

II

LA MATERIA DEL SACRAMENTO DEL ORDEN

En el corto espacio de tres años han emanado de la Santa Sede tres documentos de singular relieve en materia sacramental: La Constitución Apostólica *Episcopalis Consecrationis*, del 30 de noviembre de 1944, declarando y estableciendo que en adelante los dos Obispos asistentes han de ser también conconsagrantes; el decreto *Spiritus Sancti munera*, de la Sagrada Congregación de Sacramentos, del 14 de septiembre de 1946, sobre el Ministro extraordinario de la Confirmación; y, finalmente, la Constitución Apostólica *Sacramentum Ordinis*, de 30 de noviembre de 1947, acerca de las sagradas órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado. De estos tres documentos, es sin duda este último el más trascendental. Con él se pone término para el porvenir a la contienda secular de los teólogos sobre la materia y forma del Sacramento del Orden; se cierra la puerta a muchas dudas y perplejidades de conciencia, provenientes principalmente de la entrega de los instrumentos; y se vuelve por el honor de la Iglesia Católica disipando las oscuridades reinantes en torno a un sacramento tan capital para la vida de la Iglesia.

A esta última Constitución Apostólica de Pío XII vamos a ceñirnos en nuestro comentario.

HECHOS HISTORICOS

A ellos se refiere la Constitución Apostólica *Sacramentum Ordinis* en sus apartados segundo y tercero, cuando nos advierte que en la sucesión de los siglos se fueron añadiendo diversos ritos al ceremonial con que se conferían las órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado. Dejamos a los historiadores y a los liturgistas la tarea de trazar un cuadro com-

píeto y detallado de esta evolución. El teólogo tiene bastante con señalar los principales mojones que marcan este camino multiseccular (1).

Así, pues, ¿cuales son los ritos, por medio de los cuales se han venido transmitiendo a través de los tiempos los poderes sagrados del diaconado, presbiterado y episcopado, al mismo tiempo que con ellos se concedía la gracia del Espíritu Santo? O en menos palabras, ¿cuál ha sido la señal sensible con que se administra el Sacramento del Orden?

Durante los primeros siglos en la Iglesia occidental, y siempre en la Iglesia oriental, entre los griegos, coptos y etíopes, no se conoció otro rito que la imposición de manos, con las palabras que explicaban y determinaban su significado. La imposición de manos, usada entre los judíos como señal de bendición, de consagración a Dios o de investidura de alguna función, pasó del judaísmo al cristianismo. Jesucristo se valía de ella para bendecir a aquellos que se llegaban a Él, y para curar a los enfermos. Los apóstoles, además de emplearla con los mismos fines que su Maestro, la usan también para dar el Espíritu Santo y para ordenar. Este rito judío, evangélico y apostólico de la imposición de manos, se perpetuó en la Iglesia. Y aunque desde fines de la era apostólica hasta principios del siglo tercero se le menciona pocas veces, en cambio, a partir de esta fecha, ocurre su nombre a cada paso, en Siria y en Cesárea de Palestina, en Africa y en Roma (2).

Hacia fines del siglo VI, si no hay que adelantarlo a los últimos años del siglo V, aparece en Occidente el rito de la unción de las manos del presbítero, y de la cabeza del Obispo. En el Sacramentario Gregoriano se la preceptúa expresamente, al mismo tiempo que se señala la oración que debe acompañarla (3).

La entrega de los instrumentos empieza a introducirse insensiblemente en Occidente, a lo que parece, por iniciativas privadas, durante el siglo X. Con ello se pretendía sensibilizar los poderes conferidos en cada una de las tres Ordenes Sagradas (4). También entre los Orientales, los armenios adoptaron la entrega de los instrumentos hacia la mitad del siglo XII (5). La última imposición de manos en el presbiterado, con las palabras "*Accipe*

(1) Una síntesis de esta evolución ritual puede verse en A. MICHEL, *Ordre*, DTC, II (1932), 1.235 ss. Allí mismo se indican las fuentes y principal bibliografía para una investigación más acabada. También ayudarán para el mismo fin: P. GALTIER, *Imposition des mains*, DTC, 7 (1923), 1.302 ss.; A. D'ALÈS, *Ordination*, DAFIC, 3, 4.143-1.162; F. CABROL, *Dict. d'archéologie et de liturgie*, 7, 391-413; H. LENNERZ, *De sacramento ordinis*, n. 6-135, Romae, 1947.

(2) Véase P. GALTIER, *Imposition des mains*, DTC, II, 1.235 ss.

(3) *S. Gregorii Magni liber sacramentorum*, 225 (ML 78, 223-224).

(4) CARD. VAN ROSSUM, *De essentia sacramenti ordinis*, 126, 128, 136.

(5) Así A. MICHEL, *Ordre*, DTC, II, 1.260; MARTÈNE, *Veterum scriptorum et monumentorum... collectio amplissima*, 7, 310-413; VAN ROSSUM, *De essentia sacramenti ordinis*, 106-7.

Spiritum Sanctum, quorum remiseric peccata...”, se encuentran por primera vez en el siglo XII (6).

Nada extraño, pues, que ya en el siglo XII, al reflexionar los teólogos sobre la materia esencial del Sacramento del Orden, se viesen perplejos, y apuntasen soluciones encontradas. Es verdad que hay algunos, como el Arzobispo de Cantorbery, Ricardo, y Pedro Cantor, que sólo consideran como rito esencial la imposición de manos. Hay otros, como Hugo de San Víctor y Pedro Lombardo, que mencionan la entrega de la patena y del cáiz en el presbiterado; pero entendiéndola como una aclaración de la potestad conferida por la imposición de manos. Pero también existen quienes, como Hildeberto, Bandino y Esteban de Balgiaco, ponen la esencia del orden en la sagrada unción (7).

Tres siglos más tarde, el concilio de Florencia, en el Decreto dado en favor de los armenios, anuncia, como única materia de la Sagrada Ordenación, la entrega de los instrumentos. Conviene tener presente sus mismas palabras, y el parecido que guardan con el opúsculo de Santo Tomás *De fidei articulis et septem sacramentis*, de donde está tomada toda aquella exposición sacramentaria.

DECRETO DE FLORENCIA

Sextum sacramentum est ordinis, cuius materia est illud, per cuius traditionem confertur ordo: sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem; diaconatus vero per libri Evangeliorum dationem; subdiaconatus vero per calicis vacui cum patena vacua superposita traditionem; et similiter de alijs per rerum ad ministeria sua pertinentium assignationem. Forma sacerdotii talis est: “Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.” Et sic de aliorum ordinum formis prout in Pontificali Romano late continetur (D 704).

Simultáneamente, el mismo concilio de Florencia, al decretar la unión con los griegos, los cuales, como hemos dicho, no conocían otra materia del orden que la imposición de manos, no les impone el cambiar de materia

TEXTO DE SANTO TOMÁS

Sextum est sacramentum ordinis... Materia autem huius sacramenti est illud materiale, per cuius traditionem confertur ordo; sicut presbyteratus traditur per collationem calicis, et quilibet ordo per collationem huius rei quae praecipue pertinet ad ministerium illius ordinis. Forma autem huius sacramenti est talis: “Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis”; et idem est dicendum in consimilibus ordinibus (8).

(6) VAN ROSSUM, *De essentia sacramenti ordinis*, 145.

(7) VAN ROSSUM, *De essentia sacramenti ordinis*, 137-142.

(8) *Opuscula*, ed. Mandouret, París, 1927, t. 3, p. 17-18.

en la administración de este Sacramento, ni siquiera el sobreañadir a la imposición de manos la entrega de los instrumentos. Es más: Clemente VIII, en 1595, ordenó que en la misma ciudad de Roma hubiese siempre un Obispo griego, el cual confiriese las órdenes a los seminaristas griegos según el propio rito; esto es, con la sola imposición de manos, y sin entrega de instrumentos. Disposición que confirmó Urbano VIII, en 1624 (9). Más adelante, en 1742., declaró expresamente Benedictino XIV: "*Episcopi graeci in ordinibus conferendis ritum proprium graecum in Euchologis descriptum seruent.*" Y al año siguiente prohibió que se hiciese ninguna innovación en el Ritual Griego (10). Por fin, León XIII, en 1894, ratificó esta última Constitución de Benedicto XIV (11).

INTERPRETACION DE LOS HECHOS

Resulta de la síntesis histórica aquí trazada, que los ritos principales usados en la Sagrada Ordenación son la imposición de manos, la unción y la entrega de los instrumentos propios de cada Orden. Pero, ¿son todos esos ritos igualmente esenciales?

La respuesta nos la darán los teólogos, a partir del siglo XII hasta nuestros días. Para conocer su pensamiento fueron clásicos los libros del dominico Gravina, *Pro sacrosanto Ordinis sacramento vindiciae orthodoxae*, 1634, y del jesuíta J. Pons, *Dissertatio histórico-dogmática de materia et forma sacrae ordinationis*, 1775. Hoy los ha superado a estos dos la monografía del Cardenal van Rossum, *De essentia sacramenti Ordinis*, 2.^a edición 1931. Según ella, podemos agrupar en seis las interpretaciones dadas por los teólogos a los hechos históricos arriba reseñados:

PRIMERA INTERPRETACIÓN.—La única materia esencial del Sacramento del Orden es la entrega de los instrumentos. Así, pues, lo único esencial para el diaconado y para el episcopado es la entrega del libro de los Evangelios, con las palabras que la acompañan; y para el presbiterado, la entrega del cáliz con el vino y de la patena con la hostia.

Adoptaron esta interpretación en el siglo XIII los franciscanos Gilberto de Tournai y Ricardo de Mediavilla (12), y los dominicos San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, del que lo tomó Eugenio IV para el decreto

(9) *Magnum Bullarium Romanum*, 3, 53 a; 4, 172 a.

(10) *Magnum Bullarium Romanum*, 16, 99 a; 166 b.

(11) ASS, 27 (1894-5), 257.

(12) GILBERTO, *Tractatus de officio episcopi*, c. 33; MEDIAVILLA, *In 4 Sententiarum*, dist. 24, a. 4, q. 3.

de los armenios (13). En el siglo XIV siguen la misma interpretación Francisco Mayron y Durando (14). En el XV, Capréolo (15), el Tostado (16), San Antonino de Florencia (17) y Gabriel Biel (18). Los teólogos del siglo XIII fundaban su parecer en que el sacramento se confiere por el rito más significativo, el cual para ellos era la entrega de los instrumentos. En los siglos posteriores, se apoyan en la autoridad del concilio de Florencia, de tal manera que el Decreto de Eugenio IV pondrá de moda esta interpretación durante el siglo XVI. Basta citar los nombres más conocidos: Silvestre Prierias, Cayetano, Juan Mayor, Francisco de Vitoria, Ruado Tapper, Domingo de Soto, Martín Ledesma, José Anglés, Manuel Sá. En el siglo XVII, aunque se inician otras interpretaciones, todavía abrazan la anterior numerosos autores, algunos del relieve de Gregorio de Valencia (19) y de Gonet (20). Durante el siglo XVIII goza de muy poco favor esta interpretación. Y en el siglo XIX se la abandona por completo. En nuestros días, la han resucitado de nuevo P. Galtier (21) y E. Hugon (22).

SEGUNDA INTERPRETACIÓN.—Los ritos esenciales de la ordenación, refiriéndose al presbiterado, son dos: La entrega de los instrumentos y la última imposición de manos. La razón es sencilla. El sacerdocio cristiano consta de dos poderes fundamentales: Uno sobre el cuerpo físico de Jesucristo por la consagración de la Eucaristía, y otro sobre el cuerpo místico que se ejercita principalmente por el perdón de los pecados. De ahí, que el poder sobre el cuerpo físico de Jesucristo se confiere por la entrega de los instrumentos del cáliz y de la patena, mientras que el poder sobre el cuerpo místico se da por la última imposición de manos.

Esta interpretación, iniciada en el siglo XIV por Escoto (23), alcanza singular preponderancia después del concilio de Florencia, arraigando en pos de sí, en los siglos XV y XVI, a no pocos teólogos, para culminar en el

(13) S. ALBERTO, *In 4 Sententiarum*, dist. 24, a. 38; SANTO TOMÁS, *In 4 Sententiarum*, dist. 24, q. 2, a. 3; *Opusculum de fidei articulis et septem sacramentis*. Nótese que Santo Tomás, aunque pone la colación del carácter sacramental en la entrega de los instrumentos, también habla de la imposición de manos como de signo de la gracia. Acerca de la mente de Santo Tomás véanse: VAN ROSSUM, *De essentia sacramenti ordinis*, 56-60; J. PEHNELLE, O. P., *La doctrine de S. Thomas sur le sacrement de l'ordre*, "Rev. des Scienc. Phil. et Theolog.", 1930, 236. Léase también: "Revue Thomiste", 1933, 146.

(14) F. MAYRON, *In 4 Sententiarum*, dist. 25, q. 2; DURANDO, *In 4 Sententiarum*, dist. 24, a. 3.

(15) CAPRÉOLO, *In 4 Sententiarum*, dist. 24, q. 1, a. 3.

(16) A. DE MADRIGAL, *In librum Ruth*, c. 4, q. 70.

(17) S. ANTONINO DE FLORENCIA, *Summa*, p. 3, lit. 14, c. 16.

(18) BIEL, *In 4 Sententiarum*, dist. 24, q. 1, a. 1.

(19) GREGORIO DE VALENCIA, *De sacramento ordinis*, disp. 9, n. 4.

(20) GONET, *Clypeus*, De ordine, c. 7, a. 3.

(21) P. GALTIER, *Imposition des mains*, DCT, 7 (1923), 1.302 ss.

(22) E. HUGON, *Celeberrima controversia de materia et forma sacramenti ordinis iuxta recentissima studia*, Divus Thomas, Plac., 1926, 474-482.

(23) ESCOTO, *In 4 Sententiarum*, dist. 24, q. 1, a. 5.

XVII y XVIII. En el siglo XVII la defienden, según estadística del Cardenal van Rossum, setenta y cuatro teólogos, contándose entre ellos jesuitas, minoritas, carmelitas, agustinos, barnabitas y dominicos. En el siglo XVIII recoge van Rossum hasta cuarenta y ocho nombres, mientras que en el siglo XIX queda casi completamente abandonada. Hoy, nadie la sigue.

TERCERA INTERPRETACIÓN. En ésta, como en la anterior, se advierte el afán de armonizar las enseñanzas de Eugenio IV con la práctica de la antigüedad cristiana. Por eso, considera como material esencial de la ordenación la primera imposición de manos en el presbiterado y la entrega de los instrumentos.

Esta interpretación, desconocida hasta el siglo XVII, fué aceptada por el carmelita Liberio de Jesús (24), por el dominicano Gazzaniga (25) y por otros pocos. Recientemente la enseñó con algún suceso Billot (26) y varios de sus discípulos, como Tanquerey, van Noort, Hervé, etc. La siguen también Noldin (27), de Guibert (28) y A. Tymczak (29).

CUARTA INTERPRETACIÓN.—Es una síntesis de las dos precedentes. Por lo tanto, tiene por materia esencial de la ordenación la entrega de los instrumentos, y, tratándose del presbiterado, la primera y la última imposición de manos.

Aunque hoy día nadie sostiene esta interpretación, la defendieron en el siglo XVIII unos pocos teólogos de buen nombre, como el jesuita Simonnet (30), el dominico Gotti (31) y el agustino Amort (32).

QUINTA INTERPRETACIÓN.—Esta ha querido hacerse cargo de los ritos orientales, cosa de que prescindían las anteriores soluciones. Y para ello presenta como esencial en el Sacramento del Orden indiferentemente o la entrega de los instrumentos o la imposición de manos, pensando con lo primero en la Iglesia latina, y con lo segundo en la oriental.

Parece haber apuntado por primera vez esta interpretación el jesuita Francisco Amico (33). Le siguieron algunos más, aunque muy pocos.

SEXTA INTERPRETACIÓN.—Según ella, el único rito esencial de la ordenación es la imposición de manos. Y respecto del presbiterado, solamente

(24) LIBERIO DE JESÚS, *Controvers.*, tr. 7, p. 1, disp. 1, controv. 2.

(25) GAZZANIGA, *Praelect. theolog.*, disp. 8, c. 2, n. 27.

(26) BILLOT, *De sacramentis*, 2, th. 30.

(27) NOLDIN, *Theolog. mor., De ordine*, n. 456.

(28) DE GUIBERT, "Bulletin de Lit. Eccles.", 1919, 81 ss., 150 ss., 195 ss.

(29) A. TYMCZAK, *Quaestione disputata de ordine*, 318-341.

(30) SIMONNET, *Institut. theolog.*, tr. 17, disp. 3, a. 2.

(31) GOTTI, *De sacramento ordinis*, q. 6, dub. 2.

(32) AMORT, *Theolog. eclectica*, t. 3, *De sacramento ordinis*, 19.

(33) AMICO, *Cursus theologicus*, t. 7, *De sacramentis in genere*, disp. 2, s. 4.

la primera imposición de manos. Tiene a su favor la práctica perenne de la Iglesia oriental. La favorece también la misma práctica de la Iglesia occidental, hasta el siglo X. Y si a partir de entonces se abre un período de confusión y vacilaciones, hasta eclipsarse casi totalmente esta interpretación en los siglos XIV y XV bajo el influjo de las causas que prepararon el decreto de los armenios; en cambio, desde el siglo XVI empieza a reaparecer en los medios más diversos y va arrastrando tras sí, cada vez con más fuerza, a los muchos y destacados teólogos, citados por el Cardenal van Rossum, de tal manera que en el siglo XIX esta interpretación se ha impuesto en todas las escuelas, y es la más preferida de los teólogos (34).

De todas estas interpretaciones, hoy día se dan por anticuadas la segunda, la cuarta y la quinta, es decir, aquellas opiniones que hacen materia esencial de la ordenación la entrega de los instrumentos y la última imposición de manos, la entrega de los instrumentos y las dos imposiciones de manos, indistintamente la entrega de los instrumentos o la imposición de manos. En la actualidad, gozan de favor solamente la primera, la tercera y la sexta. Disienten, pues, entre sí, los teólogos sobre si el rito esencial de las sagradas órdenes consiste en la entrega de los instrumentos, en la imposición de manos o en ambas cosas a la vez.

Por lo dicho se ve que la uniformidad existente en la Iglesia universal hasta el siglo X, reconociendo como único rito esencial la imposición de manos, se rompe desde entonces, y se agrandan cada vez más las diferencias, sobre todo después que el Concilio de Florencia presentó como única materia la entrega de los instrumentos. Los siglos XIV y XV son los de mayor confusión. Pero ésta se prolonga todavía durante la primera mitad del XVI, y aun pasa adelante, como lo ha demostrado no hace mucho el capuchino G. B. da Farnesse en su monografía *Il sacramento del Ordine nel periodo precedente le sessione 23 del concilio di Trento (1515-1562)*, Roma 1946.

De este modo, los hechos históricos antes referidos y la interpretación que de ellos dieron los teólogos, plantean un grave problema en el campo de la teología.

EL PROBLEMA

Hemos visto que la única materia esencial del sacramento del orden en la Iglesia oriental ha sido siempre la imposición de manos (35), mientras

(34) Acerca de estas diversas interpretaciones, además del Cardenal van Rossum, pueden verse: A. D'ALÈS, *Recherches de science religieuse*, 1932, 509; A. MICHEL, *Ordre*, DTC. 11, 1.322-1.330.

(35) Léase JUGIE, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, 3, 411.

que en la Iglesia occidental, aunque lo fué también durante los nueve primeros siglos, a partir del siglo X, y sobre todo en torno al Concilio de Florencia, se señala como única materia esencial la entrega de los instrumentos. Por consiguiente, de aquí parece desprenderse que el sacramento del orden no es uno mismo en Oriente y Occidente; y que aun en la Iglesia occidental, el sacramento del orden de los tiempos del Concilio de Florencia no es idéntico al que existió en los primeros siglos. Ahora bien, es doctrina profesada por todos los católicos, como lo hace notar la Constitución Apostólica en el capítulo primero, que el sacramento del orden es uno mismo para toda la Iglesia universal, y siempre idéntico a sí mismo y al instituido por el autor de todos los sacramentos, Nuestro Señor Jesucristo. ¿Cómo compaginar, pues, esta unidad e identidad del sacramento del orden, de la que nunca pudo dudar ningún católico, con la aparente diversidad, reflejada por los hechos históricos, y mencionada por las distintas interpretaciones de los teólogos?

Indudablemente que la clave para la solución de este conflicto hay que buscarla en la interpretación que deba darse al decreto de Eugenio IV para los armenios, en su parte sacramental.

Sabido es cómo el decreto *Exultate Deo*, del 22 de noviembre de 1439, que consagraba la unión de los armenios con los latinos, consta de ocho partes, bien distintas entre sí: 1) el símbolo niceno-constantinopolitano; 2) la definición dogmática del IV Concilio ecuménico de Calcedonia, relativa a las dos naturalezas de Cristo; 3) el decreto del VI Concilio universal, tercero de Constantinopla, acerca de la existencia de dos voluntades y operaciones en Cristo; 4) el precepto de acatar la doctrina del Papa San León, y de aceptar el Concilio de Calcedonia y demás concilios, celebrados bajo la autoridad del Pontífice Romano; 5) un formulario breve de la doctrina de los latinos, referente a los siete sacramentos; 6) el símbolo atanasiano; 7) el decreto de unión con los griegos; 8) un decreto disciplinar acerca de varias fiestas.

Nunca se ha dudado del valor disciplinar de la parte octava, como tampoco del carácter dogmático de todas las restantes partes, si se exceptúa la quinta, que es la que a nosotros nos interesa. Sobre ella se han emitido diversas opiniones.

Primera opinión.—Fué Ruardo Tapper (1488-1559), y como él parecen pensar otros teólogos del siglo XVI y XVII, al menos implícitamente, quien tomó este quinto apartado del decreto de los armenios, por *una verdadera definición conciliar*, infalible, por lo tanto, como emanada del solemne y extraordinario magisterio de la Iglesia (36). Sin embargo, desde mediados

(36) R. TAPPER, *De sacramento ordinis*, a. 17. Véase A. MICHEL, *Ordre*, DCT, 11, 1.317.

del siglo XVII, nadie sostiene esta opinión (37), sobre todo después que la Comisión de la Congregación de Propaganda Fide declaró, en el año 1640, que "in praedicta instructione definitionem de fide non contineri" (38).

Segunda opinión.—Algunos teólogos recientes piensan que el decreto para los armenios es una verdadera exposición doctrinal del magisterio ordinario de la Iglesia. Así van Rossum (39), Straub (40), de Guibert (41), Galtier (42), Hugon (43). Pero con una diferencia: que los dos primeros, van Rossum y Straub, opinan que esa declaración doctrinal, como nacida del magisterio ordinario, es falible; y que de hecho Eugenio IV se engañó al afirmar que la única materia esencial del orden fuese la entrega de los instrumentos. En cambio, de Guibert, Galtier y Hugon sostienen que esa exposición doctrinal, verdadera y oficial revelación del sentir de la Iglesia, arguye una modificación introducida por la Iglesia en la materia y en la forma del sacramento del orden, bien porque se añade a la imposición de manos como parte esencial la entrega de los instrumentos (de Guibert), bien porque se sustituye sencillamente la imposición de manos por la entrega de los instrumentos (Galtier, Hugon), o también porque se condiciona el valor del sacramento a la entrega de los instrumentos (Umberg) (44).

Tercera opinión.—La mayor parte de los teólogos que florecen después de la aparición de los trabajos positivos de Morin, Marténé y Ménard, en el siglo XVII, defienden que el decreto de los armenios, en su parte sacramentaria, no es más que una instrucción práctica, histórica o disciplinar, tomada de la doctrina entonces más común entre los teólogos. Entre los que recientemente han defendido esta opinión, creemos un deber de justicia subrayar el nombre del P. Manuel Quera, S. I., quien en sus artículos de los años 1925 al 1927 en Estudios Eclesiásticos, y de nuevo otra vez en 1947, la ha demostrado con amplitud y profundidad (45). Posteriormente insisten en la misma interpretación Perella (46), Hofmann (47) y otros.

(37) Léase "Revue Thomiste", 1933, 147.

(38) Véase "Zeitschrift für katholische Theologie", 1901, 562.

(39) VAN ROSSUM, *De essentia sacramenti ordinis*, 174-208.

(40) STRAUB, *De Ecclesia Christi*, 2, 462-3, Innsbruck, 1912.

(41) DE GUIBERT, "Revue Pratique d'Apologétique", 1914, 211-226; "Bulletin de Lit. Ecclési.", 1919, 81-95, 150-162, 195-216.

(42) P. GALTIER, *Imposition des mains*, DTC, 7 (1923), 1.408-1.425; *Gregorianum*, 25 (1944), 171-185.

(43) E. HUGON, "Revue Thomiste", 1924, 481-487.

(44) I. B. UMBERG, *Systema Sacramentarium*, n. 44-53.

(45) M. QUERA, *El decreto de Eugenio IV para los armenios y el sacramento del orden*, "Estudios Eclesiásticos", 4 (1925), 138-153, 237-250; 5 (1926), 327-332; 6 (1927), 54, 78, 157-170; *Una palabra más sobre el decreto pro armenis*, "Estudios Eclesiásticos" 21 (1947), 187-207.

(46) PERELLA, *Divus Thomas*, "Plac.", 1936, 448-484.

(47) HOFMANN, "Orientalia Christiana Periodica", 5 (1939), 151-185.

Así, pues, aun quedando en pie solamente estas dos últimas interpretaciones del Concilio de Florencia, el problema subsiste en toda su gravedad; ya que, siendo el decreto de los armenios en esta parte sacramentaria, según la segunda opinión, una exposición doctrinal del magisterio ordinario de la Iglesia, ésta cambió o modificó de algún modo la materia esencial del sacramento del orden. Ahora bien; admitida esta hipótesis, el sacramento del orden de Florencia no es el mismo de la primitiva Iglesia, ni tampoco el de la Iglesia oriental. Pero aun en el caso de la tercera opinión, que nosotros consideramos más probable, siempre será verdad que buena parte de los teólogos de los siglos XIV al XVI, cuyo sentir recoge el Concilio de Florencia, tenían por materia esencial del orden la entrega de los instrumentos.

LA SOLUCION

La solución a este difícil problema teológico ha sido dada finalmente por Pío XII en su reciente Constitución Apostólica *Sacramentum Ordinis*. Veamos de qué manera.

La Constitución Apostólica *Sacramentum Ordinis* consta de seis capítulos, los cuales bien pueden agruparse en dos partes: una, preliminar o doctrinal (capítulos 1-3); y otra, dispositiva o práctica (capítulos 4-6).

Parte preliminar o doctrinal

En el *capítulo primero* se explica el origen, unidad, identidad e inmutabilidad del sacramento del orden. Según la doctrina católica, que fundamenta la Constitución Apostólica en el canon primero de la sesión séptima del Concilio de Trento, siendo Jesucristo el autor de todos los siete sacramentos, lo es también del sacramento del orden. Por lo cual, el sacramento del orden es uno mismo para toda la Iglesia, como son unos mismos los restantes sacramentos, y es uno mismo el sacrificio, la fe y el régimen bajo el Príncipe de los Apóstoles. Y este único sacramento del orden es idéntico al instituido por Jesucristo, ya que la Iglesia, en el curso de los siglos, no substituyó ni pudo substituir unos sacramentos por otros, por la sencilla razón de que la Iglesia no tiene poder ninguno sobre *la sustancia de los sacramentos*.

Y aquí se hace una aclaración interesante acerca de lo que la Constitución entiende por *sustancia de los sacramentos*. Esta no es otra cosa que aquello que, por testimonio de las fuentes de la divina revelación, determinó el mismo Cristo que se observase respecto del signo sacramental.

Nadie negará que, efectivamente, si algo pertenece a la sustancia de los sacramentos es todo aquello que estatuyó Jesucristo. Pero, ¿qué es lo que estableció Jesucristo respecto del sacramento del orden? ¿Determinó acaso que el poder del orden y la gracia del Espíritu Santo se transmitiesen en la Iglesia por medio de la imposición de manos, juntamente con las palabras que explican su significado, o más bien quiso dejar a la libre disposición de la Iglesia la determinación concreta del signo sacramental? En términos de escuela, ¿instituyó Jesucristo específicamente el sacramento del orden, o tan sólo de una manera genérica?

La Constitución Apostólica no plantea abiertamente este problema, ni mucho menos trata de resolverlo, sino que deja a los teólogos la libre discusión del mismo. Sin embargo, la Constitución tiene presente esta controversia de una manera hipotética, tanto aquí como sobre todo al final del capítulo tercero, cuando dice que si alguna vez, por voluntad y prescripción de la Iglesia, fué necesaria para la validez de la ordenación la entrega de los instrumentos, la Iglesia puede cambiar y derogar lo que ella misma estableció.

A la misma controversia vuelve a referirse implícitamente la Constitución Apostólica cuando en el capítulo tercero deja a la discusión de los teólogos la interpretación del sentido y autoridad del decreto para los armenios. Y esta misma contienda se tiene ante los ojos cuando en los capítulos cuarto, quinto y sexto se emplea la doble fórmula de *declaración* y *decreto*, como explicaremos más abajo.

Todo esto supone que la Iglesia no considera imposible la institución genérica de los sacramentos, pues de lo contrario no la tomaría en cuenta, ni siquiera hipotéticamente.

Y una vez aceptada esta hipótesis, puede considerarse el Concilio de Florencia como un ejercicio, por parte de la Iglesia, del poder augusto de determinar los ritos esenciales del sacramento del orden, sin tocar la sustancia misma del sacramento.

Por lo demás, la afirmación de que la Iglesia no tiene poder sobre la *sustancia de los sacramentos*, se ha repetido varias veces desde Trento, y aun antes de Trento. Pero, ¿cuál es su sentido? Esa expresión, ¿arguye una institución genérica o específica? (48).

(48) H. LENNERZ, *Salva illorum substantia*, "Gregorianum", 3 (1922), 385-419, 524-557; *De sacramentis Novae Legis in genere*, n. 85-88, 475-482, 516-532; *De sacramento ordinis* (Romae, 1947), n. 222; A. D'ALÈS, *Salva illorum substantia*, "Eph. Theolog. Lov.", 1 (1924), 497-504; J. B. UMBERG, *Die Bedeutung des tridentinischen salva illorum substantia*, "Zeitschrift für kath. Theologie", 48 (1924), 181-193.

El Concilio de Trento, en el capítulo segundo de la sesión veintiuna: "declarat, hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum susceptione, *salva illorum substantia*, ea statueret vel mutaret, quae suscipientium utilitati seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum et locorum varietate, magis expedire iudicaret" (D. 931). Atendiendo al sentido obvio del contexto, y fijándonos en cierto pasaje de Santo Tomás, que parecen haber tenido ante los ojos los Padres del concilio (49), creemos que aquí la *sustancia de los sacramentos*, no sólo significa aquello que Jesucristo, al decir de la Constitución Apostólica, determinó acerca del signo sacramental, sino que pasa adelante, señalando en concreto la materia y forma esenciales del mismo sacramento, y cuanto afecta a la validez del mismo.

Antes de Trento, hacia mitad del siglo XIV, había hecho una pregunta Clemente VI, que nos confirma en la misma interpretación que acabamos de dar a la expresión tridentina *salva illorum substantia*. Decía así Clemente VI al Catolicon de los armenios, y sus palabras guardan también algún parecido con las de Santo Tomás, arriba transcritas: "Si credidisti et adhuc credis, Romanum Pontificem circa administrationem sacramentorum Ecclesiae, *salvis semper illis quae sunt de integritate et necessitate sacramentorum*, posse diversos ritus Ecclesiarum Christi tolerare, et etiam concedere ut serventur" (D. 570 m.).

En nuestros días han vuelto a insistir en la misma idea Pío X y Pío XI. El primero, en carta a varias Iglesias del Oriente, rechaza como contrario a la doctrina católica acerca de la Sagrada Eucaristía, el que el valor de las palabras de la consagración esté condicionado entre los griegos por la epiclesis; y la razón es porque "Ecclesiae minime competere ius *circa ipsam sacramentorum substantiam quidpiam innovandi*" (D. 2147 a). Pío XI, en una Constitución Apostólica sobre la sagrada liturgia, afirmaba que corresponde a la Iglesia, "*salva quidem sacrificii et sacramentorum substantia*, ea praecipere—caeremonias nempe, ritus, formulas, preces, cantum—quibus ministerium... optime regatur" (D. 2200).

Por todo esto se ve que la Constitución Apostólica, con toda prudencia, ha dado un sentido mínimo, que nadie puede negar y en el que todos convienen, a la *sustancia de los sacramentos*. Pero creemos que la expresión, en el Concilio de Trento, de donde está tomada, tiene un alcance mayor, de-

(49) Santo Tomás, 3. q. 64, a. 2, ad 1: "Illa, quae aguntur in sacramentis, per homines instituta, *non sunt de necessitate sacramenti*, sed pertinent ad quandam sollemnitatem quae adhibetur sacramentis ad excitandam devotionem et reverentiam in his qui sacramenta suscipiunt; ea vero *quae sunt de necessitate sacramenti*, ab ipso Christo instituta sunt, qui est Deus et homo."

signando los ritos esenciales de cada sacramento, y arguyendo, por lo tanto, una institución específica por parte de Nuestro Señor Jesucristo. Sin embargo, no podemos negar toda probabilidad a la opinión que defiende una institución genérica, ya que ésta salva la noción de sustancia de los sacramentos, propuesta por la Constitución Apostólica, y la misma Constitución, más de una vez, le da beligerancia, al menos como hipótesis. Sus defensores encuentran en esta opinión una explicación satisfactoria de los hechos históricos que se refieren al sacramento del orden. Según esos autores, Jesucristo no instituyó sino de un modo general el sacramento del orden, confiando a la Iglesia el determinar en concreto los ritos del mismo. De este modo, la Iglesia señaló como rito esencial durante los primeros siglos, para toda la Iglesia, la imposición de manos; pero más tarde, perseverando en el mismo rito la Iglesia oriental, quiso que la Iglesia occidental y los armenios lo sustituyesen o completasen, o por lo menos condicionasen su valor por la entrega de los instrumentos. Pues bien; en esta hipótesis, *sustancia del sacramento del orden* no sería sino aquella institución genérica, intangible para la Iglesia; pero por el mismo caso caería forzosamente bajo sus atribuciones la determinación particular de la materia y de la forma del sacramento del orden.

La solución es bellísima. Mas no siempre es verdad todo lo bello. Concedemos que esa hipótesis explica razonablemente los hechos. Pero, ¿es verdadera tal hipótesis? Pensamos que no. Por lo menos, hasta ahora no se ha demostrado de una manera satisfactoria (50).

Una vez asentadas estas verdades dogmáticas del origen, unidad e inmutabilidad de la sustancia del sacramento del orden, la Constitución Apostólica pasa a recoger en el *capítulo segundo* el hecho histórico de que el ceremonial externo de la sagrada ordenación, a pesar de la unidad e inmutabilidad del sacramento, sufrió cambios en las diversas regiones e Iglesias, a través de los tiempos. Ante este hecho de semejante evolución ritual, los teólogos se preguntaron qué ritos deberían considerarse como esenciales para la validez del sacramento, y cuáles como accidentales. De aquí nació aquel confusionismo que advertimos en los teólogos; y de esa variedad de opiniones, y de esa incertidumbre teológica, se derivaron dudas prácticas y perplejidades de conciencia, no sólo en los ordenantes y ordenados, sino también en los mismos fieles, a quienes los así ordenados administraban los

(50) Sobre esta hipótesis de una institución genérica de los sacramentos, léanse: P. GALTIER *Imposition des mains*, DTC, 7 (1932), 1.408-1.424; A. D'ALÈS, "Recherches de Science Religieuse", 1919, 132, ss.; A. MICHEL, *Ordre*, DTC, 11 (1932), 1.330 ss.; I. B. UMBERG, *Systema Sacramentarium*, n. 44-53.

sacramentos (51). Por lo cual, se suplicó repetidas veces a la Santa Sede que declarase con su autoridad suprema qué es lo que se requiere para la validez de las sagradas órdenes.

Así, pues, en este apartado se alude a los hechos históricos, referentes al rito de la ordenación, y a la interpretación que de ellos dieron los teólogos, aspectos ambos que nosotros dejamos reseñados más arriba, y que hacían necesaria, o por lo menos conveniente, una intervención de la Sede Apostólica, tanto por la incertidumbre teórica como por las ansiedades prácticas a que aquélla daba lugar, en materia tan trascendental para la vida de la Iglesia.

El *tercer capítulo* de la Constitución Apostólica hace dos advertencias importantes, con las cuales sale al paso a la doble dificultad que espontáneamente se desprende del Concilio de Florencia en su decreto para los armenios, donde aparece como única materia de la ordenación la entrega de los instrumentos.

Se dice, pues, que la imposición de manos, juntamente con las palabras que determinan su sentido, han significado siempre suficientemente los efectos de las sagradas órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado, esto es, el poder de cada una de las órdenes y la gracia del Espíritu Santo. Y esto se prueba de dos maneras, que son las dos advertencias, a que antes nos referíamos. Primeramente, por la naturaleza misma de todo sacramento, el cual es una señal sensible que significa y produce invisiblemente la gracia que significa manifestamente. Y nadie dudará que por la sola imposición de manos y por las palabras que determinan su significado, sin añadidura ulterior, se significa bastante el poder y gracia, producidos por el sacramento del orden. En segundo lugar, se invoca el argumento de la autoridad de la Iglesia, y en particular del Concilio de Florencia: "Nadie ignora —se escribe— que la Iglesia Romana siempre tuvo por válidas las órdenes, conferidas según el rito griego, sin entrega de instrumentos; de tal modo que en el mismo Concilio de Florencia, en el cual se hizo la unión de los griegos con la Iglesia Romana, no se impuso a los griegos el que cambiaran el rito de la ordenación, o que introdujeran en él la entrega de los instrumentos. Más aún, quiso la Iglesia que en la misma Ciudad Eterna los grie-

(51) Un testimonio de esta incertidumbre y ansiedades lo tenemos en las actas preparatorias del Código de Derecho Canónico, cual las reproduce F. HECHT, "Periodica de re moral...", 37 (1948), 9-11. Lo mismo se desprende del artículo de F. X. HECHT, *De reparandis defectibus in collatione ordinum occurrentibus*, *Ibidem*, 23 (1934), 73-111.

gos se ordenasen según el propio rito. De donde se deduce que, ni siquiera según la mente del mismo Concilio de Florencia, no se requiere, por voluntad de Nuestro Señor Jesucristo, la entrega de los instrumentos para la sustancia y validez de este sacramento. Y si alguna vez se consideró necesaria para la validez, por voluntad y prescripción de la Iglesia, todos saben que la Iglesia puede mudar y derogar lo que ella misma estableció.”

Alguien podría sospechar que con estos dos argumentos, tomados de la naturaleza de los sacramentos y de la autoridad de la Iglesia, habría pretendido demostrar el Romano Pontífice que la imposición de manos y las palabras que concretan su sentido, fuesen la única materia esencial del sacramento del orden. Sin embargo, no es así. El mismo contexto, y sobre todo las actas de la Constitución Apostólica (52), nos aseguran que el Sumo Pontífice, como ya lo indicamos más arriba, sólo intentó prevenir las dificultades resultantes del Concilio de Florencia. Por consiguiente, lo único que la Constitución Apostólica enseña en este capítulo tercero es que la sola imposición de manos, sin que se le sobreañada la entrega de los instrumentos, significa suficientemente el poder y la gracia que se confieren en el sacramento del Orden; y que el Concilio de Florencia, aunque señala como materia la entrega de los instrumentos, no por eso afirma que esa entrega de los instrumentos pertenezca, por voluntad de Jesucristo, a la sustancia de este sacramento, ya que de lo contrario no hubiese permitido que los griegos continuasen confiriéndolo con la sola imposición de manos.

De este modo, queda prevenida la doble dificultad a que da ocasión el Concilio de Florencia, en favor de la necesidad de la entrega de los instrumentos. Pues, por un lado, no se puede afirmar que el Concilio de Florencia, al prescribir la entrega de los instrumentos, haya pretendido completar la insuficiente significación del rito sacramental, constando por lo dicho que la imposición de manos, juntamente con las palabras que determinan su aplicación, lo significan sobradamente. Y, por otro lado, tampoco se puede pensar en que el Concilio de Florencia prescribiese la entrega de los instrumentos como necesaria para la validez del sacramento, por voluntad de Jesucristo; pues entonces no hubiese podido hacer la unión con los griegos, quienes le constaba que conferían la ordenación sin entrega de instrumentos, ni tampoco hubiese podido sancionar la Iglesia posteriormente, y repetidas veces, su manera de ordenar.

Por lo cual, con razón concluye la Constitución Apostólica que “ni siquiera, según la mente del propio Concilio de Florencia, no se requiere, por

(52) F. HIRTH, “Periodica de re morali...”, 37 (1948), 16. A este magnífico comentario del P. Hirth debemos también algunas otras sugerencias del nuestro. El comentario del P. Hirth se extiende en la citada revista desde la página 9 hasta la página 56.

voluntad de Jesucristo, la entrega de los instrumentos para la sustancia y validez del sacramento del orden”.

Mas, ¿qué interpretación debe darse al aludido decreto del Concilio de Florencia, el cual indujo a tantos teólogos a considerar como necesaria la entrega de los instrumentos? ¿Cuál es su sentido y autoridad?

Refleja y deliberadamente la Constitución Apostólica no ha querido entrar en esta controversia. Por eso, ésta sigue en pie, lo mismo que hasta ahora; y aquí tiene su lugar cuanto dijimos antes acerca de la interpretación del decreto para los armenios. A este propósito, una sola cosa se desprende de la Constitución Apostólica; y es, que este decreto, ciertamente conciliar, no tiene valor universal para el Oriente y Occidente, porque entonces el Concilio de Florencia no hubiese podido sancionar con el hecho de la unión el rito ordinatorio de los griegos, inmediatamente antes del decreto en favor de los armenios.

Por lo demás, subsisten las dos interpretaciones del decreto, que expusimos más arriba. Y todos los teólogos quedan en libertad, por parte de la Constitución Apostólica, para defender cualquiera de aquellas dos opiniones. Su solución, pues, hay que buscarla en el campo de la historia, investigando la naturaleza intrínseca del decreto, y completándolo con la actitud observada posteriormente por la Iglesia, principalmente por el Concilio de Trento y por la carta de León XIII *Apostolicae curae*, de 13 de septiembre de 1896, sobre las ordenaciones anglicanas. Este trabajo ha sido hecho magistralmente por el P. Quera (53); y de él se desprende que el decreto para los armenios, en su parte sacramentaria, no es una exposición doctrinal, la cual sea errónea, o cambie, o complete la materia del sacramento, o condicione su validez por la entrega de los instrumentos, sino que es una instrucción práctica, reflejo del sentir más común de los teólogos de aquel entonces.

Finalmente, no estará de sobra el advertir que de dos maneras podía haber preparado Pío XII en este capítulo tercero la resolución que se va a tomar en los capítulos siguientes de la Constitución Apostólica. Una, adentrándose por el camino histórico, como nosotros lo hemos solido hacer en nuestras clases de teología, y llegando por él a la conclusión, a que nosotros llegábamos también, de que la única materia esencial del sacramento del orden fué siempre en todos los tiempos y en todas las Iglesias la sola imposición de manos. De este modo, el Romano Pontífice hubiese resuelto el problema, no solamente para el porvenir, sino también para todos los

(53) Véanse los artículos antes citados. En particular léase “Estudios Eclesiásticos”, t. 212 ss., 129 ss.; 3., 54 ss., 157 ss.

siglos pasados. Pero ello suponía la dificultad de tener que resolver previamente de alguna manera la cuestión discutida de la institución genérica o específica del sacramento del orden, y era forzoso adoptar una actitud concreta y decidida frente al decreto de los armenios. Para evitar esta dificultad, se escogió otro camino para preparar la solución del problema. Y fué tener presente la opinión más común en los últimos tiempos de que el único rito esencial de la ordenación había sido siempre la sola imposición de manos, pero sin desechar, al menos como hipótesis, la otra opinión de una institución genérica de la ordenación por parte de Jesucristo, la cual diese lugar a que la Iglesia señalase como materia esencial para los griegos, coptos y etíopes la sola imposición de manos, mientras adoptaba para la Iglesia latina y para los armenios la entrega de los instrumentos, así como en los primeros siglos había sido para todas las Iglesias la sola imposición de manos.

Para nosotros es evidente que el tenor de la Constitución Apostólica en el fondo favorece a la persuasión de que la sola imposición de manos fué siempre, para todas las Iglesias, el único rito esencial de la ordenación. Mas esto, aunque creemos adivinarlo, nunca se dice expresamente. Al contrario, la misma Constitución, al admitir de modo hipotético la posibilidad de una institución genérica, que la Iglesia tenga que determinar a su gusto, da a entender que pudo ser otra en los distintos tiempos y regiones la materia esencial del sacramento del orden. Por eso, la resolución que se va a tomar en los capítulos siguientes se prepara teniendo presentes estas dos maneras, y resolviendo el problema, solamente para el porvenir, en ambas hipótesis. De ahí, el que se adopte la doble fórmula de *declaración y decreto*, de que pronto hablaremos.

Parte dispositiva o práctica

Puestos estos prenotandos, de tipo doctrinal e histórico, la Constitución Apostólica enseña, primero de modo general para las tres órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado, y después en particular para cada una de ellas, qué es lo que se requiere necesariamente para la validez del sacramento, terminando con algunas normas complementarias.

En el *capítulo cuarto*, haciendo uso Pío XII de la suprema autoridad apostólica, "*declara*, y si es preciso, *decreta y dispone* que la única materia de las sagradas órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado es la imposición de manos; y asimismo que la única forma son las palabras que determinan la aplicación de aquella materia, con las cuales se significan los efectos sacramentales, a saber, el poder de orden y la gracia del Espíritu

Santo, y que la Iglesia toma y usa como tales. Consiguientemente, *declara* también el Romano Pontífice, para cortar toda controversia y cerrar el camino a angustias de conciencia, y si alguna vez se dispuso legítimamente de otro modo, *establece* que la entrega de los instrumentos, al menos para adelante, no es necesaria para la validez de las sagradas órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado.

Aquí tenemos, pues, la solución anhelada al histórico problema del rito esencial de la ordenación, presentada con doble fórmula, positiva y negativa: la única materia esencial del diaconado, presbiterado y episcopado es la imposición de manos, y su única forma son las palabras que determinan la aplicación de aquella materia. La entrega de los instrumentos no es necesaria para la validez de las órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado.

Es preciso ponderar la manera, fin y limitaciones de esta importante resolución.

Primariamente la Constitución Apostólica no pretende ser más que una *declaración* (*declaramus*), y sólo hipotética o subsidiariamente una *disposición* (*decernimus, disponimus, statuimus, constituimus*), como consta por las cláusulas que acompañan a estas últimas expresiones: *quatenus opus sit...; si unquam aliter legitime dispositum fuerit*. Decir que la Constitución Apostólica es una *declaración* significa que el Sumo Pontífice no hace otra cosa que denunciar lo que ya era, anteriormente a su declaración e independientemente de ella; esto es, que la sola imposición de manos será en adelante, como lo ha sido hasta ahora, la única materia esencial de la ordenación. Pero añadir que, si es necesario, también *dispone* y *decreta*, significa que en el caso hipotético de que la Iglesia hubiese considerado alguna vez como rito esencial la entrega de los instrumentos, el Romano Pontífice dispone que en adelante ya no lo sea, quedando como único rito necesario para la validez la sola imposición de manos.

Es decir, que, sin haber decidido previamente de una manera explícita y terminante la cuestión histórica de si fué siempre rito esencial de la ordenación la sola imposición de manos, o también si la Iglesia tuvo por necesaria alguna vez la entrega de los instrumentos, se resuelve el problema para el porvenir en ambas hipótesis. Con la *declaración* para el primer caso, y con el *decreto hipotético* para el segundo. Si, por lo tanto, algún día llega a ser plenamente evidente que siempre y en todas partes fué rito esencial de las órdenes la sola imposición de manos, entonces la Constitución Apostólica de Pío XII no habrá sido más que una *declaración*. Mas si se demostrase alguna vez con certeza que, efectivamente, la Iglesia dispuso legítimamente que la entrega de los instrumentos fuese materia esencial de la

ordenación, en este caso la Constitución Apostólica de Pío XII adquiere la categoría de verdadera *disposición, estatuto o decreto*.

El fin que persigue la Constitución con esta resolución es doble: uno teórico y otro práctico. Teóricamente, con la Constitución se corta toda controversia entre los teólogos, los cuales, como ya hemos visto, tanto disientan entre sí acerca de este particular. Y, prácticamente, se cierra la puerta a las dudas y ansiedades de conciencia, que nacían principalmente de la entrega de los instrumentos.

Existe, sin embargo, alguna limitación, digna de anotarse. La Constitución mira tan sólo al porvenir, y solamente para el porvenir pone fin a las discusiones de los teólogos y a las perplejidades provenientes de la entrega de los instrumentos: "*Statuimus instrumentorum traditionem, saltem in posterum, non esse necessariam... Huius Nostrae Constitutionis dispositiones vim retroactivam non habent...*" Por lo tanto, respecto del tiempo pasado pueden seguir disputando los teólogos sobre si alguna vez fué rito necesario la entrega de los instrumentos, como pueden seguir discutiendo sobre la potestad de la Iglesia respecto del valor de los sacramentos y sobre la institución genérica o específica de los mismos, problemas estos dos últimos de los que depende finalmente aquel primero.

Lo que sí dice expresamente la Constitución es que la entrega de los instrumentos no es necesaria para la validez de la ordenación, por voluntad de Jesucristo. Pero si la Iglesia la impuso alguna vez como necesaria, esto no quiere resolverlo la Constitución, como tampoco quiere resolver si la imposición de manos, aun siendo ya, al menos para adelante, el único rito esencial del sacramento, fué instituída inmediatamente por Jesucristo y pertenece, por lo tanto, a la sustancia del sacramento, o pudo ser de institución apostólica o eclesiástica.

Por lo cual, aunque para adelante no haya lugar a dudas, por lo que hace a los siglos pasados subsisten los mismos problemas hasta aquí discutidos por los teólogos; y sobre ello pueden seguir disputando libremente. Es, por consiguiente, disputable todavía si la Iglesia tuvo alguna vez por necesaria la entrega de los instrumentos, y si la imposición de manos fué señalada por el mismo Jesucristo como rito esencial de la ordenación, o si, al contrario, proviene de la elección de la Iglesia.

Conforme a la resolución general del capítulo cuarto, en el *capítulo quinto* se explica en particular cuáles son los ritos esenciales del diaconado, presbiterado y episcopado: "En el diaconado—dice la Constitución—, la

materia es la única imposición de manos del obispo que ocurre en esta ordenación. Su forma esencial son aquellas palabras del Prefacio: *Emitte in eum, quasumus, Domine, Spiritum Sanctum, quo in opus ministerii tui fideliter exsequendi septiformi gratiae tuae munere roboretur.*"

Así, pues, al menos para adelante, ya no se puede considerar como materia esencial del diaconado la entrega del libro de los Evangelios, ni tampoco la imposición de las vestiduras sagradas. La forma esencial son las palabras ya transcritas del Prefacio, las cuales guardan unión moral con la imposición de manos. No son, por consiguiente, forma esencial ninguna de las otras oraciones que se recitan en la ordenación del diácono, ni siquiera aquella misma que pronuncia el obispo al poner su mano derecha sobre la cabeza del ordenando: "Accipe Spiritum Sanctum ad robur..."

Respecto del presbiterado reinaba hasta ahora una gran variedad de pareceres. Para adelante, "en el presbiterado la materia es la primera imposición de manos del obispo, hecha por éste en silencio, y no la prolongación de la misma imposición de manos por la elevación de la mano derecha, ni tampoco la última imposición de manos, acompañada de aquellas palabras: "Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata", etc. "La forma esencial del presbiterado son aquellas palabras del Prefacio: *Da, quasumus, omnipotens Pater, in hunc famulum tuum Presbyterii dignitatem, innova in visceribus eius spiritum sanctitatis, ut acceptum a te, Deus, secundi meriti munus obtineat censuramque morum exemplo suae conversationis insinuet.*"

Así que no es materia esencial del presbiterado ni la entrega del cáliz y de la patena, ni la unción de las manos, ni la imposición de las vestiduras sagradas, sino tan sólo la imposición de manos, arriba señalada. De las muchas oraciones que tienen lugar en el ceremonial del presbiterado, solamente constituyen la forma esencial las palabras antes transcritas, las cuales guardan unión moral con la primera imposición de manos.

Acerca de la consagración episcopal había menos confusión que acerca de la ordenación del presbiterado. De todos modos, para adelante, "en la ordenación o consagración episcopal, la materia es la imposición de manos hecha por el obispo consagrante. Su forma esencial son aquellas palabras del Prefacio: *Comple in sacerdote tuo ministerii tui summam, et ornamentis totius glorificationis instructum caelestis unguenti rore sanctifica.* Todo esto ha de practicarse de acuerdo con la Constitución Apostólica *Episcopalis consecrationis*, de 30 de noviembre de 1944."

Según esto, no es materia necesaria de la consagración episcopal ni la imposición del libro de los Evangelios, ni la unción de la cabeza y de las

manos, ni la entrega de las insignias pontificales o del libro de los Evangelios, sino tan sólo la imposición de manos.

Forma esencial son las palabras antes señaladas, unidas moralmente con la imposición de manos, por tratarse del mismo rito ordinatorio y porque todo el Prefacio, de donde están tomadas, no tiene otro objeto que declarar la razón de aquella imposición de manos. Por lo cual, ni las restantes oraciones, ni aun aquella que acompaña a la imposición de manos, "Accipe Siritum Sanctum", no se requieren para la validez del sacramento.

El *último capítulo* de la Constitución Apostólica nos ofrece varias normas complementarias.

La primera se refiere al contacto que ha de observarse en la imposición de manos: "Para quitar toda ocasión de dudas, mandamos que la imposición de manos en cualquier orden se haga tocando físicamente la cabeza del ordenando, aunque baste el solo contacto moral para la validez del sacramento."

Con tan pocas palabras se pone fin a la espinosa cuestión del contacto que deba guardarse al hacer la imposición de manos, cuestión muchas veces tratada en el Santo Oficio (54), pero nunca resuelta definitivamente hasta el presente. Desde ahora, pues, desaparece toda incertidumbre. Se manda y ordena autoritativamente el contacto físico, contacto que existe aun cuando la imposición se haga con guantes o aun cuando el ordenando se acerque provisto de peluca. Mas se declara al propio tiempo que para la validez del sacramento es suficiente el contacto moral, o sea, el que existe cuando se extiende la mano sobre la cabeza del ordenando, aunque no exista contacto corporal. Por consiguiente, la necesidad del contacto físico afecta tan sólo a la licitud, de ningún modo a la validez del sacramento.

La segunda norma habla de los restantes ritos y ceremonias del Pontifical Romano: "Cuanto hemos declarado y establecido acerca de la materia y forma no se debe entender de tal manera que se tenga por lícito descuidar ni en lo más mínimo, u omitir, los demás ritos, establecidos por el Pontifical Romano. Al contrario, mandamos que todas aquellas prescripciones del mismo Pontifical Romano se observen y guarden religiosamente."

La tercera norma proclama que "estas disposiciones de la Constitución Apostólica no tienen valor retroactivo; por eso, si ocurriere alguna duda,

(54) Véase F. X. HECHT, "Periodica de re morali...", 23 (1934), 73-111.

deberá consultarse a la Sede Apostólica" (55). Naturalmente que esta norma no tiene lugar respecto de las verdades dogmáticas, invocadas por la Constitución, sino tan sólo respecto de la parte dispositiva de la misma Constitución. Por eso, no afectan al pasado, sino tan sólo al porvenir, las siguientes disposiciones: Que la entrega de los instrumentos no constituye un rito esencial de la ordenación; que la forma del sacramento son tan sólo las palabras señaladas en la Constitución; que para la validez no se requiere contacto físico en la imposición de manos... De ahí que para demostrar estas proposiciones respecto del tiempo pasado no se puede acudir a la Constitución.

Quiere finalmente Pío XII que el Pontifical Romano se acomode a las disposiciones de esta Constitución Apostólica. En él, pues, deberá constar de algún modo que, al menos para adelante, la única materia esencial del diaconado, presbiterado y episcopado es la imposición de manos. Por el mismo caso, habrá de desaparecer de la instrucción introductoria al capítulo *De ordinibus conferendis* aquella advertencia: "Moneat (Pontifex) ordinandos quod instrumenta, in quorum traditione character imprimitur, tangant."

CONCLUSIONES

Al cerrar este comentario a la Constitución Apostólica *Sacramentum Ordinis*, bien será que recojamos sintéticamente las principales conclusiones a que aquélla da lugar bajo el aspecto teológico:

1. El *fin* que persigue la Constitución, como se dice expresamente en el capítulo cuarto, es cortar definitivamente las contiendas seculares de los teólogos acerca del rito esencial de las órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado, y cerrar consiguientemente el paso a las dudas y ansiedades de conciencia, que, por testimonio de larga experiencia, resultaban de aquella incertidumbre teórica.

2. El *objeto*, pues, de la Constitución, expresado en los capítulos cuarto al sexto, es señalar la materia y la forma esenciales de cada una de estas tres órdenes sagradas. En esos apartados se enseña que el único rito esencial de la ordenación es la imposición de manos, juntamente con las palabras que determinan su significado, tomadas de los respectivos Prefacios, y que guardan unión moral con cada imposición de manos. Imposición que

(55) Cabe preguntar aquí: ¿Podría la Iglesia sanar *ex nunc*, sin repetir las ordenaciones, aquellas que hipotéticamente hubiesen sido inválidas por falta de algún rito eclesiástico? Es decir, ¿podría tener lugar en esta materia algo análogo a la *sanatio in radice* de los matrimonios?

deberá hacerse con contacto físico, si bien para la validez basta el contacto moral.

3. La *manera*, según la cual se adopta esta resolución, es declarando que ésa es la única materia y forma necesarias del sacramento del orden; lo cual supone que así fué siempre y en todas partes. Y sólo en caso de necesidad, o sea, si alguna vez hubiese dispuesto otra cosa legítimamente la Iglesia, se deroga semejante disposición, y se decreta y establece que para adelante ya no será necesaria la entrega de los instrumentos, sino tan sólo la imposición de manos. Esta manera de proceder, primariamente por declaración, y sólo subsidiariamente por decreto o disposición, la ha escogido deliberadamente el Romano Pontífice, para dar a la Constitución Apostólica un carácter práctico, sin entrar en las cuestiones, discutidas por los teólogos, y a las cuales se hace alguna referencia en los capítulos preliminares, del primero al tercero.

Por eso, en el capítulo cuarto se hace la salvedad de que la Constitución mira al porvenir (saltem in posterum); y en el capítulo sexto se advierte de nuevo que la Constitución no tiene valor retroactivo (*huius Nostrae Constitutionis dispositiones vim retroactivam non habent*).

Sin embargo, al tomar en consideración Pío XII, siquiera 'sea hipotéticamente, aquellos problemas debatidos por los teólogos, por el mismo caso les da a algún género de beligerancia, y da a entender que no son abiertamente falsos. Esos problemas, a los cuales se alude de algún modo, pero que nunca se plantean explícitamente, son los siguientes: a) Institución genérica o específica de los sacramentos; b) poder de la Iglesia respecto de los sacramentos, condicionando su valor; c) alcance de la expresión *sustancia de los sacramentos*; d) si ha sido considerada alguna vez, por voluntad de la Iglesia, como necesaria para la validez la entrega de los instrumentos; e) interpretación del decreto para los armenios, o sea, su autoridad y sentido; f) si la imposición de manos es de origen divino, o tan sólo apostólico o eclesiástico.

4. Por lo cual, *queda resuelto para adelante*: a) Que la materia esencial del sacramento del orden es la sola imposición de manos, y su forma las oraciones, señaladas en la Constitución Apostólica, y tomadas de los respectivos Prefacios; b) que no es rito necesario para la validez, ni la entrega de los instrumentos, ni ningún otro de los contenidos en el Pontifical Romano, que no sea la imposición de manos; c) que por *sustancia de los sacramentos* se entiende, cuando menos, "todo aquello que, por testimonio de las fuentes de la divina revelación, determinó el mismo Cristo respecto del signo sacramental; d) que la entrega de los instrumentos no pertenece a la

sustancia del sacramento del orden por voluntad de Nuestro Señor Jesucristo; e) que no se necesita contacto físico para la validez de la ordenación.

Pero *no está resuelto* por la Constitución Apostólica, *respecto de los* tiempos pasados, y, por consiguiente, pueden los teólogos seguir disputando libremente sobre ello: a) Si alguna vez fué esencial, por voluntad de la Iglesia, la entrega de los instrumentos; b) cuál sea el sentido y autoridad del Concilio de Florencia en este particular; c) si la imposición de manos es de institución divina o eclesiástica; d) si por sustancia de los sacramentos se ha de entender algo más que lo determinado de un modo general por Jesucristo, es decir, si tal expresión equivale a materia y forma de los sacramentos. Con mayor razón se puede seguir disintiendo sobre aquellos otros problemas, de los cuales dependen los que acabamos de enunciar, a saber, si Jesucristo instituyó el sacramento del orden o algún otro sacramento sólo de manera genérica, o, por el contrario, de modo específico y cuál sea el poder de la Iglesia respecto del valor de los sacramentos, bien por institución específica, bien condicionando su valor por la observancia de ritos determinados.

Por lo que hace a estos problemas, discutidos entre los teólogos, nuestro parecer es, como ya lo apuntamos más arriba, que debe tenerse por más probable, como más conforme con las fuentes y con el sentir de los teólogos, que Jesucristo instituyó el sacramento del orden en su forma específica, y que la Iglesia no tiene poder para cambiarla o modificarla, de manera que afecte a la validez del sacramento, ya que esto constituye la sustancia del sacramento, intangible para la Iglesia. De aquí se desprende el que pensemos que la imposición de manos es de origen divino; que la entrega de los instrumentos nunca fué rito esencial de la ordenación, ni siquiera por voluntad de la Iglesia; que el Concilio de Florencia no hizo sino reflejar, en su instrucción práctica, un sentir pasajero de los teólogos, entonces el más extendido, pero nunca universal y definitivo.

5. La Constitución Apostólica se refiere expresamente al Pontifical Romano, y afecta, por lo tanto, directamente a sola la Iglesia latina. Con todo, la mayor parte de las cosas, por su misma naturaleza, pueden y deben extenderse también a las Iglesias orientales. Hay, sin embargo, una disposición, la referente al contacto físico de la imposición de manos, que merece especial consideración.

Ya dijimos que Pío XII ha declarado que para la validez del sacramento es suficiente el contacto moral. Luego, teniendo en cuenta el poder de la Iglesia sobre los sacramentos y la unidad e identidad del orden para toda la Iglesia universal, el contacto físico no pertenece a la sustancia del sacra-

mento, o, lo que es lo mismo, el contacto físico no es necesario, por voluntad de Jesucristo, para la validez de sacramento, en ninguna de las dos Iglesias, oriental y occidental. Pudiera, sin embargo, suceder que la Iglesia hubiese sancionado de alguna manera por sí misma la necesidad del contacto físico en los ritos del Oriente; en este caso hipotético, no se puede considerar derogada aquella disposición por la Constitución Apostólica, ya que ésta no va dirigida a las Iglesias orientales; sino que entonces seguiría en pie para dichos Ritos la necesidad del contacto físico.

6. La Constitución Apostólica se limita a hablar del diaconado, presbiterado y episcopado; es decir, de aquellas órdenes que con toda certeza constituyen el sacramento del orden. Y ¿qué pensar del subdiaconado y de las órdenes menores? ¿Son sacramento? ¿Cuál es su materia y forma esenciales? La Constitución no responde a estas preguntas, ni se ocupa de ellas en modo alguno. Sin embargo, este mismo hecho de pasarlas en silencio, al querer resolver el problema del rito esencial del sacramento del orden, nos parece confirmar la opinión más probable, por no decir cierta, de los teólogos de que el subdiaconado y las órdenes menores, aparecidas tardíamente en la Iglesia, y con discrepancias notables entre el Oriente y el Occidente, no son sacramento.

SEVERINO GONZALEZ RIVAS, S. I.