

# Observaciones a una "teoría teológica sobre el sacramento del Orden"

Una cuestión teológica muy discutida durante años y siglos fué la que versa sobre la materia y forma que constituyen la esencia del sacramento del Orden. Para quitar toda duda en adelante acerca de lo que se requiere para la válida colación de las tres Ordenes sagradas, el Diaconado, el Presbiterado y el Episcopado, el 30 de noviembre de 1947 promulgó Pío XII su Constitución Apostólica *De sacris Ordinibus Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus*. Diversos comentarios sobre esta Constitución han aparecido desde entonces en las revistas de ciencias eclesiásticas. Entre ellos creemos que resalta, por su profundidad y claridad, el del P. Severino González Rivas, S. I., publicado en la "Revista Española de Derecho Canónico"<sup>1</sup>. Con esta ocasión alguno que otro se ha sentido movido a tratar de nuevo de la "Teoría teológica sobre el sacramento del Orden". Casualmente ha venido a nuestras manos el artículo dado a luz por el P. P. Campo, C. M., en el "Boletín Eclesiástico" editado por la Universidad de Santo Tomás, de Manila<sup>2</sup>. Su autor concluye su artículo con estas palabras: "Vean, pues, ahora los teólogos qué reparos hallan que oponer a este modo de ver las cosas que impidan aceptarle por verdadero". Confesamos sinceramente que se nos han ofrecido algunos reparos a su comentario, y vamos a exponerlos aquí.

\* \* \*

---

<sup>1</sup> N. 2, mayo-agosto (1948) 610-634.

<sup>2</sup> N. 243, septiembre (1948) 555-566.

Inicia su artículo el P. Campo exponiendo las nociones generales sobre los sacramentos, en las cuales quizá se echa de menos alguna falta de precisión de conceptos, y luego prosigue:

“Hay dos tipos, por decirlo así, de sacramentos: en unos este *compositum sensibile* [del signo sacramental] no es más que el pretexto, a manera de decir, el asidero y sostén de las formalidades sacramentales; un mínimo material de loción, de unción, de comida y bebida, salva la validez del bautismo, de la confirmación o de la extrema unción, y de la eucaristía, por cuanto no se trata en estos sacramentos de lavar, ungir o nutrir la carne.”

“Por el contrario, en el otro tipo de sacramentos, además de no tratarse ya, como aquí, de una operación material, sino de unos actos interiores exteriorizados, se ve que éstos tienen una realidad en sí completa y acabada, que podrían intentarse aun prescindiendo de servir o no de sujeto a un sacramento; el consentimiento matrimonial y aun la absolución judicial del culpado confeso no pueden en modo alguno decirse meros apoyos de las formalidades sacramentales.”

Es decir, los sacramentos, como dicen los teólogos, se componen de materia y forma, de “cosas y palabras” (*res et verba*), y estas cosas unas veces son una sustancia material y otras son acciones humanas, que podrían tener su valor aun en el caso de no haber sido elevadas a la dignidad de sacramento, como, por ejemplo, las acciones con que se cierra el contrato matrimonial. Puestas estas nociones, prosigue el articulista:

“Parece como que en el sacramento del Orden el *compositum sensibile*—imposición de manos del ordenante sobre el ordenado con las palabras prescritas—no tiene valor sino como manifestación de algo interno, a saber, de la comunicación de potestad sagrada que interiormente intentan ordenante y ordenado, aquél dándola y éste recibéndola; de suerte que la recepción misma de la sagrada potestad es lo que significa y causa la otra recepción de la gracia sacramental necesaria para el acertado ejercicio de la susodicha potestad. En consecuencia, habría que afirmar que el sacramento del Orden no es más que la investidura de potestad litúrgica elevada por Cristo a la dignidad de sacramento, ni más ni menos que el sacramento del Matrimonio es el mismo contrato hecho signo y causa de gracia.”

Pocos habrá que estén conformes con estas palabras. Pues la recepción de la sagrada potestad la recibe el ordenado con el carácter, que es lo que llaman los teólogos *res et sacramentum*, a diferencia de la gracia sacramental, que llaman *res tantum*. Pero gracia y carácter son ambos *efectos* del rito sacramental o *sacramentum tantum*. El *res et sacramentum* significa la gracia, pero no la causa, según la sentencia más co-

mún<sup>3</sup>. Por tanto, no nos parece admisible por todos aquella frase: "la recepción de la sagrada potestad es lo que significa y *causa* [subrayamos nosotros] la otra recepción de la gracia sacramental". El rito sacramental es lo que produce ambos efectos: el carácter y la gracia.

El autor llama "sacramentos sociales" a los dos sacramentos del Orden y del Matrimonio, porque, dice, "ambos se ordenan antes al bien común eclesiástico que al del individuo que los recibe, el cual queda en verdad santificado por ellos, pero es precisamente con el fin de poder servir mejor al bien común, a que ellos se enderezan". Mas sigue luego una declaración que no brilla por su claridad, antes bien parecen confundirse las nociones de *sacramentum tantum* y *res et sacramentum*, de *sacramentum in fieri* y de *sacramentum in facto esse*:

"Principalmente consiste el orden en la potestad litúrgica dicha, y el matrimonio en el vínculo conyugal; por lo cual ambas cosas, la potestad y el vínculo, entran respectivamente en la definición de sacramento del Orden y en la del Matrimonio."

Hubiera convenido dejar bien precisadas estas nociones, pues de su confusión es fácil que luego se llegue a consecuencias que no parezcan verdaderas; tanto más que esta misma confusión se continúa en los párrafos siguientes del autor en el curso de su desarrollo.

Poco a poco se va acercando el P. Campo a la idea principal de este artículo, que es la de exponer su opinión sobre la materia del sacramento del Orden. Pero antes expone su parecer sobre el "origen de las ordenaciones":

<sup>3</sup> El autor parece defiende la causalidad intencional dispositiva de los sacramentos propugnada por el Card. Billot: "Sacramenti causalitas immediate non respicit nisi rem et sacramentum, scilicet characterem" (Billot, *De Ecclesiae sacramentis*, ed. 7.<sup>a</sup>, th. VII, 126). Mas creemos que cada día son menos los patronos de esta opinión. El mismo Card. Billot, al hablar de esta disposición que causan *imediatamente* los sacramentos, no se expresó con la debida claridad. Véase lo que dice a este propósito el P. J. PUIG DE LA BELLACASA, S. I.: "Illam ipsam dispositionem, quam in tribus sacramentis, Baptismo, Confirmatione et Ordine, cum difficultas non urget, vocat *characterem* et in Eucharistia dicit esse "*ipsum Christi corpus prout per modum cibi applicatum communicanti*" (p. 140); cum vi systematis cogitur declarare quomodo eam causet sacramentum, tenetur dicere non esse ipsam entitatem physicam quam vocamus characterem, neque ipsum Christi corpus sed "aliquid intentionale" (p. 136), seu "deputationem ad certum munus religionis" (p. 138 nota) et "infallibilem designationem atque ordinationem ad hoc ut virtute divina statim immutetur" substantia in corpus Christi (p. 138). Id est, ne ipsa quidem dispositio causatur a sacramento, sed ab eo tantum causatur dispositio dispositionis. Vere tenet Billot sententiam *dispositivam!*" (*De sacramentis*, th. X, n. 151, Barcelona, 1941).

"Jesucristo, dice, posee la plenitud y fuente de todo poder sacerdotal, y comunicó a la Iglesia en la persona de los Apóstoles la participación de esa sagrada potestad."

Mas ¿cómo ejecutaron los Apóstoles la voluntad de Cristo de perpetuar en la Iglesia esta potestad? La comunicaron, continúa, por grados o plenamente a otros hombres. Primeramente, en la misma Jerusalén, a los diáconos, transmitiéndoles solamente una potestad puramente ministerial. Después, en las cristiandades que iban fundando, la comunicaron plena, pero no independiente, a los ancianos o presbíteros del grupo, para el servicio litúrgico de la iglesia, cuyo cuidado interinamente se les confiaba. En fin, multiplicadas las iglesias fundadas, los Apóstoles, ya en su vejez, fueron constituyendo Obispos sobre los presbíteros, a los cuales comunicaban absoluta potestad. Por lo que concierne a las demás ordenaciones, en la Iglesia primitiva todos los ministerios inferiores se confiaban a los diáconos, pero luego, ampliando el culto divino, lo que la Iglesia entregaba a una Orden sola (el diaconado) lo comunicó a diversas Ordenes (Subdiaconado y Ordenes menores). Mas hubiera convenido advertir que esto no acaeció en el período de la Iglesia Apostólica, sino en siglos posteriores. Pasando por alto este punto, saca el autor una consecuencia que hoy día admiten muy pocos teólogos:

"Así fué cómo, imponiéndolo la necesidad, el único que hay sacramento del Orden fué dividiéndose hasta quedar en seis sacramentos parciales."

Que se multiplicasen las Ordenes no lo niega nadie; mas no parece poderse probar con solidez que también estas nuevas Ordenes menores instituidas posteriormente sean sacramento. Después de Morin y Benedicto XIV, gracias a las modernas investigaciones históricas, es incomparablemente mayor la lista de teólogos que niegan que las Ordenes inferiores al Diaconado sean sacramento. No vamos a desarrollar aquí esta tesis, que puede leer sólidamente probada en otros, por ejemplo, en la tesis LXXVII del P. Puig de la Bellacasa<sup>4</sup>. Y añadimos que el Cardenal Gasparri, el principal inspirador del Código del Derecho Canónico, escribió: "Longe probabilis ne dicamus certum, et apud recenciores passim receptum est alias ordinationes infra diaconatum non esse verum sacramentum"<sup>5</sup>.

Sentado el principio (tan vacilante, como hemos visto) de que todos los grados del Orden son sacramento, da remate el

<sup>4</sup> PUIG DE LA BELLACASA, *De sacramentis*, p. 661-668.

<sup>5</sup> GASPARRI, *Trac. canonicus de Sacra Ordinatione*, t. 1, 25.

Padre Campo a su solución. Admite, claro está, que Cristo fué quien instituyó los siete sacramentos de la Iglesia, como signos simbólicos o causas de gracia; pero siendo tan varias las gracias que confieren estos sacramentos y tan diversos los fines por los cuales se dan estas gracias, naturalmente estos signos que son fuentes de gracias habían de ser muy diversos. Hasta aquí ninguna dificultad se ofrece. Pero añade:

"Cristo, así como determinó de modo preciso e inequívoco, aun en lo sensible, los elementos sacramentales de la eucaristía y del bautismo, así para el matrimonio y el orden, sacramentos sociales, los determinó de manera que en lo sensible es susceptible de suyo de ulteriores cambios, ya que puso por *compositum* de esos sacramentos el hecho del contrato matrimonial y el de la comunicación de poder sacerdotal, respectivamente; cosas ambas que esencialmente, por lo que hace a su externa legitimidad y valor social, penden de la intervención de la pública autoridad, la cual, según los usos, tradiciones y mentalidades populares de cada época y de cada región, puede determinar con qué particulares actos y fórmulas se han de verificar y celebrar jurídicamente sucesos tan trascendentales como esos en una sociedad.

"No es, pues, extraño que, así como la Iglesia no puede tocar, *salva illorum substantia*, ni la materia ni la forma de otros sacramentos, así, respecto del orden y del matrimonio, pueda determinar, *salva illorum substantia*, si la materia—hablando ya en concreto del orden—ha de ser sólo la imposición de manos, y su forma ciertas palabras deprecativas, como acaba de disponerlo Pío XII para el diaconado, presbiterado y episcopado, o ha de ser también—ya que no sola—la tradición de instrumentos con las palabras imperativo-ejecutivas que la acompañan, como para todos los grados del sacramento del Orden lo dispuso el decreto *ad Armenos*, promulgado por Eugenio IV en 1439. La razón es que en los demás sacramentos lo constituido por la materia y forma es una operación puramente externa, mientras que en el orden y matrimonio, y aun en la penitencia, es la exterior manifestación de actos internos; y como en un acto interno exteriorizado lo más importante, lo formal y vital, es el acto interior significado, no el exterior, que meramente le significa y completa, de ahí es que, al cambiar la Iglesia en el sacramento del Orden la materia y la forma, como siempre queda idéntico lo significado por ellas, a saber, la entrega de poder litúrgico, en realidad no hay cambio sustancial, esencial o formal mucho mayor que el que en la materia eucarística al cambiar el pan fermentado por el ázimo, o el vino dulce por el seco.

"En resumen. Parece ser, *salvo meliori*, que en el sacramento del Orden, en cualquiera de sus grados, menores y mayores, el *sacramentum tantum* es la recepción por el ordenando de determinado grado de potestad sagrada entregada por el ordenante en la forma litúrgica prescrita por la Iglesia; el *res et sacramentum* es esa misma potestad ya indeleblemente recibida, y el *res tantum* es la gracia sacerdotal y espíritu eclesiástico correspondientes al grado de potestad sagrada recibido."

En estas últimas palabras se viene a decir que en el sacramento del Orden el *sacramentum tantum* es la colación o en-

trega por parte del ordenante al ordenado de la potestad sagrada, quedando la forma litúrgica al libre arbitrio de la Iglesia. ¿Qué razones se dan para tan arriesgada posición? Veamos su fuerza.

Considera el articulista que tanto el Orden como el Matrimonio son sacramentos sociales, y así como depende de la pública autoridad el determinar los actos y formalidades requeridos para el valor del contrato matrimonial, de la misma manera dependerán de la Iglesia los actos o fórmulas respectivas para la colación de la potestad que se confiere por el sacramento del Orden.

Confesamos que no nos convence esta solución. Porque Cristo elevó el Matrimonio a la dignidad de sacramento confiriendo el valor causativo de la gracia sacramental no a cualquier contrato matrimonial, sino al *contrato válido*, y la Iglesia establece que, según la institución de Cristo, en este sacramento la materia y la forma son *los actos esenciales de este contrato matrimonial*, y no podría en manera alguna admitir la opinión de aquellos regalistas, como Launoy, que sostenían que el matrimonio consiste en el contrato, pero que el sacramento está en la bendición del sacerdote. Ni tampoco la Iglesia aprobó la sentencia de aquellos teólogos que, como M. Cano, Silvio, Estio y Tournely, defendían que la materia del sacramento del Matrimonio era el contrato matrimonial, pero que la forma consistía en la bendición del sacerdote. Ni siquiera ha otorgado el visado de tolerable a la opinión de unos pocos que, como los Wirceburgenses, admitían la posibilidad de que los esposos contrajesen un matrimonio válido que no sea sacramento<sup>6</sup>. Pues desde que Cristo elevó el contrato matrimonial a la dignidad de sacramento, no es posible que entre bautizados medie un contrato matrimonial *válido* que no sea sacramento. Nada puede cambiar en esto la Iglesia. Así está declarado en el can. 1012 del C. I. C.:

"§ 1. Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos.

"§ 2. *Quare* inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum."

Siendo este contrato de interés social, entre los *no bautizados* es el Estado civil quien determina las condiciones de *validez* de este contrato. Y, naturalmente, Cristo dejó a la Iglesia la facultad de determinar estas condiciones para los

<sup>6</sup> PUIG DE LA BELLACASA, O. C., n. 1079.

bautizados. En el sacramento de la Eucaristía determinó Cristo que la materia válida ha de ser el pan de trigo y el vino de la vid, y por lo mismo la Iglesia no podría determinar que sea materia válida el pan de cebada o de centeno o el vino de sidra o de manzanas. Pero no pasó Cristo más allá en la determinación, y por ello la Iglesia católica ha sostenido siempre, contra los cismáticos ortodoxos, que es *válida* la consagración tanto sobre el pan ázimo como sobre el fermentado<sup>7</sup>, a pesar de que ello sea un motivo de desunión con ellos, que sólo admiten como materia válida el pan fermentado<sup>8</sup>.

En cada sacramento la Iglesia nos dice el grado de determinación que dejó Cristo establecido para la materia y la forma. En general le dejó más libertad en la determinación de la forma, pues en muy pocos sacramentos tenemos las palabras dadas por Cristo. Pero no puede la Iglesia tomarse más libertad de determinación que la que le fué otorgada por su Fundador. En el Matrimonio dejó en su mano la prescripción de las condiciones de *validex* para el contrato. Más allá de aquí no puede pasar. En cuanto a la *licitud* es claro que le queda un campo muy dilatado, como en todos los sacramentos. Así, ha determinado una serie de ceremonias para dar mayor solemnidad a la administración de los sacramentos, haciendo entrar como por los ojos todo el contenido sobrenatural que encierran estas fuentes de gracia riquísimas que nos ha legado Cristo en los sacramentos. Pero estas prescripciones se establecen *non iure divino sed ecclesiastico*. Y así determinó también que en la Iglesia latina sólo se consagre con pan ázimo<sup>9</sup>.

No creemos sea tampoco feliz la apelación del articulista al sacramento de la Penitencia. Pues lo esencial de este sacramento es que la remisión de los pecados se haga en forma de juicio, en el cual el pecador hace de acusador y de reo, y el sacerdote, ministro de la Penitencia, de juez. Y en este juicio son esenciales por parte del reo el dolor de sus pecados, la acusación de los mismos y el propósito de la enmienda; y por parte del ministro, el dar la sentencia de absolución (o retención, negándola al penitente indispuerto) y el imponer la debida penitencia. De nada de esto puede dispensar la Iglesia, y jamás podrá apropiarse la doctrina de los protestantes, según la cual los ministros del Evangelio

7 DENZINGER-BANNWARD, *Enchiridion Symbolorum*, 692.

8 G. KOERPERICH, *Pain azyme ou pain fermenté pour la sainte Eucharistie*: "Revue diocésaine de Namur" 4 (1949) 26-36.

9 DENZINGER, 465; Cf. C. I. C. can. 816.

sólo han de anunciar o declarar que Dios perdona los pecados de aquellos que tienen fe<sup>10</sup>.

Otra razón en que pretende hacerse fuerte el P. Campo es la de que el decreto *pro Armenis*, promulgado por Eugenio IV en 1439, establece que la materia del Orden es la tradición de los instrumentos para todos los grados del Orden. Esta razón sería ineludible si se probase que dicho decreto, en esta parte de la doctrina sobre los sacramentos, contiene una declaración doctrinal que establece auténticamente la doctrina sobre los sacramentos, zanjando las disputas que sobre diversos puntos habían mediado, cortando para adelante toda controversia sobre cuestiones discutidas, algo así como ahora lo ha hecho Pío XII. Mas creemos que cada vez se va poniendo más en claro que jamás pasó por la mente de Eugenio IV el dar una tal declaración, sino que sólo intentó aquí dar a los armenios un compendio de doctrina cristiana según la doctrina más común entre los doctores de la Iglesia, y por lo mismo sacó esta instrucción casi a la letra de un Opúsculo de Santo Tomás, dejando cada punto en el grado de certeza que a la sazón había en la Iglesia, pues en realidad no era más que una instrucción práctica. No insistimos en este punto, porque hace poco expusimos largamente esta cuestión en ESTUDIOS ECLESIASTICOS, y así remitimos al articulista a nuestro artículo advirtiéndole que después hemos recibido varias cartas de teólogos, en que nos comunican que se habían convencido de nuestra posición<sup>11</sup>.

En el resumen o recapitulación de su artículo se dice respecto del sacramento del Orden:

"El *sacramentum tantum* es la recepción por el ordenando de determinado grado de potestad entregada por el ordenante en la forma litúrgica prescrita por la Iglesia."

Mejor que "Recepción entregada" creo convendría decir "entrega o colación", considerando el sacramento *activa* y no *pasivamente*. Prescindiendo de este pormenor, el aserto del autor supone que Cristo no determinó la materia de este sacramento *in specie*, sino *in genere*. Cristo asignó la gracia propia de este sacramento e impuso a la Iglesia la obligación de establecer el rito acomodado, dejando la elección en su mano. De donde resultaría, según esto, que puesto caso que en el sacerdote hay una doble potestad, la de orden y la de jurisdicción, que no se comunican juntamente, sino por

<sup>10</sup> Cf. MICHEL, DTC XII, *Pénitence*, 1060 s. 1064.

<sup>11</sup> EstEcl 21 (1947) 187-207.



medios o caminos diferentes, en resumidas cuentas, entre el conferir la potestad de orden y la de jurisdicción no habría más diferencia que la de que la primera se confiere con un carácter y con gracia sacramental, si no hay óbice, y por un rito a merced de la Iglesia, aunque determinado por ella para cada caso. Pero tal libertad dada por Cristo a la Iglesia parece estar en oposición con lo que nos enseña la Escritura y la Tradición.

Comencemos por la *Escritura*. El N. T. señala invariablemente como materia del Orden la imposición de las manos. Los ejemplos abundan. Así, leemos en Act 6,6: "Hos [septem diaconos] statuerunt ante conspectum Apostolorum et orantes *imposuerunt eis manus*". Y más adelante en Act 14,23: "Y habiéndoles puesto de su mano [San Pablo] presbíteros en cada iglesia, hecha oración..." En griego se lee *jeirotónésantes*, término técnico equivalente a imposición de las manos, para significar la ordenación sagrada. Asimismo San Pablo habla de este modo a su discípulo Timoteo: "Noli negligere gratiam quae in te est, quae data est tibi per prophetiam, cum *impositione manuum* presbyterii" (1 Tim 4,14). "Admoneo te ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per *impositionem manuum mearum*" (2 Tim 1,6).

La prueba recibe también toda su fuerza de la *Tradición*. Así, SAN CIPRIANO habla de lo que hay que observar diligentemente según *la tradición divina y apostólica*, a saber, que para practicar las ordenaciones debidamente el obispo ha de imponer las manos en el ordenando, y así se ha observado en la ordenación de su colega Sabino: "ut... iudicio episcopatus ei deferretur et *manus ei in locum Basilidis imponeretur*"<sup>12</sup>.

SAN BASILIO habla así de algunos que se separaron de la Iglesia: "Qui enim primi recesserant, ordinationem a patribus habebant, et *per manuum eorum impositionem* habebant donum spirituale"<sup>13</sup>.

SAN EPIFANIO se pregunta en su *Panarium*: "Quomodo fieri potest ut is presbyterum constituat, ad quem creandum *manuum imponendarum* ius nullum habeat?"<sup>14</sup>.

SAN JUAN CRISÓSTOMO, en su Homilía sobre los Hechos de los Apóstoles, dice: "Vide quam non superflue scriptor loquatur; non enim dicit quomodo, sed simpliciter quod ordinati sint per orationem; hoc enim est ordinatio, *manus viri superimpo-*

<sup>12</sup> ROUET DE JOURNAL, S. I., *Enchiridion Patristicum*, 588.

<sup>13</sup> *Ibid.* 919.

<sup>14</sup> *Ibid.* 1108.

*nitur*, totum vero Deus operatur, eiusque manus est quae tangit caput ordinandi, si quemadmodum oportet ordinetur" <sup>15</sup>.

Clarísimo sobre todos es el testimonio de SAN LEÓN MAGNO, en su carta a los Obispos de Mauritania: "Quid est cito *manus imponere* nisi ante aetatem maturitatis, ante tempus examinis, ante meritum oboedientiae, ante experientiam disciplinae, *sacerdotalem honorem tribuere non probatis?*" <sup>16</sup>.

Para no alargarnos demasiado, omitimos el aducir aquí los testimonios más antiguos que se conservan de la liturgia observada por la Iglesia de Occidente, a los cuales se podrían añadir los ritos griego, armenio, siríaco y copto. En el rito romano sólo hacia el siglo X se añadió la ceremonia de la entrega de los instrumentos, y se extendió luego a todo el Occidente. Sabido es que la Iglesia ha ido añadiendo con el tiempo muchas ceremonias para la mayor solemnidad del culto y administración de los sacramentos. ¿Cuánta diferencia entre la misa solemne pontifical de nuestros tiempos y las misas que se celebraban en los tiempos Apostólicos y en los que estuvo, como quien dice, reclusa la Iglesia bajo las catacumbas? ¿Cuántas ceremonias no ha ido añadiendo la Iglesia a la administración solemne del Bautismo, que sin duda no estaban cuando los Apóstoles conferían el Bautismo a aquellas grandes muchedumbres que del paganismo entraban en la Iglesia de Cristo? Después, en la Edad Media los teólogos, sutilizando con exceso, al estudiar los sacramentos como un compuesto de materia y forma, según la tecnología escolástica, y por no tener a mano los documentos de la historia, para examinar con rigor todo el proceso de la Tradición en la Iglesia, engendraron alguna confusión al estudiar el sacramento del Orden. Aun Santo Tomás fué víctima de esta confusión, y asentó que por la entrega de los instrumentos se imprime el carácter <sup>17</sup>, y que en cambio por la imposición de las manos se da la gracia <sup>18</sup>. Y la misma vaguedad e indecisión se notó en el Concilio de Trento, por la diversidad de opiniones de Padres y teólogos en lo concerniente a la materia del sacramento del Orden, como largamente lo probamos en esta misma revista <sup>19</sup>. Con todo, se echó de ver que entre los Padres hacían más fuerza en la asamblea los que reclamaban ser la única materia esencial del sacramento del Orden la imposición de las manos. De aquí que, como advertíamos enton-

<sup>15</sup> Ibid. 1214.

<sup>16</sup> Ibid. 2179.

<sup>17</sup> 4 d.24 a.3.

<sup>18</sup> 3 q.84 a.4; Suppl. q.38 a.1 ad 1.

<sup>19</sup> Est.Ecl 4 (1925) 145-152.

ees, 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<sup>20</sup>.

Después ha continuado la diversidad de opiniones en este punto, pero sobre todo en los últimos siglos, cuando con la publicación de los documentos antiguos ha podido aparecer la tradición de la Iglesia en toda su claridad, ha sido cada vez más ingente el número de teólogos que han visto claro que la Iglesia, al añadir otras ceremonias en el rito de la Ordenación, no ha intentado añadir ningún rito esencial, y mucho menos cambiar la esencia de lo que había sido el rito esencial de la Ordenación sagrada, de origen apostólico, durante muchos siglos. Y creemos que Pío XII, al señalar la imposición de las manos como único rito esencial de las tres Ordenaciones, que la mayor parte de los teólogos opinan ser sacramento, con exclusión de las inferiores a ellas, si bien ha querido sólo cortar para adelante esta confusión, ha venido a dar la razón a los que opinaban que la Iglesia no intentó jamás introducir ningún cambio esencial en este punto tan discutido, pues jamás se pudo alegar con evidencia ningún documento eclesiástico que acreditase dicho supuesto cambio.

MANUEL QUERA, S. I.

---

<sup>20</sup> *Ibid.* 145. 151.