

EL MINISTRO DE LOS SACRAMENTOS Y EL PROBLEMA DE LA INTENCION

JOHANNES STÖHR

Introducción

La clave de la vida cristiana está en nuestro «ser en Cristo». No se trata de insertarse en una cierta imagen de Cristo, sino en el mismo Cristo, en Dios mismo. El fin de la vida cristiana, el fin de los sacramentos instituidos por Cristo, es la participación sobrenatural, la identificación ontológico-personal con el Señor, es decir, llegar a la filiación divina —que es identificación con Cristo— de tal manera que en Él podamos exclamar de verdad: «Abba, Pater». El «ser en Cristo», la identificación con Cristo supone, pues, la unión entre Cristo y los cristianos. Ciertamente que no se trata de una unidad física en sentido propio, ya que Cristo y los cristianos no se funden en una sola naturaleza, pero tampoco se trata tan sólo de una unión moral: es muchísimo más que una comunidad de intenciones ya que tiene un carácter de participación real en la vida de Cristo. El párroco alemán, Karl Pelz¹, pocos años antes de la encíclica *Mystici Corporis* escribía el libro *Der Christ als Christus* (El cristiano como Cristo), en la línea de un monofisismo eclesiológico. En el extremo opuesto, se ha venido propugnando un cierto nestorianismo eclesiológico: entre Cristo y los cristianos sólo se da una unidad de intenciones, a la manera de un ejemplo al que se trata de imitar, de manera parecida a como sentían los pelagianos. La última desviación, en este sentido, es la que habla de la unidad, no ya con el Cristo real, sino con el 'Selbstverständnis' del propio yo o el de la humanidad. Pero es claro que la unidad del cristiano con Cristo no es una simple reflexión del yo sobre sí mismo, sino la identificación con Cristo, sin que por ello pierda el hombre su verdadera personalidad.

1. K. PELZ, *Der Christ als Christus. Der Weg eines Forschers*, Berlín, 1939.

San Agustín ha formulado un principio fundamental de la teología de la gracia: *Qui te fecit sine te, non te iustificat sine te*². La cooperación humana es, por tanto, la «condición» necesaria del obrar de Dios. Para que el Espíritu de Dios actúe no bastan simplemente nuestras intenciones; se requieren, sobre todo, nuestras obras. Algo que tal vez no se entienda fácilmente en ese ambiente de «intelectuales», a los que el poeta alemán Hölderlin se refería y caracterizaba como «ricos en ideas y pobres en obras».

El Concilio Vaticano II ha señalado de muy diversas maneras el carácter activo de la vocación cristiana, que se fundamenta en la participación que cada fiel tiene en la misión de la Iglesia en razón del bautismo o de la ordenación³. La vocación y la tarea de la Iglesia no consisten solamente en la transmisión del mensaje de salvación de Cristo; la Iglesia no tiene por misión enseñar solamente y recordar a los hombres que en Cristo ha llegado la redención. La Iglesia puede hacer posible una unión real con Cristo que sigue viviendo; es decir, una unión con su Humanidad portadora de la salvación. Evangelizar significa no sólo predicar y pronunciar el «Kerygma» por medio de la palabra y del símbolo; sino que, además, significa distribuir la nueva vida sobrenatural a la humanidad entera. La pastoral no significa solamente dar testimonio de Cristo, sino que apunta a una relación personal del hombre en su totalidad —con toda su alma y todo su corazón— con Jesucristo, la cual es posibilitada por la vida sacramental. La Iglesia es canal de las gracias y dones divinos, y ayuda a la reconciliación con Dios, y a perpetuar el sacrificio de Cristo. La realidad de la salvación cristiana no pertenece solamente a la esfera de las promesas futuras, como se admite con mucha frecuencia en el protestantismo. Por tanto, la vida sacramental es siempre centro y meta de la actividad pastoral de la Iglesia. No otra cosa ha desarrollado el Papa Pablo VI en su Exhortación *Evangelii Nuntiandi*⁴.

En este conjunto de relaciones se hace necesario abordar algunas cuestiones, especialmente en relación a la administración concreta de los sacramentos.

¿Qué sucede en realidad, por ejemplo, cuando un musulmán influenciado por el deseo de una madre cristiana, gravemente enferma, realiza el rito de conferir el bautismo a su hijo, sin saber exactamente

2. «Qui fecit te sine te, non te iustificat sine te. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem» (S. AGUSTÍN, *Sermo 169*, c. 11, n. 13; PL 38, 923).

3. Cfr. J. L. ILLANES, *Los sacramentos en la misión pastoral de la Iglesia*, en «Scripta Theologica» 10 (1978) 987-1009.

4. PABLO VI, Enc. *Evangelii nuntiandi*, AAS 68 (1976) 5-76.

lo que significa, pero procurando realizarlo tal como lo desea la madre? Al creyente, no le es difícil encontrar la respuesta que la Iglesia da a esta cuestión, ya que esa respuesta ha sido pronunciada desde hace siglos, un bautismo así, sería válido.

¿Qué pensar sobre la administración de los sacramentos en esas sectas en las que se sabe que falta la intención recta? ¿No se han dado recientemente casos de lo que tal vez se podría llamar «obispos errantes»⁵ —especialmente en las iglesias orientales— en los que se actúa con una jurisdicción y potestad de origen oscuro y dudoso y que no pocas veces hacen sospechar que en esas celebraciones se persiguen unos objetivos puramente mundanos y egoistas? ¿No son muchos los católicos que sienten ansiedad de conciencia debido a las ordenaciones irregulares que tienen lugar con alguna frecuencia? ¿Son verdaderamente sacerdotes muchos de esos «charlatanes» que se mueven sembrando intranquilidad? Con relación a la validez, ¿es mejor la situación de las ordenaciones que se hacen en esas comunidades inspiradas de una orientación marcadamente nacionalista (Iglesia nacional), como sucede en algunos regímenes políticos? ¿O como en el ámbito protestante, cuando vemos que se han formado grupos afanados por recobrar la sucesión apostólica? ¿Se debe mantener en pie la tesis acerca de la invalidez de las ordenaciones anglicanas?

Estas cuestiones y otras parecidas pueden parecer sin importancia a quienes no comparten la doctrina católica cristiana o lo hacen tan sólo verbalmente. Tampoco constituiría problema alguno la celebración de los sacramentos, si su realización fuera una cosa cualquiera, o si toda realidad pudiera ser convertida por los hombres en sacramento, tal como sostiene L. Boff; es decir, cuando por sacramento ya no se entiende un medio de la gracia, sino solamente un signo de autorrealización que ha proyectado el hombre⁶. Si «ser cristiano» o

5. F. W. HAACK, *Gottes 5. Kolonne. Die freibischöflichen Kirchen im deutschsprachigen Raum* (Material-Edition 3, Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen), Augsburg 1977; E. PLAZINSKI, *Mit Krumstab und Mitra. Die «umherschweifenden Bischöfe» und ihre Gemeinschaften*, St. Augustin-Duisdorf, 1970; P. F. ANSON, *Bishops at large*, London, 1964; A. J. McDONALD, *Episcopi vagantes in church history*, London, 1945; H. R. T. BRANDRETH, *Episcopi vagantes and the Anglican church* (1974; 21961).

6. «Alles ist Sakrament oder kann es —je nach dem Menschen und seinem Blick— wenigstens werden» (L. BOFF, *Kleine Sakramentenlehre*, Düsseldorf, 1976, 32). Cfr. L. BOFF, *O pensar sacramental: sua estrutura e articulação*, «Revista Eclesiástica Brasileira» 35 (1975) 515-541; *O pensar sacramental: sua fundamentação e legitimidade*, «Revista Eclesiástica Brasileira» 36 (1976) 365-402; *Los sacramentos de la vida y la vida de los sacramentos*, Bogotá, 1975. La confusión del pensamiento de L. Boff y su destrucción de la terminología específicamente cristiana son increíbles. Identifica el concepto de «sacramento» con imagen o ejemplo representativo. Algunos capítulos de su «Kleine Sakramentenlehre» (Düsseldorf,

«ser sacerdote» se entiende tan sólo como funciones de las que se puede prescindir, entonces, evidentemente, ya no existe el problema. Tampoco tiene lugar cuando a los sacramentos se les considera sólo como símbolos que expresan y comunican «una experiencia» —según pretende J. M. Castillo—, o como un simbolismo absolutamente variable de acuerdo con las condiciones opuestas del ambiente, como piensa F. Schupps⁷.

Quizá se pudiera objetar que se trata de una cuestión puramente terminológica. No es, sin embargo, así: *ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis*. Sin duda que se podría cambiar la terminología y llamar gorrión al ruiseñor, o al revés; pero ¿a qué conduciría este

1976) suenan así: «Sacramento del vaso de agua», «Sacramento de la colilla», «Sacramento de la vela de Navidad», «Sacramento del maestro de primaria», etc. Como es evidente, el lenguaje, un tanto extraño, quiere ser provocador. Su doctrina sobre los sacramentos la resume en estas tesis ilustracionistas: «Die Struktur menschlichen Lebens —insofern es menschlich ist— hat sakramentalen Charakter. ... Jede christliche oder heidnische Religion besitzt auch eine sakramentale Struktur. Religion entspringt nämlich der Begegnung des Menschen mit der Gottheit. Dabei wird diese Begegnung vermittelt und gefeiert u.a. in der Welt, in einem Stein, einem Gebirge oder in einem Menschen. Das Medium der Begegnung gewinnt Sakramentalität. Derartige Gegenstände, Personen oder geschichtliche Fakten werden zu Sakramenten für alle die Menschen, die in ihnen eine Erfahrung mit Gott gemacht haben. ... Gott ist immer in allem präsent. ... Wenn die Kirche als ganze Sakrament ist, dann hat auch alles, was in der Kirche existiert, und alles, was sie tut, sakramentale Struktur. Liturgie ist Sakrament, caritativer Dienst ist Sakrament, prophetische Verkündigung ist Sakrament, und auch das konkrete Leben der Christen ist Sakrament». «...Die sieben Sakramente... symbolisieren die Gesamtheit des menschlichen Lebens. ... An diesen Knotenpunkten des Lebens fühlt sich der Mensch einer Kraft verbunden... in ihnen erkennt er Gott, so dass er sie als Höhepunkt seiner Existenz ritualisiert». —Igualmente extrañas resultan otras ambigüedades y contradicciones. Porque según L. Boff la fe del cristiano es constitutiva del sacramento: «Der Glaube sieht, wie Gnade in den einfachsten Gesten des Lebens gegenwärtig ist. Deshalb ritualisiert er sie und hebt sie auf die Ebene des Sakraments» (p. 18). «Sakrament ist nur Sakrament im Horizont des Glaubens» (p. 118). —Esto significa negar, o por lo menos mantener sólo verbalmente, los dogmas de la institución de los sacramentos por Cristo y también de su posible administración por no-creyentes. No lejos de esta opinión parece V. Codina: «Si para todas las religiones el cosmos es un lugar especialmente hierofánico, también para el cristiano la naturaleza y la materia tienen una dimensión sacramental» (V. CODINA, *Analogía sacramental: de la Eucaristía a la solidaridad*, «Estudios Eclesiásticos» 54 [1979] 335-362). «Digamos que cuando el sacramento se comprende como símbolo que expresa y comunica una experiencia, entonces la finalidad del sacramento resulta coherente. Porque ya no se trata de que el fiel creyente recibe un rito religioso para que así Dios le devuelva la gracia santificante, sino que se trata de que el hombre de fe participa en la celebración simbólica porque a ello se siente impulsado por su experiencia, sabiendo que entonces esa experiencia no sólo se expresa y se comunica, sino que además se acrecienta, se intensifica y se hace más fuerte». (J. M. CASTILLO, *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos*, Salamanca, 1981, 461).

7. F. SCHUPPS, *Glaube-Kultur-Symbol. Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis*, Düsseldorf, 1974. En la reflexión sobre los sacramentos de este autor falta la consideración de la relación a Cristo, como critica C. MEYER, en «Tübinger Theologische Quartalschrift» 155 (1975) 145.

cambio si no es a malentendidos? De esa manera se daría pie a que el fiel cristiano tuviera el riesgo de caminar por un terreno de inseguridades y confusiones doctrinales.

Por todo ello parece muy conveniente, y aún necesario, profundizar otra vez en la teología sobre el ministro del sacramento⁸. Pero no sólo porque la praxis que se sigue en algunos grupos así lo aconseja, sino, sobre todo, por la discusión teológica a que esas conductas dan lugar.

El desarrollo de nuestra exposición se va a hacer de acuerdo con el esquema siguiente:

- 1) La primacía de la actividad de Dios, autor de la criatura y también de la nueva criatura.
- 2) Necesidad de la intención personal individual del ministro.
- 3) Objetividad de la intención del ministerio (*faciendi quod facit Ecclesia*).
- 4) La sacralidad de la intención del ministro.
- 5) La posibilidad de que en el ministro haya intención insuficiente o intenciones contrarias.
- 6) El problema de la intención interna o puramente externa del ministro.
- 7) El *agere in persona Christi*.

Antes, sin embargo, de exponer cada uno de los apartados enunciados, parece conveniente recordar tres principios o axiomas sacramentológicos más fundamentales:

a) Sólo Dios es la causa primera y principal de la gracia sacramental. Por tanto, el primer ministro auténtico de los sacramentos es Cristo como Sumo Sacerdote, es decir, Dios Padre a través de Cristo en el Espíritu Santo (1 Cor 3,7.9; 4,1)⁹.

8. Una documentación más amplia se encuentra en el libro: J. STÖHR, *Wann werden Sakramente gültig gespendet? Zur Frage der erforderlichen Intention des Sakramentenspenders*, Paul Pattloch-Verlag, Aschaffenburg, 1980.

9. S. AGUSTÍN, *Contra ep. Parm.* 2, 11, 23 (CSEL 51, 73; PL 43, 67). *Vid.* nota 43. «Principalis autem causa efficiens gratiae est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum coniunctum, sacramentum autem sicut instrumentum separatum. Et ideo oportet quod virtus salutifera derivetur a divinitate Christi per eius humanitatem in ipsa sacramenta». (*S. Th.*, III, q. 62, a. 5). «Primo igitur modo [per modum principalis agentis] solus Deus operatur interiorem effectum sacramenti. Tum quia solus Deus illabitur animae, in qua sacramenti effectus consistit. Non autem potest aliquid immediate operari ubi non est. Tum quia gratia, quae est interior sacramenti effectus, est a solo Deo... Secundo autem modo [per modum instrumenti] homo potest operari ad interiorem effectum sacramenti, in quantum operatur per modum ministri. Nam eadem ratio est ministri

b) Sin embargo, Dios actúa también mediante causas instrumentales o causas segundas; y esto no sólo en el orden de la creación natural, sino también, y análogamente, en la vida sobrenatural. No sólo porque El se sirve de la materia, sino porque actúa también mediante la colaboración del ministro humano del sacramento, del que se sirve no como un instrumento muerto, sino tomándolo como lo que es, es decir, como una persona viva y racional, dotada de voluntad libre. Y así Dios permite que el ministro actúe como causa ministerial de los sacramentos.

c) Por esta convergencia entre la acción del hombre y la de Dios, Dios actúa de forma que quienes han de recibir los sacramentos —necesarios para la salvación— tengan la suficiente seguridad de que los reciben realmente.

1. *Primacía de la actividad de Dios, autor de la criatura y de la nueva criatura*

La palabra «creatividad» es hoy una palabra utilizada frecuentemente por muchos teólogos. Está en relación con términos que significan autonomía, autoafirmación, autorrealización, autovaloración, «edad adulta». Pero no hay que olvidar que sólo Dios tiene el poder creador en sentido propio. Crear es un *actus sui generis*. Ni los hombres ni los ángeles pueden ser cooperadores o colaboradores con Dios en la creación. Cuando se habla de la actividad creadora del hombre, se está aludiendo simplemente a la transformación o cambio de una cosa pre-existente. El hombre no puede, por tanto, cambiar el sentido esencial que las cosas tienen ya en sí mismas.

En la vida sobrenatural sucede lo mismo. Únicamente Dios puede crear las nuevas criaturas del orden de la gracia. El hombre, con sus propias fuerzas naturales, ni siquiera puede realizar el *initium fidei*. De esta verdad ya habló hace siglos el Magisterio de la Iglesia, respondiendo a las diversas formas de pelagianismo propugnadoras de la

et instrumenti: utriusque enim actio exterius adhibetur sed sortitur effectum interiore ex virtute principalis agentis quod est Deus» *S. Tb.*, III, q. 64, a. 1). «...Principalis causa, ex qua baptismus virtutem habet, sit Sancta Trinitas, instrumentalis autem sit minister, qui tradit exterius sacramentum» (CONC. FLORENT., *Decr. pro Arm.*, DS 696 [1314]). «Sacramenta eam vim et efficientiam continent, quae ad intimam animam penetrat. Cum vero unius Dei potentiae proprium sit, in corda et mentes hominum illabi, ex hoc etiam perspicitur, sacramenta a Deo ipso per Christum instituta esse, quemadmodum ab eo quoque intus dispensari, certa et constanti fide tenendum est» (*Catechismus Romanus*, 2, 1, 17).

autosuficiencia del hombre. Por consiguiente, si Dios cuenta con la colaboración del hombre en el ámbito de la naturaleza y de la gracia, esta cooperación —como causa segunda— nunca es en sentido propio creadora. Aunque la humanidad de Cristo es la causa principal de la gracia, sólo coopera como *instrumentum coniunctum divinitatis*, y los sacramentos, como *instrumenta separata*, como dice Santo Tomás¹⁰. Tal actividad humana puede ser causa instrumental subordinada; si bien no como un instrumento inerte, sino como instrumento vivo. En los sacramentos no actúan las fuerzas naturales del hombre, sino la virtud sobrenatural de Dios. No son *ex opere operantis*, por las fuerzas del hombre, sino por medio de Dios, que usa un rito determinado para transmitir su gracia *ex opere operato*. Por el contrario, un malentendido antropocentrismo sostendría que todo depende del sentido que el hombre imprima a sus actos con la propia creatividad. Santo Tomás es de otro parecer: *Actio non attribuitur instrumento proprie, sed principali agenti*¹¹. Asimismo dice San Ambrosio: «Non mundavit Damasus, non mundavit Petrus, non mundavit Ambrosius, non mundavit Gregorius; nostra enim servitia, sed tua sunt sacramenta. Neque enim opus est divina conferre, sed tuum, Domine, munus et Patris est»¹².

Sin embargo, algunos representantes de la teología de la liberación piensan que la Eucaristía sólo sería el comienzo de la acción política, y así la definen como «la cena que tomamos juntos antes de empezar la acción revolucionaria»¹³. Pretenden que la actividad del hombre sería lo principal en el sacramento eucarístico. Del mismo parecer es el teólogo reformado G. Otto, para quien una comunidad moderna y activa no necesita de ritos arcaicos; el bautismo —prácticamente el único sacramento de los protestantes— se podría comparar

10. Cfr. n. 9.

11. S. TOMAS, *In Sent.* IV, d. 5, q. 2, a. 2, qc. 2 sol.

12. S. AMBROSIO, *De Spiritu S.*, prol. n. 18 (R 1280; PL 16, 708). Lo mismo: AGUSTÍN, *In Jo* 5, 18 (R 1810), *In Jo* 6, c. 1, 7 (PL 35, 1428), *In Jo* 7, 4 (R 1811), *De Bapt. contra Donat.*, 1, 12, 18; 2, 7, 12; 3, 10, 13; 3, 13, 18; 3, 15, 20 (R 1621, 1623-1626); 6, 1, 1; 6, 5, 7 (PL 43, 197, 200); *De unico bapt. c. Petilianum ad Const.* (PL 43, 517-614); Juan CRISÓSTOMO, en relación al bautismo y la eucaristía (R. 1169, 1189); S. TOMAS, *S. Th.*, III, q. 64, a. 9, a. 5 ad 1; *In IV Sent.*, d. 5, q. 2, a. 2 sol. 2 et 3; *Contra Gentes*, IV, 76 (ed. Leonina, 15, 241 b). Proclama el Concilio Vaticano II: «Praesens adest virtute sua in sacramentis, ita ut cum aliquis baptizat, Christus ipse baptizet» (*Const. de Sacra Liturgia*, c. 1, n. 7). Pío XII, Enc. *Mediator Dei* (AAS, 39 [1947] 582 s.); *Mystici Corporis* (AAS, 35 [1943] 217; DS 3806).

13. Cfr. L. SCHEFFCZYK, en «Der Fels» 8 (1977) 183. Del sacramento eucarístico queda solamente la organización de «una comida conmemoradora de Jesús, en la cual los participantes hablan juntos sobre sus actividades, se consuelan y se alegran de sí mismos» (citado por L. SCHEFFCZYK, *Heilszeichen von Brot und Wein*, München, 1973, 14).

a una acreditación, cosa que no sería necesaria en comunidades verdaderamente activas desde el punto de vista religioso¹⁴. Bastaría, en estos casos, una libre declaración de la voluntad humana sustituyendo al rito sacramental. Casi lo mismo piensa el profesor católico G. Hasen-hüttl.

2. Necesidad de la intención personal individual en el ministro

Además de la materia y la forma del sacramento, y de las condiciones objetivas del ministro (*status viatoris*, ser distinta persona que el sujeto receptor, tener la correspondiente potestad santificadora por el bautismo o la ordenación), es necesaria también la intención personal individual del ministro. Para que tenga lugar un sacramento no basta, pues, que se ponga objetivamente un signo sensible y su determinación formal mediante unas palabras que lo relacionan con Cristo y lo dan a conocer como un signo que causa la salvación; se requiere, también, y necesariamente, la intención subjetiva del ministro¹⁵. En su actuar, el realizador humano del signo no ha de moverse como un autómatasino de una manera plenamente responsable. El rito externo como tal es en sí mismo indeterminado y capaz de tener diversos significados; y, como tal, también puede servir a diversos fines¹⁶. Por lo tanto, la materia y la forma sacramentales, por sí solas, no conducen suficientemente hacia lo que Cristo ha querido y ordenado, o a lo que El siempre obra de nuevo. Es necesario que el ministro con su intención quiera libremente hacer lo que Cristo ha confiado realizar a su Iglesia.

Tan sólo cuando concurre la intención personal del ministro es posible que la materia, la forma y el ministro del sacramento no sean tres factores sueltos, separados entre sí en el devenir sacramental,

14. G. OTTO, *Vernunft. Aspekte zeitgemässen Glaubens*, Stuttgart, 1970, 147 ss.; 153 (citado por L. SCHEFFCZYK, *Katholische Glaubenswelt, Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 147).

15. «... Ad sacramentum necessaria est intentio et institutio. Ad hoc enim quod sit sacramentum, necesse est, quod forma et elementa ad unum ordinentur; hoc autem non est ex se, cum forma et elementum indifferentia sint ad multa; ideo supervenit institutio Christi, quae formam et elementum ordinavit ad aliquem effectum et significatum. Sed tamen institutio, etsi verba ordinavit ad unum, non tamen arctavit, quia ad alios usus possunt sumi et sumuntur; et ideo ad hoc quod ordinantur necessarium est intervenire intentionem ministri, qua intendit illo actu et verbo talem effectum dare vel saltem quod facit Ecclesia facere, vel saltem quod Christus instituit dispensare: alioquin verbum et elementum ut disiuncta vel ad aliud iuncta non faciunt sacramentum» (S. BUENAVENTURA, *In Sent. IV*, dist. 6, p. 2, a. 2, q. 1).

16. *S. Tb.*, III, q. 64, a. 8, c.

sino que se reúnan en una sola causa instrumental. Saliendo al paso de ciertos errores de los nominalistas¹⁷, el Concilio Florentino tuvo que declarar que, además de la materia y de la forma, es necesaria en el ministro —como tercer elemento independiente— la *intentio faciendi quod facit Ecclesia*¹⁸, sin que, para que se realice el sacramento, pueda faltar ninguno de los tres elementos. Los Valdenses¹⁹, Wyclef, Hus²⁰ y también Silvester Prierias²¹ estaban, pues, equivocados.

En una perspectiva distinta se sitúa el subjetivismo extremo. A partir de su doctrina sobre la justificación, Lutero suponía que todo dependía de la fe fiducial del sujeto receptor²². Así, por ejemplo, en la penitencia sólo sería decisivo el hecho de que el penitente tuviera conciencia de ser absuelto. Por eso sería válida también una absolución fingida. El sacramento es signo exterior y nada más; lleva, *ex verbo dicto*, la promesa infalible de la gracia. Según Lutero, también el diablo puede bautizar, ordenar y perdonar los pecados válidamente²³. Pero este error ya fue condenado por León X²⁴, condenación que habría que extender a errores modernos parecidos, como la doctrina de K. Barth, y posiblemente también la doctrina sobre la sacramentalidad *in voto*, referida a la Eucaristía y al orden²⁵.

17. PETRUS AUREOLUS, *In IV*, d. 5, q. 1, a. 1.

18. CONC. FLORENTINO (Denz. 695, Denz.-Schönm. 1312). El concilio adopta la doctrina de Santo Tomás: «Requeritur etiam in quolibet sacramento persona ministri conferentis sacramentum cum intentione conferendi et faciendi, quod facit ecclesia. Quorum trium si aliquid desit, id est si non sit debita forma verborum, et si non sit debita materia, et si minister sacramenti non intendit sacramentum conficere, non perficitur sacramentum» (*De art. fidei et ecl. sacram.*, p. 2; *Opusc. theol.* ed. Pianae 5, n. 614) (Cfr. *In Sent.* 4, d. 5, q. 2, a. 1, q. 1 ad 1; q. 3, sol. 3; d. 6, q. 1, a. 3, q. 2, sol. 2).

19. «Fidelis intentio proferentis»: INOCENCIO III, *Prof. fidei Waldensibus praescripta* (DS 794 [424]).

20. DS 1262 (672).

21. SILVESTER PRIERIAS, *Summa Silvestrina*, a. 3, q. 12: «Non requiritur intentio mentalis, sed sufficit expressio intentionis per verba ab Ecclesia instituta».

22. M. LUTERO, *Sermo de poenitentia, Opera*, Weimarer Ausgabe 1, 323; *De Captivitate Babylonica*, Weimarer Ausgabe 6, 570 s.

23. M. LUTERO, *Von der Winkelmesse und Pfaffenweibe*, 1533; WA 38, 195-256. Para M. CHEMNITZ no importa la ausencia o la perversidad de la intención. «Ex quo intelligitur, inquit, quod quemadmodum verbum Evangelii praedictum sine ulla intentione esse verbum Evangelii non desinit, et qui ei assentitur justificatur, quantumvis perversam, tam interiorum quam exteriorum, vel etiam nullam habeat minister; ita neque desinit esse sacramentum, modo applicetur forma materiae, etiamsi absque intentione recta applicetur, sed e contra cum perversa interiori vel exteriori, vel etiam nulla» (*Examen Concilii Tridentini*, II, 16, ad cam. 11, sess. 7, ed. Genf 1614).

24. LEÓN X, Bull. *Exsurge Domine*, 15.6.1520, n. 12 (DS 1462 [752]). Cfr. CONC. TRIDENTINO, sess. 14, c. 6, can. 9 (DS 1685 [902], 1709 [919]); Cfr. G. RAMBALDI, *L'oggetto dell'intenzione sacramentale nei teologi del secolo 16 e 17*, Roma, 1944, 24-36.

25. Como en la opinión de H. KÜNG, *Die Kirche*, Freiburg, 1967, 521, o M. VILLAIN, en «*Concilium*» 4 (1968) 283.

La intención del ministro ha de entenderse en sentido de intencionalidad individual. Hay concepciones modernas, donde el ministro aparece solamente como un representante, un diputado de los receptores de los sacramentos²⁶. Pero la Iglesia no tiene poder para suplir las faltas de intención. No puede hacer que los sacramentos inválidos sean válidos. Si se habla del *supplet Ecclesia*, eso quiere decir tan sólo, que si falta la jurisdicción en el ministro que administra los sacramentos, los efectos del sacramento se producen de modo extraordinario en quienes los reciben: nunca puede suplir la Iglesia la falta del poder de orden. Evidentemente esta doctrina no contradice en nada aquella otra según la cual Dios hará que no reciba daño alguno el que se propone recibir un sacramento de buena fe, sin conocer la falta de intención en el ministro. Dios encontrará otros caminos extraordinarios para conferir la gracia.

Algunos sostienen que ha sido superada la distinción entre el ministro y el que recibe el sacramento²⁷. Se trataría de una anticuada reminiscencia de la lucha de clases²⁸. Hay que decir, sin embargo, que en modo alguno la voluntad personal del ministro puede ser suplida por una intención difusa e impersonal de la comunidad, la así llamada «Gemeindeintention».

Recientemente han surgido intentos de construir una teología sacramentaria desde abajo. Los sacramentos serían solamente «sistemas de comunicación verbal y no verbal»: «entrar en el movimiento de cambio intelectual de la comunidad concreta»: «progreso en el camino de la autovaloración», como se lee en determinadas publicaciones²⁹.

26. «Indem [der Spender] den äusseren sakramentalen Akt setzt, nimmt er es auf sich, das zu vollziehen, was die Gemeinde in ihrem Glauben von ihm verlangt, um das Geschenk der göttlichen Gnade zu erlangen. Das genügt...» (J.-M. TILLARD, *Zur Intention des Spenders und des Empfängers der Sakramente*, en «Concilium» 4 (1968) 55. ... «Doch dort, wo die Riten, wenn auch nicht in ihren Einzelheiten, so doch der Substanz nach und in einem echten kirchlichen Zusammenhang vollzogen worden sind, ist die Gültigkeit der Taufe zu präsumieren, wie sehr man auch an der Intention des Spenders Zweifel hegen mag. Auf der Ebene der Intention zählt vor allem das spontane Verlangen des Gläubigen, der entweder sich selber an einen Pfarrer seiner Kirche wendet oder seine Kinder zu ihm bringt zur Erlangung der Gnade des Heils...». (*Ibidem*, 56).

27. Es opinión de A. SCHILSON, *Katholische Sakramententheologie auf neuen Wegen?*, en «Herder Korrespondenz» 33 (1979) 572.

28. Es opinión de G. HASENHÜTTL, *Kritische Dogmatik*, Graz 1979, 186, 192.

29. Según A. GANOCZY: «Lassen sich die Sakramente verstehen als Systeme verbaler und nonverbaler Kommunikation, durch welche zum Christusglauben berufene Menschen in die Austauschbewegung der je konkreten Gemeinde eintreten, daran teilnehmen und auf diese Weise, getragen von der Selbstmitteilung Gottes in Christus und seinem Geiste, auf dem Weg zu ihrer Selbstwertung vorankommen» (*Einführung in die katholische Sakramentenlehre*, Darmstadt, 1979, 116). A. SCHILSON entiendo los sacramentos como «autorrealizaciones de la Iglesia, como un obrar común de la comunidad cristiana». Subraya que el símbolo sacramental debe

Si ello fuera suficiente, cabría tal vez preguntarse si la construcción de la torre de Babel no fue también un sacramento. Pero, de hecho, los sacramentos no son solamente medios de la autorrealización, sino el camino por el que Cristo es elevado sobre la Cruz, queriendo atraer todo hacia Sí.

3. *La objetividad de la intención del ministro*

Por intención no se entiende cualquier movimiento de la voluntad, sino un querer conducido por la razón; más exacto, una voluntad con intención³⁰. Por tanto, no es simplemente el deseo de hacer algo, sino el querer consciente de un fin sirviéndose de unos medios determinados³¹. No vale una intención que no es más que un reflejo o eco de la propia subjetividad, y no precisamente el fruto de un abrirse de la inteligencia a la realidad de Cristo y de la Iglesia.

Y no basta el rito externo como tal³². El concilio de Trento exige para la administración del sacramento de la penitencia *animum serio agendi et vere absolvendi*, la intención de actuar seriamente y absolver verdaderamente³³.

El que quiere realizar un rito sacro lo puede hacer en nombre propio y con sus posibilidades naturales, quizá como medio para con-

«interpretarse como obrar simbólico de un grupo concreto de hombres que en este obrar expresan su fe y, al mismo tiempo, la constituyen de nuevo desde Cristo». De esta manera quiere superar «una cierta estrechez del punto de partida eclesiológico en la reciente teología sacramental», donde él teme que «la Iglesia podría llegar a ser una entidad autónoma 'por encima de los fieles'» (*Katholische Sakramententheologie auf neuen Wegen?*, «Herder-Korrespondenz», 33 [1979] 572).

30. «Voluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliquid tendit secundum ordinem rationis. Unde hoc nomen intentio nominat actum voluntatis, praesupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem» (*S.Th.*, I-II, q. 12, a. 1, ad 3).

31. S. TOMÁS, *De Veritate*, q. 22, a. 13. S. BUENAVENTURA: «Intentio idem est quod voluntas ratiocinata, prout dirigitur in finem» (*IV Sent.*, d. 6, p. 2, a. 2, q. 2). «Consideratur finis secundum quod est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur et sic intentio respicit finem. Non enim solum ex hoc intendere dicimur sanitate, quia volumus eam, sed quia volumus ad eam per aliquid aliud pervenire» (S. TOMÁS, *S.Th.*, I-II, q. 12, a. 1, ad 4).

32. «Instrumentum inanimatum non habet aliquam intentionem respectu effectus; sed loco intentionis est motus quo movetur a principali agente. Sed instrumentum animatum, sicut est minister, non solum movetur, sed etiam quodammodo movet seipsum, in quantum sua voluntate movet membra ad operandum. Et ideo requiritur eius intentio, qua se subiiciat principali agenti; ut scilicet intendat facere quod facit Christus et Ecclesia» *S.Th.*, III, q. 64, a. 8, ad 1). «Dispensatio sacramentorum est opus hominis ut rationalis, ut ministri Christi» (S. BUENAVENTURA, *Breviloquium*, 6,5).

33. CONC. TRIDENTINO, Sess. 14, c. 6 (DS 1685 [902]).

seguir desarrollar el propio yo. Pero puede actuar también en el nombre de Cristo, como Cristo quiere, en el caso de que El lo haya enviado. Lo que hace la Iglesia celebrando los sacramentos no es otra cosa que lo que Cristo ha instituido; su acción no es más que una *actio vicaria Christi*. Un sacramento no puede realizarse, si el ministro no actúa en el nombre de Cristo y como su representante³⁴ (1 Cor 4,1: *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei*). La administración de los sacramentos no se efectúa como la administración de los bienes de un muerto o ausente, sino de esa manera que hace que Cristo esté presente como Señor de los misterios y que al mismo tiempo hace que el ministro lo sea auténticamente (cfr. Eph 3,26).

A la intención subjetiva pertenece la relación a un elemento objetivo. No basta la relación a algo irreal, por ejemplo una iglesia con una existencia solamente pensada por mí en sentido caprichoso. La voluntad natural del administrador tiene que ir dirigida a lo que Cristo ha querido y determinado efectivamente, al menos implícitamente.

La intención de hacer lo que ha hecho Cristo no es otra cosa que el querer de la Iglesia³⁵, aunque algunos plantean problemas hermenéuticos. La intención válida tiene que comprender al menos implícitamente el misterio de Cristo en su totalidad, que vive en la Iglesia Católica concreta y en sus sacramentos. En este sentido la Iglesia es algo muy diferente de una personificación en el sentido hegeliano, es decir, de un símbolo de una conciencia subjetiva. No basta una identificación verbal o parcial del ministro con la Iglesia. La vida sacramentaria es algo distinto de un modelo para la praxis comunitaria o, como también se ha dicho, una anticipación simbólica de la totalidad del sentido («symbolische Antizipation der Sinntotalität»)³⁶. O. H. Pesch sostiene que la unidad del mundo sería una invitación y un-

34. «Ut sacrorum ministri, praesertim in sacrificio Missae, presbyteri personam specialiter gerunt Christi, ... in sacramentis administrandis cum intentione et caritate Christi uniuntur; ...» (CONC. VATICANO II, Dec. *Presbyterorum ordinis*, c. 3, n. 13). «Quia minister in sacramentis instrumentaliter operatur, non agit in virtute propria, sed in virtute Christi» (*S. Th.*, III, q. 64, a. 9; cfr. q. 64, a. 5, ad 1; *In Sent.*, 4, d. 5, q. 2, a. 2, sol. 2 et 3; *Contra Gentes*, IV, c. 76; *De Veritate*, q. 29, a. 4, ad 2, a. 5, ad 3).

35. S. AGUSTÍN: «Fit ergo tamquam ex duobus una quaedam persona, ex capite et corpore, ex sponso et sponsa... Si duo in carne una, cur non duo in voce una? Loquatur ergo Christus, quia in Christo loquitur ecclesia, et in ecclesia loquitur Christus, et corpus in capite, et caput in corpore» (*Enarr. in Ps.*, 30, II, s. 1, n. 4; CChr. 38, 193; PL 36, 232).

36. Así, por ejemplo, F. SCHUPP, *Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis*, Düsseldorf, 1974.

doctrina del Sumo Sacerdocio de Cristo como Ministro principal de los sacramentos; también para dar seguridad a los fieles en la recepción de los sacramentos como medio para la salvación de los fieles; y por último, han mostrado las maravillas del poder y misericordias de Dios con los hombres.

Sin embargo, no se puede administrar válidamente un sacramento sirviéndose de una intención pecaminosa. La intención tiene que ser buena naturalmente, aunque, quizá, puesta en estado de pecado. Parece, pues, que no sucede nada, cuando, por ejemplo, un mal sacerdote pronuncia las palabras de la consagración al pasar junto a una panadería.

5. *La posibilidad de que en el ministro haya una intención insuficiente o intenciones contrarias*

Aun estando de acuerdo con la posibilidad de una administración válida por parte de herejes o pecadores, sin embargo, hay que admitir también que se dan errores (o herejías), que impiden la existencia de la intención necesaria para la validez de los sacramentos.

La simple falta de fe, como tal, no invalida el sacramento. Sin embargo, si alguien al realizarlo únicamente quisiera hacer un signo externo, y estuviera convencido de que «aquí» (es decir en la administración de un sacramento) la Iglesia sólo realiza una costumbre puramente profana, o una acción simplemente «natural» —como, por ejemplo, una simple ablución natural (en el bautismo), o una simple designación para un oficio en el que se desempeña una tarea organi-

Ep. XI, 196; PL 215, 1511); JUAN XXII, Const. *Gloriosam Ecclesiam contra Fraticellos*, 23.1.1318 (DS 914, 912 [488, 486]); BENEDICTO XII, *Libellus ad Armenios*, n. 68 (DS 1019 [545]); CONC. DE CONSTANZA, *sess.* 8 (DS 1154, 1262 [584, 672]); Mansi 27, 1207); CONC. TRIDENT., *sess.* 7, can. 12 (DS 1612 [855]). Sobre la validez de sacramentos administrados por herejes cfr. DS 110 s., 183, 211, 316, 320, 445, 478, 580. Esteban I († 257), Siricio (385), Inocencio IV (404), León I (458), Gregorio I (601). La definición solemne: CONC. TRIDENTINO, *sess.* 7, can. 4 (DS 1617 [860]). Cfr. la Instr. S. Officii, Nesqually/Seattle, 24.1.1877 (DS 3126); *Directorium oecumenicum*, nn. 11-12. Afirma S. Belarmino: «Non est opus intendere, quod facit Ecclesia Romana, sed quod facit vera ecclesia, quae-cumque illa sit, vel quod Christus instituit, vel quod faciunt Christiani; ista enim in idem recidunt» (*De sacr.* I, 27). Casi lo mismo dice Domingo de Soto, OP (*In Sent.* IV, d. 1, q. 5, a. 8). Pero esta opinión tiene que ser aplicada a la situación del modernismo actual. Hoy, aunque existe una identificación verbal (Cristo-Iglesia-Iglesia católica), sin embargo el concepto de la Iglesia muchas veces no contiene ya las implicaciones tradicionales y demuestra una erosión muy profunda. Las distinciones de Suárez y A. Tanner parecen que ser más aptas (cfr. infra, n. 58).

desobediencia, por la enemistad o la deformación del instrumento⁴¹. El bautismo no pertenece a los cismáticos y herejes sino que sigue siendo el bautismo de Dios y de la Iglesia⁴². La validez objetiva y la

d. 5, a. 2 a. 1). Tomás de Aquino resume: «Ministri ecclesiae instrumentaliter operantur in sacramentis, eo quod quodammodo eadem est ratio ministri et instrumenti. Sicut autem supra dictum est, instrumentum non agit secundum propriam formam (aut virtutem), sed secundum virtutem eius a quo movetur. Et ideo addicit instrumentum, inquantum est instrumentum, qualemcumque formam vel virtutem habeat, praeter id quod exigitur ad rationem instrumenti... Unde ministri ecclesiae possunt sacramenta conferre, etiamsi sint mali» (*S. Th.*, III, q. 64, a. 5). «Minister ecclesiae non agit in sacramentis quasi ex propria virtute, sed ex virtute alterius, scilicet Christi; et ideo in eo non requiritur gratia personalis, sed solum auctoritas ordinis, per quam quasi Christus vicarius constituitur. Christus autem operatus est nostram salutem quasi ex propria virtute, et ideo oportuit, quod in eo esset gratiae plenitudo» (*S. TOMÁS, De Veritate*, a. 5, ad 3). «...Sacerdos autem tantum est minister, unde non agit nisi in virtute Christi I Cor 4,1. ... Et ideo non nocet sive bonus sive malus fuerit quia Christus est, qui in ipso benedicit» (*S. TOMÁS, In Hebr.*, c. 7, lect. 2; cfr. *In Job*. c. 20, lect. 4 in fine, ed. Parm. X, 632). «... Sicut autem pertinet ad propriam virtutem hominis caritas, ita et fides. Unde sicut non requiritur ad perfectionem sacramenti, quod minister sit in caritate, sed possunt etiam peccatores sacramenta conferre, ita non requiritur ad perfectionem sacramenti fides eius, sed infidelis potest verum sacramentum praebere, dummodo cetera adsint, quae sunt de necessitate sacramenti» (*S. Th.*, III, q. 64, a. 9). Santo Tomás trata especialmente de la consagración de un mal sacerdote en la Misa: «...sacerdos consecrat hoc sacramentum non in virtute propria, sed sicut minister Christi, in cuius persona consecrat hoc sacramentum. Non autem ex hoc ipso desinit aliquis esse minister Christi quod est malus: habet enim Dominus bonos et malos ministros seu servos. Unde Matth. 24. [45], Dominus dicit, Quis, putas, est fidelis servus et prudens, etc.; et postea [48] subdit: Si quis autem dixerit malus ille servus in corde suo, etc. Et Apostolus dicit, I Cor. 4 [1]: Sic nos existimet homo ut ministros Christi: et tamen postea subdit: [4]: Nihil mihi conscius sum: sed non in hoc iustificatus sum. Erat ergo certus se esse ministrum Christi: non tamen erat certus se esse iustum. Potest ergo aliquis esse minister Christi etiam si iustus non sit. Et hoc ad excellentiam Christi pertinet, cui, sicut vero Deo, serviunt non solum bona, sed etiam mala, quae per ipsius providentiam in eius gloriam ordinantur. Unde manifestum est quod sacerdotes, etiamsi non sint iusti sed peccatores, possunt Eucharistiam consecrare». (*S. Th.*, III, q. 82, a. 5).

41. «Quamvis ipse non baptizaret, sed discipuli eius. Ipse, et non ipse; ipse potestate, illi ministerio; servitutum ad baptizandum illi admovebant, potestas baptizandi in Christo permanebat. Ergo baptizabant discipuli eius, et ibi adhuc erat Iudas inter discipulos eius; quos ergo baptizavit Iudas, non sunt iterum baptizati; et quos baptizavit Ioannes, iterum baptizati sunt? Plane iterum, sed non iterato baptismo. Quos enim baptizavit Ioannes, Ioannes baptizavit; quos autem baptizavit Iudas, Christus baptizavit» (*S. AGUSTÍN, In Ioannis evangelium tractatus*, 5, 18; PL 35, 1424; CChr 36, 51). «Neque angelus neque archangelus in iis quae a Deo data sunt aliquid efficere potest; sed Pater et Filius et Spiritus Sanctus omnia administrant; sacerdos vero linguam suam commodat, manum porrigit. Neque enim iustum fuisse ut propter alterius improbitatem illi qui fidem sunt amplexi in symbolis salutis nostrae laederentur (*S. JUAN CRISÓSTOMO, In Ioannem homiliae*, 86, 4; PG 59, 472).

42. *S. AGUSTÍN*: «Ex catholica ecclesia sunt omnia dominica sacramenta, quae sic habetis et datis, quemadmodum habebantur et dabantur, etiam priusquam inde exiretis» (*Ep.* 93, c. 11, n. 46; PL 33, 343). «Non baptismum vestrum acceptamus, quia non est baptismus ille schismaticorum vel haeticorum, sed Dei et ecclesiae, ubicumque fuerit inventus et quocumque translatus» (*De Bapt.*, 1, 14, 22; PL 43, 121).

realización de un sacramento tiene que distinguirse de su efectividad o de su consideración ética⁴³. Según la Sagrada Escritura también hombres malvados, que no conocían a Cristo, hacían milagros y han exorcizado al diablo (Mt 7,22). El sacerdote no es otra cosa que un servidor de Cristo y un administrador de los misterios de Dios (1 Cor 4,1). No es el que planta o el que riega, sino Dios El que da el incremento (1 Cor 3,7). El bautismo tiene que ser administrado en el nombre de Cristo (Act 2,38): eso quiere decir en virtud de su institución; y la Eucaristía debe administrarse en su memoria (Lc 22,19). El Papa Anastasio II enseñaba que la eficacia del poder activo de Dios en los sacramentos no disminuye por el pecado del ministro, a la manera que sucede con el poder de los rayos del sol, cuando penetran a través de algo que no está limpio⁴⁴. Por su parte, Nicolás I puntualizaba que la malicia hace daño solamente al ministro, no a la santidad del sacramento⁴⁵. Estas enseñanzas eclesiásticas —defendidas y aclaradas a lo largo de varias controversias⁴⁶— han servido para precisar la

43. «Nec interest cum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur quid credat et quali fide imbutus sit ille qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad sacramenti quaestionem nihil interest. Fieri enim potest, ut homo integrum habeat sacramentum et perversam fidem...» (S. AGUSTÍN, *De Baptismo contra Donat.*, l. 3, c. 14, n. 19; PL 43, 146). «Quaecumque ipsius ecclesiae habentur, extra ecclesiam non valent ad salutem. Sed aliud est non habere, aliud non utiliter habere. Qui non habet, est baptizandus ut habeat; qui autem non utiliter habet, ut utiliter habeat corrigendus. Nec adultera est aqua in baptismo haereticorum, quia nec ipsa creatura quam Deus condidit mala est, nec verba evangelica in quibuslibet errantibus reprehendenda sunt, sed error illorum in quo adultera est anima, etsi a legitimo viro sacramenti habeat ornamentum» (*Ibidem*, l. 4, c. 17; PL 43, 170). «Iuste igitur reprehendimus, anathemamus, detestamur, abominamur perversitatem cordis haereticorum; sacramentum tamen evangelicum non ideo non habent quia per quod utile est non habent» (*Ibidem*, l. 4, c. 25; PL 43, 176). «...Aliud est non habere aliquid, aliud non iure habere vel illicite usurpare. Non itaque ideo non sunt sacramenta Christi et ecclesiae, quia eis illicite utuntur, non haeretici solum, sed etiam omnes iniqui et impii. Sed tamen illi corrigendi aut puniendi, illa vero agnoscenda et veneranda sunt» (*Ibidem*, l. 3, c. 10; PL 43, 144; cfr. *ibid.*, l. 11, c. 4, n. 5; PL »), 156 s.). «Per illustrissimum doctorem Augustinum aperte est nobis haec quaestio patefacta, quo sacramenta ecclesiastica apud haeticos, qui formam ecclesiae servant et intentionem habent faciendi quod facit ecclesia, sunt quantum ad veritatem, quamvis non sint ad utilitatem» (BUENAVENTURA, *In Sent.*, IV, d. 25, a. 1, q. 2).

44. ANASTASIO II, Ep. «*Exordium pontificatus mei*» (496) (DS 356 [169]). S. AGUSTÍN, *De Baptismo contra Donatistas*, 3, c. 10, 15 (CSEL 51, 205-206). S. GREGORIO II, Ep. «*Desiderabilem mihi*» ad S. Bonifatium (726) (DS 580 [296a]) reconocía el bautismo administrado por ministros indignos.

45. NICOLÁS I, Resp. «*Ad consulta vestra*» ad Bulgaros (866) (DS 644 [334a]).

46. Los textos más importantes en: H. LENNERZ, *De sacr. novae legis in genere*, Romae³, 1950, n. 174-245, pp. 107-151. Cfr. también H. HEITMEYER, *Sakramentenspendung bei Häretikern und Simonisten nach Huguccio*, Roma, 1964 (Analecta Gregoriana, 132), 69-94; M. NICOLAU, *Teología del signo sacramental*, Madrid, 1969, pp. 147-153, 158-162. La doctrina del Magisterio la expone: INOCENCIO III, *Professio fidei Waldensibus praescripta* (DS 793 [424]); *Regestorum*,

zativa al modo de cualquier otra actividad humana y profana (en la ordenación sacerdotal), o un banquete de fraternidad comunitario con pecadores, y no un sacrificio expiatorio (en la Eucaristía), o un simple contrato secular de contenido biológico-social (en el matrimonio)—, entonces esa forma de proceder estaría tan alejada del «hacer» de la Iglesia, que el ministro ya no estaría haciendo lo que «hace la Iglesia»; en efecto, la Iglesia, al celebrar los sacramentos, no realiza ninguna acción profana. Puede suceder que no se llegue a tener el mínimo de intención requerida como cuando el ministro excluye de la acción que realiza todo contenido o sentido religioso y santo (sobrenatural); es decir, cuando considera al sacramento como una institución meramente humana.

El defecto no proviene directamente de la falta de fe, sino de una concepción errónea sobre la esencia religiosa-ecclesial de la acción sacramental. El peso de la falta de fe puede ser tan gravoso que, simultáneamente, se empañan la visión y comprensión intelectual del suceso religioso-sacral; y de este modo, indirectamente, se falsifica la intención⁴⁷. Así, por ejemplo, en el caso de que un sacerdote indigno y «retorcido» entrara en una panadería, o asistiera a una «misa negra» y de manera completamente consciente pronunciara las palabras de la consagración, no se realizaría el sacramento; y no por falta de fe, o del estado de gracia, o de la materia o la forma, sino, simplemente, porque no se da el mínimo de intención requerida. Del contexto se desprende claramente que en ese caso no podría hablarse de que está teniendo lugar una acción sacral-religiosa.

Decía el cardenal Alfred Bengsch⁴⁸: «Los sacramentos dimanan del Verbo Encarnado, el Hombre Jesucristo es el protosacramento, el signo eficiente de la eterna benevolencia divina, que se hace presente en el signo sacramental. Su objeto es la configuración del hombre con su prototipo, con Cristo mismo. Pierden, pues, necesariamente su fuerza y su sentido, cuando es el mismo hombre el que se convierte en su objetivo. Entonces no se recibe ya el Cuerpo de Cristo, sino solamente el pan santo como signo de fraternidad; la condición sacerdotal se confunde con la del director de la comunidad, o la de un funcionario; también se pierde de vista cómo en el sacramento se fundamenta la indisolubilidad del matrimonio, por más que la situación psicológica de los cónyuges haya cambiado; la confesión se hace, igualmente, completamente superflua, ya que entonces el sacramento de la

47. Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Die Frage nach der Gültigkeit. Zur Konsekrationsformel in der neuen Liturgie*, en «Der Fels» 8 (1977) 183.

48. ALFRED BENSCH, *Mysterium und Nachfolge*, Berlin, 1978, 51-52.

penitencia no sería más que un signo de que el hombre quiere cambiar de vida según la norma de Dios, según el modelo Jesucristo. Pero ¿cómo puede llegar a suceder eso, si se ha tomado como norma la propia vida, con sus necesidades y antojos?».

El Papa Juan Pablo II declara: «Ese *Sacrum*, actuado en formas litúrgicas diversas, puede prescindir de algún elemento secundario, pero no puede ser privado de ningún modo de su sacralidad y sacramentalidad esenciales, porque fueron queridas por Cristo y transmitidas y controladas por la Iglesia. Ese *Sacrum* no puede tampoco ser instrumentalizado para otros fines. El misterio eucarístico, desgajado de su propia naturaleza sacrificial y sacramental, deja simplemente de ser tal. No admite ninguna imitación «profana», puesto que se convertiría muy fácilmente (incluso normalmente) en una profanación. Esto hay que recordarlo siempre, y quizá, sobre todo, en nuestro tiempo en el que observamos una tendencia a borrar la distinción entre *sacrum* y *profanum*, dada la difundida tendencia (al menos en algunos lugares) a la desacralización de todo. En una realidad tal la Iglesia tiene el deber particular de asegurar y corroborar al *sacrum* de la Eucaristía»⁴⁹.

El defecto de intención es una cuestión que está relacionada estrechamente con la forma sacramental. Una modificación, aun transitoria, de la forma prescrita por la Iglesia, manifiesta claramente que ya no se da la intención de «hacer lo que hace la Iglesia». Esta fue la razón, por ejemplo, de que León XIII declarase inválidas las ordenaciones llevadas a cabo en la Iglesia anglicana⁵⁰.

49. JUAN PABLO II, *Al sacerdocio*, ed. J. A. Abad, Pamplona, 1981, nn. 156-157.

50. Acerca de las ordenaciones anglicanas, León XIII ha dado su juicio en la Bula *Apostolicae curae et caritatis* (1896) (AAS 29 [1896-97] 201; DS 3315-3319; Denz. 1963-1966). La declaración de nulidad fue «ex defectu intentionis necessariae, ut fiat sacramentum». Habría un defecto de forma, porque el ritual anglicano ya no señalaba indudablemente el sacerdocio verdadero, puesto que se habían quitado del rito todas las referencias a la potestad de consagrar y ofrecer el Santo Sacrificio. Además, unido a éste, habría un defecto de intención: la elección de un rito reformado en vez del rito católico, en contra de la Iglesia, demostraría, no sólo la falta de querer hacer lo que hace la Iglesia, sino además un querer contrario al sacramento. Los intérpretes de esta decisión se han preguntado, si estos defectos de forma y de intención son dos aspectos complementarios de un solo defecto, o si se trata de dos defectos diferentes, de los cuales cada uno bastaría para invalidar tales ordenaciones. Sobre todo F. Clark y L. Renwart han demostrado que la declaración papal se refiere a la intención del ministro del sacramento. La «intentio circa significationem formae» determinaría la invalidez de las ordenaciones anglicanas. El rito anglicano, dentro de su contexto histórico, sería deliberadamente vago; y el motivo del ministro para escoger precisamente este rito, continuaría en el acto de la ordenación. Según F. Clark, la voluntad de elegir este rito concreto —en aquel contexto histórico— muestra que los ministros isabelinos estaban positivamente en contra de un ele-

Pero debe distinguirse entre una simple insuficiencia de intención y la anulación de la intención debido a la existencia de una intención contraria.

El ministro de un sacramento debe tener, por lo menos, la intención de hacer lo que hace la Iglesia, es decir, debe apuntar con su querer natural a la acción de la Iglesia no sólo en su aspecto material-externo, sino también en la dimensión de acción religiosa-sacral, tal como comunmente se realiza en la Iglesia. No es necesario para la validez que el ministro se identifique formalmente con la intención de la Iglesia, o bien que ponga un acto de fe sobrenatural.

La Iglesia realiza un rito externo sensible, que es santo, sacramental y produce la gracia de una forma específica. Pero, para que la intención produzca la validez del sacramento ¿es necesario que ésta sea consciente de todas estas características esenciales y de sus consecuencias y que las quiera positivamente? Los teólogos están de acuerdo en que la intención *faciendi quod facit Ecclesia* no consiste en el simple querer materialmente el rito externo, es decir, en querer una forma y una materia. Puesto que, por ejemplo, las palabras de la consa-

mento esencial del sacramento del orden, y que no han caído solamente en un error concomitante. De ahí, que vale el principio de la *exclusio positiva*, ya que se rechaza expresamente algo que pertenece a la esencia del sacramento tal como Cristo lo ha instituido. KACKELBERG-LANDAU, *Die anglikanischen Weihen*, Graz, 1897; S. BRANDI, *La condanna delle Ordinazioni Anglicane*, Roma, 1908⁴; L. MARCHAL, *Ordinations Anglicanes*, DTC, XI (1932) 1154-1193; J. BITTREMIEUX, *De intentione ministri in sacramentorum administratione juxta ecclesiam anglicanam*, en «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 15 (1938) 103-105; J. HAMER, *Tension au sein de l'anglicanisme*, en «Nouvelle Revue Theologique» 80 (1948) 67-79; L. BOUYER, *L'unction des Eglises du Sud de l'Inde*, en «Istina» 2 (1955) 225-236; C. J. DUMONT, *Remous dans l'Eglise d'Angleterre*, *ibidem*, 2 (1955) 467-505; J. GILL, *La Chiesa d'Inghilterra e la Chiesa del Sud India*, en «Civiltà Cattolica» (1956) n. 1, p. 51; A. STEPHENSON, *Anglican Orders*, London, 1956; F. CLARK, *Anglican Orders and Defect of Intention*, London, 1956 (pp. 203-210 contiene una amplia bibliografía); B. LEEMING, *Presumption on Intention*, en «Irish Theological Quarterly» 23 (1956) 325-349; GREGORY DIX, *The Question of Anglican Orders*, London, 1956; G. VAN ROO, *De sacramentis in genere*, Roma, 1957; L. RENWART, *Ordinations anglicanes et intention du ministre*, en «Nouvelle Revue Theologique» 89 (1957) 1029-1053; F. CLARK, *Les ordinations anglicanes, problème oecuménique*, en «Gregorianum» (1964) 60-93; *Eucharistic sacrifice and the Reformation*, London, 1960; J. JAY HUGHES, *Ministerial Intention in the Administration of the Sacraments*, en «The Clergy Review» (1966) 763-776; A. RONCERO MARCOS, *Unidad y episcopado en la iglesia de Sud-India*, en «Revista Española de Teología» 26 (1966) 35-57, 175-193; J. JAY HUGHES, *The papal condemnation of Anglican Orders: 1896*, en «Journal of ecumenical studies» IV-2 (1967) 235-267; J. JAY HUGHES, *Two English Cardinals on Anglican Orders*, en «Journal of Ecumenical Studies» (1967) 1-26; DERS, *Neuere Studien über die Gültigkeit der anglikanischen Weihen*, en «Concilium» 4 (1968) 62-67; H. MAROT, *Die orthodoxen Kirchen und die anglikanischen Weihen*, *ibidem*, 304-308; A. MORÁN, *El episcopado en el Anglicanismo*, en «Miscelánea Comillas» 34-35 (1976/77) 207-238; J. J. HUGHES, *Zur Frage der anglikanischen Weihen. Ein Modellfall festgefahrener Kontroverstheologie*, Freiburg, 1972.

gración, o la ablución en el bautismo, no deben realizarse necesariamente en nombre de Jesús, es decir, *in persona Christi*. Son pensables muchas otras intenciones: simple lectura recitada, teatro, ejercicio, ablución de limpieza, etc. Cristo no quiere en los sacramentos un acto meramente material, lo que quiere es un acto ministerial, que se realiza bajo su potestad; de lo contrario no hubiera elegido e instituido El mismo a sus discípulos. Si los sacramentos fueran sólo simples símbolos de la salvación, su celebración no sería necesaria, o, por lo menos, la intención del ministro no sería absolutamente necesaria. La intención debe ser de tal manera, que por lo menos implícitamente lo acredite como «ministro de Cristo» (cfr. 1 Cor 4,1); el ministro tiene que querer la acción como un signo santo, como un rito sacral. La intención de su querer natural debe dirigirse al carácter religioso y al significado sacral de este rito, tal como lo instituyó Jesucristo y como se realiza en la Iglesia ⁵¹.

En caso de necesidad, puede bautizar válidamente un pagano, es decir, uno que no tiene todavía la fe en los sacramentos y que por tanto no ha comprendido aún el significado del bautismo para la vida cristiana ⁵². Un sacerdote puede consagrar válidamente, aunque ya no tenga la fe en la transubstanciación, o en el carácter sacrificial de la Santa Misa, o en el poder de su ordenación (por lo menos cuando en estos puntos se trata simplemente de 'errores concomitantes') ⁵³. Para la validez, es suficiente que tenga la intención de hacer lo que hace

51. I. A. DE ALDAMA, *Theologia generalis sacramentorum*, en «Sacrae Theologiae Summa», IV, Madrid, 1953, 89; L. LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae*, IV, 2, Innsbruck, 1948³, n. 95-103, pp. 81-88; L. SCHEFFCZYK, en «Der Fels» 8 (1977) 183; F. SUÁREZ, *In III disp.* 13 s., 2 n. 6-7 (Opera 20, 243-245); BILLUART, *De sacramentis in genere*, diss. 5, a. 2, *Summa S. Thomae*, t. 8, p. 307.

52. Ya el Papa san NICOLÁS I presumía la validez del bautismo administrado por un judío (DS 646; Denz. 335).

53. Cfr. La respuesta del SANTO OFICIO al obispo de Nesqually/Seattle 24.1. 1877: «...Novit Amplitudo Tua, dogma fidei esse baptismum a quocumque sive schismatico sive haeretico sive etiam infideli administratum validum esse habendum, dummodo in eiusdem administratione singula concurrerint, quibus sacramentum perficitur, scil. debita materia, praescripta forma, et persona ministri cum intentione faciendi quod facit Ecclesia. Hinc consequitur errores peculiares, quos ministrantes sive privatim sive etiam publice profitentur, nihil officere posse validitati baptismi vel cuiuscumque sacramenti... Immo... peculiares errores ministrantium per se et propria ratione neque excludunt illam intentionem, quam minister sacramentorum debet habere, faciendi nempe quod facit Ecclesia. Videt igitur Ampl. Tua, errores [haeticorum]... non esse impossibiles cum illa intentione, quam sacramentorum ministri de necessitate eorumdem sacramentorum tenentur habere, faciendi nempe quod facit Ecclesia vel faciendi quod Christus voluit ut fieret; et eosdem errores per se non posse inducere generalem praesumptionem contra validitatem sacramentorum in genere et baptismi in specie, ita ut ea ipsa sola statui possit practicum principium omnibus casibus applicandum, vi cuius quasi a priori, ut aiunt, baptismus sit iterum conferendus» (DS 3126). Cfr. CIC, can. 1884 que trata del matrimonio.

la Iglesia; puesto que entonces la unión con la Iglesia es de tal manera actual, que la Iglesia actúa aún por él. Es necesario, por lo menos, el acto natural de la voluntad que quiere realizar seriamente este rito como acción religiosa sacral. Cuando él se adhiere realmente al rito de la Iglesia, como acto religioso, aun sin tener una fe sobrenatural en ello, en ese caso el ministro hace lo que hace la Iglesia, y realiza objetivamente el sacramento, aunque subjetivamente no crea ni en la esencia ni en la eficacia del sacramento⁵⁴. Por tanto es suficiente con tener la intención de realizar seriamente el rito sacral. No es necesaria, por ejemplo, una intención formal explícita⁵⁵ de administrar el sacramento como sacramento, o la voluntad expresa de comunicar en la administración una gracia especial, o de ejecutar el rito como específico católico. La intención está dada, entonces, por lo menos *in causa*. Si fuera necesaria la intención formal-explícita, entonces la validez estaría ligada a la pureza de la fe del ministro, y de esa manera no quedaría suficientemente garantizada la seguridad de salvación de los fieles.

Una intención contraria⁵⁶ puede tener lugar cuando alguien, admi-

54. La difundida praxis del bautismo condicional para convertidos tiene su raíz en la presunción que muchos ministros de otras confesiones sobre todo en el tiempo del liberalismo y de la «Aufklärung» no guardaban el mínimo necesario de la intención. Tenían solamente verbalmente el prescrito de las «Agendas» o cambiaban la fórmula de administración hasta el ejemplo de un bautismo «en el nombre del verdadero, bueno y hermoso»). Por eso estaban varios sínodos que obligaban a la administración del bautismo condicionado. Las formulaciones más claras en el ambiente de los protestantes alemanes en las «Agendas» ayudaban a superar esa problemática por mucho tiempo. Era posible renunciar al bautismo condicional. Pero el desarrollo de los últimos años ha producido nuevas dudas en relación con la validez de sacramentos administrados por pastores liberales. Ahora no se puede justificar una negación general del bautismo condicional de convertidos del Protestantismo. R. STEHFEN, *Die Wiedertaufe in Theorie und Praxis der römischkatholischen Kirche seit dem tridentinischen Konzil*, Marburg, 1908, 10; S. TROMP, *Sacra congregatio concilii die 19, Junii 1570 de baptismo calvinistarum seu de intentione ministri*, en «Divinitas» 3 (1959) 16-42. «Requiritur i. faciendi quod facit Ecclesia, non quod intendit et credit Ecclesia. Hinc rationalista habens intentionem ponendi ritum, prout sacer habetur ab Ecclesia, etiamsi censeat illum cuiuslibet efficaciae esse expertem, valide baptizat. Haereticus qui vult facere validum contractum matrimoniale, at non vult gratiam recipere, valide contrahit. Non vero, si respuit praevalenti intentione sacramentum». (P. PALAZZINI, *Dictionarium morale et canonicum*, II, Romae, 1965, «Intentio», p. 772).

55. Tenemos la declaración del S. Oficio del 30.1.1930: «Ad valorem sacramenti necessariam non esse eam intentionem quam vocant expressam seu determinatam, sed sufficere intentionem tantum genericam, nimirum faciendi quod facit ecclesia, seu faciendi quod Christus instituit, vel quod christiani faciunt».

56. Famoso es el caso de F. Farvacques: ALEJANDRO VIII, Decr. S. Officii 7.10. 1690, *Errores Jansenistarum*, n. 28 (DS 2328 [1318]). Cfr. F. SUÁREZ, *Comment. in III*, q. 64, a. 10, disp. 13, s. 3, n. 13 (*Opera omnia*, Paris, 1866, t. 20, 248). A. TANNER, acepta las distinciones claras de F. SUÁREZ: «Respondetur cum Suarez disp. 13, sect. 2 ex communi; in omnibus eiusmodi casibus diligenter dispendendum, quatenam intentio, ex mente conferentis sacramentum, sit principalis, alteramque adeo expugnet et enervet; an falsa vera; an vera falsam. Dupliciter

tiendo quizá una «sacralidad» en general, excluye la realidad de lo que hace la Iglesia: por ejemplo, si alguien, con su intención, buscara solamente expresar algo así como la llamada 'gracia del mundo' («die Welt zeichenhaft zu sich selbst rufen») o si tan sólo intentara confirmar la fractura existencial común del hombre como un signo —suponiendo que eso sería penitencia—, o si simplemente identificara la Iglesia y la humanidad —en la línea del pensamiento de Karl Rahner⁵⁷—, entonces la identificación de esa intención con lo que realmente hace la Iglesia ya no será posible⁵⁸.

enim duae istae intentiones possunt in ministro sacramenti coniungi: primo, ut ipsius animus primario et ultimate feratur in veram; adeoque ut falsam illam intentionem velit (saltem virtualiter) subiicere et post ponere verae; tametsi propter errorem intellectus existimet, eam recte posse cum vera intentione consistere; et tunc haud dubie validum est sacramentum, in omnibus illis et aliis similibus casibus. Secundo, ita, ut primario et ultimate falsam intendat, eamque anteponat verae; et tum sacramentum est invalidum; quia simpliciter deest vera intentio; ut si sectarius ille in primo casu ita cogitet; Volo baptizare secundum intentionem Christi; nullo autem modo secundum intentionem Romanae Ecclesiae; ita ut etiamsi forte intentio Romanae Ecclesiae eadem sit cum intentione Christi, nolim secundum eam baptizare, quin etiam velim potius ipsam Christi intentionem deserere.. Aut si catholici illi in secundo casu ita cogitent; Volumus inire Matrimonium secundum Christi legem; sed nulla ratione suscipere sacramentum; etiamsi forte secundum Christi legem sit sacramentum. Aut si in tertio ita cogitet novator: volo baptizare secundum intentionem verae Ecclesiae; sed nulla ratione tollere peccatum originale; etiamsi haec sit forte verae Ecclesiae intentio. Aut si in quarto casu ita cogitet. Volo baptizare secundum intentionem verae ecclesiae Lutheranae, aut Caluinisticae; ita ut etiamsi Lutherana vel Calvinistica ecclesia non esset vera ecclesia, adhuc tamen secundum eius solius intentionem, non autem secundum ullius alterius ecclesiae, etsi verae, baptizare velim. His ergo modis indubie nullum efficitur sacramentum, ob defectum intentionis ut dictum. Ceterum quia hic intentionis modus moraliter haberi non solet, imo vix potest, ut recte Suarez; cum maximam reflexionem in intellectu, et summam peruersitatem ac malitiam in voluntate supponat; idcirco cum sectarii absolute cogitant, baptizare secundum intentionem Lutheranae, vel Calvinisticae ecclesiae, etiamsi nihil expresse cogitent de vera ecclesia, valide baptizare censentur; quia simul virtualiter intendunt baptizare, secundum intentionem verae et Romanae Ecclesiae, eo quod non intendunt aliter baptizare secundum intentionem suae ecclesiae, nisi quatenus eam putant esse veram Ecclesiam» (A. TANNER, *De sacr. in genere*, disp. 3, q. 4, dub. 2, nn. 47-51; Theol. schol. t. 4, Ingolstadt 1707, p. 833). Según la doctrina de los testigos de Jehova el bautismo es solamente un símbolo; no manifiesta otra cosa que la decisión incondicional de servir a «Jehova». Dicen que Satán mismo es el autor de la doctrina sobre la Trinidad, que Cristo no era Dios Jehova, que el Espíritu Santo tampoco, es solamente la virtud eficaz de Dios, y no Dios mismo. Declaran que la Iglesia es solamente un producto del infierno. No tienen bautismo válido, como tampoco la «Christian Science», los «Quakers» o la «Army of salvation» (Cfr. K. BARTH, *Sekten heute*, 1970², 100-103).

57. Para K. Rahner, el cristianismo no es más que el «haber-llegado-a-sí-mismo de aquello que en todas partes vive como verdad y amor» (*Schriften zur Theologie*, Vol. V, ³1968, 17); no pocas veces identifica cristiano con hombre (VIII, 386), incluso el ateo es, en realidad, un creyente anónimo (IX, 185); la necesidad salvadora de la Iglesia se convierte en una necesidad salvadora de la humanidad (II, 92). Una y otra vez identifica el pueblo de Dios con la humanidad (cfr. G. MAY, en «Erasmus» 23 [1971] 912-913).

58. Cfr. nota 6.

6. *¿Intención interna o puramente externa?*

Un problema más difícil aún es el que ahora planteamos: ¿basta la así llamada intención externa, es decir, aquella que realiza el acto litúrgico externo en serio y no solamente en broma; o se requiere, además, la intención interna?⁵⁹

La opinión sobre la suficiencia de la *intentio externa* del ministro no debe considerarse superada, y por tanto no sería acertado dejarla de lado, como si se tratara simplemente de una reliquia del pasado. Es posible que vuelva a resurgir de nuevo y, en consecuencia, haya que volver a tratarla. Su característica más principal consiste en que pone de manifiesto con nitidez la primacía del obrar divino y la simple instrumentalidad del hombre. Su nombre (externa) puede inducir a error, ya que, a veces, por *intentio externa* se entiende la simple exterioridad del acto de la voluntad. En realidad, sin embargo, se refiere sólo al objeto de la voluntad. Nada más lejos, pues, esta intención de la hipocresía (simulación), toda vez que lo que se pretende es garantizar al máximo la administración válida de los sacramentos. La participación interna personal, tan difícil de controlar, pasa a un segundo término, pierde importancia; en consecuencia, los creyentes pueden estar más seguros de la validez de los sacramentos. Los sacramentos aparecen como ritos de la Iglesia, que vienen meramente realizados por el administrador. Basta que él realice seriamente el rito externo.

Según las leyes psicológicas, la falta de intención interna conduce necesariamente, más tarde o más temprano, a la indiferencia con relación a la forma del sacramento prescrita por la Iglesia, de tal manera que, a la postre, se llegará a introducir cambios en la forma completamente caprichosos. Y en este caso, se notará claramente que es inválida la administración de los sacramentos. La razón próxima es evidentemente: el defecto en la forma. Pero lo que se debe aclarar es si la falta de intención interna, presente ya desde mucho antes, es lo que ha producido de verdad la invalidez de la administración.

La opinión de la *intentio interna* da más importancia a la aportación de la personalidad libre del ministro. De su voluntad interior depende que exista el sacramento. El *minister sacramentorum* no es una especie de cartero, o de enviado de Dios sin ningún poder propio, sino más bien debe compararse a un administrador responsable o a

59. Documentación de nombres y textos de los partidarios de las diversas opiniones se encuentra en: J. STÖHR, *Wann werden Sakramente gültig gespendet*, Aschaffenburg, 1980, 42-51.

un juez, que debe desear realizar este poder de enviado en nombre de Cristo. La Iglesia no instituyó los sacramentos y, por tanto, no puede suplir el defecto de intención. Tampoco Cristo declaró en ningún momento que él estuviera dispuesto a hacerlo alguna vez.

Los partidarios de la *intentio interna* explican las características de este obrar conjunto de Cristo —como causa segunda—, como el de dos factores que no pueden ni mezclarse ni separarse, de tal manera que se eviten del todo los peligros de un nestorianismo o apolinarismo eclesiológico. Porque ¿no sería caer en una especie de apolinarismo, dentro de la teología sacramentaria, reducir el actuar divino exclusivamente al rito externo, prescindiendo del todo de la intención interna?

Aunque el «externismo» no ha sido rechazado formalmente por el magisterio, no se puede fundamentar ya teológicamente. Y en la práctica hay que prescindir de él, ya que en la pastoral de los sacramentos hay que estar siempre por lo más seguro. No vale, pues, que «quizás» o «posiblemente» la sola intención externa puede bastar para la válida administración de los sacramentos.

Hay quienes proponen como vía media la síntesis de las dos opiniones: la posibilidad de la invalidez por una ficción culpable no impide la formación de una seguridad moral suficiente por parte de los creyentes; por lo general se debe presumir la validez⁶⁰. Normalmente el gesto externo corresponde a una voluntaria intención interna. Sin embargo, se debe distinguir: para que nosotros tengamos la seguridad moral, de que el sacramento es válido, es suficiente que el rito externo sea realizado con seriedad; pero para que sea válido, en sí mismo, son necesarias más cosas: en concreto, la intención interna que corresponde a la acción realizada. En un acto voluntario podrían, de hecho, disociarse ambas realidades.

De todas maneras, no se puede hablar de la intención interna del ministro como si ella sola, completamente separada del rito exterior, pudiera hacer válido o inválido el rito, sin que, de alguna manera, se «encarnase»; es decir, se hiciera visible en el rito.

La gran mayoría de los teólogos actuales son partidarios de la necesidad de una intención interior, lo que significa, en la práctica,

60. Cfr. B. LEEMING, *Presumption of intention*, en «Irish Theol. Quarterly» 23 (1956) 335-339; P. POURRAT, *La théologie sacramentaire*, Paris, 1907, 357; G. RAMBALDI, *La «intentio externa» di Fr. Farvacques*, en «Gregorianum» 27 (1946) 444-457 (456); B. LEEMING, en «Irish theol. Quart.» 23 (1956) 333; H. LENNERZ, *De sacr. in gen.*, Roma, 1950³, 94; L. RENWART, *Intention du ministre et validité des sacrements. La position de Fr. Farvacques*, OESA, et sa condamnation, en «Nouv. Rev. Theol.» 77 (1955) 800-821 (810-812).

que hay que contar con la posibilidad de que se administren sacramentos inválidamente, debido a defectos en la intención.

El ministro humano es «utilizado personalmente» por Cristo, aunque ni su fe, ni su cualificación moral, jueguen papel alguno en lo que se refiere a la validez. Para ser instrumento válido de Cristo (*vehiculum gratiae sacramentalis*) no es suficiente ya un acto de la voluntad libre sin más, responsable y consciente (*actus humanus*); ni siquiera basta un acto religioso. Se requiere aquel acto que tenga la intención interna, concreta y no ficticia, de hacer formalmente lo que hace la Iglesia, manifestada exteriormente por la realización del signo externo sacramental. En este sentido, la actuación personal del ministro no puede ser sustituida por nada.

Pero en este campo, especialmente hoy, se debe apartar toda la vida sacramental de la mentalidad activista pelagiana, para la cual, en el fondo, todo es realizable y manipulable. Puesto que ni la intención del ministro, ni la comunidad, ni la Iglesia como totalidad, «hacen» —por sí solas— el sacramento; la actuación de Cristo en los sacramentos no es solamente «ayuda» para nuestro «autoencuentro», o para nuestro actuar comunicativo, o de grupo dinámico. No se trata de una mercancía utilizable para nuestras metas (profanas), ni de simple y útil motor auxiliar para un vehículo cuya meta, destino y andadura yo mismo determino. Hay, pues, que abandonar todo tipo de actividad subjetivista en la esfera de la vida sacramental, no caer en la tentación —de origen protestante— de que se objetiviza la justificación. Los sacramentos son mucho más que signos recordatorios o de conocimiento puestos por nosotros.

Aunque entran en el proceso sacramental causas instrumentales, la primera y decisiva causa es siempre, sin embargo, el Verbo Encarnado.

7. «Agere 'in persona Christi'»

Hemos hablado hasta ahora de la validez de los sacramentos. Tendríamos que hablar mucho más de las condiciones para una fructuosa administración. Aquí toda la discusión se centra el término *agere in persona Christi*⁶¹. *Agere in persona Christi*, en sentido propio, es más

61. No se puede negar radicalmente la presencia de Cristo en el ministro ordenado. Ya se encuentra insinuado en los textos bíblicos (1 Cor 4,1) y los mismos reformadores retenían esta persuasión. Ph. Melancthon dice que el efecto de un sacramento indignamente administrado viene de la presencia de

que el mínimo de la *intentio faciendi quod fecit Christus*, más que *agere in nomine Christi*.

En la tradición eclesiástica aparecen los términos *agere in persona Christi* o *agere in persona Ecclesiae*. Tenemos dos explicaciones. La primera representa la Iglesia, sobre todo el sacerdocio común como fundamento del sacerdocio ministerial. El sacerdocio ministerial es solamente una expresión particular de este sacerdocio común y se realiza como servicio a todos los miembros. Los sacerdotes ofrecen *in nomine Ecclesiae*; no solamente *in persona Christi*. En esa concepción se percibe bien la misión que hace la Iglesia, su unidad, la continuidad del apostolado de los laicos y de los sacerdotes y la participación común en el sacerdocio de Cristo; pero, en cambio, tiene graves dificultades para explicar la diferencia entre sacerdocio común y ministerial.

La otra explicación tiene como modelo el actuar de Cristo como cabeza. Cristo utiliza al sacerdote como instrumento vivo⁶². Cristo como cabeza da una participación especial de su autoridad, con la cual construye, santifica y dirige a su Iglesia. Esta explicación se fundamenta, más que sobre la figura del Cuerpo, sobre el modelo del supremo pastor, que ha instituido pastores *ad regendam Ecclesiam Dei quam fundavit sanguine suo*.

La integración de ambas explicaciones es una tarea de la teología actual. El magisterio ha subrayado últimamente que el *agere in persona Christi* del sacerdote incluye potencias espirituales específicas de eficacia sobrenatural.

Cristo en el administrador (*Apologia confessionis*, art. 7 de *ecclesia*, in: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen, 1967^o, 240. Casi lo mismo dice Lutero (*Merseburger Predigten*, WA 51, 15).

62. «Minister Christi sacerdos: divini igitur Redemptoris quasi instrumentum est, ut mirabilem eius operam, quae superna efficacitate universum hominum convictum redintegrans, eum ad excellentiorem cultum traduxit». «Apparet catholici sacerdoti excelsitas, qui in idem Iesu Christi Corpus potestate praeditus, in aris illud prodigaliter praesens facit ac Divini Redemptoris nomine aeterna Dei maiestati gratissimam hostiam offert...» (Pío XI, Enc. *Ad catholici sacerdotii*, 20.12.1935, AAS 28 (1936), 10, 19. «Incruenta enim illa immolatio, qua consecrationis verbis prolatis Christus in statu victimae super altare praesens redditur, ab ipso solo sacerdote perficitur, prout Christi personam sustinet, non vero prout christifidelium personam gerit» (Pío XII, Enc. *Mediator Dei*, 20.11.1947, AAS 39 [1947] 555). «Firmiter tenendum est, commune hoc omnium christifidelium, altum utique et arcanum, 'sacerdotium' non gradu tantum, sed etiam essentia differre a sacerdotio proprie vereque dicto, quod positum est in potestate perpetrandi, cum persona Summi Sacerdotis Christi geratur, ipsius Christi sacrificium» (Pío XII, *Discorso agli Emi. Cardinali, Arcivescovi...*, 2.11.1954, AAS 46 [1954] 669). «Sacerdos quidem ministerialis, potestate sacra qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Deo offert» (*Lumen gentium*, n. 10). Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 2, n. 12.

Por fin citemos al Papa:

«El *Sacrum* de la Misa no es por tanto una sacralización, es decir una añadidura del hombre a la acción de Cristo en el cenáculo, ya que la Cena del Jueves Santo fue un rito sagrado, liturgia primaria constitutiva, con la que el mismo Cristo, comprometiéndose a dar la vida por nosotros, celebró sacramentalmente el misterio de su Pasión y Resurrección, corazón de toda Misa... El *Sacrum* de la Misa es una sacralidad instituida por Cristo. Las palabras y la acción de todo sacerdote, a las que corresponde la participación consciente y activa de toda la asamblea eucarística, hacen eco a las del Jueves Santo.

El sacerdote ofrece el Santo Sacrificio *in persona Christi*, lo cual quiere decir más que 'en nombre', o también 'en vez' de Cristo. *In persona*: es decir, en la identificación específica, sacramental con el 'Sumo y Eterno Sacerdote', que es el Autor y el Sujeto principal de este su propio Sacrificio, en el que, en verdad, no puede ser sustituido por nadie. Solamente El, solamente Cristo, podía y puede ser siempre verdadera y efectiva *propitiatio pro peccatis nostris... sed etiam totius mundi*. Solamente su sacrificio y ningún otro, podía y puede tener 'fuerza propiciatoria' ante Dios, ante la Trinidad, ante su trascendental santidad. La toma de conciencia de esta realidad arroja una cierta luz sobre el carácter y sobre el significado del sacerdote-celebrante que, llevando a efecto el Santo Sacrificio y obrando *in persona Christi*, es introducido e inserido, de modo sacramental (y al mismo tiempo inefable) en este estrictísimo *Sacrum*, en el que a su vez asocia espiritualmente a todos los participantes en la asamblea eucarística»⁶³.

63. JUAN PABLO II, *Al sacerdocio*, ed. J. A. Abad, Pamplona, 1981, nn. 154-155.

