



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGIA

ANTONIO BELDA PLANS

**ESTUDIO  
HISTORICO-SISTEMATICO  
DE LA RELECCION  
«DE SACRAMENTIS IN GENERE»  
DE MELCHOR CANO**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad  
de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA

1985



**Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis  
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus**

**Pampilonae, die 9 mensis maii anni 1984**

**Dr. Ioannes BELDA**

**Dr. Augustus SARMIENTO**

**Coram Tribunali, die 1 mensis iunii anni 1981, hanc  
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit**

**Secretarius Facultatis**

**Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO**

**Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia  
Vol. IX n. 2**



## PRESENTACION

Dentro del esplendor que alcanza la Teología en la Universidad de Salamanca durante el siglo XVI destaca la figura de Melchor Cano. Muy conocido por su obra maestra *De locis theologis*, quizá lo ha sido menos por sus Relecciones, de las que solamente dos han quedado editadas en letra impresa.

En nuestro afán por dar a conocer mejor las opiniones de Cano en sus Relecciones, nos ocupamos de la que lleva por título *De sacramentis in genere*, la cual, desde un punto de vista histórico-teológico, presenta una doctrina de gran interés: de una parte, están vivos en el siglo XVI los errores de Lutero; por otro lado, y esto parece motivar más a Cano a hablar de los sacramentos, se encuentra abierta la controversia dentro del campo católico sobre el modo como los sacramentos son causas de la gracia. Esta Relección también nos permite observar la interpretación que Melchor Cano hace de la sacramentaria de Santo Tomás, a quien todos en Salamanca invocan como maestro, aunque sostengan opiniones contrapuestas.

La Relección que nos ocupa, pese a tener un título que invita a pensar que su tema se ciñe a los sacramentos, y pese a que posee una verdadera unidad interna, sin embargo, encierra temas diversos. Destacan sobre todo dos controversias teológicas de importancia en el siglo XVI: una sobre la necesidad de la fe en Cristo para la salvación, y la otra sobre la causalidad sacramental. Como en el presente extracto no nos es posible abordar ambas cuestiones teológicas, optamos por presentar la segunda con toda la hondura posible.

A lo largo del proceso de elaboración del estudio sobre las tesis de Melchor Cano en materia de sacramentos, en el que no han faltado pocas dificultades, hemos encontrado siempre el estímulo y el apoyo del profesor don Juan Belda. A él y a todo el claustro de profesores de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra agradezco su ayuda, sin la cual no hubiera sido

posible llevar a término estos trabajos. Finalmente, no quiero omitir el agradecimiento que debo a Dña. María Encarnación Plans, Catedrático de Latín, por su asesoramiento en la traducción de los textos de Cano.



## INDICE DE LA TESIS\*

|  |    |
|--|----|
| PROLOGO .....  | 1  |
| INTRODUCCION GENERAL .....   | 6  |
| 1. <i>Objetivo y metodología del trabajo</i> .....   | 7  |
| 2. <i>Estudios relacionados con la Relección «De sacramentis»</i> .....                                      | 11 |
| 3. <i>Estructura y contenido de nuestro estudio</i> .....  | 13 |
| TABLA DE ABREVIATURAS .....  | 18 |
| CAPITULO I: AMBIENTACION HISTORICO-DOCTRINAL AL<br>TEMA DE LOS SACRAMENTOS .....                             | 21 |
| 1. <i>Introducción al capítulo</i> .....   | 22 |
| 2. <i>Los sacramentos según Santo Tomás, en sus distintas obras</i> .....                                    | 23 |
| a) Lugares donde trata de los sacramentos en general.....  | 23 |
| b) Noción, necesidad, institución divina y número de los sacramentos. . .                                    | 25 |
| c) La causalidad de los sacramentos.....   | 31 |
| d) Partes de la esencia del sacramento .....   | 39 |
| e) El ministro y el sujeto.....  | 41 |
| f) El carácter, efecto secundario de algunos sacramentos, y la necesidad<br>de recibir los sacramentos ..... | 43 |
| 3. <i>Algunos teólogos católicos en torno a Trento</i> .....   | 46 |
| a) Tomás de Vio Cayetano .....   | 46 |
| b) Domingo de Soto .....   | 52 |
| 4. <i>La herejía protestante</i> .....   | 60 |
| a) Lutero.....   | 60 |
| b) Zwinglio.....   | 64 |
| c) Calvino.....  | 65 |

---

\* La paginación se refiere al original mecanografiado que se guarda en la Secretaría de la Facultad

|  |    |
|--|----|
| 5. <i>La doctrina sobre los sacramentos en general, en los Concilios de Florencia y Trento</i> ..... | 69 |
| a) El decreto <i>pro Armeniis</i> del Concilio Florentino .....                                      | 69 |
| b) Los cánones de Trento .....   | 72 |
| c) La relación existente entre los Concilios de Florencia y Trento ....                              | 87 |

**CAPITULO II: EL GENERO LITERARIO «RELECCION» Y LA ESTRUCTURA GENERAL DE LA «RELECTIO DE SACRAMENTIS»** .....

|   |     |
|---|-----|
| 1. <i>Sentido de este capítulo</i> .....  | 90  |
| 2. <i>La praxis académica de las Relecciones</i> .....                                    | 92  |
| 3. <i>Algunos datos históricos en torno a las Relecciones de Melchor Cano</i> .....       | 97  |
| 4. <i>Estructura general y contenido de la Relección «De sacramentis in genere»</i> ..... | 99  |
| 5. <i>La cuestión metodológica en la Relección «De sacramentis in genere»</i> .....       | 108 |
| a) Aplicación del método teológico .....  | 108 |
| b) Aspectos formales del método teológico usado por Cano .....                            | 114 |
| c) Concatenación lógica de las <i>quaestiones</i> y <i>argumentos</i> .....               | 120 |
| 6. <i>La cuestión crítica</i> .....   | 122 |
| a) Dos posibles redacciones en la Relección <i>De sacramentis</i> .....                   | 123 |
| b) El estilo literario «Relección» en la Relección <i>De sacramentis</i> ....             | 129 |

**CAPITULO III: LA DEFINICION DE SACRAMENTO** .....

|  |     |
|--|-----|
| 1. <i>Introducción al capítulo</i> .....   | 136 |
| 2. <i>La definición de Sacramento adoptada por Cano</i> .....  | 138 |
| 3. <i>Objeciones contrarias a la definición de sacramento</i> .....  | 139 |
| a) Existen signos de cosas sagradas que no son sacramento (Primera objeción) .....   | 139 |
| b) Existe un sacramento que no es signo: el Cuerpo de Cristo en la Eucaristía (Segunda objeción) .....   | 142 |
| 4. <i>Desarrollo teológico de la definición</i> .....  | 143 |
| a) Todo sacramento es signo sagrado .....  | 146 |
| b) Todo sacramento es signo de algo oculto .....   | 148 |
| c) Todo sacramento es signo práctico .....   | 149 |
| 5. <i>Solución de las objeciones</i> .....   | 153 |
| a) Aquellos signos no reúnen todas las condiciones enunciadas en los tres fundamentos de la definición (Respuesta a la primera objeción) ..... | 154 |
| b) El Cuerpo de Cristo en la Eucaristía es un signo intelectual (Respuesta a la segunda objeción) .....  | 158 |



|  |      |
|--|------|
| CAPITULO IV: NECESIDAD DE LA FE EN CRISTO .....  | 160  |
| 1. <i>Introducción al capítulo</i> .....   | 161  |
| 2. <i>Razones por las que Cano se ocupa en su Relección sobre los sacramentos de la necesidad de la fe en Cristo</i> .....         | 163  |
| a) <i>Conexión entre la fe en Cristo y los sacramentos</i> .....   | 164. |
| b) <i>El reciente descubrimiento de América y la controversia suscitada en torno a la salvación de los infieles</i> .....          | 167  |
| 3. <i>Las doctrinas de mayor influjo sobre el pensamiento de Cano: Santo Tomás, Vitoria y Domingo de Soto</i> .....                | 173  |
| a) <i>La doctrina de Santo Tomás</i> .....   | 173  |
| b) <i>La opinión de Francisco de Vitoria</i> .....   | 175  |
| c) <i>Las diversas opiniones sostenidas por Domingo de Soto</i> .....  | 176  |
| 4. <i>Delimitación de los conceptos empleados por Cano</i> .....   | 179  |
| a) <i>Las nociones de fe y de necesidad, en Cano</i> .....   | 180  |
| b) <i>Fe implícita y explícita</i> .....   | 184  |
| c) <i>Salvación eterna y justificación</i> .....   | 186  |
| 5. <i>Planteamiento de la «quaestio» principal, objeciones, «sed contra» y solución de las objeciones</i> .....                    | 189  |
| a) <i>Quaestio principal, objeciones y sed contra</i> .....  | 189  |
| b) <i>Respuesta de Cano a los argumentos aducidos en contra de la quaestio principal</i> .....                                     | 191  |
| 6. <i>Necesidad de la fe en Cristo para la salvación eterna</i> .....  | 193  |
| a) <i>Estructura general del tema</i> .....  | 193  |
| b) <i>La fe explícita en Cristo no siempre fue necesaria (Primera tesis)</i> .....   | 194  |
| c) <i>La fe implícita en Cristo siempre fue necesaria (Segunda tesis)</i> .....  | 195  |
| d) <i>La fe explícita en Cristo es necesaria después de la difusión del Evangelio (Tercera tesis)</i> .....                        | 197  |
| 7. <i>Necesidad de la fe en Cristo para la justificación</i> .....   | 204  |
| a) <i>Estructura general del tema</i> .....  | 204  |
| b) <i>Nadie se justifica con el solo conocimiento natural (Primera tesis)</i> .....  | 206  |
| c) <i>Es necesaria alguna fe en Cristo para la justificación (Segunda tesis)</i> .....   | 208  |
| d) <i>Argumentos contrarios a las dos tesis anteriores y solución de los mismos</i> .....  | 210  |
| e) <i>No se requiere la fe explícita en Cristo para la justificación, antes de la recepción del Bautismo (Tercera tesis)</i> ..... | 218  |
| 8. <i>Breve comentario y valoración de las tesis de Melchor Cano</i> .....   | 228  |
| a) <i>Las tesis en torno a la justificación</i> .....  | 230  |
| b) <i>Las tesis relativas a la salvación eterna</i> .....  | 234  |

|  |     |
|--|-----|
| CAPITULO V: LA NECESIDAD DE LOS SACRAMENTOS .....  | 241 |
| 1. <i>Introducción al capítulo</i> .....   | 242 |
| 2. <i>Planteamiento de la «quaestio» y la tesis defendida por Cano</i> ....  | 243 |
| 3. <i>Argumentos contrarios</i> .....  | 248 |
| 4. <i>Argumentos a favor</i> .....   | 252 |
| 5. <i>Solución de los argumentos contrarios</i> .....  | 257 |
| CAPITULO VI: LA CAUSALIDAD DE LOS SACRAMENTOS....  | 260 |
| 1. <i>Presentación del capítulo</i> .....  | 261 |
| 2. <i>Los sacramentos de la nueva ley causan la gracia y la justificación (Primera tesis)</i> .....  | 264 |
| 3. <i>Cómo causan la gracia los sacramentos de la nueva ley: Cinco soluciones diversas a esta cuestión y las refutaciones de Cano</i> ...  | 269 |
| a) <i>Tratamiento que Cano hace de este punto</i> .....  | 269 |
| b) <i>Los sacramentos de la nueva ley no son causas dispositivas internas</i> .....  | 271 |
| c) <i>Los sacramentos de la nueva ley no son causas dispositivas externas</i> .....  | 273 |
| d) <i>Los sacramentos de la nueva ley no son causas per accidens</i> ...   | 275 |
| e) <i>Los sacramentos de la nueva ley no son causas naturales</i> .....  | 276 |
| f) <i>Los sacramentos de la nueva ley no son causas motivas de la voluntad divina</i> .....  | 278 |
| 4. <i>Solución de Melchor Cano a esta cuestión: nociones preliminares</i> ...  | 281 |
| a) <i>Delimitación de los conceptos empleados por Cano</i> .....   | 281 |
| b) <i>Fundamentos previos</i> .....  | 293 |
| 5. <i>Exposición sistemática de la solución de Melchor Cano: los sacramentos de la nueva ley, causas eficientes instrumentales y morales de la gracia y la justificación (Segunda tesis)</i> ..... | 297 |
| a) <i>Introducción al razonamiento de Cano</i> .....   | 297 |
| b) <i>Las premisas en la argumentación de Cano</i> .....   | 298 |
| c) <i>Conclusión: los sacramentos de la nueva ley causan la justificación y la gracia del mismo modo que la Humanidad de Cristo: eficiente, instrumental y moralmente</i> .....                    | 298 |
| 6. <i>Diversas interpretaciones de la solución de Cano</i> .....   | 306 |
| a) <i>La refutación de Mancio a la solución de Cano</i> .....  | 306 |
| b) <i>La opinión de F. Diekamp</i> .....   | 308 |
| c) <i>El estudio elaborado por Rafael González</i> .....   | 311 |
| 7. <i>Valoración final de la solución de Cano</i> .....  | 315 |
| a) <i>La contribución de Cano a la explicación de la causalidad sacramental</i> .....  | 316 |
| b) <i>La noción de causa eficiente según Cano</i> .....  | 317 |





---

|  |     |
|--|-----|
| c) El pensamiento de Santo Tomás en Melchor Cano.....  | 319 |
| d) Posibles razones que inducen a Melchor Cano al rechazo de la causalidad física en los sacramentos.....      | 321 |
| e) La solución de Cano a la luz de la doctrina del Magisterio....  | 326 |
| 8. <i>Los sacramentos de la antigua ley no causaban ni la gracia ni la justificación (Tercera tesis)</i> ..... | 328 |
| 9. <i>Siete diferencias entre los sacramentos de la nueva ley y los de la ley antigua</i> .....                | 332 |
| CONCLUSIONES .....   | 340 |
| BIBLIOGRAFIA .....   | 356 |





## BIBLIOGRAFIA DE LA TESIS

### 1. FUENTES

- AUGUSTINUS, *De civitate Dei* (PL 41,13–804).  
— *De spiritu et littera* (PL 44,199–246).  
— *Contra Faustum Manicheum* (PL 42,207–518).  
— *Enarrationes in Psalmos* (PL 36,67–1028).
- BEDA, *In Lucae Evangelium expositio* (PL 92,301–634).
- BONIFACIUS VIII, en *CIC* (*Extravag. comm.* 1,8,1) (Frdb 2,1245).
- CAIETANUS, en THOMAS AQUINATIS, *Opera omnia*, Tertia pars *Summae Theologiae*, cum commentariis Thomae de Vio Caietani, vol. 12, Romae 1906.
- M. CANUS, *Relectio de sacramentis in genere*, en *Opera*, vol. 2, ed. de Serry, Matriti 1792.
- CONC. FLORENTINUM, *Decretum pro Armeniis* (Mansi 31 A, 1047–1060).
- CONC. TRIDENTINUM, *Decretum de sacramentis* (SGTr 5,835–1007).
- CONC. VATICANUM II, Const. Dog. *Lumen Gentium* (*Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani II*, cura et studio archivi Concilii Oecumenici Vaticani II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1976, vol. 3, pars 8, 784–836).
- DUNS SCOTUS, *Quaestiones in quartum librum Sententiarum*, en *Opera omnia*, vol. 16, Parisiis 1894.
- GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri* (PL 75,509–1162).
- HADRIANUS VI, *Quaestiones de sacramentis in IV Sententiarum libro: De sacramento baptismi*, Romae 1522.
- HUGO DE SANCTO VICTORE, *Summa Sententiarum* (PL 176, 41–173).  
— *De sacramentis christianae fidei* (PL 176, 173–618).
- INNOCENTIUS III, en *CIC* (X,3,41,6) (Frdb 2, 638).
- MANCIUS, *De sacramentis in communi*, ms. 123–3–27 de la Biblioteca de Evora, Salmanticae 1568; transcripción del manuscrito por S. GONZALEZ, *Los sacramentos signos eficaces de la gracia* (*Comentario de Mancio a la «Summa Theologiae», III, q.60–65*), Tesis doctoral, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1977, II parte.
- PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum libri quattuor*, lib. 4 (PL 192, 839–843).
- D. SOTUS, *In quartum Sententiarum*, Venetiis 1575.
- THOMAS AQUINATIS, *Commentum in quattuor libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, en *Opera omnia*, Parmae 1859.

- *Quaestio disputata: De Veritate*, ed. Marietti, Torino 1953.
  - *Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra gentiles*, ed. Marietti, Torino 1961.
  - *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis*, en *Opuscula theologica*, ed. Marietti, Torino 1954.
  - *Quaestio disputata: De Potentia*, ed. Marietti, Torino 1953.
  - *Quaestiones quodlibetales: Quodlibetum XII*, ed. Marietti, Torino 1953.
  - *Summa Theologiae*, I-II, II-II y III, ed. Marietti, Torino 1962-1963.
  - *Super epistolam ad Romanos Lectura*, ed. Marietti, Torino 1953.
- F. VITORIA, *De eo ad quod tenetur homo cum primum venit ad usum rationis*, en *Obras*, Madrid 1960, pp. 1302-1375.

## 2. ESTUDIOS

- M. ALONSO, *Teoría sobre la causalidad instrumental en los profesores dominicos de la Universidad Salmantina*, en *Archivo Teológico Granadino* 4 (1941) 23-41.
- L. ALONSO GENTINO, *El maestro Fr. Francisco de Vitoria*, Madrid 1914.
- M. ANDRES, *La teología española en el siglo XVI*, vol. 1 y 2, Madrid 1976 y 1977.
- A. BELDA, *Melchor Cano. Relectio «De sacramentis in genere»*, Tesis de Licenciatura, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1980.
- J. BELDA, «*Magisterium Ecclesiae*» y «*sensus fidelium*» según *Melchor Cano*, Excerpta de la Tesis doctoral, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1978.
- *Estructura lógico-formal del método teológico según Melchor Cano*, Comunicación presentada en el I Simposio de Teología Histórica (Valencia 1980), cfr. *Actas del Simposio*.
- V. BELTRAN DE HEREDIA, *Domingo de Soto (Estudio biográfico documentado)*, Salamanca 1960.
- *Francisco de Vitoria*, Barcelona 1939.
- *Melchor Cano en la Universidad de Salamanca*, en *la Ciencia Tomista*, 48 (1933) 178-208.
- H. BOUESSE, *La causalité efficiente instrumentale de l'humanité du Christ et des sacrements chrétiens*, en *Revue Thomiste*, 39 (1934) 370-383.
- J. BUCCERONI, *Commentarius de sacramentorum causalitate*, Paris 1889.
- F. CABALLERO, *Conquenses ilustres: Melchor Cano*, vol. 2, Madrid 1871.
- F. CASADO, *La virtud de la Esperanza en Melchor Cano*, Roma 1969.
- F. CAVALLERA, *Le décret du Concile de Trente sur les sacrements en général*, en *Bulletin de Littérature eccl.*, 6 (1914) 361-377, 401-425; 7 (1915) 17-33, 66-88; 9 (1918) 161-181.
- L. CRISTIANI, *Trento*, en *Historia de la Iglesia*, dirigida por A. FLICHE y V. MARTIN, vol. 19, volumen 1976.

- F. DIEKAMP, *Theologie dogmaticae manuale*, vol. 4, Paris 1946.
- DILLENCHNEIDER, *El dinamismo de nuestros sacramentos*, Burgos 1968.
- A. FERLAND, *Commentarius in Summam D. Thomae. De gratia. De sacramentis in genere*, Montreal 1938.
- J. B. FRANZELIN, *De sacramentis in genere*, Romae 1910.
- A. GARDEIL, *Lieux Theologiques*, en *DTC*, vol. 9, 712-747.
- M. GOMEZ ZAPATA, *Noción teológica de instrumentalidad en Santo Tomás de Aquino*, Tesis de Licenciatura, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1975.
- R. GONZALEZ, *La doctrina de Melchor Cano en su «Relectio de sacramentis» y la definición del Tridentino sobre la causalidad de los sacramentos*, en *Revista española de teología*, 5 (1945) 477-496.
- S. GONZALEZ Y GONZALEZ, *Los sacramentos signos eficaces de la gracia (Comentario de Mancio a la «Summa Theologiae», III, q. 60-65)*, Tesis doctoral, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1977, I parte.
- I. GREDET, *Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, Barcelona 1946.
- C. GUTIERREZ, *Españoles en Trento*, Valladolid 1951.
- S. HARENT, *Infidèles*, en *DTC*, 7 Paris 1927, 1726-1930.
- E. HUGON, *La causalité instrumentale de l'Humanité Sainte de Jésus*, en *Revue Thomiste*, 13 (1905) 44-68.
- *La causalité sacramentale en theologie*, Paris 1907.
- D. ITURRIOZ, *La definición del Concilio de Trento sobre la causalidad de los sacramentos*, en *Estudios eclesiásticos*, 24 (1950), 291-340.
- M. JACQUIN, *Melchor Cano et la Theologie moderne*, en *Revue des sciences philosophiques et theologiques*, 9 (1920), 121-141.
- H. JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, vol. 2, Pamplona 1972.
- A. LANG, *Die Loci Theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, München 1925.
- M. H. LAURENT, *La causalité sacramentaire d'après le commentaire de Cajétan sur les sentences*, en *Revue des sciences philosophiques et theologiques*, 20 (1931) 77-80.
- B. LAVAUD, *Saint Thomas et la causalité physique instrumentale de la sainte humanité et des sacrements*, en *Revue Thomiste*, 32 (1927) 292 y ss.
- *La thèse thomiste de la causalité physique de la sainte humanité et des sacrements se heurte-t-elle à d'insurmontables difficultés?*, en *Revue Thomiste*, 32 (1927) 405 y ss.
- P. MANDONNET, *Cajétan (Thomas de Vio)*, en *DTC*, 2 Paris 1910, 1313-1329.
- E. MARCOTTE, *La nature de la Theologie d'après Melchor Cano*, Ottawa 1949.

- J. C. MARTIN DE LA HOZ, *Domingo de Soto. «Relectio de sacro canone et de eius sensibus»*, en *Scripta Theologica* 14 (1982) pp. 757-807.
- F. MATEOS, *Ecos de América en Trento*, en *Historia de la Iglesia*, dirigida por A. FLICHE y V. MARTIN, vol. 19, Valencia 1976.
- A. MICHEL, *Sacraments*, en *DTC*, 14, Paris 1939, 485-644.  
— *Sacraments prechrétiens*, en *DTC*, Paris 1939, 644-655.
- E. MOREAU Y OTROS, *La crisis religiosa del siglo XVI*, en *Historia de la Iglesia*, dirigida por A. FLICHE y V. MARTIN, vol. 18, Valencia 1978.
- C. POZO, *Una teoría en el s. XVI sobre la relación entre infalibilidad pontificia y conciliar*, en *Archivo Teológico Granadino*, 25 (1962) 257-324.
- M. PRUMMER, *Manuale Theologiae Moralis*, vol. 1 y 3, Barcinone 1955.
- R. RAYMOND, *Duns Scot*, en *DTC*, 4, Paris 1920, 1865-1947.
- C. RUCH, *Gabriel Biel*, en *DTC*, 2, Paris 1910, 814-825.
- J. SANZ Y SANZ, *Melchor Cano (cuestiones fundamentales de crítica histórica sobre su vida y sus escritos)*, Madrid 1958.
- J. SCHWANE, *Histoire des dogmes*, vol. 5 y 6, Paris 1904.
- H. D. SIMONIN-G. MEERSSEMAN, *De sacramentorum efficientia apud theologos Ordinis Praedicatorum*, Roma 1936.
- A. TEIXIDOR, *De causalitate sacramentorum. Nota circa difficultatem assequendi hac in re mentem Doctoris angelici*, en *Gregorianum*, 8 (1927) 76 y ss.
- T. TSHIBANGU, *Melchior Cano et la Theologie positive*, en *Ephemerides Theologicae Loveniensis*, 40 (1964) 300-339.
- A. UNDERLEIDNER, *La causalité des sacrements: I. Saint Thomas et les interprétations thomistes. II. Production directe et immédiate de la grâce*, en *Revue agustinienne*, 2 (1905) 353 y ss; 465 y ss.
- T. URDANOZ, *Francisco de Vitoria*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, Madrid 1960, pp 1-148.  
— *La necesidad de la fe explícita para salvarse según los teólogos de la Escuela Salmantina*, en *La Ciencia Tomista*, 59 (1940) 398-414; 529-553; 60 (1941) 108-134; 61 (1941) 82-107.
- F. VERNET, *Hugue de Saint Victor*, en *DTC*, 7, Paris 1923, 251 y ss.
- A. VIEL, *D. Soto au Concile de Trente et contre le protestantisme*, en *Revue Thomiste*, 17 (1906) 167-191.
- A. VOGT, *Florence (Concile de)*, en *DTC*, 6, Paris 1920, 24-50.



# ESTUDIO HISTORICO-SISTEMATICO DE LA RELECCION «DE SACRAMENTIS IN GENERE» DE MELCHOR CANO

## I. INTRODUCCION

Bien conocida en lo que respecta a su biografía<sup>1</sup>, la personalidad de Melchor Cano ha sido poco estudiada en lo que se refiere a su doctrina; aunque no faltan algunos estudios sobre la obra de Cano<sup>2</sup> pensamos que aun restan campos de enorme interés para la investigación teológica; entre estos campos poco estudiados<sup>3</sup> destaca la *Relectio de sacramentis in genere*, sobre algunos aspectos de la cual nos centramos en este extracto de la tesis doctoral.

---

1. En lo que respecta a la biografía de Cano, cfr. F. CABALLERO, *Conquenses ilustres: Melchor Cano*, vol. 2, Madrid 1871; cfr. J. SANZ Y SANZ, *Melchor Cano (cuestiones fundamentales de crítica histórica sobre su vida y escritos)*, Madrid 1958.

2. En relación con su doctrina cfr. A. LANG, *Die Loci Theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, München 1925, A. GARDEIL, *Lieux Theologiques*, en *DTC*, 9, 712-747; E. MARCOTTE, *La nature de la Theologie d'après Melchor Cano*, Ottawa 1949; M. JACQUIN, *Melchor Cano et la Theologie moderne*, en *Revue des sciences philosophiques et theologiques*, 9 (1920), 121-141; F. CASADO, *La virtud de la Esperanza en Melchor Cano*, Roma 1969. Para más bibliografía, cfr. J. BELDA «*Magisterium Ecclesiae*» y «*sensus fidelium*» según Melchor Cano, Excerpta de la Tesis doctoral, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1978, pp. 19-21. Finalmente, se puede consultar la Bibliografía de este trabajo y las diversas tesis doctorales que sobre Melchor Cano se han realizado en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

3. A propósito de la *Relectio de sacramentis*, se pueden consultar los siguientes trabajos R. GONZALEZ, *La doctrina de Melchor Cano en su «Relectio de sacramentis» y la definición del Tridentino sobre la causalidad de los sacramentos*, en *Revista española de Teología*, 5 (1945) 477-496; T. URDANOZ, *La necesidad de la fe explicita para salvarse según los teólogos de la Escuela Salamantina*, en *La Ciencia Tomista*, 59 (1940) 398-414; 529-553;

a) *Objeto del extracto*

Cano pronuncia su Relección en el año 1547 delante de un auditorio compuesto por profesores y alumnos de la Universidad de Salamanca. En ella establece, según su propia terminología, cinco partes que se estructuran como sigue:

Parte primera: definición de sacramento

Parte segunda: necesidad de la fe en Cristo para la salvación

Parte tercera: necesidad de los sacramentos para la salvación

Parte cuarta: la causalidad de los sacramentos

Parte quinta: diferencias entre los sacramentos de la nueva ley y los de la antigua.

A nuestro juicio, las partes fundamentales, en las que nuestro autor se inserta en la controversia de su tiempo y aporta todo su buen hacer teológico, son la segunda y la cuarta. Sobre ellas han versado los dos capítulos centrales de la tesis de doctorado, que aquí se resume, por ser los de mayor interés histórico y teológico.

Ahora bien, en las páginas siguientes, más que dedicarnos a resumir toda la tesis o estas dos partes principales, preferimos reelaborar y presentar solamente uno de sus dos núcleos fundamentales, a saber, el tema de la causalidad sacramental en su aspecto más debatido: el modo como los sacramentos de la nueva ley causan la gracia. Reproducimos así, casi en su totalidad, el capítulo VI de la tesis doctoral, cuyo tema suscitó polémicas entre los teólogos del XVI, y fue resuelto por Melchor Cano de una manera original e ingeniosa, aunque no la estemos del todo correcta.

Omitimos, por tanto, el segundo núcleo de la tesis (el capítulo IV), también segunda cuestión importante de la Relección de Cano, ya que carecemos del espacio suficiente para presentarlo con el debido rigor. Baste decir solamente que se trata de

---

(1941) 108-134; 61 (1941) 82-107. Otros más tangenciales: F. DIEKAMP, *Theologiae dogmaticae manuale*, vol. 4, París 1946; A. MICHEL, *Sacrements*, en *DTC*, 14, París 1939, 485-644; J. SCHWANE, *Histoire des dogmes*, vol. 5 y 6, París 1904.



la extensa polémica acerca de la necesidad de la fe para la salvación y la justificación, originada en el siglo XVI con motivo del descubrimiento del Nuevo Mundo.

Resulta obvio que no reseñemos los restantes aspectos de la tesis, porque son de carácter introductorio, como el capítulo I (de ambientación histórica), y el capítulo II (de índole metodológica y crítica); o porque se ciñen a las demás partes de la Relección que son menos relevantes.

### b) *Método empleado*

El método empleado en la tesis doctoral y también en este trabajo es el que habitualmente se viene empleando en el departamento de Historia de la Teología Moderna de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Por un lado, procuraremos exponer con nitidez el pensamiento de Cano, partiendo de sus mismos textos. En los temas fundamentales (partes 2 y 4 de la Relección), esa exposición va precedida de las oportunas precisiones terminológicas, bien ofrecidas por el mismo Cano y ampliadas por nosotros, o bien fruto de nuestra propia investigación y reflexión.

Como es lógico, no nos limitamos a repetir y comentar lo que Cano expresa en las páginas de su obra, sino que también tratamos de juzgar y valorar su teología, de modo que pueda quedar clara para un público actual. Nos proponemos destacar lo que Cano aporta a la teología y sus aciertos, aunque no por esto pasamos por alto aquello que, a nuestro entender, son desenfoques, incoherencias o errores.

Para la investigación sobre el pensamiento teológico de Melchor Cano fijamos varios planos o niveles de valoración. Aunque estos planos se encuentran normalmente entrelazados, fácilmente se pueden distinguir, pues están siempre presentes a lo largo de nuestro trabajo y reúnen unas características definidas.

— En primer lugar, un *plano histórico*, que nos proporciona una perspectiva desde la cual situamos las materias tratadas en la Relección dentro de su contexto histórico. Desde este punto de vista, se estudia en el capítulo I de la tesis el error protestante en torno a los sacramentos y la doctrina de

algunos teólogos en esta materia. Asimismo, se enmarcan las opiniones de Cano dentro de las controversias de su época.

— Otro *plano* es el *doctrinal y teológico*. En este sentido, contamos siempre con las declaraciones del Magisterio de la Iglesia, sobre todo con los Concilios de Florencia y Trento, y con las enseñanzas de Santo Tomás, a quien Cano dice seguir, y cuyas afirmaciones son garantía de una recta doctrina.

— El tercer *plano*, que podemos denominar *metodológico*, consiste en la reflexión acerca del rigor científico con que Cano asienta su elaboración teológica. Su dominio de las fuentes y su buen quehacer en cuanto al método son aspectos que tenemos en cuenta a lo largo de toda nuestra investigación.

Estimamos que con esta metodología, tal como la acabamos de describir, se logran cumplir plenamente los objetivos de este trabajo, pues conocemos lo que Cano dice y las posturas que defiende, y, al mismo tiempo, el sentido y contexto de su obra. En definitiva, el método que adoptamos nos sitúa ante el pensamiento de Cano expuesto por él mismo, pero también nos hace considerar las influencias que recibe de otros, así como las que de él se derivan.

### c) *Estructura de la parte cuarta de la Relección*

Antes de pasar al análisis de los puntos claves contenidos en esta parte de la Relección, es preciso situarlos dentro del esquema que establece el método de Cano. Así, en esta cuarta parte de su Relección, nuestro autor plantea una sola *quaestio* general que versa sobre la causalidad de los sacramentos en la antigua ley y en la nueva; para su desarrollo confecciona varios argumentos contrarios, un *sed contra* y a continuación el núcleo de la *quaestio* que se ramifica en tres tesis.

Pasaremos por alto los argumentos contrarios y el *sed contra*, así como la solución a los argumentos contrarios, por tratarse de algo accesorio al problema central. De las tres tesis que componen el núcleo de la *quaestio*, sólo vamos a ocuparnos de la segunda, ya que es la más extensa y la única que despierta polémica e interés. La primera y tercera apenas plantean dificultades por tratarse de verdades unánimemente apoyadas por todos los teólogos católicos. En efecto, en el seno de la Teología católica no se discute

que los sacramentos de la nueva ley son causa de la gracia (primera tesis), ni que los sacramentos de la ley antigua no causan la gracia (tercera tesis).

Nos dedicaremos, pues, por completo, a la exposición y estudio de la segunda tesis de Cano, ya que se trata de una cuestión enormemente debatida en las escuelas teológicas y no resuelta aún por el Magisterio de la Iglesia. En esta segunda tesis, Cano intenta ofrecer una explicación válida del modo en que los sacramentos causan la gracia, para lo cual refuta opiniones que le parecen contrarias a la solución que él aporta. Luego, establece algunas precisiones termonológicas y razona su tesis basándose en argumentos principalmente especulativos (aunque parte de unos fundamentos que son de teología positiva). Nosotros añadiremos a esto la interpretación de algunos autores sobre la postura de Cano y ofreceremos a continuación nuestra propia interpretación y valoración al respecto.

## II. CINCO SOLUCIONES DIVERSAS A LA CUESTION Y LAS REFUTACIONES DE CANO

Que los sacramentos de la nueva ley son causa de la gracia no ofrece duda alguna, y Melchor Cano lo demuestra en su primera tesis; pero surge de inmediato la pregunta: ¿de qué manera son causas? Cano vuelca ahora su interés sobre este interrogante, porque eran muy numerosas y contrapuestas las soluciones que la Teología católica había aportado hasta el siglo XVI. Así lo hace notar nuestro autor antes de sumergirse en la diversidad de opiniones hasta entonces existentes: «No hay ninguna cuestión, ciertamente, sobre la que disientan tanto doctos como ignorantes»<sup>4</sup>.

Demos paso, pues, a las opiniones teológicas que Cano expone y refuta en la Relección *De sacramentis*. Dejamos para los apartados siguientes (números III, IV, V y VI) el estudio de las tesis afirmativas de Cano.

---

4. M. CANUS, *Relectio de sacramentis in genere*, en *Opera* vol. 2, ed. de H. Serry, Matriti 1792, 358. A partir de aquí todas las referencias a esta Relección se harán según esta edición y utilizaremos la abreviatura siguiente: RS.

Antes, conviene advertir que, como Cano no menciona los autores o escuelas que defienden las doctrinas que él refuta<sup>5</sup>, hemos acudido a los comentarios que Mancio efectúa sobre la III *pars* de la *Summa* de Santo Tomás (qq. 60-65) para conocer la filiación de estas doctrinas. Mancio en sus comentarios expone las mismas opiniones que Cano, pero además anota los nombres de sus defensores<sup>6</sup>.

a) *Los sacramentos de la nueva ley no son causas dispositivas internas*<sup>7</sup>

Con muy pocas palabras resume Cano la doctrina que Santo Tomás sostuvo en un primer momento<sup>8</sup>. «Unos —afirma

---

5. Ya en el *Proemio* de la Relección, Cano anuncia que va a omitir los nombres de aquellos a quienes refute a lo largo de la Relección: «... si en la aserción de lo que hoy voy a explicar quizá refute los pareceres de algunos más modernos, suprimidos y silenciados sus nombres, ruego que no me lo atribuyáis a arrogancia». RS, 313.

Podríamos quizá hallar la razón de este proceder en que Cano tiene que referir oralmente su Relección, delante de un público heterogéneo, compuesto tanto de profesores como de alumnos; ante esto opta por rechazar las opiniones que no considera adecuadas, pero menteniendo al mismo tiempo un respetuoso silencio acerca de las personas que las sustentan. Se vislumbra, de otra parte, que Cano está huyendo de la polémica, ya que en las Relecciones sólo le estaba permitido hablar al ponente por lo que sería de mal talante hacer críticas personales, sin dejar la oportunidad de una defensa.

6. Cfr. MANCIUS, *Se sacramentis in communi*, ms. 123-3-27 de la Biblioteca de Evora, Salmanticae 1568, fol. 33 vto.- 37 vto. Cfr. S. GONZALEZ, *Los sacramentos signos eficaces de la gracia (Comentario de Mancio a la «Summa Theologiae»)*, III, q. 60-65, Tesis doctoral, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1977, I parte, pp. 68-97 y 117-119. Cfr. *Ibidem*, II parte, pp. 118-133.

También se puede encontrar una orientación en D. SOTUS, *In quantum Sententiarum*, Venetiis 1575, d. 1., q. 3, a. 1.

7. Defienden la causalidad dispositiva interna los autores siguientes: Alejandro de Hales, Santo Tomás de Aquino en su comentario al libro cuarto de las *Sentencias*, Pedro de la Palude, Capreolo, San Alberto Magno, etc. Cfr. MANCIUS, *o.c.*, fol. 33 vto.; cfr. asimismo S. GONZALEZ, *o.c.*, I parte, notas 120 y 126, pp. 81 y 84.

8. Cfr. *In IV*, d. 1, q. 1, a. 4, sol 1; cfr. *De Verit.*, q. 27, a. 4; cfr. *De Pot.*, q. 3, a. 4; *Ibidem*, ad. 7 y ad 8.

Resultaría excesivamente extenso detallar aquí las afirmaciones de Santo Tomás sobre esta importante cuestión. En el capítulo I de la tesis que aquí se resume se puede hallar expuesta con cierta amplitud, a modo de introducción, la doctrina sacramentaria del Aquinate.

Cano—aseguran que los sacramentos son causas dispositivas de la gracia, porque producen un carácter u ornato, ignoro cual, cualidades que disponen interiormente»<sup>9</sup>.

Cano se apresura a negar que el carácter (u otro ornato) sea una verdadera disposición a la gracia, pues en caso de serlo, tendríamos que decir que los sacramentos no son causa de la gracia. Veamos los razonamientos de Cano<sup>10</sup>:

1º) Es ficticio afirmar un ornato en los sacramentos que no imprimen carácter.

2º) Si la gracia es un efecto que excede toda fuerza de la naturaleza, también lo es el carácter. Si el sacramento puede causar inmediatamente el carácter, también debería ocurrir lo mismo con la gracia.

3º) Una mera disposición no es una verdadera causa, pues el que dispone al alma racional, no es causa del alma racional.

4º) El carácter se imprime y conserva en el sujeto con independencia de la gracia, y viceversa. Luego no hay conexión causal entre ambos. Además, —según Santo Tomás— el sujeto de la gracia es el alma, y el del carácter, sin embargo, es la potencia intelectual.

b) *Los sacramentos de la nueva ley no son causas dispositivas externas*<sup>11</sup>

La siguiente opinión que trae a consideración Cano se podría atribuir a Duns Escoto<sup>12</sup>. Así se lee en la Relección: «Otros afirman que los sacramentos son causas de disposición, pero puestas extrínsecamente; como el anillo o el sello regio,

---

9. RS, 358.

10. Cfr. RS, 350-360.

11. La causalidad dispositiva externa solamente es defendida —según Mancio— por Duns Escoto. Cfr. MANCIUS, *o.c.*, fol. 33 vto.; cfr. *In IV*, d. 1, q. 1, a. 4, sol. 1.

12. Cfr. DUNS SCOTUS, *Quaestiones in quartum librum Sententiarum*, en *Opera omnia*, vol. 16, Parisiis 1894, d. 1, q. 4, nn. 5 y 8. Cfr. A. MICHEL, *Sacraments*, en *DTC*, 14, 591.

con cuya manifestación y presencia se nos garantiza que lo que examinamos posee el favor del rey»<sup>13</sup>.

No encuentra Cano dificultad para la refutación de esta teoría, que efectúa del siguiente modo<sup>14</sup>:

1º) Lo más importante es que, según esta opinión, el sacramento sólo es un signo, pero no causa nada, del mismo modo que un anillo es signo de la voluntad del rey, pero no obra nada en quien lo posee. Los sacramentos dan la seguridad de que Dios va a conceder su gracia (la anuncia, la significan), pero ellos no dan la gracia (no la causan, entonces).

2º) Se atribuye un modo de obrar a los sacramentos de Cristo semejante al de los sacramentos de los malvados, quienes ponen unos signos para que actúe el demonio.

3º) Sin citar los lugares, dice Cano que esta opinión no concuerda con la Sagrada Escritura, ni con los Padres, ni con los Concilios.

4º) Según esta opinión, la circuncisión sería causa de la gracia del mismo modo que los sacramentos de la nueva ley, lo cual se mostrará (en la tercera tesis) que no es verdad.

c) *Los sacramentos de la nueva ley no son causas «per accidens»*<sup>15</sup>

La tercera postura que refiere Cano es la de aquellos que «opinan que los sacramentos no son causas de la gracia *per se*, sino *per accidens*, es decir, sin ellos no se sigue el efecto, aunque realmente no realizan ni producen nada»<sup>16</sup>.

Apenas se detiene Cano para mostrar la falsedad de esta doctrina quizá porque es consciente de que se asemeja mucho a

---

13. RS, 359.

14. Cfr. RS, 360. Obsérvese cómo Cano toma casi al pie de la letra algunos argumentos empleados con anterioridad por Santo Tomás. Cfr. *In IV*, d. 1, q. 1, a. 4; cfr. *S. Th.*, III, q. 62, a. 1; finalmente cfr. *Quodl.*, 12, q. 10.

15. Defienden la causalidad *per accidens* en los sacramentos los autores siguientes: Guillermo de Auvernia, San Buenaventura, Roberto Kilwardby, Guillermo de Ockam, etc. Cfr. MANCIUS, *o.c.*, fol. 33 vto.; cfr. También S. GONZALEZ, *o.c.*, I parte, notas 94, 96 y 97, pp. 69-71.

16. RS, 359.

las anteriormente refutadas. Su error reside fundamentalmente en que se está afirmando que los sacramentos de la nueva ley no son causas eficientes de la gracia. Se explica, por esto, que los argumentos de Cano coinciden en parte con los que acaba de emplear frente a Duns Escoto<sup>17</sup>:

1º) La gracia se produce en ocasiones sin el concurso de los sacramentos.

2º) La causa *per accidens* no es una verdadera causa eficiente; por ejemplo, cuando la nieve enfría, no se puede decir que es la blancura la que enfría.

3º) Los sacramentos sólo serían signos, pues todo signo de un efecto es condición para que se dé ese efecto.

4º) La circuncisión, según esta opinión, también sería causa de la gracia, lo cual Cano negará más adelante (en su tercera tesis).

d) *Los sacramentos de la nueva ley no son causas «naturales» o físicas*<sup>18</sup>

A continuación de la causalidad *per accidens*, Cano señala con precisión en qué consiste la doctrina de la causalidad física de los sacramentos: «Hay quienes juzgan que los sacramentos con la virtud sobrenatural recibida tocan (*atingere*) y realizan (*facere*) la misma cualidad que es la gracia con una acción instrumental»<sup>19</sup>

---

17. Cfr. RS, 360.

18. Entre los que sostienen la causalidad física o «natural» de los sacramentos destacan Cayetano y Mancio. Cfr. MANCIUS, *o.c.*, fol. 37 vto.; cfr. S. GONZALEZ, *o.c.*, I, parte, notas 202 y 205, pp. 118 y 120. Actualmente, la mayoría de los seguidores de Santo Tomás defienden que los sacramentos son causas físicas de la gracia.

Téngase en cuenta que aquí los términos «natural» y «física» se emplean como sinónimos, porque así es como los entiende Cano.

De aquí en adelante, procuraremos omitir en lo posible el término «natural» en este sentido para evitar confusiones, ya que generalmente la causa física se entiende como distinta de la causa moral, y la causa natural como distinta de la sobrenatural (cfr. I. GREDT, *Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, Barcelona 1946, nn. 756 y 765.).

19. RS, 359.

Su refutación de este tipo de causalidad es directa y no admite duda: «El sacramento de la nueva ley —afirma Cano— no toca (*non attingit*) por medio de su *fuerza instrumental* y sobrenatural, la cualidad que es la gracia, la fe, la caridad, y otros hábitos infusos, *como* la sierra toca (*atingit*) la figura del objeto artístico con una acción real»<sup>20</sup>.

Los argumentos de Cano, en este caso, carecen del peso que poseían los anteriores<sup>21</sup>:

1º) Lo primero que dice Cano es que le parece ridículo mantener que los sacramentos toquen (*atingant*) con *su* acción la cualidad de la gracia. Niega que se añada a los sacramentos una acción real nueva, porque no se necesita para nuestra salvación que los sacramentos causen la gracia con un contacto (*contactu*) real de *su* virtud.

2º) Añade a lo anterior que la criatura podría concurrir a la producción del alma racional, dando con su acción propia el cuerpo y con una virtud sobrenatural el alma; pero esto lo niegan los que defienden la causalidad física de los sacramentos<sup>22</sup>.

3º) Por último, se presenta la siguiente disyuntiva: en el sacramento se produce una nueva cualidad para tocar (*ad attingendum*) el efecto, o no se produce; si se produce, ya se afirmó que eso es ridículo y superfluo; pero si no se produce, es absurdo que los sacramentos puedan realizar (*efficere*) lo que antes no podían sin que se añada una nueva virtud.

---

20. RS, 360. El subrayado es nuestro.

21. Cfr. Rs, 361.

22. Este argumento encierra una falacia, porque la gracia y el alma racional no poseen la misma entidad; de este modo, al ser efectos distintos, se causan de distinta manera. Mientras que la gracia es un accidente espiritual, el alma es una sustancia espiritual; el alma sólo puede ser producida por creación directamente por Dios y ninguna criatura puede ser causa instrumental física de una creación, ya que la creación excluye totalmente cualquier instrumentalidad (sea física, moral, o la que sea). Sin embargo, según Santo Tomás, la gracia se dice que es creada en un sentido impropio, porque es accidente, y por eso no es necesario que Dios la produzca directamente sino que un instrumento físico puede concurrir en su producción. Cfr. *S Th.*, I-II, q. 110, a. 2, ad 3. Cfr. CAIETANUS, en THOMAS AQUINATIS, *Opera omnia*, Tertia pars *Summae Theologiae*, cum commentariis Thomae Vio Caietani, vol 12, Romae 1906, q. 62, a. 1. Más extensa explicación se puede encontrar en el capítulo I de la tesis que aquí se extracta.



e) *Los sacramentos de la nueva ley no son causas motivas de la voluntad divina*<sup>23</sup>

La última opinión que recoge Cano es que los sacramentos son causas motivas de la voluntad divina (*motivas divinae voluntatis*); son la razón por la que (*ratio propter quam*) Dios confiere la gracia<sup>24</sup>.

Tampoco le parece a Cano que sea éste el modo exacto en que los sacramentos causan la gracia y se dispone con prontitud a señalar los fallos de esta doctrina<sup>25</sup>:

1º) El hombre sería causa del alma racional, es decir, nuestra carne estaría animada por el alma, porque tenía tales disposiciones producidas por el hombre que la engendró.

2º) La fe, en la antigua ley, causaba la justificación de este modo. Sin embargo, la sola fe después de Jesucristo no es causa de la gracia, mientras que los sacramentos sí que son causas de la gracia.

3º) La causa motiva no es un instrumento mediante el cual se produzca un efecto. Pero el Bautismo es instrumento por el que Dios lava el alma (así como el Bautismo lava el cuerpo instrumentalmente, del mismo modo lava el alma)<sup>26</sup>.

4º) Para terminar, Cano alude al sacramento de la Eucaristía que no es solamente causa motiva, sino también alimento del alma. El alimento es causa de aumento y el aumento sólo puede ser fruto de una causa eficiente (no puede producir el

---

23. Mancio atribuye la causalidad motiva de los sacramentos a Francisco de Vitoria, Cfr. MANCIUS, *o.c.*, fol. 34 r; cfr. S. GONZALEZ, *o.c.*, I parte, nota 147. p. 45.

24. Cfr. RS, 359.

25. Cfr. RS, 361-362. Cano muestra su gran estima hacia Vitoria, porque reserva un lugar a parte (el último) a la opinión de su maestro. Además, Cano comenta que esta doctrina es de las que más se acercan a la verdadera comprensión de este tema (cfr. RS, 359). Ciertamente la solución que propondrá Cano no se aleja mucho de la de Vitoria.

26. Para entender a Cano, se debe entender el término «instrumento» en sentido amplio. De lo contrario, las afirmaciones de este pasaje entrarían en contradicción con la refutación de la causalidad física, ya que en sentido estricto todo instrumento actúa físicamente. Cfr. M. GOMEZ ZAPATA, *Noción de instrumentalidad en Santo Tomás de Aquino*, Tesis de Licenciatura, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1975, 88-89. Sólo en un sentido amplio se podría hablar de un instrumento moral, como veremos más adelante.

aumento una causa final, ni una causa material, ni una causa formal); así la Eucaristía es causa eficiente del mismo modo que los demás sacramentos son causas eficientes; pero de qué modo son causas eficientes no lo explica la opinión de la causalidad motiva<sup>27</sup>

### III. SOLUCION DE MELCHOR CANO A ESTA CUESTION: NOCIONES PRELIMINARES

Tras la exposición y detenida refutación de las teorías existentes acerca del modo en que causan los sacramentos, nuestro autor se apresura a preparar el terreno para que el lector entienda rectamente su tesis sobre este punto<sup>28</sup>. Esta preparación constará de dos tareas diferentes: en primer término, definir y esclarecer los conceptos que se van a usar; y en un segundo momento, asentar los fundamentos sobre los que Cano levanta la solución que estima definitiva.

#### a) *Delimitación de los conceptos empleados por Cano*

Para una comprensión más completa de las afirmaciones de Cano añadiremos a sus definiciones y divisiones sobre la causalidad las explicaciones de algún otro autor; pero, sobre todo, nos remitiremos a Santo Tomás, a quien el mismo Cano considera como una fuente autorizada, si se desea hacer buena teología.

---

27. Es de lamentar que Cano no se detenga a decir lo que él entiende por causa eficiente, porque nos evitaría tener que interpretar su pensamiento. Por las explicaciones que facilita más adelante, se comprobará que no sigue la mente de Santo Tomás en este punto. Cfr. el apartado VI.

28. Cano explica seguidamente los conceptos que va a emplear con afirmaciones claras y rotundas, pero cuando los aplica se plantean dudas de interpretación porque sostiene que los sacramentos son causas eficientes y morales, y niega al mismo tiempo que sean causas físicas. Por eso ahora, intentaremos delimitar bien los conceptos.

a') *Causalidad moral y causalidad física*<sup>29</sup>

Comienza Cano distinguiendo dos tipos de causas: morales y físicas<sup>30</sup>. Las morales —dice— son aquellas que mueven libremente, como el que manda es causa de lo que se produce con su mandato. Seguidamente, enuncia la diferencia que hay entre ambos modos de causar: mientras que las causas naturales tocan (*atingunt*) sus efectos por una fuerza interior a la naturaleza, las morales no tocan (*non attingunt*) sus efectos con una acción física, ni producen cualidad alguna. Por tanto, no es necesario que el que decide o el que manda un homicidio lo produzca él mismo con una acción natural.

A partir de aquí conviene que, a la luz de los principios de Santo Tomás, delimitemos lo que se debe entender por causa eficiente, por causa moral y por causa física; si la acción de la causa moral es un modo de actuar de la causa eficiente y, en consecuencia, causa moral y física se excluyen; o si, por el contrario, la causa moral no es eficiente y, en consecuencia, causa física y moral se pueden complementar; así pues, procedamos al examen de estas cuestiones.

Santo Tomás recoge de Aristóteles la definición de *causa movens* y la aplica a la *causa efficiens*. De esta manera, la causa eficiente sería el «*principium primum motus et quietis*» (poseería la primacía en el orden del obrar, y en un sentido físico —como contrapuesto a metafísico—)<sup>31</sup>.

---

29. Cfr. RS, 362-363.

30. Se debe advertir que, cuando se habla de «causa» sin más apelativo, todos los autores suelen entender «causa eficiente». Se puede comprobar que Cano también considera que la causa moral es un tipo de causa eficiente, si leemos lo siguiente: «como los sacramentos no son ni causa final, ni material, ni formal de la gracia, deducimos que son causas eficientes.» RS, 362. Cfr. asimismo lo que dice Cano en RS, 364.

Adviértase que los tratados clásicos de filosofía tomista recogen otras posibles divisiones de la causa eficiente: causa *per se* o *per accidens*, causa principal (que puede ser a su vez primera o segunda) y causa instrumental, causa total y parcial. Cfr. I. GREDT, *o.c.*, n. 756.

31. Cfr. I. GREDT, *o.c.*, n. 756.

Cfr. M. GOMEZ ZAPATA, *o.c.*, 22-24. Santo Tomás dice así: «Tertio modo dicitur causa unde primum est principium permutationis et quietis, et haec est causa movens, vel efficiens (...). Et universaliter omne faciens est causa facti per hunc modum, et permutans permutati». *Metaph.*, lib. V, lect. 2, citado en M. GOMEZ ZAPATA, *o.c.*, nota 36, p. 24.

Si nos quedáramos con esta definición genérica de lo que es la causa eficiente, la causalidad moral de Cano podría ser un modo de actuar de la causalidad eficiente, ya que esta definición no exige de por sí que la causa eficiente produzca su efecto por un cierto contacto, sino sólo con un cierto movimiento. Sin embargo, cuando le corresponde a Santo Tomás explicar que la Resurrección de Jesucristo es causa eficiente de la resurrección de nuestros cuerpos, nos dice que la causa eficiente *sólo* actúa por contacto (*per contactum*), sea éste corporal o espiritual; y que por un contacto (*contactus*) virtual se puede decir que la Resurrección de Cristo es causa eficiente de la resurrección de los cuerpos<sup>32</sup>. Si seguimos, pues, el pensamiento del Aquinate, es evidente que el modo que la causalidad tiene de producir su efecto exige una proximidad o nexo de unión (por contacto corporal o espiritual)<sup>33</sup> entre la causa y el efecto.

Con esto podemos llegar a que la causa moral no es una verdadera causa eficiente en sentido estricto, sino que más bien mueve siempre a una causa eficiente (llámesele física<sup>34</sup>, si se prefiere) para que produzca el efecto deseado. La causa moral no es más que una condición o disposición<sup>35</sup> para que el agente físico o natural, mediante un contacto real, lleve a término el efecto deseado libremente por el agente moral. Además, parece confirmarse que la causa moral no es una causa eficiente en sentido estricto, porque la causa eficiente siempre logra su efecto cuando actúa, mientras que, cuando actúa la causa moral, no siempre obtiene su efecto; ocurre que cuando alguien decide u ordena una cosa, no siempre consigue que otro lo

---

32. Cfr. *S. Th.*, III, q. 56, a. 1, obj. 3 y ad 3. Cfr. también *S. Th.*, III, q. 48, a. 6, obj. 2 y ad 2.

33. Por esta línea del contacto *espiritual*, intentaremos explicar, en el apartado VI, los motivos por los que Cano siempre niega rotundamente una causalidad física en los sacramentos y está empleando una noción de causa eficiente en sentido amplio.

34. Por todo lo visto se deduce que la causa física no es más que la causa eficiente en *sensu estricto*. Así se puede afirmar que la causa eficiente siempre es física, porque, entendiendo la causa eficiente en sentido propio, ambas se identifican. Téngase en cuenta que aquí hablamos de causa física no como contrapuesta a metafísica, sino a causa moral; por esto es posible identificar causa eficiente (*strictu sensu*) y causa física.

35. Se podría reducir la causa moral a aquellos modos de causar que ya refutó Cano, es decir, a la causalidad dispositiva extrínseca o a las causas motivadas de la voluntad divina.

ponga en práctica, sino que requiere el acatamiento libre de esa decisión o esa orden; en definitiva, la causalidad moral ostenta las características propias de todo obrar libre, por lo que es imprevisible y no determinado a leyes fijas<sup>36</sup>.

Así pues, causa física y moral no se contraponen como si fueran dos géneros de la causa eficiente, sino que se complementan, ya que podemos comprobar que la causa moral no es tanto causa eficiente, sino que siempre requiere —en último término— a la causa eficiente para llevar a cabo sus efectos. Incluso ambos principios causales (físico y moral) se podrían dar en un mismo sujeto, como sucede en el caso de los seres racionales y libres: así, por ejemplo, un hombre, con su voluntad, decide hacer algo y mueve una de sus potencias, para que lo realice de hecho; la puesta en movimiento de la potencia es fruto de una causalidad moral, mientras que la realización de lo deseado procede de una verdadera causalidad eficiente. Algo análogo ocurre en el obrar de Dios<sup>37</sup>.

Schwane, por su parte, nos ofrece una explicación de la causalidad moral y física en la que se pone de relieve la conexión entre ambas (en claro contraste con el enfrentamiento a que las somete Cano) y la dependencia que la causa moral tiene de la física en su obrar<sup>38</sup>.

No conviene pasar por alto que Santo Tomás no distingue entre causa física y moral (en toda su obra no las menciona), pero sí admite una distinción entre la causa meritoria y la efi-

---

36. Gredt introduce dentro de la división de la causa eficiente la causa física y la moral. Sin embargo, parece apoyar nuestra opinión de que sólo es causa eficiente en sentido estricto la causa física, pues cuando define la causa física, prácticamente la identifica con la causa eficiente («*Causa physica est, quae per se vere agit efficienter*»); y al explicar la causa moral viene también a decir que no es verdadera causa eficiente, sino más bien algo parecido a la causa final («*causa moralis, quae moraliter, i. e. finaliter movet causam efficientem ad efficiendum.*»). Cfr. I. GREDT, *o.c.*, n. 756.

37. Con el fin de evitar malentendidos, se debe aclarar que en Dios no hay distinción real entre su obrar físico y su obrar moral, del mismo modo que no se distinguen realmente la potencia activa y la voluntad de Dios. Estas distinciones en Dios solamente son de razón.

38. «Une cause en général opère moralement, quand elle ne produit pas directement d'effet par elle-même, mais meut la volonté d'une autre personne ou la détermine à produire physiquement, c'est-à-dire directement l'effet cherché. Une cause produit physiquement un effet, quand elle le produit directement par elle-même...». J. SCHWANE, *o.c.*, vol. 6, 580.

ciente<sup>39</sup> que nos puede servir para aclarar más la postura de nuestro autor. Ciertamente Cano reconoce que el mérito posee un modo de causar moral<sup>40</sup>, por lo que excluye de modo manifiesto que la causa moral sea un tipo de causa eficiente *en sentido estricto*, aunque causa meritoria y causa eficiente se pueden complementar, como hemos afirmado antes y como admite Santo Tomás<sup>41</sup>.

b') *Virtud moral y virtud física* <sup>42</sup>

Si proseguimos con el hilo expositivo de Cano, encontramos ahora algunas distinciones que poco o nada añaden a las anteriores aclaraciones que hemos dicho. Así pues, establece la distinción entre el sujeto que mueve y la virtud por la que mueve. En efecto, el agente puede mover de dos modos: moral y físicamente; y la virtud por la que obra puede ser también moral y física.

Para la mejor comprensión de esto, Cano propone el siguiente ejemplo: «el que decide un homicidio (...) mueve moral y libremente; pero el loco, que cogiendo la mano de uno por la fuerza produce unas heridas, mueve naturalmente»<sup>43</sup>. Según ese mismo ejemplo, la virtud por la que mueve el primero es la

---

39. Cfr. *S. Th.*, III, q. 8, a. 1, ad 1; cfr. *S. Th.*, III, q. 48, a. 6, obj. 3 y ad 3.

40. Se lee en la Relección *De sacramentis* que los efectos sobrenaturales provienen de Dios, como causa física «o de una causa moral, como fue la oración y el mérito de Cristo, cuando oró por Pedro, para que no desfalleciera su fe». RS, 363 (el subrayado es mío).

41. Cfr. *S. Th.*, III, q. 48, a. 6, obj. 3 y ad 3 (el texto de este lugar de Santo Tomás lo ofreceremos y comentaremos en la nota 69).

Se ha de tener en cuenta ahora lo siguiente: causa eficiente y moral se complementan, pero no se identifican. Por eso, no se puede decir que un agente obra moralmente como si la causa moral fuese un tipo de causa eficiente, ya que causa moral y eficiente en cierto modo se distinguen entre sí (son dos conceptos de orden distinto) si entendemos el término «causa eficiente» en sentido estricto. En consecuencia, sólo se puede defender que el mérito sea causa eficiente en un sentido amplio. En realidad la causa eficiente (física) será el que premie, y no el que merece un premio y lo solicita; éste sólo será causa moral, la condición para que se dé esta relación causal, etc.

42. Cfr. RS, 363.

43. RS. 363.

autoridad o la razón por la que tomó la resolución<sup>44</sup>, mientras la virtud por la que mueve la causa física son las fuerzas corporales<sup>45</sup>.

c') *Las causas de los efectos sobrenaturales*<sup>46</sup>

Cano sitúa el origen de los diversos efectos sobrenaturales, como la gracia, la justificación, la salvación eterna, etc., en los dos géneros de causas que acaba de definir. Causa física de ellos sólo puede ser Dios, porque sólo Dios toca (*atingendo*) estos efectos con la fuerza y eficacia de su potencia activa. Como causa moral de estos efectos solamente cita, en este lugar, la oración y el mérito de Cristo.

Al final de la Relección<sup>47</sup> vuelve a reafirmar que sólo Dios es causa física de la cualidad de la gracia; pero si se considera la gracia en cuanto nos hace gratos a Dios, se pueden encontrar las siguientes causas instrumentales (en el sentido de morales): la Humanidad de Cristo, su sangre, los sacramentos y los ministros de los sacramentos.

d') *Causa principal y causa instrumental*<sup>48</sup>

Cuando Cano pone fin al preámbulo dedicado a definir los términos de la cuestión, introduce sin apenas explicaciones la distinción entre causa principal e instrumental. Deja sentado,

---

44. La fuerza o principio de la causa moral radica en la autoridad o en una razón, lo cual recuerda mucho al principio del mérito, que es el *ius* que proporciona una promesa y el haberla cumplido. Esta virtud moral, en sentido estricto, no se puede decir que sea eficiente, porque no hay un verdadero contacto causa-efecto, ni, puesta la causa, se sigue necesariamente el efecto.

45. La virtud de la causa física parece que queda reducida a una virtud corporal. Ciertamente todos los ejemplos de causas físicas que Cano propone son de orden material, a excepción del obrar de Dios: da la impresión de que Cano concibe que todas las causas físicas creadas son de orden corporal y sus efectos también. Cfr. la nota 108.

46. Cfr. Rs, 363.

47. Cfr. Rs, 371.

48. Cfr. Rs, 363.

sin mayor justificación, que tanto la causa moral como la física se pueden distinguir en principal e instrumental.

Gredt, en su tratado de filosofía aristotelico-tomista, define la causa instrumental, en un sentido amplio, del siguiente modo: «Instrumentum late dicitur de quacumque causa subordinata alteri, cui ministrat et a qua movetur seu a qua dependet»<sup>49</sup>. En este sentido coincide con Cano en que una causa instrumental puede ser física o moral según el modo de subordinación que se dé respecto de la causa principal.

Sin embargo, al enunciar sus tesis fundamentales sobre la causalidad instrumental, se aprecia que Gredt entiende el instrumento en un sentido más estricto como causa eficiente o física y no como causa moral. Afirma de este modo: «Instrumentum revera *attingit* effectum principalis agentis (...) Instrumentum constituitur in actu primo per praemotionem physicam, qua intrinsecus elevatur entitate viali in se recepta; ideo instrumentum omne dicitur operari actionem instrumentalem, non virtute propria, sed virtute transeunter sibi communicata»<sup>50</sup>.

Lo mismo ocurre cuando Gómez Zapata, después de recorrer varios textos de Santo Tomás, nos ofrece la siguiente definición de instrumento, que parece encerrar una interpretación más estricta que la primera definición que ofreciera Gredt: «Agens quod virtute agentis principalis elevatur *ad attingendum* effectum seipso nobiliorem et soli agenti principali proportionatum»<sup>51</sup>.

Por todo lo expuesto, se deduce que, en sentido propio, el instrumento sólo actúa por proximidad o contacto (sea material o espiritual) con el efecto instrumental, como las causas eficientes o físicas (eso quiere decir *attingit* o *ad attingendum*) y dependiendo de una causa principal que debe ser también eficiente o física (eso quiere decir *per praemotionem physicam* (...) *non virtute propria, sed virtute transeunter sibi communicata* o *virtute agentis principalis elevatur*...). En consecuencia hemos de entender que la causa eficiente instrumental en sentido estricto siempre ha de ser a la vez física, del mismo modo

---

49. I. GREDT, *o.c.*, n. 765.

50. *Ibidem*, n. 766.

51. M. GÓMEZ ZAPATA, *o.c.*, 58-59.



que —como afirmábamos antes— toda causa eficiente en sentido estricto siempre ha de ser física.

Lo propio del obrar instrumental será —por definición— que el instrumento produzca un efecto más noble que él<sup>52</sup> y que, en vez de actuar por su virtud propia, actúe por medio de una *virtud sobreañadida*, que proviene del agente principal que es el que actúa por propia virtud el efecto instrumental<sup>53</sup>.

Sobre las características de esta virtud instrumental, parece lo más concorde con el pensamiento de Santo Tomás que se trata de una virtud *física, transeúnte* y que *inmuta* al instrumento<sup>54</sup>.

Teniendo en cuenta lo precedente, observamos que, si bien todo instrumento en sentido estricto es causa eficiente y física, también es cierto que hay instrumentos (entendido en sentido lato) que, además de obrar físicamente, pueden tener un obrar moral y libre, como es el caso de los instrumentos animados; en cuanto al obrar moral, sólo se puede decir que sean causas eficientes instrumentales en sentido amplio, puesto que sólo son verdaderos instrumentos en cuanto a su movimiento físico<sup>55</sup>. Por ejemplo, un siervo no se dice causa eficiente instrumental del efecto que le ha sido ordenado en cuanto que obedece, sino en cuanto que lo pone en práctica de modo físico o real. El mandato ejerce, ante todo una fuerza moral que puede mover o

---

52. Así se explicará que un instrumento corporal pueda alcanzar un efecto espiritual e incluso sobrenatural, como ocurre en el caso de los sacramentos. Cfr. M. GOMEZ ZAPATA, *o.c.*, 92. Cfr. I. GREDT, *o.c.*, n. 765. Cfr. *S. Th.*, III, q. 62, a. 4, ad 1; cfr. *In IV*, d. 1, q. 4, sol. 1.

53. Cfr. *De Malo*, q. 4, a. 3, n. 35; cfr. M. GOMEZ ZAPATA, *o.c.*, 77, 80 y 81. Cfr. I. GREDT, *o.c.*, nn. 765 y 766. Cano va a negar que los sacramentos sean instrumentos *en sentido propio* al negar que en ellos resida una virtud física sobreañadida (cfr. RS, 359 y 361); solamente admitirá que poseen una virtud moral, que, como acabamos de exponer, no es eficiente *en sentido estricto*, y por consiguiente tampoco instrumental (cfr. RS, 363-365).

54. Cfr. I. GREDT, *o.c.*, n. 765. Cfr. M. GOMEZ ZAPATA, *o.c.*, 84-90.

Para un buen estudio sobre la interrelación entre la acción propia del instrumento (que produce su efecto propio, no instrumental) y su acción instrumental (que produce su efecto instrumental, junto con el agente principal), se puede acudir al manual de Gredt, en el número citado y a la tesis de Gómez Zapata, pp. 95 a 100 y 107. Lo mismo puede hacerse para encontrar una buena explicación sobre la total atribución del efecto instrumental al agente principal y al instrumento, aunque de diverso modo.

55. Una buena explicación de esto se encuentra en M. GOMEZ ZAPATA, *o.c.*, 70-76.

no al siervo, sin embargo, una vez éste se mueve a obrar, produce el efecto deseado de un modo físico.

Queda claro, pues, que el agente principal sólo logra que el instrumento alcance su efecto instrumental de un modo físico (eficiente), es decir, transmitiendo su virtud (por contacto) al instrumento, de manera que puede hacer lo que antes no podía. Pero esto no impide que, si el agente principal es un ser dotado de libertad, a la vez que actuará físicamente sobre su instrumento, lo hará también moralmente. De este modo, cuando el arquitecto ordena unos movimientos al albañil, se produce una acción física del agente principal sobre el instrumento, porque el arquitecto está transmitiendo (por contacto) una virtud espiritual, unas formas espirituales (unas ideas expresadas verbalmente) que el albañil no tenía y sin las cuales no podría llevar a cabo el efecto instrumental que es el edificio: sin embargo, también hay una acción moral del arquitecto sobre el albañil, ya que ordena esos movimientos al albañil de una manera deliberada, y el albañil puede o no cumplirlos.

Por todo lo examinado, debemos añadir que, pese a lo que Cano dice, no es posible que haya causas morales que actúen principal o instrumentalmente, sin ir acompañadas de una fuerza causativa física; las causas morales se pueden denominar instrumentales en la medida en que al mismo tiempo esté actuando una causa física (eficiente); y sólo se puede decir que el agente es causa principal o instrumental, precisamente porque obra físicamente, y no porque su acción sea moral o libre.

b) *Fundamentos previos*

a') *Originalidad de Cano*

Una que vez Cano ha intentado la definición de los términos que emplea, sitúa enseguida los presupuestos fundamentales para poder entender su solución a la cuestión sobre el modo en que causan la gracia los sacramentos. Son requisitos indispensables, pues sin ellos no se comprendería bien lo que más adelante propone Cano.

Melchor Cano se nos muestra original en su enfoque, porque establece unos fundamentos soteriológicos que hasta entonces no se habían empleado del mismo modo en que lo hace él. Puede extrañar que no mencione a Santo Tomás<sup>56</sup>, ni a Duns Escoto<sup>57</sup>, quienes ya habían advertido la conexión existente entre la Pasión de Cristo y los sacramentos; sin embargo, bien es cierto que estos autores no desarrollaron dicha conexión sacando las consecuencias a las que Cano va a llegar.

Desde Santo Tomás, el punto de vista tradicional se ha centrado en averiguar la relación entre la causa principal de la gracia (Dios), la causa instrumental separada (los sacramentos) y los efectos instrumentales (la misma gracia, la justificación, etc.). Se ha discutido el *modo* en que los sacramentos causan la gracia en base a estos tres elementos, pero se ha dejado un poco en olvido que falta un punto clave para comprender bien cómo los sacramentos causan la gracia; es preciso conocer el *instrumento unido*, que es la Humanidad Santísima de Cristo, porque tal como cause el instrumento unido la gracia, así será la causalidad de los instrumentos separados, que son los sacramentos. Esta es la aportación de Cano, contenida en los fundamentos que exponemos a continuación.

### b') *Los dos fundamentos*<sup>58</sup>

El primer fundamento que Cano trae a colación es que todo lo que se afirma de los sacramentos de la nueva ley es lo mismo que se afirma en la Sagrada Escritura de la sangre de Jesucristo. Los sacramentos causarán la gracia y la justifi-

---

56. «Ad secundum dicendum, quod passio Christi fuit *causa universalis* humanae salutis tam vivorum quam mortuorum. Causa autem universalis *applicatur ad singulares effectus per aliquid speciale*. Unde sicut virtus passionis Christi applicatur viventibus per sacramenta configurantia nos passioni Christi: ita etiam applicata est mortuis per descensum Christi ad inferos». *S. Th.*, III, q. 52, a. 1, ad 2 (el subrayado es mío).

«Unde manifestum est quod sacramenta Ecclesiae specialiter habent virtutem ex passione Christi, cuius virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum». *S. Th.*, III, q. 26, a. 5.

Casi lo mismo se lee en *S. Th.*, III, q. 62, a. 1, ad 3.

57. Cfr. R. RAYMOND, *Duns Scot*, en *DTC*, 4, 1912.

58. Cfr. RS, 363.

cación del mismo modo que lo hace la sangre de Cristo<sup>59</sup>. Como ejemplo, nuestro autor recoge algunos textos de la Sagrada Escritura en los que se menciona la sangre de Cristo.

Como segundo fundamento viene a decir que Jesucristo ha querido comunicarnos sus méritos, y la redención obrada por El, principalmente por los sacramentos<sup>60</sup>. La virtud y valor de la sangre de Cristo se aplican cuando alguien recibe un sacramento. Los dos fundamentos son, a mi juicio, indiscutibles y no requieren más aclaración.

#### IV. EXPOSICION SISTEMATICA DE LA SOLUCION DE MELCHOR CANO: LOS SACRAMENTOS DE LA NUEVA LEY: CAUSAS EFICIENTES INSTRUMENTALES Y MORALES DE LA GRACIA Y LA JUSTIFICACION

##### a) *Introducción al razonamiento de Cano*

Ante todo hay que advertir que la intención de Cano es seguir la fe definida por la Iglesia, y así lo hace notar en el mismo momento en que comienza a desarrollar su solución<sup>61</sup>. Por eso es por lo que, antes de afirmar que los sacramentos son causas morales, escribe explícitamente que son eficientes e instrumentales, ya que esto es lo que defiende la Iglesia y se expresó en Trento<sup>62</sup>.

Después de esto, cabe añadir que se confirma aquí el rigor lógico con el que Cano razona, porque la conclusión que va a proponer engarza perfectamente con las premisas que establece previamente. Estas serán datos que ofrece la fe cierta y que,

---

59. Pienso que lo que se atribuye a la sangre de Cristo, por extensión, se puede aplicar a la Humanidad de Cristo. Aquí Cano está nombrando el todo por la parte, ya que la instrumentalidad de la sangre de Cristo es la misma que la de su Humanidad. Lo que ocurre es que hablando de su sangre, se remarca la eficacia y méritos de la Pasión del Señor.

60. Nótese que no dice que la eficacia de Cristo se comunica a través de los sacramentos... Cano sólo se fija en que la Pasión de Cristo obra por modo de redención y de mérito, pero no por modo de eficiencia.

61. Cfr. RS, 362.

62. Cfr. CONC. TRIDENTINUM, *Decr. de sacramentis* (SGTr 5, 994-996). Cfr. CONC. TRIDENTINUM, *Decr. de iustificationem* (SGTr 5, 793).

por tanto, no se pueden someter a discusión. La conclusión sin embargo, será más discutible, porque, como apreciaremos más adelante, queda incompleta a causa de la concepción que posee Cano acerca de la causalidad moral e instrumental.

b) *Las premisas en la argumentación de Cano*<sup>63</sup>

La *primera premisa* es que la Humanidad de Jesucristo es el instrumento por medio del cual Dios ha redimido al género humano, le ha perdonado sus pecados y le ha conferido la gracia y la gloria.

La *segunda* es que los sacramentos de la nueva ley son instrumentos de Cristo para llevar a término la redención y conferir la gracia y la gloria a los hombres.

c) *Conclusión de Cano: los sacramentos de la nueva ley causan la justificación y la gracia del mismo modo que la Humanidad de Cristo: eficiente, instrumental y moralmente*

El silogismo de Cano necesariamente debería concluir que así como la Humanidad de Cristo (instrumento unido) cause la gracia, la justificación, etc., de ese mismo modo causarán los sacramentos estos efectos sobrenaturales. Esta conclusión se contiene implícita en el texto de Cano.

Por otra parte, también está implícito, pero no se prueba, el modo que la Humanidad de Jesucristo tiene de causar la gracia, que para Cano es, sin duda, un modo de causar instrumental y exclusivamente moral (de ningún modo físico). Por eso no debe extrañar que Cano diga que «así como sería erróneo afirmar que la sangre de Cristo, su Pasión, o su Humanidad no son causas verdaderas de nuestra justificación y de la gracia (...), también es un error manifiesto negar que los sacramentos son causas eficientes instrumentales (*sacramenta esse causas*

---

63. Cfr. RS, 364.

*efficientes instrumentales*) de nuestra salvación, de la gracia y de la justicia, en el sentido de causa moral (*loquendo de causa morali*)»<sup>64</sup>.

A continuación expone, a modo de ejemplo, la manera que tiene de llevarse a cabo un rescate o redención que, según él es un modo de obrar moral<sup>65</sup>. En efecto, nada podemos objetar, porque en un rescate, igual que en una compra, hay un obrar moral; pero el problema es que no hay un obrar físico en esa operación, ni siquiera una conexión causal, necesaria para que se dé una causalidad eficiente; las causas de un rescate o redención (el que paga —causa principal—o el dinero —causa instrumental—) no son causas eficientes en sentido estricto, porque lo único que hacen es mover la voluntad de otro que es quien obrará o no de modo eficiente el rescate deseado (en realidad, se admite que Cristo y los sacramentos mueven a Dios, para que libere al género humano del pecado y del demonio, pero no obran nada eficientemente).

Más adelante, Cano explica cómo se debe entender la afirmación de que los sacramentos contienen la gracia. Lógicamente su respuesta es que no como la causa física contiene su efecto, sino como lo contiene la causa moral; los ejemplos que aduce en esta ocasión también se refieren al modo en que se obra un rescate o redención: los sacramentos contienen la sangre de Cristo, que es el precio por el que se obtiene la redención y, por eso, en cierto modo —según Cano—también contienen la misma redención y la gracia<sup>66</sup>.

Entramos ahora en un terreno confuso, por lo que conviene tener siempre presentes las aclaraciones terminológicas que hicimos en su lugar. Cano, después de exponer su conclusión, apela a la autoridad de Santo Tomás. Da a entender que Santo Tomás ha dicho lo mismo que él en varios lugares de la *Summa*, los cuales solamente deja apuntados, sin comentarlos ni desarrollarlos.

---

64. RS. 364. Con estos términos se podría pensar que Cano aprueba en los sacramentos una causalidad eficiente (o física) y al mismo tiempo un actuar moral, puesto que en ellos obra la Humanidad de Cristo dotada de libertad, con sus méritos, etc. Pero sabemos que no es así, porque —como hemos señalado antes— Cano niega abiertamente que los sacramentos sean causas físicas y entiende la causalidad eficiente en unos términos muy amplios.

65. Cfr. RS, 364.

66. Cfr. RS, 365.

Estos lugares son los siguientes de la *tertia pars*:

1º) q. 48, a. 6.- «La Pasión de Cristo obró nuestra salvación por modo de eficiencia».

2º) q. 49, a. 2.- «Somos liberados del poder del diablo por medio de la Pasión de Cristo».

3º) q. 56, a. 1.- «La resurrección de Cristo es causa de la resurrección de los cuerpos».

4º) q. 62, a. 4- «En los sacramentos hay una cierta virtud que causa la gracia».

1º) La primera cuestión que se cita sólo concuerda parcialmente con la conclusión a la que Cano ha llegado, pues el Aquinate afirma que la Pasión de Cristo obra instrumentalmente la salvación humana, en virtud de su divinidad (por la unión hipostática)<sup>67</sup>.

Esto ya es suficiente para ver que, aunque Cano dice que los sacramentos actúan instrumentalmente, su doctrina no concuerda del todo con la de Santo Tomás, ya que, como vimos, todo instrumento en sentido estricto causa físicamente. Pero resulta más clara esta disonancia entre Cano y el doctor común, si examinamos la tercera objeción, dentro de esta misma cuestión, donde se plantea que la Pasión de Cristo es causa meritoria y que por esto no puede ser eficiente, porque causa meritoria y eficiente no son lo mismo<sup>68</sup>. La respuesta de Santo Tomás a dicha objeción es la siguiente: «La Pasión de Cristo respecto a su divinidad obra eficientemente, pero respecto a la *voluntad* del alma de Cristo obra meritoriamente»<sup>69</sup>. Queda con esto claro que el mérito no mueve de la misma manera que la causa eficiente y que la Humanidad de Cristo obra de los dos modos: eficiente y meritorio; y como los sacramentos obran del mismo modo que la Humanidad de Cristo, se debe seguir que también poseen ese doble modo de obrar. Cano aparentemente avanza tras los pasos de Santo Tomás, pues dice que los sacramentos son causas eficientes y morales, lo cual es del todo correcto, pero no se debe olvidar que antes ha negado una acción física (por contacto) en los sacramentos. De este

---

67. Cfr. *S. Th.*, III, q. 48, a. 6.

68. «Praeterea, non videtur *eiusdem* esse operari per modum meriti, et per modum efficientiae». *S. Th.*, III, q. 48, a. 6, obj. 3 (el subrayado es mío).

69. *S. Th.*, III, q. 48, a. 6, ad 3 (el subrayado es mío).

modo otorga a la noción de causa eficiente un sentido muy amplio y confuso, pues da a entender que hay causas eficientes que no son físicas sino sólo morales. Esto en cierto modo, según las explicaciones previas que hicimos, es un absurdo.

2º) La segunda cuestión de la *Summa* que se cita no añade nada nuevo a lo anterior; solamente se reafirma que la Pasión de Cristo obra por modo de redención, porque libera el alma del poder del diablo. Pero la redención sólo es un obrar moral que no lleva necesariamente consigo un efecto físico y ya acabamos de constatar que la Pasión de Cristo —según el Angélico— es además de causa meritoria, causa eficiente (o física).

3º) En la tercera cuestión apuntada por Cano existe cierta semejanza con la primera. Se dice que la Resurrección de Cristo obra nuestra resurrección por la virtud divina, y, por tanto, instrumentalmente<sup>70</sup>. Hasta aquí la Humanidad de Cristo actúa igual en la Pasión que en la Resurrección. Sin embargo, la Resurrección de Cristo no obra meritoriamente (porque Cristo resucitado ya no es viador, requisito indispensable para merecer sobrenaturalmente), pero sí que causa eficientemente, porque la virtud divina de Jesucristo toca (*atingit*) presencialmente todos los lugares y tiempos<sup>71</sup>. Así, se comprueba de nuevo que la Humanidad de Cristo causa los efectos sobrenaturales eficaz y físicamente, como instrumento unido, aunque en este caso no lo hace meritoriamente<sup>72</sup>. Queda claro, por tanto, que para que haya causa eficiente se necesita siempre una acción física, mientras que la acción moral puede estar o no presente.

4º) La última cuestión señalada por Cano poco añade a su tesis. Se limita a exponer con claridad el carácter instrumental de los sacramentos, porque se dice que actúan movidos por el agente principal (Dios) y que requieren para obrar una virtud cuyo *esse* sea incompleto y transeúnte, ya que esa virtud pasa del agente principal al instrumento sólo en el momento en que éste actúa instrumentalmente<sup>73</sup>.

---

70. Cfr. *S. Th.*, III, q. 56, a. 1, c., ad 1 y ad 2.

71. Cfr. *S. Th.*, III, q. 56, a. 1, c., ad 3. Cfr. la nota 32.

72. De nuevo, solamente se explica que Cano remita a un pasaje de este tipo si se considera que su noción de causa eficiente posee un sentido amplio.

73. Cfr. *S. Th.*, III, q. 62, a. 4.



En resumen, hemos de afirmar con Santo Tomás que la Humanidad de Cristo en su Pasión es causa de la gracia y de la salvación por modo de mérito y redención, y al mismo tiempo por modo de eficiencia (como causa eficiente instrumental)<sup>74</sup>. Según esto, hemos de concluir que Cano sólo defiende parte de la doctrina del Aquinate, porque, si bien afirma una causalidad eficiente y moral, en realidad piensa que la causa moral es un tipo de causa eficiente, lo cual ya vimos anteriormente que no parece ser cierto; y, por este motivo, nuestro autor está negando en el fondo, aunque sin pretenderlo, que Cristo y los sacramentos sean verdaderas causas eficientes de la gracia, la justificación, etc.

## V. EXPOSICION Y VALORACION DE DIVERSAS INTERPRETACIONES DE LA SOLUCION DE CANO

### a) *La refutación de Mancio a la solución de Cano*

En los comentarios que Mancio realiza sobre la tercera parte de la *Summa*, hay un momento en que resume y refuta la posición de Cano respecto a la causalidad sacramental<sup>75</sup>.

Después de admitir sin dificultad que las causas se distinguen en físicas y morales, tal como lo hizo anteriormente Cano<sup>76</sup>, Mancio pasa a señalar lo que considera el punto débil de la teoría de su predecesor en la cátedra de Salamanca. Mancio señala (y es el punto clave según hemos dicho) que, si bien los sacramentos son causas morales de la gracia, *no son sólo causas morales*, sino también eficientes e instrumentales, entendiendo la causalidad eficiente como la entiende el Angélico, es decir, en un sentido físico o «natural». Mancio accede a los lugares donde Santo Tomás<sup>77</sup> afirma que la Humanidad de

---

74. Además de la *S. Th.*, III, q. 48, a. 6, se pueden consultar otros lugares:

a) *S. Th.*, III, q. 8, a. 1, ad 1.

b) *S. Th.*, q. 64, a. 3: «(Christus) secundum quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, et efficienter, sed instrumentaliter».

75. Cfr. MANCIUS, *o. c.*, fol. 34 r., 36 vto.-37 r.

76. Cfr. *Ibidem*, fol. 34 r.

77. Cfr. *S. Th.*, III, q. 8, a. 7.

Cristo causa nuestra justificación no sólo meritoriamente, sino también eficientemente, por lo que en los sacramentos también debe ocurrir lo mismo<sup>78</sup>.

Como segundo argumento contra una causalidad exclusivamente moral de los sacramentos, Mancio afirma que la causa moral es reductible a la causa *sine qua non* o a la dispositiva externa; para ello aprovecha los ejemplos que siempre se suelen proponer para explicar la causalidad *sine qua non*<sup>79</sup>. De este modo, los sacramentos serían signos de la gracia, pero no causas, cosa que el mismo Cano reconoce cuando refuta que los sacramentos sean causas *sine quibus non*<sup>80</sup>.

A mi juicio, nada hay que objetar a la refutación efectuada por el maestro Mancio. Es correcta y respetuosa, a la vez que certera, pues se encamina directamente al núcleo de la cuestión. Solamente se le podría decir al Maestro Mancio que no ha intentado explicar los motivos que han llevado a Cano a defender esa postura. Realmente esta omisión de Mancio no se le puede echar en cara, porque su propósito es exponer sin rodeos las doctrinas existentes en su época sobre la causalidad sacramental y no tiene por qué entretenerse en estudiar a fondo todas ellas; con todo, la opinión de la causalidad moral debió atraer fuertemente su atención, porque es la que más espacio ocupa dentro de sus comentarios<sup>81</sup>.

#### b) *La opinión de F. Diekamp*

Así como otros manuales no mencionan o apenas hacen una escasa referencia a Melchor Cano dentro de la discusión sobre el modo en que causan la gracia los sacramentos, el manual de Diekamp realiza una interesante observación. Afirma que la distinción entre causa física y causa moral no se plantea expli-

---

78. Cfr. MANCIUS, *o. c.*, fol. 36 vto.

79. Cfr. *Ibidem*, fol. 36 vto. y 37 r. Al hablar de «causa *sine qua non*» se respeta la terminología del momento histórico que estamos contemplando.

80. Cfr. RS, 360.

81. En el apartado VI de esta *excerpta*, que versa sobre la valoración final de la tesis de Cano, se puede encontrar una posible explicación de las razones que llevan a nuestro autor a defender su postura.

citamente hasta el siglo XVI y que es precisamente Cano quien ha propuesto por primera vez esta cuestión<sup>82</sup>.

Por otro lado, enuncia brevemente la posición de Cano (que los sacramentos causan la gracia sólo moralmente y no de modo físico) y añade que la descripción de la causalidad moral que se contiene en la Relección *De sacramentis* es aún muy defectuosa<sup>83</sup>.

Posteriormente, Diekamp argumenta en favor de la causalidad física instrumental de los sacramentos y rechaza de modo abierto todo asomo de causalidad moral, cosa que como hemos visto Mancio no llegó a hacer<sup>84</sup>.

Lo primero que Diekamp ha afirmado, pienso que puede no ser del todo exacto, pues no apoya su afirmación ni en datos ciertos, ni en ningún autor. Además, como él mismo señala, los términos «causa moral» y «causa física» (aplicados a los sacramentos) nacen en la Escuela de Salamanca, en el siglo XVI, pero ¿cómo saber con seguridad quien es el primer autor que los utiliza?<sup>85</sup>.

De otra parte, no es correcto desechar la explicación de Cano como defectuosa, si esto no se muestra acudiendo a los mismos textos; en efecto, hay fallos en las tesis de Cano, pero no precisamente en la forma, en la descripción de la causalidad

---

82. «Canus primus hanc quaestionem proposuit». F DIEKAMP, o.c., vol. 4. 44.

83. «Hanc causalitatem moralem adhuc modo sat defectuoso descripsit». *Ibidem*, 44.

84. Cfr. *Ibidem*, 44-52. Diekamp niega toda causalidad moral en los sacramentos, ante todo, porque no es una verdadera causalidad.

85. Domingo de Soto emplea estos términos en sus comentarios al cuarto de las *Sentencias* (cfr. D. SOTUS, *In quartum Sententiarum*, d. 1, q. 3, a. 1), pero el tema de este libro lo había explicado en los cursos 1533-34 y 1555-56 (Cfr. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Domingo de Soto (Estudio biográfico documentado)* Salamanca 1960, 107 y 316). Por otro lado, Martín de Ledesma también los utiliza, en la misma época que Cano, con un planteamiento muy parecido al de la Relección *De sacramentis* (cfr. A. MICHEL, o.c., 14, 589). M. Alonso llega a afirmar, en base a varios textos de teólogos de finales de siglo XVI, que la causalidad moral ya fue defendida por Vitoria y por Martín de Ledesma con anterioridad a Cano (Cfr. M. ALONSO, *Teoría sobre la causalidad instrumental en los profesores dominicos de la Universidad Salmantina*, en *Archivo Teológico Granadino*, 4 (1941) 25). Este artículo tratará de la causalidad instrumental en Cano de un modo —a mi juicio— excesivamente breve (una página) y superficial).

Profundizar más en esta cuestión es algo que sobrepasa nuestros objetivos, pero sería una buena tarea de investigación recopilar los datos necesarios para descubrir el autor que origina e inmortaliza estos términos.

moral, sino en el fondo, es decir, en la concepción que parece tener de lo que es una verdadera causa eficiente o un instrumento.

Por último, si conduce al error defender que los sacramentos causan la gracia sólo moralmente, pienso que también puede ocurrir lo mismo, si se pone el acento sólo en la causalidad física, sencillamente porque se desfigura la realidad, ya que en todo sacramento actúa tanto la eficiencia de la Pasión, como los méritos adquiridos en ella.

c) *El estudio elaborado por Rafael González*

R. González presenta un comentario a las opiniones de Cano, en el que recoge y confronta las afirmaciones de la Relección *De sacramentis* y las de Trento. Antes de iniciar su juicio sobre las tesis de Cano, señala tres preliminares que ya nos son conocidos<sup>86</sup>:

— La causalidad moral no excluye a la física. Lo que afirma la causalidad moral es una doctrina cierta y generalmente admitida. Pero ya es más discutible decir —como Cano— que los sacramentos no son más que causas morales.

— El Concilio de Trento no pretendió decidir entre las diversas opiniones sobre la causalidad de los sacramentos y es evidente que Cano no contradice abiertamente las afirmaciones del Concilio.

— Es posible defender que la doctrina de la causalidad física es más concorde con las definiciones de Trento.

A continuación trata de probar que los cánones de Trento, aunque no hablen explícitamente de causalidad física de los sacramentos, sin embargo la apoyan; con este objeto, R. González reproduce textos del Concilio en los que se afirma que en los sacramentos hay una verdadera virtud instrumental, que su acción es *ex opere operato*, todo lo cual es propio de la causa eficiente, física, tal como hemos explicado en su momento<sup>87</sup>.

---

86. Cfr. Rafael GONZALEZ, *o. c.*, 489-490.

87. Cfr. *Ibidem*, 491-492.

Posteriormente, R. González pasa a criticar a Cano en tres puntos:

a') Cano se ha detenido en la causalidad moral, sin advertir que en los sacramentos hay además una verdadera acción física<sup>88</sup>. R. González vuelve a repetir con esto lo que ya ha señalado en sus preliminares; de hecho, coincide con la refutación de Mancio y —en mi opinión— concuerda con el modo real en que los sacramentos causan la gracia.

b') «El mismo Melchor Cano incurre, sin caer en la cuenta, en una gran contradicción, a lo largo de su *Relectio*»<sup>89</sup>, porque en el inicio de la Relección ha afirmado que los sacramentos son como medicinas del alma. En efecto, en el *Proemio* Cano (al igual que Pedro Lombardo al empezar su libro cuarto de las *Sentencias*) vuelve sobre la parábola del buen samaritano<sup>90</sup> y compara los sacramentos con las medicinas que el samaritano aplicó sobre el herido<sup>91</sup>. En este ejemplo será patente la contradicción de Cano, porque las medicinas producen sus efectos curativos sobre los cuerpos de un modo físico, y de ese mismo modo los sacramentos (medicinas espirituales) deberían conferir la curación espiritual al alma. En franca oposición con esto, Cano defiende una causalidad moral y, a la hora de explicarla, propone un ejemplo de índole completamente distinta, pues compara el sacramento con el precio de la redención de un cautivo. Siguiendo con la parábola, R. González aprecia que Cano no es consecuente, porque «es evidente que la semejanza no se establecería entre las medicinas y los sacramentos, sino entre éstos y los dos denarios que el buen samaritano entregó al dueño del mesón, al encomendarle el cuidado del pobre herido»<sup>92</sup>.

Este segundo argumento de R. González nos parece que no añade nada, ya que se puede incluir en el anterior. Se vuelve a repetir que los sacramentos son causas físicas (como las medicinas), cosa que Cano hubiera debido reconocer, teniendo en

---

88. Cfr. *Ibidem*, 492.

89. *Ibidem*, 493.

90. Cfr. *Lc.*, 10, 34, Cfr. Además PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum libri quattuor*, lib. 4, dist. 1 (PL 192, 839).

91. Cfr. *RS*, 313.

92. Rafael GONZALEZ, *o. c.*, 494.

cuenta todo lo que él mismo ha afirmado antes de tocar el tema de la causalidad moral; y que son a la vez causas morales (como la redención de un cautivo), punto que Cano afirma con carácter exclusivo.

Por otro lado, calificar la contradicción de «grande» parece algo exagerado, puesto que R. González está cifrando toda la contradicción en los ejemplos que Cano ha usado. Hay que tener precaución, porque los ejemplos no son la realidad, sino una semejanza de la misma y, por esto, no se debe exagerar su valor, sino que hay que considerarlos como lo que son; en este sentido, es bueno escuchar el consejo de Santo Tomás: «in metaphoricis locutionis non oportet attendi similitudinem ad omnia: sic non esse similitudo, sed rei veritas»<sup>93</sup>.

c') Cano contradice la noción de causa instrumental, cuando dice que la causa moral es al mismo tiempo instrumental. Además, en la doctrina de Cano no se salva la razón de causa eficiente, porque una causa moral no es una verdadera causa eficiente. Por último, R. González alude al sacramento de la Eucaristía, cuya acción no se puede explicar tampoco de una manera exclusivamente moral<sup>94</sup>.

Estas últimas afirmaciones de R. González no tienen nada que objetar y entroncan perfectamente con las dos refutaciones elaboradas anteriormente. Sólo se podría indicar que, como ocurría con Mancio, no se aprecia ningún intento de explicar los motivos que llevaron a Cano a mantener una causalidad exclusivamente moral.

## VI. VALORACION FINAL DE LA SOLUCION DE MELCHOR CANO

Por lo que hemos examinado hasta ahora, resulta evidente que Cano se esfuerza por encontrar soluciones a un tema discutido en el momento histórico concreto que le ha tocado vivir.

---

93. *S. Th.*, III, q. 8, q. 1, ad 2.

94. Cfr. Rafael GONZALEZ, *o. c.*, 494 y 495. No he reproducido los argumentos que R. González aporta, porque sus conclusiones se comprenderán, si se tiene en cuenta la aclaración de conceptos que hicimos en su momento (vid. apartado III, a).

En su primera tesis, al dejar sentado que los sacramentos son causas de la gracia, señaló la línea de separación entre la recta doctrina católica y el error de los protestantes. Sin embargo, cuando ahora desarrolla su segunda tesis, sus afirmaciones pasan a formar parte de las disputas que tenían lugar en el seno del campo católico.

a) *La contribución de Cano a la explicación de la causalidad sacramental*

Cabe destacar de manera breve, porque ya se ha considerado a lo largo de las páginas anteriores, que la contribución de Cano a la teología católica es original y acertada en los siguientes aspectos:

1º) En primer lugar, su punto de partida, basado en la soteriología, nos ofrece un buen fundamento desde el que se pueda constatar el modo en que los sacramentos causan la gracia. Cano parte de la estrecha conexión existente entre la Pasión de Cristo y los sacramentos, y procura conducir esta realidad hasta sus últimas consecuencias, aunque de hecho no lo consiga.

2º) Por otro lado, constituye una verdadera aportación de Melchor Cano el resaltar que los sacramentos obran moralmente, como las causas libres. Cano viene a decir que los sacramentos actúan *como* las causas instrumentales animadas, con lo que llega más lejos que Santo Tomás, quien reconoce solamente a los ministros de los sacramentos como causas instrumentales animadas de la gracia<sup>95</sup>; es verdad que los sacramentos en sí mismos considerados son inanimados, pero, si se tiene en cuenta que *en* ellos actúan los méritos y la eficacia de la Humanidad de Jesucristo, se debe concluir que tienen un modo de obrar semejante al de los instrumentos animados, es decir, moral y físicamente al mismo tiempo<sup>96</sup>.

---

95. Cfr. *S. Th.*, III, q. 64, a. 8, ad 1.

96. Conviene no perder de vista que la Humanidad de Cristo es instrumento animado de la divinidad, pero se diferencia de los demás instrumentos animados en que, mientras éstos ponen en práctica, o no, las órdenes del agente principal, sin embargo la voluntad humana de Cristo (aunque libre) de hecho siempre obedeció en todo la voluntad de Dios Padre. Por esto, aunque

## b) *La noción de causa eficiente*

Así pues, lo que Cano afirma en su *Relectio «De sacramentis»* es ciertamente original y del todo válido. El problema surge en lo que nuestro autor niega de modo tajante; es decir, cuando ha rechazado de plano que los sacramentos sean causas físicas de la gracia y sostiene que solamente son causas eficientes y morales. Aquí es donde reside la incoherencia y la contradicción de Cano<sup>97</sup>, pues ¿cómo es posible que exista una verdadera causa eficiente moral que no sea al mismo tiempo física? Según mostramos más atrás, toda causa eficiente en sentido estricto exige un contacto o proximidad con su efecto y no es posible que un agente moral alcance un efecto, si no es actuando moral y físicamente al mismo tiempo, es decir, libremente y a la vez por contacto con su efecto.

Cano ha expresado claramente en la Relección lo que piensa sobre la naturaleza de la causa moral y de la causa física, pero nunca se ha detenido a explicar lo que entiende por causa eficiente. Niega que el sacramento sea causa física de la gracia, pero afirma que es causa eficiente. ¿En qué consiste, según Cano, el concepto de causa eficiente? Evidentemente concibe la causa eficiente de un modo bastante amplio. Para Melchor Cano, puede haber una causa eficiente, sin que ésta entre en contacto con su efecto; de este modo, si Cano es consecuente, tiene que admitir que, para salvar la razón de causa eficiente, bastaría con que el agente produzca un cierto movimiento, aunque dicho movimiento no sea siempre efectivo (tal como ocurre en las causas morales que, al ser agentes libres, no siempre alcanzan su efecto; y, cuando lo alcanzan, lo hacen de un modo eficiente). Ciertamente las causas físicas (o por contacto con su efecto) serían causas eficientes, pero no agotarían la causalidad eficiente<sup>98</sup>.

---

los instrumentos animados no siempre llevan a término el efecto instrumental (de modo eficiente), sin embargo en los sacramentos *siempre* se alcanza el efecto de la gracia moral y físicamente al mismo tiempo; pues en ellos residen siempre los méritos de Cristo, fruto de su perfecta obediencia.

97. La contradicción de Cano no está sólo en los ejemplos que emplea, como concluía R. González, sino en su confusión terminológica y conceptual.

98. Recuérdese que, con esta noción de causa eficiente, persiste una cierta incoherencia en Cano, pues concuerda con la concepción de causa eficiente que mantienen los que defienden la causalidad dispositiva extrínseca y la causalidad



### c) *El pensamiento de Santo Tomás en Melchor Cano*

Toda esta doctrina de la causalidad eficiente, que Cano debería admitir, si es coherente con la segunda tesis de su Relección, se aparta del pensamiento de Santo Tomás, ya que la causalidad eficiente en el Aquinate —como ya hemos explicado— no parece distinguirse de la física, y la causalidad moral (que Santo Tomás llamaría meritoria) no reúne los requisitos de una verdadera causalidad eficiente. Con todo, no podemos olvidar que Cano ha invocado al doctor Angélico para defender su tesis; ¿por qué dice apoyarse en Santo Tomás, si en realidad, no le sigue? La respuesta a esto no parece demasiado difícil: Cano pretende seguir la doctrina de Santo Tomás y, para ello, estudia los lugares de la *Summa* que le interesan; allí observa que la Pasión de Cristo y los sacramentos obran la gracia eficaz e instrumentalmente, pero no se detiene a examinar lo que el Aquinate quiere decir cuando habla de causalidad eficiente y de causalidad instrumental<sup>99</sup>; por este motivo, es decir, porque Cano no ha investigado lo suficiente<sup>100</sup> la noción de causa eficiente y de instrumento en Santo Tomás, se puede explicar que en la Relección *De sacramentis* se dé una casi total coincidencia con la terminología que Santo Tomás emplea en la *Summa*, mientras que en los conceptos la disonancia sea casi total.

Por las anteriores razones, estimo que no es del todo exacto afirmar<sup>101</sup> que Cano se aparta por completo de Santo Tomás y

---

motiva. Pero Cano refuta estas doctrinas con argumentos que se podrían aplicar perfectamente a su propia solución. Por eso sostenemos en esta tesis que mientras toda causa física es eficiente, sin embargo no toda causa moral es eficiente; y cuando una causa moral es eficiente, se debería afirmar que es moral y a la vez física (como —a mi juicio— ocurre en los sacramentos).

99. Se puede constatar que lo que Santo Tomás entiende por causa eficiente instrumental se encuentra en las mismas cuestiones que Cano menciona en su Relección (Cfr. RS, 364).

100. Puede que haya profundizado lo que Santo Tomás afirma sobre la causalidad eficiente, pero, entonces, se apartaría del Aquinate conscientemente, y en este caso, sería extraño y contradictorio que se intentara apoyar en él.

101. Cfr. por ejemplo, B. LAUDAUD, *La thèse thomiste de la causalité physique de la sainte humanité et des sacrements se heurte-t-elle à d'insurmontables difficultés?*, en *Revue Thomiste*, 32 (1927) 406. Algunos llegan a decir que la doctrina de Cano sigue la línea escotista. A nivel conceptual puede ser cierto, pero no es del todo exacto, si se consideran los planos terminológicos y la intención de Cano (Situán a Cano en la línea de Duns Escoto: J. SCHWANE, o. c., vol. 6, 581 y A. MICHEL, o. c., 14, 592 y 593).

de la escuela tomista en lo referente a la causalidad sacramental. Sería más correcto —a mi juicio— mantener que sigue a Santo Tomás *de un modo parcial* en lo que afirma (los sacramentos son causas morales) y se aparta de él en lo que niega (los sacramentos no son causas físicas).

d) *Posibles razones que inducen a Melchor Cano a rechazar la causalidad física en los sacramentos*

Todavía resta cuestionarnos sobre los motivos que han inducido a nuestro autor a negar por completo una acción física en los sacramentos. Si volvemos sobre los argumentos que elabora contra la causalidad física, encontramos que casi todos carecen de una base sólida, porque se fundan en que es superfluo o ridículo afirmar que existe un contacto real entre los sacramentos y la gracia<sup>102</sup>. Claramente este no es el motivo último que conduce a Cano a oponerse radicalmente a una causalidad física en los sacramentos.

Es más indicativo el argumento en el que Cano asemeja la producción de la gracia a la producción del alma racional<sup>103</sup>. Como ya hicimos notar, se encierra aquí un malentendido, porque, mientras que el alma es una *sustancia* espiritual que sólo puede producirla Dios directamente (porque sólo puede llegar a ser por creación directa), sin mediación de instrumento alguno, sin embargo la gracia es un *accidente* que no se dice creado en sentido propio o directo<sup>104</sup>, por lo que puede ser producida por Dios a través de un instrumento.

Hasta ahora, los mismos textos de Cano nos señalan que su autor otorga a la gracia un valor superior al que en realidad posee, ya que la equipara a una sustancia. Esto se confirma con las palabras del mismo Cano que reconoce únicamente a Dios como causa física de la gracia<sup>105</sup>. No cabe duda de que considera la producción de la gracia como una creación directa, por lo que sólo puede encontrar su exclusivo origen en Dios.

---

102. Cfr. RS, 361.

103. Cfr. Rs, 361. Vid. nota 22.

104. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 110, a. 2, ad 3.

105. Cfr. RS, 363 y 371.

Pero junto a la sobrevaloración del efecto de los sacramentos que es la gracia, también se da una minusvaloración de los sacramentos mismos y de las causas instrumentales<sup>106</sup>. En este sentido, se plantea la dificultad de cómo un instrumento material<sup>107</sup> puede alcanzar físicamente un efecto espiritual, como es la gracia, es decir, cómo es posible que algo material toque otra realidad que es de orden espiritual<sup>108</sup>.

Ante todo, es claro que Cano no defiende que todas las causas físicas causen sus efectos por un contacto corporal, porque Dios es causa física de la gracia, y de todo lo que es, y sin embargo no ha obrado estos efectos por un contacto corporal, porque Dios carece por completo de materia. Pero, en el orden de las causas creadas, todo hace suponer que Cano identifica las causas físicas con las corpóreas, es decir, piensa que en el fondo todo contacto causal (contacto físico) entre criaturas debe ser un contacto corporal<sup>109</sup>.

---

106. Recuérdese que el valor del sacramento proviene del agente principal (Dios). De ahí que la causa instrumental (el sacramento) alcance siempre un efecto que es superior a su propia potencia activa. Por eso es por lo que los sacramentos pueden producir un efecto espiritual y accidental (la gracia), y por lo que una realidad corporal puede causar instrumentalmente un efecto espiritual. Vid. nota 52.

107. Cano siempre alude al sacramento como algo material, cuando esto no se ajusta del todo a la realidad del sacramento, pues parte de la esencia sacramental es la forma que consiste en las palabras pronunciadas por el ministro, y cuya entidad no es corporal. Además, en el caso del sacramento de la Penitencia o del Matrimonio, la materia no es tampoco algo corporal, sino de orden netamente espiritual. Obsérvese que en esta misma línea corre el pensamiento de Santo Tomás, cuando escribe: «Sed exercitatio per usum sacramentorum non est pure corporalis, sed quodammodo est spiritualis: scilicet per significationem et causalitatem». *S. Th.*, III, q. 61, a. 1, ad 1. Cfr. también *S. Th.*, III, q. 66, a. 1.

108. Cfr. MANCIUS, *o. c.*, fol. 34 r. Cfr. A. MICHEL, *o. c.*, 14, 615.

109. Reproducimos de nuevo las palabras de Cano, al inicio de su refutación de la causalidad física: «El sacramento de la nueva ley no toca (*attingit*) por medio de su fuerza instrumental y sobrenatural, la cualidad que es la gracia, la fe, la caridad, u otros hábitos infusos, *como (ut)* la sierra toca (*attingit*) la figura del objeto artístico con una acción real. Quiero decir, que no se debe imaginar (*non est imaginandus*) este modo de actuar que interviene en las causas físicas, es decir, el modo en que el agua enfría mediante su frío oculto y lava mediante su humedad innata, o el modo en que el agudo pico corta la madera por medio de su punta». RS, 360 (el subrayado es mío).

En otro lugar señala que, mientras que la virtud motiva del agente moral es la autoridad del que decide o la razón por la que toma su resolución, sin embargo, la virtud por la que mueve el agente físico son las mismas fuerzas corporales (*ipsae vires corporales*). Cfr. RS, 363.

Esta mentalidad de Melchor Cano no es del todo descabellada, porque la experiencia nos muestra que en el orden creado la inmensa mayoría de las causas eficientes (o físicas) son materiales y obran sus efectos por un contacto material. Entiendo que, por este motivo, nuestro autor reduce (y con ello se confunde) las causas físicas creadas a las corporales<sup>110</sup>.

En caso de que nuestra interpretación del pensamiento de Cano sea cierta, no queda más remedio que admitir que Cano adjudica el nombre de causas morales a todas las causas que son de índole más o menos espiritual; y esto se explicaría por cierta asimilación, porque todas las acciones propiamente humanas, en cuanto que provienen de la voluntad y libertad del hombre, son de carácter espiritual.

Partiendo de esta concepción, que atribuye a todas las causas físicas creadas un contacto corporal con sus efectos, se explicaría que Cano niegue que los sacramentos son causas físicas de la gracia, ya que, si esto fuera así, deberían tocar corporalmente con su virtud instrumental la gracia, cuya entidad es de orden espiritual y sobrenatural. Esta sería la razón por la que Cano afirma una acción exclusivamente moral en los sacramentos, ya que así se evita decir que entre el sacramento y su efecto espiritual, la gracia, existe un contacto corporal.

Ahora bien, no se comprende de esta manera que un agente corporal (un sacramento) obre moralmente, según el modo de las causas libres. Pero aquí, como ya hemos señalado antes, Cano acude a la presencia virtual de la Pasión de Cristo en cada sacramento, lo cual explica que pueda obrar de un modo moral; al ser instrumento de Cristo, aplica los méritos y la redención ganados en la Pasión de Cristo siempre que es recibido con las debidas disposiciones. Lástima que Cano no aprecie que la Pasión de Cristo actúa también por vía de eficiencia que, si se entiende en sentido estricto, nos lleva a afirmar que la Pasión de Cristo actúa físicamente.

---

110. En la realidad creada se pueden hallar causas eficientes espirituales que producen efectos espirituales (p. ej., los movimientos de los ángeles, la inteligencia que produce una idea). También existen causas eficientes instrumentales y corporales que producen efectos espirituales (p. ej., las cuerdas vocales emiten unos sonidos que producen (transmiten) en otro sujeto una idea, de modo instrumental y eficiente). En los ejemplos citados, se puede decir que se trata de causas morales, pero difícilmente se entenderá que sean sólo morales.

e) *La solución de Cano a la luz de la doctrina del Magisterio*

Para poner punto final a nuestro análisis de la solución de Cano, conviene subrayar que conoce bien y procura secundar las afirmaciones del Magisterio de la Iglesia, sobre todo en los Concilios de Florencia y Trento. Es indudable que Cano acepta a la letra las doctrinas conciliares, y por ello es por lo que escribe que los sacramentos de la nueva ley causan como las causas eficientes instrumentales.

Además, se puede decir que nuestro autor no se aparta de la intención de estos Concilios con su tesis de que los sacramentos son únicamente causas morales; el Magisterio en Trento no quiso dilucidar la controversia acerca de la manera en que los sacramentos causan la gracia, ni condenar la opinión de ninguna escuela sobre esta materia. Lo único que se puso de manifiesto es que los sacramentos son causas instrumentales de la gracia y que la producen *ex opere operato*, por lo que permaneció en el terreno de lo opinable el modo concreto que tienen de causar<sup>111</sup>.

En consecuencia, no sería acertado pensar que Cano se separa de las definiciones de Trento, pues si bien es cierto que los cánones del Concilio parecen apoyar más un tipo de causalidad física en los sacramentos<sup>112</sup>, mientras que Cano les niega cualquier acción física, no es menos cierto también que el Concilio no pretendió definir que los sacramentos producen la gracia de un modo físico.

---

111. Cfr. A MICHEL, *o. c.*, 14, 613; cfr. J SCHWANE. *o. c.*, vol. 6, 565; cfr. H. JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, vol. 2, Pamplona 1972, 240.

112. Cfr. Rafael GONZALEZ, *o. c.*, 490.





## INDICE

|   |     |
|---|-----|
| 1. <i>Presentación</i> .....  | 63  |
| 2. <i>Indice de la Tesis doctoral</i> .....   | 65  |
| 3. <i>Bibliografía de la Tesis doctoral</i> .....   | 71  |
| 4. <i>Modo en que causan la gracia los Sacramentos de la Nueva Ley según la Relección «De Sacramentis» de Melchor Cano</i> .....  | 75  |
| I. <i>Introducción</i> .....  | 75  |
| II. <i>Cinco soluciones diversas a la cuestión y las refutaciones de Cano</i> .....   | 79  |
| III. <i>Solución de Melchor Cano a esta cuestión: nociones preliminares</i> .....   | 86  |
| IV. <i>Exposición sistemática de la solución de Melchor Cano: los Sacramentos de la Nueva Ley, causas eficientes instrumentales y morales de la gracia y la justificación</i> ..... | 96  |
| V. <i>Exposición y valoración de diversas interpretaciones de la solución de Cano</i> .....   | 101 |
| VI. <i>Valoración final de la solución de Melchor Cano</i> .....  | 106 |