

FERNANDO MILLÁN ROMERAL \*

## UNA APORTACIÓN IGNORADA DEL P. JOSEP M. DALMÁU (1884-1980) A LA TEOLOGÍA PENITENCIAL DE NUESTRO SIGLO

### 1. UNA APORTACIÓN OLVIDADA

En 1922 salía a la luz la nueva y flamante revista *Estudios Eclesiásticos*, que elaboraban los *Padres de la Compañía de Jesús* y que alcanzó rápidamente un éxito considerable<sup>1</sup>. La revista surgía de la necesidad de crear un foro propiamente teológico (en el sentido más amplio de la palabra), dado que *Razón y Fe*, de la que en cierto modo nace *Estudios Eclesiásticos*, al tratar temas muy diversos de varios campos del pensa-

---

\* Carmelita. Profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas. Especialista en Teología de la Penitencia y de los Sacramentos. Autor de *Reconciliación con la Iglesia. Influencia de la tesis de B. F. M. Xiberta (1897-1967) en la Teología penitencial del siglo XX*, Roma 1997.

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, cómo ya en el primer volumen (p. 161) y dado el número elevado de suscripciones, la redacción ofrece (*sin aumentar el precio!*) dos nuevos pliegos por número. Asimismo, en 1928, cuando la revista contaba solamente seis años de existencia, se publicó un número extraordinario (con una breve historia de la misma y un índice de artículos publicados) que fue presentado en el Congreso internacional de prensa en Colonia.

miento, no podía cumplir con amplitud esa misión<sup>2</sup>. Acabamos de celebrar, por tanto, los setenta y cinco años de existencia de esta revista que tanto ha aportado al desarrollo de las distintas ramas de la teología en España.

A modo de pequeño homenaje, quisiéramos recordar en este trabajo la aportación de uno de los primeros colaboradores de la revista al desarrollo de la teología del sacramento de la penitencia en el primer tercio de nuestro siglo, colaboración que, de forma algo incomprensible y bastante injusta, ha sido después prácticamente ignorada. Nos referimos a un pequeño artículo titulado *Significación de la forma del sacramento de la Penitencia*<sup>3</sup>, del jesuita catalán Josep Maria Dalmáu<sup>4</sup>.

Junto a autores como J. M. Bover, L. Teixidor, A. Pérez Goyena, J. M. March, Z. García Villada, entre otros, fue colaborador asiduo en los primeros años de la revista<sup>5</sup>. Según el organigrama de la misma, publica-

<sup>2</sup> Con un lenguaje que hoy puede resultar llamativo, la misma revista daba razón de esta separación en el número especial de 1928, indicando que se consideró necesario «separar lo puramente eclesiástico, es a saber, las ciencias propias y características de los sacerdotes, de las profanas, pertenecientes a los seculares». Puede verse en: «Origen de "Estudios Eclesiásticos"», *Estudios Eclesiásticos* [número extraordinario] (1928) 5-7.

<sup>3</sup> J. DALMAU, «Significación de la forma del sacramento de la Penitencia», *Estudios Eclesiásticos* 2 (1923) 386-401.

<sup>4</sup> Josep Maria Dalmáu i Puig de la Bellacasa nació en Bañolas en 1884. Empezó la carrera de Filosofía y Letras en la Universidad de Barcelona, pero al entrar, en la Compañía de Jesús en 1902 abandonó provisionalmente los estudios civiles, si bien concluiría la carrera posteriormente. Estudió teología, doctorándose en 1917. En 1920 fue nombrado profesor en Sarriá y posteriormente en San Cugat del Vallés, donde moriría en 1980. Aparte de una amplia serie de artículos en *Estudios Eclesiásticos* (cf. nota 5), publicó entre otros: *De ratione suppositi et personae secundum S. Thomam* (Barcelona 1923); en la prestigiosa colección *Sacrae Theologiae Summa* el tratado *De Deo uno et trino* (Madrid 1952); y en colaboración con S. Vergés, publicó: *Dios revelado por Cristo* (Madrid 1969). Cf. J. M. BENÍTEZ I RIERA, *Jesuites i Catalunya: fets i figures* (Montserrat-Barcelona, 1996) 198.

<sup>5</sup> Entre otros trabajos (aparte del que estamos comentando) publicó en *Estudios Eclesiásticos* (EE): «Qué lugar debe ocupar la Criteriología en la enseñanza de la Filosofía escolástica», EE 3 (1924) 337-355; «El Congreso tomístico de Roma», EE 4 (1925) 273-292; «El principio de identidad comparada según Suárez», EE 5 (1926) 91-98; «Voluntariedad del pecado original y explicaciones que de ella da Santo Tomás», EE 9 (1930) 188-212; «Del gran número de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas», EE 14 (1935) 374-382; «Notas críticas sobre la interpretación de la doctrina agustiniana de la gracia», EE 17 (1943) 5-31; «La bondad divina y la Gloria de Dios, fin de la creación», EE 20 (1946) 509-533.

do en el número especial al que hemos hecho referencia<sup>6</sup>, Dalmáu formaba parte de la sección encargada de la «Teología Escolástica», que junto a las secciones de «Historia Eclesiástica», «Sagrada Escritura», «Teología moral y Derecho canónico», «Ascética y Mística» y «Estudios Filosóficos», formaban el arco de las temáticas a abordar.

Pues bien, el artículo al que hacemos referencia, toca una cuestión de teología penitencial de gran interés y que ha tenido una influencia enorme en la teología de este sacramento a lo largo de nuestro siglo, como veremos a continuación. Podemos adelantar que la breve aportación de Dalmáu encierra una novedad importante en lo que a la dimensión eclesial de la penitencia se refiere y que, sin embargo, esta aportación ha sido prácticamente ignorada salvo muy contadas excepciones de las que hablaremos más adelante. De principio, nos atreveríamos a sugerir tres razones por las que esta aportación no ha tenido casi ningún eco en la teología posterior. En primer lugar, creemos que el artículo está mal titulado y no sólo por el hecho de que el encabezamiento («Significación de la forma del sacramento de la Penitencia») pueda parecer hoy como un resto de un hilemorfismo sacramental algo rancio y ya bastante superado<sup>7</sup>, sino también porque el contenido del trabajo (o al menos lo que supone de verdadera novedad) no se encuentra reflejado en el mismo. No creemos descabellado suponer que si el título del artículo hubiese hecho referencia a la dimensión eclesial del sacramento, el eco del mismo hubiera sido mucho mayor. En segundo lugar, el trabajo de Dalmáu —justo es reconocerlo— aparece algo desordenado, toca diversas cuestiones de la teología del sacramento, no siempre concatenadas con claridad, lo cual explicaría el hecho de que las afirmaciones más novedosas y sugerentes del mismo hayan quedado un tanto «escondidas». Por último, puede haber influido también en este olvido, el hecho de que el mismo autor no haya vuelto a tratar la cues-

<sup>6</sup> «Organización de "Estudios Eclesiásticos"», *Estudios Eclesiásticos* [número extraordinario] (1928) 8-9.

<sup>7</sup> No obstante, conviene señalar que ésta era una forma bastante común de titular trabajos y artículos sobre cuestiones sacramentales, forma que, por otra parte, responde perfectamente a la teología sacramental que, salvo ciertas excepciones, se venía haciendo en seminarios y facultades y una de cuyas mayores preocupaciones era la de señalar con precisión la materia y la forma de cada sacramento y los requisitos para la validez del mismo. Como ejemplo cercano, puede verse en la misma revista el artículo de M. QUERA, «La forma del sacramento de la Extremaunción», *Estudios Eclesiásticos* 3 (1924) 264-281.

ción —al menos por lo que nosotros sabemos<sup>8</sup>— y de que su producción teológica se centrara en cuestiones y temáticas muy diversas<sup>9</sup>.

Pero, incluso aceptando estos tres posibles factores, no deja de sorprender que su aportación haya quedado totalmente relegada al olvido, teniendo en cuenta que lo que Dalmáu sugería (tímidamente si se quiere) resultaba una novedad notable en el marco de la teología penitencial de principios de siglo, como intentaremos probar a continuación.

## 2. EN UN AMBIENTE DE CRISIS

Hay que señalar en primer lugar que la teología del sacramento de la penitencia sufrió una amplia crisis en el primer tercio de nuestro siglo, crisis que hundía sus raíces en las críticas de la teología liberal, de ciertos sectores de la historiografía protestante<sup>10</sup> y también de algunos autores modernistas<sup>11</sup>. Estas críticas —con muchas y muy grandes diferencias— venían a cuestionar la existencia del sacramento de la penitencia en la Iglesia primitiva, o bien lo reducían a un mero proceso de tipo jurídico, sociológico o disciplinar<sup>12</sup>. En dicho proceso, el obispo solamente readmitiría al pecador arrepentido, que ha pasado por un proceso penitencial, en la comunión eclesial, pero esa readmisión era solamente eso, una readmisión canónica. El obispo no se atribuía ninguna potestad de perdonar los pecados, algo que solamente corresponde a Dios. Evidentemente, esta opinión no tiene consecuencias de tipo

<sup>8</sup> Habría que destacar una importante excepción: su colaboración para la *Enciclopedia Espasa* precisamente sobre la penitencia: J. DALMÁU, «Penitencia», *Enciclopedia Espasa* 43 (Bilbao-Madrid-Barcelona 1921) 285-330. Nos referiremos con detenimiento a este trabajo más adelante.

<sup>9</sup> Véase una muestra de esta producción en las notas 4 y 5.

<sup>10</sup> Como el autor más significativo en esta línea crítica, habría que citar a Henry Charles Lea, autor de obras como: *A formulary of the Papal Penitentiary in the thirteenth century* (Philadelphia 1892); *A History of auricular confession and Indulgences in the Latin Church* (Philadelphia 1896).

<sup>11</sup> Entre otros, A. VANBECK, *La pénitence dans Tertullien: Revue d'histoire et de littérature religieuses* 3 (1912) 350-369.

<sup>12</sup> Cf. E. AMANN, «Pénitence», en *Dictionnaire de Théologie Catholique* XII [A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann (eds.)] (París 1933) 1120-1522; Z. GARCÍA, «El perdón de los pecados en la primitiva Iglesia», *Razón y Fe* (1909) 49-57, 195-205, 360-367 (1910) 43-58; E. VACANDARD, «"Absolution" (Théories des protestants modernes et des rationalistes)», en *Dictionnaire de Théologie Catholique* I [A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann (eds.)] (París 1903) 229-240.

meramente historiográfico, sino que supone el romper el vínculo del sacramento con Cristo mismo, lo cual en teología sacramental lleva a unas conclusiones inaceptables. En el fondo, lo que se viene a cuestionar es el origen cristológico del sacramento, o la denominada por la teología sacramental tradicional «institución del sacramento».

A todo ello se unían una serie de prejuicios y de tópicos acerca de la penitencia «católica»: el sacramento sería una especie de «invento» medieval, propio de una Iglesia oscurantista, utilizado por un clero depravado, etc.<sup>13</sup>. Curiosamente, algunos de estos tópicos, tamizados si se quiere, y con mayor o menor fortuna, se han infiltrado acriticamente en nuestra Iglesia.

En cualquier caso, la teología católica sufrió un cierto *shock* y una serie de autores se dedicaron a buscar denodadamente testimonios para demostrar la existencia de la penitencia en los primeros siglos. Evidentemente, los testimonios que se buscaban debían demostrar la existencia de una penitencia entendida al modo tridentino, lo cual resultaba hartamente difícil. B. Xiberta, autor que desarrollaría de forma sistemática en su tesis doctoral<sup>14</sup> la teoría del efecto eclesial del sacramento, describió posteriormente de forma muy expresiva el ambiente que se vivía en aquellos años:

«Portàvem tres decennis de controvèrsias sobre l'existència del sacrament de la penitència en l'Església primitiva. Adversaris i defensors daven per descomptat que la penitència pública (tan ben documentada) no era pas el sacrament ordenat a la nostra reconciliació amb Déu, sinó un procés jurídic relacionat sols a l'Església. D'aquest pressupòsit comú els adversaris passaven a negar el sacrament per manca de testimoni (...) mentre els defensors s'escarrassaven<sup>15</sup> per descobrir testimonis»<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Véase el expresivo ejemplo que cita B. XIBERTA, *Clavis Ecclesiae* (Romae 1922) 3-4.

<sup>14</sup> No se trataba realmente de su tesis doctoral (aunque suele ser así citada), sino de su tesis para la obtención del «magisterio en teología». Fue defendida en la Pontificia Universidad Gregoriana el 24 de junio de 1921 y publicada bajo el título *Clavis Ecclesiae* en 1922 por el *Institutum Carmelitanum de Roma*. Cf. F. MILLÁN ROMERAL, *Reconciliación con la Iglesia. Influencia de la tesis de B.F.M. Xiberta (1897-1967) en la Teología penitencial del siglo xx* (Roma 1997).

<sup>15</sup> Resulta muy significativo el empleo del verbo catalán *escarrassar-se* (literalmente: «afanarse», «matarse», «reventarse»).

<sup>16</sup> B. XIBERTA, «El Redescobriment de l'Església tasca de la teologia actual», *Criterion* 15 (1962) 56.

De hecho, esta misma tonalidad apologética que menciona Xiberta, se deja entrever en ciertas ocasiones en el artículo de Dalmáu que estamos comentando. Así, por ejemplo, cuando, al intentar revalorizar la forma deprecativa de la absolución, señala el autor que si se tiene más en cuenta esta forma «se hallarán en las obras de los Santos Padres más menciones del sacramento de la Penitencia de lo que suele creerse»<sup>17</sup>.

### 3. EL PLANTEAMIENTO DE DALMÁU

El artículo de Dalmáu parte de dos aspectos clásicos y tradicionales de la teología penitencial. En primer lugar, Dalmáu subraya el carácter simbólico que tiene todo sacramento y que, en el caso de la penitencia, se concreta en su dimensión «judicial». De hecho, el ministro (aun dentro de los límites de la analogía como tal) tiene una potestad real, juzga de acuerdo a unas leyes, impone una pena, etc. Por ello, el ministro puede ser llamado analógicamente «juez», ya que no es el legislador, ni tampoco un mero perito que se limita a comentar la ley, sino alguien *que impone verdadera obligación*<sup>18</sup>. En ello también se fundamenta la necesidad de la confesión, como ya indicó Trento, ya que el «juez» debe conocer el «delito» para poder imponer una pena y dictar una sentencia.

Este carácter judicial aparece ya representado en la misma metáfora empleada por el Evangelio para expresar la concesión de la *potestas clavium*, esto es, el binomio «atar-desatar» o «perdonar-retener». Cierto es que se trata, no obstante, de un juicio *sui generis*, dado que ambos extremos del binomio son contrarios, pero no contradictorios: se ata para desatar, se retiene para perdonar o, dicho de otro modo, se juzga para salvar<sup>19</sup>. Todo el proceso, por tanto, mira al perdón como objetivo principal.

Desde este punto de vista, la absolución podría ser definida como la sentencia (lógicamente absolutoria) que por la institución de Cristo («al ser elevada la sentencia sacramental por institución divina a significación prácti-

<sup>17</sup> J. DALMÁU, *Significación*, 392.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 388.

<sup>19</sup> K. RAHNER insistirá, años más tarde, en ese carácter de complementariedad entre ambos extremos, hasta tal punto que pueden ser considerados, más que como dos elementos antitéticos, como dos momentos consecutivos de un proceso único. Cf. K. RAHNER, «Vergessene Wahrheiten über das Bußsakrament», *Schriften zur Theologie* II (Einsiedeln 1955) 175- 183. También en este aspecto (y aunque el autor no desarrolle la cuestión), el trabajo de Dalmáu puede ser considerado innovador.

ca y eficaz de lo mismo que simbólicamente denotaba»<sup>20</sup>) supone una infusión de gracia que conlleva el perdón de los pecados (gracia remisiva).

Esta explicación —aclara rápidamente el autor— no supone que la absolución sea meramente declarativa (como en la concepción luterana del sacramento), ni que el ministro del sacramento sea mero «anunciador» del perdón divino. Dicho de otro modo, Dalmáu subraya que la absolución es eficaz y realiza aquello que simboliza.

Asimismo, esta explicación no supone menoscabo alguno, ni para la forma indicativa, ni para la forma deprecativa de la absolución, ya que ambas ponen respectivamente el acento en una de las dos potestades que intervienen en el «juicio» penitencial, es decir, la forma indicativa insiste en la «potestad delegada» del ministro, mientras que la forma deprecativa (que se usó durante los primeros siglos), insiste en la «potestad principal».

El segundo aspecto que comenta Dalmáu es la constitución hilemórfica de los sacramentos y en concreto de la penitencia. La aplicación del esquema hilemórfico a los sacramentos está hoy muy cuestionada desde planteamientos filosóficos muy distintos. En el caso de la penitencia, esta aplicación ha sido siempre controvertida, sobre todo en lo referente a la determinación de la materia del sacramento. Son bien conocidas las concepciones tomista y escotista de la relación entre los actos del penitente y la absolución sacramental. Pues bien, en este marco hermenéutico (no olvidemos que el esquema hilemórfico no deja de ser una interpretación posible), Dalmáu hace referencia a la cuestión de la *res et sacramentum*<sup>21</sup>. Desde el principio, el autor indica que se trata de una opinión «de los teólogos» y que, por tanto, forma parte de lo opinable<sup>22</sup>.

Los escolásticos habían utilizado con cierta frecuencia el esquema sacramental que podríamos denominar «tripartito»<sup>23</sup>, y en el que los au-

<sup>20</sup> J. DALMÁU, *Significación*, 390.

<sup>21</sup> Aunque el autor suele hablar de «el *res et sacramentum*», nosotros siguiendo a la mayoría de los autores, utilizaremos el femenino («la *res et sacramentum*»).

<sup>22</sup> El autor utiliza expresiones como: «esta teoría», «lo que los teólogos llaman *res et sacramentum*», etc., para referirse a la fórmula «tripartita», lo que resulta significativo. En este sentido, su postura se asemeja mucho a la de Xiberta, ya que también éste utilizaba la estructura «tripartita» como un instrumento hermenéutico sin mayores pretensiones.

<sup>23</sup> La denominación no es del todo correcta, puesto que realmente no hablamos de «partes» (ni siquiera en el marco del empleo escolástico de la expresión). Puede resultar más correcto hablar de «fases» o de «momentos», pero analizando en profundidad esta terminología y desde una concepción más actual de lo sacramental, estos términos tampoco son válidos y quizás creen más problemas.

tores situaban entre el signo exterior visible (*sacramentum tantum*) y el efecto final del sacramento (*res tantum*) un efecto intermedio, significado y causado en el signo exterior, y éste a su vez, signo y causa del efecto final. A este «efecto intermedio» se le denominaba *res et sacramentum*. Dalmáu indica de principio que no va a entrar en la cuestión del tipo de causalidad que ejerce ese elemento intermedio para provocar el efecto final, sino que da por aceptado (al menos, una vez asumida la fórmula «tripartita») que se ejerce dicha causalidad<sup>24</sup>.

Esta terminología estuvo en boga durante siglos, pero cayó en cierto olvido y desuso a partir del Tridentino, a pesar de que no dejó de aparecer en los manuales, al menos como una cuestión secundaria. Fue L. Billot<sup>25</sup> el que en sus célebres manuales de teología volvió a utilizarla y a aplicarla a diversos sacramentos. Así, volvió a suscitar la cuestión de la posible aplicación de esta terminología a todos los sacramentos. De hecho, Dalmáu hace referencia a Billot en su concepción de lo que vendría a ser la estructura «tripartita»<sup>26</sup>.

Para los escolásticos la *res et sacramentum* de los sacramentos llamados «característicos» se identificaba con el carácter mismo. Pero más problemática era su identificación en otros sacramentos. De hecho, en la historia de esta cuestión<sup>27</sup>, siempre se han dado opiniones que han

<sup>24</sup> En este sentido no deja de resultar sugerente un breve comentario de Dalmáu quien señala que la cuestión de la causalidad es muy compleja y está «en función de otros muchos conceptos filosóficos y teológicos» y por ello sugiere que «tal vez debiera resolverse por un procedimiento previo de análisis de los elementos que en cada sacramento intervienen» (J. DALMÁU, *Significación*, 394-395), con lo que parece sugerir que en vez de elaborar una teoría general de la causalidad que se aplicase indistintamente a todos los sacramentos, ésta debería concebirse de manera distinta en cada sacramento. Si esto es así, nos encontramos con una interesantísima intuición que anticipa algunos de los argumentos empleados por aquellos teólogos que sugieren que el estudio del tratado *De Sacramentis in specie* debe preceder al *De Sacramentis in genere*. Cf. la síntesis de C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale* (Bologna 1989) 11-14.

<sup>25</sup> También M. J. Scheeben utilizó esta terminología en su conocida obra *Die Mysterien des Christentums* (Freiburg 1865).

<sup>26</sup> Cf. J. DALMÁU, *Significación*, 390-391, 395-396.

<sup>27</sup> Para una historia de esta terminología y de sus aplicaciones posteriores, cf., entre otros, E. DORONZO, «Originis et evolutionis doctrinae de "re et sacramento" brevis delineatio», *Revue de l'Université d'Ottawa [RUnOtt]* 4 (1934) 213\*-228\*; ÍDEM, «Doctrina de "re et sacramento" in genere», *RUnOtt* 5 (1935) 238\*-260\*; ÍDEM, «De charactere ut "res et sacramentum"», *RUnOtt* 6 (1936) 243\*-261\*, ÍDEM, «De "re et sacramento" in sacramentis non caracteristicis», *RUnOtt* 7 (1937) 181\*-193\*; R. F. KING, «The origin and evolution of a sacramental formula: sacramentum tantum, res

insistido en que la *res et sacramentum* existe sólo en los sacramentos que imprimen carácter, mientras que en el resto de los sacramentos no se podría identificar un elemento tal<sup>28</sup>. Esta sería siempre la opinión de P. Galtier<sup>29</sup>, quien estudiando posteriormente el caso concreto de la penitencia, insistió en que ese elemento intermedio es inaplicable a este sacramento por su especial peculiaridad.

No obstante, la mayoría de los escolásticos, creadores de la terminología (si bien hay quien la encuentra ya en germen en San Agustín<sup>30</sup>), descubrieron también esta dinámica en la penitencia. Santo Tomás señalaba como *res et sacramentum* de la penitencia la *poenitentia* interior, pero su teología al respecto (como la de todos los escolásticos) era, según Dalmáu, un tanto fluctuante<sup>31</sup>. Además, si tenemos en cuenta que la *res et sacramentum* se identifica en el bautismo, la confirmación y el orden sacerdotal con el carácter y éste tiene un marcado sentido eclesial, debemos suponer —y desde aquí empezamos a intuir la «novedad» de la concepción sacramental de Dalmáu— que también la *res et sacramentum poenitentiae* debe tenerlo. Por todo ello, para Dalmáu, habría que buscar ese elemento intermedio de la estructura sacramental en el simbolismo judicial que tiene la penitencia y del que él partía en su artículo. Más aún, esa *res et sacramentum* mostraría de algún modo el carácter eclesial de la penitencia. La intuición de Dalmáu, como el proceso de su pensamiento, son harto expresivos:

---

et sacramentum, res tantum», *The Thomist* 31 (1967) 21-82; P. LÓPEZ-GONZÁLEZ, *Penitencia y Reconciliación. Estudio histórico-teológico de la «res et sacramentum»* (Pamplona 1990); ÍDEM, «Origen de la expresión “res et sacramentum”», *Scripta Theologica* 17 (1985) 73-119; R. MASI, *Cristo, la Chiesa, i sacramenti* (Roma 1968) 48-66; ÍDEM, «La struttura dei sacramenti: “sacramentum tantum”, “res et sacramentum”, “res tantum”, *Divinitas* 12 (1968) 199-210, T. MIYAKAWA, «The ecclesial meaning of the “res et sacramentum”», *The Thomist* 31 (1967) 381-444; ÍDEM, «St. Thomas Aquinas on the relation between “res et sacramentum” and “res tantum”», *Euntes Docete* 18 (1965) 61-108.

<sup>28</sup> No obstante, resulta paradójico desde este punto de vista, que el único texto magisterial en el que se ha empleado esta terminología, haya sido un texto referido a la eucaristía (la carta *Cum Marthae circa* de Inocencio III en 1202) y, por tanto, a un sacramento no «característico».

<sup>29</sup> P. GALTIER, *De Poenitentia* (Romae 1950) 340-341.

<sup>30</sup> Cf. una buena síntesis de esta cuestión en P. LÓPEZ-GONZÁLEZ, *Penitencia y Reconciliación*, 28-38.

<sup>31</sup> Coincide en ello con el juicio de P. ADNES, *La penitencia* (Madrid 1981) 209, quien afirma: «Lo menos que se puede decir es que el pensamiento de Santo Tomás, como el de sus contemporáneos, no es muy claro sobre este punto.»

«Ahora bien, ¿existe tal efecto o elemento en el sacramento de la Penitencia, y es posible determinarlo con alguna precisión? Santo Tomás señala como tal la penitencia interior del penitente. Veamos en qué sentido, según lo anteriormente expuesto. Desde luego puede parecer difícil hallar en la penitencia un efecto o elemento que afecte propiamente y por sí mismo al cuerpo de la Iglesia, pues parece manifiesto el carácter, por decirlo así, extremadamente individualista e interno de este sacramento»<sup>32</sup>.

Dalmáu ve una confirmación de su teoría (apuntada, pero no presentada de forma expresa) en el hecho de la prohibición de recibir la comunión en caso de pecado mortal, establecida en el Concilio de Trento y mantenida por los diversos documentos legislativos de la Iglesia al respecto. En ese sentido, el primer efecto de la penitencia conferiría el derecho a la recepción de la eucaristía. Aduce Dalmáu el testimonio de San León Magno<sup>33</sup>, quien identificaba ese permiso con el efecto primero del sacramento como tal. Más aún, para Dalmáu esa opinión del Papa León viene a ser un resumen y una confirmación de la concepción penitencial de la Iglesia primitiva<sup>34</sup>, lo cual explica que en este período se denomine al sacramento indistintamente con los nombres de «altaris reconciliatio», «ius communionis», «communicatio», «ius oblationis», etc.<sup>35</sup>.

Ahora bien, este carácter eclesial es fácilmente comprensible cuando estamos ante pecados graves, que deterioran la comunión con la Iglesia<sup>36</sup>, pero no sería pertinente en aquellos pecados de carácter más privado, sin la publicidad ni el escándalo que son los que parecen requerir también un carácter público del proceso penitencial. En este sentido, Dalmáu ofrece, aparte del elemento histórico, una explicación de tipo teológico que resulta sin duda importantísima, ya que en ella resume con una gran brevedad, pero con gran profundidad al mismo tiempo,

<sup>32</sup> J. DALMÁU, *Significación*, 396.

<sup>33</sup> *Epistula ad Theodorum Foroiuliensem* (PL, 54, 1011-1014).

<sup>34</sup> J. DALMÁU, *Significación*, 398.

<sup>35</sup> Xiberta, en la obra a la que nos hemos referido anteriormente (*Clavis Ecclesiae*), ofrecía toda una colección de ejemplos patristicos (no todos ellos con la misma fuerza demostrativa) de esta *reconciliatio cum Ecclesia*. Cf. P. LÓPEZ-GONZÁLEZ, *Penitencia y Reconciliación*, 238-284; F. MILLÁN ROMERAL, *Reconciliación con la Iglesia*, 41-112.

<sup>36</sup> El autor habla de «crímenes nocivos al vínculo social» (Cf. J. DALMÁU, *Significación*, 397).

los principales argumentos para concebir la reconciliación eclesiástica como el primer efecto del sacramento de la penitencia.

En primer lugar, para Dalmáu, todo pecado «es nocivo al vínculo social de la Iglesia» (incluso aquellos que sean ocultos o internos). En este aspecto nuestro autor se muestra verdaderamente innovador e intuye una de las grandes líneas de la teología del pecado de nuestro siglo<sup>37</sup> y sobre la que se ha dado un mayor debate entre teólogos y moralistas (pecado social, pecado estructural, consecuencias eclesiales y sociales del pecado, etc). Además, no se trata solamente de un delito en sentido jurídico, sino que el pecado daña «a lo que llamamos alma de la Iglesia»<sup>38</sup>, a su esencia y a su misión. Incluso aquel pecador que no ha sido excolmulgado, ni ha roto sus vínculos jurídicos respecto al Papa, está en cierto modo fuera de la comunión eclesial; se mantiene unido al cuerpo de la Iglesia, pero como un «miembro muerto». Por ello, Dios no puede perdonar al pecador sino a través de la Iglesia misma, a quien ha concedido el poder de las llaves.

Lógicamente, todo lo indicado se concreta en la eucaristía, donde se expresa y se realiza la unidad de la Iglesia de la que este sacramento es máxima expresión. El pecador, que ha dañado esa unidad por el pecado, se ve alejado de la comunión y es el perdón (lógicamente eclesiástico) el que le restituye ese derecho (y aquí el lenguaje se resiente de nuevo de cierto juridicismo que deberemos obviar). Por ello, todo pecado grave conlleva en cierto modo una «excomunió», si bien no en un sentido estricto, canónicamente hablando.

Esta explicación parte de la concepción de Iglesia, de eucaristía y de penitencia de San Agustín (quien, a su vez —y siempre según Dalmáu— se inspira en la metáfora paulina del cuerpo místico), pero encuentra también su confirmación en los grandes autores de la Escolástica medieval<sup>39</sup>, principalmente en Santo Tomás, quien señaló en diversas ocasiones la necesidad de la confesión basándose precisamente en la nece-

<sup>37</sup> Pensemos por ejemplo en la afirmación solemne de *Lumen Gentium* 11, cuando al indicar que en la penitencia se concede la reconciliación con la Iglesia (*reconciliantur cum Ecclesia*), se añade: *quam peccando vulneraverunt*.

<sup>38</sup> Esta expresión, que eclesiológicamente puede resultar delicada, la entiende el autor de forma un tanto libre como «la gracia y la caridad» (J. DALMÁU, *Significación*, 398).

<sup>39</sup> También Xiberta al final de su obra *Clavis Ecclesiae* incluía un apartado (*Comprobatio apud Doctores scholasticos*) en el que intentaba demostrar que esta concepción sacramental no es opuesta a la doctrina de los escolásticos, lo cual, al menos si prescindimos de la terminología «tripartita», parece posible. Cf. B. XIBERTA, *Clavis Ecclesiae*, 88-95.

sidad de reconciliación con la Iglesia. Para el Doctor Angélico, el pecador, por medio de la penitencia, no se reconcilia sólo con Dios (con quien, en cierto modo, ya se había reconciliado en caso de que hubiere contrición perfecta), sino también con la Iglesia<sup>40</sup>.

Por último, no se contenta Dalmáu con señalar la existencia de ese efecto eclesiástico, sino que le atribuye una cierta causalidad en vistas al efecto último que es la remisión del pecado y la recepción de la gracia. Lógicamente, si admitimos esa «causalidad intermedia», estamos diciendo que la *reconciliatio cum Ecclesia* es la *res et sacramentum sacramenti poenitentiae*, aunque Dalmáu no llegue a afirmarlo expresamente. Una prueba de ello es que Dalmáu ofrece una aclaración que, en cierto modo, no era necesaria (puesto que él no había hecho la identificación entre los dos elementos indicados), cuando afirma que la identificación que hacía Santo Tomás entre la *res et sacramentum* de la penitencia y la *poenitentia interior*, no es contradictoria con su explicación. Aquí se podría aplicar, y en este caso en favor de Dalmáu, el viejo adagio de la *excusatio non petita*...

Las conclusiones a las que llega Dalmáu son muy interesantes: en la penitencia se produce un efecto eclesiástico separable de la gracia misma que confiere el sacramento. Ese efecto es «el derecho público a la percepción de la Eucaristía»<sup>41</sup>. Entre ese efecto secundario (en orden de importancia) y el efecto final del sacramento, esto es, la remisión de los pecados y la obtención de la gracia, se puede establecer una relación de causalidad o al menos de prioridad de orden, con lo que, sin decirlo expresamente, Dalmáu apunta con toda claridad al concepto teológico de *res et sacramentum*. Además, como ese título exigitivo o ese efecto público, requiere la contrición interior, o dicho de otro modo, como ese efecto público no es sino «la misma interior penitencia en cuanto ha sido elevada por la sentencia absolutoria a título de la remisión»<sup>42</sup>, esta concepción no se haya en contradicción con la identificación tomista entre *res et sacramentum* y *poenitentia interior*, sino que más bien la incluye de algún modo, con lo que esta concepción penitencial sería en cierta manera más global, más abarcante y, por ello, más útil a la hora de explicar la riqueza teológica y antropológica de este sacramento.

Por tanto, de una forma algo más tímida si se quiere, nuestro autor viene a defender un esquema penitencial muy similar al de Xiberta, con

<sup>40</sup> Ya Xiberta aducía en su tesis una serie de textos en este sentido, a los que Dalmáu añade *Comm. in 1 Cor. c. 11,7* (cf. J. DALMÁU, *Significación*, 399).

<sup>41</sup> J. DALMÁU, *Significación*, 400.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 400.

cuya teoría existen una serie de conexiones realmente interesantísimas y a cuyas conclusiones (aun con ciertas diferencias importantes) se acerca mucho:

«En la Penitencia se produce un efecto eclesiástico separable de la misma colación de la gracia, al menos en el penitente que se llega a él con contrición perfecta: tal efecto es el derecho público a la percepción de la Eucaristía (...). Además, en el sacramento el título de derecho a la Eucaristía lo es también de derecho a la gracia, como que se ordena ésta por sí misma y específicamente a la íntima conjunción con Cristo y al crecimiento en la vida del alma; por tanto, puede atribuírsele alguna razón de causalidad o al menos de prioridad de orden respecto de la misma gracia»<sup>43</sup>.

Por último, Dalmáu indica cómo esta concepción penitencial puede ser de una gran fecundidad teológica («puede ser principio de fecundas investigaciones en el hermoso campo de la teología sacramentaria»<sup>44</sup>). Esta opinión adquiere mayor importancia si tenemos en cuenta la crisis en que ésta se veía envuelta en aquel momento histórico. Dicho de otro modo, Dalmáu parece dar a entender que el interpretar la penitencia desde esta clave eclesial puede servir para sacar a la teología del sacramento del atolladero en el que se veía envuelta. Se trataría, por tanto, como también Xiberta señalaba en el texto que presentábamos más arriba, de un cambio de paradigma que permitiese reinterpretar la historia y la teología del cuarto sacramento.

Si este artículo de Dalmáu hubiese hecho alguna referencia a la tesis de Xiberta, aparecida un año antes, se hubiera podido considerar este trabajo como una consecuencia de aquella obra que, por lo demás, provocó varias reacciones y comentarios. Pero el artículo de Dalmáu no contiene referencia alguna a *Clavis Ecclesiae*, lo que parece suponer que Dalmáu no la conocía<sup>45</sup>. En ese caso, debemos pensar que la explicación de Dalmáu es independiente de la de Xiberta y de hecho, ciertos detalles terminológicos y ciertos planteamientos teológicos, apuntan en este sentido. Pero, además, esta suposición se confirma, si tenemos en cuenta que las intuiciones de Dalmáu, aparecieron dos años antes en su colaboración para la *Enciclopedia Espasa*<sup>46</sup>, a la que nos hemos referido anteriormente.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 400.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 400.

<sup>45</sup> Esta fue la opinión de M. De la Taille. Cf. nota 58.

<sup>46</sup> J. DALMÁU, «Penitencia», *Enciclopedia Espasa* 43 (Bilbao-Madrid-Barcelona 1921) 285-330.

Nos encontramos aquí con una nueva sorpresa. Podría parecer que un texto —como el del artículo que acabamos de analizar— pensado para una publicación especializada y de un cierto nivel, tendería a presentar opiniones más audaces o novedosas que las presentadas en una colaboración para una enciclopedia de carácter general, dirigida a un público más amplio y en la que se tendería a dar una visión más general y comúnmente aceptada, sin incidir en aspectos polémicos o no suficientemente reconocidos. Sin embargo, ocurrió todo lo contrario. La colaboración para la *Enciclopedia Espasa* se muestra mucho más audaz en este aspecto y ello resulta más sorprendente si cabe, teniendo en cuenta que, como acabamos de señalar, esta colaboración apareció dos años antes que el artículo de *Estudios Eclesiásticos*. En definitiva podemos afirmar que Dalmáu «frenó» su concepción sacramental y que no se atrevió —por motivos que desconocemos— a presentarla en la revista teológica recientemente creada con la claridad y de forma tan expresa como lo hizo en la enciclopedia en cuestión.

Podemos preguntarnos en qué consistió exactamente la novedad a la que hacemos referencia. Pues bien, Dalmáu —siguiendo un esquema tradicional— divide la entrada «penitencia» en dos partes, correspondientes a la penitencia como virtud y como sacramento. En la segunda, a su vez, va presentando las cuestiones fundamentales de este sacramento, tal y como se venía tratando en aquel momento, y en algunas de estas cuestiones asoma la concepción penitencial que analizamos. En primer lugar, cuando se analiza (con cierto tono apologético, propio de la crisis que se estaba viviendo) la potestad de la Iglesia para perdonar los pecados, Dalmáu demuestra la existencia del sacramento y la institución por Cristo, refutando las críticas modernistas y de Harnack. Ya desde este primer momento, parece intuir la clave de la cuestión: para los protestantes la práctica penitencial primitiva consistía solamente (y en la exclusividad de esta afirmación estaría su error) en una reconciliación humana, disciplinar, canónica:

«Sobre estas bases los protestantes antiguos negaron simplemente a la Iglesia todo poder de perdonar los pecados y reconciliar al pecador con Dios; lo que practicaba en los primeros siglos era levantar las censuras y castigos a los infractores de sus leyes, era únicamente una reconciliación humana "coram Ecclesia", no "coram Deo»<sup>47</sup>.

Posteriormente, analizando el *Simbolismo y la causalidad de la penitencia*, el autor estudia —como haría algo más tarde en el artículo— el

<sup>47</sup> J. DALMAU, *Penitencia*, 294.

tema del simbolismo o analogía judicial, para pasar desde ahí a las partes del sacramento y a los efectos del mismo, apartado en el que Dalmáu hace su afirmación más audaz. El autor señala entre los efectos del sacramento los siguientes: la remisión del pecado; una cierta reviviscencia de los méritos; el derecho a la participación en la eucaristía (efecto que, si bien viene explicado con un marcado tono canónico, no deja de tener connotaciones teológicas importantes como el mismo autor muestra más adelante); y los que denomina *efectos sociales* de la penitencia y que él explica del siguiente modo:

«Estos efectos son, ante todo, el bien del individuo cristiano que se reconcilia con Dios. Más también tienen carácter social en cuanto la penitencia reconcilia al pecador con la Iglesia<sup>48</sup>; y por esto, en último término, se ha dado a la Iglesia el poder de perdonar los pecados, porque todo pecado, aun interno y oculto, es nocivo al vínculo social de la Iglesia»<sup>49</sup>.

La afirmación de Dalmáu es de una importancia capital. Quien conozca medianamente la historia de la teología penitencial de nuestro siglo, sabrá calibrarla en su justa medida y no dudará en considerarla una intuición de lo que mucho más adelante afirmará el Concilio Vaticano II. Pero en esta colaboración, esa reconciliación con la Iglesia aparece tan sólo como un efecto más, en cierto modo yuxtapuesto a los demás efectos. De hecho, se intuye una cierta indecisión por parte de Dalmáu a la hora de integrarlo de forma orgánica y articulada con los demás efectos. En ciertos momentos parece como si esa reconciliación eclesial fuese un elemento más del efecto final del sacramento<sup>50</sup> («la reconciliación con Dios, que estrecha de nuevo a aquel miembro con la Iglesia y lo anima con la vida de la gracia»<sup>51</sup>), pero también se tiene la

<sup>48</sup> Lo vuelve a afirmar en la misma página, refiriéndose a la relación entre penitencia y eucaristía: «Por tanto, el derecho a la eucaristía debe restablecerse por un sacramento eclesial, y de aquí que la penitencia sea también sacramento de la perfecta reconciliación con la Iglesia.»

<sup>49</sup> J. DALMÁU, *Penitencia*, 307.

<sup>50</sup> Usando la terminología «tripartita» escolástica, habría que incluir esta reconciliación en la *res tantum*, como de hecho lo harían algunos autores posteriores, como por ejemplo, entre otros, E. DORONZO, *Tractatus Dogmaticus de Poenitentia* (Milwaukee 1949) y todos aquellos canonistas que consideran que una reconciliación eclesial (del llamado fuero externo) no puede formar parte de la dinámica interna del sacramento si no es como una mera consecuencia final del mismo y sin ningún tipo de eficacia.

<sup>51</sup> J. DALMÁU, *Penitencia*, 307.

sensación de que la reconciliación ocupa un lugar «intermedio» en el orden de la causalidad («era convenientísimo, en cierto modo necesario, que se hiciese por medio de un rito eclesiástico y social y que constase de un modo público»<sup>52</sup>). De hecho, la relación que establece el autor entre la penitencia y el «restablecimiento del derecho a recibir la eucaristía» llevaría a estructurar los distintos efectos de esta segunda manera.

Las dudas se disipan cuando, inmediatamente después, el autor estudia otro efecto más, lo que los teólogos medievales solían llamar *res et sacramentum*. Santo Tomás consideraba que la *poenitentia interior poenitentis* (generalmente identificada con la contrición) era la *res et sacramentum poenitentiae*, pero el concepto mismo de *res et sacramentum* invita a pensar en un efecto relacionado con un «estado eclesiástico», una especie de consagración, que se convierte en título exigitivo de la gracia. Dalmáu no llega a identificar de forma expresa, directa y afirmativa la *res et sacramentum poenitentiae* y la *reconciliatio cum Ecclesia*<sup>53</sup>, pero, tras su algo alambicada sintáxis, ésta parece ser la concepción de la dinámica interna del sacramento por la que él opta:

«Ahora bien, en la penitencia puede señalarse [como *res et sacramentum*], según acabamos de ver, el derecho a la comunión eucarística y la perfecta reconciliación a la Iglesia, que en realidad no es otra cosa, según el modo de causalidad expuesto, que la penitencia interior ya elevada por el rito sacramental a título exigitivo de la gracia, precisamente y como nuevo título en cuanto ésta es exigida para la participación de la Eucaristía y la plena reconciliación eclesiástica»<sup>54</sup>.

#### 4. ALGUNAS MENCIONES POSTERIORES

Por todo lo visto hasta ahora, no deja de resultar extraño el hecho de que muy pocos autores hayan captado la profunda semejanza entre el planteamiento de Dalmáu y el de Xiberta. Ciertamente la tesis de Xiberta era un trabajo más amplio, con una fundamentación sistemática

<sup>52</sup> *Ibid.*, 307.

<sup>53</sup> Lo que sí hace Xiberta —en la tesis que defendió el mismo año en que sale a la luz este volumen del Espasa— de una manera expresa e inequívoca: «Reconciliationem cum Ecclesia esse rem et sacramentum sacramentū poenitentiae» (B. XIBERTA, *Clavis Ecclesiae*, 96).

<sup>54</sup> J. DALMAÚ, *Penitencia*, 308.

y, sobre todo, con una identificación expresa e inequívoca<sup>55</sup> entre la *reconciliatio cum Ecclesia* y la *res et sacramentum poenitentiae*. No obstante, algunos autores sí han subrayado esta semejanza y el testimonio de uno de ellos es de una gran importancia. Nos referimos a M. de la Taille, maestro, amigo y director de la tesis de Xiberta y, en un cierto sentido, inspirador de la misma<sup>56</sup>. Para valorar su intervención hay que tener en cuenta que la recepción de la tesis xibertiana fue en términos generales un tanto negativa. Se insistió principalmente, entre otros aspectos, en que descuidaba la distinción clásica entre fuero interno y fuero externo y en que los testimonios bíblicos y patristicos aducidos, o al menos algunos de ellos, no tenían suficiente consistencia ni probaban realmente la tesis<sup>57</sup>. Frente a estas críticas, y a modo de defensa y de aclaración de la postura de su discípulo, De la Taille publicó en *Gregorianum* un comentario sobre la tesis xibertiana, en el que se incluyó a última hora, en una nota a pie de página añadida, una referencia al artículo de Dalmáu en *Estudios Eclesiásticos*, destacando algunas frases de éste e indicando que «la rencontre entre les deux écrivains mérite d'autant plus d'être signalée que le R.P. Dalmáu ne témoigne pas connaître le livre du R.P. Xiberta»<sup>58</sup>.

Otro autor que, ya muchos años después, se hizo eco en un amplio trabajo de las conexiones entre ambas posturas fue C. McAuliffe<sup>59</sup>, autor en términos generales opuesto a la teoría xibertiana y, por tanto, a la concepción penitencial intuida por Dalmáu y a la que McAuliffe suele denominar como *RWC* (*Reconciliation with the Church*). Ya antes del Concilio este autor había apuntado en varios trabajos a una determinada concepción de la estructura sacramental en general y del sacramento de la penitencia en particular<sup>60</sup>. Pero va a ser en este artículo en el que

<sup>55</sup> Si bien, la utilización que hace Xiberta de la terminología escolástica se presenta como una opción, como una posibilidad (con el valor indudable del rigor propio de este lenguaje, por el que Xiberta, además, sentía cierta simpatía), pero ello no quiere decir que la intuición xibertiana no pueda (y probablemente hoy deba) presentarse en otros lenguajes más actuales. Cf. al respecto F. MILLÁN ROMERAL, *Reconciliación con la Iglesia*, 400-401.

<sup>56</sup> Sobre la relación teológica entre De la Taille y Xiberta, cf. F. MILLÁN ROMERAL, *Reconciliación con la Iglesia*, 49-53, 139-149.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 114-155.

<sup>58</sup> M. DE LA TAILLE, «Bulletin de théologie historique», *Gregorianum* 4 (1923) 599.

<sup>59</sup> C. MCAULIFFE, «Penance and reconciliation with the Church», *Theological Studies* 26 (1965) 1-39.

<sup>60</sup> Entre otros, C. MCAULIFFE, «The Mind of Saint Pacianus on the Efficacy of the Episcopal Absolution», *Theological Studies* 1 (1940) 365-381; 2 (1941) 19-34; ÍDEM, *De Sacramentis in Genere* (St. Louis 1960).

McAuliffe va a concentrarse en la crítica de esta teoría. No nos podemos detener aquí a explicar la postura de este autor<sup>61</sup>. Solamente destacaremos que, en lo que a nuestro tema se refiere, McAuliffe señala que bajo la teoría de la *RWC* se esconden cuatro opiniones y concepciones sacramentales bastante diversas que él clasifica (no con excesiva claridad) del siguiente modo: la de aquellos que identifican la *RWC* con el levantamiento de una pena eclesiástica o canónica que prohíbe al pecador recibir la eucaristía (y como representante de esta primera opinión señala McAuliffe a Dalmáu). En un segundo grupo estarían aquellos autores (M. de la Taille, K. Rahner, L. Cantwell) que identifican la *RWC* no sólo con el levantamiento jurídico de una pena, sino con una realidad en el fuero interno (o con el efecto interno que ese levantamiento produce), algo así como «the release from a debt, from a ligature in the sphere of conscience»<sup>62</sup>. El autor paradigmático de esta concepción sería M. De la Taille, el único que, para McAuliffe, justifica seriamente su postura al comparar en este sentido la *res et sacramentum* de la penitencia con el vínculo matrimonial. Una tercera opinión —que nuestro autor identifica con C. Dumont— sería aquella que hace de la *RWC* algo de carácter vital y orgánico, algo ontológico, bien como una disposición última para la gracia o como una especie de gracia previa. Y, por último, una cuarta tendencia presentaría la *RWC* como algo a la vez jurídico (una disposición) y físico (una gracia).

Pues bien, McAuliffe se muestra bastante crítico, no sólo con la teoría xibertiana, en sus diferentes «versiones», sino también con el artículo de Dalmáu, del que afirma en primer lugar que (*to add to the confusion*<sup>63</sup>), defendiendo la teoría de la *RWC*, cree que ésta no es incompatible con la teoría clásica de Santo Tomás (que identifica, como ya hemos señalado en varias ocasiones, *poenitentia interior* con *res et sacramentum*). En segundo lugar, McAuliffe indica que el artículo de Dalmáu es un comentario a la obra de Xiberta, lo cual es históricamente falso, pero para nosotros muy significativo respecto al objetivo de nuestro trabajo, pues viene a confirmar la semejanza y la cercanía entre ambos planteamientos.

Por último, más sorprendente aún que la ausencia de referencias en otros autores, resulta el hecho de que A. Pérez Goyena, colaborador habitual en los primeros años de *Estudios Eclesiásticos* no hiciese mención

<sup>61</sup> Para una visión general de la misma, cf. F. MILLÁN ROMERAL, *Reconciliación con la Iglesia*, 276-281.

<sup>62</sup> C. McAULIFFE, *Penance and reconciliation*, 16.

<sup>63</sup> *Ibíd.*, 7 (nota 37).

alguna a la postura de Dalmáu en la breve pero densa recensión de la obra de Xiberta que publico en *Razón y Fe*<sup>64</sup>, en la que el autor destaca muy positivamente la novedad de la tesis («ya que no son muchos los teólogos que indiquen en sus obras algo nuevo en materias tan trilladas»), así como la precisión y la claridad del trabajo de Xiberta, la sutileza de su pensamiento y la abundante documentación patristica que el autor maneja. Pese a ello y pese a intuir que el núcleo de la tesis xibertiana es la concepción de un vínculo mucho más profundo entre la gracia santificante y la comunión eclesiástica, Pérez Goyena se muestra radicalmente opuesto a la postura xibertiana, por muy diversos motivos. El autor critica, por ejemplo, el punto de partida, es decir la supuesta dimensión eclesial del pecado, así como algunas de las pruebas escriturísticas y patristicas aportadas por Xiberta.

No obstante, dos comentarios finales sobre la obra, nos llevan a dudar de la oposición frontal de Pérez Goyena a la misma: en primer lugar, y destacando de nuevo la novedad de la tesis, señala que se echa de menos ese carácter novedoso en temas tan trillados, o bien, trabajos que «remocen cuestiones defendidas por los antiguos»<sup>65</sup>. Asimismo, la recensión termina con el siguiente comentario: «Por eso [Xiberta] tiene arrestos para mantener una sentencia que, si encuentra apoyo entre los antiguos, ha sido generalmente abandonada por los modernos»<sup>66</sup>.

Una vez más, resulta cuanto menos extraño que en estos dos comentarios de un autor vinculado al mundo de las publicaciones jesuíticas de este período, colaborador de *Estudios Eclesiásticos*, conocedor tanto de la obra de Xiberta, como de la teología de De la Taille<sup>67</sup>, en los que se subraya la novedad de la idea xibertiana, no se haga ni la más mínima mención a la intuición de Dalmáu.

<sup>64</sup> A. PÉREZ GOYENA, [Recensión: B. XIBERTA, *Clavis Ecclesiae*]: *Razón y Fe* 65 (1923) 379-382.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 379.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 382.

<sup>67</sup> Cf. A. PÉREZ GOYENA, *Boletín Teológico* [recensión: M. DE LA TAILLE, *Mysterium Fidei*]: *Estudios Eclesiásticos* 1 (1922) 229-236. De hecho, la misma revista fue dando rendida cuenta durante varios números de la célebre controversia eucarística entre De la Taille y Billot. Cf. entre otros comentarios y recensiones, el sólido trabajo de J. PUIG DE LA BELLACASA, «La controversia Billot-De la Taille sobre la unidad del sacrificio de Cristo según el Tridentino», *Estudios Eclesiásticos* 8 (1929) 365-380; 10 (1931) 65-96, 385-553; 11 (1932) 95-103.

## 5. A MODO DE CONCLUSIÓN O DE RECONOCIMIENTO

En nuestra tesis sobre la obra de Xiberta *Clavis Ecclesiae* y las repercusiones que ésta ha tenido en la teología penitencial del siglo xx, indicábamos refiriéndonos al artículo de Dalmáu:

«A modo de valoración diremos que nos encontramos ante un trabajo injusta y sorprendentemente ignorado por la crítica posterior, en el que de una forma algo más tímida se viene a defender un esquema penitencial muy similar al de Xiberta, con cuya teoría existen una serie de conexiones realmente interesantísimas y a cuyas conclusiones (aun con ciertas diferencias importantes) se acerca mucho»<sup>68</sup>.

Tras estudiar con más detalle su intuición teológica, no sólo nos reafirmamos en esta opinión, sino que creemos que el planteamiento de ambos teólogos —Dalmáu y Xiberta— está incluso más próximo de lo que allí indicábamos. La teoría que identifica la *reconciliatio cum Ecclesia* con el primer efecto de la penitencia (con la *res et sacramentum*, si se quiere), ha sido un verdadero revulsivo para la reflexión teológica acerca de este sacramento a lo largo de nuestro siglo. Criticada por unos, aceptada por otros, matizada con la lógica evolución de la teología penitencial, presente de algún modo en la doctrina conciliar sobre el sacramento, y verdadero acicate para planteamientos ulteriores en este campo, esta concepción sacramental ha jugado un papel fundamental en la reflexión teológica (dogmática, litúrgica y pastoral) sobre un sacramento, por una parte tan controvertido (pensemos en las críticas de principios de siglo a las que hemos hecho referencia), y por otra, inmerso en una ya larga crisis de tipo pastoral. Pero todo ello se escapa ya del objetivo que nos habíamos trazado al comienzo de este trabajo y que no era otro que el de dar a conocer la intuición de Josep Maria Dalmáu y valorarla en su justa medida.

---

<sup>68</sup> F. MILLÁN ROMERAL, *Reconciliación con la Iglesia*, 154-155. Véase también la nota 131, en la p. 276 (sobre la crítica de McAuliffe a esta teoría).