

## BOLETÍN DE TEOLOGÍA ESPECULATIVA

(Continuación) <sup>(1)</sup>

5. Intitúlase *Lo sobrenatural* otro tratado científico y crítico del R. P. Ehrhard, que también encierra indiscutible mérito. Abraza tres partes: la primera versa sobre la naturaleza; la segunda sobre lo sobrenatural, y la tercera sobre la Apologética o indagación y aplicación de lo sobrenatural. Toca los temas más importantes en este asunto y los explica luminosamente, poniendo empeño singular en la precisión de los conceptos, análisis de las sentencias, exposición de la doctrina y refutación de los sistemas erróneos, principalmente modernos. Del completo desconocimiento de la noción de lo sobrenatural y de la enorme confusión de ambos órdenes, natural y sobrenatural, han brotado, como de raíz aguanosa y podrida, varias teorías racionalistas y modernistas incapaces de resistir a un examen crítico severo y concienzudo.

Es el autor, según ya insinuamos, dentro del círculo de la Escolástica, ecléctico y sólo se inclina su balanza al peso de los argumentos. Al dilucidar la potencia obediencial pasiva y activa en las criaturas, se expresa en esta forma: «Por donde se comprenderá fácilmente cuánto se descaminan algunos tomistas negando dicha potencia obediencial activa, y afirmando, a guisa de corolario, que únicamente los hábitos que elevan las facultades naturales en orden a la producción de actos sobrenaturales constituyen toda la potencia próxima de obrar. No puede ser: pues los actos de la fe, etc....., son verdaderamente vitales y emanan, por tanto, inmediata y propiamente de nuestras facultades.»

Por lo que mira a la mera posibilidad de lo sobrenatural, defiende que puede conocerse por la razón natural. Confiesa, lamentándolo, que se aparta de la mayor parte de los autores que, al tenor del lenguaje

---

(1) V. t. 7, p. 86.

de la escuela tradicional, niegan que se pueda demostrar dicha probabilidad. Sin embargo, alega a no pocos teólogos que la mantienen, y en son de duda al príncipe de ellos, Santo Tomás. Prueba, principalmente, el autor, la posibilidad de la visión, objeto primordial y término de lo sobrenatural en esta providencia: «Naturalmente nos puede venir el pensamiento de conocer la primera causa en sí misma. Nace de aquí el deseo natural (ilícito), incondicional e ineficaz de la visión, que no puede tener por objeto una cosa imposible.»

Véase cómo entiende el *facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*, que tan recias batallas promovió en el ruedo de las escuelas, y dió origen a que ciertos teólogos rígidos, como Lemos, descubriesen en sus adversarios la herrumbre de semipelagianismo. Presupuesto que Dios concede la gracia, al menos remotamente suficiente, a todo infiel y pecador empedernido, se interpreta el axioma de aquel que obra con solas las fuerzas naturales, esto es, en cuanto los actos se hacen, primero, por las fuerzas naturales sin el socorro especial de Dios; segundo, con los socorros naturales de Dios; tercero, con los auxilios sustancialmente naturales, pero sobrenaturales *quoad modum*. Las más de las veces intervendrán las fuerzas naturales y también en ocasiones los socorros naturales que envíe el Señor; pero para los actos difíciles y en circunstancias críticas y apuradas Dios dará socorros en sí naturales, pero en el modo de darlos sobrenaturales. Trátase de gracias medicinales.

Agita asimismo la cuestión de la posibilidad del verdadero sobrenatural fuera de la Iglesia de Cristo, y sienta esta proposición: Dios puede hacer favores extraordinarios y milagros y profecías por y para los infieles, herejes, cismáticos y pecadores; mas en tanto en cuanto los hombres puedan juzgar prudentemente que tales prodigios no se han hecho en prueba de una falsa religión o de un error cualquiera o falsa y postiza santidad. De lo contrario, indirectamente aprobaría el error o vicio, lo que es imposible de todo punto.

Son, pues, temas interesantes los que el autor propone con nitidez, amplitud y elegancia. Acaso en ocasiones insista excesivamente en las mismas ideas o peque de un poco difuso en su desenvolvimiento; pero eso lo hace, a no dudarlo, para que se patenticen su pensamiento y los fundamentos en que se apoya. El tratadito, pues, merece estudiarse por lo macizo y rico de sus doctrinas y bellas enseñanzas.

6. El erudito libro del R. P. de la Taille, *Mysterium Fidei*, ha

dado lugar a una abundante literatura teológica sobre la esencia del sacrificio de la Misa. Dimos cuenta en otra ocasión de la obra del dominico Swaby, *The last Supper and Calvary*, la última Cena y el Calvario, publicada por el R. P. Mac Nabb, O. P., en la que su autor ataca reciamente al teólogo francés y le pinta como bordeando la herejía. Contestóle en las *Ephemerides Theologiae Lovamenses* (julio 1927, páginas 384-405), justificándose y reafirmando sus teorías el docto jesuita. Otro impugnador halló éste en el abate J. Clesse, que en un *Estudio crítico de ciertas proposiciones del Misterio de la Fe*, pone tacha en algunas ideas, como en las que conciernen al estado de víctima de Cristo en el cielo, al sacrificio celeste y a la oblación de la cruz realizada en la Cena última y distinta de la inmolación. Al abate Clesse respondió el P. de la Taille en la *Nouvelle Revue Théologique* (abril 1927, pp. 267-272).

En España rebatió bravamente al profesor de la Gregoriana el Canónigo de Osma y Catedrático de dogma D. Jerónimo García Gallego en la *Revista Eclesiástica* (mayo 1927, p. 340). Su conclusión fué la siguiente: «La opinión de De la Taille, que tanto revuelo ha causado en las filas teológicas, sustancialmente es la misma opinión de Vázquez, y su obra, por lo tanto, es una glorificación monumental de la Teología española. Todo lo mejor de su teoría lo ha dicho Vázquez antes que él. En lo que se aparta de nuestro teólogo es en lo que, a nuestro juicio, se descamina por completo de la verdad. Jesucristo en la Eucaristía no es víctima real, en el verdadero sentido de la palabra, porque desde que Jesucristo resucitó dejó de serlo, aunque en el orden moral y meritorio lo continúe siendo hasta el fin de los siglos.»

Pero quien ha estudiado singularmente la cuestión suscitada por De la Taille ha sido el ilustre sulpiciano M. Lepin en su magnífica obra *La idea del sacrificio de la Misa según los teólogos desde el origen hasta nuestros días. (L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours. Paris..... 1926.)* Contiene dos partes, divididas en capítulos y artículos. La primera investiga la cuestión desde los orígenes de la Teología hasta el Concilio de Trento. Empieza por la teoría de Pascasio Radberto y termina en las discusiones de los Padres y Teólogos y en los decretos del Tridentino. La segunda parte examina la materia desde dicha augusta Asamblea hasta nuestros días. Pasa revista a todas las sentencias, o, al menos, a las principales, comenzando por la de Cano, Soto, La Puente y Cotton, que son de pare-

cer que el sacrificio no exige inmutación real y que la Misa no encierra sino una figura de la inmolación de Jesucristo, hasta la ideada por el P. De la Taille.

Es un estudio que supone ímprobo trabajo y benedictina paciencia de investigación, y a la par profunda ciencia, porque no se limita a exponer las teorías, sino a dar su veredicto sobre ellas, alabando o censurando, según las juzgue o no acertadas, y a proponer la suya, que viene a ser como el resultado de su análisis indagatorio y judicial. Ésta se funda en sus trazos esenciales en la de la escuela francesa de Berulle, Condren y Ollier. Para Lepin, toda la esencia del sacrificio se cifra en la oblación; ésta es la piedra angular de todo su sistema y de todo su raciocinio.

Hay dos géneros de sacrificios: el personal o directo, que consiste en la adoración y excluye la destrucción, puesto que el hombre no tiene derecho sobre su vida; y para reparar la ofensa y tornar a la gracia de Dios, lejos de procurar destruirse, debe conservar la vida que sólo puede glorificar al Señor; el ritual, que es la manifestación sensible del don que el hombre hace de sí mismo a Dios por una ceremonia exterior. Constituye la víctima un objeto fuera del hombre, pero que le represente, y cuya oblación, bajo el símbolo de un acto exterior, significa el acto interior de religión por el que se ofrece a sí mismo. Lo esencial lo forma la donación; lo secundario o parcial la expiación; pero se hace preciso notar que la cosa sacrificada se transfiere también a Dios y se le entrega de un modo sensible.

Según estos principios, el sacrificio de la cruz es un sacrificio personal: «Oblación henchida de amor de Cristo que sufre y muere. Comenzó con la vida del Salvador y continuó en la pasión y muerte en una forma particular, la de la suprema expiación por la redención definitiva.» Persevera y perseverará la oblación personal de Jesucristo en el cielo: aquí ofrece, en presencia del Padre y a la vista de los Santos, de una manera real, aunque incomprensible para nosotros, su inmolación sangrienta; no es una oblación ritual porque inmediatamente se ofrece a sí mismo; pero el que en su cuerpo persistan las cicatrices de las llagas da a su oblación cierto carácter sensible.

En la Misa se hace presente el Salvador según está en el cielo, con su carácter de sacerdote y víctima y acto perpetuo de su oblación; y la ofrenda de sí mismo que ejecuta en la consagración constituye toda la esencia del sacrificio; mas como la Misa se relaciona con el de la

cruz, se ofrece Jesucristo bajo dos especies distintas, en lo cual aparece un signo de la inmolación redentora, una señal sensible de su oblación y el carácter propiciatorio del sacrificio que nos aplica los frutos de la cruz. La representación figurativa de dicha inmolación es únicamente condición de la forma presente de su sacrificio; por eso, pasado el acto de la consagración, continúa ofreciéndose Cristo hasta el momento de la comunión, y de este modo el sacrificio prosigue. La Iglesia hace al propio tiempo la oblación ritual de Cristo a Dios en la consagración, y la hace en la manera que Cristo se ofreció en la Cena y quiere ofrecerse presentemente bajo los símbolos visibles de la inmolación redentora. En consecuencia, el sacrificio de la Misa puede definirse de esta suerte: «La oblación que Cristo hace de sí y que la Iglesia hace de Cristo bajo los signos representativos de su inmolación pasada.» Añadamos que la misma Iglesia, ofrendando al Salvador, se ofrenda con él, por él y en él, en una sola y misma oblación, que es la de la Cabeza y los miembros, del Esposo y de la Esposa, reducidos a la unidad, y en la cual contempla Dios omnipotente la gloria plena de su obra.

Admiramos la hermosura de esta teoría, la selecta erudición del autor, la devoción encendida que tiene el Sacramento del amor, la placidez y serenidad de su raciocinio, la moderación en las polémicas; pero no podemos admitir el principio en que estriba su discurso. Para nosotros la inmolación o destrucción, por lo menos moral, de la víctima, pertenece a la esencia del sacrificio; la oblación será la parte formal, mas la material es la destrucción, cuando menos moral. El sacrificio personal o directo no lo reputamos sino por un sacrificio en sentido lato; el otro lo estimamos por el verdadero sacrificio, y se nos figura que debe definirse según el común sentir de los teólogos: oblación de una cosa sensible que se destruye hecha legítimamente a Dios para confesar su dominio supremo. La destrucción se colige, al decir de Van Noort, de tres razones: de que es una nota propia de todos los sacrificios históricamente conocidos, así entre los gentiles como entre los judíos, y, sobre todo, del gran sacrificio de la cruz; de la esencial significación del sacrificio que aptamente se descubre por la destrucción; de las voces sacrificio, sacrificar hostias, víctimas, etc., que en la apreciación de todos entrañan la idea de cambio y deterioro.

Poco vale el oponer que no poseemos dominio sobre nuestra vida. Lo sabemos; pero lo que denotamos en el sacrificio es que el Señor tiene absoluto señorío sobre nosotros, y que si lo demandase su honor

inmolaríamos nuestras vidas. Dios eso no lo quiere, y de ahí que le ofrezcamos en sustitución nuestra y como hostia vicaria algo de que podemos justamente disponer. Objeta el autor que al hombre le incumbe hacer otra cosa mejor que destruir su ser. Sí; pero puede testificar que está dispuesto y listo de su parte a destruirlo, dado caso que Dios lo exigiera, como el cristiano a verter su sangre cuando la ocasión lo pida. Fuera de eso, cosa hermosísima es empezar una vida más alta y celestial con la destrucción del ser corpóreo. Alega testimonios de escritores antiguos. A la verdad, a esos escritores hay que reverenciarlos y escucharlos como maestros; pero, según apunta Van Noort, no fueron muy explícitos en declarar la naturaleza del sacrificio, y puede disputarse sobre su verdadero pensamiento. Los teólogos post-tridentinos, para guerrear contra el protestantismo, que todo lo oscurecía, estudiaron con empeño lo referente al sacrificio, y sus enseñanzas gozan de grande autoridad y casi unánimemente señalan como elemento esencial del mismo la destrucción, al menos moral, de la víctima.

No aceptamos, pues, la teoría de M. Lepin ni la extensión del sacrificio hasta el cielo; mas confesamos que su libro es un arsenal de noticias referentes a tan sabroso tema, y que difunde mucha luz para que los teólogos puedan orientarse y ahondar en esa materia.

7. En corroboración de la sentencia del P. de la Taille sobre la naturaleza del sacrificio de la Misa, apareció en el estadio de la Prensa un libro intitulado *The Mass and the Redemption (La Misa y la Redención)*, escrito por el Rev. M. C. D'Arcy, S. J., London, 1926. «Este opúsculo, dice el P. D'Arcy, no es otra cosa que una síntesis inglesa del *Mysterium Fidei*, aunque lo he dispuesto en otra forma.» Y añade en nota: «La teoría del jesuíta de la Taille se encontrará en las *Lecturas de Cambrai sobre la Santa Eucaristía*. Asimismo en los artículos del *Iris Ecclesiastical Record* y *Blackfriars*. Estos dos últimos escritos son de controversia y difieren de la exposición de la presente obra. No cause ansiedad al lector el hecho de que la teoría haya sido combatida, pues, a mi parecer, eso en nada la perjudica. Confío que el lector encontrará en estas páginas suficiente motivo para formarse de ella por sí mismo un excelente juicio.»

Contiene la obra el prólogo y siete capítulos, que llevan estos epígrafes: la redención, el sacrificio de Cristo, el de la Misa (dos capítulos), controversias tocantes al sacrificio de la Misa, el sacrificio de la

Iglesia y la vida cristiana. En el capítulo quinto, que comprende como lo más sustancial y jugoso del libro, concentra todos sus esfuerzos para sacar airosa y triunfante su sentencia. Refuta los sistemas de Belarmino, seguido por los Salmanticenses, de Lugo y Franzelin, de Suárez, y, por fin, de Vázquez; al de este último le falta la víctima real para que exista verdadero sacrificio. Ese defecto lo hace desaparecer el P. de la Taille. «En la Misa, dice, los miembros ofrecen, por virtud de su cabeza, el sagrado cuerpo de Cristo, que, una vez inmolado cruentamente, salió del sepulcro y quedó constituido una víctima gloriosa. Las palabras de la consagración, que cambian el pan y vino en el cuerpo y sangre de Jesucristo, le hacen a Nuestro Señor presente sobre el altar en su perpetuo estado de víctima que es ofrecida. La oblación demanda tener un rito sensible significativo de la inmolación; ese rito lo ordenó el Salvador en la última Cena, por la distinta consagración de las dos especies que místicamente representan la inmolación; sin embargo, dicha inmolación no bastaría, como hemos visto discutiendo la sentencia de Vázquez, sin la presencia de una víctima; mas con ella basta. La acción simbólica nos significa un hecho real; lo significado se halla presente en realidad, y en consecuencia tenemos un real sacrificio o un visible rito significando una inmolación, una real víctima y una oblación. El dilema ya no presenta dificultades: Cristo es impassible y víctima. La Misa es un sacrificio, y lo es por causa de su íntimo enlace con la pasión y muerte de Jesucristo.»

Después, «con todo respeto y reverencia», acusa a los teólogos de otras edades de haberse extraviado, parte por el mal sesgo dado a sus investigaciones, y parte por las tendencias del pensamiento escolástico predominantes en su tiempo. El período del escolasticismo, que concluye en la Reforma, dejó una perjudicial herencia, *damnosa hereditas*, de disputas lógicas, distinciones nominales y análisis de cortos alcances.

Pero la dificultad gravísima de esa teoría, y que persiste en pie en toda su entereza, consiste en concebir esa víctima gloriosa. Óigase lo que, a nuestro entender, rectamente afirma el Sr. García Gallego en el precitado artículo: «Jesucristo, en la Eucaristía, físicamente no es víctima real en el verdadero sentido de esta palabra, porque *desde que Jesucristo* resucitó dejó de serlo, aunque en el orden moral y meritatorio lo continúe siendo hasta el fin.» En cuanto a los teólogos postri-dentinos es a todas luces evidente que discurrieron con profundidad

y conocimiento de causa; hicieron atinadísimas y admirables advertencias en lo que toca al sacrificio en general y al de la Misa; y si sus opiniones no satisfacen, todavía satisfacen menos las de los teólogos actuales, a pesar de haberles aquéllos allanado el camino con sus doctrinas para encontrar una solución avasalladora.

Si en esto discrepamos del P. D'Arcy, coincidimos en otras muchas cosas con él; y su libro en verdad nos encanta por la claridad con que expone las cuestiones, por su perspicacia en penetrarlas y por su templanza y ecuanimidad en refutar las opiniones de los adversarios.

8. Una cuestión muy debatida en otros tiempos y que parecía adormecida y olvidada, viene a avivarla el P. J. Périnelle, O. P., en su reciente tratado *L'Attrition d'après le Concile de Trente, et d'après Saint Thomas d'Aquin....., Le Saulchoir*, Kain (Belgique), 1927. Al comenzar la parte primera se expresa en estos términos el docto autor: La enseñanza de la Iglesia sobre la atrición se encierra en la sexta y décimocuarta sesión del Concilio de Trento. Para ponerla de manifiesto, procederemos del modo que sigue: Indicaremos sumariamente la forma con que se presentaba en el siglo XV; en seguida procuraremos hallar el verdadero sentido de las decisiones del Concilio o el que los Padres han intentado darles; nos servirán de norte el examen del texto de las sesiones, así como también las discusiones surgidas en su redacción: en fin, resumiremos la enseñanza católica según el Concilio.

En la segunda parte indaga la mente de Santo Tomás en este negocio. No se piense, dice, que es una anomalía y un defecto de método escudriñar el sentir del Angélico después de haber visto las resoluciones del Tridentino; porque el Concilio no hizo más que seguir una vieja tradición católica sobre la atrición de amor que Santo Tomás ha tenido el mérito de formular con precisión.

El autor reduce a tres las opiniones que han aparecido en el campo católico sobre el dolor que se requiere como esencial para que produzca fruto el Sacramento de la penitencia: la rígida, que reclama la contrición perfecta; la liberal, o sea contrición de temor que se contenta con la atrición, y la moderada o atrición de amor, que exige juntamente con la atrición el amor de benevolencia. Si creemos al P. Périnelle, todos los Padres antiguos se declararon partidarios de esta última: pero, ¿cómo lo prueba? De ninguna manera. Trae unas palabras de San Juan Crisóstomo que, a su juicio, resumen el sentir de todos



aquéllos: «Cuando has pecado, gime no de que has incurrido en una pena, porque esto nada vale, sino porque has ofendido a tu Señor tan bueno, tan lleno de amor para ti, tan deseoso de tu salvación, que ha entregado por ti a su Hijo.»

Pero aun dado de barato semejante resumen, no convence el texto. Ante todo no se traduce exactamente: ese *car cela n'est rien* no existe: *Cum peccaveris, ingemisce, non quod poenas daturus sis, sed quod Dominum tuum offenderis tam benignum.....* Y ¿con qué fundamento se atestigua que no se pide en esas palabras la contrición perfecta? No lo sabemos. Juenin, al decir del P. Sasse, lo aduce en pro de la opinión rígida. El mismo Sasse lo interpreta de muy diversa manera: a su entender, significa que nada sirve la penitencia engendrada del temor que no detesta el pecado como ofensa de Dios o no excluye el afecto del pecado; o en un arranque oratorio quiso manifestar el Santo Doctor que no puede compararse con la nacida de la caridad perfecta, con la que conviene que los fieles detesten los pecados.

Todos los argumentos que alega en apoyo de su tesis están deshechos y pulverizados hace mucho tiempo por los teólogos patrocinadores de la atrición de temor. Véase, por ejemplo, a Sasse en sus *Institutiones Theologicae de Sacramentis Ecclesiae*, Friburgi Brisgoviae, 1898, pp. 139 y ss. Sin duda que examina el autor, con mayor cuidado que en otras épocas se hacía, las discusiones de los teólogos y Prelados de Trento, habidas antes de aprobar los decretos, merced a los volúmenes espléndidos de dicho Concilio publicados por la Sociedad Goerresiana; pero esto no varía la cuestión, como lo dió a entender muy bien Sasse por estas palabras: «Si de la significación obvia de los decretos se patentiza la doctrina del Concilio, no es lícito entenebrececer su sentido alegando pareceres de ciertos teólogos y Obispos proferidos en las sesiones preparatorias; porque no a éstos, sino a sólo los decretos del Concilio, propuestos al pueblo fiel, compete la prerrogativa de la infalibilidad. Los Padres, en el proemio de la sesión XIV, atestiguan que quieren, por causa de utilidad pública, dar una definición más exacta y plena del Sacramento de la penitencia, en la cual se ilustrase y esclareciera la verdad católica: ¿qué necesidad, pues, hay para alcanzar el genuino concepto de la doctrina en materia tan grave interpolar los decretos del Concilio con diversas adiciones y glosas sacadas de las actas del mismo, que ni son del dominio público, ni pueden consultar los fieles?»

El apelar al decreto de la sesión VI, cap. 6.º, es inútil; indirecta y directamente prueba el citado P. Sasse que tal apelación carece totalmente de valor; y al rebatirla indirectamente hace una observación que mina por su base algunos raciocinios del docto dominico. Si en ese cap. 6.º se declara la necesidad del amor, ¿cómo es que en sesiones posteriores se controvierte la introducción del amor entre las disposiciones requeridas para el Sacramento de la penitencia? Advierte, asimismo, el jesuita alemán en sus adversarios una inexactitud en que ha incurrido el P. Périnelli: en opinión de éste, en el ejemplo de los ninivitas, recordado por el Tridentino, supone el Concilio que los justificó la penitencia: «Un caso de justificación, son palabras de Périnelli, por contrición de caridad, de justificación sin sacramento (los ninivitas no recibieron la absolución).» No afirma el Sínodo de Trento, exclama el P. Sasse, que a los ninivitas justificara la penitencia, sino que consiguieron misericordia; lo cual pudo suceder porque Dios no les infligió los suplicios temporales con que los había amenazado; para ello no es precisa la penitencia originada de la caridad perfecta.

Nos sorprende no poco que el Padre dominico no mencione a un teólogo de tanta autoridad en esta materia como San Alfonso María de Liguori, que trató magistralmente la cuestión, haciendo de ella anatomía en el libro VI, tract. IV, cap. 1.º, dub. II, § 1 *Quaevitur* 6.º, tomo 3, *Opera Omnia*, edición de Gaudé. Aquí vería que según el gran Doctor moralista, *huic sententiae* (de la atrición de temor) *aperte favet D. Thomas*; y el P. Sasse de industria examina la mente del Angélico en varios de sus libros, y deduce la misma conclusión que San Liguori.

Tales discrepancias no han de ser parte para que no confesemos gustosísimos la transparencia con que expone el R. P. Périnelli sus ideas, su diligencia exquisita en el análisis de los documentos, su conocimiento no vulgar en las obras del Doctor Angélico y su recomendable anhelo en esclarecer una cuestión en que con tanto encarnecimiento se ha controvertido.

ANTONIO PÉREZ GOYENA