

Más acerca del decreto de Eugenio IV para los armenios y el sacramento del Orden⁽¹⁾

(Conclusión)

B]—EXAMEN DE LOS ARGUMENTOS EN PRO DE UNA INSTRUCCIÓN DOCTRINAL PRÁCTICA

Veamos ya si hay razones sólidas que muestren que la parte susodicha del *Decretum pro Armenis* no es una declaración doctrinal de la Iglesia, sino tan sólo una instrucción doctrinal práctica, según la enseñanza más común de los teólogos, sin declaración oficial de doctrina. Mas antes creemos oportuno hacer una observación. Parece del todo improcedente mezclar la cuestión de que se trata con otra bastante dudosa, de la cual hoy disputan mucho los teólogos. Nos referimos a la discusión de si puede o no la Iglesia mudar la materia específica de algunos sacramentos. No negaremos que alguien ha argumentado de la siguiente manera: Si el decreto de Eugenio IV, en su parte sacramental, fuera una declaración doctrinal, indicaría que la Iglesia tiene facultad para cambiar la materia específica de algunos sacramentos. Es así, que no tiene dicha potestad. Luego aquella parte del decreto no es una declaración doctrinal. En este silogismo la mayor parece a muchos innegable, si bien algunos no la conceden, pues distinguiendo entre declaración doctrinal infalible y falible, opinan que aquí se trata de una declaración falible, de la cual nada puede concluirse acerca del poder de la Iglesia en la materia específica de los sacramentos. En cuanto a la menor, dista mucho de ser clara, y es negada por bastantes teólogos. ¿A qué, pues, hacer depender esta tesis de proposiciones dudosas, o por lo menos bastante oscuras? De antemano decimos que no seguiremos este camino. Mas para no ser enfadosos, repitiendo lo que ya dijimos hace dos años en esta misma revista, nos contentaremos con exponer sintéticamente las

(1) Véase ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS (15 enero 1927), pp. 54-78.

razones extrínsecas e intrínsecas al decreto, en las cuales nos fundamos para establecer que la parte 5.^a del mismo es una instrucción doctrinal práctica, y haremos hincapié al mismo tiempo en ciertos puntos que entonces no hicimos sino tocar, para que resalte más ahora el vigor de nuestra argumentación. Con tanta más razón insistimos en esta cuestión, por cuanto vemos que recientemente se expresan algunos autores, como si el cardenal Van Rossum hubiera dado en ella la sentencia definitiva. Así, p. e., el P. Otten, S. J., después de exponer las opiniones expuestas por los teólogos acerca de este decreto, concluye así: «Alii denique contendunt Eugenium in illa declaratione sese accommodasse doctrinae in scholis usque ad illud tempus sat communi, eumque hanc proposuisse auctoritate magisterii ordinarii, ab ea tamen propter validas rationes esse recedendum. Ita fere cardinalis Van Rossum qui hanc quaestionem funditus investigavit atque eruditissime solvit.» (1).

Razones extrínsecas al decreto.

Primera razón.—Los que admiten que esta instrucción sacramental es una declaración dogmática, han de resolver, desde luego, un enigma verdaderamente indescifrable. ¿Cómo explicar que Eugenio IV y el Concilio de Florencia, que con tanto trabajo habían llegado a concertar una unión con los griegos, unión que tantas veces en el calor de la discusión estuvo a pique de hacerse imposible, por la pertinacia de los griegos en rehusar ciertos puntos de la doctrina católica; cómo explicar, digo, que pocos meses después de haber aprobado los ritos de los griegos, diesen una declaración doctrinal que invalidaba por completo todos los ritos sacramentales del Orden administrados por los griegos? No se nos oculta lo que a esta dificultad responde el P. Hugon (2), con el cardenal Billot (3), y otros, a saber, que el Papa y el concilio de Florencia declararon que en adelante la entrega de los instrumentos sería materia esencial sólo para la Iglesia latina y para la armenia. Mas esta solución es del todo insostenible.

(1) OTTEN, S. J., *Institutiones dogmaticae*, t. VI, p. 307 (Chicago 1925).

(2) HUGON, *Tract. dogm.*, vol. V, pp. 512-513.

(3) BILLOT, *De Ecclesiae Sacramentis*, t. II, ed. 6.^a, p. 304.

1.^º Porque en todo el decreto para los armenios no se hace la menor insinuación de diferencias entre la Iglesia oriental y la occidental, y ni siquiera se mencionan estos nombres. 2.^º Pues tampoco es razonable que Eugenio IV, para cambiar la materia del Orden en la Iglesia occidental, se dirigiera a una parte de la Iglesia oriental, como para embrollar las cosas, y, sobre todo, sin mencionar a la Iglesia aludida. 3.^º Porque no se mostrará ni un sólo documento de este Papa dirigiendo a la Iglesia latina en el que comunicara a ésta dicha decisión, o en el que siquiera aludiera al decreto para los armenios. No parece, pues, verosímil que el Papa Eugenio pensara en cambiar la materia del Orden para la Iglesia occidental.

Ni se diga tampoco que Eugenio IV no se cuidó de investigar la materia esencial del rito griego, en las ordenaciones antes de aprobarlas, sino que le bastó examinar que estaban estos ritos en conformidad con los antiguos eucologios de la Iglesia de Oriente, y que llevaban ya la aprobación de una serie de Papas desde San León IX hasta el Concilio de Florencia; mas que al tratarse de la Iglesia latina y de la armenia en perfecta consonancia con ella, quiso *declarar expresamente* que la materia esencial del sacramento del Orden es la entrega de los instrumentos, en lo cual se equivocó. Pues esta afirmación descansaría en un falso supuesto histórico, cual es el de que Eugenio IV no examinara minuciosamente todos y cada uno de los ritos griegos, para ver de descubrir si había discrepancias esenciales con la Iglesia latina. Recuérdese que en el mismo decreto de unión *Laetentur coeli* se declara que el pan de trigo es verdaderamente transmutado en el cuerpo de Cristo en la Eucaristía, tanto si aquél es ázimo como si es fermentado; que según afirma el Cardenal Julián Cesarini de Santa Sabina, que estaba presente en el Concilio, se renunció a insertar en el decreto de unión con los griegos el punto relativo a la consagración (a saber, que ella se realiza únicamente por las palabras de la consagración, y no por las oraciones subsiguientes), para no inferir una injuria a la Iglesia griega, suponiendo que había profesado hasta entonces una creencia contraria, tanto más que los mismos griegos prestaron una declaración, certificando que no discrepaban en esto de la Iglesia latina. Téngase presente también que, concluída la unión solemne con los griegos, propusieron a éstos los latinos un cuestionario de puntos que el Papa deseaba aclarar, antes de aprobar sus ritos y costumbres. Por qué en la Misa juntaban con

las sagradas especies otros pedazos de pan; por qué inclinaban la cabeza cuando transportaban estos dones todavía no consagrados de la mesa de la protesis al altar; por qué derramaban agua caliente en el cáliz, etc.; por qué los sacerdotes administraban regularmente la Confirmación; por qué ungían con óleo los muertos antes de sepultarlos; por qué los sacerdotes y los obispos no recitaban el *Confiteor* antes de celebrar; por qué decían aún después de la consagración: *Fac panem hunc pretiosum corpus Christi tui*; por qué contrariamente a la palabra de Dios disolvían los matrimonios... Solamente, cuando sus respuestas satisficieron, alcanzaron los griegos de Eugenio IV la aprobación de sus ritos y costumbres (1). Se ve, pues, que este Papa no procedió a humo de pajas, como suele decirse, al dar su aprobación. Ni parece, después de lo dicho, tener sólida probabilidad la opinión de que, unos meses después, Eugenio IV y el Concilio de Florencia dieron una declaración doctrinal, por la que, a ser ella infalible, resultarían ser inválidas todas las ordenaciones de los griegos aprobadas; pero que, por no ser la declaración infalible, ambos padecieron una equivocación. Esto supondría en el Papa y el Concilio una ligereza y una precipitación inconcebibles *a priori*, y *a posteriori* desmentidas por la historia.

Tal vez alguien pretenda retorcer este argumento contra nosotros, diciendo que si no puede admitirse que Eugenio IV diese una declaración doctrinal, que pronunciaba la invalidez de unos ritos sacramentales, que había aprobado unos meses antes, tampoco carece de dificultad el admitir que dicho Papa entregara con su aprobación a los armenios una instrucción sacramental, que les debía servir de norma, y contenía no obstante una opinión que, de ser verdadera, invalidaba aquellas ordenaciones sacramentales de los griegos, que antes había aprobado. No negaremos que no es muy fácil dar solución a esta dificultad. Mas conviene tener presente que ésta no favorece nada a los partidarios de la declaración doctrinal. Pues todos han de admitir, que la parte 5.^a del decreto de Eugenio IV es, *por lo menos*, una instrucción sacramental, aprobada en general por este Papa y el Concilio de Florencia. Si hay alguna dificultad en esto, bastará buscar una solución probable, sin que sea necesario llegar a una solución cierta. Admitir que además esta instrucción es una declaración doctrinal tro-

(1) HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, t. VII, 2^a p., pp. 1.025-1.048 (París 1916).

pieza, ya por ahora, con una dificultad imposible de solventar (después veremos las otras que se siguen), cual es la de que Eugenio IV y el Concilio de Florencia o cambiaron la materia del Orden para la Iglesia de Occidente sin dar el más mínimo indicio de ello, o que obraron con una precipitación y ligereza inconcebibles, declarando inválidos unos ritos sacramentales, que habían aprobado unos meses antes, y esto sin que después se dieran de ello cuenta los griegos, ni protestaran nunca, ni menos aún lo advirtieran los mismos Papas, que continuaron aprobando dichos ritos, y no sólo les otorgaron su aprobación, sino que el mismo Clemente VIII dotó magníficamente a un colegio griego, y estableció que residiera en Roma un obispo griego, para conferir las ordenaciones según sus ritos, y al recibir a los rusos en la Iglesia reconoció como válidamente ordenados a sus obispos y sacerdotes. No parece, pues, que esta sentencia esté en consonancia ni con la manera de ser y obrar de la Iglesia, ni tampoco con lo que nos narra la historia.

Establecido esto, decimos que esta instrucción sacramental del decreto está sacada casi a la letra del opúsculo de Santo Tomás: *In articulos fidei et sacramenta Ecclesiae expositio*, y por lo tanto podía considerar Eugenio IV la doctrina de él tomada, por lo menos, como la más común entre los autores. En lo referente a la materia y forma de los sacramentos, no aparece aquella precisión y exactitud escolástica que podría desearse. Pero téngase presente que en la Iglesia se van precisando bastantes puntos de la doctrina con el transcurso de los tiempos, y si por una parte no hay que exigir de la Iglesia precisiones escolásticas antes de tiempo (1), también por otra es muy difícil en los compendios de doctrina, aun aprobados por los Pa-

(1) Conviene tener presente que sólo poco antes de Santo Tomás se comenzó a designar por materia y forma las partes esenciales de un sacramento, y la aplicación no siempre resultó acertada al principio. Así Alberto Magno al hablar del sacramento de la Penitencia expresó la siguiente opinión, hoy día harto rara: «*Forma autem huius sacramenti [Paenitentiae] non eodem modo accipitur ut in aliis, in quibus minister sacramenti qui agit actum verbis dat formam pronuntiando verba...* Unde *forma ipsius est informatio gratiae, vel gratia informans hunc dolorem in quantum sic informans*» (4, dist. 16, a. 1, edic. Vivès, t. 29, p. 540). Parece que no puede negarse haber sido Santo Tomás el primero que llevó esta aplicación a todos los sacramentos. (Cf. GÖTTLER, *Der heilige Thomas von Aquin und die vortridentinischen Thomisten über die Wirkungen des Bussakaments*, p. 85, Frigurgo 1904). ¿Cómo habría de resultar esta aplicación de buenas a primeras perfecta?

pas, y destinados para la Iglesia discente, el evitar toda proposición que sea eco de sentencias disputadas en las escuelas. Eugenio IV quiso tratar de la materia y forma de los sacramentos, y pudo denominar a la materia de los mismos en un sentido más lato, como dice San Alfonso de Ligorio, denotando por este nombre en el Orden «aquellas cosas, que, usadas en los siete Ordenes suelen llamarse comúnmente materia de los Sacramentos, por significar más expresamente la diferencia entre cada uno de los Ordenes» (1). Así pudo prescindir el Papa Eugenio, de si siempre era o no esencial la materia de los sacramentos que menciona. Y esto creemos que sin titubear lo han de conceder todos los que consideren atentamente el decreto. Pues en primer lugar, en el sacramento de la Eucaristía nadie dirá que el agua es materia esencial, y esto no obstante dice el decreto: «materia est panis triticens, et vinum de vite, cui ante consecrationem aqua modicissima admisceri debet». Y en segundo lugar, en el sacramento de la Extremaunción, ya en tiempo de Santo Tomás, no era esencial ni la unción de los pies ni la de los riñones, pues se dice en la *Summa Theol.*: «quidam vero illam [unctionem] servant, quae fit ad pedes, et non quae ad renes...» (2). Mas a pesar de esto se expresa así el decreto al enumerar las unciones del enfermo que hay que practicar: «in pedibus propter gressum, in renibus propter delectationem ibidem vigentem».

A nadie debe extrañar lo que acabamos de decir, pues, como ya lo demostramos en esta misma revista (3), no es raro que en compendios de doctrina cristiana, aprobados en general por los Papas, se contengan proposiciones que sean ecos de doctrinas que en las escuelas van perdiendo su probabilidad. Pero creemos no poder reconocerse jamás tales proposiciones en declaraciones doctrinales, dadas por los Pontífices Romanos, como expresión de la doctrina de la Iglesia.

2.ª razón.—Parece que si el Concilio de Florencia hubiera dado alguna declaración doctrinal en lo referente a los Sacramentos, ésta debería relucir y ser del todo respetada y acatada por el Concilio de Trento, que vino un siglo después. Los autores que sostienen ser el

(1) *Theologia Moralis*, 1. 6, n. 12.

(2) *Suppl.*, q. 32, a. 6.

(3) EST. ECLES. (1925), pp. 158 y 249.

Subdiaconado y los Ordenes menores verdaderos sacramentos, los cuales al mismo tiempo suelen defender que el decreto para los armenios es una declaración doctrinal, hacen de este decreto un argumento para defender su tesis (1). Y con todo ya demostramos largamente en esta revista (2) que el Concilio de Trento puso gran empeño en evitar toda indicación, que pareciese favorecer a una u otra sentencia. Mas si se hubiera pronunciado ya en este punto el Concilio de Florencia, no hubiera procedido así. Ni se diga que creyó el Concilio de Trento, que se había equivocado el de Florencia en el mencionado decreto; pues en primer lugar hubiera precedido una diligente investigación para cerciorarse siquiera de que probablemente se equivocó, mas nada semejante aparece en las actas. En segundo lugar, la misma diversidad de opiniones entre los teólogos, sin preocuparse de salvar o atacar al Concilio de Florencia en este punto, demuestra que, ni aquellos que negaban la sacramentalidad de estos Ordenes, veían un argumento de difícil solución contra su tesis en lo que decía Eugenio IV, ni tampoco los contrarios hacían hincapié, como en un argumento irrecusable.

Esta diversidad de opiniones resaltó mucho más en el Concilio de Trento, acerca de la cuestión relativa a la materia esencial del sacramento del Orden. Bastantes teólogos eran de parecer que había de considerarse a la unción como una parte esencial del Orden, hasta el punto de que en el primer esquema de doctrina no se mencionaba como parte de este rito sino la unción sagrada. «*Sancta ecclesia... in ordinum collatione solemnibus caeremoniis usa est atque inter eas sacram unctionem religiose semper servavit*» (3). Algunos pretendían que a la unción se uniese la imposición de las manos, y daban un papel secundario a la entrega de los instrumentos, como Adrián Valentini, O. P., y Cristóbal de Santirso, O. S. A. Otros, en cambio, opinaban que la materia esencial consistía tanto en la imposición de las manos como en la entrega de los instrumentos, como Antonio Bautista de Brugnolo, O. M. C. Hubo quienes rechazaban la idea de que la imposición de las manos fuese materia esencial de este sacra-

(1) Veáse, p. e., Huaox, *op. cit.*, p. 532; BULLOT, *De Eccles. Sacr.*, t. II, edic. 6.^a, p. 289.

(2) EST. ECLES. (1925), pp. 337-358.

(3) *Concilium Tridentinum, Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum Nova Collectio*, t. IX. Collegit, edidit, illustravit STEPHANUS EHSES, p. 89. (Friburgi Brisgoviae, 1924.)

to, y exigían como esenciales la unción y la entrega de los instrumentos, como Adamancio de Florencia, O. S. A. Esta misma diversidad de pareceres que se echó de ver entre los teólogos, en la cuestión susodicha, apareció luego entre los Padres del Concilio. Uno de ellos creyó evadir la dificultad proponiendo que se notase que la Iglesia conserva las mismas ceremonias que usaban los Apóstoles. Tal consta en el voto del Obispo de Città di Castello. Con todo, se notó que entre los Padres aquellos hacían más fuerza que reclamaban ser la única materia esencial del sacramento del Orden la imposición de las manos. De aquí que, como notábamos entonces, si bien el concilio de Trento no quiso hacer constar en la doctrina explícitamente cuál es la materia esencial, insinuó en distintas sesiones que ésta consiste en la imposición de las manos (1).

Ahora bien; nadie negará que si el Concilio de Florencia hubiera cambiado la materia esencial del sacramento del Orden, este hecho histórico de Trento sería un enigma imposible de explicar. Ni tampoco creemos que ponga en claro este hecho la sentencia del cardenal Van Rossum. Porque jamás las declaraciones doctrinales de la Iglesia se echan tan pronto en olvido, y precisamente en este caso se habría tratado de una declaración que necesariamente hubiera ofrecido una dificultad enorme, tanto para los partidarios de la unción, como para los de la imposición de las manos como materia esencial. O más claro: ¿cómo es que no se observa en Trento aquel afán que se notó años después en teólogos patronos de la imposición de las manos para compaginar su sentencia con el decreto para los armenios? Sencillamente, no vemos otra solución sino la que los Padres y teólogos de Trento no veían en esta instrucción doctrinal sino una norma directiva, de grande autoridad sin duda, pero nada más.

No estará de más advertir aquí que, tanto este argumento como el anterior, parecen ser de gran eficacia contra algún autor moderno (2), que admite la posibilidad de que Eugenio IV, en el decreto para los armenios, declarara necesaria la entrega de los instrumentos para la validez del sacramento del Orden, aun cuando no pertenezca a la substancia del rito. Pues, prescindiendo de que las palabras del

(1) EST. ECLES., pp. 145 y 151.

(2) UMBERG, *Zur Gewalt der Kirche über die Sakramente en der Katholik* (1915), páginas 25-40.

decreto no admiten tal interpretación (1), es claro que al poner tal condición de validez, la hubiera exigido también en los Órdenes administrados por los griegos; y si hubiera querido fijarla solamente para los latinos, se lo hubiera comunicado a éstos, y no permitiría que se enteraran solamente por un decreto para los armenios. Ni, finalmente, en el Concilio de Trento hubiera aparecido una ignorancia, tan general en los Padres y teólogos, acerca de esta orden terminante, dada un siglo antes por un Papa, y promulgada por un Concilio ecuménico.

3.^a *razón*.—En los siglos siguientes al Concilio de Trento, se ha proseguido disputando entre los teólogos acerca del sacramento del Orden, sobre cuál sea la materia esencial del mismo, y ha reinado gran diversidad entre los mismos, como eruditísimamente expuso el cardenal Van Rossum (2). Esto supuesto, decimos: si en el Concilio de Florencia se dió una declaración infalible acerca de este punto, ¿cómo la Iglesia muestra tal pasividad? ¿Acaso en la historia de la misma se ha presentado jamás un caso semejante, en el que la Iglesia diese su última palabra acerca de un punto doctrinal, y los teólogos continuaran disputando sin darse por entendidos?

Mas se dirá que este hecho puede explicarse perfectamente admitiendo que fué, sí, una declaración doctrinal, mas no infalible, en la cual pudo la Iglesia errar, y de hecho parece que erró. Por cierto no lo creemos así. Dos deberes asigna el cardenal Van Rossum a este «asenso religioso», que es preciso prestar a los juicios doctrinales de la Iglesia, que no están dotados de la prerrogativa de la infalibilidad (3). Uno negativo que manda «*propositam doctrinam non reiicere, non impugnare, non vituperare vel quocumque modo censurare*». Otro positivo, que prescribe «*ut mens ad religiosum assensum inclinetur, propria ratio atque proprium iudicium humiliter atque religiose subiiciatur auctoritati Ecclesiae*».

Ahora bien; consultense las obras de los teólogos que escribieron sobre el sacramento del Orden después del Concilio de Florencia, y véase si, en el supuesto de que la instrucción sacramental de que

(1) Dice así: «cuius (sacramento Ordinis) *materia* est illud per cuius traditionem confertur ordo: sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem», etc.

(2) *De Essent. Sacr. Ord.*, pp. 11-58.

(3) *Op. cit.*, p. 172.

tratamos es una declaración doctrinal, cumplieron dichos teólogos con estos preceptos. Por fortuna, el mismo cardenal Van Rossum nos ofrece ya el trabajo hecho. Pues recorriendo la lista de teólogos que han existido partidarios de la que él llama sentencia 6.^a, esto es, de los que defendieron que lo esencial del sacramento del Orden está solamente en la primera imposición de las manos y en la oración que moralmente le acompaña; se ve que esta sentencia, la cual se aparta de la letra del decreto para los armenios, recibe un auge sorprendente poco después del Concilio de Florencia. En los siglos XIII, XIV y XV diríase que parecía la sentencia menos probable, a juzgar por el número de sus defensores. Mas ya en el siglo XVI, y cada vez más en los siguientes, los teólogos van declarándose en favor de ella. ¿Qué rastro aparece aquí de aquel «asenso religioso» requerido de los teólogos en tales declaraciones doctrinales de la Iglesia? Bastante más de medio siglo ha transcurrido desde que Pío IX, en la bula *Quanta cura*, promulgó el *Syllabus* o colección de errores modernos, que condenaba. Los teólogos, con pocas excepciones, han admitido que no es una condenación definitiva e infalible. Y esto no obstante, no conocemos un solo teólogo que en la Iglesia haya dejado de acatar todas y cada una de estas condenaciones en el sentido en que fueron pronunciadas. Pensar que los teólogos de otros tiempos eran menos sumisos a la autoridad de la Iglesia que los modernos, nos parece destituído de fundamento.

4.^a *razón*.—Este último argumento confesamos que no hace melilla contra los partidarios de la sentencia del cardenal Van Rossum, pero sin duda es de gran valor contra los que pretenden que la instrucción sacramental de Eugenio IV es una declaración de la Iglesia infalible, que pretendió cambiar la materia esencial del sacramento del Orden. No expondremos con toda la extensión conveniente este argumento, pues lo hicimos el año 1925 en esta revista (1). La síntesis del mismo es la siguiente: León XIII quiso examinar *definitivamente* la cuestión de la validez o nulidad de las ordenaciones anglicanas, y resolvió, en una declaración *ex cathedra*, que ellas eran inválidas. Con este fin tuvo que investigar estos ritos, para inferir si se contenían en ellos o no las partes esenciales de una Ordenación sacramental. Confiesa el mismo Papa que no le movió a la decisión el

(1) EST. ECLES., pp. 237-240.

que los tales ritos carecieran de la entrega de los instrumentos, porque en tal caso, añade «*praescriptum de more esset ut ordinatio sub conditione instauraretur*». Sabido es que en la Iglesia, cuando se trata del valor de los sacramentos, se observa siempre esta regla: «*tutior par sequenda est*». No se puede prescindir de la sentencia que tiene por materia válida la entrega de los instrumentos, aunque ella sea muy poco probable. Mas lo que movió a León XIII a dar su declaración definitiva, fué, como él mismo lo dice en la Constitución *Apostolicae curae*, que las preces que acompañan a la imposición de las manos de los ritos anglicanos, nada significan peculiar del sacramento del Orden, e igualmente podrían convenir a una Confirmación. Negar que aquí el Papa tiene por esencial la imposición de las manos, es empeñarse en no ver lo que está más claro que la luz del sol. Por consiguiente, los que, como el P. Hugon, defienden aún que la única materia esencial del sacramento del Orden es la entrega de los instrumentos, no sé qué pueden responder a este argumento. Dicho Padre parece haber evadido la dificultad pasándola por alto. Aque-lllos, empero que, como el cardenal BILLOT, opinan que el decreto de Eugenio IV añadió oficialmente, para la Iglesia latina, a la imposición de las manos, que ya era la materia esencial del sacramento del Orden, la entrega de los instrumentos, han de tropezar con la dificultad insoluble de que la Iglesia se contradice alguna vez a sí misma en sus fallos oficiales. Pues en el siglo XV declaró que la entrega de los instrumentos era materia parcial de la esencia del sacramento del Orden, y en el siglo XIX pareció haberlo olvidado, declarando que la sola falta de ella sólo hubiera motivado una repetición *condicional* de las ordenaciones anglicanas, como quien dice, por lo que pueda tener de probable la sentencia que defiende aún ser ella materia esencial. No está, pues, en lo justo, exagerar el valor doctrinal del *Decretum pro Armenis*, para luego tener que negar la fuerza de un documento pontificio, del cual consta ciertamente que fué una declaración *ex cathedra*.

Razones intrínsecas al decreto.

Expuestas las razones *extrínsecas* al decreto para los armenios, que engendran la persuasión de que no encierra éste, en su tratado

acerca de los sacramentos, una declaración doctrinal, convendría exponer ahora las razones *intrínsecas* al mismo, las cuales corroboran esta misma verdad. Mas como quiera que desenvolvimos extensamente estas razones en ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS (1) el año pasado, no haremos sino resumir en pocas palabras lo que entonces dijimos acerca de esto, y añadiremos luego una nueva razón, sacada del examen de *todo* el decreto.

Observando la instrucción sacramental del *Decretum pro Armenis*, salta a la vista el carácter lacónico de la misma, en forma de compendio de doctrina, la cual, para mayor facilidad, sacó el Concilio de un opúsculo de Santo Tomás.

En este compendio se contienen proposiciones a las cuales siempre han atribuido los teólogos diverso grado de asentimiento, y algunas de ellas, como discutidas entre los teólogos, no eran defendidas en las escuelas sino como probables, tales, por ejemplo, las referentes a la materia y forma del Orden, y a la materia próxima de la Extremaunción. Añádase a esto la falta de precisión en el expresar ciertos puntos de doctrina, especialmente en lo relativo a la materia de los sacramentos. Alguien ha dicho (2) que esta falta de precisión sólo prueba que no se trata aquí de un documento *ex cathedra*. Fácilmente lo concederíamos si toda nuestra argumentación estribara sólo sobre este punto de la falta de precisión. Pero preguntamos: ¿podrá presentarse en toda la historia de la Iglesia un caso semejante de declaración doctrinal, dirigida *aequivalenter* a toda la Iglesia, en la cual se afirmen puntos *disputados* de doctrina, escuetamente, en forma de simples proposiciones, sin dar la más mínima razón, ni señal de investigación, ni indicio de querer zanjar la cuestión, y todo ello dirigiéndose un Papa a unos cismáticos que desean de nuevo entrar en la Iglesia? No hablamos aquí de respuestas de los Pontífices Romanos a consultas particulares, ni de las proposiciones expresamente prohibidas o condenadas por el Papa o las Sagradas Congregaciones. Nos referimos a casos en que se trate de declarar *ex officio* un conjunto de doctrina para toda la Iglesia, aunque sea sin apelar a un acto del magisterio extraordinario. Confesamos no conocer un sólo ejemplo de

(1) EST. ECLES., 5 (1925), pp. 242-250.

(2) Scholastik (1926), p. 315.

declaración doctrinal de este género, en la cual se expongan oficialmente conclusiones que representan el fin de largas controversias, de manera semejante a como lo ven algunos en el *Decretum pro Armenis*, y dejando luego el camino expedito a los teólogos para que cada cual continúe opinando como le plazca. Tales proposiciones disputadas han aparecido, ciertamente, cuando el Papa ha enviado a la Iglesia universal compendios de doctrina aprobados por él en general, sin dar valor declarativo a las proposiciones en ellos contenidos. Tal sucedió con el *Catecismo Romano* de San Pío V, y tal creemos acaeció también con el *Pontifical Romano*, en el cual, si bien se contienen los ritos aprobados por la Iglesia para la Ordenación, sin embargo de ésto no sale ella garante de todas las proposiciones doctrinales, que, más o menos veladamente, se contienen en los preámbulos o explicación de las ceremonias. Y esto explica las repetidas reformas de *Pontifical Romano*.

Si echamos ahora una ojeada a todo el decreto de Eugenio IV, acabaremos de persuadirnos de la ausencia de toda *nueva* declaración doctrinal. Esto, en la parte primera del mismo es evidente, pues no contiene sino la entrega del Símbolo Niceno-Constantinopolitano y el siguiente precepto: «*Hoc autem Symbolum, sicut apud Latinos mos est, ita decernimus per omnes Armenorum Ecclesias intra missarum solemnia, singulis saltem dominicis diebus et maioribus festivitatibus, decantari vel legi.*» Lo mismo puede afirmarse de las partes segunda y tercera, pues en ellas el Papa no hace sino transcribir la definición dogmática del Concilio ecuménico de Calcedonia acerca de las dos naturalezas en Cristo y la del Concilio III de Constantinopla, referente a las dos voluntades y operaciones en Cristo. Ni siquiera añade Eugenio IV el más mínimo comentario. En la parte cuarta del decreto expone el Papa que instruyó a los armenios, manifestándoles ser falsa la sugestión que de antiguo habían recibido, según la cual, tanto el Concilio de Calcedonia como el Papa León, habían sido imbuidos en la herejía de Nestorio, y que les obligó a admitir éste y los siguientes Concilios posteriores y a reconocer al Papa León como a Santo y columna de la fe. Las partes sexta y séptima contienen, respectivamente, el llamado Símbolo Atanasiano y el decreto de unión con los griegos. La parte octava y última encierra una serie de preceptos en materia disciplinar. Solamente la parte quinta puede decirse que sea una exposición doctrinal propia de Eugenio IV y del Concilio de Flo-

rencia; y aun apenas puede llamarse propia, pues está sacada del opúsculo antes mencionado del Doctor Angélico.

Esto supuesto, se pregunta: ¿esta exposición doctrinal referente a los sacramentos, encierra una declaración oficial de todas y cada una de sus proposiciones, o es meramente una instrucción doctrinal práctica, según la enseñanza más común de los teólogos de entonces? Si se afirma lo primero de la disyuntiva, hay que admitir que esta parte 5.^a del *Decretum pro Armenis* es la única que contiene una declaración oficial del Concilio, y por lo tanto es preciso aducir razones que obliguen a admitir tal carácter peculiar de esta parte del decreto. Mas ya hemos visto que estas razones no convencen ni mucho menos; y que, por añadidura, admitiendo esta hipótesis hay que arrostrar una serie de dificultades extrínsecas e intrínsecas al mismo, que parecen insolubles. Creemos, pues, que en vista de lo dicho, podemos concluir con toda seguridad la ausencia de declaración oficial en dicha instrucción sacramental del decreto para los armenios.

De este nuestro trabajo se infiere que, por las razones alegadas, parecen no encerrar sólida probabilidad las dos opiniones, que defienden que el decreto de Eugenio IV, en su parte sacramental, es una declaración doctrinal, ya se admita que es un acto de la Iglesia infalible, ya se diga que es un acto del magisterio ordinario falible. De donde se concluye la verdad de la tercera sentencia expuesta, más o menos veladamente, por muchos autores, y que declara Otten con las siguientes palabras: «multi contendunt Pontificem nihil aliud intendisse nisi practicam instrucionem, qua Armeni dirigerentur ad conformandos se Ecclesiae Romanae, ita ut neque de materia et forma essentiali neque de ratione sacramentali singulorum ordinum quidquam determinaverit» (1). Esta creemos ser la única solución, que escapa a las gravísimas dificultades que gravitan sobre las otras, y la única que puede deducirse de un examen sereno del mismo decreto.

M. QUERA.

Sarriá (Barcelona).

(1) *Instit. dogmat.*, t. VI, p. 307.