

CAPÍTULO X
EL MINISTRO DEL SACRAMENTO

BIBLIOGRAFIA

DE CLERQ, C., «Ministre et sujet des sacrements dans les anciens canons et aujourd'hui», en *Kanon* 1 (1973), 54-58; GILMANN, F., *Zur Lehre der Scholastik vom Spender der Firmung und des Weihesakraments* (Paderborn 1920); LEBLANC, M., «Réflexions sur le ministère extraordinaire», en *Parole Pain* 30 (1969), 18-32; MURPHY, T. J., «Sacraments and Ministry», en *ChicStud* 14 (1975), 83-95; ROGUET, A.-M., «La sanctification du Prêtre par l'administration des sacrements», en *Vie Spir* 89 (1953), 8-14; VANHENGEL, M. C., «Die Rolle des Priesters in der Symbolik der Sakraments», en *ThGegenwart* 9 (1966), 137-144; VAN ROO, «De ministri potestate et intentione», en *De sacramentis in genere* (Roma 1960), p. 135-188; VIDAL, M., «Sacrements et ministère sacramentel», en *Catéchèse* 87 (1982), 41-50; VIDAL, M., «Ministre des sacrements et foi en Jésus Christ», en DORE, J., responsable de la edición, *Sacrements de Jésus-Christ* (Paris 1983), p. 199-211; SCHMAUS, M., «El ministro de los sacramentos», en *Teología Dogmática. VI: Los sacramentos* (Madrid 1961), p. 93-100.

I. DE JESUCRISTO MINISTRO A LA POTESTAD VICARIA DEL
MINISTRO

Los sacramentos, acciones de Cristo y de la Iglesia

Pío XII, en su encíclica *Mystici Corporis*, ha dejado sentada una doctrina que, en lo conciso de su formulación, refleja con toda nitidez la que, a partir de la tradición eclesial, ha de ser considerada enseñanza fundamental para enjuiciar el lugar del ministro en la administración de los sacramentos. Con toda claridad propone que, desde el momento en que el divino Salvador envió por el mundo a los Apóstoles con misión jurídica, al igual que El había sido enviado por el Padre, es Cristo quien bautiza, enseña, gobierna, ata, ofrece y santifica a través de la Iglesia ¹. Tres puntos son nítidamente distinguibles en estas palabras del Papa: que Cristo es el ministro de todas las acciones eclesiales y, por la tanto, también de los sacramentos; que la Iglesia ocupa un lugar vicario en estas acciones eclesiales, y por lo tanto también en la administración de los sacramentos, y que en la misión de los Apóstoles, y por ello también en la de sus suce-

¹ DS 3806.

sores, se fundamenta de modo vicario el ministerio eclesial y sacramental. Estudiar el ministerio de Cristo en la administración de los sacramentos, el de la Iglesia y el de los ministros enviados es el tema a desarrollar en esta primera parte de la reflexión. En la segunda trataremos sobre las disposiciones personales del ministro.

Jesucristo, ministro principal de los sacramentos

Que Jesucristo es el ministro principal de los sacramentos es una verdad que ha sido enseñada por la Iglesia de modo ininterrumpido. Baste recordar las expresivas palabras de San Agustín: «Aunque sean muchos los ministros santos o pecadores que bautizan, la santidad del bautismo no es atribuible sino a Aquel sobre el que la paloma descendió, y de quien se dijo: Este es el que bautiza en el Espíritu Santo. Que bautice Pedro, o Pablo, o Judas siempre es Cristo quien bautiza»². Esta forma de decir condensa el pensamiento que durante siglos ha venido exponiendo la teología católica sobre el ministerio de Cristo en la Iglesia.

Santo Tomás, sistematizando con todo rigor lógico el porqué de este ministerio de Cristo, lo hace derivar del momento de la encarnación, es decir, del momento en que la naturaleza humana de Jesucristo fue asumida por la persona divina del Verbo y con ello alcanzó el rango de ser instrumento humano de acciones divinas. Por ello, Santo Tomás enseña que Jesucristo produce el efecto interior de los sacramentos, no sólo en cuanto Dios, sino también en cuanto hombre, siendo diferente la razón de cada uno de estos comportamientos. En cuanto Dios, Jesucristo otorga el efecto sacramental desde su autoridad divina, y en cuanto hombre, como instrumento que actúa meritoria y eficientemente en la salvación de los hombres. No es éste el momento para desarrollar desde un planteamiento cristológico la razón de *instrumentum coniunctum* predicada de la naturaleza humana de Cristo, pero sí que lo es para analizar el alcance de instrumento principal o de excelencia en la administración de los sacramentos.

Siguiendo a Santo Tomás de Aquino, hemos de enumerar las cuatro razones por las que Jesucristo, aun sin administrar directamente los sacramentos, goza de la dignidad de excelencia como ministro de los mismos. Primera: el mérito de la Pasión de Jesucristo se aplica al hombre mediante los sacramentos; luego en cada acción sacramental el que obra otorgando la gracia es Jesucristo; segunda: el mérito de la Pasión se le aplica al hombre por profesar la fe en

² SAN AGUSTÍN, *In Ioannis Evangelium* 6, 7, en *Obras completas de San Agustín*, t.XIII (BAC 139), p.194-195.

ella, y esta confesión de fe la hace por la invocación del nombre del Señor, con lo que Cristo está actuando en los sacramentos en cuanto santifica a quien los recibe, el cual ha profesado la fe en él; tercera: los sacramentos reciben su capacidad santificadora desde la institución divina; luego es Cristo quien actúa en los sacramentos desde su mandato institucional; y cuarta: el efecto depende siempre de la causa, y como quiera que Jesucristo es la causa de los sacramentos, de El depende también su efecto³. Jesucristo es, pues, el ministro de todos los sacramentos, no porque administre personalmente cada uno de ellos, sino porque desde el momento de la encarnación es el instrumento que ha posibilitado y continúa posibilitando la aplicación sacramental del orden sobrenatural en la Iglesia. Con palabras semejantes expuso el Concilio de Trento la misma doctrina cuando, al analizar las causas de la justificación, enseñó que su causa meritoria es Jesucristo por haberla conseguido mediante la Pasión. En la encarnación, como momento constitutivo, y en la Pasión, con su muerte y resurrección, con su comportamiento meritorio, Cristo ha quedado constituido en instrumento esencial de la santificación del hombre y, por lo tanto, de la vida sacramental de la Iglesia.

Sin embargo, con lo dicho no queda expuesta en toda su intensidad la dimensión divina de la administración de los sacramentos, pues da la impresión de ser la sacramentalidad una acción aislada de Cristo, lo cual no es correcto. El fundamento de la administración de los sacramentos, como cauce para que el hombre se incorpore en la vida divina, es la misma realidad de Dios. Schmaus, con toda precisión, ha notado el esquema trinitario que acompaña siempre la administración de los sacramentos. Con precisión y claridad ha dicho: «El movimiento de la administración de los sacramentos parte del Padre, que da a su Hijo, hecho hombre, su eficaz voluntad salvífica. Cristo la cumple en el Espíritu Santo. El Espíritu Santo es la fuerza o virtud personal mediante la cual Cristo hace presente su obra salvífica en los sacramentos. El Espíritu Santo es la mano invisible con la que Cristo agarra al hombre en los sacramentos y lo introduce en su obra salvífica. Los sacramentos, por tanto, son realizados por el Padre, mediante Cristo, en el Espíritu Santo»⁴. Glosando estas palabras de M. Schmaus, se ha de decir que el esquema trinitario de los sacramentos parte de la encarnación del Verbo y culmina en Pentecostés, pasando por la Pascua. El esquema salvífico de la realidad histórica del Verbo, el Hijo de Dios hecho hombre, es la que se perpetúa en la administración de los sacramentos, como momento concreto en que se le otorga al hombre el don divino que le diviniza. Administrar un

³ *Suma Teológica*, III, q. 64, a. 3.

⁴ SCHMAUS, M., *Teología Dogmática*, VI: Los sacramentos (Madrid 1961), p.94.

sacramento equivale a que Jesucristo actualice en un presente inmediato, concreto y en una persona, la obra santificadora que ha llevado a cabo desde la misión del Padre en el Espíritu Santo.

La Iglesia, ministro de los sacramentos

Jesucristo está presente en toda acción ministerial desde la propia naturaleza sacerdotal adquirida en la unión hipostática. Cristo sacerdote actuó sacerdotalmente en el Calvario y actúa sacerdotalmente glorificado en el cielo en favor de su Iglesia, que por estar unida y enraizada en su fundador es también toda ella sacerdotal. Desde Cristo sacerdote es sacerdotal su Iglesia y son sacerdotes cuantos pertenecen a ella. Porque los cristianos todos, como lo enseñó la Patrística y lo ha vuelto a enseñar el Vaticano II, al incorporarse a la Iglesia por la profesión de la fe y la recepción del bautismo, quedan revestidos de una dignidad sacerdotal. El sacerdocio de la Iglesia, como ya hemos dicho en otro lugar y aquí tenemos que repetir, no es el resultado de la suma del sacerdocio de cada uno de sus miembros, en otras palabras, la Iglesia no es sacerdotal porque lo son quienes la integran. Al revés. Quienes se incorporan a la Iglesia son sacerdotes por pertenecer al Cuerpo de Cristo, que es sacerdotal. Y desde aquí se comprende otro aspecto de la doctrina tradicional sobre la administración de los sacramentos, cuando enseña que la Iglesia es ministro de los sacramentos. Y es así porque la presencia cierta de Cristo en la historia se da en la Iglesia, y por su mediación le llegan al hombre las acciones de Cristo. Desde aquí se ha de concluir que los sacramentos son acciones de Cristo por la Iglesia y para la Iglesia. Por la Iglesia, porque tan sólo mediante su ministerio se hace operativamente presente la acción ministerial por excelencia de Cristo, y para la Iglesia, porque mediante las acciones sacramentales, como ha propuesto el Concilio Vaticano II, llega a realizarse en plenitud.

La Iglesia toda está presente en cualquier administración sacramental, porque con los sacramentos nunca se está ante actos privados, sino públicos y eclesiales, por más solitaria que sea la circunstancia de su administración. De ahí que toda administración sacramental es un acto de la Iglesia. Pero la Iglesia, que desde su institución divina, como también ha enseñado el Vaticano II, es una realidad jerárquicamente estructurada, está toda presente en cualquier administración sacramental, aunque concreta su representación en el ministro ordenado, el cual, desde la misión que le ha sido otorgada, actúa en nombre de Jesucristo. De ahí que el Concilio de Trento propusiera como contrario a la fe sostener que cualquier cristiano

puede administrar todos los sacramentos ⁵. El ministro es pues un representante simultáneo de Jesucristo, en cuyo nombre actúa, y de la Iglesia, dentro de la cual administra los sacramentos. Quede como resumen de esta primera parte de la exposición que el ministro de los sacramentos los administra en nombre de Cristo y de toda la Iglesia [*in persona totius Ecclesiae*], porque en último término se trata de acciones de Cristo y de su Iglesia.

Función vicaria del ministro

Como se acaba de ver, el ministro en la administración de los sacramentos tiene un cometido vicario, ya que administra los sacramentos en nombre de Jesucristo, ministro principal, cuyas veces hace. Y esta delegación, en virtud de la cual el ministro queda instalado en la Iglesia para desempeñar un cometido vicario, la recibe por medio de la misión que le capacita para actuar en nombre y representación del mitente.

Este sentido de representatividad es sumamente importante dentro de la teología sacramental, pues el ministro, desde el momento que es un representante, tan sólo puede actuar en el ámbito para el cual ha sido capacitado por la delegación. Y como quiera que es la Iglesia la que desde su función sacerdotal actúa la sacramentalidad instituida por Jesucristo, a ella le corresponde determinar los límites dentro de los cuales la acción sacramental es una acción eclesial. Con esto se sale al paso de un punto de vista según el cual el ministro, una vez dotado de la capacidad que le ha conferido la ordenación sacerdotal, puede ejercerla válidamente, aunque no de manera lícita, sin limitación alguna, sin tener que someterse por tanto a ley alguna de la Iglesia. Lo cual, tengo para mí, que no es cierto, pero con toda honradez debo decir que Santo Tomás pensaba de manera distinta a partir del carácter sacerdotal ⁶. Es cierto que el carácter capacita de manera indeleble a quien lo ha recibido para realizar todas las acciones propias de su cometido, es decir, para administrar todas las acciones sacramentales que son desde su misma naturaleza acciones de la Iglesia. Pero se ha de subrayar que tan sólo aquellas que sean acciones de la Iglesia, y no las meramente personales o caprichosas. Así, me parece fuera de todo sentido teológico el hecho que se solía narrar en las aulas hace unos cincuenta años, de un sacerdote al que iban a ajusticiar, y al pasar por delante de una panadería, con ánimo de venganza, pronunció las palabras de la consa-

⁵ DZ 1610.

⁶ *Suma Teológica*, III, q. 63, a. 5 y q. 64 a. 10, ad 3m.

gración. Según se comentaba entonces, hubo que dar de comer aquel pan a niños inocentes. Soy de la opinión que ni en este caso hubo consagración, como no la hubo tampoco en la película *El renegado*, tan llevada y traída también por aquel entonces, en la que un sacerdote pronunciaba en un cabaret las palabras de la consagración sobre un vaso de vino. Y la razón simplicísima es que en ninguna de las dos ocasiones hubo acción de la Iglesia; hubo tan sólo un capricho arbitrario. Y el carácter, que capacita para actuar en nombre de Jesucristo y de la Iglesia, no legaliza los comportamientos arbitrarios.

Que el ministro actúa siempre en función vicaria, ha sido defendido por los teólogos como doctrina cierta. Y entre las innumerables referencias que se podrían aportar para corroborarlo, aducimos tan sólo una que por su contundencia habrá de poner en claro esta doctrina. San Alberto Magno, siguiendo la costumbre habitual, se preguntaba si las fórmulas de la consagración, en las que el ministro dice sobre el pan «esto es mi cuerpo», y sobre el vino «ésta es mi sangre», son correctas. La duda surgió por decir el sacerdote «mi cuerpo» y «mi sangre», cuando parece que con mayor precisión debería decir «esto es el cuerpo de Jesucristo, ésta es su sangre». Y con toda claridad, San Alberto contestaba afirmando que así es como se ha de expresar el ministro, por la elemental razón de que no es él quien habla, sino que lo hace Jesucristo a través de la materialidad de sus palabras. El ministro presta su voz y sus gestos, dice San Alberto, para que hable el Verbo eterno que se hace presente por la instrumentalidad vicaria, del ministro⁷. Instrumental es la función del ministro, vicaria en cuanto ha de actuar en nombre de Jesucristo, y permanente por haber quedado constituido en la Iglesia ministro para actuar en nombre de Jesucristo.

II. DISPOSICION PERSONAL DEL MINISTRO

La intención requerida en el ministro: dos planteamientos eclesiales

Si el ministro obra institucionalmente como un representante de otro, resulta lógico que tenga que adaptar la intención que modera sus actos con la de aquel en cuyo nombre actúa. Esta formulación, a simple vista tan sencilla, ha provocado una casuística amplia en la historia de la sacramentología⁸. La Iglesia, sin entrar en polémica con ninguna de las proposiciones de las escuelas, ha hecho suya una frase en la que se expresa que el ministro ha de tener la intención de

⁷ SAN ALBERTO MAGNO, *In IV Sent.*, dist. VIII, C, art. 6.

⁸ DORONZO, E., *De sacramentis in genere*, p.447-449.

hacer lo que hace la Iglesia. Así quedó propuesto en el Concilio de Florencia⁹ y en el de Trento¹⁰.

Como quiera que esta fórmula no ha sido ya empleada por el Vaticano II, que la ha sustituido por la que exige administrar debidamente el sacramento según la institución del Señor¹¹, es conveniente reconstruir la historia del tema, para comprobar si entre las dos formulaciones conciliares, la de Florencia y Trento por una parte, y la del Vaticano II por otra, existe afinidad o discrepancia.

La expresión que exige en la administración de los sacramentos mantener la intención de lo que hace la Iglesia fue acuñada por la teología medieval hacia finales del siglo XII o comienzos del XIII¹². Quizá el primer autor que empleó la fórmula: *cum intentione faciendi quod facit Ecclesia*, fue el canciller de la Universidad de París Prepositino de Cremona. La frase fue motivada por la preocupación de precisar el grado de intención que se requiere para celebrar válidamente el sacramento. En concreto se preguntaba si era suficiente la intención externa, que se reducía a observar materialmente los ritos dispuestos por la Iglesia. En este sentido, y con el aire de casuística que envolvió siempre a esta cuestión, el cisterciense Alano de Insulis propuso que un sacerdote hereje que no cree en el sacramento, consagra válidamente si al celebrar la misa guarda los ritos de la Iglesia¹³. Como quiera que la cuestión degeneró en una serie de proposiciones casuísticas, llegando alguna de ellas a describir situaciones límite por lo inverosímil de los planteamientos, los teólogos se vieron obligados a precisar el alcance de la fórmula «obrar según la intención de la Iglesia». Y para soslayar la mera intención externa, tan propensa a exagerar las situaciones de los casos, añadieron que se obra según lo mandado por la Iglesia cuando se quiere hacer lo que hacen los fieles. La mera intencionalidad externa, la de guardar el rito, quedaba matizada por la de identificar la intención del ministro con la de la comunidad eclesial¹⁴. Y en el último paso que anduvo la teología medieval en este recorrido por buscar la requerida intención del ministro, se llegó a precisar que administrar los sacramentos según la forma de la Iglesia equivale a que el ministro

⁹ DS 1312: «Persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia»; y en 1315: «dummodo... facere intendat quod facit Ecclesia».

¹⁰ DS 1611: «Si quis dixerit, in ministris, dum sacramentum conficiunt et conferunt, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit Ecclesia, an. s.».

¹¹ UR 22: «Iuxta Domini institutionem rite confertur».

¹² LANDGRAF, A. M., «Die Intention des Spenders der Sakramente», en *Dogmengeschichte der Frühcholastik*, III/1 (Regensburg 1954), p.119-145.

¹³ LANDGRAF, A. M., o. c., p.124: «Unde sacerdos hereticus ordinatus tamen in forma Ecclesiae, quamvis non adhibeat fidem sacramentum, si tamen intendat servare formam Ecclesiae in missam celebrando, consecrat».

¹⁴ LANDGRAF, A. M., o. c., p.131, nota 53.

adapte su voluntad con la voluntad de la Iglesia, que concuerda con la institucional de Jesucristo. Así lo formuló el gran canonista Huguccio¹⁵. Adaptar la intención del ministro a la de la Iglesia no se resume en la mera observancia de las normas externas y legales de la administración, sino en identificar la voluntad del ministro con la de la Iglesia.

La expresión que identifica la voluntad del ministro con la de la Iglesia, nacida en el siglo XII, hizo pronto fortuna y Santo Tomás la asumió literalmente en varios casos. En el primero, la aduce para explicar la doble acción que ha de ejercer el ministro en la administración de los sacramentos¹⁶. Si el ministro fuese un ser inanimado, dice, lo único que se requeriría de él es que se adaptase a la voluntad del agente principal, desde la cual actúa como instrumento que es. Pero como se trata de un ser animado, dotado de voluntad, en este caso ha de ejercer el doble movimiento de dejarse regir por el agente principal y, segundo, hacer suya la voluntad y determinación de la voluntad de aquél. Esta identificación del comportamiento personal del ministro con la voluntad del agente, queda patentizada al hacer suya la voluntad de la Iglesia. Por lo tanto, todo lo que la Iglesia desea en la administración de un sacramento lo ha de hacer suyo el ministro que actúa en su nombre y representación.

En un segundo lugar analiza Santo Tomás la clásica expresión que habla de la voluntad de hacer lo que hace la Iglesia. En este caso se pregunta en qué circunstancias y por qué razones el sacramento administrado por un no creyente es válido¹⁷. Entre las varias posibilidades aducidas por el Santo, interesa fijarse en aquella en que el ministro no tiene fe en el sacramento que administra, y duda que de aquel rito se siga algún efecto sobrenatural. No obstante, porque sabe que para la Iglesia tiene una muy especial significación y quiere hacer aquello que la Iglesia realiza, lo administra, aunque siendo consciente de que no sirve para nada lo que está haciendo. Santo Tomás concluye que esta intención es suficiente para la administración válida del sacramento, porque el ministro, como mero instrumento, obra una acción que es de la Iglesia, cuya fe suple la que falta en el ministro incrédulo. Para Santo Tomás, la expresión *cum intentione faciendi quod facit Ecclesia* no equivale a una mera realización de gestos externos, sino a un querer hacer lo mismo que la Iglesia, de cuya realidad sobrenatural se puede, no sólo dudar, sino incluso

¹⁵ LANDGRAF, A.M., o. c., p.145: «Solus enim Christus dedit formam baptizandi, praeter quam formam nullus baptizat. Et nota, quod per hanc auctoritatem sufficienter probat, quod intendit quoad veritatem sacramentorum. Ita enim vera sunt alia sacramenta sicut et baptismus, dummodo fiat in forma Ecclesiae».

¹⁶ *Suma Teológica*, III, q. 64, a. 9, ad 1m.

¹⁷ *Ibid.*, III, q. 64, a. 9, ad 1m.

pensar lo contrario. A tenor de lo expuesto por Santo Tomás, la que en último término determina la intención del ministro no creyente es la intención de la Iglesia, que nunca se orienta al mero comportamiento exterior, sino que tiende hacia el contenido sobrenatural que se ha de causar por medio de la acción realizada. Acabamos de ver otro supuesto en que la intención no se reduce a lo aceptación material de los ritos externos.

Una concepción meramente externa y jurídica de la expresión «con la intención de hacer lo que hace la Iglesia» la sustentaron en el siglo xvii los jansenistas de Lovaina. Para ellos ¹⁸, la validez de un sacramento dependía exclusivamente de la observancia de los ritos, aunque internamente el ministro no quisiese hacer lo que hace la Iglesia. Esta manera de proponer la intencionalidad del ministro, que se apoya tan sólo en el comportamiento exterior y que descarta de forma radical la disposición interna, no ha sido admitida por la Iglesia, que la condenó en el conjunto de proposiciones jansenistas juzgadas rechazables por Alejandro VIII, mediante decreto del Santo Oficio.

El Concilio Vaticano II ya no ha repetido esta fórmula tan llevada y traída, y cuando ha tenido necesidad de hacer referencia a la disposición del ministro para administrar los sacramentos ha empleado la que exige del ministro que adapte su proceder a la voluntad institucional del Señor. Sin embargo, dentro de un documento posconciliar aprobado por el papa Pablo VI aparece de nuevo la fórmula antigua, y en esta ocasión se deja bien sentado su auténtico sentido. En la «Declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial» ¹⁹, al especificar una de las razones por las que la Iglesia católica no puede admitir a las mujeres a la ordenación ministerial, sale al paso de quienes proponen que Jesucristo, y cuantos con El viven en la gloria, no tienen sexo, y como quiera que ésta será la situación definitiva, concluyen que no hay razón para que cualquiera, hombre o mujer, no pueda ser admitido al sacerdocio ministerial. Rechazando la afirmación de que en la gloria todos seremos iguales y proponiendo que el sexo es una cualidad que afecta a toda la realidad de la persona, afirma el Papa que el ministro cuando ejerce el ministerio sacerdotal, sobre todo cuando preside las funciones litúrgicas y sacramentales, representa a la Igle-

¹⁸ Autores representativos del «extrinsecismo jurídico» fueron F. Farvacques, con su obra *Opusculum in quo de sacramentis Novae Legis generaliter agitur* (Leodici Eburorum 1680) y M. Scribonius, con su *Panthalitia, seu Summa totius veritatis theologicae* (Paris 1620).

¹⁹ «Declaratio circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale», en *Ocho documentos doctrinales de la Sagrada Congregación de la fe* (Conferencia Episcopal Española, Madrid 1981), p.97-131.

sia y obra en su nombre «con la intención de hacer lo que ella hace». Apelando al contenido que la teología medieval otorgaba a esta expresión, según la cual el sacerdote actuaba en nombre y representación de la Iglesia, se podría insistir en si esta representación no podría ostentarla una mujer igual que un hombre. Y para acabar de perfilar la respuesta negativa, la *Declaración* precisa que si el ministro representa a la Iglesia es porque previamente y de modo constitutivo representa a Jesucristo, en cuya persona actúa. Dejando de lado la cuestión sobre la imposible ordenación de las mujeres, lo que interesa es comprobar que en esta *Declaración* a la fórmula «hacer lo que hace la Iglesia» se le ha otorgado el alcance de obrar representando a la Iglesia. La mera adaptación a los ritos externos no ha sido tomada en consideración en este caso.

Si tras este diálogo con los elementos históricos tuviésemos que formular una conclusión de tipo sistemático, habríamos de decir que el ministro, y exceptuadas las situaciones extremas más aptas para la casuística que para la reflexión ponderada, ha de procurar adaptar su voluntad intencional con la de la Iglesia, y como quiera que ante los sacramentos el proceder eclesial es aceptar siempre desde la fe y la obediencia la palabra institucional de Cristo, con este comportamiento de obediencia motivada por la fe, el ministro, agente secundario, adecua su voluntad con la voluntad rectora del agente principal. Como efecto de esta disposición que aúna las dos voluntades, la estructura institucional y legal del sacramento se convierte en vivencia de plenitud personal para quien lo administra.

Sobre la disposición moral del ministro

Preguntar si la disposición moral del ministro tiene alguna repercusión sobre el efecto de los sacramentos, es una cuestión con una amplísima historia y con antecedentes muy variados. La cuestión se suscitó en el siglo III con ocasión del bautismo administrado por los herejes o cismáticos. La pregunta concreta se formuló en estos términos: el cristiano que reniega de su fe y está fuera de la Iglesia, ¿puede continuar administrando válidamente los sacramentos cristianos? Las respuestas se dividieron; San Cipriano y Tertuliano admitían que no les era lícito administrarlo, y que aquellos que lo habían recibido de manos de un hereje o cismático tenían que ser rebautizados si volvían a la Iglesia. El papa San Esteban se opuso a esta doctrina y enseñó que el bautismo siempre es válido, lo administre quien lo administre, un hombre bueno o uno malo, con tal de que lo administrado sea el bautismo de Cristo.

Casi doscientos años después, San Agustín replanteó la doctrina de la validez universal del bautismo, desvinculándolo de la disposición moral del que lo administra. San Agustín, al oponerse a los donatistas que identificaban la santidad de la Iglesia con la santidad personal de quienes pertenecen a la Iglesia y hacían depender el efecto vivificante del sacramento de la disposición moral de quien lo administraba, formuló un principio que ha regido de modo constante la teología sacramental posterior a la suya. El bautismo, dice San Agustín, y como el bautismo cualquier otro sacramento, es válido por ser una acción de Cristo llevada a cabo representativamente por el ministro. Recuérdese a este propósito su tan llevada y traída frase en el comentario a San Juan: «Bautiza Pedro, es Cristo quien bautiza; bautiza Judas, es Cristo quien bautiza». Y ello porque la bondad del sacramento radica siempre y únicamente en Jesucristo como autor de la gracia que el sacramento confiere. Cristo santifica sacramentalmente a su Iglesia, al margen de la disposición personal de quien le representa.

Esta doctrina agustiniana, que, como ya hemos dicho, ha sido acogida como doctrina universal de la Iglesia, ha tenido tal aceptación que incluso en situaciones difíciles, como pudo ser el momento de la Reforma, se le reconoció una vigencia inalterable. Como se trata de un punto que no solamente puede resultar curioso a quien no lo conozca, sino que ofrece grandes posibilidades para entablar un diálogo católico-luterano sobre la objetividad del sacramento recibido, recogemos de forma breve el pensamiento de Lutero sobre la objetividad del fruto del sacramento, sin contar con la disposición moral de quien lo administra. Ya en el *De captivitate babilonica Ecclesiae* y, por lo tanto, en el momento más agresivo de su planteamiento, admitía que el hombre impío puede administrar el bautismo, y puede conferir por su medio la promesa de gracia, con lo que el traidor, como Judas en la última Cena, obra un efecto bueno en el creyente, aunque sobre él recaiga un efecto contrario²⁰. Ya más adelante, concretamente en un sermón del año 1535, cuando ya exponía los asuntos sobre el ministerio sacerdotal con más serenidad, y cuando ya era capaz de establecer distinciones objetivas, no tiene inconveniente en admitir que al párroco que no es piadoso y digno y, por lo tanto, no es personalmente hijo y siervo de Dios y ministerialmente es un siervo inicuo, se le ha de sufrir con paciencia, pues el Señor otorga los bienes a través de su mano, y por ello se ha de tener paciencia con él como si fuese bueno²¹. Desarrollando este pensamiento expone que la razón propia del ministro estriba en ser instru-

²⁰ LUTERO, M., *WA* 6, 526, 5-10.

²¹ *Id.*, *WA* 41, 455, 7-11.

mento al servicio del Señor, y por ello rechaza el antiguo planteamiento de los donatistas y el moderno de los anabaptistas²². En un elocuente sermón del 21 de mayo de 1531 expone de manera clara y con proyección histórica su pensamiento sobre la imposibilidad de admitir la reiteración de los sacramentos. Refiriéndose al comportamiento de San Cipriano cuando enseñaba que había que rebautizar a quienes habían recibido el bautismo en la herejía, porque el hereje no está en la congregación cristiana, sostenía con toda claridad que esta opinión es incorrecta. Y aplicando el mismo planteamiento a los papistas, a los que considera no sólo malos, sino destructores del Evangelio, afirma que poseen el verdadero ministerio, que bautizan, administran la Eucaristía y consagran a los cónyuges como lo hacen los ministros de la Iglesia reformada. Y añade que quien recibe de ellos el sacramento, lo recibe de veras; «a quien ellos ordenan sacerdotes, los reconocemos sacerdotes, aunque ellos no toleran que nosotros ordenemos»²³. Con estas palabras de Lutero se comprueba que había asimilado la doctrina agustiniana del valor objetivo del signo sacramental. Cuando el ministro es considerado como un instrumento en manos de Dios, tal y como lo planteó San Agustín y lo desarrolló Santo Tomás, la eficacia del signo ya no depende del instrumento, sino de aquél que mueve el instrumento.

Hasta aquí hemos visto la independencia del signo con respecto al ministro. Pero hay otro aspecto que no se debe dejar pasar sin ofrecerle una reflexión aunque sea mínima.

El sacramento es siempre un don de Dios, un ofrecimiento que exige una respuesta. Y esto a todos los niveles de su realidad. En primer lugar para el que lo recibe, pero también para quien lo administra. El ministro de los sacramentos debe adoptar un comportamiento de veraz adecuación de su vida con lo que hace. La exhortación que le dirigió el obispo en el momento de la ordenación: «imitad lo que tratáis», debe ser la norma objetiva que rija su comportamiento de liturgo. Quien es veraz a la hora de administrar los sacramentos, compromete su vida, es decir su fe, su esperanza y su caridad, y la administración cobra para él un aire de piedad objetiva, como decía Guardini, que ha de configurar su existencia. El bautismo de Pedro y de Judas vale lo mismo para quien lo recibe, pero la administración de Pedro o de Judas no repercute por igual en quien la confiere. El comportamiento de personal adecuación con lo que hace debe regir el proceder de quien en un acto litúrgico de la Iglesia administra los sacramentos.

²² LUTERO, M., *WA* 41, 455, 30-33.

²³ *Id.*, *WA* 34/1, 432, 1-9.