye la absolución en el perdón de los pecados, «ex opere operato». Ideas que más tarde se aclaran, sin que esto comprometa en nada la indefectibilidad de la Iglesia, como afirma Lercher<sup>55</sup>.

Para no caer en este error, Escoto cayó en otro, poner todo el sacramento en la absolución.

*Conclusión.* — El que antes dieran tan exagerado valor a los actos del penitente llevó a la conclusión falsa de que era sacramento la confesión hecha ante un laico. El que se consideren los actos del penitente materia:

51. S. ALBERTO MAGNO, *In IV Sent.*, d. 17, a. 58.

52. S. ALBERTO M., l. c.,

53. STO. TOMAS DE AQUINO, *S. Th., Suppl.*, q. 8, a. 2; cf. *In IV Sent.*, d. 17, q. 3.

54. S. TH., *Sum. Th.*, III, q. 84, a. 1 ad 2.

55. LERCHER, L., *Institutiones Th. Dogmaticae*, Vol. IV, 2, (ed. 1949) p. 199.

«ex qua» del sacramento crea la dificultad insuperable de que el penitente es también ministro del sacramento.

Creemos que con nuestra sentencia se salva plenamente esta dificultad sin crearnos otras.

*ARGUMENTO 3.º.—Resuelve la dificultad de marcar la distinción entre materia y forma, sin tener que recurrir a que la materia la pone el penitente.*

Esta explicación salva la gran dificultad de la sentencia escotista, en la que no aparece la distinción entre la materia y la forma de este sacramento. En todos los sacramentos aparecen claramente distintos los dos elementos esenciales, constitutivos, materia y forma; en el de la Penitencia, al situar los escotistas todo el sacramento en la absolución, han tenido que silenciar el problema de concretar cuál es la materia y cuál la forma, como hizo el mismo Escoto<sup>56</sup>. Algunos escotistas han querido salvar la dificultad distinguiendo dos formalidades en la absolución: la absolución en cuanto es externa ceremonia es materia, en cuanto que significa el perdón es forma<sup>57</sup>.

Los escotistas antiguos no se preocuparon de probar cuál es la materia; todos sus argumentos van dirigidos contra la sentencia tomista, para demostrar que los actos del penitente no pueden ser la materia, por ser del penitente y no del confesor. Caen en el error de sostener, prácticamente al menos, que el confesor no hace más que absolver, así Escoto: «De poenitentiae sacramento dico, quod ista tria nullo modo sunt partes eius, quia ut dictum est in dist. 14, Poenitentiae sacramentum est illa absolutio sacramentalis facta certis verbis. Huius autem nulla pars est contritio, quae est quoddam spirituale in anima, neque confessio, quia nihil est ipsius sententiae sacerdotis, sed actus rei accusantis se, neque satisfactio, sed sequitur illam absolutionem sacramentalem. Haec tria ad sacramentum poenitentiae ad hoc ut digne recipiatur requiruntur, vel praevia vel sequentia. Simpliciter requiritur confessio, quia sacerdos non absolvit reum arbitrarie, nisi prius reus sibi fuerit accusatus in foro illo»<sup>58</sup>.

Podemos creer que Escoto, y con él los escotistas antiguos, llegaron a esta conclusión para evitar el inconveniente de la sentencia tomista que sitúa al penitente, prácticamente, como ministro del sacramento, llegando hasta conceder valor sacramental a la confesión hecha a un laico en caso de necesidad.

56. SCOTUS, *In IV*, dist. 14 y dist. 16.

57. Cf. MALDONADO, *De Poenitentia*, p. III, thes. 7.

58. ESCOTO, l. c., dist. 16, q. 1.

Los que después de Ballerini han adoptado la fórmula escotista, han buscado solución a la absolución de los moribundos destituidos del uso de los sentidos, prescindiendo de la dificultad en distinguir entre la materia y la forma, cosa que a ellos no les ha preocupado, con tal de resolver esta otra dificultad que es de mayor interés práctico: por esto la siguen más comúnmente moralistas.

No insistimos en valorar esta dificultad, ya que es el argumento ampliamente expuesto y siempre invocado por los defensores de la sentencia tomista contra la sentencia escotista. Coincidimos con los tomistas al denunciar la dificultad, sin caer como ellos en la no menor de señalar como materia algo que no hace el ministro sino el sujeto del sacramento.

En esta concepción aparecen en este sacramento, como en los otros seis, los dos elementos claramente distinguidos. La materia, elemento indeterminado, la primera parte del proceso judicial, incoado a instancia del penitente, que, como pecador arrepentido, ha ejercido su derecho de cristiano a ser juzgado por el ministro del sacramento del perdón. En esta primera parte del juicio se instruye la causa en orden a la absolución, se significa ya por este rito el perdón, es pues signo de la gracia con la que se perdona el pecado, como lo es el agua derramada en el bautismo. Pero es elemento material, indeterminado, que necesita ser completado por la absolución, forma del sacramento; como la ablución en el bautismo necesita ser determinada por las palabras de la forma. Lo mismo en el bautismo que en la penitencia, puesta ya la materia, símbolo de la gracia que se va a infundir, el complemento último son el «yo te bautizo» y el «yo te absuelvo». En uno y otro sacramento si se interrumpe el rito sacramental después de puesta la materia, antes de poner la forma, no tenemos sacramento; pero ha tenido realidad, se ha puesto, parte del rito sacramental, la materia.

Hay una diferencia: en los demás sacramentos solamente se pone la materia cuando el ministro tiene decidido poner también la forma, en el sacramento de la Penitencia se pone la materia antes de tener decidido añadir la forma; aún más, se pone la materia para juzgar si debe añadirse la forma. Esto por ser el único sacramento que tiene carácter judicial. Esto por ser el único sacramento en el que el ministro no solamente puede administrar o no administrar el sacramento (bautizar o no bautizar); sino que puede, además, de absolver o no absolver, absolver o retener los pecados.

Por este carácter judicial del sacramento de la penitencia la materia es elemento aún más indeterminado que en los otros sacramentos. En los demás sacramentos la forma completa o deja sin completar el sacramento: para que el sujeto reciba el bautismo o se quede como estaba, sin bautizar; para que reciba la confirmación o se quede sin confirmar. En este sacramento, puesta la materia, la instrucción de la causa, es ne-

cesaria la forma, la absolución, para que reciba el sacramento de la penitencia. Sin la absolución no recibe nunca el sacramento. Pero esta misma materia, la instrucción de la causa, elemento indeterminado, puede completarse con la sentencia de retención de los pecados, en cuyo caso tenemos también juicio completo. Es pues la materia de este sacramento elemento indeterminado, juicio incompleto, que puede terminarse o con la absolución, sentencia de remisión que completa el sacramento, o con sentencia de retención que completa el juicio de condenación.

*Conclusión.* — Creemos que esta explicación resuelve la dificultad de distinguir claramente entre materia y forma, sin tener que recurrir para diferenciarlas a que la materia la pone el penitente y la forma el confesor.

**ARGUMENTO 4.º.**—*Resuelve la validez del sacramento administrado a los moribundos destituidos del uso de los sentidos.*

Es una de las ventajas de la sentencia escotista el explicar perfectamente el valor del sacramento, aunque el penitente no pueda dar señales de arrepentimiento.

Es la gran dificultad para la sentencia tomista: el salvar la validez sin actos sensibles del penitente, siendo éstos los que constituyen la materia del sacramento, que necesariamente ha de ser sensible.

En nuestra explicación no hay dificultad; aunque el penitente no ponga actos sensibles, se salva la materia. El confesor antes de absolver tiene un actuar sensible ante el moribundo, al que ve, o percibe con otros sentidos: oye sus quejidos, toca sus manos..., lo suficiente para saber que vive y que no puede hablar. Instruye así la causa, y si llega a la certeza de que vive y que se arrepintió antes de perder el uso de los sentidos, cual es el caso en que los que le rodean le dicen que poco antes pedía confesión, absuelve en absoluto, como se prescribe en el Ritual Romano. Si después de instruida la causa, de esta manera sumaria posible, duda de si está vivo o muerto, o de si está arrepentido o persevera con el afecto a sus pecados, absuelve condicionalmente, condicionada la absolución en unos casos al «si vivis», en otros al «si es dispositus», o puestas a la vez las dos condiciones, si duda de la vida y de las disposiciones.

No vamos a insistir en la fuerza de este argumento tan invocado por los defensores de la sentencia escotista, porque basta con pensarlo para darse cuenta de lo impresionantemente duro que resulta el que no haya remedio por el sacramento del perdón en tan trágica angustia. Por esto todos, también los que creen que los actos del penitente son la materia del sacramento, están de acuerdo en que tiene que haber una explicación para salvar el valor de la absolución dada al moribundo sin sentido.

Se han dado muchas explicaciones, muchas y distintas, porque ninguna convence, ninguna salva la materia sensible cuando el penitente ya no puede poner actos sensibles.

Llegan algunos a sostener que la materia próxima del sacramento de la Penitencia no es siempre la misma: una para circunstancias morales, otra en casos de excepción, así Galtier: «sunt tantum de occurrentibus per accidens, in quibus mens Christi iure censetur fuisse ut materia sufficiat qualis sit pro circumstantiis possibilis»<sup>59</sup>.

Si esto pudiera decirse del sacramento de la Penitencia, igualmente podría decirse de otros sacramentos, por ejemplo del bautismo en el caso extraordinario en que faltara el agua, cosa que nadie, que sepamos, se ha atrevido a decir.

Otros recurren a que basta con una materia «virtualiter sensibilis», así Tanqueray: «Sufficit materia virtualiter sensibilis, proinde etiam homo sensibus destitutus, qui antequam in hunc statum incideret, verbis aut signis contritionem manifestavit, eo ipso exhibet contritionem virtualem»<sup>60</sup>.

Tampoco puede defenderse que se salve el sacramento por una materia virtualmente existente, es decir, unos actos sensibles del penitente que existieron antes, pero que ya no existen. Es la misma idea de Billuart<sup>61</sup>, que salva el caso porque hay contrición virtual e implícita.

No pensamos que a nadie se le pueda haber ocurrido que en caso de necesidad, si faltara agua para el bautismo, se podría bautizar si conservara el bautizando la cabeza mojada todavía con el agua que antes recibió, porque ésta virtualmente persevera.

La explicación más corriente entre los tomistas es que quizás el moribundo esté poniendo en aquel momento actos sensibles penitenciales, aunque el confesor no pueda percibirlos. Pedro Marchant, O. F. M., que escribía en 1672, defendía con mucha pasión el caso, fundándose en lo que a él le pasó en una ocasión de grave enfermedad. Después de recibida ya la Extrema unción, estaba sin el uso de los sentidos, no podía manifestar nada, pero oía perfectamente, se encomendaba a Dios e intentaba manifestar sus sentimientos: «Confirmor in hac ignotorum signorum declaratione, eo quod mihi semel extremo periculo post Extremam Unctionem laboranti et per omnia sensuum operatione destituto contigit: sensibus omnibus destitutus eram, excepto auditu; ratione et iudicio firmo et recto intus utebar, ita ut, cum me deficere et ex medico foris loquente et ipsius naturae debilitate perciperent, firmiter me Dei misericordiae commendabam et pium affectum aliquem foris conabar (sic) praestare. Unde mi-

59. GALTIER, o. c., n. 389, 4.

60. TANQUERAY, o. c., n. 579 ss.

61. BILLUART, o. c., d. 1, a. 2, dic. 5, ob. 7.

rum est, si forte gemitu aliquo vel respiratione vel doloris nutu illud non ostenderit, quamvis adstantes illa non notarent, nisi forte ut erant signa naturae patientis. Ab illo tempore in animum induxi, quod, si quovis modo aliquem Catholicum sic oppresum reperirem, nec signum aliquod mihi intelligibile poenitentiae dare posset, nihilominus sub conditione absolverem, eo quod forte signum poenitentiae edat, etsi mihi incognitum»<sup>62</sup>.

Esta explicación, que es muy corriente, tiene la dificultad de que, aún suponiendo que en aquel momento ponga actos materiales, físicos, pero imperceptibles por los medios ordinarios de observación, tales actos no podrían ser materia del sacramento, porque mal puede ser signo, aunque sea algo material, lo que no se puede percibir.

Suárez, al explicar la validez de la absolución dada al moribundo sin sentidos, que antes de perder los sentidos manifestó su deseo de confesión, salva el caso, no por la confesión hecha en ausencia del confesor, sino porque hay confesión actual, en presencia del confesor, por cuanto el confesor está presente, viendo al penitente, ve que vive y que es capaz de sacramento, y que no puede hacer otra cosa:

«Mihi certe hoc cogitanti solum occurrit, convenienter dici posse et debere in praedicto casu (moribundi), confessionem non esse in absentia sed in praesentia confessoris et poenitentis, non tantum quia in eorum praesentia illi qui intersunt perhibent testimonium poenitentiae et dispositionis ac confessionis petitionis aegroti, sed etiam et maxime quia confessor, in praesentia poenitentis, examinat conscientiam poenitentis eo modo quo potest et suis oculis videt eum vivere et ex ea parte esse capacem sacramenti et non posse pro tunc melius se disponere ad confitendum, quod necessarium est ad ferendum iudicium de sufficientia illius confessionis; ideoque merito dici potest fieri seu consummari in praesentia poenitentis»<sup>63</sup>.

Podíamos suscribir las palabras de Suárez, no sólo para probar, como él intenta, que la confesión se hace en presencia, sino también para demostrar que en tales casos no hay más materia sensible que la instrucción de la causa hecha por el confesor. Esto, de no querer caer en el absurdo de decir que la materia son las manifestaciones de los circunstantes, ya que ellos son los que sensibilizan ante el confesor los actos del penitente.

Para Suárez, como para todos, hay algo fuera de dudas: que hay que absolver al moribundo sin sentido, que antes de perder el uso de los sen-

62. PETRUS MARCHANT, *Tribunal Sacramentale*, t. 1, tract. 4, tit. 4, q. 3, dub. 7 (ed. 1672).

63. SUAREZ, F., *Carta escrita en Coimbra* (9-X-1610), publicada por TANNER, *De Poenitentia*, disp. 6, d. 1, n. 16; cf. SCORRAILLE, *Francisco Suárez*, t. 2, ch. 2, p. 99.

tidos manifestó su arrepentimiento y su deseo de confesarse. Por esto el Ritual Romano manda:

«Quod si inter confitendum, vel etiam antequam incipiat confiteri, vox et loquela aegro deficient, nutibus et signis conetur, quod eius fieri poterit, peccata poenitentis cognoscere, quibus utcumque vel in genere, vel in specie cognitis, vel etiam, si confitendi desiderium sive per se sive per alios ostenderit, absolvendus est».

Nótese que el R. R. llega a esta conclusión, a pesar de señalar como materia del sacramento los actos del penitente: «...illius quidem remota materia sunt peccata, proxima vero sunt actus poenitentis, nempe contritio, confessio et satisfactio»<sup>64</sup>.

Y nótese bien que el R. R. no prescribe en este caso la absolución bajo condición.

*Conclusión.* — Hay un común sentir de la Iglesia, teólogos y fieles, acerca de que puede valer la absolución dada a los moribundos sin sentido, aunque no puedan poner delante del confesor actos sensibles de penitencia, y que lo único esencial en tal caso es que internamente están arrepentidos. Los defensores de la sentencia tomista ante este conflicto recurrieron a todo, y seguirán recurriendo, hasta a admitir dos materias próximas. En nuestra explicación no hay dificultad, sin tener que recurrir, como los escotistas, a reducir todo el sacramento a la absolución. Podemos decir, como Suárez, que el confesor instruye sensiblemente la causa en presencia del penitente del modo que puede; confiesa, dice Suárez, el confesor.

*ARGUMENTO 5.º.—Por la analogía con el sacramento del Matrimonio.*

Son grandes las analogías entre estos dos sacramentos:

A) En ninguno de los dos hay por materia cosas sensibles, forzosamente han de consistir en actos humanos.

B) Uno y otro son un acto jurídico: un juicio la Penitencia, y un contrato el matrimonio.

C) En uno y otro muy lentamente se ha hecho luz, en los campos de la teología sacramentaria, sobre el ministro.

En cuanto al matrimonio, hoy ya es doctrina común, superadas las dificultades sobre el ministro, que la materia y la forma son los dos ele-

---

64. *Rit. Rom.*, tit. 3, c. 1, *Ordo ministrandi Sacramentum Poenitentiae*, n. 25 y n. 1.

mentos constitutivos jurídicos del contrato: «mutua traditio» es la materia, y «mutua acceptatio» es la forma. Y esto hoy se ve con luz meridiana, porque se sabe que son ministros del Sacramento los mismos contrayentes, ya que ellos son los que hacen el contrato.

Defensores de la sentencia tomista, cuanto defendían que la materia del sacramento del matrimonio la ponían los contrayentes, al manifestar el consentimiento, y la forma el sacerdote que bendecía las nupcias, urgían argumento a favor de la sentencia tomista por la analogía con el sacramento del matrimonio. Así Drouven, en su clásica obra teológica de sacramentos, para resolver la dificultad de la sentencia tomista, derivada de que aparece el sujeto poniendo la materia, recurre a la analogía con el sacramento del matrimonio. Dice él, que se ha de sostener igual doctrina en cuanto a Penitencia y en cuanto a Matrimonio: «Idem dicendum de poenitentia ac de matrimonio; atqui licet materia Sacramenti Matrimonii sit mutuus contrahentium consensus, quod erit alibi demonstrandum, hoc non impedit, quominus solus Sacerdos dicatur huius sacramenti minister. Ergo a pari etiamsi materia poenitentiae in actibus hominis poenitentis consistat, est tamen solus Sacerdos eius conficiendi minister»<sup>65</sup>. Vemos lógico este argumento de Drouven, partiendo del supuesto, que hoy ya no se admite, que la forma del sacramento del matrimonio consiste en la bendición sacerdotal, opinión que muchos defendieron creyendo que era de Santo Tomás. Lo que no vemos lógico es que se siga invocando por algunos este mismo argumento de analogía entre los dos sacramentos, cuando, al mismo tiempo, defienden que los contrayentes ponen la materia y la forma del sacramento del matrimonio. En este supuesto es necesario confesar que sería el sacramento de la Penitencia excepción única, el único sacramento en el que no pone la materia y la forma el ministro.

La Penitencia es un juicio, el juicio lo hace el que juzga, sólo puede juzgar el juez, el confesor; por esto él, y él sólo, es el ministro del sacramento. Siendo él quien hace el juicio, él es el autor de los actos jurídicos constitutivos del juicio. Los actos constitutivos de todo juicio son la instrucción de la causa y la sentencia judicial. Sabemos ciertamente que la forma tiene que estar en la absolución; luego la instrucción de la causa es la materia.

Decir que la instrucción de la causa no es la materia, es tanto como decir que la instrucción de la causa no es nada sacramental; si no es nada sacramental, el sacramento no es un juicio, sino solamente una sentencia judicial (doctrina escotista); o decir que es un compuesto jurídico, compuesto de un acto judicial puesto por el confesor, la absolución, y de unos actos penitenciales que ha puesto el penitente (doctrina to-

---

65. DROUVEN, R., *De Re Sacramentaria*, t. 3, lib. 6, a. 3, p. 3.

mista). Llamamos penitenciales y no judiciales a estos actos porque si fueran judiciales, tendrían que ser del juez.

Los tomistas, generalmente, consideran judiciales los actos del penitente, como ya hemos advertido, por cuanto son puestos «coram confesario». Claro que esta explicación de que son judiciales porque están puestos «coram confessario», les debería llevar a la conclusión lógica de que la materia son los actos del penitente y los actos del confesor, con los que éste instruye la causa; pero en ningún modo debieran decir que los actos del penitente, solamente, son la materia.

Siendo curioso notar la analogía entre estos dos sacramentos, no lo es menos notar cómo las corrientes teológicas desviadas siguieron caminos inversos. En cuanto al matrimonio se tardó en encontrar la forma, por el afán de defender que el sacerdote que bendice las nupcias es ministro del sacramento. En cuanto a la penitencia empieza el desvío por dar un valor extraordinario a los actos penitenciales, desvío hasta el extremo de admitir sacramento, total o parcial, sin sacerdote confesor. Esta tendencia cristaliza en Santo Tomás que, para frenar, señala los actos del penitente como materia, para que no se siguiera diciendo que lo eran todo.

Muy interesante sobre estas analogías entre Penitencia y Matrimonio es el libro de Cándido Pumar Cornes, aunque con una finalidad concreta de señalar una forma del matrimonio, que es distinta de la que hoy se tiene como cierta. Este autor, porque en Penitencia el sujeto pone la materia y el ministro la forma, llega a la conclusión de que en el matrimonio los contrayentes ponen la materia (nada más que la materia) y la Iglesia la forma, recurriendo a la presencia moral del ministro, siendo la forma el acto teológico de jurisdicción eclesiástica. Aunque no nos convence explicación tan original sobre el ministro y la forma del sacramento del Matrimonio, no podemos por menos de reconocer que es una conclusión lógica, dadas las analogías entre estos dos sacramentos, que carecen de «rebus» como materia; que si se admite que en Penitencia el sujeto pone la materia y el ministro la forma, debe admitirse también que en el sacramento del matrimonio los contrayentes ponen la materia, siendo sólo el sujeto, y que la forma la pone la Iglesia por medio de su ministro <sup>66</sup>.

---

66. PUMAR, C., *De Oeconomia Theologica*, P. I: *De forma S. Sacramenti Matrimonii*, (ed. Compostellae, 1930), n. 661: «Dum igitur alia sacramenta constituuntur unica operatione humana (materialis structurae corporalis) ministri in subiectum, paenitentia et matrimonium constituuntur ex mutuo concursu actuum humanorum, seu operationum, subiecti et ministri, ideo habent duo haec sacramenta structuram valde distinctam a sacramentis quae perficiuntur materia corporali ac unica operatione ministri in subiectum...» N. 665: «Si prae oculis habeatur specialis structura sacramentali coniugii, eiusque analogia cum paenitentia, ex aperto articulo fidei ac ex disciplina et praxi ecclesiastica fruitur, necessariam formam sacramenti matrimonii esse actum theologiae iurisdictionis Ecclesiae».

*Conclusión.* — Nuestro argumento, partiendo de las analogías entre los dos sacramentos, llega a la conclusión lógica de que el ministro: en penitencia el confesor, en matrimonio los contrayentes, ponen la materia y la forma. Esto en cuanto al matrimonio ya se admite comunísimamente como cierto por los teólogos de todas las escuelas, después de un lento peregrinar de siglos en el estudio del ministro. En cuanto a la penitencia vieron claro, desde Escoto, muchos teólogos cómo pone el ministro todo el sacramento; el tomismo, por una fidelidad mal entendida, se ha aferrado a la fórmula más que al espíritu: siguen diciendo que son materia los actos del penitente; pero prácticamente entienden que estos actos del penitente son materia, no por ser del penitente, sino por ser del confesor, por cuanto, puestos en presencia del confesor, éste los recibe, los estudia y juzga de ellos. No hay ni uno sólo que no diga que el confesor es el que confiesa y el penitente es el confesado.

ARGUMENTO 6.º.—*Explica cómo la potestad de retener los pecados se ejerce dentro del sacramento.*

En este sacramento de la Penitencia se ejerce la doble potestad: «remittendi et retinendi». En esto se distingue este sacramento de los demás; este sacramento fue instituido a modo de juicio, por esto el ministro necesita la doble potestad de perdonar o retener pecados.

En todo sacramento el ministro puede administrar el sacramento; pero no necesita estar revestido de poderes especiales para no administrarlo. El que bautiza puede no bautizar, el que confirma puede no confirmar, el que consagra puede no consagrar, etc. Pero el no bautizar, el no confirmar, el no consagrar, etc., son actos meramente negativos; por esto para tales actos no hace falta poder. Si esto lo llamamos impropriamente poder, es concediendo que para esto todos tienen poder: todos pueden no bautizar, todos pueden no confirmar, todos pueden no consagrar.

Para la mera no administración del sacramento de la penitencia también podemos decir que todos tienen poder: que es tanto como decir que todos pueden no confesar, aunque sólo algunos podamos confesar. Pero en el sacramento de la Penitencia, por ser juicio, no solamente cabe el acto contradictorio a *perdonar los pecados: el no perdonarlos*, sino que cabe el acto contrario: *el retener los pecados* en lugar de perdonarlos. El retener pecados ya no es mera negación del absolver, es algo positivo, y muy positivo, que nadie puede hacer sin la doble potestad de orden y jurisdicción. No solamente para absolver se requiere la potestad de orden y de jurisdicción, sino también para retener los pecados. En uno y otro caso, cuando se absuelve y cuando se retiene, se termina con sentencia el juicio incoado en orden al perdón de los pecados.

Este retener pecados, acto último de un juicio, no puede ejercerse fuera del sacramento de la Penitencia. Cristo dio a su Iglesia la potestad disyuntiva «remittendi» o «retinendi»<sup>67</sup>. No se pueden ejercer estas dos potestades al mismo tiempo, esto por ser potestad disyuntiva. No puede tener potestad «remittendi» quien no tenga también la potestad «retinendi». Si se ejerce la potestad «remittendi» se completa el juicio, y al propio tiempo se completa el sacramento. Si se ejerce la potestad «retinendi», se completa también el juicio; pero el juicio de retención de los pecados, completado «intra sacramentum».

Que una y otra potestad se ejercen en el sacramento de la Penitencia, lo dice el Concilio Tridentino en el canon 3 «De Poenitentia»: «S. q. d. verba illa Domini Salvatoris *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remisseritis remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt, non esse intelligenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento Poenitentiae... A. S.*»<sup>68</sup>.

En la sentencia escotista no se salva que se ejerce la potestad de retener los pecados en el sacramento de la Penitencia, puesto que ponen todo el sacramento en la absolución, por tanto cuando no se da la absolución, como es el caso en que se pronuncia el confesor por la retención, no hay nada sacramental.

En la sentencia tomista tampoco se ve cómo se retienen los pecados dentro del sacramento. No se podría decir que ya hay algo sacramental: la materia, los actos del penitente, ya que, precisamente, cuando se da sentencia de retención es porque han fallado los actos del penitente, no hay por tanto ni materia según su sentencia.

*Conclusión.* — En nuestra explicación se comprende perfectamente que el oficio de retener los pecados lo ejerce el confesor, ministro del sacramento de la Penitencia, *sacramentalmente*, dentro del sacramento de la Penitencia. Esto, porque en los casos en que niega la absolución, se ha puesto ya la materia del sacramento: la instrucción de la causa.

ARGUMENTO 7.º.—*Salva mejor el concepto de confesión sacrilega.*

En la sentencia tomista no se salva el concepto de confesión sacrilega. Confesión sacrilega siempre se ha entendido —teólogos y fieles, confe-

67. Jn. 20. 22 ss.

68. Modernamente están surgiendo tentativas de desvirtuar el verdadero sentido de la «potestas retinendi»: cf. J. LEGUGER, *Les actes du pénitent*, en «La Maison-Dieu», 3.º trim. de 1958, p. 53; también G. LAUBERT, *Lier a delier*, en «Vivre et Penser» (1943-44), pp. 91-103; P. BOCACCIO, *I termini contrarii come espressione della totalità in ebraico*, en «Biblica», pp. 173-190.

sores y penitentes—, el recibir indignamente el sacramento de la Penitencia. Recibe indignamente este sacramento el que lo recibe sin las debidas disposiciones, o, lo que es igual, sin poner los *actos del penitente*. Ahora bien, si los actos del penitente son la materia del sacramento sin éstos no se recibe el sacramento. Es evidente que no hay sacramento donde falta la materia del sacramento<sup>69</sup>. Luego según la sentencia tomista nunca se recibe indignamente el sacramento de la Penitencia. En esto aparecen de acuerdo con los escotistas.

En la sentencia escotista nunca hay sacrilegio si el confesor no absuelve al descubrir que el penitente no tiene las debidas disposiciones, porque nada ha habido sacramental. Luego según esta sentencia solamente habría sacrilegio si el confesor, no advirtiendo que fallaban los actos del penitente, diera la absolución.

En la explicación nuestra sigue siendo sacrilega la confesión aunque el confesor niegue la absolución. Ciertamente que no ha habido sacramento, si el confesor ha negado la absolución; pero se ha puesto ya parte del rito sacramental: la materia, la instrucción de la causa, por la que, descubierta a tiempo la mala disposición del sujeto, se suspende la administración del sacramento ya iniciada, no poniendo la forma. El sacrilegio está, en este caso, en haber pedido el juicio de la Iglesia para alcanzar la absolución sin ser sujeto capaz: penitente. Ha violentado, ha obligado a la Iglesia a abrir juicio, a ejercer la sagrada «potestas clavium», profanando este juicio, que es sacramental aunque no termine con la absolución. Sacramental porque, como ya hemos dicho, la potestad de retener se ejerce dentro del rito sagrado penitencial, instituido por Jesucristo a modo de juicio.

ARGUMENTO 8.º.—*Esta explicación guarda una perfecta armonía con toda la exposición del Concilio Tridentino.*

La sesión XIV del concilio, dedicada a exponer e ilustrar la doctrina del sacramento de la Penitencia, y a condenar con solemnes definiciones los errores, tan multiplicados en aquellos días, nos da una visión completa del proceso judicial en que consiste la administración del sacramento de la Penitencia.

Está fuera de toda duda que no se intentó en el concilio dirimir contiendas entre católicos. En concreto el concilio nada quiso decir, ni en favor ni en contra de las dos sentencias católicas sobre la materia próxima del sacramento; por esto, tanto los tomistas como los escotistas,

---

69. Cf. BERARDI, *Praxis Confesarii*, 4, 2.

suscribieron las fórmulas del concilio, entendiendo que en una y otra sentencia se podía decir que los actos del penitente se podían llamar «quasi materia», sean o no sean en sentido propio la materia «ex qua» del sacramento; del mismo modo, aunque se diga de ellos que pertenecen a la integridad, se puede entender que son elemento esencial constitutivo del rito sacramental. Es, por tanto, una manera de perder el tiempo en dialéctica vana querer demostrar que el concilio se pronunció en uno u otro sentido en cuanto a la discutida materia próxima del sacramento.

Al invocar en este argumento el concilio, nos libramos muy bien de caer en el abuso que vemos censurable en los demás. Nuestro propósito no es otro que hacer resaltar la perfecta armonía entre el modo de hablar del concilio y nuestra concepción jurídica sacramental.

Una lectura de conjunto de cuanto se dice en esta sesión XIV nos familiarizará con el vocabulario judicial que hemos empleado para exponer nuestra solución: Juicio, jueces, foro, tribunal, causa, conocimiento de la causa, acto judicial, sentencia, actor y reo, etc. Todas estas palabras están consagradas por el estilo del concilio.

Queremos hacer resaltar cómo es doctrina que enseña el concilio, como tradicional e indiscutible, que la confesión es un juicio, que en la confesión se ejerce la potestad de retener los pecados, que el sacramento no consiste solamente en absolver, que pertenece a este juicio sacramental instruir la causa antes de dar la sentencia.

#### 1) LA CONFESION ES UN JUICIO

Aparece clara la idea de *juicio*, y lo mismo la personalidad de los confesores *jueces*, ya en el capítulo 2.º, al señalar las diferencias entre el Bautismo y la Penitencia, enseña:

«...constat certe, baptismi ministrum *iudicem* esse non oportere, cum Ecclesia in neminem *iudicium* exerceat, qui non prius in ipsam per baptismi ianuam fuerit ingresus. Quid enim mihi, inquit Apostolus, de iis qui foris sunt iudicare? (I Cor. 5, 12) ...Nam hos, si se postea crimine aliquo contaminaverint, non iam repetito baptismo ablui, cum id in Ecclesia catholice nulla ratione liceat, sed ante hoc *tribunal* tanquam *reos* sisti voluit, ut per sacerdotum *sententiam*...»<sup>70</sup>.

Estas son las grandes diferencias entre Bautismo y Penitencia: en este sacramento los ministros son jueces, porque son jueces necesitan que el sujeto sea súbdito, que comparece ante este tribunal como reo.

70. Conc. Tríd., sess. 14, c. 2; Dz. 895.

Con mayor claridad aún en el capítulo 5.º, al explicar la naturaleza y necesidad de la confesión:

«...quia Dominus noster Jesus Christus, e terris ascensus ad coelos, sacerdotes sui ipsius vicarios relinquit (Mt. 16, 19; 18, 18; Io. 20, 23) tanquam praesides et *iudices*... Constat enim sacerdotes *iudicium* hoc incognita causa exercere non potuisse...» <sup>71</sup>.

Están constituidos jueces en la tierra, y como tales no pueden ejercer sus poderes en este juicio sin conocer previamente la causa.

En el capítulo 8.º, al hablar de la necesidad y frutos de la satisfacción, emplea la palabra *foro*:

«Nec propterea existimarunt, sacramentum poenitentiae esse *forum*...» <sup>72</sup>.

En el capítulo 7.º, al tratar de la potestad de reservar pecados, se habla de *causa*, término tan exacto en el lenguaje forense:

«Unde merito Pontifices Maximi... *causas* aliquas criminum graviore potuerunt peculiari *iudicio* reservare...» <sup>73</sup>.

## 2) EN EL SACRAMENTO

### SE EJERCE TAMBIEN LA POTESTAD DE RETENER LOS PÉCADOS

Ya en el capítulo 1.º puntualiza que el sacramento de la Penitencia fue instituido al entregar a los apóstoles la doble potestad de perdonar y retener los pecados:

«Dominus autem sacramentum poenitentiae tunc praecipue instituit, cum a mortuis suscitatus insufflavit in discipulos suos dicens: "Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt" (Io. 20, 22 s.)...» <sup>74</sup>.

En el capítulo 6.º puntualiza quiénes son ministros de este sacramento con la doble potestad de atar y desatar, de perdonar y de retener pecados <sup>75</sup>.

En el capítulo 8.º se trata de la potestad de ligar, retener, en el sentido menos propio, de imponer penitencias congruas cuando juzga al penitente digno de la absolución:

«Debent ergo sacerdotes Domini, ...nam claves sacerdotum non ad solvendum dumtaxat, sed et ad ligandum concessas» <sup>76</sup>. Como se confirma

71. Dz. 899.

72. Dz. 905.

73. Dz. 903.

74. Dz. 894.

75. Dz. 902.

76. Dz. 905.

en el canon 15 <sup>77</sup>. (Esta doble potestad es independiente del estado de gracia, canon 10) <sup>78</sup>.

Pero queremos fijar la atención principalmente en el canon 3.º, donde se afirma rotundamente que la potestad de retener, en sentido propio, en cuanto significa el pronunciamiento de retención de los pecados, se ejerce dentro del sacramento de la Penitencia.

«S. Q. D. verba illa Domini Salvatoris "Accipite Spiritum Sanctum; quorum remisseritis peccata remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt" (Io. 20, 22 s.), non esse intelligenda de potestate *remittendi et retinendi peccata in sacramento poenitentiae*...» <sup>79</sup>.

### 3) LA ABSOLUCION ES UNO DE LOS ACTOS JUDICIALES

No nos detenemos en lo que se dice en el capítulo 3.º, al hablar de las partes del sacramento, sobre la eficacia del sacramento, donde no se dice está toda en la absolución, aunque sí principalmente, porque estas palabras «...forma in qua praecipue ipsius vis sita est...» <sup>80</sup> parece que se incluyeron para indicar que también tiene eficacia la satisfacción.

Expresamente se dice en el capítulo 6.º que la absolución es un acto judicial, la sentencia:

«...sed ad instar *actus iudicialis*, quo ab ipso velut a iudice *sententia pronuntiatur*» <sup>81</sup>.

Esto mismo se confirma en el canon 9.º:

«S. Q. D. absolutionem sacramentales sacerdotis non esse *actum iudicalem*...» <sup>82</sup>.

Que la absolución no es el único acto judicial, se confirma en el concilio al decir que se ejerce en el sacramento la potestad de retener.

### 4) DISTINGUE LAS DOS PARTES DEL JUICIO: INSTRUCCION DE LA CAUSA Y SENTENCIA

En el capítulo 5.º trata de la necesidad de instruir la causa antes de proceder a sentenciar, en un sentido o en otro, de donde deduce la necesidad de la confesión, por positiva voluntad de Jesucristo, que instituyó a los confesores jueces, por lo que se han de llevar a ellos las causas sobre

77. Dz. 925.

78. Dz. 920.

79. Dz. 913.

80. Dz. 896.

81. Dz. 902.

82. Dz. 919.

los pecados, para que, después de conocidas, sentencien la absolución o la condenación:

«Constat enim sacerdotes iudicium hoc incognita causa exercere non potuisse...»<sup>83</sup>.

En el capítulo 2.º se habla de la sentencia, como también en el canon 9.º, como acto judicial de absolución<sup>84</sup>.

*Conclusión.* — No pretendemos que se pruebe por el Tridentino nuestra sentencia jurídica sobre la materia próxima del sacramento de la Penitencia; nuestro intento, creemos que justo y razonable, es resaltar la armonía de ideas y de palabras, para prevenir la crítica que se pudiera hacer a nuestra concepción, considerándola exageradamente jurídica, por desorbitar la analogía entre este juicio sacramental y los juicios forenses.

ARGUMENTO 9.º.—*Por la necesidad de jurisdicción para oír confesiones.*

En el Código de Derecho Canónico, de una manera continua y constante, con una precisión de lenguaje maravilloso, se concreta siempre que la jurisdicción es necesaria para *oír confesiones*, no solamente para absolver. Y no es que esto sea una innovación en el Código vigente; refleja hasta con las palabras la legislación anterior, tradicional en la Iglesia. De donde se deduce que es ejercicio de administración del sacramento el oír confesiones. Que este ejercicio de oír confesiones es un acto judicial, al igual que el absolver, por lo que se necesita en el ministro jurisdicción para lo uno y para lo otro.

Canon 873: "*Ordinaria iurisdictione ad confessiones excipiendas...*".

Canon 874: "*Iurisdictionem delegatam ad recipiendas confessiones...*".

Canon 875: "*...ad recipiendas confessiones...*".

Canon 876: "*...ad confessiones valide et licite recipiendas...*".

Canon 877: "*...Iurisdictionem aut licentiam audiendarum confessionum...*".

Canon 878: "*Iurisdictionem... audiendarum confessionum...*".

Canon 879: "*Ad confessiones valide audiendas opus est iurisdictione...*".

Canon 880: "*...iurisdictionem vel licentiam ad audiendas confessiones...*".

Canon 881: "*...Ad audiendas confessiones approbati...*".

Canon 883: "*...confessiones audiendi... confessiones... excipere*".

En este modo de hablar tan preciso, característica de todo el cap. I, en que se trata del ministro del sacramento de la Penitencia, solamente

83. Dz. 899.

84. Dz. 895 y 919.

en los cánones 872 y 882 se dice que es necesaria la jurisdicción para absolver, y no precisamente para oír confesiones. Lo del canon 882 puede tener la explicación de que, tratándose del peligro de muerte, en muchos casos tiene que limitarse el confesor a absolver. Lo del canon 872 quizás porque lo que interesa es inculcar la invalidez del sacramento sin potestad de jurisdicción, aunque se tenga la potestad de orden.

Tenemos también un canon, el 2.366, que sanciona con suspensión el oír confesiones sin jurisdicción; y nótese que este canon es del tit. XVI, del libro 5.º, y se refiere a delitos en la administración de sacramentos. Canon 2.366:

*"Sacerdos qui sine necessaria iurisdictione praesumpserit sacramentales confessiones audire, est ipso facto suspensus a divinis..."*

La figura del delito, por el abuso en la administración del sacramento, no está en el absolver, sino en el oír confesiones. Bien claramente se concreta en este mismo canon cómo es delito el absolver de pecados reservados, no el oír la confesión, lo que es inevitable. La Iglesia, al reservar casos, no limita la jurisdicción para oír confesiones, sino únicamente la jurisdicción para absolver. Es este el único caso en que, teniendo potestad para oír confesiones, no la tiene para absolver o retener, para sentenciar.

Esta legislación canónica de la Iglesia es consecuencia de la doctrina teológica de la necesidad de potestad jurisdiccional para oír confesiones. Doctrina tradicional que en nada se ha visto afectada con la diversidad de opiniones sobre la materia próxima del sacramento de la Penitencia. Todos los teólogos, de una u otra escuela, de una u otra sentencia, en cuanto a los constitutivos del sacramento, están de acuerdo al afirmar que también el oír confesiones es una actividad reservada al ministro del sacramento, revestido de la doble potestad de orden y de jurisdicción.

Ni hubo divergencias en cuanto a este punto en los tiempos en que nacieron las dos soluciones sobre la materia próxima del sacramento de la Penitencia. Para Escoto, igual que para Santo Tomás, la «potestas clavium», dada por Jesucristo a su Iglesia, para perdonar o retener los pecados en el juicio penitencial, significa el poseer no una sino dos llaves: la llave o potestad para conocer autoritativamente, judicialmente, los pecados del penitente que se confiesa, y la llave o potestad para poder absolver. El conocer la causa y el absolver para Santo Tomás son dos actos de una misma, única, potestad; para Escoto son dos potestades distintas.

Cierto que al señalar las partes, elementos constitutivos del sacramento, Santo Tomás concreta los actos del penitente y la absolución, sin hacer mención explícita de la instrucción de la causa hecha por el ministro; pero esto va implícito en los actos del penitente, más concretamente en el acto de la confesión.

Cierto también que Escoto pone toda la esencia del sacramento en la absolución; pero él entiende la absolución el acto último judicial, que ha de poner el confesor después de haber instruido la causa. Luego implícitamente incluye la confesión, hecha por el confesor. Lo que él quiere excluir es la confesión en cuanto que es un acto del penitente, y esto precisamente para que se verifique que el sacramento lo administra el confesor, que es el ministro <sup>85</sup>.

*Conclusión.* — En nuestra sentencia se entiende mejor por qué es necesaria la jurisdicción para oír confesiones, y no solamente para poder absolver. El oír confesiones pertenece al «conficere» el sacramento. Es un actuar del ministro del sacramento «formaliter» en cuanto ministro. Si esto no es la materia ni la forma es difícil decir qué es.

ARGUMENTO 10.—*Está en perfecta armonía con la Instrucción de la S. Penitenciaria del 23 de marzo de 1944.*

Nos referimos a la Instrucción de la S. Penitenciaria, en que se dan normas pastorales sobre la manera de proceder cuándo ha de darse la absolución colectiva. En esta Instrucción se determina el cuidado que han de tener los fieles para asegurar la validez del sacramento.

El documento es del siguiente tenor:

«Circa sacramentalem absolutionem generali modo pluribus impertientiam. — IV. Antequam Sacerdotes sacramentalem absolutionem impertiant, quantum rerum adiuncta permitant, de his quae sequuntur Christifideles commonere debent:

a) *Necessarium* scilicet esse ut se quisque poeniteat admissorum suorum et a peccatis abstinere proponant. *Convenit* etiam Sacerdotes opportune monere poenitentes, ut contritionis actum externo aliquo modo ostendant, si possibile sit, verbi gratia suum percutiendo pectus» <sup>86</sup>.

Hemos transcrito literalmente la parte del documento que nos interesa para esta cuestión, subrayando las palabras «necessarium» y «convenit».

Se concreta lo que es necesario, que es tanto como decir requisito para la validez del sacramento: los actos internos de penitencia, los actos del penitente en cuanto internos.

Después, a renglón seguido, se habla de mera conveniencia, consejo:

85. Cf. SANTO TOMAS, *S. Th. Suppl.*, q. 17, a. 3; *Contra Gentes*, l. 4, c. 72; *In Mt.* 16; ESCOTO, *IV Sent.*, dist. 19, quaestio unica.

86. AAS 36 (1944) 155.

que los sacerdotes avisen a los penitentes, que van a ser absueltos en común, que, *si pueden*, manifiesten externamente la contrición.

Es claro que no puede decirse de la materia de un sacramento que es conveniente avisar que se ponga, si es posible.

Este argumento vale, igualmente, para los defensores de la sentencia escotista, que ponen toda la esencia del sacramento en la absolución. El P. Regatillo lo invoca para defender su posición escotista: «Confirmari videtur per Instructionem S. Poenit. —25 mart. 1944— de absoluteione in communi danda... Hic, ut apparet, ad remissionem peccatorum per absoluteionem requiritur internus dolor; non requiritur neque confessio generica, neque externa manifestatio contritionis; quae externa manifestatio, in qua confessio generica quodammodo continetur, solum suadetur; *convenit, si possibile sit*. Ergo ex mente S. Poenit. confessio et actus externus contritionis *non constituunt* sacramentum, sed sola absolutio; interna autem contritio est mera dispositio necessaria ut absolutio effectum producat» <sup>87</sup>.

En nuestra explicación, no hay dificultad en decir que aún en estos casos tenemos siempre la materia sensible, la instrucción externa y sensible de la causa, hecha por el confesor, en presencia de los penitentes, como ya tenemos explicado.

*Conclusión.* — Invocamos este argumento contra la explicación tomista, con igual derecho, al menos, que los escotistas, sin tener que recurrir a decir que todo el sacramento consiste en la absolución.

#### IV.—DOCTRINA DE SANTO TOMAS SOBRE LA MATERIA PROXIMA DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

##### I.—ANTECEDENTES.

Para valorar la doctrina de Santo Tomás sobre la materia próxima del sacramento de la Penitencia, es imprescindible situar el estado de la ciencia teológica sobre la eficacia de la Penitencia en su tiempo, y conocer los antecedentes, principalmente la doctrina de los grandes teólogos medievales anteriores a Santo Tomás.

*Teología penitencial de los teólogos medievales.* — Resumiendo todo el pensamiento penitencial de estos grandes maestros, podemos concretar que consideraban principalmente el elemento subjetivo: los actos del

---

<sup>87</sup>. REGATILLO, o. c., n. 375, d).

penitente, la contrición sobre todo; abandonando en parte, no valorando debidamente al menos, el elemento objetivo: el rito sacramental.

Hasta Santo Tomás no acertaron a descubrir la eficacia causal del rito sacramental en cuanto a la remisión de la culpa.

Parten del supuesto de que la contrición perfecta es esencial, necesaria, para alcanzar el perdón del pecado mortal, aún en el sacramento de la Penitencia; conociendo al propio tiempo que la contrición perfecta justifica al pecador al momento mismo de concebirla. Partiendo de estas dos premisas, la lógica les llevó a la conclusión de que cuando el pecador recibe el sacramento de la Penitencia no puede estar en pecado mortal, ya que es disposición necesaria para el sacramento la previa contrición perfecta, con la que se justifica. Así, pues, el pecador que llega al sacramento sin contrición perfecta no puede alcanzar por el sacramento el perdón de sus pecados mortales; pero si llega con contrición perfecta el sacramento no le puede perdonar sus pecados mortales, porque ya están perdonados.

Esta mentalidad se había ido formando lentamente, bajo el peso de clásicos textos patrísticos, de no fácil interpretación, principalmente uno de San Agustín, otro de San Gregorio Magno y un tercero de San Jerónimo<sup>88</sup>.

*San Agustín.* — Al insistir San Agustín en la imagen de la resurrección de Lázaro, para exponer la resurrección espiritual del pecador, distingue la acción de Cristo, que es el que resucita a Lázaro, y la de los ministros, a quienes encomienda el «solvere», desatar las ligaduras. Esta acción recae sobre el que estuvo muerto; pero que ya está vivo, resucitado por la virtud de Cristo.

Bajo esta imagen explica el sacramento de la Penitencia, con el que la Iglesia suelta las ligaduras al pecador, ligaduras que, después ya de resucitado a la vida por Jesucristo, le impiden aún el andar:

«Mortuus est peccator... quis eum suscitabit, nisi qui remoto, lapide, clamavit dicens: Lazare veni foras. Foras prodire non posset nisi resuscitatus esset. Quid prodest Ecclesia, si iam confessor voce dominica suscitatus prodit? Ipsum Lazarum attende: cum vinculis prodit. Iam vivebat confitendo, sed nondum liber ambulat vinculis irretitus»<sup>89</sup>.

*San Gregorio Magno.* — Insiste en la misma imagen de la resurrección de Lázaro, distinguiendo la acción vivificadora, previa a la acción sacerdotal: «Discipuli iam viventem solvunt, quem Magister resuscitaverat

88. GALTIER, O. C., n. 197.

89. S. AUGUSTINUS, *Sermo* 67, 2-3; ML 38, 434; cf. *Sermo* 98, 6-7; ML 38, 594 s.; *Sermo* 295, 2; ML 38, 1.350; *Tractatus in Ioan.* 22, 7; ML 35, 1.578; *ibid.*, 49, 24; ML 35, 1.756.

mortuum... Quae vivificatio... in ipsa iam cognoscitur confessione peccati... illos nos debemus per pastoralement auctoritatem solvere quos auctorem nostrum cognoscimus per suscitantem gratiam vivificare... Venientem ergo foras solvunt, discipuli, ut pastores Ecclesiae ei poenam debeant amovere quam meruit»<sup>90</sup>.

*San Jerónimo.* — Llega a la misma conclusión, fijándose en la imagen de la curación de los leprosos, según el Evangelio<sup>91</sup>:

«Istum locum episcopi et presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de Pharisaeorum assumunt supercilio, ut vel damnet innocentes, vel solvere se noxios arbitrentur, cum apud Deum non sententia sacerdotum sed reorum vita quaeratur. Legimus in Levitico de leprosis, ubi iubentur ut ostendant se sacerdotibus, et, si lepram habuerint, tunc a sacerdote immundi fiant: non quo sacerdotes leprosos faciant et immundos, sed quo habeant notitiam leprosi et non leprosi, ut possint discernere qui mundus, qui immundus sit. Quomodo ergo ibi leprosum sacerdos mundum vel immundum facit, sic et hic alligat et solvit episcopus et presbyter, non eos qui insontes sunt, vel noxii, sed pro officio suo, cum peccatorum audierit varietates, scit qui ligandus sit quive solvendus»<sup>92</sup>.

La dificultad de interpretar estos textos ya preocupó a Santo Tomás que propone solución en su opúsculo «De forma absolutionis»<sup>93</sup>:

*«Septimo objicit quod in suscitatione Lazari, secundum Augustinum et Gregorium, significata est suscitationis peccatorum praeoperatio, quia Lazarus est prius a Domino vivificatus, quam traderetur discipulis absolvendus. Ex quo arguit quod nihil valet absolutio sacerdotis antequam homo sit a Deo vivificatus per gratiam, et suscitatus a morte culpae; ergo sacerdos non potest super culpam. Quae quidem ratio multiplices defectus habet. Primo quidem, quia arguitur ex mehaphoricis locutionibus, ex quibus non est arguendum, ut Dionysius et Augustinus dicunt. Secundo quia ratio sua non est ad propositum. Constat enim quod Dominus Lazarum suscitavit, et discipulis solvendum mandavit (Joan. XI, v. 44); ergo discipuli absolvunt. Per hoc ergo non ostenditur quod sacerdos non absolvat*

90. S. GREGORIUS M., *In Evang. homil.* 26: ML 76, 1.200 ss.; *Moralium*, lib. 22, c. 16, 31; *Ibid.*, 231.

91. S. JUAN CRISOSTOMO entendió en su verdadero sentido este texto de los leprosos; precisamente se fija en él para hacer resaltar la diferencia entre los poderes de los sacerdotes de la Antigua Ley, que sólo podían declarar si los leprosos estaban ya limpios de la lepra, y los sacerdotes de la Nueva Ley, que, en cuanto a la lepra del alma, en cuanto al pecado, no tienen el limitado ministerio de comprobar si están limpios o no, sino que su poder es tal que pueden limpiar al pecador: «Corporis lepram purgare, imo potius nullatenus purgare, sed purgatos probare tantum, Judaeorum sacerdotibus licebat (Lev. 14) ...Hi vero non lepram corporis, sed inmunditiam animae, non purgatam probandi, sed prorsus purgandi potestatem acceperunt». *De Sacerdotio*, 3, 5 ss., MG 48, 643.

92. S. HYERONIMUS, *In Mt.* 16, 19: ML 26, 118.

93. *Opusculum de forma absolutionis*, ed. 1954, v. 1, n. 686, 693 y 695.

*aut non debeat dicere 'Ego te absolvo'; sed quod eum non debeat absolvere, in quo signa contritionis non videt per quam homo vivificatur interius a Deo culpa remissa...*" (n. 686).

*"Quarto decimo objicit de hoc quod Hieronymus dicit super Leviticum quod leprosi jubentur ostendere se sacerdotibus, quos illi non faciunt leprosos vel mundos, sed discernunt, ita et hic. Decipitur autem, quia similitudinem nimium extendit. Absit enim ut sacramenta novae legis solum significant, et nihil faciant, sicut veteris legis sacramenta. Si autem sacerdos solum discernendo denuntiaret peccatoris absolutionem, nihil faceret, sed tantum significaret; ergo facit aliquid ministerium absolutionis impendendo. Non tamen facit idoneos accedentes ad sacramentum; hoc enim solus Deus facit, qui ad se hominum corda convertit. Et respectu hujus idoneitatis non habet sacerdos nisi discretionem, sicut et sacerdos legalis circa lepram"* (n. 693).

*"Sextodecimo objicit de leprosis mundatis a Christo (Matth. VIII, 2-4 et Luc. XVII, 12-44), quibus dicit quod ostenderent se sacerdotibus; antequam tamen se ostenderent, sunt mundati. Quod similiter solvendum est sicut illud quod supra solutum est"* (n. 695).

Es decidida la preocupación de Santo Tomás, al contestar a esta dificultad, que en su tiempo todos se proponían. El sienta una base para resolver: no se puede fundar argumento en locuciones metafóricas. Es tanto como decir: hay una semejanza entre la curación de los leprosos y la resurrección de Lázaro con la vivificación y limpieza por el sacramento; pero no más que una analogía. En unos y otros casos intervienen: Dios de una parte y el ministro humano sacerdotal de otra. Para él está fuera de toda duda que no puede compararse el ministerio de los sacerdotes de la Antigua Ley con el de los sacerdotes de la Nueva Ley, con poder para absolver. Como no pueden compararse aquellos ritos con el rito sacramental, que no solamente significa sino que causa. Sin embargo en estas soluciones no se ve con claridad la eficacia del sacramento para perdonar el pecado; afirma que el sacerdote no debe absolver si antes no ve en el penitente signos de contrición, por la cual el pecador queda vivificado por el mismo Dios que le perdona internamente la culpa: *"...sed quod eum non debeat absolvere, in quo signa contritionis non videat per quam homo vivificatur a Deo culpa remissa..."*.

A pesar de todo es firme su fe en que la absolución hace algo, tiene una eficacia propia: *"Absit enim ut sacramenta novae legis solum significant, et nihil faciant, sicut veteris legis sacramenta"*.

El ha estudiado todas las soluciones que habían propuesto grandes teólogos medioevales, había estudiado la doctrina de sus maestros mismos, y, convencido de que no podían aceptarse tan disparatadas soluciones, pone unos fundamentos firmes, sobre los que era necesario empe-

zar a edificar en la teología sacramentaria en general, y más concretamente en la teología del sacramento de la Penitencia. El gran pilar es la eficacia del sacramento, que tiene que causar lo que significa, el perdón de los pecados.

No es nuestro propósito hacer un estudio sobre este punto, únicamente notar la resonancia que tuvo en los teólogos medioevales, al exigir la contrición perfecta como disposición necesaria para el valor del sacramento de la Penitencia. Cuando llegaron a señalar los efectos del sacramento, partiendo del supuesto de que los pecados ya estaban perdonados antes del sacramento, no acertaron a explicar en qué sentido se podía decir que servía para perdonar los pecados <sup>94</sup>. Planteando así el problema buscaron fórmulas, más o menos ingeniosas, para explicar la eficacia sacramental. Veamos las principales. San Anselmo dice que el efecto propio de la absolución no es la remisión de los pecados «*coram Deo*», esto se consigue antes, siempre, por la contrición; la única eficacia es el perdón de los pecados ante los hombres, es la absolución una declaración auténtica de la remisión de los pecados, que ya ha otorgado Dios, para que tenga eficacia ante los hombres: «*Quos ut 'intuitu clementiae' vidit, dixit: 'Ite ostendite vos sacerdotibus', id est per humilem oris confessionem sacerdotibus veraciter manifestare omnes interiores leprae vestrae maculas, ut mundari possitis. Et quod rogabant factum est eis 'dum irent' ad sacerdotes, quia, scilicet, 'mundati sunt', quoniam peccatores, licet gravi criminum lepra sint foedati, euntes tamen ad confitendum, purgantur in ipsa confessione porter poenitentiam quam acturi sunt. 'Dum irent, mundati sunt', qui ex quo iter hoc intrant, incipiunt operari justitiam; et justitiae operatio est eorum mundatio. 'Dum irent mundati sunt', quia ex quo tendentes ad confessionem et poenitentiam, tota deliberatione mentis peccata sua damnant, et deserunt; liberantur ab eis in conspectu interni inspectoris. Unde et per prophetam Dominus ipse testatur quia, impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua' (Ezech. XXXIII, 12). *Pervenendum tamen est ad sacerdotes, et ab eis quaerenda solutio, ut qui iam coram Deo sunt mundati, sacerdotum iudicio etiam hominibus ostendantur mundi*» <sup>95</sup>.*

Con esta explicación deja San Anselmo reducido el sacramento a un rito de valor jurídico ante la Iglesia; pero que realmente no sirve para perdonar los pecados. No tiene eficacia «*ex opere operato*», solamente la tiene «*ex opere operantis*». Marca un camino peligroso al exaltar los actos del penitente, que prácticamente lo son todo para él.

94. El primero que establece la eficacia propia de la absolución es BONIZO SISTRIENSIS (1090), *Liber de vita christiana*, 9, 2, vid. VACANT, art. *Absolution*, en DTC, 1. 1.175 ss.

95. S. ANSELMUS, *Homiliae et Exortationes*, Hom. 23; ML 158, 662.

Hugo de San Víctor, separando el reato de culpa y el reato de pena eterna, señala como efecto del sacramento el perdón de la pena eterna, donde ya está perdonado el pecado en cuanto a la culpa: «Potestatem remittendi peccata quidam soli Deo ita ascribere conantur, ut in ea hominem participem fieri posse nullo modo concedant. Et ad confirmationem hujus assertionis adducunt mundationem illius leprosi, quem Dominus prius per semetipsum sanitati restituit, ac sic deinde ad sacerdotes misit; non ut eius mundatio virtute illorum perficeretur sed ut tantummodo testimonio illorum confirmaretur... Sed fortassis qui haec de absolute peccatorum dicunt, quomodo quisque peccato ligetur, non satis diligenter attendunt. Duobus enim modis peccator ligatus est. Ligatus est obduratione mentis, ligatus est debito futurae damnationis... Ideo necesse est ut Deus gratiam suam quam peccantibus nobis juste subtraxerat, quando ad poenitentiam vivificandi sumus, sola misericordia nullis nostris meritis praecedentibus reddat, quatenus ipsa gratia adveniens cor nostrum a torpore infidelitatis et a peccati morte exsuscitet, ut scilicet dum primum ipsa sola operante ad poenitentiam compuncti a vinculis torporis absolvimur, etiam ipsa deinde cooperante, poenitentes a debito damnationis absolvi mereamur. Hoc bene in resurrectione Lazari signatum est...»<sup>96</sup>.

Solución igualmente inadmisibile. Es absurdo hablar de un pecador que, teniendo ya perdonada la culpa, por la misericordia de Dios, sea al mismo tiempo reo de eterna condenación. Es tanto como decir que un penitente puede ser al propio tiempo amigo y enemigo de Dios. El quiso señalar una eficacia al sacramento; pero prácticamente no señaló ninguna. Al ser inseparables estos dos reatos, si uno de ellos se consigue siempre antes del sacramento el otro también.

El Maestro de las Sentencias quiso aclarar el efecto propio del sacramento, pero se quedó en el camino. Para él el sacramento no puede perdonar el pecado, que forzosamente se ha perdonado ya antes por el acto de perfecta contrición. Señala como efecto del sacramento la auténtica declaración de remisión de la culpa y una parcial remisión de la pena temporal, debida por el pecado ya perdonado en cuanto a la culpa y al reato de pena eterna: «Ex his aperte ostenditur quod Deus ipse poenitentem solvit a debito poenae; et tunc solvit quando intus illuminat, inspirando veram cordis contritionem. Cui sententiae ratio suffragatur, et auctoritates attestantur. Nemo enim vere compungitur de peccato, habens cor contritum et humiliatum, nisi in charitate. Qui autem charitatem habet, dignus est vita aeterna. Nemo autem simul vita et morte dignus est. Non est ergo tunc ligatus debito aeternae mortis. Filius enim irae esse

---

96. HUGO A S. VICTORE, *De Sacramentis*, L. 2, P. 24; ML 176, 565; cf. *Summa Sententiarum*, Tract. 6: ML 176, 147-149.

desiit ex quo diligere coepit... Solus ergo Deus hominem interius mundat a peccati macula, et a debito aeternae poenae solvit... Ligant quoque sacerdotes, dum satisfactionem Poenitentiae confitentibus imponunt. Solvunt, cum de ea aliquid dimitunt, vel per eam purgatos ad sacramentorum communionem admitunt»<sup>97</sup>.

Sigue la misma línea Rolando (Alejandro III más tarde)<sup>98</sup>. Quizás pueda decirse que aclara que el sacramento produce el efecto de remisión de pena temporal debida por el pecado, ya que queda oscuro el pensamiento de Pedro Lombardo en cuanto a este punto, ya que el Maestro de las Sentencias pudiera entenderse hablando de remisión de la pena impuesta por el confesor.

San Alberto Magno sigue el mismo camino, concede al sacramento eficacia para liberar al penitente de la obligación de llevar sus pecados al confesor. Veamos con más detención su doctrina. San Alberto Magno exige claramente la contrición, como disposición necesaria para recibir el sacramento de la Penitencia. La confesión es siempre posterior a la contrición, y, consiguientemente, al perdón de los pecados: «homo justificatur in contritione: et confessio sequitur contritionem: ergo sequitur justificationem: ergo confessio est justificati» (Dist. 17, a. 8).

Ni señala otro efecto a la absolución sacramental que el de liberar al penitente de la obligación de confesar sus pecados al confesor: «Sed confessio in actu accepta non operatur aliter, nisi absolvendo a debito confessionis, quod justitiae est» (En el mismo artículo 8).

En la Dist. 18, art. 1, explica la necesidad de la confesión, conseguido ya el perdón de los pecados por la contrición, porque si no se somete a la confesión, volvería a enfermar el alma, como antes, por el desprecio a la religión: «...et etiam postea actu tenetur se submittere, quia aliter per contemptum religionis inciperet adeo malignare sicut prius».

En el art. 7, de la dist. 18, trata de concretar la eficacia de la absolución en cuanto a la remisión de parte de la pena temporal; pero que de ningún modo perdona la pena eterna, como tampoco la culpa: «Dicendum, quod sacerdos non potest absolvere a culpa et poena aeterna: sed tantum absolvit relaxando partem poenae, illo modo quo supra dictum est, quod votum clavium est in contritione habendo vim quamdam ad remissionem totius peccati».

En el art. 9, de esta misma distinción, explica cómo ha de entenderse que la absolución libera del reato de condenación eterna, no que no esté ya perdonado por la contrición, sino que lo que sucede es que de no confesarse volvería a pecar gravemente: «Ad dictum autem Magistri Hu-

97. PETRUS LOMBARDUS, *In IV Sent.* 4, 18.

98. ROLANDUS BANDINELLI (Alexander III), en GUIETIL, *Die Stenzen Rolands*, p. 247 s.

gonis dicendum, quod loquitur de absolutione impediende reatum illius debiti, non ejusdem numero, sed similis in specie, sicut infra patebit, cum agetur de reatu peccatorum. Ad hoc enim operatur absolutio sacerdotis: quia absolvit, ut ipse dixit, a debito confitendi: quod si non impletet, rediret debitum aeternae damnationis: absolvit autem ligando ad temporalem poenam iniunctam». Ese reato de condenación eterna no es la consecuencia del pecado, perdonado ya por la contrición, es un reato nuevo que nace si no se confiesa y recibe la absolución: «Ad alium dicendum, quod non operatur absolutio sacerdotis ad solutionem illius debiti: quia Deus simpliciter et absque Ordine solvit: sed ad solutionem illius quod nasceretur si confessio et absolutio non reciperentur, sicut justum est et debitum».

En el art. 10, de esta distinción 18, se plantea el problema del ministerio sacerdotal en cuanto al perdón de los pecados, afirmando que hay una verdadera potestad en el ministro, niega rotundamente que llegue esta potestad hasta poder borrar la mancha interna del pecado, como tampoco puede borrar el reato de condenación eterna; lo único que puede, y por esto solamente se salva que tiene verdadera potestad, es borrar parte de la pena temporal: «...de officio sacerdotis, dicendum quod non negatur quin habeat potestatem in ministerio: sed negatur, quod habeat potestatem interius maculas detergenti, et debitum aeternae mortis relaxandi: sed super partem poenae habet potestatem in ministerio... »<sup>99</sup>.

Nos hemos detenido más en exponer la doctrina de San Alberto Magno porque él fue el Maestro inmediato de Santo Tomás, y su doctrina, indudablemente, influyó mucho en el pensamiento del Doctor Angélico, que no puede interpretarse con nuestra mentalidad. Es necesario de todo punto, para estudiar la doctrina maravillosa de Santo Tomás sobre la eficacia «ex opere operato» del sacramento de la Penitencia, tener presente la doctrina que él recibió de sus maestros. Esto explica la evolución del pensamiento del «Sanctus Thomas junior», sin que podamos afirmar que entregó a la ciencia teológica su último pensamiento, maduro ya y elaborado, en estas cuestiones de Penitencia, ya que la muerte le impidió redactar esta última parte de la *Suma Teológica* hasta su término. Se ha querido completar con el *Suplemento*; pero nadie ignora cuán distinta hubiera sido la redacción si Dios le hubiera prolongado la vida hasta terminar.

Alejandro de Alex admite que la absolución tiene un valor deprecatorio para que el penitente alcance el perdón de los pecados; pero sin apartarse de la línea marcada por el Maestro de las Sentencias: «Si quaeratur utrum potestas clavium se extendat ad delendam culpam, dicendum

99.° S. ALBERTUS MAGNUS, *In IV Sent.*, dist. 17, a. 8; dist. 18, a. 1; 7; 9; 10.

est quod bene potest se extendere per modum deprecantis et impetrantis absolutionem; sed per modum impercientis, nequaquam. Quoniam ergo potestas sonat in actionem impertientem ex se, potest dici convenienter et vere quod non extendit se supra culpam»<sup>100</sup>.

San Buenaventura sigue con toda fidelidad a su maestro, Alejandro de Alés, no admite la posibilidad de que el sacerdote pueda absolver a un penitente que no tenga ya perdonado su pecado por el mismo Dios. No puede decirse que la potestad de perdonar los pecados llega hasta perdonar la misma culpa. El sacerdote únicamente puede pedir, deprecar: «In forma absolutionis praemittitur deprecatio per modum deprecativum, et subiungitur absolutio per modum indicativum; et deprecatio gratiam impetrat, sed absolutio praesupponit. Numquam enim sacerdos absolveret quemquam, de quo non praesumeret quod esset a Deo absolutus. Si ergo quaeretur, utrum potestas clavium se extendat ad delendam culpam, dicendum quod bene potest se extendere per modum deprecantis et impetrantis... propie loquendo non se extendit supra culpam»<sup>101</sup>.

Lo mismo en San Buenaventura que en Alejandro de Alex, queda reducida la eficacia del sacramento al valor deprecatorio para que si el penitente que llega al sacramento no tiene todavía la contrición perfecta pueda alcanzar de Dios la contrición perfecta, y con ella el perdón de los pecados; pero esto no por la eficacia de la absolución, que de atrito lo convierta «ex opere operato» en contrito, sino meramente porque se lo pide a Dios el confesor.

Ricardo de San Victor discurre largamente sobre el problema, quiere rechazar el error de los demás; pero termina por conceder únicamente eficacia de definitiva remisión de la culpa y parcial perdón de la pena temporal. Habla de perdón definitivo por el sacramento, admitiendo la posibilidad del penitente, que, teniendo ya la caridad, todavía pesa sobre él el reato de condenación eterna. Eso si él toma a risa, así literalmente, la sentencia de los que reducían el ministerio del confesor a declarar perdonado el pecado: «Exstat quorundam de potestate ligandi atque solvendi sententia tam frivola, ut ridenda videatur potius quam refellenda. Putant enim et praedicant sacerdotes non habere potestatem ligandi atque solvendi sed ostendendi homines esse solutos sive ligatos. Sed nunquid Deus dicit: Quodcumque ligatum ostenderis erit ligatum, et quodcumque solutum ostenderis erit solutum? Dicunt apostolicos viros peccata remittendi vel retinendi potestatem non habere, cum Dominus hoc dicat...»<sup>102</sup>.

Santo Tomás da, es cierto, un paso de gigante, al remontar su vuelo de

100. ALEXANDER HALENSIS, *Summa*, P. 4, q. 20, memb. 3, a. 2; q. 21, memb. 1-2.

101. S. BONAVENTURA, *In IV Sent.*, dist. 17, p. 2, a. 2, q. 3; dist. 18, p. 1, a. 2, mod. 2-3.

102. RICHARDUS A S. VICTORE, *De potestate ligandi et solvendi*, c. 8 ss.; ML 196, 1.165-

águila sobre sus propios maestros, y fijar la atención en la eficacia del sacramento en orden al perdón de los pecados. El admite ya la posibilidad de recibir con eficacia el sacramento de la Penitencia con sola atrición, como afirma Galtier <sup>103</sup>. Ciertamente que quizás excepcionalmente: cuando el penitente tiene conciencia de contrición perfecta al acercarse a recibir el sacramento de la Penitencia (cf. *Contra Gentes* IV, 72, 9; *In IV*, dist. 17, q. 3, a. 5, sol. 1; dist. 18, q. 1, a. 3, sol. 1; dist. 22, q. 2, sol. 3).

Doronzó sostiene que Santo Tomás fue atricionista, dedica largo espacio a aclarar este punto; pero al final termina por reconocer que Santo Tomás no pudo superar de ninguna manera el modo de hablar y de disputar de aquella época: «Quod autem adhuc apud S. Thomam desideratur, accuratior scilicet determinatio distinctionis inter attritionem et contritionem et minus frequens recursus ad perfectam contritionem aut ad actum proprie dictae virtutis poenitentiae (cf. v. c., q. 86, a. 6), cum agitur de dispositione requisita ad iustificationem sacramentalem aut ad actum, qui sit essentialis pars sacramenti, provenit partim ex eo quod in perfecta contritione consummatur quicquid pertinet ad lineam poenitentiae, partim ex eo quod, ut ait ipse S. Doctor in duobus ex textibus supra citatis, ponentes plerumque accedunt ad sacramentum perfecte contriti, partim fortasse ex eo quod S. Doctor, morte praeventus, quaestiones de attritione et contritione in praecipuo suo opere *Summae Theologicae* directe perficere nequivit, partim etiam ex modo loquendi et disputandi illius aetatis, cui S. Doctor morem gerere debuit, vel quem prorsus superare, connaturaliter non potuit» <sup>104</sup>.

Estamos de acuerdo en que Santo Tomás no pudo sustraerse a los prejuicios de su tiempo; y en donde más se acusa es en la importancia exagerada que sigue dando al elemento subjetivo, a los actos del penitente. Pero el admitir ya la posibilidad del perdón del pecado mortal por el

---

1.168; cf. DEBIL, en «Rev. d'Hist. eccles. de Lovain» 15 (1914-120), 256-263 y 442-445, sobre la diversidad de sentencias. Cf. también VACANT, art. *Absolution*, en DTC 1, 1.175 ss. Ni que decir tiene que estas opiniones de tan preclaros teólogos católicos, tal y como ellos las exponen, son falsas. El concilio Tridentino, al condenar la herejía protestante, no quiso incluir en la solemne declaración dogmática estas opiniones de teólogos católicos; pero enseñó con toda claridad la doctrina verdadera sobre la eficacia del sacramento de la Penitencia para perdonar los pecados (s. 14. can. 9 y caps. 1 y 2). Pero nadie ha dudado de la buena intención de estos teólogos, que, aunque equivocados al explicar cómo se perdonan los pecados en el sacramento de la Penitencia, nunca vacilaron y siempre enseñaron, con fe firme, que Jesucristo dio a su Iglesia el poder de perdonar los pecados. Todos admitieron una conexión entre el perdón de los pecados y la absolución sacerdotal del confesor, donde implícitamente se contiene la doctrina verdadera del perdón de los pecados por medio del sacramento de la Penitencia. Ellos convencidos del hecho, de que se perdonaban los pecados en el sacramento, al querer explicar el cómo el momento en que se conseguía el perdón, prácticamente negaron lo que no queríamos negar.

103. GALTIER, o. c., n. 400.

104. DORONZO, o. c., p. 296.

sacramento en el que llega con sola atrición, aunque con conciencia de contrición, o sea con contrición falsamente estimada, ya es bastante para su tiempo. No podíamos esperar de repente toda la luz, aunque alumbrara a la ciencia teológicamente tan preclara como la del Angélico Doctor. El, que acertó a descubrir el efecto de la remisión del pecado por la eficacia del sacramento, no alcanzó todavía el cómo. Para él la absolución no causa el perdón de los pecados, dispone:

*"Potestas clavium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpae, non ordinatur sicut causans sed sicut disponens ad eam. Unde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione et absolutione sacramentali gratiam consequeretur, si obicem non poneret"* <sup>105</sup>.

Y nótese que no hay bastante fundamento para recurrir a la fácil solución de que ésta es la doctrina del «Sanctus Thomas iunior», ya que nada obliga a pensar que fue rectificad<sup>a</sup> <sup>106</sup>. Además esta doctrina la siguieron durante bastante tiempo los tomistas, por fidelidad al Maestro, contentos con defender una acción sacramental meramente dispositiva, como afirma Schultes, O. P. <sup>107</sup>.

Se comprende cómo, poniendo Santo Tomás la meta en cuanto a la eficacia del Sacramento, en tener virtud suficiente para causar la última disposición para la gracia, al estudiar los elementos constitutivos del rito sacramental, materia y forma, necesariamente, por la fuerza de una conclusión lógica, señaló los actos del penitente concurriendo al efecto sacramental, no sólo como condiciones de parte del sujeto, sino como parte del sacramento, que forma el todo sacramental al unirse con la forma, la absolución del sacerdote. Un todo sacramental que actúa «ex opere operato» para causar la última disposición para la gracia:

*"Unde, sicut remissio culpae fit in baptismo non solum virtute formae, sed etiam materiae, scilicet aquae, principalius tamen virtute formae, ex qua et ipsa aqua virtutem recipit, ita etiam remissio culpae est effectus poenitentiae principalius quidem ex virtute clavium... secundario autem ex vi actuum poenitentium"* <sup>108</sup>.

Es necesario tener en cuenta estas ideas de la época, a las que no pudo sustraerse Santo Tomás, para poder entender su doctrina sobre la materia próxima del sacramento de la Penitencia.

Sin un propósito exhaustivo, como complemento de este estudio, vamos a recoger los principales textos de Santo Tomás, de interés para valorar

105. S. TH., *Suppl.*, q. 18, a. 1; cf. *In IV Sent.*, dist. 18, q. 1, a. 3, sol. 1.

106. Cf. GALTIER, o. c., n. 400.

107. SCHULTES, *Reue und Bussakrament*, 1907, p. 81 s.

108. S. TH., 3, q. 86, a. 6.

su doctrina sobre los actos del penitente en cuanto parte del sacramento.

Vistos estos antecedentes, que indudablemente ayudan para entender la letra de los escritos del Angélico Doctor, vamos a concretar sus textos sobre materia remota y materia próxima del sacramento de la Penitencia, añadiendo los que se refieren a la materia del matrimonio; esto último, por ser de interés el pensamiento de Santo Tomás sobre este sacramento, que carece también de materia sensible, para entender mejor su manera de hablar sobre la materia de la Penitencia.

## II.—MATERIA REMOTA DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA.

Para Santo Tomás la materia remota del sacramento de la Penitencia son los pecados del penitente. Esta es la única materia «circa quam». Dos lugares de la Suma aclaran bien su pensamiento.

*Summa*, III, q. 84, a. 2.

*"Dictum est autem quod materia proxima huius sacramenti sunt actus poenitentis, cuius materia sunt peccata, de quibus dolet et quae confitetur, et pro quibus satisfacit. Unde relinquitur quod materia remota poenitentiae sunt peccata, non acceptanda, sed detestanda et destruenda"*.

En este texto se advierte cómo la mirada del doctor Angélico está puesta en lo que hace el penitente, al señalar la materia remota del sacramento; porque mira a lo que hace el penitente, y no a lo que hace el confesor, encuentra una materia remota que detestar, que destruir. Para él la materia remota son los pecados del penitente, sobre éstos caen los actos del penitente para destruirlos. Si hubiera considerado lo que hace el ministro cuando confiere el sacramento, la materia sobre la cual cae el juicio sacramental, no la hubiera limitado a los pecados. El confesor juzga de dos cosas: de los pecados y del estado penitencial del que se confiesa.

*Summa* III, q. 90, a. 1, ad 3.

*"Ad tertium dicendum, quod peccata sunt materia remota poenitentiae in quantum scilicet sunt materia vel obiectum humanorum actuum, qui sunt propria materia poenitentiae, prout est sacramentum"*.

Igualmente en este texto considera los pecados como materia remota del sacramento de la Penitencia, por cuanto son el objeto a que se refieren los actos el penitente.

Es de advertir que, al tratar de este sacramento, Santo Tomás conserva la terminología de materia remota; pero en un sentido totalmente

distinto que al tratar de otros sacramentos. Aquí la materia remota no es lo mismo que materia próxima antes de la aplicación al conferir el sacramento.

Creemos que se aclararía mucho este concepto con nuestra distinción: Materia «circa quam» remota los pecados, próxima los actos del penitente. Llamando «materia circa quam» el objeto del juicio.

### III.—MATERIA PROXIMA.

Santo Tomás entiende por materia próxima en este sacramento, lo mismo que en los demás sacramentos, la auténtica materia «ex qua», elemento material constitutivo del sacramento de la Penitencia, con el que, al unirse la forma, se constituye el sacramento.

Para recoger el pensamiento de Santo Tomás, vamos a fijarnos primero en los textos claros y después en los no claros.

#### A) *Textos claros.*

Hay unos textos claros en los que aparece nitida la idea, señalando los actos del penitente como materia del sacramento, como materia próxima «ex qua». Estos son textos muy conocidos por todos, son los que han dado fundamento a la sentencia tomista.

1) Del Opúsculo *De Articulis fidei et Ecclesiae sacramentis*<sup>109</sup>: "*Quartum sacramentum est poenitentia, cuius quasi materia sunt actus poenitentis, qui dicuntur tres poenitentiae partes. Quarum prima est cordis contritio, ad quam pertinet quod homo doleat de peccato commisso, et proponat se de coetero non peccaturum. Secunda pars est oris confessio, ad quam pertinet ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo Sacerdoti confiteatur integraliter, non dividens ea diversis sacerdotibus. Tertia pars est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium Sacerdotis, quae quidem praecipue fit per ieiunium et orationem et elemosynam. Forma autem huius sacramenti sunt verba absolutionis quae sacerdos profert, cum dicit "Ego te absolvo", Minister huius sacramenti est Sacerdos habens auctoritatem absoluvendi vel ordinariam, vel ex commissione superioris. Effectus sacramenti est absolutio a peccato".*

Este opúsculo de Santo Tomás debió de ser escrito poco antes de la Suma, desde luego después del comentario al IV de las Sentencias, y quizás también posterior al C. G.

109. En *Opuscula, theologica* (ed. Marietti 1954), n. 622.

Este texto famoso, es el que pasó, primero al concilio Florentino <sup>110</sup>, y después al Tridentino <sup>111</sup>. Afirma aquí Santo Tomás que la «quasi materia» del sacramento de la Penitencia son los actos del penitente: contrición, confesión y satisfacción. Que éstas son las tres partes del sacramento, describiendo en qué consiste cada una de estas tres partes.

Es de notar a este texto, el más claro y fundamental de Santo Tomás:

- a) Que no emplea el término *materia*, sino el de *quasi materia*.
- b) Que se habla de tres partes de la penitencia y no de tres partes de la materia del sacramento.
- c) Que al enumerar entre estas tres partes la satisfacción, no se limita a la aceptación de la satisfacción impuesta por el confesor, sino que más bien parece referirse a la ejecución de las obras satisfactorias, concretando que se hace principalmente por los ayunos, oraciones y limosnas.

2) De la *Summa*, III, q. 84, a. 1, ad 1 y ad 2: "*Ad primum ergo dicendum, quod nomine corporalium intelliguntur large etiam ipsi exteriores actus sensibiles qui ita se habent in hoc sacramento, sicut aqua in Baptismo, vel chrisma in Confirmatione... In illis autem sacramentis, quae habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiae, ut accidit in poenitentia et matrimonio...*".

Aquí llama a los actos del penitente no precisamente *materia*, ni "*quasi materia*", como en el texto anterior; se contenta con afirmar que ocupan el lugar de la materia: "*loco materiae*". Pero, a renglón seguido, al contestar a la segunda objeción en este mismo artículo, se enfrenta con la gran dificultad que ha preocupado siempre a los defensores de esta sentencia tomista: en los demás sacramentos el ministro pone la materia al igual que la forma; en este sacramento, por ser "*pro materia*" los actos del penitente, el ministro no pone la materia, "*non adhibetur ei ministro*". ¿Quién pone la materia? Para Santo Tomás la solución es que la materia no la pone ni el ministro ni el sujeto, sino el mismo Dios: "*Sed a Deo interius operante*". Transcribimos íntegro el texto por su interés:

"*Dicendum quod in sacramentis quae habent corporalem materiam, oportet quod illa materia adhibeatur a ministro Ecclesiae, qui gerit personam Christi, in signum quod excellentia virtutis in sacramento operantis est a Christo. In sacramento autem Poenitentiae, sicut dictum est, sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione iniverna, unde*

110. Conc. Flor., *Decret. pro Armenis*; Dz. 699.

111. Conc. Trid., sess. 14, c. 3; Dz. 896; can. 4; Dz. 914.

*materia non adhibetur a ministro, sed a Deo interius operante; sed complementum sacramenti exhibet minister, dum poenitentem absolvit*".

3) De la *Summa*, III, q. 84, a. 3, in corpore et ad 1: Afirma aquí que todo lo que hace el ministro se refiere a la forma; por lo tanto conviene que lo que hace el penitente, palabras o hechos, sean la materia: "*Unde oportet quod ea quae sunt ex parte poenitentis, sive sint verba, sive facta, sint quaedam materia huius sacramenti; ea vero quae sunt ex parte sacerdotis, se habent per modum formae*".

Ad 1: "...*Praemittitur tamen etiam in sacramentali absolute talis oratio, ne impediatur effectus sacramenti ex parte poenitentis, cuius actus materialiter quodammodo se habent in hoc sacramento, non autem in baptismo vel in confirmatione*".

4) De la *Summa*, III, q. 84, a. 4, ad 3: "...*sed loco materiae se habent ea quae sunt ex parte poenitentis...*".

Lo mismo que en el citado art. 1 de esta misma cuestión 84, lo que afirma es que los actos del penitente, todo lo que se pone por parte del penitente, sirve para suplir lo que hace la materia en otros sacramentos. Es la misma idea del artículo anterior: los actos que hace el penitente son a modo de materia, «*quaedam materia*»; y todo lo que hace el confesor es la forma. Parece que pone frontera entre las dos partes del sacramento: primero actúa el penitente, después el confesor.

Compara aquí la eficacia de las palabras de la consagración, cayendo sobre la materia, con la eficacia de las palabras de la absolución, cayendo sobre el penitente: "*Ita etiam sola verba sacerdotis absolventis super poenitentem perficiunt absolutionis sacramentum*".

5) De la *Summa*, III, q. 90, a. 1, in corpore et ad 2: In corpore: "...*Dicendum est autem supra quod in sacramento poenitentiae actus humani se habent per modum materiae: et ideo cum plures actus humani requirantur ad poenitentiae perfectionem...*".

Ad 2: "...*Unde relinquitur quod partes assignentur poenitentiae in quantum est sacramentum, ad quod actus humani comparantur ut materia. In aliis autem sacramentis materia non sunt actus humani sed aliqua res exterior...*".

Es una alusión a su idea de los actos del penitente, expuesta en la cuestión 84, art. 1 y 2, diciendo de los actos del penitente que son a modo de materia; sin emplear aquí tampoco el término «quasi materia».

6) De la *Summa*, III, q. 90, a. 2: "...*actus poenitentis se habent sicut*

*materia, absolutio autem sacerdotis se habet per modum formae*". Empieza hablando en la misma línea de siempre, que los actos del penitente son como la materia; pero luego termina empleando sin dudas el término materia para designar los actos del penitente: "*Respondeo quantum ad actus poenitentis, qui sunt materia huius sacramenti...*".

### B) *Textos no claros.*

1) *In IV Sent.*, dist. 22, q. 2, a. 1, q. 1, ad 2: "*Materia, quae est in aliis sacramentis signum sacramentale, in quantum ab exteriori datur, repraesentat exterius agens in sanctificatione; et ideo aliquo modo competit ut gratiam causet, sicut dictum est (Dist. 1). Sed poenitentia exterior, quae est signum sacramentale in hoc sacramento, repraesentat cooperationem recipientis, et ideo non influentiam quae est ex parte agentis extrinseci; et ideo non competit ei quod gratiam aliquo modo causet*" (cf. *ibid.*, ad 3).

Se han dado varias explicaciones a este texto de Santo Tomás. Ferrariensis entiende que esta es la misma doctrina de la Suma en la cuestión 83, art. 6: que sólo concede eficacia a los actos del penitente por razón de la forma: «*Idem docet in Summa 86, 6, concedit aliquam virtutem actibus poenitentis, non ratione sui sed ratione formae cui coniunguntur et ita ut proprie ea virtus sit tota ex parte formae*»<sup>112</sup>. Cayetano<sup>113</sup> piensa que Santo Tomás cambió su sentencia cuando conoció más profundamente la causalidad de los sacramentos. Los Salmanticenses<sup>114</sup>, lo mismo que Billot<sup>115</sup>, no conceden que Santo Tomás negara a los actos del penitente influjo causal sacramental, si los actos del penitente se consideran informados por el ministro. Así expone este punto Billot: «*Sanctus Thomas hic considerat actus poenitentis secundum se ex parte subiecti, seu prout repraesentant "cooperationem recipientis", et alibi (paulo interius in solutione quaestiunculae secundae) formaliter ut pars sacramenti ac veluti ex parte ministri, seu prout "coniunguntur cum actu ministri" et sic habent vim causativam: Res sacramenti cuiuslibet suo sacramento, cuius dicitur res, proportionatur. Exterior autem poenitentia, quae est sacramentum tantum in poenitentia, est sacramentum ut signum tantum ex parte poenitentis, sed ut signum et causa simul, si coniunguntur actus poenitentis cum actu ministri, et ideo interior poenitentia est res exterioris poenitentiae; sed ut significata tantum per actus poenitentis; ut*

112. FERRARIENSIS, en "*Contra Gent.*", 4, 72.

113. CAYETANO, en este lugar, en el a. 1-2.

114. SALMANTICENSIS, disp. 1, dub. 2, n. 87.

115. BILLOT, o. c., th. 3, ad 4.

significata autem et causata per actus eosdem, adiuncta absolute ministeri, per quam aliquo modo ad gratiam disponitur; sicut etiam in sacramento Eucharistiae corpus Christi verum est res significata tantum per species panis et vini, sed causata per verba ministri; et illa duo simul coniuncta, sunt signum et causa».

Doronzio dice que está claro el pensamiento de Santo Tomás: distingue entre actos del penitente en cuanto son disposiciones subjetivas, y así no pueden tener virtud causal, y en cuanto se consideran objetivamente en cuanto son parte del sacramento. Dice que aquí Santo Tomás trató de resolver la dificultad de que no apareciera la herejía pelagiana: «Signa sacramentalia novae legis aliquo modo sunt causa gratiae. Si ergo exterior poenitentia est signum sacramentale, erit gratia causa, et sic gratia erit ex actibus nostris; quod est haeresis Pelagiana»<sup>116</sup>.

2) En el opúsculo *De Forma absolutionis Poenitentiae Sacramentalis*<sup>117</sup>. "*Ipsae autem peccator confitens in hoc sacramento est sicut materia. Unde verba absolutionis super confitentem prolata efficiunt poenitentiae sacramentum*".

Aquí es el mismo penitente, no sus actos, del que se dice que es como la materia del sacramento.

3) En la *Summa*, III, q. 86, a. 6: "*Respondeo dicendum quod poenitentia est virtus secundum quod est principium quorundam actuum humanorum. Actus autem humani, qui sunt ex parte peccatoris, materialiter se habent in sacramento poenitentiae. Omne autem sacramentum producit effectum suum non solum virtute formae, sed etiam virtute materiae; ex utroque enim est unum sacramentum ut supra habitum est (q. 60, a. 6 y 7). Unde sicut remissio culpae fit in baptismo non solum virtute formae, sed etiam virtute materiae, scilicet aquae, principalius tamen virtute formae, ex qua et ipsa aqua virtutem recipit, ita etiam remissio culpae est effectus poenitentiae principalius quidem ex virtute clavium quam habent ministri, ex quorum parte accipitur id quod est formale in hoc sacramento ut supra dictum est (q. 74, a. 3); secundario autem ex vi actuum poenitentis pertinentium ad virtutem poenitentiae; tamen prout hi actus aliquantulum ordinantur ad claves Ecclesiae. Et sic apparet quod remissio culpae est effectus poenitentiae secundum quod est virtus, principalius autem secundum quod est sacramentum*".

116. DORONZO, o. c., p. 189.

117. En *Opuscula Theologica* (ed. Marietti 1954), vol. I, n. 708 ss.

Aquí parece que, distinguiendo entre virtud y sacramento de la Penitencia, defiende que la remisión del pecado se debe no sólo al sacramento, sino también a la virtud.

4) Del *Suplemento*, q. 18, a. 1<sup>118</sup>: "*Eodem modo se habet potestas clavium quae est in sacerdote, ad effectum sacramenti poenitentiae, sicut se habet virtus quae est in aqua baptismi, ad effectum baptismi... Unde virtus clavium operatur ad culpae remissionem vel in voto existens, vel in actu se exercens, sicut et aqua baptismi...*".

Aquí parece que concede toda la virtud del sacramento a la «potestas clavium quae est in sacerdote». La compara con la eficacia del agua en el bautismo. Aquí el agua debe querer significar todo el sacramento del bautismo, no la materia. Y si así se entiende, tenemos que toda la eficacia de la penitencia está en la forma (doctrina de Escoto), o debemos decir que en Santo Tomás el ejercicio de la «potestas clavium» no es sólo la forma, la absolución, sino todo el proceso judicial (como decimos nosotros).

5) En el *Suplemento*, q. 8, a. 2, ad 1: "*Nihilominus confessio laico ex defectu sacerdotis facta sacramentalis est quadammodo quamvis non sit sacramentum perfectum, quia deest id quod est ex parte sacerdotis*"<sup>119</sup>.

Aquí Santo Tomás concede valor sacramental a la confesión hecha ante un laico en caso de necesidad. Ciertamente que no le concede toda la eficacia de un sacramento perfecto.

Esta doctrina llega a Santo Tomás, heredada de sus maestros; para poder entender este texto es necesario situarlo en el ambiente doctrinal de su tiempo. Partiendo del Pseudo-Augustinus, *De vera et falsa poenitentia*<sup>120</sup>, obra a que se atribuyó toda la autoridad del gran San Agustín,

118. Cf. *In IV Sent.*, dist. 18, q. 1, a. 3, q. 1.

119. Santo Tomás no llegó a tratar este problema de la confesión hecha a los laicos en la *Suma Teológica*. Todos los textos son del *Comentario In IV Sent.*, de donde están tomados los que aparecen en el *Suppl.* Cf. *In IV Sent.*, dist. 17, q. 3, a. 3, q. 2 (*Suppl.*, q. 8, a. 2); dist. 17, q. 3, a. 3, q. 3 (*Suppl.*, q. 8, a. 3); dist. 17, q. 3, a. 3, q. 4, ad 5 (*Suppl.*, q. 8, a. 4, ad 5); dist. 17, q. 3, a. 4, q. 3, ad 3 (*Suppl.*, q. 9, a. 3, ad 3).

120. PSEUDO-AUGUSTINUS, *De vera et falsa poenitentia*, 10, 25; ML 40, 1.122. «Dignus est misericordia, qui spirituali labore petit gratiam. Laborat enim mens patiendo erubescantiam. Et quoniam verecundia magna est poena, qui erubescit pro Christo, fit dignus misericordia. Unde patet quod quanto pluribus confitebitur in spe veniae turpitudinem criminis, tanto facilius consequetur gratiam remissionis. Ipsi enim sacerdotes plus iam possunt proficere, plus confitentibus parcere: quibus enim remittunt, remittit Deus... Tanta itaque est vis confessionis, ut si deest sacerdos, confiteatur proximo. Saepe enim contingit, quod poenitens non potest verecundari coram sacerdote, quem desideranti nec locus nec tempus offert. Et si ille cui confitebitur potestatem solvendi non habet, fit tamen dignus venia, ex desiderio sacerdotis, qui socio confitetur turpitudinem criminis. Mundati enim sunt leprosi, dum ibant ostendere ora sacerdotibus, antequam ad eos pervenirent (Lc. XVII, 14). Unde patet Deum ad cor respicere, dum ex necessitate pro-

son muchos los teólogos que dieron valor total a la confesión hecha a un laico en caso de necesidad, entre ellos el Maestro de las Sentencias<sup>121</sup> y San Alberto Magno<sup>122</sup>. San Buenaventura niega que pueda ser sacramento, contra lo que decían otros<sup>123</sup>. Escoto<sup>124</sup> resuelve el problema tajantemente:

hibentur ad sacerdotes pervenire. Saepe quidem eos quaerunt sani et laeti: sed dum quaerunt et antequam perveniant ad eos moriuntur. Sed Dei misericordia est ubique, qui et justis novit parcere, etsi non tam cito, sicut si solverentur a sacerdote. Qui igitur omnino confitetur sacerdoti, meliori quam potest confiteatur».

Este libro se tuvo como auténtico de San Agustín, desde Graciano hasta el concilio de Trento. Esta doctrina fue base para que a partir de él se plantearan el problema de la necesidad y hasta de la sacramentalidad de la confesión hecha a un laico. Conclusión ésta a la que pudieran llegar por dar una importancia exagerada a lo que hace el penitente, a los actos del penitente, entre los que cuentan siempre como indispensable el dolor de los pecados de contrición perfecta.

121. PETRUS LOMBARDUS, *In IV Sent.*, dist. 17, c. 4: ML 192, 883. «Non sufficit confiteri: Deo sine sacerdote, nec est vere humilis et poenitens, si non desiderat et requirit sacerdotis iudicium. Sed numquid aequae valet alicui confiteri socio vel proximo suo saltem cum deest sacerdos? Sane ad hoc potest dici quod sacerdotis examen requirendum est studiose, quia sacerdotibus concessit Deus potestatem ligandi atque solvendi; et ideo quibus ipsi dimittunt, et Deus dimittit. Si tamen defuerit sacerdos, proximo vel socio est facienda confessio... Quaerendus est sacerdos sapiens et discretus qui cum potestate simul habeat iudicium, qui si forte defuerit confiteri debet socio...». Siguen la misma doctrina: ROBERTO PULLUS, *Sent.*, l. 6, c. 51: ML 186, 897; GRACIANO, *Decreto*, p. 2, causa. 33, q. 3, de *Poenitentia*, dist. 1, c. 88, dist. 6, c. 1: ML 187, 1.561, 1.637 ss.; BANDINGO, *Sent.*, l. 4, dist. 17: ML 192, 1.099. En el siglo XII puede decirse que ésta es la doctrina común entre los teólogos.

122. S. ALBERTUS M., *In IV Sent.*, dist. 17, a. 58: «Dicendum quod valet confessio facta laico, ubi articulus necessitatis non contemptus religionis excludit proprium vel alienum sacerdotem. Ad objecta autem (quod nempe laicus non sit minister Ecclesiae nec habeat potestatem absolvendi) responderunt patres nostri in scientia ista, dicendo multiplicem esse absolvendi potestatem. Est enim potestas absolvendi ex auctoritate quae est Dei. Et est potestas superexcellens: et haec est Christi hominis, qui sine confessione extra facta et injunctione taxatae satisfactionis peccatores poenitentes absolvit. Tertia potestas est ex vitae merito, et suffragiis orationum: et haec est sanctorum in Ecclesia, qua unus alii primam gratiam meretur quae absolvit a peccatis. Alia autem potestas est ex officio ministrorum, concessa sacerdotibus. Et ultima ex unitate fidei et charitatis, et haec pro necessitatis articulo descendit in omnem hominem ad proximo subveniendum: et hanc potestatem habet laicus in articulo necessitatis, et mulier similiter».

123. S. BONAVENTURA, *In IV Sent.*, dist. 17, p. 3, d. 1. San Buenaventura, sigue la doctrina de su maestro ALEXANDER HALENSIS, *Summa Theol.*, p. 4 q. 19, m. 1, a. 1.

124. SCORUS, *In IV Sent.*, dist. 14, q. 4. No solamente niega toda eficacia «ex opere operato» a la confesión hecha ante un laico, aunque sea en el caso de necesidad, sino que va más allá, se plantea el problema de la licitud. Y niega, o al menos pone en duda, que sea lícito en estos casos hacer la confesión ante un laico: «...et ideo confessio, quae est dispositio praevia ad Sacramentum Poenitentiae, ut dicitur postea, facta laico, nihil valet virtute operis operati. Et adhuc dubium est, an sit in detrimentum salutis, quia illa revelatio non potest esse confessionalis». En la dist. 17, q. única, explica que la confesión no tiene más que una finalidad: para que la pueda seguir la sentencia. De donde deduce que la confesión hecha a un laico nunca puede ser obligatoria, porque el laico no puede dar la sentencia de absolución. Pone, aquí también, en duda la utilidad de estas confesiones, apuntando que es más útil no hacer la confesión ante laico, si puede conseguir igual vergüenza del pecado con pensarlo atentamente a solas, lo cual sería igual castigo del pecado: «Quia accusatio ad hoc ex praeepto fit, et non ad alium, ut sequatur sententia, et laicus nullam habet sentiendi auctoritatem in isto foro, sequitur quod nullum praeeptum est de accusando se laico; et forte utilius esset accusare illi, si potest aequalem verecundiam habere apud se recogitando eadem peccata, et sic aequae puniri».

no puede ser en ningún modo sacramental, porque, según él, el sacramento consiste totalmente en la absolución.

El que tan grandes teólogos llegaran a esta conclusión tiene una fácil explicación: habían valorado excesivamente los actos del penitente. San Alberto llega a decir de los actos del penitente que lo son todo: «Antiqui dixerunt quod contritio et confessio non sunt sacramentum, sed absolutio sola. Sed hoc nihil esse infra in Littera probabitur. Unde dicendum, quod habet sacramentum confessionis» <sup>125</sup>.

Santo Tomás, en este punto, como en otros, no pudo evitar la influencia de sus maestros, significa con todo un avance el señalar que no puede tener toda la eficacia de la confesión hecha a un sacerdote, aunque esta diferencia se refiera a la mayor o menor pena temporal que se perdona al confesado. No duda en cuanto a la remisión del reato de culpa y de pena eterna, porque habla en el supuesto de que el penitente, que en caso de necesidad se confiese con un laico, tiene contrición perfecta. En este lugar es forzoso entender a Santo Tomás contricionista, teniendo en cuenta todos los textos en que reconoce eficacia a la confesión hecha a un laico.

No es de nuestro propósito entrar en esta famosa cuestión del sentido de la confesión hecha a un laico en caso de necesidad <sup>126</sup>.

6) En el *Suplemento*, q. 8, a. 4, in corpore <sup>127</sup>.

Explica la necesidad de la jurisdicción en el ministro del sacramento de la Penitencia, porque en este sacramento el sujeto no se limita a recibir, sino que hace algo; porque los actos del penitente son de la sustancia del sacramento, son parte; y por esto no puede dispensarlos otro de no ser con imperio, y nadie puede tener imperio sobre otro sin jurisdicción. Todo esto, para terminar concretando que el sacerdote no absuelve sino "*ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absolvere qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare*".

No aparece aquí clara la necesidad de la jurisdicción para el perdón de la culpa, tampoco aparece clara su idea de materia y forma. Parece como si el confesor al conferir el sacramento dispensara los actos del penitente. En la conclusión última funda la necesidad de la jurisdicción en que el ministro ejerce la potestad de ligar, al imponer penitencia. De todos modos no puede entenderse este texto, si no es en relación con la doctrina de Santo Tomás en el art. 2, sobre la eficacia de la confesión

125. S. ALBERTUS M., l. c., a. 59.

126. Cf. DTC, art. *Absolution*, 1, 82 ss.; TEETAERT, A., *La confesion aux laiques dans l'Eglise latine depuis la VIII siècle jusqu'au XIV siècle* (Paris 1926).

127. Cf. *Contra Gentes*, 4, 72.

hecha a un laico, y con la del 3, también de esta cuestión, sobre la confesión de pecados veniales hecha a un laico, y con la del 4, de esta misma cuestión, ad 3, en el que defiende la necesidad de repetir la confesión ante sacerdote, si la confesión se hizo a un laico en caso de necesidad; necesidad que justifica para alcanzar disminución de pena: *"Et ideo aliquid valet ei quantum ad diminutionem poenae, quae fit per confessionis meritum et poenam, sed non consequitur diminutionem illam poenae quae est vi clavium. Et ideo oportet quod iterum sacerdoti confiteatur, et magis sic confessus decendens punitur post hanc vitam, quam si sacerdoti fuisset confessus"*.

7) En el *Suplemento*, q. 17, a. 3 <sup>128</sup>.

En este artículo habla claramente de las dos llaves del confesor: una para juzgar de las disposiciones del penitente, y la otra para absolverle. Distingue las dos funciones judiciales del confesor:

*"Ad iudiciariam autem potestatem duo requiruntur, scilicet auctoritas cognoscendi de culpa et potestas absolvendi vel condemnandi. Et hae duo dicuntur claves Ecclesiae, scilicet scientia discernendi et potestas ligandi vel solvendi..."*.

Nota bien Santo Tomás que estos dos actos no se diferencian por razón de la autoridad con que se hacen, sino solamente por comparación a los actos, ya que uno presupone el otro: *"Et hae duae claves non distinguuntur in essentia auctoritatis qua utrumque ex officio sibi competit: sed ex comparatione ad actus, quorum unus alium praesupponit"*.

Está bien claro que Santo Tomás distingue bien las dos partes del juicio: la instrucción de la causa y la sentencia. Y coloca estas dos partes del juicio en el mismo plano jurisdiccional.

Creo que no se ha meditado bastante en este texto de Santo Tomás; de otro modo no se podría pensar que, según el pensamiento del Angélico Doctor, los actos anteriores a la absolución, realizados por el confesor, no son ni la materia ni la forma del sacramento, que es tanto como decir que no son sacramentales. Ni se puede paliar la consecuencia diciendo que la materia son los actos del penitente en cuanto puestos «*coram confessario*»; esto equivale a decir que reciben la calidad de sacramentales por el actuar del penitente. Y, con esa salida, dejan un caso sin intentar solución: cuando el confesor, ejerciendo la potestad de las llaves, al descubrir que fallan los actos del penitente, da sentencia de retención. En este último supuesto el confesor, con su autoridad judicial, ha puesto en

128. Cf. *Contra Gentes*, 4, 72; *In Mt.* 16.

juego la primera llave: "*quarum una pertinet ad iudicium de idoneitate*".

Al resolver la objeción 2.<sup>a</sup>, en este mismo artículo, aclara cómo la primera llave —"*clavis scientiae*"— no es meramente el saber, el hábito de ciencia para juzgar, opinión que sostenía Guillermo Altisioderense <sup>129</sup>, sino que importa el derecho a juzgar de la idoneidad, la autoridad judicial, siguiendo en esto la opinión de San Alberto <sup>130</sup>. Por esto puede darse esta potestad en un confesar no docto, o carecer de ella el confesor docto, al igual que en los juicios forenses: "*...sicut patet etiam in iudiciis saecularibus: aliquis enim iudex saecularis habet auctoritatem iudicandi, qui non habet iuris scientiam, et aliquis e contrario habet iuris scientiam qui non habet auctoritatem iudicandi*".

En consecuencia, para Santo Tomás la primera llave es la potestad, la autoridad, la jurisdicción, que tiene el confesor para INSTRUIR LA CAUSA; con derecho a examinar y a preguntar de tal modo que el penitente está obligado a responder, como advierte Perujo <sup>131</sup>. Estas dos llaves no son dos potestades distintas del confesor, para el Doctor Angélico son dos actos de una misma potestad. El confesor, ministro del sacramento de la Penitencia, para administrar este sacramento necesita la potestad de confesor, tan necesaria para oír confesiones como para absolver; tan necesaria para instruir con derecho la causa como para juzgarla.

## V.—DOCTRINA DE SANTO TOMAS SOBRE LA MATERIA DEL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

Para entender plenamente el pensamiento de Santo Tomás, sobre lo que él llama «quasi materia» del sacramento de la Penitencia, hubiera sido muy interesante que él hubiera llegado a señalar, con unos u otros términos, la materia del sacramento del matrimonio.

Sobre la materia del matrimonio guarda un alto silencio en el famoso opúsculo *De Articulis fidei et Ecclesiae Sacramentis*; silencio que pasó igualmente al concilio Florentino.

En la Suma, hablando de Penitencia, dice que en los sacramentos que carecen de materia sensible, como Penitencia y Matrimonio, los actos humanos sensibles ocupan el lugar de la materia: "*Ipsi actus humani sensi-*

---

129. Esta era la opinión de GUILLERMO ALTISIODORENSE, *Summa Aurea*, l. 4, *De Sacramento Poenitentiae*, c. 1.

130. S. ALBERTUS M., *In IV Sent.*, dist. 18, a. 4. Esta misma opinión es la de ALEXANDER ALENSIS, *Summa Theologica*, p. 4, q. 20, m. 3. S. BONAVENTURA, *In IV Sent.*, dist. 18, p. 1, a. 3, q. 2.

131. PERUJO, en la nota a este artículo.

*biles sunt loco materiae*"<sup>132</sup>. Con esta alusión no puede darse por resuelto el problema de la materia del matrimonio. Lo único que dice claramente es que no tiene materia corporal, y ha de reponerse en actos humanos. Igualmente son humanos los actos del sacerdote que bendice las nupcias que los de los esposos. La pena es que no completara él en la *Suma Teológica* el estudio del matrimonio.

Parece fuera de dudas que no tuvo desde el principio una idea clara sobre la materia del sacramento del matrimonio, como tampoco sobre el ministro del sacramento. Aún más, no se puede decir que se ve una trayectoria constante, por el orden cronológico de sus textos, que hubiera llegado a cristalizar en lo que hoy es sentencia común: que los contrayentes son ministro del sacramento, y que ellos ponen la materia y la forma. Tampoco nos lanzaremos a profetizar, como Silvio<sup>133</sup>, que si hubiera terminado la *Suma*, habría defendido que el ministro del sacramento es el sacerdote que lo bendice.

Nos limitamos, por ahora, a recoger los textos en que aparecen los contrayentes como ministros; y los textos en los que no aparecen ellos como ministros.

A) *Textos de Santo Tomás en los que se señalan los contrayentes como ministros del sacramento.*

1) En el *Suplemento*, q. 42, a. 1 ad 1<sup>134</sup>.

Dice que las palabras con que los contrayentes manifiestan el consentimiento son la forma del sacramento, no la bendición del sacramento, que es meramente un sacramental:

*"Verba in quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti, non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam sacramentale"*.

2) *Suplemento*, q. 45, a. 5<sup>135</sup>.

*"Consensus expressus per verba de praesenti, inter personas legitimas ad contrahendum, matrimonium facit..."*.

No se contenta con esto, con decir que el consentimiento de los contrayentes hace el matrimonio. Al resolver la segunda dificultad que se propone, distingue entre la eficacia de los actos del penitente y la de

132. S. TH., 3. q. 84, a. 1 ad 1.

133. Apud BILLUART, *Tractatus de Matrimonio*, dist. 1, a. 6, obl. 5.

134. Cf. *in IV Sent.*, dist. 26, q. 2, a. 1, ad 1.

135. Cf. *in IV Sent.*, dist. 28, q. un., a. 3.

los actos del contrayente; éstos son causa suficiente de todo el sacramento, materia y forma:

*'Ad secundum dicendum, quod actus noster in poenitentia, quamvis sit de essentia sacramenti, non tamen est sufficiens ad inducendum proximum effectum sacramenti, scilicet absolutionem a peccatis, et ideo oportet quod ad perfectionem sacramenti interveniat actus sacerdotis. Sed in matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum, qui est obligatio, quia quicumque est sui iuris, potest se alteri obligare; et ideo sacerdotis benedictio non requiritur in matrimonio, quasi de essentia sacramenti''.*

B) *Textos de Santo Tomás en los que no se señalan los contrayentes como ministros del sacramento.*

1) *In IV Sent., d. 1, q. 1, a. 3, ad 5.*

Parece que en el sacramento del matrimonio señala como forma las palabras de los contrayentes que expresan el consentimiento y las bendiciones instituidas por la Iglesia:

*"Matrimonium secundum quod est in officium naturae, et Poenitentia secundum quod est virtus, non habent aliquam formam verborum, sed secundum quod utrumque est sacramentum in dispensatione ministrorum existens, utrumque habet aliqua verba, sicut in matrimonio sunt verba exprimentia consensum et iterum benedictiones ab Ecclesia institutae''.*

2) *Suplemento, q. 8, a. 1* <sup>136</sup>.

Con toda claridad dice que sólo el sacerdote puede ser ministro de los sacramentos, porque sólo los sacerdotes pueden consagrar:

*"Et ideo solus ille minister est sacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet ministerium super corpus Christi verum, quod solius sacerdotis est, qui consecrare Eucharistiam potest''.*

3) *Suplemento, q. 22, a. 1* <sup>137</sup>.

Lo mismo que en el anterior, en este texto se dice que sólo los sacerdotes pueden ser ministros de los sacramentos que confieren la gracia:

*"Respondeo dicendum, quod sacramenta, in quibus gratia confertur, dispensare ad solos sacerdotes pertinet''.*

136. Cf. *In IV Sent.*, dist. 17, q. 3, a. 3, q. 1.

137. Cf. *In IV Sent.*, dist. 18, q. 2, a. 2, q. 2.

El valor de este texto, lo mismo que el 2.º, se desprende teniendo en cuenta que Santo Tomás nunca negó que el matrimonio confiere la gracia, aunque concediera probabilidad a la sentencia contraria <sup>133</sup>, por respeto a otros doctores de gran fama.

4) *Summa Contra Gentes*, l. 4, c. 78.

Trata del matrimonio en cuanto es sacramento, y dice que tiene que ser administrado por los ministros de la Iglesia:

"In quantum vero ordinatur ad bonum Ecclesiae, oportet quod subiacet regimini ecclesiastico. Ea autem quae populo per ministros Ecclesiae dispensantur sacramenta dicuntur. Matrimonium igitur, secundum quod consistit in coniunctione maris et feminae intendentium prolem ad cultum Dei generare et educare, est Ecclesiae sacramentum; unde et quaedam benedictio nubentibus per ministros Ecclesiae adhibetur...".

Con estos Textos de Santo Tomás, aunque nadie puede hacer pronósticos ciertos sobre la doctrina que habría fijado en la Suma Teológica, si Dios no le hubiera glorificado antes en el Cielo, tampoco se puede afirmar, como hacen algunos <sup>139</sup>, que se ve una evolución hacia la idea definitiva de que los contrayentes son ministros del sacramento. De estos textos citados, indudablemente, el último que escribió es el de la *Suma contra Gentes* (años del 1250 al 1264), obra posterior al *In IV Sent.* (1254-1265), aunque quizás anterior al opúsculo *De articulis Fidei et Ecclesiae sacramentis* (1261-1262), en el que observa un alto silencio en cuanto a materia y forma, y, aunque señala la causa eficiente, omite el término ministro: "*Septimum sacramentum est matrimonium, quod est signum coniunctionis Christi et Ecclesiae. Causa autem efficiens matrimonii est mutuus consensus per verba de praesenti expressus*" <sup>140</sup>. Este texto pasó al Florentino <sup>141</sup>.

133. S. TH., *Suppl.*, 42, 3.

139. BILLUART, *De Matrimonio*, dist. 1, a. 6, obi. 5.

140. En *Opuscula Theologica* (ed. Marietti, 1954), n. 627.

141. Conc. Flor., *Decret. pro Armenis*; Dz. 702.

## CONCLUSIONES

- 1.<sup>a</sup> CONCLUSION: No nos apartamos de Santo Tomás, seguimos la línea que él marcó, en su afán de reducir a justos límites el valor de los actos del penitente.

La doctrina, el pensamiento de Santo Tomás, sobre los actos del penitente, materia próxima del sacramento de la Penitencia, no es tan clara como para tenerlo por tesis definitiva del Angélico Doctor. Hemos recogido los principales textos, que hemos agrupado bajo la clasificación de claros, y en ellos, es cierto, no se señala otra materia para el sacramento que los actos del penitente; pero se nota una fluctuación, una ansiedad, una duda o vacilación al no darles terminantemente el nombre de materia: los llama «quasi materia», dice que ocupan el lugar de la materia, que equivalen a la materia «pro materia», que son en alguna manera materia «quaedam materia», «materialiter quodammodo», «se habent per modum materiae», que los actos del penitente se comparan como materia «comparantur ut materia», «se habent sicut materia».

Al lado de estos textos, relativamente claros, hemos aportado otros en los que no aparece que para Santo Tomás son los actos del penitente la materia próxima. Dice de los actos del penitente que no son causa de la gracia, o que la materia, con palabras igualmente ambiguas, «sicut materia», es el mismo pecador. A veces atribuye toda la eficacia sacramental a la «potestas clavium», si bien concurriendo los actos de la virtud de la penitencia con el sacramento. O concediendo eficacia a los actos del penitente cuando no pueden ser materia del sacramento porque la confesión se hizo a un laico.

Por otra parte, parece claro para Santo Tomás que los actos del confesor al instruir la causa son judiciales y sacramentales. Doctrina ésta que expone él bajo la figura de las dos llaves, para distinguir las dos potestades jurisdiccionales del confesor: instruir la causa y sentenciarla.

La doctrina de Santo Tomás sobre la materia próxima del sacramento del matrimonio no nos aclara su pensamiento sobre la materia del sacramento de la penitencia. Lo único definitivo y terminante es que en uno y otro sacramento la materia tiene que consistir en actos humanos.

Por todas estas razones, no puede sentir escrúpulos el más puro tomista en seguir solución distinta a la llamada tomista en cuanto a la materia próxima del sacramento de la Penitencia, máxime sabiendo, como sabemos, que Santo Tomás dejó incompleta esta parte en la Suma Teológica. Hay que tener también en cuenta que Santo Tomás escribió en una etapa his-

tórica de muchas ideas fluctuantes en teología sacramentaria, en general, y más concretamente en cuanto a Penitencia y Matrimonio.

El escribió cuando se fijaba la eficacia de la Penitencia en ser causa meramente dispositiva, cuando se pudo creer que la confesión hecha a un laico en caso de necesidad valía como la confesión hecha a verdadero confesor. A esta conclusión se pudo llegar por dar un valor exagerado a los actos del penitente, a lo que es «ex opere operantis». En cuanto a ésto, Santo Tomás tuvo clarividencia para descubrir la eficacia «ex opere operato»; pero, por la influencia de sus maestros, se fija con demasia, algunas veces, en los actos del penitente. Si de estos actos del penitente llega a decir que son «como materia», cuando sus maestros habían dicho que lo eran todo, no puede sorprender el valor que dio a los actos del penitente, sino mover a admiración, por lo que supone de avance gigantesco camino de la verdad en cuanto a la causalidad y la eficacia del sacramento, el haber tenido valentía para destronar a los actos del penitente del trono totalitario hasta donde los había exaltado la escolástica medieval.

Para huir de aquellos errores, Escoto llegó a decir que la absolución lo era todo, cuando otros decían que casi no era nada. La intención de Escoto fue buena.

Santo Tomás vio siempre claro que la Penitencia es todo un proceso judicial. El valora la absolución, cuando es la parte del proceso judicial menos valorada por sus maestros. El desvalora los actos del penitente, reduciéndolos a la categoría de parte. No es él el defensor de los actos del penitente, es, por el contrario, el pionero en la lucha contra la exaltación exagerada de los actos del penitente, de los que se llegó a decir que lo eran todo. El es el gran defensor de la absolución, de la forma del sacramento; pero valorando todo el proceso judicial, sin dejarlo manco, reducido al último acto.

Al exponer nuestra sentencia jurídica, no nos apartamos del espíritu, del auténtico espíritu del Doctor Angélico. Seguimos las líneas fundamentales de su teología sacramentaria. Queremos interpretar su letra, sencillamente, sacando las consecuencias de sus grandes ideas madres de materia y forma, de sujeto y ministro, de causalidad del sacramento y de eficacia «ex opere operato» para el auténtico perdón de los pecados. La gran preocupación de Santo Tomás fue reducir a un justo medio el valor sacramental de los actos del penitente, y valorar todo el proceso judicial. Estas son las mismas directrices de nuestro estudio.

2.<sup>a</sup> CONCLUSION: Nuestra sentencia no es nueva al señalar la instrucción de la causa y la absolución como partes del proceso judicial.

Es tradicional y común de todos los teólogos nuestra concepción sobre la instrucción de la causa. Si hay un punto fundamental de coincidencias en esta materia, antes de separarse los teólogos en dos sentencias sobre la materia del sacramento de la Penitencia, es éste. Para Santo Tomás, lo mismo que para Escoto, son dos las funciones ministeriales del ministro de este sacramento. Los dos explican las dos funciones ministeriales del confesor al administrar el sacramento, derivadas de su condición de juez: instruir la causa y sentenciar.

Hemos estudiado esta doctrina de Santo Tomás, que explica la «potestas clavium» del confesor. El habla de las dos llaves, que le dan poderes para instruir la causa, la una, y para sentenciar, la otra.

No es menor la claridad con que expone este punto tan básico Escoto. El, es cierto, puso todo el sacramento en la absolución, para excluir los actos del penitente de la categoría exagerada de elemento constitutivo intrínseco del sacramento; pero no por esto dejó de valorar el instruir la causa, la primera parte de este proceso judicial. El habla bien claro de las dos llaves: para conocer y para sentenciar. El exige que el confesor esté revestido de potestad tanto para conocer la causa como para sentenciarla. Llega Escoto a inculcar tanto estas dos funciones, que considera estas dos potestades como real y esencialmente distintas; tan distintas que «de potentia Dei absoluta» podrían separarse, estar repartidas entre dos personas: una con potestad para conocer, y la otra con potestad para sentenciar. En esto únicamente se aparta de Santo Tomás, para el que estas dos llaves son dos actos del ejercicio de la misma, única, potestad <sup>142</sup>.

Creemos que no puede decirse, y lo dicen varios, que Escoto destruye el concepto de juicio al situar todo lo sacramental en la absolución. Dicen que en este caso la absolución no sería sentencia, ni acto judicial, porque

---

142. SCOTUS, *In IV Sent.*, dist. 19, quaestio única: «Dico ergo quod simpliciter sunt duae claves, ita quod absolute verum est illud verbum Christi: Tibi dabo claves, etc., et possent de potentia Dei absoluta separari ab invicem. Sicut enim aliquis nunc praesidens potest comittere alteri auctoritatem cognoscendi in causa, non committendo sibi auctoritatem sententiandi in ea, ut si diceret: Committo tibi auctoritatem examinandi causam istam, et referas mihi ut sententiam. Posset enim conferre auctoritatem sententiandi sine auctoritate cognoscendi, ut si diceret: Committo tibi, quod sine omni cognitione causae sententias, sicut placet; talis autem commissio non esset ordinata alicui, cui voluntas esset obliquabilis. Ita etiam posset Deus committere auctoritatem cognoscendi sine auctoritate sententiandi; et esset ista commissio ordinata simpliciter, si esset etiam in humanis. Posset etiam Deus de potentia absoluta alicui habenti voluntatem obliquabilem, committere auctoritatem sententiandi sine cognitione in causa. De potentia autem ordinaria, sive de facto comittitur utrumque cuilibet Sacerdoti Ecclesiastico ad minus complete ordinato».

el ser sentencia y acto judicial exige que sea parte de un proceso judicial. Escoto, aunque no dijo que consistía el sacramento en todo el proceso judicial, consideró la absolución, de la que dice que es todo el sacramento, como auténtica sentencia judicial, pronunciada por el confesor, auténtico juez con potestad para conocer la causa y para sentenciar.

Es doctrina común, de Santo Tomás y de Escoto, de tomistas y de escotistas, que, por voluntad divina de Jesucristo, el sacerdote es tan *confesor*, tan *ministro* del sacramento de la Penitencia, cuando confiesa como cuando absuelve. Es, para todos, función ministerial del confesor, ministro del sacramento de la Penitencia, el instruir la causa, para conocer los pecados y las disposiciones del penitente, antes de absolver.

### 3.ª CONCLUSION: Nuestra sentencia es jurídica, pero no excesivamente jurídica.

Queremos notar, antes de terminar, que nuestra tesis sobre la materia próxima del sacramento de la Penitencia en nada queda condicionada a que la Penitencia fuera instituida por Jesucristo juicio auténtico, con todo el rigor del término, juicio contencioso. No es de nuestro propósito discutir sobre este punto. Sabemos que en nuestros días se inician tendencias a favor de un juicio en sentido amplio. Se habla de si, en el tecnicismo de nuestros días, esto se asemeja más a un proceso administrativo que a un juicio contencioso <sup>143</sup>.

No ha sido de nuestro propósito discutir el sentido de las definiciones y enseñanzas del Tridentino sobre el carácter judicial del sacramento. Hay algo en que forzosamente tenemos que estar todos los católicos de acuerdo, por ser de fe, y ésto es que la penitencia es un proceso judicial que exige que el confesor conozca la causa antes de sentenciarla. Que ésto sea un proceso contencioso, o no lo sea, para nada altera las consecuencias que hemos deducido. Todos tenemos que admitir que se trata de un proceso que exige resolución, por modos judiciales en cuanto a la instrucción o conocimiento de la causa y en cuanto a la sentencia o solución de perdón.

La doctrina del Tridentino sobre la necesidad de conocer la causa, sobre la necesidad de la confesión, no admite interpretaciones <sup>144</sup>.

---

143. Cf. FELICIANO GIL DE LAS HERAS, *Carácter Judicial de la absolución sacramental, según el C. de Trento*, en «Burgense» (1962), pp. 117-176.

144. Dz., can. 6 ss., n. 916 ss.

4.<sup>a</sup> CONCLUSION: Lo único nuevo es poner la materia del sacramento en la instrucción de la causa.

En esto nos apartamos de los escotistas y de los tomistas, para nosotros la instrucción de la causa es parte del sacramento, es el elemento material, que se completa con la forma, la absolución.

Aunque muy lejos en la letra, no tanto en la idea se quedó Escoto al reconocer que la instrucción de la causa es un acto del ministro del sacramento, para el que se requiere verdadera potestad «potestas clavium».

Ni nos vamos lejos de los tomistas, que ponen la materia del sacramento en los actos del penitente porque estos son el medio único por el cual se puede instituir la causa. Para ellos la materia está en unos actos humanos puestos por el penitente en presencia del confesor. Para nosotros son unos actos humanos puestos por el confesor en presencia del penitente.

Es tan importante la función sacerdotal de oír confesiones, que no se puede decir que sean actos anteriores a la administración del sacramento de la Penitencia. Como tampoco que, al ejercer este ministerio, el confesor es el sujeto pasivo, concediendo al penitente las prerrogativas de sujeto activo. Estamos todos de acuerdo en la importancia que tiene este ministerio de oír confesiones, de instruir la causa en este juicio singular, donde el confesor es, al mismo tiempo juez, padre, doctor y médico. El confesor dirige este proceso cognoscitivo, con amor de padre y con rigor de juez. El tiene que enseñar, él tiene que suplir, él tiene que preguntar, él tiene que avisar, él impone condiciones, él exige, él manda. El penitente tiene que responder con sinceridad a sus preguntas, tiene que aceptar sus condiciones con fidelidad.

En una palabra el confesado es el penitente, el confesor es el ministro del sacramento.

Nuestra conclusión es lógica: si el confesor es tan ministro del sacramento cuando confiesa como cuando absuelve, cuando instruye la causa como cuando pronuncia la sentencia, estas son las dos partes constitutivas del sacramento de la Penitencia, puesta las dos por el que es ministro del sacramento en virtud de su doble potestad de orden y de jurisdicción.

Con lo que tiene de nuevo esta explicación, no buscamos más separación, buscamos la unión, poniendo la mirada en lo que es para todos común. Creemos que en esta explicación encontrarán muchos, inclinados a la escotista, solución pastoral a sus inquietudes, sin apartarse del concepto tradicional del proceso penitencial, judicial, completo. Como también encontrarán otros, inclinados a la tomista, la defensa del sacramento juicio completo, sin violentar el concepto de sujeto, ni mermar las facultades del ministro de todo sacramento; y esto sin la angustia por explicar lo inexplicable: el sacramento válido sin materia sensible en el caso del moribundo.