

EL SACRIFICIO EUCARÍSTICO DE LA ÚLTIMA CENA DEL SEÑOR, SEGÚN LOS TEÓLOGOS

CAPITULO CUARTO

EL SACRIFICIO-INMOLACIÓN

(Continuación) (1)

Tal vez se admirarán algunos de que para encontrar un autor en que con certeza y evidencia aparezca el unicismo, acudamos a estudiar los autores que afirman la necesidad de una verdadera inmutación en todo sacrificio y, por consiguiente, la afirman igualmente del sacrificio eucarístico, y de una u otra manera la encuentran entre las acciones del santo sacrificio. Con esta inmolación hacen, sin duda, del sacrificio eucarístico un sacrificio perfecto, de tal manera que nada esencial puede faltarle que no sea actual en el tiempo en que actualmente lo celebramos. Si algún teólogo afirma la sentencia de los dos sacrificios, parece que debe ser aquel que afirma esta inmutación actual, llámesela destrucción o inmolación verdadera o con otro nombre parecido.

Sin embargo, este estudio no carece de gran utilidad. Los pasajes en que los unicistas se han fijado y recibido como auténticas expresiones de su sistema, se hallan con una redacción enteramente semejante entre los partidarios del sacrificio-inmolación. De donde se sigue que, por el mero hecho de tener un autor esas expresiones y el de trascribirlas y llenar con ellas muchas páginas, no recibe existencia histórica la sentencia del unicismo, ni se prueba con ellas esta teoría.

Los teólogos que, según Lepin y Michel (con ligeras diferencias de criterio), pertenecen a esta sección, son los siguientes:

(1) V. t. 12, p. 33.

Adam Tanner (1632); Luis Richeome (1625); Miguel Bay (1589); Francisco Torres (1584); Mateo Van der Ga'en (Galenus) (1573); Francisco Suárez (1617); y los partidarios de sus maneras de pensar: Francisco de Toledo (1596); Martín van der Beeck (Becanus) (1624), Francisco de Bone-Esperance (1677), Juan Bautista du Hamel (1706), Juan Wiggers (1639), Pablo M. Quarto (1655), Gil de Conninck (1633), Antonio Hicquey (1641), Matías José Scheeben (1888), Pablo Schanz (1905), Rodrigo Arriaga (1667) y Adam Burghaber (1678). Además: Juan Hessel's (1566); Roberto Belarmino (1621) y su escuela: Henrique Henríquez (1608), Gregorio de Valencia (1603), Nicolás Coeffeteau (1623); Fabrício Pignatelli (1656), Mart. Bonacina (1631), G. Mahler (1701), Bartolomé Mastrio de Meldola (1673), Nicolás Ysambert (1642), Luis Abelly (1641), el salmanticense Juan Llanes de la Anunciación (1701), Felipe Gamache (1625), S. Alfonso M. de Ligorio (1787). La misma tesis bellarminiana, algo modificada, tienen: Domingo Viva (1710), Tomás Hoitzclau (1783), Tomás de Charmes (1765), Alberto Knoll (a. Bussano) (1863). En la teoría de Lugo se cuentan: Gaspar Casal (1585), Juan van Malderen (Malderus) (1633), Juan de Lugo (1660), Armando Juan du Plessis de Richelieu (1642), Juan Martinon (1662), Jorge Rhodes (1661), Francisco de Lugo (1652), Tomás Muniesa (1696), Pablo Antoine (1743), Jacobo Platel (1681), Teófilo Raynaud (1663), Francisco Henno (1713), Juan de Ulloa (1725), Honorato Tournely (1729), Pedro Collet (1770), Alvaro Cienfuegos (1739), Juan Bautista Franzelín (1886), Hugo Hurter (1914), E. de Augustinis, Bernardo Tepe, Ferd. Luis Stentrup y otros (Lepin, p. 722).

Como es natural, los autores que participan de opiniones diversas suelen ser alegados en diversas escuelas, según la tendencia del que los alega.

Una concepción domina, generalmente, a todos los autores de esta sección: Cristo no-víctima, es menester que sea tornado y convertido en víctima, para que podamos tener un sacrificio verdadero; algunos hablarán de un sacrificio celeste y de la conservación de la víctima en el cielo, pero ese estado de víctima no les basta. Es necesario que actualmente se haga víctima, para que lo sea realmente del sacrificio eucarístico. Además, es verdad que, en general, suponen igualmente que Cristo actualmente no es víctima.

Esto supuesto, debemos concluir que todos estos autores rechazan el unicismo como incompatible con sus opiniones y sentencias.

Los autores que exigen y encuentran la inmutación actual en el sacrificio eucarístico, cómodamente pueden dividirse en dos clases: unos, hacen que la inmutación afecte intrínsecamente a la misma víctima principal, que es Cristo, mientras que otros dicen que la inmutación afecta inmediatamente a la materia que se presupone en el

sacrificio, que son las sustancias del pan y del vino. Trataremos primero de estos últimos.

I. *MATEO VAN DER GALEN (GALENUS)*.—Entre los autores que encuentran una inmutación real en el santo sacrificio de la misa y la ponen no inmediatamente en Cristo, víctima principal, sino en las sustancias del pan y del vino, es éste, cronológicamente, el primer teólogo. Dice Van der Galen:

(F. 117). *Missae sua e cruce suppeditat immolatio...* (p. 125). *Missae est sacrificium quo, pane et vino aqua temperato in corpus et sanguinem Domini per transubstantiationem conversis, quondam in cruce actus et immolatus Filius suus Deo et Patri, tum in perpessionis ejus memoriam, tum pro vivis simul et in catholica fide perfunctis, rite offertur.*

Dirá alguno que tenemos en la misa la misma victimación de la cruz, ya que se ofrece en ella a Cristo: *quondam in cruce actus et immolatus*, y ya que da suficiencia a la misa la inmolación de la cruz. Respecto del segundo texto, cualquiera puede ver que no es necesario suponer, como supone esta interpretación, que se ofrezca Cristo en cuanto inmolado en la cruz, bien puede entenderse de Cristo que fué inmolado en la cruz como condición para que ahora tenga virtud el sacrificio. Respecto del primero de estos textos, es claro para Galenus y para todos, que la inmolación representativa existe ciertamente en el santo sacrificio y que esa inmolación carece de sentido si no se refiere a la inmolación de la cruz, como condición necesaria segúndijimos, la cual por lo mismo *suppeditat missae*, abastece a la misa con su virtud y eficacia.

Esta u otra interpretación necesariamente debe admitirse, porque, como ya demostramos en SE. p. 295 s., el autor hace mención de un sacrificio en la cena diverso del sacrificio de la cruz: *alterius quam crucis*. Además la esencia del sacrificio de la misa y, por tanto, la del sacrificio de la última cena afirmada por Van der Galen, hace que en la misa tengamos actualmente realizados todos los elementos constitutivos, incluso la inmutación. Con lo cual inútil es buscar ya en la cruz un elemento constitutivo del sacrificio eucarístico.

1) Van der Galen exige la inmutación en todo sacrificio.

(P. 97 s.). *Quocirca si compendiosam quis definitionem rei divinae, et toto hoc capite collectorum succinctissimam aveat conclusionem, is habeat nos confidere hactenus solide demonstratum: Sacrificium propriè esse sacram actionem*

qua hostia ita adficiatur atque immutetur ut neque ab immolatione seu mactatione neque a crematione existat aliena; offeraturque ad suae quidem colendissimae majestatis, nostrae autem, hoc est mortalium sacrificantium, subjectionis, opis ejus necessariae, gratitudinis declarandae, ac veniae opatae, cum per arimi votum, tum per religiosas preces et decentissimas coheremonias, sanctissimam professionem.

2) Rechaza después la fracción figurada y metonímica como insuficiente para el sacrificio (p. 115); no admite la inmutación del mismo Cristo como cosa que le parece exagerada, porque entonces de esa inmutación se derivaría la virtud de la santa misa y no de la cruz. Por esto la inmutación constitutiva del sacrificio de la santa misa se debe buscar en las sustancias presupositivas u hostia primera.

(P. 120). *Quis non intelligat primum neque ante consecrationem, neque postea, quaerendam esse missae essentiali oblationem, deinde ipsam in sola consistere ac contingere sacramenti confectione, seu prioris hostiae, hoc est panis et vini aquae mixti, transubstantiatione?*

Como ya se notará en esa frase, no basta que haya mutación en las sustancias de pan y vino, sino que es necesario que el término de esa acción sea presentar allí el cuerpo y sangre de Cristo.

(P. 112). *Ex quibus quoque satis apparet liquidum, nos summam christianorum latram, seu Dei cultum minime omnium in nudo terminare pane et vino, sed in panis et vini rite mixti transubstantiatione seu consecratione, seu in eo quod Christus admirabiliter, repente quondam immolatus, existat sub dupli symbolo.*

3) La inmolación que aquí dice, es ciertamente la de la cruz no como constitutiva, sino como presupuesto necesario para que actualmente venga de la cruz el efecto del sacrificio:

(P. 116). *Nam non immutanda adhuc hostia, sed jam immutata victima sacrificio solet, atque adeo debet, vim suam comparare.*

De esta manera la fuente de toda virtud es la obra hecha en la cruz, sin que esto obste para que actualmente se realicen en la santa misa todas sus partes constitutivas.

No sólo la afirmación del autor, sino que el mismo sistema con que explica el sacrificio eucarístico, nos indica claramente que defiende como cosa cierta la sentencia de los dos sacrificios.

2. *FRANCISCO TORRES, S. J.*—Llevado a Polonia el Padre Francisco Torres por el gran defensor de los dos sacrificios, Card. Hosio, presidente del Concilio durante la sess. 22, escribió contra Volanum la obra titulada “*De SS. Eucharistia*”, donde en la parte II, p. 218 (edic. Romae, 1576), dice:

Nemo potest hostiae mysticae particeps fieri, quin fiat illius cruentae in cruce cum sit una et eadem hostia; neque rursus illius cruentae potest esse particeps, quin sit pariter hujus mysticae.

En “*Apostolicae Constitutiones*” (Antverpiae, 1578), p. 71 s., añade:

Unum enim et idem sacrificium est, in cruce quidem per effusionem sanguinis factum, in coena vero sine effusione.

¿Es necesario interpretar estas expresiones como significadoras de la misma hostia con la misma victimación, y del mismo único sacrificio por tener una parte esencial común? Desde luego eso sería añadir algo al autor y, por lo mismo que había que añadírselo, no sería su testimonio tan cierto y evidente que ya en él pudiésemos afirmar la existencia histórica del unicismo.

En segundo lugar, es verdad que todos debemos afirmar que la hostia es la misma, porque ya lo dijo el Concilio Tridentino, y siendo la misma hostia y siendo el principal oferente el mismo, también podemos decir que es el mismo sacrificio. Esto es consecuencia necesaria en la sentencia de los dos sacrificios y así nada se puede deducir contra esta sentencia de las expresiones del célebre Turriano.

En cambio, tenemos que expresamente afirma que fueron dos los sacrificios: uno en la cruz y otro en la cena: *duplicis sacrificii... semel quidem per sanguinem crucis oblati... mystice vero oblati prius* (cf. SE. p. 311).

En segundo lugar, puede alegarse la sentencia del Turriano acerca del constitutivo del sacrificio eucarístico, ya citada por Tanner en su favor:

(*Constitutiones, Antverpiae 1578, n. 140*). *Cum enim Christus, per os ministri sui, illa sacra et mystica verba rite pronuntiantis, panem et vinum virtute sua in illud ipsum corpus in cruce sacrificatum mutat, tunc se in ipsa consecratione, qua fit illa stupenda mutatio, sacrificat, non quidem iterum per sanguinem (absit, sic enim sua oblatione consummavit in aeternum sanctificatos)*

sed incruente et mystice. Etenim, si mutatio illa facta in cruce ex vivo in mortuum, intercedente vera morte, sacrificium fuit pro nobis in gloriam Dei, cur non sit et dicatur sacrificium mutatio ista mystica panis et vini in idem corpus quod pro nobis mortuum fuit?

No solamente Lepin (p. 361) y A. Michel (col. 1.170), sino que ya antiguamente Tanner interpretó este pasaje como declarativo de la esencia del sacrificio y en el sentido en que lo han entendido de tal manera completa esa mutación el sacrificio eucarístico, que ya nada hay que buscar en otra parte para que sea sacrificio perfecto.

3. *FRANCISCO SUAREZ, S. J.*—Inútil parece aducir de Suárez testimonios para demostrar su dualismo. Pero creemos útil presentar las expresiones que tiene, a pesar de ese dualismo, para indicar la unidad del sacrificio de la cena y el sacrificio de la cruz.

(Ed. Paris. 1877, tomo 21, p. 636). *Potuit etiam sacrificium illud (in coena) esse propitiatorium per modum applicantis satisfactionem Christi jam inchoatum, et in passione consummandam...*

(P. 680). *Est tamen (missa) morale instrumentum ad applicandum fructum meriti vel satisfactionis in illo priori sacrificio (coenae) inchoatae et in sacrificio crucis consummatae, ut inferius late dicetur; haec vero differentia, quoad priorem partem, etiam est aperte accidentalis... Quoad posteriorem vero fere est nulla, quia etiam sacrificium coenae fuit propitiatorium, ut supra dixi, et efficax ad applicandam satisfactionem jam tunc inchoatam et in passione consuminandam.*

No se puede dudar que Suárez distinguía el sacrificio de la última cena del sacrificio de la cruz. Sin embargo, ninguna dificultad tiene en decirnos que la satisfacción y propiciación del sacrificio redentor estaba ya comenzada al tiempo de la última cena, y, por consiguiente, estaría comenzado el sacrificio.

4. *LOS DISCIPULOS DE SUAREZ.*—Entre los que aceptaron más o menos la doctrina suareziana podemos nombrar al P. Adam Tanner, S. J., en quien hallamos las siguientes proposiciones:

(Col. 1.272). *Praeter sacrificium Christi cruentum, est et datur in nova lege aliud verum et proprie dictum sacrificium. Est de fide, ut dictum, ex Conc. Trid. sess. 22, can. 1... (col. 1.274). Sacrificium hoc novae legis, est ipsum sacrificium corporis et sanguinis Christi, quod sub speciebus panis et vini Christus ipse primum in ultima cena obtulit, quodque ut similiter offerrent*

Apostolis eorumque successoribus praecepit cum diceret Lucae, 22: v. 19: *Hoc facite in meam commemorationem. Ita contra sectarios certa fide credunt omnes catholici et definitur in Conc. Trid. sess. 22, c. 1.*

Tenemos, según esto, que el sacrificio de la última cena es *praeter sacrificium Christi cruentum*. Una de las pruebas para demostrar que en la cena hubo sacrificio, la saca Tanner del hecho de verificar-se en aquella acción todo lo que el sacrificio requiere:

(Col. 1.275). *Secundo idipsum efficaciter demonstratur, ex ipsa sacramenti institutione, et historia ultimae coenae, prout ab Evangelistis refertur. Nam si Christus adhibita benedictione, et consecratione ipsam panis et vini substantiam, ad divinae majestatis gloriam protestandum, destruxit et in suum corpus et sanguinem transmutavit, dubitari nulla ratione potest quin ea ipsa actio fuerit verum ac proprium sacrificium, juxta receptam ejus definitionem qua dicitur: Oblatio externa soli Deo facta, qua ad agnitionem humanae infirmitatis, et professionem divinae majestatis, a legitimo ministro res aliqua sensibilis et permanens ritu mystico consecratur et transmutatur.*

La transmutación consiste no precisamente en que desaparezcan las sustancias del pan y del vino, sino en que esa acción hace presente a Cristo, de manera que en las dos cosas, como partes de una misma acción, consiste la esencia del sacrificio:

(Col. 1.284). *Nec obstat secundo quod hac ratione duo constituenda videantur sacrificia Missae, unum panis et vini, alterum corporis et sanguinis Domini... Sicut enim in omni alio sacrificio, materia praesupposita sacrificio, et terminus ejusdem sacrificii, in quem materia sacrificii convertebatur, non erant duo sacrificia sed partes ejusdem et unius sacrificii, quod constituebant, ita etiam panis et vinum quae se habent per modum materiae praesuppositae ad sacrificium missae; itemque corpus et sanguis Christi, quae se habent per modum termini, in quem materia illa praesupposita convertitur, non duo sed unum et idem sacrificium, veluti partes quaedam ejusdem constituunt.*

De esta manera en la inmutación de la misa, de algo menos perfecto se pasa a algo más perfecto (principio fundamental en la teoría suareziana), pero esto no es obstáculo; es más, eso sucedía en todos los sacrificios:

(Col. 1.283). *Nec obstat primo, quod in reliquis sacrificiis, materia praesupposita sacrificio esset praestantior, quam terminus sacrificii. Primo enim hoc rationem communem et essentialem sacrificii nihil immutat... Deinde quamvis physice et in ratione entis, animal vivum praestantius esset, quam ejusdem cadaver aut crux, seu nidor; moraliter tamen et in ratione sacrificii,*

gratius quiddam Deo fuisse videtur flamma et nidor ex consumptione victimae proveniens, quam ipsamet victimam seu animal.

Considerada de este modo la esencia del sacrificio, es necesario tener por cierto que actualmente se verifican en la misa sus partes todas constitutivas, y, por tanto, la victimación hecha en la cruz no es parte del santo sacrificio de nuestros altares.

4. *MATIAS JOSE SCHEEBEN*.—Algunos autores que tienen más o menos afinidad con la doctrina suareziana, ya nos son conocidos: Toledo (SE. p. 314), Connink (p. 316), etc. De manera que esta doctrina, aunque es contraria a la sentencia de unicismo, admite, sin embargo, como cosa no ajena a su verdadera inteligencia expresiones que aisladamente tomadas pudieran pasar por netas expresiones del unicismo.

Algo de esto quizás puede acontecer con Scheeben, que es de los últimos escritores que se han decidido por la sentencia de Suárez. De este Scheeben, sin embargo, afirmé yo que tenía la sentencia de Billot o *una parecida*, y hablaba con tanta indecisión y con tantas muestras de no alcanzar la verdadera sentencia del autor, porque tomando yo los cuatro tomos de la Dogmática como obra exclusiva de Scheeben, bien veía alguna contradicción u oposición entre las diversas partes de la obra. Advertido del error y de la verdad de los dos autores y de la verdadera sentencia de Scheeben (cf. Hurter, *Theologia specialis*, Pars altera, n. 419, 3.^o; Michel, col. 1.174; Van Noort, p. 344 y 375, en ed. 1910; Lamiray, p. 21 s. y otras veces en *De essentia Ss. Missae sacrificii Lovanii*, 1919), me resulta bien fácil la exposición de la doctrina del ilustre suareziano. Fáciles son de entender algunos pasajes de nuestro autor, ya que siguiendo él a Suárez, de suponer es que se encuentren en su obra pensamientos del maestro. Uno de estos pasajes es el siguiente:

Cuando considera uno el sacrificio de la cruz por sí solamente en sus circunstancias exteriores (in seinen äusseren Umstaendem); más aparece en él Cristo según lo exterior (nach Aussen) como quien padece que como quien obra; menos aún se presenta su obra como acción sacerdotal, esto es, como poder consecrativo y medianero. Pero tanto más claramente se ofrece su obra bajo esta propiedad, cuando se junta el sacrificio de la cruz con la acción sacerdotal de Cristo en la víspera de su pasión durante el ceremonial eucarístico de la última cena. Este ceremonial no se ha de considerar solamente

como una anticipada institución del rito conmemorativo de la pasión, sino también como simultánea e inmediata inauguración sacerdotal del sacrificio de la cruz, puesto que formal y expresamente ejercita aquí Cristo el sobrenatural poder divino, por el cual como mediano-
ro del Nuevo Testamento podía y debía ofrecer el sacrificio de la cruz, y obrar en este nuevo testamento como sacerdote según el orden de Melquisedec, y hacerlo en especial sacrificio sacerdotal en el más estricto sentido de la palabra. (Scheeben, Handbuch, tomo III, n. 1.491).

Para hacer que en este pasaje se hable del unicismo, menester es primeramente que se trate de elementos exteriores esenciales (*les dehors essentiels*), aunque Scheeben diga sencillamente *in seinen äusseren Umständen*, frase que lo mismo puede verificarse aunque se trate de cosas no necesarias a la esencia. Menester es, en segundo lugar, que *sacrificio de la cruz* no signifique las partes esenciales, aunque en el autor continuamente las signifique: Wenn man das Kreuzesopfer Christi zusammenfasst... Si Kreuzesopfer indica todo el sacrificio, cualquier cosa que se le añada no será esencial. Entendiendo que habla de elementos esenciales y cambiando el significado ordinario de las palabras, fácilmente se puede exigir al autor mayor claridad, pero de esa inteligencia nos parece que hay mucha duda. Ser el ceremonial de la cena una inauguración del sacrificio redentor por ejercitarse ya entonces el poder con que se sacrificaría en la cruz y ser la oblación eucarística una parte constitutiva del sacrificio redentor, son cosas muy diversas y de la una no se deduce la otra. Todos decimos lo primero y es lo que dice Scheeben; aun los protestantes lo decían sin admitir el carácter estrictamente sacrificial de la última cena; solos los unicistas afirman lo segundo.

De este texto propuse yo la siguiente explicación, que conservo como verdadera: "Si Cristo ofreció dos sacrificios y en los dos empleó un mismo poder sacerdotal, no se ve por qué uno no puede decir que Cristo usó formal y expresamente (al exterior) en un sacrificio el mismo poder que debía usar en el otro, sobre todo si el primer sacrificio era al mismo tiempo una institución, una inauguración... El poder sacerdotal del uno representa el poder sacerdotal del otro, y este es el fin del pasaje objetado, como se ve en las últimas palabras del mismo. Und wie daher die äussere Form der eucharistischen Feier in sich sebst derjenigen des Opfers Melchisedech ent-

spricht, SO REPRAESENTIRT DIESELBE AUCH DIE KREUZESOPFERS WIRKENDE KRAFT DES VON MELCHISEDECH VORGBILDETEN PRIESTERTHUMS DES EWI GEN SOHNES GOTTES. (Tomo III, n. 1.491). Esta representación es una verdadera inauguración del futuro sacrificio y no se ve por qué no se puede decir esto, aun afirmando que son dos los sacrificios. Cristo verdaderamente inauguró su sacerdocio con el primer sacrificio que ofreció, y si este sacrificio representaba otro futuro, éste puede y debe decirse comenzado en algún modo cuando se ofrece el primero, ya que Cristo necesariamente debía querer en aquel momento ofrecer el segundo sacrificio de la cruz, so pena de ser nulo el primero de la última cena. Esa voluntad es ciertamente un comienzo del segundo sacrificio, pero no se sigue necesariamente que sea su oblación.”

Nadie puede negar que todo lo que aquí escribí es consecuencia necesaria en la sentencia de los dos sacrificios. En cuanto que ésta sea una verdadera exégesis de Scheeben tampoco se puede negar, a no ser suponiendo ya en Scheeben la existencia histórica del sacrificio único; pero esto es lo que tratamos de averiguar y por esto no debe suponerse. No vale decir que pudo expresarse de otra manera: porque Scheeben, como Suárez, su maestro, y como tantos católicos que, a no dudarlo, afirman la existencia histórica de dos sacrificios ofrecidos personalmente por Nuestro Señor, pudo expresar lo que era consecuencia de su sistema con un lenguaje parecido al de otros teólogos que tenían la misma sentencia, y que este lenguaje sea el de otros teólogos no creo que debe negarse, pues hemos citado tantos autores que lo tienen: ¿No ha sido citado un pasaje de Suárez traducido por Batiffol para probar el unicismo? No nieguen, pues, los unicistas que ese lenguaje es propio de los dualistas. Ni se diga que Scheeben escribió que los elementos esenciales (*les dehors essentiels*) de un sacrificio verdaderamente sacerdotal, etc., habrían faltado a la cruz sin la cena. Esa afirmación no está en el pasaje estudiado. *Nach aussen* significa según el aspecto exterior, y todos decimos que según el aspecto exterior más aparece acción sacrificial en la cena que en la cruz. Lo dijo de Bérulle, lo dijo du Hamel, con equivalentes términos. *Nach aussen* no indica precisamente que se trata de elementos *esenciales*, eso es una cosa añadida al exterior de aquellas palabras que las modifica internamente, pero no todo lo exterior lleva

consigo tal modificación; y si hay que añadirlo para darle un sentido unicista, ¿cómo tendremos en Scheeben un autor que, *cierta y evidentemente*, afirme el sacrificio único? Ni se diga que trata de todo elemento exterior, y siendo necesario algún elemento exterior como esencial al sacrificio, necesariamente se entiende del elemento esencial. Respondo que *in seinen äusseren Umstaenden* no significa *secundum exteriora sua quaeque*; sino simplemente las circunstancias exteriores sin decir que se trata de cosa esencial o accidental, si se trata de todo o si se trata de parte. Por tanto, mi comentario en la sentencia de los dos sacrificios puede sostenerse sin que se señale cosa que haga obstáculo, mientras nos permitan deducir de esa sentencia todo lo que sea lógicamente deducible.

Una prueba evidente de la rectitud de esta exégesis está en la finalidad del pasaje. Quiere Scheeben, con otros teólogos, considerar todas las acciones del Señor como relacionadas con la oblación del sacrificio redentor (n. 1.485). 1. Con la cruz está relacionada la encarnación (n. 1.487) y otras de la vida del Señor. 2. Con la cruz está relacionado el sacrificio del cordero celebrado por Cristo (n. 1.480). 3. Con la cruz está relacionada la institución de la eucaristía...

Como no es lícito deducir que con estos modos de hablar afirma Scheeben que todas esas acciones son partes *constitutiones* del sacrificio redentor, igualmente no puede deducirse de lo que dice de la cena, que según Scheeben la oblación bajo las especies sacramentales es la forma del sacrificio redentor.

Vengamos ya a examinar la sentencia que Scheeben tiene sobre el sacrificio eucarístico y se verá que no necesitamos emplear mucho tiempo en interpretar el discutido pasaje. El autor la indica en dos de sus obras y las vamos a ofrecer al lector por orden cronológico. La primera es: *Die Mysterien des Christenthums...* von Dr. M. J. Scheeben. Freiburg in Breisgau, 1865; donde habla más especialmente del sacrificio eucarístico, mientras que en el *Manual de Dogmática* la cuestión principal es sobre el sacrificio de la cruz.

Ya desde el principio, cuando trata de las notas propias del sacrificio, afirma la necesidad de un cambio en la víctima (p. 417, s.); acepta luego la sentencia de la reproducción para explicar la transubstanciación (p. 480 s.) y llegando a explicar la significación de la transubstanciación dice en la primera obra:

(P. 487). “Pero también respecto del sacrificio eucarístico es de muy grande significación el misterio de la transubstanciación”.

El sacrificio, en el sentido pleno de la palabra, incluye la destrucción de la víctima según la doctrina ordinaria. Esta idea indujo a algunos teólogos a buscar el carácter sacrificial de la eucaristía en el hecho de que la sustancia del pan y del vino se aniquila (*vernichtet wird*) en la transubstanciación. Engaño manifiesto; porque no es el pan lo que ofrecemos en la eucaristía, sino a Cristo o a su cuerpo, en el cual se convierte el pan. El pan en tanto es ofrecido en cuanto se convierte en el cordero del sacrificio; tampoco su desaparición es una mera desaparición que pasa y en sí misma acaba, sino que es una desaparición para dar lugar a una cosa más alta, desaparición, por consiguiente, que va a terminar en el proceso de la conversión en la cual solamente tiene significación.

Y esta significación consiste primeramente en que el cuerpo y la sangre de Cristo, que no se han de ofrecer a Dios en forma propia, sino ajena, no se presentarían real y verdaderamente bajo estas formas ajenas si éstas continuasen adheridas a su sustancia homogénea y no recibiesen soporte (*getragen würden*) en la sustancia del cuerpo y sangre de Cristo. Aun por su doctrina de la impanación debió Lutero negar a la eucaristía su carácter de sacrificio.

Esta significación consiste, en segundo lugar, en el hecho de que la sobrenatural conversión del pan y del vino en el cuerpo y sangre sacrificial de Cristo, obra y figura nuestra sobrenatural unión con el sacrificio del Hijo de Dios...

Creemos, además, poder concebir más profundamente el significado de la transubstanciación en el sacrificio, a saber ella constituye formalmente la acción sacrificial necesaria en el sacrificio eucarístico.

(P. 489). Según el concepto ordinario, ella pertenece a la acción sacrificial eucarística por razón de su término; es decir, en cuanto que por ella se hace presente en el seno de la Iglesia Cristo, el verdadero cordero del sacrificio, y bajo símbolos visibles se representa la inmolación que una vez fué ejecutada en EL. Estas dos cosas son realmente esenciales y, por lo mismo, justificadas, porque primariamente la ofrenda propia del sacrificio no es el pan, sino Cristo, quien, por otra parte, no debe ser inmolado de nuevo, sino que su sacrificio, ejecutado una vez sangrientamente, debe ser incruentamente representado por simbólica representación del mismo. Esto último presupone también expresamente la transubstanciación; pero con esto no aparece aún formalmente el acto sacrificial eucarístico en la transubstanciación, como nosotros afirmamos.

Este nuestro punto de vista, por nuevo que pueda parecer, en el fondo no es nuevo ni necesita de artificiosa deducción... (Presenta luego tres razones. Primeramente que la consagración es la acción sacrificativa y luego continúa). En segundo lugar: Si la acción sacrificial eucarística formalmente consistiese sólo en la presencia del cuerpo de Cristo sacrificado, los frutos del sacrificio de Cristo podrían siempre ser aplicados a la Iglesia, podría también ésta unirse con el mismo sacrificio; pero el sacrificio no aparece entonces como realizado (genomimen) en su seno y la Iglesia no ofrecería a Dios en la acción sacrificial objetiva, sino solamente con esta misma acción... Tanto o menos que en la desaparición sola del pan, se debe buscar la esencia de la acción sacrificial eucarística en sola la presencia del cuerpo de Cristo; se la encuentra solamente en la conversión, según su totalidad, en la simultánea relación al término *a quo* y al término *ad quem*, o en la real consagración del pan mediante su terminar en el cuerpo de Cristo.

(P. 490). En tercer lugar, se confirma esta idea por el hecho de que nosotros solamente con ella podemos obtener en el sacrificio eucarístico una acción realmente sacrificial, una inmutación real del don ofrecido, mediante la cual este don pasa del hombre a Dios.

La inmolación del don ofrecido, o sea la acción real sacrificativa, aun conservándola fija en su concepto fundamental de entrega del don a Dios, satisface a este concepto de diferentes maneras según el especial género y destino del sacrificio, y por esto aquella forma en que aparece en un sacrificio, no se debe querer pasar en seguida a todos los otros.

De este modo tiene aquí la inmolación dos propiedades que notablemente la diferencian de la inmolación que aparece en otros sacrificios. Primeramente el don ofrecido no se inmuta por el hecho de recibir algo en sí mismo, sino por el hecho de venir con toda su esencia a terminar en otro en el cual pasa a Dios, de quien es recibido. Por lo mismo el mérito de la acción sacrificial no depende del don inmutado, sino del mérito de aquel en que se commuta. Pero este segundo don, del cual depende el mérito de la acción, no debe ser inmutado por el acto sacrificial, puesto que no se trata de que Dios se apropie nuevamente a Cristo, sino de representar y verificar la unión de la Iglesia con su don sacrificial, ya traspasado a Dios. En segundo lugar, la inmolación es aquí invisible, porque pasa en el íntimo y oculto seno del don ofrecido. Pero la acción con que se

ejecuta, a saber, las palabras de la consagración, que no muestran meramente lo pasado, sino que también obran, son sensiblemente perceptibles, y esto basta para que se pueda considerar una real y, al propio tiempo, una visible inmolación en la acción sacrificial, y sobre todo en una acción sacrificativa tal que en su propia esencia debe ser mística.

Puesto que la acción sacrificativa en la eucaristía consiste en una inmolación en la que lo inferior pasa a algo más alto, por eso en su esencia tiene más analogía con la verificación de la unión hipostática y con la resurrección del cuerpo de Cristo que con la inmolación misma de la cruz". Hasta aquí Scheeben.

Todo este discurso hace Scheeben para encontrar en el sacrificio eucarístico la inmutación o destrucción que le parece esencial a todo sacrificio. Cualquiera puede ver que con pequeñas variantes de detalle es la misma teoría de Suárez. Sobre este punto véase Michel (col. 1.175).

Una cosa resulta clara y evidente: que en esos pasajes describe Scheeben las partes esenciales y constitutivas del sacrificio eucarístico. La victimación de la cruz no entra como parte esencial de ese sacrificio eucarístico. Por tanto, la última cena no pudo ser una parte constitutiva del sacrificio redentor. Esto es cierto y evidente, sea más o menos suarista la exposición de Scheeben.

No se vaya a creer que citamos esta obra y evitamos el nombrar el Manual de la Dogmática, donde está el pasaje tan discutido. En el Manual repite Scheeben, como ya notó Michel, la misma teoría, y, aunque sea con el peligro de repetir aquí lo mismo, vamos a transcribir algunos de sus principales párrafos:

"N. 1.421. Eegún la manera de expresarse la Santa Escritura, tanto el sacrificio de la cruz como el sacrificio eucarístico (eben das Kreuzesopfer, wie das eucharistiasche Opfer) es un sacrificio perfecto, y al contrario del simbólico, un sacrificio verdadero y en sí mismo meritorio precisamente porque es un sacrificio espiritual..."

Si retenemos la palabra *Opfer* en el significado ordinario definido por Scheeben mismo para designar con ella todo lo esencial y necesario al sacrificio (n. 1411 s), bien fácil es de ver que en estas palabras se afirman dos sacrificios distintos y no veo cómo nadie pueda dudar de eso si no es dando a esa palabra sentidos nuevos desconocidos de los autores. Tal vez se dirá que no dice el sacrificio de la última cena, sino *el sacrificio eucarístico*; pero voluntariamente sólo

por defender una tesis dada se quiere restringir a la santa misa el nombre *sacrificio eucarístico*, ya que es evidente que de los dos se dice esa palabra y de los dos se entiende, cuando expresamente no se añade otra cosa. Además, según Scheeben, el sacrificio eucarístico como distinto del sacrificio de la cruz, es sacrificio perfecto, lo será también la última cena y así tiene Scheeben una sentencia expresamente contraria al unicismo.

"N. 1425. A la mencionada limitación de la idea de sacrificio corresponde también una limitación del concepto de su forma exterior o de la acción sacrificativa del don ofrecido. El *facere* perteneciente a la constitución de la acción sacrificativa o a la confección del sacrificio, esto es, la *immutatio* o *confectio rei oblatae*, se hace consistir exclusiva y formalmente en una *inmutatio demutativa s. destructiva* y en especial *consumptiva*; y, por tanto, en un cambio destructivo o aniquilativo, y donde ninguna aniquilación de la sustancia tiene lugar, solamente se retiene el común concepto de la inmutación en tanto en cuanto que bajo el nombre de destrucción se comprende también un cambio en el estado de la cosa ofrecida, análogo a la *destructio substantiae*. Esta limitación del concepto de *immutatio* aparece primeramente introducida en la teología hacia el fin del siglo XVI. (Toledo y Venecia, por ejemplo, apenas saben algo de esto, Bellarmino comienza ya a vacilar), pero algunos, en especial Vázquez, la forzaron de manera que al fin en la definición de sacrificio se trueca la expresión *immutatio* con la de *destructio*, y la nueva fórmula se convierte en axioma. Entre tanto, fuera de una subjetiva construcción de la idea de sacrificio no se ofrece cosa que obligue a esta limitación del concepto de inmutación sacrificial. Al lado del cambio destructivo existe también una *inmutatio perfectiva s. consummativa* y en especial *transformativa in melius* por la cual sin duda se encuentra también una *consumptio* o *assumptio*, pero no una consunción de la cosa misma, sino de su ruindad o defecto, o una *absumptio* en cuanto algo menos perfecto acaba en algo más perfecto... (Después de probar este concepto como verdadero concluye Scheeben con Tanner n. 1427.) Así resulta como definición escolástica y muy común del sacrificio exterior... *Sacrificium est oblato rei corporalis qua haec res per immutationem (transformativam) conficitur et conficiendo consecratur in testimonium divinae maiestatis et ordinis creaturae in Deum ut primum principium et ultimum finem...*

Esta definición, de sentido suarista, necesariamente nos da en la

eucaristía un perfecto sacrificio, ya que tenemos en ella tanto la oblación (como ahora supongo) como la inmutación que Scheeben requiere en todo sacrificio.

La inmutatio transformativa in melius existe en la eucaristía, según Scheeben explica la transubstanciación, como ya vimos. Esta transformación o cambio aunque de algún modo permita la intervención del laico, pertenece verdaderamente al sacerdote y se encuentra en todo sacrificio (n. 1441) y notemos bien que Scheeben habla de la *forma exterior* del sacrificio y con esto queda excluida la última cena como forma exterior del sacrificio redentor.

Scheeben (n. 1459) con los demás teólogos confiesa que el fin de San Pablo en la carta a los Hebreos no exigía tratar de la forma del sacrificio de Cristo en pan y vino. Esto supone que la oblación, bajo las especies sacramentales, no es la oblación del sacrificio redentor, ya que por más excelencias que encontrara el Apóstol en el sacrificio redentor, sobre los sacrificios aarónicos siempre podrá considerarse como inferior, mientras no se demuestre que la acción principalmente sacerdotal de Cristo es superior a la de Aarón. Si esta acción se hubiese verificado en la cena, S. Pablo necesariamente hubiera hablado de ella.

"N. 1475. En la gloriosa reanimación del sacrificado cuerpo de Cristo en su resurrección, como también en el sacrificial cambio eucarístico, es manifiesto el carácter espiritual de la inmutación. En el sangriento sacrificio de Cristo se encuentra mucho más este carácter y no obstante de esto habla en nuestro pasaje el Apóstol. En efecto: aunque en el sacrificio sangriento de Cristo como también en los sacrificios sangrientos de los animales, se ejercita por un medio y fuerza material un influjo venido de fuera, que lleva consigo el derramamiento de sangre y la muerte: no obstante este influjo no fué aquel con que Cristo ejecutó su oblación (Opferung)... La oblación de sí mismo como efectiva verificación de la entrega de su sangre y vida la ejecutó Cristo con el espiritual poder de su voluntad sobre su sangre y su vida, poder positivo y directo al par que jurídico y físico, por el que dejó obrar el influjo material extrínseco y con esto dipuso activamente de su vida de tal manera que también interiormente se entregaba... De este modo la sacrificial actividad de Cristo en su sacrificio sangriento tiene el carácter de una disolución de la vida animal de su cuerpo, verificada interiormente con sobrenatural poder y así la vital fuerza divina que le era inherente, se hizo

patente, cuando se preparaba el cuerpo en comida de vida eterna y la sangre se derramaba en viviente bebida."

Primeramente debemos notar en este pasaje que la inmutación eucarística y la inmutación del sacrificio sangriento (inmutación que, según Scheeben, se necesita para el sacrificio perfecto) son inmutaciones de diverso carácter y diversas la una de la otra. Con esto imposible es la suposición de que la oblación bajo las especies eucarísticas sea la oblación del sacrificio redentor. Por esto, Scheeben indica inmediatamente en qué consiste la oblación de este sacrificio. Son ciertamente actos de Cristo, pero actos diversos de la oblación eucarística, al menos nada dice en ese pasaje que indique tal cosa, apesar de que está describiendo la oblación del sacrificio redentor. Se trata ahí de la actividad sacrificial de Cristo en su sacrificio sangriento (die sacrificale Thaetigakeit Christi in seinem blutigen Opfer) y en esa actividad no entra la oblación eucarística porque se trata del *sacrificio sangriento*, palabra esta última que debemos conservar en su significado ordinario definido, como antes vimos, por el propio Scheeben.

"La entrega a la muerte verificada por medio de un poder espiritual se refleja de una manera más clara en la expresión inmediatamente significativa de la acción sacerdotal del sacrificio inocruento, expresión que aquí al mismo tiempo alude (zurückwesenden) a la oblación sangrienta: *frangi corpus...* Lo que esta expresión entendida de la oblación inocruenta puede y debe significar, se representa directa e inmediatamente de una manera plástica y sensible por el hecho de que el don de la propia vida dado con derramamiento de sangre resulta disuelto y transformado por el espiritual fuego del altar..."

De nuevo tenemos aquí contrapuesto el sacrificio inocruento al cruento y la oblación cruenta a la oblación inocruenta y, por tanto, si no queremos tomar arbitrariamente sin pruebas anteriores todas estas palabras, definidas por Scheeben en el sentido que de ordinario tienen, debemos concluir que nuestro autor nos está continuamente hablando de dos sacrificios.

Si ahora añadimos que, como al principio vimos, el único pasaje que se objeta tiene una significación no sólo aceptable, sino de necesaria consecuencia en la sentencia de los dos sacrificios, deduciremos que la certeza y evidencia con que Scheeben defiende el unicismo, es por demás incierta y obscura, y al menos debemos confesar que otros teólogos, algunos de los cuales hemos nombrado al princi-

pio, entienden la doctrina de una manera muy contraria al unicismo. Así Van Noort nos dice expresamente:

“Qui cum Suarez et Scheeben autumant ad sacrificium sufficere inmutationem transformativam in melius, docent ideo in consecratione verum sacrificium offerri, quia ibi per conversionem panis et vini in honorem Dei producuntur atque exhibentur caro et sanguis Domini.”

II INMUTACIÓN QUE AFECTA INTRÍNSICAMENTE A CRISTO.—Siendo nuestro fin indagar si las expresiones que afirman la unidad sacrificial entre el sacrificio redentor y el sacrificio eucarístico, sostienen una unidad tal que sea verdadera unicidad, no parecerá extraño que también tratemos algo de los que explican la esencia del sacrificio de la santa misa afirmando una inmutación que intrínsecamente afecta al mismo Cristo. Estos autores, siempre suponen la verdad católica de que Cristo, además del modo natural con que existe en cielo, adquiere en la consagración un nuevo modo de existir que se llama sacramental (ES. 874).

El modo sacramental según diversa consideración divide a estos autores en dos corrientes distintas: unos ven en la destrucción de este modo la inmutación que intrínsecamente afecta a la víctima; otros, comparando este modo con el natural, les parece que, humanamente considerada la cosa, adquiere Cristo algo que le pone *in statu decliviori*, en un estado de deterioración si es lícito decirlo así y se fundan en la tesis (comúnmente admitida aún por los partidarios de otras explicaciones sobre la esencia del sacrificio) de que Cristo, en cuanto está presente en el sacramento, no puede tener el uso actual de los sentidos.

Pero estas explicaciones del sacrificio eucarístico que exigen en él para que sea un verdadero sacrificio, una inmolación e inmutación actual además de la oblación, no fueron obstáculo para que sus partidarios nos dijeran que el sacrificio eucarístico era el mismo sacrificio de la cruz. Claro es que necesitan estas expresiones una explicación que no haga de la inmolación de la cruz un elemento esencial del sacrificio eucarístico, pero esto es precisamente lo que nos dice que tales expresiones recibidas por toda la literatura teológica no deben entenderse sin más examen como expresiones de la unidad sacrificial.

I. *LA COMUNION-INMOLACION.*—Con esta expresión aludimos a la teoría de S. Roberto Belarmino, teoría de un dualis-

mo necesario y que tuvo por partidarios autores de todas las escuelas: Henríquez, Gregorio de Valencia, Nicolás Coëffeteau, O. P., Fabricius Pignatelli, S. J.; Bonacina; G. Mahler; Mastrius, O. M.; Abelly; el Salmanticense Llanes; el sorbonista Gamache; S. Alfonso María de Ligorio, etc. (Cf. Michel, col. 1.177 s.).

Sin embargo, esta teoría no impide decir que son la misa y la cruz el mismo sacrificio. Así Bartolomé Mastri de Meldola dice: *Primus dicendi modus est aliquorum, qui dixerunt ideo consecrationem ad essentiam sacrificii pertinere quia in ea intervenit destructione panis et vini... Qui dicendi modus communiter rejicitur...; quia sic dicendo non tam corpus et sanguis Christi, quam substantia ipsa panis et vini sacrificaretur... Ex quo fieret contra expressum Patrum et Conciliorum testimonium non esse idem sacrificium missae et sacrificium crucis...*

Si se ofrecen el pan y el vino, el sacrificio de la misa y el sacrificio de la cruz no son el mismo: cosa contraria a los Padres y Concilios. Bien se entiende que esa identidad es simplemente por razón de la víctima que todos decimos que es numéricamente la misma. Pero no debe entenderse que esa identidad exige que sea la misma victimación parte esencial de ambos sacrificios. Expresamente exige Mastri la inmolación actual además de la oblación para que en la santa misa tengamos un verdadero sacrificio.

(P. 352). *Hoc enim mysterium utique passionis Christi est repraesentativum, et sacrificii illius cruenti, sed simul etiam in se verum est sacrificium et non analogice tantum; ideoque continere debet aliquam actualem et praesentem victimae immutationem, et non praeteritam tantum, nam actualis victimae immutatio, et praesens ad veram sacrificii rationem est necessaria, unde sacrificium eucharisticum cum sit verum et proprium sacrificium, non tantum dici debet commemorativum, sed etiam in se absolutum... (p. 353). Pro solutione igitur istius difficultatis praestat dicere, consecrationem ad intrinsecam, et essentiali rationem sacrificii missae spectare, quatenus habet rationem oblationis qua sacerdos personam Christi gerens ejusdem corpus et sanguinem Deo super altari offert; itaut tota ratio intrinseca, et essentialis sacrificii missae consistat tum in consecratione, ut habet rationem oblationis qua Christus in altari sub speciebus panis et vini offertur; tum in sumptione per quam victimam per consecrationem oblata immutatur, et ad destructionem specierum secundum esse sacramentale destruitur... Ita in proposito in sacrificio missae dicimus intervenire consecrationem tanquam oblationem externam et sensibilem, et sacramenti sumptionem tanquam rei oblatae destructionem.*

En pocos teólogos se encontrarán tan claramente afirmados los dos elementos esenciales del sacrificio. Ningún elemento esencial se

verificó en la cruz; todos se verifican actualmente en cada celebración del santo sacrificio de la misa.

La autoridad de S. Alfonso de Ligorio se decidió por la teoría de Bellarmino como más probable para explicar el sacrificio eucarístico, a pesar de admitir el principio de la teoría llamada de Lugo. Con esto dicho se está que la cruz no es parte esencial del sacrificio de la santa misa, y, por lo tanto, tampoco es parte constitutiva del sacrificio de la última cena. Sin embargo, como otros teólogos, no encontró dificultad el santo Doctor en decir que el sacrificio eucarístico era el mismo de la cruz:

Errant novatores, cum asserunt, crucis fructum omnibus applicari, eamque ob causam sacrificium crucis satis esse non solum ad redempt' onem, sed etiam ad fructum ejus applicandum, atque inde supervacaneum sacrificium altaris. Respondetur enim, missae sacrificium, juxta Concilii doctrinam, idem esse ac sacrificium crucis; solam offerendi rationem in iis esse dissimilem... (Opera dogmatica (ed. Walter Romae 1903), tomus primus, p. 619). Ut docet Trid. missae sacrificium idem est etsi modo diverso oblatum, cum crucis sacrificio quod fuit infiniti valoris (En la Moral, n. 312).

Como se ve, ninguna dificultad tiene en decir que es el mismo sacrificio, y en esto hay no falta de consecuencia, aunque se admita que Cristo ofreció dos sacrificios o que ofreció el mismo sacrificio dos veces. Al contrario, es consecuencia de esta sentencia, porque aunque afirmamos que son dos los sacrificios, no olvidamos que entre ellos hay verdadera unidad por muchas razones que en diferentes lugares hemos indicado.

2. *LA CONSAGRACION-INMUTACION.* — Bastaría aquí recordar al portugués Gaspar Casal para hacer ver que defendiendo la sentencia de los dos sacrificios podemos afirmar en la última cena un comienzo especial del sacrificio redentor. Se le acusará de inconsecuencia, pero bien podemos observar que tal vez no sea de Casal esa inconsecuencia, porque afirmando que son dos sacrificios y que el de la cena última es relativo del sacrificio redentor verificado en la cruz, nadie podrá dejar de ver en la última cena un comienzo de este sacrificio absoluto. No podemos imaginar aun *de potentia divina* una cosa que imponga mayor necesidad de querer ofrecer el sacrificio de la cruz, de aceptarlo aun exteriormente, en cuanto depende del sacerdote, de obligarse a llevarlo a cabo aun entre las mayores contrariedades de la vida, de sellar y suscribir el contrato en-

tre el oferente y Dios nuestro Señor, que el sacrificio relativo. Habrá cosas que impongan igual necesidad, pero no mayor que el sacrificio relativo propiciatorio, en el que Dios ha obrado sus misericordias no por la virtud absoluta de aquél sacrificio, sino por ser precisamente sacrificio relativo; el cual si, como relativo, es externo, exteriormente pone delante de los ojos la voluntad que se dirige a Dios queriendo ofrecer el sacrificio absoluto, sin el cual aquella exterioridad es ilusoria y mentirosa, como todo acto meramente ritual, si al mismo tiempo no hay acto interno.

Con esto bien se ve qué significación tienen en Casal aquellas expresiones, fruto de quien intimamente ahonda en lo que es un sacrificio relativo:

Una igitur et eadem est hostia illa coena et illa crucis; una itaque oblatione, id est una hostia. Et praeterea passio Christi non fuit peracta instanti, sed tempore, ut S. Thomas dicit, eam peractam fuise quibusdam gradibus, ponitque coenam in tertio gradu passionis... Ig' tur oblatio illa in coena est eadem cum illa crucis... Est igitur una hostia et una oblatio illa coenae et illa crucis, estque utraque indivisibilis. (Ehses, *Conc. Trid.* VIII, 769).

Es indivisible, indudablemente, como que no puede admitirse división completa entre el sacrificio relativo y el sacrificio absoluto. Por esto, comenzado el sacrificio relativo, se comienza el absoluto, caso de que éste se haya de verificar después, y entonces el relativo encontrará su perfección al verificarce el absoluto, porque siempre lo absoluto es perfección y consumación de lo relativo.

Entre los partidarios de la sentencia de Lugo suele ser contado Herinx (Cf. Sasse, p. 538) y no sin razón, ya que entre las cosas para encontrar en la consagración la inmutación de la hostia dice:

(P. 337). Ibi statuuntur (corpus et sanguis Christi) in statu inepto ad connaturales operationes et passiones vitae. Igitur consistit sacrificium novae legis in cruentum in consecratione.

Sin embargo, no deja de tener alguna frase que pudiera ser entendida como expresión de unicismo:

(P. 333). Signanter sacrificium in cruentum semper offertur ac repetitur tanquam unum cum cruento; cuius est commemorativum et applicativum, et in quo idem numero Christus offertur et offert.

Ciertamente que de la primera sentencia y de otras semejantes argüiríamos que afirma dos sacrificios y procuraríamos explicar la segunda en algún sentido que no contradiga la sentencia de los dos

sacrificios. Pero eso mismo es lo que nos parece que debiera hacerse con muchos otros teólogos que son alegados como unicistas. Y esto es lo que hemos hecho para examinar si cierta y evidentemente enseñan el sacrificio único. No queramos conceder a los partidarios de Lugo el privilegio de no examinar sus dichos, presuponiendo ya que ellos afirman dos sacrificios. También es necesario ver si esas u otras locuciones de los demás las usan ellos y el sentido que tienen, porque una explicación parecida pudieran tener en los que son adu- cidos como unicistas.

Efectivamente, la segunda sentencia aducida de Herinx habla del fruto del sacrificio, que no se obtiene con independencia del sacrificio de la cruz, y lo que dice del sacrificio incruento lo afirma tam- bién de los sacramentos y demás obras buenas, como puede verse en las palabras que preceden a las citadas.

Con esto creemos poder acabar este capítulo, donde observamos que aun los realistas más rigurosos no rehuyen del todo expresiones que pudieran entenderse de un sacrificio único, desligándolas del con- junto en que están escritas.

Pero esto no debe hacerse al tratar de examinar las sentencias de un autor.

MANUEL ALONSO

(Continuará.)