

TEORÍA SOBRE LA CAUSALIDAD INSTRUMENTAL EN LOS PROFESORES DOMINICOS DE LA UNIVERSIDAD SALMANTINA

por

M. ALONSO, S. I.

Conocido es el gran nivel cultural y florecimiento teológico a que llegó la Universidad de Salamanca en el siglo XVI, y el gran influjo que por su autoridad científica y eminentes profesores llegó a ejercer, no sólo en la Península Ibérica, sino también en toda la Europa culta.

Por esto nos ha parecido acertado estudiar qué opiniones defendían estos grandes maestros sobre la causalidad instrumental.

Pudiéramos enfocar esta cuestión interesante en un sentido más general, o sea: determinar cómo los grandes profesores dominicos de Salamanca explicaron todos aquellos problemas teológicos en los que se suele recurrir a la causalidad instrumental. Pero nos ha parecido más conveniente estudiar en un sentido más restringido, cuál fué la opinión de cada uno de ellos sobre este punto. Bien se echa de ver por ser estos autores principalmente teólogos, que el camino que hemos de seguir ha de ser examinar aquellos pasajes en los que, para esclarecer algún dogma teológico, se suele echar mano de la teoría instrumental. Pero no hemos de parar aquí, pues pudiera muy bien acontecer, que algunos de ellos se contentasen con la causalidad moral, y sin embargo por algunas frases o indicios, más o menos claros, pudiéramos venir en conocimiento de cómo pensaban sobre la causa instrumental.

Si recorremos detenidamente los teólogos postridentinos, notaremos que son seis las opiniones sobre el instrumento, que corrientemente prevalecían en las escuelas.

La primera era la escotística, que toda la causalidad instrumental la ponía en ir preparando previamente la materia con las disposiciones convenientes, hasta hacerla capaz de la forma que se ha de introducir.

La segunda es la característica de la escuela dominicana, que propugna la previa moción física, o movimiento pasivo, y que Cayetano interpretó tan magistralmente en sus Comentarios a la Suma de Sto. Tomás '.

La tercera es también bastante favorecida en la escuela tomista, y consiste en tornar poderoso al instrumento en orden al efecto principal por medio de una cualidad añadida a su potencia; cualidad, según unos, transeunte, y según otros, habitual.

La cuarta no tan seguida, y que defendió tan ardientemente Fonseca, y reputada como probable por el Asturicense, dice, que por sola la unión y subordinación del instrumento a la causa principal, sin que el instrumento reciba ni tenga previamente virtualidad alguna, queda suficientemente constituido en verdadera causa en orden al efecto principal.

La quinta es la que suele atribuirse a Suárez, como a su descubridor, la de la asistencia no meramente extrínseca en los instrumentos naturales, y la tan discutida de la potencia obediencial activa en los sobrenaturales.

Y por último la sexta, la que hallamos explicada por Vázquez, y que no dejó de hallar eco entre sus contemporáneos; la teoría de una potencia obediencial natural y limitada, que por sí ha de tener su acción previa y no cualquiera, sino de su naturaleza requerida para tal efecto.

Esto supuesto, examinemos ahora cuáles fueron las ideas de los grandes Maestros dominicos de la Universidad salmantina sobre la causalidad instrumental; tema filosófico asaz difícil en todos tiempos, por haberse de explicar, cómo una virtualidad en sí insuficiente es capaz de producir real y verdaderamente un efecto superior a ella.

Empecemos con el iniciador y primera lumbrera de aquella Universidad, Francisco de Vitoria.

1. S. THOM. Aq. *Opera omnia*. (Ed. Leonis XIII, Romae, 1903). T. II, q. 13, a. 2, p. 175 a

1. **Francisco de Vitoria**, el gran fundador de la escuela, regentó la cátedra desde 1526 a 1544. En sus obras publicadas no se encuentra ningún pasaje en que expresamente trate de la causalidad instrumental. El sitio más a propósito hubiera sido su obra "*Summa Sacramentorum*"; pero este es un trabajo breve y elegante, y en el que sólo toca la causalidad de los Sacramentos, proponiendo la pregunta de si los Sacramentos confieren la gracia *ex opere operato*; a la cual responde afirmativamente, aduciendo los cánones del Concilio Tridentino, sin determinar más en particular ².

Si hemos de dar fe a las palabras de Vázquez, Vitoria enseñó la causalidad moral de los Sacramentos. Porque al hablar Vázquez de los defensores de esta doctrina, nos da esta noticia: "De los modernos teólogos de nuestra España, Melchor Cano en su relección *De Sacramentis in genere*, parte cuarta, después de la conclusión sexta, sigue esta opinión, y nos explica más largamente que ningún otro, de qué manera los sacramentos de la nueva ley son instrumentos morales de la gracia. La misma doctrina la había enseñado antes Martín de Ledesma en la 1.^a p. del libr. 4. de las sentencias c. 3, a. 1. después de la 6 conclusión; ambos sin embargo, a mi parecer, en esta materia, como en otras muchas, se inspiraron en Vitoria" ³.

Pesante afirma sin más que Vitoria, enseñó esta doctrina ⁴.

Gregorio Sayro en su tratado "*De Sacramentis in communi*" ⁵, apoyado en un testimonio de Medina, nos presenta a Vitoria como sostenedor de la causalidad moral de los Sacramentos; le mueve a ello el que Medina ⁶ dice ser Vitoria de opinión, que la pasión y resurrección de Cristo no obran nuestra salvación físicamente, sino meritoria y moralmente. Pero se echa de ver bien pronto cuán poco vale este raciocinio, porque Suárez defiende también la causalidad moral de la pasión y resurrección de Cristo en su famoso tratado "*De Incarnatione*", y sin embargo patrocina

2. F. A VITORIA, *Summa sacramentorum Ecclesiae* (Venetiis, 1590). De Sacramentis in communi, concl. 6, fol. 8.

3. G. VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in 3. p. S. Thomae*. T. 2 (Lugduni, 1631), q. 42, a. 4, disp. 132, c. 5 p. 204 b.

4. A. PESANTIUS, *Brevia Commentaria et Disputationes in universam Theologiam D. Thomae* (Venetiis, 1606), 3. p., q. 62, a. 1, disp. 1, p. 860 a.

5. G. SAYRUS, *De Sacramentis in communi* (Venetiis, 1599), l. 5, c. 3, a. 2, p. 447 b.

6. BARTH. MEDINA, *Commentaria in 3. p. D. Thomae* (Salmantiae, 1597) q. 48, a. 6, concl. 6, p. 670 a.

na la causalidad física e instrumental de los Sacramentos y de la humanidad de Cristo en el mismo tratado.

Juan de Cartagena nos saca resueltamente de esta duda, y nos dice con claridad, que Vitoria no sólo por lo que se refiere a la pasión y resurrección de Cristo, sino también por lo que toca a los Sacramentos, defendió la causalidad moral. He aquí sus palabras: "Esto supuesto, algunos doctores con Vitoria 3 p. q. 62, dicen que los Sacramentos en tanto son causas morales de la gracia, en cuanto mueven, no por su naturaleza, sino por institución divina a la voluntad de Dios... y añade Vitoria que los Sacramentos en tanto son causa de la gracia, en cuanto estas proposiciones son verdaderas; porque el hombre recibe el bautismo es regenerado en hijo de Dios..." 7.

Con estos testimonios que vamos aduciendo, concuerda lo que enseña Vitoria en unos códigos en parte publicados. El Dr. Stegmüller con una paciencia singular y un trabajo meritísimo, en orden a esclarecer la doctrina de Vitoria sobre la gracia, no sólo se ha servido de los Códices Vaticanos, sino de otros existentes en los archivos y bibliotecas españolas. Pues bien, en las partes que cita de los códigos Ottoboniano 1000 y Vatic lat. 4630 hemos encontrado dos pasajes de Vitoria, en los que expone su opinión con brevedad y claridad suma sobre la causalidad sacramental. En el primero leemos: "Pero de diversa manera hablamos nosotros en el libr. 4. de las Sentencias: que la gracia es creada por solo Dios, y que ni la humanidad de Cristo ni los Sacramentos, concurren a tal creación. Pero cuando los doctores dicen que son causa de la gracia, se entiende que son causa de que el hombre se haga grato a Dios, así como el pintor es causa de que la pared sea blanca, pero no es causa de la blancura" 8.

Se ve por esta manera de pensar de Vitoria, que Soto oyó y

7. "Hoc ergo supposito, quidam Doctores cum Vitoria 3. p. q. 62, dicunt sacramenta in tantum esse causas morales gratiae in quantum movent non ex natura sua, sed ex Dei institutione, divinam voluntatem... additque Vitoria sacramentum in tantum esse causam gratiae in quantum propositiones istae sunt verae; quia homo accipit baptismum, regeneratur in filium Dei... JOAN. DE CARTHAGENA, *Selectarum disputationum in 4. sent.* (Roma, 1607). T. I, d. 3, c. 2, p. 138.

8. "Sed aliter nos dicimus in 4. sent. quod gratia a solo Deo creatur nec humanitas Christi, aut sacramenta concurrunt ad talem creationem. Sed cum Doctores dicunt, quod sunt causa gratiae, intelligitur quod sunt causa quod homo sit gratus Deo, sicut pictor est causa quod paries sit albus, nec tamen est causa albedinis, ita etc..." DR. F. STEGMÜLLER, *F. de Vitoria y la doctrina de la gracia en la escuela Salmantina* (Barcelona, 1934). Apéndice. Textos inéditos. C. IIZ, a. I, p. 354.

aprendió del mismo Vitoria la teoría, que después propuso detenidamente sobre la causalidad sacramental.

En el segundo pasaje se expresa aun más explícitamente: "Pero digo que los Sacramentos no son causa productiva de la gracia, como el calor es causa productiva del fuego en el agua, sino sólo son causa de que Dios comunique la gracia, como yo soy causa de que Dios aumente en mí la gracia" ⁹.

De todo lo dicho queda comprobado, que Vitoria defendió la causalidad moral en los sacramentos. Pero, ¿esto es porque negase la posibilidad de los instrumentos aun divinos, para producir físicamente efectos sobrenaturales, o sólo porque le pareciese más fácil esta doctrina? Nos inclinamos a esto segundo, porque en el mismo código Ottoboniano antes de las palabras citadas por nosotros, admite Vitoria, como probable, la doctrina de Cayetano sobre la causalidad física de la humanidad de Cristo y de los sacramentos.

Si pues admite nuestro teólogo también como probable la doctrina de Cayetano sobre la causalidad física de la humanidad de Cristo y de los sacramentos, y si en los instrumentos sobrenaturales no hallaba como imposible que éstos produjesen un efecto tan superior y excelente, apoyado en la teoría de Sto. Tomás y Cayetano; es claro que en los instrumentos naturales, donde parece no existe tanta desproporción, recurriría a la doctrina del movimiento de Sto. Tomás, insinuada por él en este pasaje. Ya que a nadie se le ocurrirá decir, que el gran Maestro, para explicar esta causalidad natural, habría de atribuir toda la eficiencia física a solo el concurso divino.

2. Melchor Cano. Este gran teólogo, discípulo aventajado de Vitoria y profesor como él de la cátedra de prima desde 1546 a 1552, fiel a su maestro, se adhiere a la opinión de que los sacramentos no son causas físicas, y que contienen la gracia no como las causas naturales contienen sus efectos, sino como causas morales ¹⁰.

Pero por lo que se refiere a la doctrina de la causalidad ins-

9. "Sed dico quod sacramenta non sunt causa productiva gratiae, sicut calor est causa in aqua productiva ignis, sed solum sacramenta sunt causa quod Deus det gratiam, sicut ego sum causa, quod Deus augeat in me gratiam". DR. F. STEGMÜLLER, *l. c.*, q. 112, a. 1, pp. 443 s.

10. M. CANO, *Opera* (Romae, 1890). Vol. 3, *Relectio de Sacramentis in genere*, p. 4, p. 255, n. 71.

trumental, nos inclinamos a pensar que Cano opinaba en general como todos los teólogos adictos a las enseñanzas del Angélico. La razón es que en esta su famosa reelección "*De sacramentis in genere*", cuando va refutando la opinión de los que piensan, que los sacramentos producen la gracia en virtud de una cualidad añadida, argumenta en esta forma: "en tercer lugar, porque o se produce una nueva cualidad en el sacramento, para producir la gracia, o no; lo primero es ridículo, y lo segundo es absurdo, que sin una nueva cualidad añadida, el sacramento pueda obrar aquel efecto, que antes no podía" ¹¹. Es, pues, absurdo para Cano, que el instrumento sobrenatural, y, por consiguiente el instrumento en general, se torne apto, para producir un efecto superior, sin alguna nueva virtud añadida; también reputa por ridículo, el que se le añada una nueva cualidad al sacramento siempre que haya de producir la gracia. Pero es del todo probable, que Cano, al exigir una nueva virtualidad sobre el instrumento, para constituirlo en acto primero, y no agradarle por otro lado la cualidad añadida, habría de optar en los instrumentos, como por ejemplo, en los artificiales por la doctrina del Angélico, la cual por una parte requiere algo nuevo, comunicado al instrumento, y por otra no es la cualidad sobreañadida. Tanto más cuanto que Cano nos da a entender claramente, que los instrumentos naturales llegan con su acción física propia hasta la producción del efecto ¹².

3. Domingo Soto, sucesor de Cano en la cátedra de prima, y discípulo, como él del gran maestro, en sus obras nos declaró su pensamiento sobre la causa instrumental, que no es otro sino el del Angélico y el de su más significado comentarista, Cayetano.

Va estudiando en todo el artículo 4.º de sus comentarios al libro 4.º de las sentencias las diversas opiniones, para explicar, cómo existe en los sacramentos alguna virtud efectiva de la gracia, y refutándolas como insuficientes, hasta establecer la que él tiene como verdadera, que no es sino la de Sto. Tomás y Cayetano: "Es, pues, la mente fidelísima de Sto. Tomás, que Cayetano sa-

11. M. CANO, *l. c.*, p. 349 b.

12. "Quinta conclusio. Sacramentum novae legis non attingit vi sua instrumentali, et supernaturali qualitate, quae est gratia, vel fidem aut charitatem, aut alios habitus infusos, ut serra attingit figuram rei artificiosae actione reali. Volo dicere, quod non est imaginandus hic modus agendi, qui intervenit in causis naturalibus, quo pacto scilicet aqua infrigidat per frigus inexistentem, lavat per humorem innatum, acuta etiam dolabra per aciem dividit lignum. M. CANO, *l. c.*

biamente expone en el presente lugar, es a saber: que la virtud de los sacramentos es el movimiento que reciben”¹³. Sigue en el mismo artículo explicando aquellas palabras de Sto. Tomás, tomadas de Beda, de que el Señor con el contacto de su carne purísima comunicó al agua una virtud regenerativa, y solventando todas las dificultades, que se oponen al movimiento artificial, y en todo ello no se aparta lo más mínimo de la doctrina de Sto. Tomás y de su comentarista¹⁴.

Consecuente con estas ideas, al preguntar en la distinción 11.^a si existe en las palabras eucarísticas alguna virtud creada, productiva de la consagración, responde: “Porque en la dist. 1, c. 3, a. 4, suficientemente demostramos, que la virtud de los sacramentos no es sino el movimiento de ellos y su aplicación, para hacer aquello que significan”¹⁵.

Y poco después, para satisfacer a una dificultad, añade: “Se responde que a ningún milagro puede la criatura concurrir con virtud propia, pero sí con virtud instrumental, recibida de Dios”¹⁶.

Sirva, como ejemplo de que Soto no enseñó sino la doctrina tradicional y clásica de Sto. Tomás, aquel pasaje, donde trata de proponer, cómo el fuego del infierno atormenta a las almas de los condenados. No le agrada la opinión de que el fuego, como instrumento divino, pueda atormentar al alma con un fuego real. Y ¿por qué? Porque para Soto, interpretando en su sentido más rígido la doctrina del instrumento, no puede éste producir el efecto principal, sino ejercitando antes su acción propia y natural. Oigamos sus palabras: “Porque el instrumento no puede ser movido en virtud del agente principal, sino por medio de su acción propia, que le es connatural, ni el artífice puede usar de una sierra de lana... Y por tanto Dios no puede usar de la criatura como instrumento para crear... Y en el bautismo, porque el agua tiene su acción real sobre el hombre, puede Dios usar de ella como instrumento... Como el fuego, pues, no puede ejercer en el alma su acción real produciendo el calor...”¹⁷.

13. D. Soto, *Commentariorum in liby. sent.* (Salmanticae, 1557), t. 1, dist. 1, q. 3, a. 4, p. 72 a.

14. D. Soto, *l. c.*, pp. 72-73.

15. D. Soto, *l. c.*, dist. 11, q. 1, a. 4, p. 505 b.

16. D. Soto, *l. c.*

17. “Quoniam instrumentum nequit virtute principalis agentis moveri, nisi per propriam actionem, quae sibi nativa est. Nequit enim artifex lanca serra uti... Et ideo Deus nequit uti creatura, tanquam instrumento ad creandum... Sed in baptismo, quia

Pero todavía, al llegar a este punto, resta hacer dos preguntas. 1.^a Este movimiento, según Soto, ¿es previo o simultáneo? 2.^a ¿Cómo este movimiento de sí tan imperfecto puede extenderse a efectos tan excelentes? Lo primero no se halla suficientemente dilucidado en Soto, pero es una cuestión, que merece tenerse en cuenta detenidamente. Porque si es simultáneo, o sea, lo mismo que la acción de la causa principal e instrumental, entonces nos encontramos, que esta doctrina no parece discrepar en nada de la suareziana sobre la asistencia no meramente extrínseca; ya que en otras palabras esta sentencia se reduciría a decir, que la virtualidad instrumental consiste en el movimiento o acción de la causa instrumental, en cuanto dirigida y gobernada por la principal. Punto es este delicado y de no fácil solución, porque Soto, como otros autores, no se expresa clara y resueltamente sobre este particular.

Fonseca afirma rotundamente que, según la mente de Soto, este movimiento es previo ¹⁸.

Pero no nos parece que se pueda sentar, sin reparo alguno, una proposición tan categórica. Es cierto que Soto siempre que habla de este movimiento lo considera en general como algo que es añadido y recibido sobre la causa instrumental; ahora bien, si esto es así, el movimiento simultáneo o concomitante, que no es otra cosa sino la acción misma, no puede ser recibido en la causa, sino en el sujeto paciente o receptivo. Pues, conforme a la doctrina enseñada por el mismo Soto en sus comentarios "*Super 8 libr. Physicorum Aristotelis*", la acción y la pasión no se distinguen realmente, sino es un mismo movimiento, que se recibe no en el agente, sino en el sujeto paciente ¹⁹.

Sin embargo de todo lo dicho también advertimos, como lo notaremos al tratar del segundo punto, que al explicar Soto cuál sea esa virtud tan excelente, que realiza efectos tan maravillosos, siempre rechaza toda virtud nueva añadida, y recurre al mismo movimiento o uso del instrumento en cuanto por Dios instituido y ordenado para tales efectos. Doctrina que parece indicar, que la

aqua realem actionem habet circa hominem, illa Deus actione utitur, ut instrumento ad ipsum santificandum..." D. Soto, *l. c.*, dist. 50, q. 1, a. 2, p. 673 a.

18. P. FONSECA, *Commentariorum in Metaphysicorum libros Tomi 3*, t. 3, libr. 9, c. 1, q. 4, sec. 2, p. 523 a.

19. "Actio et passio sunt idem motus, nihilominus inter se formaliter differunt, ut videlicet identice actio et passio sit eadem res, quae et passio, puta idem motus; formaliter tamen falsa est haec praedicatio, actio est passio". D. Soto, *Super 8. libr. physic.* (Venetiis, 1582), libr. 3, q. 1, p. 175 a. litt. A et C.

eficacia instrumental estriba toda ella en esa aplicación y uso del mismo instrumento, en cuanto va ordenado por la causa principal, y por tanto en el movimiento.

De lo dicho se infiere que, por no aquilatar Soto con palabras manifiestas si ese movimiento o uso del instrumento, se ha de entender en acto primero o segundo, es bastante arriesgado afirmar por solas unas insinuaciones generales, que el maestro era partidario de un sentido o de otro. Si bien a muchos, como a Fonseca, les parecerá más probable colocarlo entre los partidarios del movimiento previo.

Sobre el segundo punto hemos hallado en Soto una solución, que él insinúa de paso, y que más tarde Medina, que sin duda la leyó en sus escritos, explicará con mayor detención. Al dar una ulterior explicación de cuál sea esa virtud por la que el movimiento puede producir efectos tan nobles, hemos encontrado, que Soto en el libro segundo de los mismos comentarios acude a la sola institución de Cristo, que, como se ve, es algo meramente extrínseco.

Después de señalarnos como notas esenciales del instrumento el obrar en virtud del agente principal, y hacer que el efecto se asemeje no a sí, sino a la causa principal, divide los instrumentos en separados y unidos y prosigue: "El instrumento unido se dice aquel en las cosas de arte, que no recibe otra virtud habitual de la causa principal, fuera del movimiento por el cual la acción se mueve; como aparece en la pluma y en la sierra, que nada hacen, si actualmente no son movidas. El instrumento separado es aquel que recibe alguna virtud, por la cual, aun alejada la causa principal, todavía obra; y de esta manera el semen suele... como Santo Tomás establece que los sacramentos son causas instrumentales de Dios, para producir la gracia por medio de una virtud recibida del mismo. Y creo que esta virtud no es otra cosa, sino la institución por Cristo para tales efectos"²⁰.

4. **Pedro de Sotomayor** sucedió a Soto, y regentó la cátedra desde 1556 a 1564. No nos ha dejado este autor ninguna obra escrita, como tampoco **Mancio del Cuerpo de Cristo**, que enseñó desde 1564 a 1576.

Nos hubiera sido de gran importancia conocer la doctrina de

20. D. Soto, *l. c.*, libr. 2, q. 3, p. 138 b, Litt. F, et 139 a, Litt. A.

Mancio sobre la causa instrumental, porque nos consta que fué maestro de Suárez ²¹, y por este medio pudiéramos venir en conocimiento del influjo que ejerció Mancio sobre el profesor jesuíta. Con todo podemos asegurar, sin temor a equivocarnos, que en este punto siguió el maestro de Suárez la doctrina de Sto. Tomás, comentada por Cayetano. En primer lugar, porque sabemos por el Cardenal Ehrle ²², que ha estudiado los manuscritos de Mancio existentes en la Biblioteca Vaticana, que este insigne profesor salmanticense no se aparta de Sto. Tomás en sus explicaciones, y se sirve con frecuencia de los comentarios de Cayetano, a quien se esfuerza por aclarar. Y en segundo lugar, porque si hubiera enseñado una doctrina distinta del Angélico, como por ejemplo, la teoría de la asistencia no meramente extrínseca, sin duda que Suárez hubiera aducido su autoridad para apoyarla, sobre todo que en aquellos tiempos, apenas nacida la sentencia suareziana, se levantaron tan fuertes y vigorosas impugnaciones contra ella entre los teólogos de la escuela dominicana.

5. Bartolomé de Medina, sucesor de Mancio, ejerce su profesorado desde 1576 a 1581, y en la doctrina sobre el instrumento sigue fielmente a Sto. Tomás; de manera que en las obras magníficas, que nos ha legado, se expresa en este particular casi con las mismas palabras que Cayetano. Entre otros muchos ejemplos que pudiéramos aducir, sírvanos al menos aquellas palabras de sus comentarios a la 3 p. de Sto. Tomás: "Porque por el mero hecho de que usa Dios de alguna cosa, para producir algún efecto, ya queda constituida en instrumento de la divinidad, porque este uso pasivo y este movimiento, por el que es movido del agente principal, la constituye en el ser de instrumento, y de no instrumento, la hace instrumento" ²³.

Es evidente que estas palabras andan envueltas en la misma obscuridad, que encubre la doctrina de Soto anteriormente estudiada; siempre surge espontáneamente la misma pregunta. Este

21. DE SCORRAILLE, *François de Suarez*, t. II, Libr. I, c. 3, p. 85.

22. CARD. EHRLÉ, *Die vaticanischen Handschriften der Salmanticenser Theologen des Sechszehnten Jahrhunderts* (Der Katholik, 2, 1885). Traducción castellana: *Los manuscritos vaticanos de los Teólogos Salmantinos del siglo XVI*. Primera edición española corregida y aumentada a cargo del P. José M. MARCH S. J. (Biblioteca de "Estudios Eclesiásticos", Opusc. I).

23. BARTH. MEDINA, *Commentaria in 3. p. D. Thomae* (Venetiis, 1582) q. 13, a. 2, p. 190 b-191 a.

movimiento o uso pasivo, por el que un ser se constituye en instrumento, ¿es una moción previa recibida en el instrumento distinta de la acción por la que se produce el efecto principal?; ¿es la misma acción?; ¿es una mera asistencia extrínseca?; o, en el sentido suareziano ¿es el mismo movimiento o acción de la causa principal, confortado y elevado por una ayuda especial de Dios? Siempre tropezamos con la misma dificultad. Medina interpreta la sentencia de Cayetano, insistiendo más ahincadamente que Soto en el sentido de que el solo movimiento o uso de la causa principal, por el mero hecho de ser elegido por Dios en orden a una acción superior, ya queda capacitado para la producción de efectos sobrenaturales.

Alguno quizá pudiera aquí argumentar; luego si la mera elección o designación constituye al ser en instrumento, la nota esencial de éste consiste en algo puramente extrínseco. Pudiéramos aducir de nuevo en confirmación aquellas palabras: "A lo segundo se responde que el poder y gracia de los milagros no es alguna cualidad o virtud infundida por Dios, sino es la elección por la cual Dios elige a los Santos para hacer milagros por su medio" ²⁴. Inculca esta misma idea con un ejemplo: "y nuestro Rey elige a ciertos ciudadanos, para que sean sus secretarios y consejeros, a los cuales nada intrínseco les concede" ²⁵.

Es curioso advertir que así como Medina pone la virtud instrumental en una mera elección, así ya antes en Salamanca Miguel de Palacios la había puesto en una pura concesión, usando el ejemplo similar de los reyes y magistrados, que tienen potestad, no por una cualidad infusa, sino por sola la concesión de sus súbditos ²⁶.

Así, pues, según esta doctrina indicada por Medina, la gracia de los milagros no es una cualidad añadida ni en el alma, ni en los santos. A pesar de esta argumentación creemos aventurado asegurar que Medina patrocinaba el movimiento simultáneo en cuanto gobernado e instituido por Dios, como tan abiertamente defiende Suárez. Si a Medina se le hubiera propuesto explícita y claramente esta pregunta: ese movimiento o uso pasivo del ins-

24. BARTH. MEDINA, *l. c.*, q. 13, a. 2, p. 192 a.

25. "et rex noster eligit quosdam, ut sint a secretis et a consiliis quibus intrinsecum nihil comfert". *L. c.*

26. M. DE PALACIOS, *Disputationes in 14 dist. 3, libr. sentent.* (Salmanticae, 1577). D. 3, p. 164 a.

trumento en cuanto elegido e instituido por Dios para efectos tan superiores, ¿se ha de considerar en acto primero, como algo añadido a la causa instrumental, o en acto segundo, en cuanto es la misma acción de la causa principal y el instrumento?; juzgamos que fiel a las ideas clásicas de la escuela tomista hubiera desechado el movimiento simultáneo, asistido extrínsecamente por Dios, como lo hicieron con toda energía los dominicos posteriores a él, y se hubiera decidido por el movimiento previo. Y no faltan indicios en sus mismas palabras para esta suposición, porque Medina en el lugar antes citado, a este movimiento le llama virtud instrumental, porque constituye al instrumento en su ser activo; ahora bien, si lo constituye en su ser activo, habrá de entenderse sin duda en acto primero y no segundo ²⁷.

Bien es verdad que, como dato curioso, algunos teólogos del tiempo de Medina afirman resueltamente que en Salamanca no pocos defendían la sentencia de la sola asistencia extrínseca. Así por ejemplo, González de Albelda, después de decirnos que la sentencia de la mera asistencia extrínseca es refutada por Pedro de Ledesma en su obra "*Tractatus de divina perfectione, infinitate et magnitudine*" c. 8, a. 8, en el subartículo, y que Juan Vicente la reputa como probable en la c. 6, añade a nuestro propósito, que también otros teólogos modernos la patrocinan ²⁸. Quiénes sean estos teólogos modernos nos lo especifica más en particular Juan de Cartagena con estas palabras: "esta sentencia la defienden en estos tiempos algunos modernos tomistas sobre todo en Salamanca" ²⁹. No olvidemos que Juan de Cartagena era profesor en el Colegio de los jesuitas de Salamanca por el año 1597, y por tanto podía estar muy bien enterado de lo que se enseñaba en la Universidad salmantina ³⁰.

Pero es sumamente improbable sostener que, como ya indicamos, los Maestros dominicos enseñasen la doctrina de la asistencia meramente extrínseca en el sentido que el Asturicense reputa como probable. Bien pudieran interpretarse estos testimonios como que se refieren a Juan Vicente y a algunos de sus discípulos, ya que nos consta que este esclarecido dominio regentó

27. "Vocatur virtus instrumentaria, quoniam constituit instrumentum in esse factivo". BARTH. DE MEDINA, l. c.

28. GONZÁLEZ DE ALBELDA, *Commentariorum et Disputationum in 1.º p. Summae S. Thomae. Ag.*, t. 1, q. 12, a. 5, d. 26, sec. 3, p. 250 m, n. 29.

29. IOAN DE CARTIAGENA, l. c., d. 3, c. 4, p. 233.

30. DE SCORRAILLE, t. 1, libr. 2, c. 6, p. 325.

la cátedra de Durando en Salamanca, y después la de vísperas desde 1584 a 1591 y que, como ya hemos anotado, no le desagradaba la doctrina de la asistencia meramente extrínseca. O también pudieran entenderse en el sentido de que los Maestros dominicos enseñaban esta sentencia, no porque los autores de estos testimonios la hubieran ellos oído de los mismos profesores, sino, porque la creían enseñada en sus escritos. Puede, pues, establecerse, que por los escritos de los grandes Maestros dominicos hasta el presente estudiados ninguno de ellos defendió la asistencia meramente extrínseca, sino más bien la corrientemente admitida en la escuela tomista del movimiento previamente comunicado al instrumento por la causa principal.

6. Domingo Báñez, sucede a Medina en la cátedra, que regenta hasta 1604. Este gran teólogo no insiste tanto en la idea del movimiento, cuanto en otra también muy corriente en la escuela tomista; el instrumento no opera sino por la virtud comunicada del agente principal.

Donde expone sobre todo su pensamiento sobre el instrumento es en el primer tomo de sus comentarios a la 1.^a p. de Sto. Tomás, cuando trata si la criatura puede servir como instrumento de la creación. Fiel al Angélico requiere una acción previa en el instrumento, que no ha de ser precisamente distinta de la acción del agente principal. Por medio de esta acción previa el agente principal comunica su acción al instrumento, y éste lleva y aplica la virtud del agente principal hasta el efecto que se pretende ³¹.

Por otro lado el instrumento, según él, no produce el efecto inmediatamente, sino en cuanto que, recibiendo comunicada la acción del agente principal, la modifica y determina. He aquí sus palabras: "Y aunque la operación natural y propia del instrumento por sí misma inmediatamente no llegue hasta el alma, sin embargo el mismo instrumento y su misma operación natural se dice propiamente llegar hasta el alma y la producción de la gracia, porque el instrumento por la acción comunicada de Dios, agente principal, llega hasta el alma, en cuanto que esa misma

31. D. BÁÑEZ, *Scholastica commentaria in 1. p. Angelici Doctoris* (Duaci, 1614), t. 1, q. 45, a. 5, conclus. 4, p. 433 a.

operación comunicada por Dios, es determinada y como modificada por la operación propia del instrumento”³².

¿Es, pues, conforme a esta doctrina, el instrumento un mero sustentador y como transmisor de la acción principal, que es la que exclusivamente produce el efecto, y por tanto, es Báñez propugnador de la doctrina de Fonseca?

De las palabras de Báñez parece a primera vista y sin un examen profundo desprenderse esta idea, pero creemos que en modo alguno se puede sostener semejante afirmación. Por un ejemplo que pone a continuación quizá aparecerá a alguno más clara aún la idea de que el instrumento sólo se ha en la producción del efecto principal, como mero conductor de la acción principal, que es la única productiva: “Así como, aunque sola el alma racional produzca la intelección por el entendimiento, no usando del órgano corpóreo, sin embargo no sola el alma se dice que entiende, sino todo el hombre, que consta del alma y cuerpo, porque el entendimiento mientras está en el cuerpo no produce la intelección, sino determinado por los fantasmas del cuerpo...”³³.

Hallamos de nuevo otro pasaje, que quizá podrá dar ocasión a sospechar en Báñez la opinión de la asistencia extrínseca. En él, al tocar otra vez esta materia del instrumento, no habla ya de la acción del agente principal comunicada al instrumento, sino que se contenta con una sola unión y subordinación del instrumento al agente principal, para que la causa instrumental quede capacitada en orden a la producción de efectos superiores. Trata aquí de investigar la causalidad del fantasma en la producción de las especies inteligibles y nos declara su opinión de esta manera: “Y si se pregunta a los autores de esta sentencia de dónde les viene a los fantasmas esta virtud, para que puedan ser instrumentos del entendimiento agente, para producir las especies inteligibles; responden muy doctamente que esta excelencia la tienen por su unión con el alma intelectiva; porque como el calor que existe en el animal por su unión con el alma de la cual es virtud e instrumento puede producir un efecto más noble...”³⁴.

Ha habido autores, y ciertamente de gran nota, que han lanzado la afirmación absoluta y decisiva de ser Báñez defensor de esta opinión bastante singular, y por tanto lo han considerado

32. D. BÁÑEZ, *l. c.*, p. 434 a.

33. D. BÁÑEZ, *l. c.*, p. 434 a.

34. D. BÁÑEZ, *l. c.*, t. 2, q. 73, a. 3, p. 307 a.

como patrocinador de la asistencia meramente extrínseca del instrumento en orden a la producción del efecto pretendido. Así por ejemplo Gil de la Presentación, célebre profesor de la Universidad de Coimbra, en su obra magnífica, "*Disputationes de beatitudine animae et corporis*", se adhiere a la opinión de que Báñez es partidario de la asistencia meramente extrínseca, y en dos ocasiones afirma que el dominico sostiene la misma doctrina que Fonseca, de que el instrumento obra por un principio activo, que no se encuentra en él, sino en solo Dios ³⁵.

Juan Martínez de Ripalda piensa lo mismo en su célebre obra "*Disputationes theologicae de ente supernaturali*", donde, después de proponer la sentencia de los que juzgan que el instrumento produce un efecto principal, no por alguna actividad que exista en él, sino por el principio extrínseco que le asiste, nos dice que Báñez no anda muy lejos de esta sentencia ³⁶.

Nosotros creemos con todo que Báñez dista mucho de defender semejante teoría, sino que defendió la que poco después enseñó con claridad y precisión admirables Baltasar Navarrete, o sea, que el instrumento no tiene en sí ninguna actividad en orden al efecto principal, que se presuponga para la elevación sobrenatural, nota esencial en la teoría de la potencia obediencial activa, tan amada de Suárez, sino que toda la razón de actividad procede del agente principal, mediante una moción comunicada al instrumento ³⁷; moción que Báñez denomina siempre acción del agente principal. Es verdad que Báñez conviene con la teoría de la asistencia meramente extrínseca en el sentido de que parece no admitir en el instrumento ninguna actividad innata antecedente en orden al efecto principal contra la opinión suareziana, pero no afirma que solo el agente principal, que asiste, como lo afirman Fonseca y el Asturicense, es el productor del efecto, sin mudanza alguna en el instrumento; sino que repetidas veces dice que la acción del agente principal es recibida en el instrumento, y mediante ella, llega hasta el efecto principal, de manera que el instrumento ejerce actividad propia, aunque sea por medio de la

35. AEGIDIUS DE PRAESSENTATIONE, *Disputationes de beatitudine animae et corporis* (Conimbricae, 1616), t. 2, libr. 10, q. 2, a. 15, parag. 1, p. 197 b, et parag. 2, p. 303 a.

36. IOAN M. DE RIPALDA, *Disputationes theologicae de ente supernaturali* (Parisiis, 1870), t. 1, libr. 2, d. 41, sec. 1, p. 386 b.

37. BALTHAS. NAVARRETE, *Controversiarum in D. Thomam et eius scholae defensionem praecipue circa tractatum de auxiliis divinae gratiae* (Vallisoleti 1609), t. 1, controver. 15, q. 19, a. 8, parag. 5, p. 204 b, et controver. 41, q. 12, a. 5, fol. 253.

virtud recibida del agente principal. He aquí cómo afirma Báñez categóricamente que el instrumento ejercita su actividad peculiar juntamente con la causa principal, y por tanto cuán lejos andaba de admitir que el instrumento no tiene en sí actividad alguna, sino toda ella proviene única y exclusivamente de la causa principal: “En tercer lugar se sigue que no puede Dios tomar como instrumento a criatura alguna, que no opere para ser instrumento en orden a cualquier efecto, v. g. no puede Dios tomar a un leño, que no posea operación connatural suya para resucitar un muerto, porque para la razón de instrumento se requiere que opere dispositivamente en orden a la acción del agente principal con su virtud propia...”³⁸.

Veamos asimismo cómo requiere Báñez además de la operación propia del instrumento una virtualidad nueva añadida a éste por la causa principal, sin la cual sería del todo imposible la producción del efecto: “Y acerca del segundo modo expuesto allí, hay que notar que Dios, cuando mediante un instrumento corpóreo, v. g. mediante el agua, causa la gracia en el alma efectúa dos cosas en el instrumento. En primer lugar le comunica su divina acción. En segundo lugar usa de la acción propia del mismo instrumento en orden al alma, y mediante esta comunicación aplica al alma su virtud divina, y su acción productiva de la gracia.. Y aunque la operación natural y propia del instrumento por sí misma inmediatamente no llegue al alma, sin embargo el mismo instrumento y su misma operación natural se dice propiamente llegar al alma y a la producción de la gracia en ella, por aquello de que el instrumento llega al alma y a la producción de la gracia en ella con una operación comunicada por Dios agente principal, en cuanto esta operación comunicada por Dios, determinada, y como modificada por la operación propia del instrumento...”³⁹.

Y para ahuyentar toda duda, que él mismo suponía podrían engendrar a algunos sus palabras, nos dice, que las expresiones por él aducidas de que el instrumento lleva y aplica con su propia virtud al sujeto la acción y virtualidad del agente principal, se han de entender en el sentido de que el instrumento por una parte ha de tener su acción propia, y por otra ha de recibir una

38. D. BÁÑEZ, *l. c.*

39. D. BÁÑEZ, *l. c.*

virtualidad nueva de la causa principal: "En este sentido debe entenderse aquello, que arriba dijimos, que el instrumento lleva y aplica por su propia operación al sujeto, sobre el cual se verifica la operación del agente principal, la virtud y acción del mismo agente" ⁴⁰.

Y a renglón seguido nos dice que en este mismo sentido se ha de entender lo que dice Cayetano, 3, d. q. 13, art. 1, de que el instrumento corpóreo intima el imperio práctico del divino entendimiento a la obra milagrosa, y al sujeto sobre el cual se verifica la tal obra; frase famosa de Cayetano, que dió lugar a bastantes autores, y entre ellos al mismo Suárez, a que creyesen ser Cayetano defensor de la teoría de la asistencia meramente extrínseca, y que los tomistas, y entre ellos, como hemos visto, Báñez la interpretan sin duda en su verdadero y genuino sentido, es a saber, que el instrumento por una acción comunicada a él mismo por el agente principal no produce el efecto más noble que él, sino en cuanto la acción del propio agente principal es determinada y como modificada por la acción propia del instrumento.

Por todo lo dicho no cabe, pues, dudar que Báñez sostuvo la doctrina clásica en la escuela tomista, o sea, la de la moción previa en el instrumento, mediante la cual, se torna éste apto, para producir toda clase de efectos por nobles y sobrenaturales que sean. Si algunas palabras suyas ofrecen alguna duda, que quizá han dado pie a que algunos autores lo reputen como defensor de la teoría de Fonseca; examinando sin embargo todo el contexto íntegra y detenidamente al punto se echa de ver claramente, que Báñez no se apartó en esta materia sobre el instrumento de las enseñanzas clásicas de la escuela de Sto. Tomás.

Y ¿cómo podría apartarse de estas enseñanzas? Sabemos que él defiende acérrimamente la predeterminación física; ahora bien uno de los argumentos que se suelen alegar para su defensa, es el de que las criaturas se han como instrumento con relación a Dios, y por tanto no pueden reducirse del acto primero al segundo, sino por medio de alguna moción previa, que haga desaparecer su indiferencia. Se da, pues, por descontado que el instrumento, para reducirse al acto segundo en orden a la producción de efectos superiores, necesita imprescindiblemente de una moción previa, que lo capacite para ello.

40. D. BÁÑEZ, l. c.

7. Conclusión. Una vez llegados al final de nuestro estudio será muy conveniente que expongamos brevemente las conclusiones, que hemos sacado del examen, que acabamos de hacer sobre las ideas que los grandes maestros dominicos de la Universidad salmantina sostuvieron sobre la causalidad instrumental.

En primer lugar por lo que se refiere al tema más restringido, de la opinión que ellos abrigaban sobre la causalidad instrumental de los sacramentos, es cierto que Vitoria se inclinaba por la causalidad moral; si bien él mismo reconoce que la teoría sobre la eficiencia física no deja de tener también su probabilidad.

Su discípulo Cano se adhiere más resueltamente a la causalidad moral, y considera la física como de todo punto inadmisibile.

Domingo Soto, Medina y Báñez se abrazaron estrictamente a las enseñanzas del Angélico y Cayetano sobre la eficiencia física, siguiendo al pie de la letra a estos grandes Maestros, y esforzándose en comentar sus palabras, para deducir el genuino sentido de ellas.

De Sotomayor y Mancio, aunque no han salido a la luz pública ninguno de sus estudios, existen con todo fundamentos bastante sólidos para asegurar, como ya notamos en su lugar, que hubieron de seguir las mismas opiniones que las de sus inmediatos antecesores de la cátedra de prima.

Esto por lo que hace a la causalidad de los sacramentos.

Y por lo que toca a la causalidad instrumental en general, se puede asentar, sin temor a equivocarnos, que por el estudio detenido y minucioso de sus obras nos es permitido establecer estas afirmaciones.

A Vitoria y Cano con una probabilidad, que anda muy vecina de la certeza, es lícito colocarlos entre los partidarios de la teoría del movimiento antecedente en el instrumento, para constituirlo apto en orden a la producción de efectos superiores.

Domingo Soto, Medina y Báñez se atienen sin ningún género de duda a la misma doctrina, de todos conocida, de Sto. Tomás y Cayetano sobre el movimiento, y tal movimiento, que por su manera de expresarse, por su argumentación y en fin por todo el contexto ha de entenderse, como algo previo, algo que torna al instrumento en su formalidad de causa, o, como ellos dicen, de un ser activo, y por consiguiente en acto primero, y en modo alguno lo consideraron nunca como el movimiento por el que el

instrumento se constituye en acto segundo, o sea, como la misma acción, por la que la causa principal e instrumental producen el efecto. Por donde jamás pensaron estos autores en la doctrina de Suárez sobre esa asistencia extrínseca de la causa principal, que sin añadir absolutamente nada nuevo al instrumento, y quedando éste por consiguiente tan incapacitado, como se encontraba antes de la dicha asistencia, puede por sola esa subordinación y dependencia a la causa principal y por la sola identidad de acción entre ambas producir toda clase de efectos por excelentes y sobrenaturales que sean.

El que algunos autores hayan afirmado que entre los Maestros salmanticenses hubo quienes siguieron esta doctrina, y aun la más rígida de la asistencia meramente extrínseca de Fonseca, sin duda que ha de atribuirse a que no examinaron seriamente todo el contexto, y repararon tan sólo en algunas frases equívocas y generales, que pudieron tal vez interpretarse en ese sentido, o a que se contentaron con asegurar, como suele suceder no pocas veces al citar los autores, lo que habían oído afirmar a otros sin fundamento alguno de causa.

Acerca de Sotomayor y Mancio no es nada aventurado sostener, por lo que en su lugar dejamos anotado, que hubieron de atenerse a la misma doctrina del movimiento previo, sostenida por sus antecesores y tan ferviente y unánimemente seguida por los discípulos de Sto. Tomás. Con qué interés si no, hubiera aducido Suárez la opinión de su maestro en su tratado "*De Incarnatione*", dada la autoridad de gran teólogo de que gozaba el insigne dominico Mancio, y el sumo esmero que notamos en Suárez en ir anotando en dicho tratado todos los autores, que cree él ser partidarios de su sentencia.