

Novum Pascha

El nombre del P. Karl Rahner y la fama de su ciencia teológica han desbordado las aulas de la universidad⁸ de Innsbruck y resuenan con honor en todo el mundo sabio. En cierto extenso trabajo, cuya edición especial tengo entre las manos, se ocupa de un tema de indudable actualidad¹. Muchos fenómenos innovadores y renovadores, que hoy vemos aparecer en el culto litúrgico y en la práctica religiosa, están postulando urgentemente una sólida y consistente plataforma dogmática. Lo que con ambos pies no pueda apoyarse en ella, deberá ser eliminado. Y esto es precisamente lo que intenta Rahner. Examina con aguda, con una extraordinaria y hasta excesiva agudeza, algunas verdades teológicas en torno al Sacrificio de la Misa. ¿Cuál es el recto y exacto sentido de esas verdades? ¿Pueden ellas justificar ciertas prácticas más o menos tradicionales o ciertas innovaciones, que hoy intentan suplantarse con audacia? La celebración diaria del santo Sacrificio, la co-celebración de una única Misa por varios sacerdotes, las llamadas Misas comunitarias, la asistencia simultánea a varias, la simultánea celebración de muchas en una misma iglesia, etc.; éstas y otras prácticas análogas exigen una norma clara, respaldada por principios teológicos bien probados.

En busca de esa norma, el sabio profesor de Innsbruck aborda el replanteamiento y el análisis de las verdades dogmáticas que hacen al caso. Después extrae de ellas las conclusiones prácticas, que cree más en consonancia con los resultados de la investigación. A nosotros ahora, mucho más que esas normas prácticas, nos interesa los resultados teológicos a que llega Rahner en su estudio. Tales resultados están lejos de coincidir con las ideas y con las convicciones que, al menos implícitamente, parecen la base de la práctica admitida y seguida

¹ *Die vielen Messen und das eine Opfer.*—Eine Untersuchung über die rechte Norme der Messhäufigkeit.—Edit. Herder (Freiburg, 1951)

durante siglos por la Iglesia. En los últimos años, a causa particularmente del moderno movimiento litúrgico, han comenzado a vacilar tales convicciones tradicionales. Es, por tanto, oportuno esclarecer de nuevo la cuestión, sometiéndola a una crítica inteligente. Rahner no se jacta de llegar a resultados teológicamente indiscutibles. Se contenta con que sean lo bastante firmes para que la norma práctica que él propone, *theologisch und somit aszetisch auch dann nicht beanstandet werden darf, wenn sie nicht dem frommen GEFÜHL von jedermann entspricht* (no pueda ser atacada teológica y, por tanto, ni ascéticamente, aunque no concuerde con el piadoso sentimiento de alguno).

Por nuestra parte, vamos también a zambullirnos en el problema. Y si llegamos a discrepar de las apreciaciones de Rahner, será por motivos teológicos y no por ese *frommes Gefühl*, a que alude con su punta de ironía el claro autor. Aunque mucho mejor, si Teología y *frommes Gefühl* se dan la mano. Naturalmente que, si Rahner no cree haber llegado a posiciones teológicas indiscutibles, es innecesario decir que las posiciones contrarias pueden ser también teológicas, aunque fueran discutibles. Digo teológicas y no afirmaciones ciegas de un piadoso e ignorante sentimiento. Las páginas que siguen no intentan demoler, sino construir. No tienen por objeto el estudio mismo de Rahner, para descubrir sus posibles fallos, sino que buscan directamente la recta inteligencia de algunas proposiciones teológicas en torno al Sacrificio de la Misa. Sólo incidentalmente y como de pasada, cuando no sea excusable, podrá flotar en la superficie una manifiesta discrepancia. Lo cual será, como es obvio, sin mengua de la admiración que siento por teólogo tan renombrado y del cariño que debo a una Universidad, a cuyo claustro él pertenece y en cuyas aulas desarrollé mis propios estudios teológicos. Este empeño por construir positivamente y evitar innecesarias discusiones hará que dejemos también al margen las opiniones de algunos teólogos (sobre todo modernos), aun sin necesidad de aludir a ellos nominalmente y, desde luego, sin entablar controversia. Esas sentencias en tanto quedarán implícitamente excluidas, en cuanto sea válida nuestra propia exposición.

La Misa como sacrificio.

Es dogma de fe, definido en el Tridentino, que en la Misa se le ofrece a Dios un verdadero y propio sacrificio; es decir, un sacrificio

no simbólico y figurativo, sino al que con toda verdad y propiedad le conviene el nombre de tal ². El sacrificio es el más excelente de cuantos actos de culto puede ofrecer el hombre a la Divinidad. Con él intenta manifestar al exterior el reconocimiento y la sumisión más absoluta de que es capaz. Con él reconoce el hombre cómo Dios es supremo y único Señor, cuyo dominio alcanza hasta las raíces mismas de la vida y del ser. Y, por consiguiente, que se le debe una obediencia la más completa y una sumisión la más omnimoda, que no se detenga ni ante la muerte, ni ante el ofrecimiento de la vida, si Dios la exige. Este reconocimiento y disposición del espíritu es lo que quiere el hombre demostrar al exterior con ese acto de culto, que se llama sacrificio. No es, pues, un acto cualquiera de adoración, sino un acto tal, que sea apropiado para manifestar esos sentimientos y en el cual, de una manera o de otra, esos sentimientos efectivamente se manifiesten. Semejante disposición del espíritu, en cuanto es algo íntimo y oculto en el hombre, no es un elemento constitutivo del sacrificio, sino en cuanto está manifestado exteriormente en tal determinada acción o rito. Es, pues, un rito cargado de un sentido superior o profundo, al que llaman sentido metafísico.

Si es Dios mismo quien indica la manera de hacerlo, es decir, si Dios escoge una acción o rito determinado para que en él y con él demuestre el hombre sus sentimientos de sumisión, entonces ningún otro rito será apropiado. Sólo en el señalado y escogido por Dios puede manifestarse y como encarnarse la suprema adoración por parte del hombre. Si Dios no señala ningún rito en concreto, es a la comunidad a quien toca escogerlo y cargarlo con ese sentido específico. Porque el sacrificio es un acto de culto pública y socialmente conocido como tal ³. Lo cual quiere decir que hay algo de arbitrario en el hecho de que sea ésta y no otra la acción llamada sacrificio. El sa-

² Cuando se afirma como verdad de fe que en la Cruz o en la Misa se realizan auténticos sacrificios, este término *sacrificio* (en cuanto incluido en la definición) no se ha de querer entender en la significación de puradísima y absolutamente propia que convendría a este vocablo, sino simplemente en el sentido que le da el uso común del lenguaje religioso y, sobre todo, en el sentido que le atribuye la sagrada Escritura. O sea, la definición quiere decir que en la Cruz y en la Misa se dan sacrificios en el mismo sentido en que se daban en el Antiguo Testamento. Aparte, naturalmente, las características propias que la revelación nos descubre en ellos. O sea, que tal significación más elaborada y escogida que pudiera encontrarse no cae dentro de la definición dogmática ni se presupone necesariamente en el lenguaje de la Escritura.

³ Hablando del sacrificio de la Misa, dice la Encíclica *Mediator Dei*: «Quod quidem sacrificium semper et ubique itemque necessario ac suapte

crificio es una suerte de lenguaje que el hombre emplea para comunicar a Dios sus más altos sentimientos. Y, como todo lenguaje, es en parte natural y en parte artificioso y arbitrario. Es natural que las ideas y los sentimientos broten al exterior y se traduzcan en palabras y en expresiones; pero es arbitrario el que esta palabra «rosa», signifique, por ejemplo, tal determinada flor y esta otra palabra «hombre» designe un individuo de la especie humana. Digo que eso es arbitrario; pero, una vez determinado así, los conceptos están ligados a estas palabras y no a otras. Lo mismo vale con ese otro lenguaje de los ritos y ceremonias de la Iglesia⁴. Cada cual tiene su sentido propio. El sentido da valor a la acción y queda encerrado y aleteando en ella, como un pájaro en su jaula. Sin ese sentido, la acción es una jaula inútil y vacía. Para el problema que ahora queremos resolver, no interesa examinar más despacio qué caracteres ha de tener esa acción o acto de culto, para que en ella se realice el sentido de sacrificio. Nos basta haber indicado que debe ser un rito sensible o externo y que debe manifestar ese sentimiento interior de que hemos hablado.

* * *

Veamos ahora el *Sacrificio de la Cruz*. No sólo en el momento de su muerte, sino desde el primer instante de su existencia y a lo largo de toda su vida, el corazón de Jesucristo rebosaba con los sentimientos más puros y más absolutos de obediencia y sumisión al Padre. Y estaba dispuesto a demostrarlos de la forma como mejor al Padre le agradase. Puesto que el Padre escogió precisamente la muerte dolorosa y en cruz del Hijo, esa había de ser la manera legítima que Jesús tenía para realizar su sacrificio. La muerte de cruz constituyó de hecho la explosión exterior y visible de la obediencia y de los sentimientos interiores. Y el Padre se agradó en esa muerte y la aceptó como sacrificio del Hijo, porque ella había sido escogida como el signo defi-

natura, publico et sociale munere fruitur; quandoquidem is, qui illud im-molat, et Christi et christifidelium, cuius divinus Redemptor est Caput, nomine agit. atque illud Deo offert pro Ecclesia Sancta Catholica ac pro vivis et defunctis.» AAS 39 (1947) p. 557.

⁴ «Dicendum quod, sicut supra dictum est, aliqua in communi sunt de iure naturali, quorum determinationes sunt de iure positivo... Similiter etiam oblatio sacrificii in communi est de lege naturali; et ideo in hoc omnes conveniunt; sed determinatio sacrificii est ex institutione humana vel divina et ideo in hoc differunt.» 2a 2ae q. 85 a. 1.

nitivo de la disposición de su espíritu⁵. Se agradó en esa muerte no como en acción fortuita (pura peripecia final de la vida), sino como en un acto que ponía Jesús cargándolo con todo el valor de su adoración y obediencia. Aunque estos sentimientos eran indispensables para que la muerte tuviera sentido de sacrificio, no eran ellos mismos el sacrificio. El sacrificio, repito, era la muerte de cruz en cuanto acción exterior y visible de Jesucristo y ofrecida por El y aceptada por el Padre como señal de la sumisión y reverencia, que al Padre se debía y que el Hijo le prestaba. La muerte como rito sacrificial y la oblación de Jesús como ofrecimiento de este rito: esos son los elementos del sacrificio. Después estudiarán los teólogos en qué momento se verificó esa oblación: si en la última cena o en lo alto de la cruz; si poco antes de padecer y de morir o si cuando ya estaba muriendo entre inauditos padecimientos. Aunque, en realidad, no se ve por qué la oblación del rito sacrificial haya de estar separada y aun haya de ser distinta del mismo rito. Ya que éste, por su misma naturaleza y con tal de que sea un acto verdaderamente humano, parece una actualización visible y suficiente de los sentimientos de quien los realiza.

También *la Misa es un sacrificio*, en el sentido exacto y específico de esta palabra. Es decir, que en ese acto de culto que llamamos Misa se dan efectivamente los elementos todos esenciales del sacrificio. No es la representación o el símbolo de algún sacrificio misterioso, invisible y puramente interior de Cristo, sino que ella misma es el *Sacrificium visibile*⁶. Con esa palabra «visible» indica el Concilio que la Misa—en su realidad aparente y manifiesta—es el sacrificio y que no lo es de una manera distinta de los demás, ya que efectivamente todo sacrificio es visible o sensible. No está, por tanto, el sacrificio en algún acto pretérito o en algún acto actual, aunque interior y misterioso, de Cristo y simbolizado con el rito de la Misa.

⁵ Cualquiera otra acción de Cristo era infinitamente meritoria y hubiera tenido virtud en sí para dar una infinita satisfacción al Padre; pero ninguna de ellas era sacrificio, entre otras razones, porque no estaba señalada y escogida como tal acción sacrificial. En la última Cena, Jesús realizó un verdadero sacrificio, con el cual hubiera podido de hecho consumir nuestra redención. «Noluit tamen Christus per illud consummare Redemptionem, sicut neque per alia opera, quia ex divina ordinatione decrevit omnes actiones vitae suae referre et quasi suspendere ut non habuerint consummatum effectum usque ad mortem.» SUÁREZ. Disputatio LXXIV: *De Missa seu Sacrificio Legis Novae*, sectio II, n. 9.

⁶ DENZINGER, 938.

Sin duda alguna, un acto y voluntad de Cristo (como quiera que se conciba) es necesario para que la Misa sea un sacrificio precisamente de Cristo. Y puesto que es sacrificio de Cristo, con él se manifiestan y ofrecen al Padre los sentimientos mismos de Cristo; aquellos sentimientos que ya una vez le manifestó y ofreció en el sacrificio de la Cruz. Pero, aunque los sentimientos son los mismos, los sacrificios son—sin embargo—distintos, porque no está (como ya dijimos) el sacrificio en los sentimientos, sino en la acción que los simboliza y manifiesta. Tales sentimientos, que son permanentes en Cristo, o sea, que han estado y están siempre en su corazón de modo habitual, se actualizan de alguna manera en cada Misa y le comunican el valor y sentido que cada una tiene en cuanto sacrificio de Cristo.

Ya que, en efecto, la fe nos enseña no sólo que la Misa es un sacrificio, sino además que en ella Cristo es el *offerens principalis*. *Idem ipse sacerdos est sacrificium Iesus Christus*, dice sin aditamentos el Concilio IV de Letrán⁷. El de Trento especifica que lo es *sacerdotum ministerio*⁸. Para la mejor inteligencia y solución del problema que nos hemos propuesto, conviene puntualizar en qué sentido es Jesús el sacerdote principal en la Misa. Los teólogos, particularmente hoy, se disgregan en diversas opiniones. Si algunas de ellas parecen menos admisibles es precisamente por eso, porque no se ve cómo salven adecuadamente ese papel principal de Cristo. En efecto, es insuficiente reducirlo todo al hecho de que Cristo instituyó el sacrificio de la Misa y mandó que se celebrase. Como San Ignacio no puede decirse, por ejemplo, que es el principal autor de cada tanda de Ejercicios que se dan en la Compañía, por el mero hecho de que él inventó ese método ascético y mandó que en la Compañía se utilizase. Se requiere mucho más. Parece necesario algún otro acto positivo de Cristo para que la Misa sea un sacrificio ofrecido por El. En la Encíclica *Mediator Dei* se dice que el sacerdote con su acción sacerdotal «como que le ofrece a Cristo su lengua y le tiende su mano»⁹. De donde podría colegirse que hay una acción moral de Cristo en cada Misa, utilizando

⁷ DENZINGER, 430.

⁸ DENZINGER, 940. La *Mediator Dei* dice: «Augustum igitur alteris sacrificium non mera est ac simplex Iesu Christi cruciatuum ac mortis commemoratio, sed vera ac propria sacrificatio. Qua quidem, per incruentam immolationem, Summus Sacerdos id agit quod iam in Cruce fecit, semetipsum Aeterno Patri Hostiam offerens acceptissimam... Idem itaque sacerdos, Christus Iesus, cuius quidem sacram Personam eius administer gerit.» AAS 39 (1947) p. 548.

⁹ Son palabras de San Juan Crisóstomo, que se apropia la Encíclica. *Ibid.*

el instrumento físico y material de cada sacerdote. ¿Cómo explicar esa acción moral? ¿Basta una voluntad global y colectiva de Cristo, que abarque, sin individualizarlas, todas las Misas que puedan celebrarse? ¿Por qué negar que esa voluntad y oblación de Cristo, aunque fuese única, se extiende y determina en concreto a cada una de las Misas? Como yo, con un único acto de voluntad, puedo querer en un momento dado y simultáneamente muchas cosas, que tengo presentes y puedo quererlas, no en conjunto, sino en singular cada una de ellas. O como puedo ofrecerle a Dios con una sola oblación muchos sufrimientos, que individualmente determino; así Jesucristo. Con su ciencia divina y con su ciencia beatífica, y aun con su ciencia infusa individualmente conoció, en un solo momento, todas y cada una de las Misas que habían de celebrarse en el mundo; y conocidas, pudo con su único acto quererlas todas y cada una y ofrecerlas al Padre como sacrificios suyos. Ese acto suyo se manifiesta después sensiblemente cuantas veces se multiplica su presencia sacramental y sacrificial en los altares. Cada Misa es así un sacrificio querido y ofrecido directamente por Cristo y físicamente realizado por las manos o el instrumento del sacerdote.

Más aún. Yo no me atrevería a negar que la voluntad y el acto oblativo de Cristo se multiplique y repita cuantas veces se celebra una Misa. Sí concedo que no está suficientemente probado. Pero, desde luego, no atienden a puro capricho de la imaginación los que lo afirman. Es opinión que parece más en consonancia con la presencia sacramental de Cristo, que se da en cada sacrificio y que no hay por qué pensar se dé sin que cada vez El lo sepa y cada vez la acepte y la quiera. Las palabras de la transubstanciación hacen que Cristo adquiriera cada vez una nueva presencia, que antes no tenía¹⁰. Todo lo accidental que se quiera, pero esta presencia es algo que adviene a Cristo y que hace que ahora esté aquí, cuando antes no estaba: *Neque enim haec inter se pugnant*, dicen los Padres de Trento, *ut ipse Salvator noster semper ad dextram Patris in caelis assideat iuxta modum existendi naturalem et ut nihilominus aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit, ea existendi ratione, quam etsi verbis exprimere vix possimus, possibilem tamen esse Deo, cogitatione per fidem illustrata, assequi possumus et constantissime*

¹⁰ Para nada tocamos el agudo problema de en qué consiste la acción transubstanciadora y cuál es su término formal.

*credere debemus*¹¹. Resulta, pues, claro que el Concilio habla de una nueva presencia de Cristo, después de las palabras sacramentales, y de una manera de existir o estar, que es distinta de la natural, que tiene a la diestra del Padre. ¿Cómo afirmar que eso se realice sin una cooperación actual de su voluntad en cada caso, ya que actualmente y en cada caso se da esa accidental mutación en El?¹² Si esa mutación accidental se niega, entonces el argumento falla, pero ya no es fácil concebir en qué consiste la presencia eucarística de Cristo¹³.

El teólogo no puede razonar con puros apriorismos y acomodando la doctrina católica a sus conceptos ya fijos, sino (al contrario) debe acomodar sus conceptos a la doctrina católica. Y además, en este caso, debe evitar cuidadosamente el equívoco de trasladar a Jesús, que tiene ya un cuerpo glorificado en los cielos, las mismas condiciones de existencia y operación, que son propias de los seres no glorificados¹⁴. Con esta nueva presencia de Cristo en cada Misa y meramente con ella, puesto que es conocida y querida por Cristo, está ofreciendo al Padre, como *offerens principalis*, el místico Sacrificio, que el sacerdote realiza ministerialmente por el hecho de pronunciar las palabras transubstanciadoras¹⁵.

* * *

¹¹ DENZINGER, 874.

¹² Este acto de Cristo pertenecería constitutivamente al sacrificio, porque se haría manifiesto y visible en el mismo rito sacrificial. Ni más ni menos que cualquier otro acto—de orden moral o jurídico—que se quiera admitir (y alguno es necesario admitir) para que Cristo sea el *offerens principalis*.

¹³ Este nuevo acto de Cristo no negaría la relación a la Cruz, propia del sacrificio de la Misa; y, en cambio, acentuaría la distinción entre ambos sacrificios, aun considerados ambos como sacrificios precisamente de Cristo. Lo que en el sacrificio de la Misa se significa (como ya hemos expuesto) es la absoluta sumisión y obediencia de Cristo, que se significó también en la Cruz; pero que ahora aparece de nuevo con otro género de inmolación. La significación metafísica del sacrificio de la Misa no es su relación a la Cruz; ésta es su significación mística.

¹⁴ La particular y misteriosa manera de la presencia sacramental hace imposible (sin milagro) que se den en Cristo sacramentado ciertos actos u operaciones exteriores, que un *«theologisch, ungeklärtes frommes Volksbewusstsein»* frecuentemente le atribuye; pero no impide en absoluto que se den en El actos interiores, para los cuales la cooperación de los sentidos no es intrínsecamente necesaria. Rahner parece confundir ambas clases de actos (p. 22, nota 30).

¹⁵ Rahner niega este acto de Cristo, diciendo que *«scheint doch auf jeden Fall eine Verkennung der Einmaligkeit, Endgültigkeit und ausschließlichen Bedeutung seines Opfers am Kreuz zu sein»* (p. 22). Creo que esta afirmación y argumentación queda suficientemente excluida en las páginas de este estudio.

El Concilio de Trento nos dice también que la Misa es un sacrificio, con el cual se representa el de la Cruz, se perpetúa la memoria del mismo y se nos aplica su virtud saludable ¹⁶. No es una mera conmemoración del sacrificio de la Cruz; es mucho más. Es una representación objetiva del mismo, porque la víctima es la misma y es también el mismo el sacerdote ¹⁷. Aunque es diversa la clase de inmolación: cruenta en la Cruz e incruenta en la Misa. Es, por consiguiente, doble la formalidad del sacrificio eucarístico: por una parte, es real y verdaderamente un sacrificio absoluto en sí mismo; por otra parte, es también esencialmente un sacrificio que dice relación al de la Cruz, porque lo reproduce y renueva con una incruenta y mística inmolación. Tan esencial es esta relación que, sin el sacrificio de la Cruz no puede concebirse el de la Misa, ya que no puede darse renovación e iteración de lo que primero no ha existido. Tan esencial que, sin ella, la Misa de nada nos serviría ni tendría valor alguno para nosotros, ya que todo su valor se fundamenta en el de la Cruz, cuya virtud nos aplica.

Sobre esta doctrina católica es lícito que nosotros especulemos teológicamente para buscar el motivo de esta ordenación divina. De hecho, en la Misa se da una participación activa nuestra, que no se dió ni pudo darse en aquel otro sacrificio cruento de Jesucristo. Ahora bien, la Providencia de Dios no nos impone sus dones, sino que los ofrece para que libremente nosotros los aceptemos. Con la Cruz se aplacó el Padre y se nos hizo propicio para ofrecernos sus dones, que realmente después nos ofrece en la Misa, si nosotros queremos aceptarlos. Y ha dispuesto que ese ofrecimiento se haga mediante la renovación mística de aquel sacrificio, para indicarnos que sólo a su virtud se debe la propiciación divina y las gracias que de ella dimanar. Y nuestra aceptación hemos de manifestarla por el hecho de unirnos personalmente al sacrificio, que a nuestra vista se renueva ¹⁸. Nuestra aceptación no es la que nos procura las gracias y la que aplaca al Señor, pero es la condición requerida para que el Señor obre nuestra salud ¹⁹.

¹⁶ DEZINGER, 938.

¹⁷ Encíclica *Mediator Dei*: AAS 39 (1947 p. 548-549).

¹⁸ *Ibid.* p. 550-551.

¹⁹ Esta necesaria incorporación nuestra al sacrificio de Cristo la pone Suárez como razón para que se instituyera el de la Misa: «Quia licet illud fuit satis ad redemptionem nostram, non tamen ad cultum nostrum (ut sic dicam) seu ut nos exhibeamus cultum Deo, quia nos neque obtulimus, neque offerimus sensibiliter illud sacrificium, ut in Cruce oblatum est. Et quamvis in ratione rei oblatae illud sacrificium nobis sufficit, quatenus idem Christus,

Con lo cual, la Misa no sólo es un sacrificio de Cristo, sino que es también un sacrificio de la Iglesia, es un sacrificio nuestro o que ofrecemos también nosotros juntamente con Cristo. En cuanto la Iglesia forma una comunidad y es el cuerpo visible y místico de Cristo, ha recibido de El potestad y el encargo de renovar perennemente el mismo sacrificio de la Cruz. Y lo hace por el ministerio de los sacerdotes. Los sacerdotes actúan y obran no sólo en nombre de Cristo, sino también en nombre de la Iglesia, como personas públicas y ministros de ella. Pero la Iglesia, en este sentido, no es otra cosa que el conjunto de los fieles; entre los cuales es un miembro más el mismo sacerdote que realiza ministerialmente los oficios divinos. En nombre de ellos y en nombre propio, como también en nombre de Cristo, está allí en el altar y le ofrece al Padre Eterno la Hostia de propiciación. Al ofrecerla, los fieles se unen al sacrificio de Jesús y se ofrecen a sí mismos con El. Por eso, por estos sentimientos, es la Misa un sacrificio de la Iglesia²⁰. Es particularmente un sacrificio de todos los que de alguna manera toman parte activa en él²¹. Sin embargo, hay que entender con claridad en qué sentido se dice que los fieles toman parte en el sacrificio. Algunos se quejan de que se acentúa demasiado la diferencia entre el sacerdote y el pueblo devoto que concurre al sacrificio²². Con todo, eliminando las demasías, hay que acentuar esa diferencia, como lo hace el Concilio de Trento, para no incurrir en los errores que denuncia la Encíclica *Mediator Dei*²³. La inmolación, en que consiste propia y específicamente el

qui tunc est oblatus, a nobis nunc offertur sub visibilibus signis, tamen in ratione oblationis non potest sufficere, quia oblatio illa cruenta semel tantum facta est et iterari non potest» Y, por tanto, no podemos tomar parte activa en ella. Disput. LXXIV, sectio I, n. 17.

²⁰ Más aún, un sacrificio en que la Iglesia y los fieles se incorporan como víctimas a la víctima infinita, en cuanto que unen los propios sentimientos con los suyos. *Mediator Dei*, p. 553, 557-559.

²¹ Por eso, en el Tridentino se dice que Jesús «novum instituit Pascha, se ipsum ab Ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum». (DENZ., 938.) Y en la Encíclica *Mystici Corporis Christi* se nos dice: «Sacerdotum administri non solum Servatoris nostri vices gerunt, sed totius etiam Mystici Corporis singulorumque fidelium, itemque in eo christifideles ipsimet immaculatum Agnum unius sacerdotis voce in altari praesentem constitutum, communibus votis precibusque consociati, per eiusdem sacerdotis manum, Aeterno Patri prorrigunt gratissimam quidem laudis placationisque Hostiam pro totius Ecclesiae necessitatibus.» (AAS 35 (1943) p. 232 s.).

²² Sea cualquiera la participación existencial en el sacrificio (participación que indudablemente puede ser mayor en un laico que en un sacerdote) no puede todo reducirse a ella, cuando se trata de los frutos del sacrificio, como veremos más abajo.

²³ DENZINGER, 960 y 961. AAS 39 (1947) p. 553 s., 556 s.

sacrificio, la realiza tan sólo el sacerdote, en cuanto representa a Cristo mismo y no en cuanto representante del pueblo. En cambio, el sacerdote, en nombre del pueblo, y con el sacerdote el pueblo todo, ofrece a Dios la Víctima santa, ya inmolada sobre el altar para gloria de la Trinidad santísima y para provecho de la Iglesia toda. Estas son casi textualmente las palabras de Pío XII.

Pero si se toma a la Iglesia conjuntamente, así es el Cuerpo místico, de que Cristo es Cabeza. Y entendiéndolo así, vale decir que la Iglesia ofrece, por medio de su Cabeza, el sacrificio eucarístico, y también que el sacerdote representa a la Iglesia, porque representa a Cristo. Y en este mismo sentido puede hablarse del sacerdocio de los fieles; sacerdocio secundario y que es analógico al plenamente constituido por el Sacramento del Orden, como es secundaria la oblación en que los fieles participan, y que adviene después de la oblación estrictamente sacrificial²⁴. Pero este tema del sacerdocio de los fieles, por interesante que sea, sólo entra tangencialmente en la cuestión que ahora nos ocupa.

La Misa como sacrificio latréutico.

Entramos ya más inmediatamente en el terreno, a que íbamos acercándonos poco a poco con la exposición precedente. Toda era necesaria, para que ahora se asiente sobre base sólida nuestra argumentación. Pues bien, la Misa es un sacrificio latréutico, porque con ella se le tributa a Dios el culto religioso, que a El sólo se le debe. Es un sacrificio de glorificación y de alabanza. Donde quiera que haya un verdadero y auténtico sacrificio, allí hay primariamente un acto de gloria de Dios. Cabe fingir un sacrificio, que no fuese propiciatorio, en la hipótesis de que no hubiese culpa en la criatura. Pero no es posible pensar en sacrificio que no sea de adoración y reconocimiento y, por tanto, de gloria de Dios. Porque la gloria es justamente eso, empleando una vieja definición: *clara notitia cum laude*. La mera existencia de una perfección o excelencia no es la gloria, sino el reconocimiento que de ella se tiene y la alabanza que por ella se tributa al glorificado. En nuestro caso, donde quiera que encontremos un acto con el cual se reconozca y alabe la perfección divina, allí encontramos la

²⁴ En la Encíclica *Mediator Dei* expone Pío XII en qué doble sentido puede decirse que el pueblo participa en la oblación sacrificial. Y lamenta el Sumo Pontífice «veritatis superlationes traiectionesque quae cum germanis Ecclesiae praeceptis non concordent», p. 555-556.

gloria de Dios. Aquella criatura dará más gloria a Dios, que mejor lo conozca y más perfectamente le alabe y se someta a El. Por eso, los bienaventurados en el cielo le dan normalmente mayor gloria que nosotros aquí en la tierra. Según esto, la gloria de Dios aumentará o porque se intensifica cada vez con mayor perfección el conocimiento y alabanza de la Majestad divina o porque se multiplican los actos de alabanza y reconocimiento. No hace falta decir que la alabanza puede ser puramente interior, algo que va a Dios desde el fondo mismo del espíritu o puede también expresarse con gestos, con palabras o con señales exteriores. En la intimidad de mi oración, a escondidas, sin ruido y sin palabras, puedo alabar a Dios, *in sp'ritu et veritate*. Puedo también alabarle en la explosión exterior y clamorosa de un solemne Tedeum.

Yo pretendo naturalmente que mi reconocimiento sea cada vez más perfecto y más perfecta mi alabanza de Dios; pero, aun en la hipótesis de que no crezca esa perfección o de que llegue al límite extremo de que soy capaz, me queda el repetir una y otra vez mis actos igualmente perfectos y multiplicar una y otra vez mis alabanzas. ¿Aumentará así la glorificación de Dios? Parece que es necesario afirmarlo. Una alabanza puede ser tan intensa, tan entusiasta, tan salida de la más perfecta admiración y sumisión del corazón, que equivalga y aun supere a otras muchas que no son así. Pero las que son así, si son muchas, alabarán y glorificarán más a Dios que si son menos. Las alabanzas que Jesús tributaba a su Padre, mientras vivió con los hombres en este mundo, eran todas igualmente perfectas; más aún, como procedentes de El, eran todas infinitamente perfectas, ni más ni menos que las que ahora le tributa, cuando está sentado a su diestra. Cada nueva alabanza no aumentaba, pues, la intensidad de la anterior, y, en este sentido, no daba a Dios una mayor gloria, porque ya le había dado con la primera alabanza una gloria infinita. Sin embargo, cada nuevo acto de Cristo aumentaba la cantidad de alabanza, por expresarme así, y con cada nuevo acto honraba y glorificaba al Padre tanto como lo había honrado con el primero.

Si miramos las cosas atentamente, podemos llevar más lejos nuestras reflexiones. Digo que, desde este punto de vista, las alabanzas que los hombres todos y los santos han tributado a Dios a lo largo de los siglos, tampoco sirvieron para aumentar en intensidad la glorificación que correspondía a cualquier alabanza de Jesucristo. Después de todas ellas, no había—mirándolo desde este ángulo—mayor gloria de

Dios. Y, no obstante, nadie negará que la glorificación divina aumentaba y aumenta en extensión, porque se multiplican los glorificadores y porque se multiplican también los actos glorificantes. Pues, entendiéndolo así (y parece que no hay otra manera válida de entenderlo) digo que la Misa es una acción y un sacrificio que Cristo, como oferente principal, ofrece al Padre. Y es un sacrificio al menos numéricamente distinto del sacrificio de la Cruz. Podrá explicarse como se quiera (ya lo vimos) esa acción de Cristo, pero el hecho es que esta Misa, numéricamente ésta, es un sacrificio de Cristo y es, por ende, una glorificación del Padre por parte de Cristo²⁵. No es la misma glorificación del Padre que se hizo en la Cruz, como la Misa no es el sacrificio mismo de la Cruz. La Misa tiene sus elementos propios y su entidad de por sí, aunque sea al mismo tiempo un sacrificio relativo, en el sentido explicado. Cada vez que la Misa se repite, se pone un nuevo acto glorificador de Dios, como se pondría si el mismo sacrificio de la Cruz cruentamente se repitiese. Claro es que este acto no añade nada en *intensidad* latréutica al de la Cruz, como ni aun la Cruz añadía nada en intensidad glorificadora a cualquier otro acto de alabanza que Jesús puso en su vida. Ya explicamos en qué sentido fué la Cruz y únicamente la Cruz el acto que escogió el Padre como sacrificio. Pero esto no quiere decir que fuera, por parte de Cristo, una alabanza más perfecta, ya que cualquier otra era de perfección infinita.

O se trata aquí de una cuestión de palabras o no veo cómo se pueda llevar la argumentación por ningún otro camino. Repito, pues, que la Misa (cada Misa) es un sacrificio y es un sacrificio distinto del de la Cruz y es un sacrificio de Cristo. De lo cual se deduce que, con cada Misa, da Cristo una glorificación infinita al Padre. ¿Aumenta así, con cada una, la gloria de Dios? Hay que partir del hecho cierto y dogmático de que cada Misa (en singular cada una) es un sacrificio que Cristo

²⁵ Rahner dice: «Wenn dieser Satz besagen soll: in der heiligen Messe erweist Christus dem Vater eine neue Ehre durch einen Ihm physisch eigenen neuen, von der Opfergesinnung und Opferhandlung der Kreuzes verschiedenen Akt der nur existiert weil gerade je dieses einzelne Messopfer als solches gefeiert wird, so ist dieser Satz falsch oder mindestens unbeweisbar» (p 29). Al añadir Rahner el adverbio *physisch*, introduce un elemento de confusión en la teoría que combate. Lo que decimos es esto: en toda Misa hay una acción sacrificial de Cristo (física o moral), distinta de la *Opferhandlung der Kreuzes*; tan distinta, que por eso es la Misa un sacrificio distinto de la Cruz. Esto no puede negarlo ni Rahner, ni nadie, sea cualquiera la explicación que se dé a esa acción de Cristo. Y puesto que es una acción distinta de la Cruz (tan distinta que una es cruenta y otra es incruenta), por eso decimos que hay una glorificación del Padre distinta de la que se dió en la Cruz.

mismo realiza como oferente principal. Explíquese esto como se quiera, con tal de que se pueda decir que Cristo ofrece esta Misa o este sacrificio y que lo ofrece más plena y principalmente que el sacerdote celebrante. ¿Este sacrificio da gloria a Dios? Entonces no hay manera de negar que Cristo da a Dios una nueva gloria. De una acción que sólo puede ponerse en nombre mío y por mi mandato (donde quiera y como quiera que se ponga y cuantas veces se ponga), yo soy autor moral y responsable primerísimo y a mí se me han de atribuir las consecuencias, ya sea que redunden en afrenta o en gloria de otro. Y nótese que dejamos a un lado la cuestión de si Cristo concurre física y actualmente a la inmolación sacrificial de cada Misa. Sin embargo, esta gloria (no tratamos ahora del valor propiciatorio) no es independiente de la Cruz, porque sin la Cruz no existe el Sacrificio de la Misa. Toda gloria que ulteriormente se le dé a Dios y como quiera que se le dé, se apoya en la Cruz y es posible sólo por la Cruz. Pero no es la misma gloria de la Cruz ²⁶.

En cuanto la Misa es además un acto de culto, que se pone en nombre de la Iglesia y del pueblo cristiano, significa también un aumento de la gloria de Dios. Pero Rahner opina (y aquí se hace imprescindible aludir a él) que un aumento de la gloria de Dios por medio de la Misa (en cuanto ésta es un acto de culto que pone la Iglesia) sólo se dará, si con ella aumenta—y en la medida en que aumenta—la interior disposición de los que allí intervienen. Lo cual supuesto, afirma que tales sentimientos íntimos están en función de varias condiciones psicológicas, externas e internas, y no aumentan automáticamente con la mera realización del acto de culto. De donde saca en conclusión: «*Wo diese psychologischen Umstände so sind, dass, konkret und nüchtern gesehen, ein Wachsen in der inneren Anteilnahme an der Opfergesinnung Christi durch die Darbringung des Messopfers nicht mehr angenommen werden kann, hört eine weitere Darbringung des Messopfers auf, eine Mehrung der Ehre Gottes zu sein.*» (Cuando

²⁶ Con esto queda, sin más, excluido el principio general de Rahner (p. 77) con la norma que de él deduce. Es decir, no puede reducirse todo a procurar una mayor devoción en el celebrante o participantes en la Misa. Aun supuesto sólo un mínimo de devoción, la Misa tiene un valor latréutico, en virtud del cual y *ex opere operato* valen más dos misas con menos devoción que una con mayor devoción. Sin embargo, en atención al *opus operantis* y al conjunto de la santificación personal del sujeto, puede ser recomendable abstenerse a veces de celebrar.

estas circunstancias psicológicas sean tales que, hablando en concreto y con moderación, no pueda darse mediante la celebración de la Misa un aumento en la participación íntima del sentimiento sacrificial de Cristo, entonces la celebración deja de procurar un aumento de la gloria de Dios)²⁷. Entiendo que estas palabras implican una restricción inadecuada de la gloria de Dios. Porque—como quedó aclarado más arriba—aunque esos sentimientos no crezcan en perfección e intensidad, la gloria de Dios aumentará cada vez que se repitan y se actualicen de nuevo. Parece innegable que dos actos de amor—por ejemplo—dan más gloria a Dios que uno solo, aunque entre uno y otro no haya variado la disposición interior del corazón. Como ofende más a Dios el que comete dos pecados, aunque el segundo no aumente la malicia del anterior²⁸. Sea cualquiera la intensidad (mayor, igual o aun menor que la del presente), el nuevo acto lleva consigo una nueva glorificación de Dios y aumenta, por tanto, su gloria. Creo que sobre este fundamento están basadas muchas prácticas de la devoción y de la piedad cristiana. Lo cual naturalmente no debe menguar el esfuerzo para que cada nuevo acto sea de una intensidad superior.

Todas estas reflexiones miran directamente a los que de hecho y con su colaboración personal toman parte en el sacrificio. Claro es que en tanto toman y pueden tomar parte, en cuanto son miembros de la Iglesia. Por medio de ellos, toma la Iglesia parte activa y física en el sacrificio eucarístico. Pero, aun independientemente de ellos, la Misa se ofrece en nombre de la comunidad cristiana, en nombre de toda la Iglesia colectivamente. Por eso la Misa es también una acción moral de la Iglesia y tiene su valor latréutico especial, siempre indefectible, por la santidad de la Iglesia, que lo admite y lo ofrece como suyo. No es acertado reducir este valor al que tenga por razón de los que directamente en él participan. Aunque yo no tome parte física en una acción, buena o mala, esa acción (si admito que se haga con mi autoridad y en mi nombre) rebasa la transcendencia que pueda tener por parte del autor físico y material de la misma²⁹.

²⁷ Cfr. el libro de Rahner, p. 32

²⁸ Cierta teoría de Rahner parece decir que todo acto posterior del sujeto es siempre más intenso que el precedente. De donde podríamos deducir que la multiplicación de actos lleva *ipso facto* consigo un aumento de intensidad en los mismos (p. 112). Supuesta esta teoría podríamos argüir *ad hominem* contra la sentencia del autor sobre la restricción en las Misas. Pero hemos de dejar a un lado una teoría que no parece admisible y que, por otra parte, el mismo Rahner juzga necesitada de una demostración más a fondo.

²⁹ De todo lo dicho se deduce, en consecuencia, que la Misa y cada Misa, cuando quiera que se celebre, significa un aumento en la gloria de Dios, por

La Misa como sacrificio propiciatorio e impetratorio.

Se llama sacrificio propiciatorio porque aplaca la justa ira de Dios ofendido, porque le da una satisfacción conveniente y proporcionada a la ofensa. Esta satisfacción extingue el odio de Dios y paga por la pena merecida. Una vez aplacado Dios y excitada su misericordia, el sacrificio—en cuanto impetratorio—alcanza de El nuevos beneficios. Ahora bien, el sacrificio de la Cruz cumplió adecuada y suficientemente ambas cosas. No es necesario añadirle nada para mover a la divina clemencia. Dios se dió por satisfecho y bien pagado y abrió los tesoros de sus gracias para perdonar y para acumular sobre nosotros sus beneficios. La Misa, en cuanto sacrificio de Cristo, no tiene por fin dar una satisfacción que no esté ya dada, ni alcanzar beneficios que no estén ya merecidos. Por lo demás, si la satisfacción no estuviera ya completa, Cristo ahora no podría completarla, porque no es capaz de nuevos merecimientos. El fin de la Misa es otro: es hacer eficaz para nosotros lo que en sí era infinitamente suficiente. En términos de Escuela, diremos que la Cruz dió satisfacción infinita *quoad sufficientiam*, pero no *quoad efficaciam*. En cambio, la Misa no tiene (de parte de Cristo) suficiencia nueva ninguna, sino eficacia para aplicarnos el valor de la Cruz. Esto es lo que dice el Tridentino: «*quo... illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis cotidie committuntur, peccatorum applicaretur*»³⁰. No sólo dió la Cruz satisfacción cumplida por el pecado original, sino por todos los que se cometieron después o puedan cometerse. El perdón de ellos se debe también a la Cruz, pero se aplica por la Misa³¹.

Cuando se habla del valor de la Misa, me hace la impresión de que las disputas entre teólogos giran a veces alrededor de pura terminología, cuando no hay una fundamental equivocación de conceptos. Se dice, por ejemplo, que la Misa tiene un valor infinito *in actu primo*, pero un valor restringido *in actu secundo*. ¿Esto qué quiere decir? Porque el valor de la Misa, mírese como se quiera, es siempre un va-

varios capítulos: por parte de Cristo, como oferente principal, por parte de la Iglesia (la comunidad cristiana y Cuerpo místico de Cristo), por parte del sacerdote que ministerialmente realiza el sacrificio, y de los fieles que, de alguna manera, participan en él, siempre que sacerdote y fieles unan sus propios sentimientos interiores con los de Cristo y la Iglesia. Por tanto, se puede decir universalmente: cada Misa aumenta la gloria de Dios.

³⁰ DENZINGER, 938.

³¹ No decimos que se aplique exclusivamente por la Misa.

lor de eficacia, es decir, un valor de aplicación; y, por tanto, un valor siempre *in actu secundo* y siempre restringido. La Misa, en cuanto sacrificio de Cristo, está ahí única y exclusivamente para aplicar los méritos y la virtud de la Cruz. Por tanto, no se puede hablar del valor de la Misa *in actu primo*. *In actu primo* no hay más que la virtud de la Cruz, que es infinita *quoad sufficientiam* extensiva e intensivamente. O sea, que basta y sobra para perdonar todos los pecados y conferir todas las gracias, sin limitación alguna, aunque aumente indefinidamente el número de sujetos y de pecados o crezca la malicia de éstos y la intensidad de las gracias. Y de esta suficiencia infinita de la Cruz dispone la Misa. Si a esto se quiere llamar valor de la Misa *in actu primo*, es cuestión de palabras. Porque, en realidad, el valor de la Misa, repito, está en la eficacia. Y la eficacia no se da sino *in actu secundo*, cuando realmente se comunica la virtud de la Cruz. Comunicación que siempre será restringida a un número limitado de individuos (por grande que sea ese número) y a un número limitado de gracias para cada uno.

¿No podría esta Misa, que de hecho se extiende a equis número de personas y gracias, extenderse a equis más uno? Sin duda, porque la Misa dispone de la suficiencia de la Cruz. Y, en este sentido, vuelvo a decir que tiene un valor infinito *quoad sufficientiam*, pero no *quoad efficaciam*. La cuestión puede presentarse de otra manera, que añade un nuevo problema: ¿a qué se debe esa limitación de la eficacia? ¿Depende toda del sujeto, sobre quien recae el valor de la Cruz? ¿O es, al menos en parte, independiente del sujeto? ¿O es incluso necesaria y puesta en la naturaleza misma de las cosas? Aquí juegan, otra vez, los términos *in actu primo* e *in actu secundo*. Si la limitación no se debe atribuir enteramente a las disposiciones del sujeto, entonces algunos dicen que es una eficacia limitada *in actu primo*; si sólo depende de esas disposiciones, entonces es una eficacia limitada *in actu secundo*. Soy de opinión que ésta es una cuestión de palabras, sin mayor interés. El interés radica en saber si efectivamente la limitación se debe a esto o a lo otro. Tratemos de averiguarlo.

* * *

Es de advertir que toda la cuestión gira en torno a la eficacia de la Misa, precisamente en cuanto es un sacrificio de Cristo, o sea en cuanto actúa, como se dice, *ex opere operato*. Porque, fuera de esto,

en cada Misa hay que considerar el propio mérito personal de cuantos participan en ella y el valor satisfactorio e impetratorio que de ahí resulte. Aun este mérito, claro está, tampoco es independiente de la Cruz, ya que sólo es posible porque existió la Cruz y porque unimos nuestros sentimientos a los de Cristo en ella. Es el *opus operantis*, de que hablan los teólogos. En cuanto ofrecida en nombre de la Iglesia, la Misa no tiene valor satisfactorio independiente y distinto, ya que —como advierte con toda razón Rahner— «es gibt kein Gesamtsubjekt ünernatürlicher Verdienste, das von den sittlichen Leistungen der Einzelmenschen unabhängig wäre»³². Y parece que lo mismo tendríamos que opinar del valor estrictamente impetratorio. Pero, en fin, ahora hemos de dejar a un lado el *opus operantis*, cualquiera que sea y de cualquier forma que quiera mirarse. Reduzcamos nuestra investigación al *opus operatum*, es decir, al sacrificio en cuanto está realizado por el mismo Cristo y en cuanto es capaz de producir algún efecto distinto del que merezcan con su actuación los sujetos que en él intervengan o por quienes se aplique.

Esto supuesto, digo dos cosas: la primera, que efectivamente es doctrina universal y católica la que afirma que la Misa produce como causa algún efecto *ex opere operato*; la segunda, que este efecto no depende, en su mensura, de la disposición positiva del sujeto. Para evitar todo equívoco, Suárez advierte que no se da aquí una estricta causalidad física. La advertencia me parece importante, aunque la razón que da el Eximio no me parece completa ni aplicable a todos los efectos del sacrificio³³. No hay causalidad física, sencillamente porque no hay—como en el Sacramento—una aplicación por contacto con el sujeto y porque la Misa no obra como instrumento en manos de Cristo, agente principal. Sino que hay, si queremos llamarla así, una causalidad de orden moral, que unos llaman *per modum infallibilis impetrationis* y otros *per modum solutionis ex thesauro meritorum et satisfactionum Christi*. Ambas denominaciones son rectas, según el efecto de que se trate. Lo que se quiere decir es, pues, esto que expresaremos otra vez con palabras de Suárez: «*Dicetur conferri*

³² Cf. el libro de Rahner, p. 36.

³³ Efectivamente, el argumento de Suárez, en este lugar, no mira sino a la remisión de las penas; de la cual dice que «non est effectus physicus ac positivus, sed moralis, quia non consistit in influxu alicuius qualitatis vel entitatis physicae, sed tantum est moralis condonatio cuiusdam debiti, quae solum moraliter causari potest». (Disp. LXXIX, sectio 1, n. 3.) Como se ve, el argumento no tiene aplicación cuando se trate de otros efectos producidos por el sacrificio, como son las gracias actuales, de que hablamos enseguida

*ex opere operato, si ex vi sacrificii, ultra omne meritum et satisfactionem operantis, infallibiliter confertur non ponenti obicem»*³⁴. —

No hace falta probar esta eficacia *ex opere operato*, que hoy no niega y que probablemente no ha negado nunca ningún teólogo católico. Más interesante es que nos detengamos a reflexionar qué clase de efectos son esos que la Misa produce. Las palabras del Tridentino, que a este propósito se repiten siempre, son de significación muy amplia y un tanto vaga: «con ella se nos aplica la virtud saludable de la Cruz, para remisión de nuestros pecados cuotidianos»³⁵. Pero, ¿cómo se da esta remisión de los pecados? Conviene recordar el *odium abominationis*, que resulta en Dios del pecado, y el *odium vindictae*, por el cual está el pecador sujeto a la pena de su culpa. Ahora bien, el sacrificio eucarístico aplica los méritos de la Cruz para aplacar a Dios plenamente y para librar al hombre de ambos reatos: el de culpa y el de pena. Digo que aplica esa virtud de la Cruz para ambos casos, pero no de la misma manera. La Misa no confiere directa e inmediatamente la gracia santificante. No es éste su fin, porque no es ella un Sacramento, añadido a los otros siete. Pero contribuye al perdón de los pecados de una manera indirecta, ya que infaliblemente y de por sí nos alcanza auxilios y gracias actuales de Dios, según las necesidades del hombre. «*Indiget homo sacrificio propter tria: uno quidem modo ad remissionem peccati, per quod a Deo avertitur... Secundo, ut homo in statu gratiae conservetur, semper Deo inhaerens, in quo eius pax et salus consistit... Tertio, ad hoc quod spiritus hominis perfecte Deo uniat; quod maxime erit in gloria*»³⁶. El sacrificio, pues, nos procura el perdón de las culpas, la perseverancia en el bien y el aumento de la santidad y unión con Dios. Pero todo esto lo hace, repito, no infundiendo o aumentando directamente la gracia santificante, sino proporcionándonos infaliblemente y *ultra omne meritum et satisfactionem operantis*, las gracias actuales oportunas, con las cuales ha de colaborar el hombre para alcanzar la gracia santificante o el aumento de ella. Además, la Misa tiene otra ordenación especial a la gracia santificante, en cuanto que culmina naturalmente en la comunión y, por ella, en la unión de amor con Cristo, fuente inexhaustible de toda gracia³⁷.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ DENZINGER, 938.

³⁶ 3a, q. 22, a. 2.

³⁷ Sin embargo, esta comunión de los fieles no es necesaria para la integridad del sacrificio, ni siquiera en cuanto acción social. Ni tampoco lo es

Por eso, en la Eucaristía se unen las dos formalidades: «*Dicendum quod hoc Sacramentum simul est et Sacrificium et Sacramentum; sed rationem Sacrificii habet, in quantum offertur; rationem autem Sacramenti, in quantum sumitur. Et ideo effectum Sacramenti habet in eo, qui sumit; effectum autem Sacrificii in eo, qui offert vel in his, pro quibus offertur*»³⁸. Esto, por lo que hace a la remisión del pecado y, en general, a la eficacia del sacrificio en la obra de nuestra salud. No opera directamente la salvación, sino los auxilios divinos—de orden general o particular—que a ella conducen. En cambio, procura directa e inmediatamente la remisión de las penas, cuando para ello no hay óbice en el sujeto. El óbice es el pecado, ya que no hay condonación de penas debidas por alguna culpa, si primero no se borra la culpa. La condonación es inmediata y no se realiza por efecto alguno positivo en el alma del hombre, sino porque—a cambio de las penas merecidas—Dios acepta la satisfacción de los sufrimientos de la Cruz, aplicados en la Misa.

* * *

Esta eficacia del sacrificio—podemos ya repetir con Santo Tomás—se extiende a aquellos que lo ofrecen y a aquellos por quienes se ofrece. Lo ofrecen todos quienes de alguna manera toman parte activa en él. Lo ofrece, además, de una manera general y colectiva—como hemos explicado—toda la Iglesia. Se ofrece por aquellos en cuyo provecho particularmente se aplica el sacrificio. Se ofrece también universalmente por las necesidades de la Iglesia, como pide la naturaleza misma del sacrificio y expresan hasta las oraciones de la Liturgia. Puede ofrecerse por los vivos y por los que ya descansan en el Señor. «*Quare non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis, rite iuxta Apostolorum traditionem offertur*»³⁹. Y añade que aun las Misas privadas *vere communes censeri debent* precisamente, en parte al menos, por esa razón, *quod a publico Ecclesiae ministro non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus, qui ad Corpus Christi pertinent, celebrantur*»⁴⁰.

para la participación de los fieles en el sacrificio, sino para participar más plenamente en él. *Mediator Dei*, p. 563-564.

³⁸ 3a, q. 79, a. 5.

³⁹ DENZINGER, 940.

⁴⁰ DENZINGER, 944.

Ahí están, pues, esos dos motivos fundamentales, para que se comuniquen los frutos del sacrificio de la Misa: 1) la participación en el mismo; 2) la aplicación que de ellos se haga⁴¹. Si prescindimos ahora de la medida en que estos frutos se comunican, no parece posible discrepancia de opiniones cuanto al hecho mismo de la universalidad de esta mayor o menor eficacia. Cuanto a la participación en el sacrificio, los teólogos hablan de *fructus generalis, specialis y specialissimus*. Es un lenguaje que ha entrado ya en los mismos documentos Pontificios⁴². La misma nomenclatura se emplea cuando se habla de la aplicación. Hablando con toda exactitud, esas denominaciones afectan primariamente no al fruto mismo de la Misa, sino a la participación más o menos estrecha en ella o a la aplicación más o menos determinada. Y luego, por extensión, se dicen también del fruto. No es que sean frutos diversos, sino diversos títulos más o menos importantes, por los cuales alguien se hace acreedor al fruto de la Misa. Rahner pregunta: «*Aber sind dadurch drei grundsätzlich verschiedene Weisen der Teilnahme am Messopfer und drei so wesentliche verschiedene Opferfrüchte erwiesen, dass sie auch nach verschiedenen Gesetzen ausgeteilt werden?* (Pero, ¿se significa así que son tres maneras fundamentalmente distintas de participar en la Misa y tres frutos esencialmente diversos, de forma que tengan que repartirse según leyes diversas?)⁴³. Con esos adverbios—*grundsätzlich, wesentlich*—que yo subrayo, se puede dar lugar a una confusión y a un equívoco. Porque ciertamente no son tres maneras *fundamentalmente* distintas de participar en el santo Sacrificio, pero sí son tres maneras distintas. Como tampoco son tres frutos *esencialmente* distintos, ni siquiera son frutos distintos. Son los mismos frutos o la misma clase de frutos, que se conceden por un título o por otro. Y, según la importancia de los títulos (diferencia accidental), es lógico que corresponda un aumento

⁴¹ Que la aplicación sea «*nur eine Weise der Beteiligung an der Messe*», como quiere Rahner (p. 50) no es aceptable, ni se compagina con la distinción que hace Santo Tomás. No lo es ni siquiera en aquellos casos en que la aplicación se hace en virtud de un estipendio; pero mucho menos cuando se hace sin estipendio y quizás hasta sin previo conocimiento de aquél, en cuyo favor se hace la aplicación. Rahner considera que el estipendio es una manera de participar en el sacrificio, en cuanto que lo hace posible (p. 48 ss.). Pero este sentido del estipendio no es necesario admitirlo como necesariamente único, ni siquiera es posible en algunos casos, como el mismo Rahner reconoce (p. 91, nota 99).

⁴² DENZINGER, 1108, 1530. Por eso, no es aceptable, en este punto la concepción de Rahner (p. 52, 73-74)

⁴³ Cf. el libro de Rahner p. 52.

mayor o menor (diferencia también accidental) en las gracias y bendiciones de Dios.

No es que esos títulos limiten, como de antemano, los frutos de la Misa, algo así como si al primer título correspondieran (por ejemplo) tres, al segundo cinco y al tercero siete. Lo que se quiere decir es que, *ceteris paribus*, a una participación más estrecha en la Misa corresponde un mayor aumento en sus gracias. Lo mismo hay que decir del otro título, que llamamos aplicación. Título independiente del anterior y que no conviene confundir con él. Si bien es verdad que pueden ambos acumularse en un mismo sujeto, como cuando el sacerdote celebrante aplica la Misa por sí mismo o cuando la aplica por algún otro, que asiste a ella o que de algún modo toma parte en ella, v. gr., dando una limosna para que se celebre⁴⁴. Ahora bien, este título de la aplicación, ¿en qué se funda? Entiendo que en la voluntad de Dios, que quiere realizar su obra de santificación en la Iglesia y por medio de la Iglesia. A la Iglesia y a sus ministros, que obran en su nombre y con autoridad de ella, ha constituido Dios *dispensatores mysteriorum*. Y la aplicación de que venimos hablando es una forma de dispensar los misterios divinos. Cuando el sacerdote aplica una Misa en favor de determinada persona, lo que hace es conferirle (en nombre de la Iglesia) un título o derecho a las gracias de Dios, que dimanen del Sacrificio.

La Misa se ofrece y se aplica siempre, de una manera general, por la Iglesia toda, para que sobre ella colectivamente se derramen las bendiciones divinas. A lo cual hacen referencia innumerables oraciones de la liturgia sacrificial. Pero, dentro de la Iglesia, puede aplicarse también por alguna necesidad o persona determinada, a quien (en ese caso) la Iglesia presenta a Dios, como autoritativa y oficialmente, para hacerla acreedora a los beneficios divinos. Esta aplicación dice tan sólo una positiva voluntad de la Iglesia y no una exclusión de otros. Por la aplicación se confiere un título, pero no se niegan o anulan los

⁴⁴ No hay motivo para confundir ambos títulos, como parece hacer Rahner, cuando construye su teoría sobre el estipendio. Aun admitiendo esa teoría, la limosna (en cuanto participación en el sacrificio) sería un título distinto de su aplicación. Yo puedo aplicar la Misa por Pedro, me dé él estipendio o no me lo dé. Y el título que se debe por esta aplicación sería diverso del que se debe por la limosna. En la Encíclica *Mediator Dei* no parece que se dé ese sentido a la limosna de la Misa (p. 555).

títulos que otros puedan tener ⁴⁵. A algunos parecerá sorprendente que la Iglesia reduzca, en muchos casos, tal aplicación a personas singulares. La explicación hay que buscarla en motivos de otra índole, sobre los cuales no es posible tratar ahora con detenimiento. Pero fácilmente se echa de ver que, cuando hay especiales razones, es legítimo que la Iglesia conceda también especiales títulos a los frutos de la Misa, ya que esta concesión no cede en perjuicio de nadie ⁴⁶.

* * *

Queda así explicado el que la eficacia de la Misa se deriva de esos dos capítulos, a que aludía Santo Tomás. Ambos capítulos resumen las diversas maneras de ponerse en contacto con esa fuente de gracias divinas. Y, una vez establecido ese contacto, las gracias brotan con mayor o menor abundancia de la fuente, en virtud del sacrificio mismo (*opus operatum*) y con independencia de lo que pueda además deberse a los actos y disposiciones subjetivas de unos y de otros (*opus operantis*). Hora es ya de atender directamente a la limitación de esas gracias. Rahner opina que tal limitación se debe, en cada caso, a la disposición subjetiva de cada cual y sólo a ella. Y opina que esa disposición del sujeto no es meramente un *removens prohibens*, sino una positiva *Aufnahmefähigkeit* con relación a las gracias divinas, o sea una preparación moral y existencial para las mismas. No quiere decir que esa disposición sea la causa de que se concedan las gracias (ya que éstas se dan *ex opere operato*), sino de que se concedan con tal limitación ⁴⁷. Toda la argumentación del ilustre teólogo se reduce,

⁴⁵ Este título es único para cada Misa, por expresa voluntad de la Iglesia, de manera que la aplicación sólo puede hacerse de esa forma oficial y autoritativa que hemos dicho, por una única intención. O sea, ese título sólo puede conferirse una vez en cada Misa.

⁴⁶ De lo dicho se deduce que el fruto de la Misa es (por un título) universal en extensión, es decir, que se extiende en conjunto a toda la Iglesia, aunque no particularmente a todos y cada uno de los fieles. Por otros títulos (aplicación o participación) es restringido a tales personas físicas o morales. Y, como la Misa tiene la suficiencia infinita de la Cruz, de hecho recibirá cada uno (sin mengua de los demás) lo que pueda recibir según la ordenación divina, si de su parte no pone óbice. Con lo cual se entiende la práctica de la Iglesia de aplicar varias y aun muchas Misas por una misma persona y por las mismas necesidades, v. gr. por un mismo difunto o por el perdón de una misma culpa o en desagravio de un mismo pecado.

⁴⁷ «Im und durch das eucharistische Opfer wendet sich der Mensch an Gott, bringt Ihm unter dem Mysterium der Kirche das Opfer Christi am Kreuz als sein eigenes Opfer dar. Gott wendet sich deshalb mit der ganzen Liebe, die Er zum Menschen wegen Christi Versöhnungstat trägt, diesem

en definitiva, a rechazar que la limitación pueda deberse a ningún otro motivo, ni siquiera a lo que él llama un decreto de Dios, que afectara a la medida como habían de concederse las gracias en cada Misa. Es verdad—como dice Rahner—que la Misa no da lugar a un nuevo sistema de salvación y de gracias, que no estuviera ya puesto y determinado en la Cruz. La Misa es tan sólo una manera de que esa sempiterna y definitiva voluntad salvífica de Dios se manifieste en cada caso concreto y alcance determinadamente a cada hombre. Esto es verdad. Y también es verdad (no hay que olvidarlo) que esa voluntad salvífica, que—después del pecado—descansa toda sobre los méritos infinitos de la Cruz, en ninguna hipótesis (ni a priori, ni a posteriori) implica una ilimitada concesión de gracias, sino (al contrario) una concesión restringida y diversa en unos y en otros.

Para esa restricción, en fin de cuentas, no puede señalarse otro motivo sino la insondable y libérrima voluntad de Dios, *dividens singulis prout vult*⁴⁸. No es que hayamos de poner de antemano en cada Misa no sé qué singular decreto de Dios que limite su infinito valor antecedentemente a la aplicación de los frutos. Como ya dijimos antes, no se puede hablar con propiedad de la suficiencia de la Misa, sino sólo de su eficacia. Y la eficacia es necesariamente restringida, por el mero hecho de que la Misa es una manera de concretar e individualizar la general voluntad salvífica de Dios. Por lo demás, no entiendo en qué pueda consistir esa positiva disposición de que habla Rahner. Dice que esa disposición es *«nicht nur äusserer Gradenmesser des Gnadenmasses, sondern auch die Potenz, welche die For-*

zu; der Mensch aber empfängt die Wirkung dieser versöhnenden, vergebenden und helfenden Liebe Gottes in dem endlichen Mass der inneren Bereitschaft und Aufnahmefähigkeit (fides et devotio: canon Missae), die er dafür hat auf Grund seiner habituellen Gnade und seines aktuellen, von Opfer (als *opus operatum*) beförderten Eingehens in Glaube und Liebe auf das Opfer Christi. Diese Aufgeschlossenheit und Mitwirkung ist somit nicht bloss das Mass jener akzidentellen Opferfrucht (wenn man diese so nennen will), die aus der subjektiven Tätigkeit des Opfernden als solchen (*ex opere operantis*) erfließt, sondern auch das Mass der faktischen Wirkung des Opfers als solchen *ex opere operato*. Die Wirkung des Opfers als *opus operatum* ist proportional der Intensität des subjektiven Opferaktes der am Opfer beteiligten, wenn das auch durchaus nicht heisst, dass sie nur das empfangen, was sie auch empfangen hätten, wenn sie diese ihre Akte unabhängig vom objektiven Opfer gesetzt hätten» (p. 68-69). Como se ve, palpitan en estas palabras (al lado de la cuestión principal) otras opiniones, que ya han quedado excluidas a lo largo de nuestra exposición.

⁴⁸ A esta libertad y soberana voluntad de Dios en la repartición de sus gracias hace expresa alusión al Tridentino, cuando se habla de la gracia del bautismo. DEZINGER, 799.

ma so limitiert, dass sie, wenn sie durch die entsprechende Form erfüllt ist, auch nicht mehr Potenz und Disposition für weitere Gnaden sein kann» (no sólo medida extrínseca de la cantidad de gracia, sino también potencia, que de tal manera limita la forma que, una vez repleta por la forma correspondiente, no puede ya ser potencia y disposición para nuevas gracias)⁴⁹ Aunque la Misa confiera *ex opere operato* la gracia santificante, no sería aceptable esa *Potenz* en el sujeto. Mucho menos cuando de hecho no confiere sino gracias actuales, con las cuales (por lo demás) ha de cooperar luego el sujeto para la obra de su salud. No sé de qué otra potencia pueda hablarse aquí, si no es de la pura receptividad, una suerte de *potentia oboedientialis*, que naturalmente nunca queda agotada por ninguna forma, puesto que no es nada positivo en el sujeto.

Pero el caso es además que, ni aun aceptando hasta aquí toda esa construcción del agudo teólogo, queda el problema resuelto. Porque para que no se desmorone la eficacia *ex opere operato*, tiene que admitir que el Sacrificio confiere «zur Disposition und zu deren Steigerung eine Gnade, die der Mensch nicht hätte, wenn er das Sakrament (Rahner argumenta siempre a base del sistema sacramental y luego lo aplica a la Misa) nicht empfinde und sich mit einem übernatürlich-sittlichen Akt begnüge, soweit dieser Akt auch unabhängig vom sakramentalen Geschehen des Menschen möglich ist» (para disponer a la gracia y a su aumento, confiere Dios otra gracia, que no tendría el hombre si no hubiera recibido el Sacramento y se hubiera contentado con un acto moral y sobrenatural, en cuanto tal acto es posible al hombre, aun independientemente de la participación sacramental)⁵⁰. Es decir, que Rahner pone un doble proceso en la actuación *ex opere operato*: primero, se confiere una gracia para hacer posible la disposición del sujeto y elevarla a tal o tal suerte de potencia; y luego sobreviene una segunda gracia a llenar la potencia así procurada. Con este doble y artificioso proceso no se resuelve, digo, el problema. Porque pregunto: ¿a qué hemos de atribuir el que esa primera gracia sea de tal limitación que sólo confiera una potencia circunscrita

⁴⁹ Cf. el libro de Rahner, p. 65.

⁵⁰ Ibid., p. 66. La argumentación constante de Rahner, a base del sistema sacramental, le lleva a concepciones que son (cuando menos) equivocadas al tratarse de la eficacia del sacrificio, tan diversa de la eficacia propia de los sacramentos.

a un determinado grado de capacidad? Puesto que ya no puede atribuirse a una predisposición del sujeto, hemos de recurrir a la libre voluntad de Dios, que así lo ordena. Con lo cual tenemos la dificultad en pie. Y sigue en pie, aunque se añada que la disposición subjetiva depende no sólo de esa gracia anterior, sino también de las circunstancias psicológicas en que el hombre prácticamente se encuentra⁵¹. Tampoco este aditamento resuelve el problema, por varios motivos, y además porque también de esas circunstancias podemos preguntar si caen o no dentro de los planes y de la voluntad libre de Dios⁵².

Esa voluntad libre de Dios en la distribución de sus gracias es aún más necesario tenerla en cuenta, en aquellos casos en que no puede hablarse de disposiciones subjetivas. Por ejemplo, cuando la Misa se aplica por los difuntos que están en el purgatorio o por sujetos incapaces de actos personales. Porque atribuir entonces la limitación de las gracias a la disposición del ministro o de los que participan en el sacrificio, además de arbitrario, parece oponerse al sentir de la Iglesia, que hace independiente el *opus operatum* de la santidad o malicia del ministro, que lo realiza⁵³. Todo lo cual no excluye, naturalmente, el papel que pueda jugar la disposición del sujeto negativamente, o sea en cuanto pone obstáculos a tales o cuales gracias de Dios⁵⁴. En el caso, por ejemplo, de la remisión de las penas y

⁵¹ Cf. el libro de Rahner, p. 67.

⁵² En la *Mystici Corporis Christi*, el Santo Padre parece aludir manifiestamente a esta libre decisión de la Providencia divina. AAS 35 (1943), p. 245.

⁵³ Por eso, como dice Santo Tomás, aunque el sacerdote sea malo, la acción del sacerdote «in quantum profertur ex persona Christi est sancta et efficax ad sanctificandum.» (3a., q. 82, a. 5, ad tertium.) Y éste es indudablemente el sentido del Santo (Suppl., q. 71, a. 3), que no habla—como entiende Rahner—del *opus operatum in actu primo*, sino *in actu secundo*, ya que allí habla de lo que el sacrificio aprovecha de hecho a los difuntos y no de la virtud para aprovechar. Según Santo Tomás, la devoción mayor o menor del celebrante o de los que participan en la Misa es de importancia no para las gracias, que se comunican *ex parte sacrificii oblati*, sino *ex parte orationum*, que en ella se elevan a Dios. (Suppl. q. 71, a. 9, ad quintum.)

⁵⁴ Así parece que han de entenderse los pasajes de Santo Tomás, cuando exige la disposición del sujeto para recibir las gracias del sacrificio. Por eso, habla de ella cuando se trata de la remisión de las penas, la cual no puede darse si el sujeto no está dispuesto por el arrepentimiento. (3a., q. 79, a. 5.) Sin embargo, no hay duda de que, según Santo Tomás, esa devoción del sujeto influye más o menos en las gracias, que se comunican. (Ibid., q. 79, a. 7, ad sec.) Pero el contexto de la doctrina, en su conjunto, indica que ese influjo es el de poner o no poner obstáculos a las gracias y más o menos obstáculos. (Ibid., q. 79, a. 8.) Y en esto precisamente pone la diferencia entre este sacrificio y los de la antigua Ley, a saber, que aquéllos—por la limitación de las víctimas—contenían los auxilios de Dios sólo limitadamente.

también en el caso de la remisión de las culpas veniales, que (en sentir de muchos teólogos) también puede obrarse inmediatamente por el sacrificio. Además es necesaria la cooperación del sujeto con las gracias recibidas, si éstas no han de quedar baldías, sino que han de lograr los fines santificadores a que van encaminadas⁵⁵.

* * *

De toda nuestra exposición deducimos—para terminar—las siguientes conclusiones: 1) La Misa, en cuanto sacrificio latréutico realizado por Cristo como oferente principal, aumenta—cada vez que se celebra—la gloria de Dios.

2) La aumenta también *toties quoties* como sacrificio, puesto en nombre de la Iglesia.

3) También la aumenta, en cuanto acción ministerial del sacerdote celebrante y en cuanto oblación de los fieles, que de algún modo participan en ella. Y esto cuantas veces se celebra debidamente.

4) Como sacrificio propiciatorio e impetratorio, puesto por Cristo, no tiene valor distinto del de la Cruz. Pero su eficacia es siempre restringida en la aplicación.

5) Esta eficacia—considerado el sacrificio *ex opere operato*—depende de la voluntad y libertad soberana de Dios y no de las disposiciones del sujeto.

6) En cuanto acción de los que en ella intervienen, tiene un nuevo valor satisfactorio e impetratorio, correspondiente a los méritos y satisfacciones del *opus operantis*.

Estas conclusiones legitiman y dan pleno sentido a las normas que, desde hace siglos, se siguen en la Iglesia cuanto a la práctica del santo Sacrificio de la Misa.

J. M. GRANERO, S. I.

⁵⁵ Cf. *Mediator Dei*, p. 533 s.