

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

## CAPITULO SEGUNDO

### EL SACRIFICIO-OBLACION

*Continuación (1).*

6. R. P. DE CONDREN. L'idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christé par le R. P. de Condren de l'Oratoire avec des additions par un prêtre de la même Congregation [Quesnel].

Paris, 1901. LIV-380 p., ed. en 16.º, hecha por un beneditino.

Con poco agrado tomamos en las manos este libro, no por lo que toca al piadoso P. Condren, sino precisamente porque no confiamos de ver su pensamiento en el libro que lleva su nombre. Por esto no lo mencionamos en SE.; sin embargo, algo debemos indicar de esta obra, donde se han inspirado algunos rasgos propios del unicismo.

Desde luego los conocedores de la génesis de esta obra ya saben que solamente se le atribuye la segunda parte, que va desde la pág. 35 a la III. Es, pues, una pequeña parte de todo el conjunto. Pero no se crea que aun esta parte está sin adiciones y correcciones que no son debidas al P. Condren. M. Lepin, que ha estudiado detenidamente esta obra, demuestra que en las ediciones posteriores añadió Quesnel muchas cosas por su cuenta, y con razón indica la sospecha, o más que sospecha, de que Quesnel añadió ya muchas cosas en la primera edición (p. 470 en nota y p. 478). A los pasajes en que Lepin demuestra la mano ajena creemos deber añadir el siguiente, que no pudimos leer sin mucha extrañeza:

---

(1) V. t. 11, p. 461.

(P. 84) Il en est de même au regard de l'agneau pascal, il n'était point obligué de l'immoler ni (p. 85) de le manger selon la loi; et il y a beaucoup de preuves que font douter qu'il ait célébré la Pâque la dernière année de sa vie... Cette vérité ne détruit point celle qui a été établie auparavant, savoir que Jésus-Christ, n'est proprement sacrificateur selon l'ordre de Melchisédech qu'après sa résurrection et son ascension... (p. 86). Car si Jésus-Christ a fait la fonction de ce sacerdoce avant sa mort en instituant le sacrifice de la sainte messe, ça a été par anticipation et selon sa puissance divine que les théologiens appellent d'excellence... Il usa en cette circonstance de sa puissance extraordinaire et accomplit ce mystère par anticipation; de même qu'il avait donné autrefois à Adan, à Abel, à Noé et à tous les pères qui étaient mort avant son Incarnation la grâce justificante par anticipation et par dépendance du sacrifice de sa vie, de sa mort et de sa résurrection qui n'étaient pas encore accomplies...

Es muy extraño que las pruebas contra la celebración de la última pascua sean tan grandes que puedan hacer dudar de la narración de cuatro evangelistas. Maldonado indica que antiguamente hubo algunos que negaron la realidad de esta celebración:

(*In Mt. 26, 2*). In secunda quaestione fuerunt, qui dicerent, Christum eo anno pascha non celebrasse, ut Euthymius et Theophylactus referunt (*in Mt. 26, 20 ad verbum: Discumbebat*). Absurdus etiam est, quod alli quidam, hoc et alii nihilo gravioribus argumentis inducti, ut Theophylactus et Euthymius referunt, putaverunt, Christum agnum eo anno non comedisse, quod cum omnes evangelistae tam aperte testentur, eum pascha manducasse, refutatione non indiget.

No solamente tenemos el testimonio de los evangelistas, sino el del Concilio Tridentino, que dice:

Nam celebrato vetere pascha, quod in memoriam exitus de Aegypto multitudine filiorum Israel immolabat, novum instituit pascha... (*ES.*, 839).

La duda en este caso me parece indicar muy poca consideración de los argumentos que claramente nos afirman la celebración de la pascua.

La segunda cosa, que llama la atención en los párrafos transcritos, es apelar al poder de excelencia del Señor para explicar cómo siendo propiamente sacerdote, según el orden de Melquisedec después de su resurrección, pudo la noche de la última cena ofrecer un sacrificio, según el orden de Melquisedec. Cristo usó ese poder en la institución de todos los sacramentos, y aunque no fuese sacerdote, según el orden de Melquisedec después de su resurrección, también al celebrar la cena hubiera usado del poder de excelencia, para cuya noción véase Santo Tomás, 2,2, q. 64, a. 3, y no puede llamarse extraordinario, sobre todo

en comparación con el poder con que ejecutaba otras instituciones de la santa Iglesia.

La aplicación de que comunicase a los antiguos padres la gracia justificante mediante ese poder, es enteramente absurda, porque la humanidad de Cristo no existiendo entonces unida al Verbo, no podía ser instrumento que comunicase la gracia.

Un análisis muy detenido quizá nos obligase a rechazar de esa segunda parte muchas proposiciones, que no se deben atribuir fácilmente al P. Condren. Con esto bien se ve cuán poco sólido fundamento hay en el P. Condren para fundar en sus dichos una nueva teoría, cualquiera que sea. Sin embargo, en su conjunto nos parece bien poco favorable al unicismo.

Primeramente nos afirma que el sacrificio perfecto tiene cinco partes: 1.<sup>a</sup>, la santificación o consagración de la víctima; 2.<sup>a</sup>, la oblación de la víctima; 3.<sup>a</sup>, la ocisión o inmolación; 4.<sup>a</sup>, la inflamación o consunción; 5.<sup>a</sup>, la comunión (así de Dios como de los hombres). Cf., p. 45.

En el sacrificio redentor la santificación y la oblación se verificaron en el momento de la Encarnación (p. 61 y 65); la ocisión o inmolación tuvo lugar en el calvario (p. 68); la gloria de la resurrección es la inflamación del sagrado cuerpo del Señor (p. 69); y, finalmente, entre los regocijos de la entrada en el cielo y en la gloria hasta dentro del seno del Padre podemos considerar la comunión (p. 72 s).

Estas proposiciones hablarán de partes integrantes o de partes esenciales, serán más o menos exactas o vituperables; pero lo cierto es que, admitidas según están anunciadas, no pueden componerse con el unicismo que afirma que la última cena fué la oblación ritual del sacrificio redentor.

En la explicación directa del sacrificio eucarístico nos propone el P. Condren o el P. Quesnel la siguiente proposición:

(P. 97). Ce seul et véritable sacrifice (el de la propiciación) est celui de Jésus-Christ, parce qu'il n'y a que lui seul qui puisse être sacrifié à Dieu; sacrifice si parfait, que chaque partie de ce sacrifice est un sacrifice parfait et accompli, dans lequel on peut remarquer toutes les conditions nécessaires à un sacrifice. Cela se peut monstrier clairement dans le sacrifice de la croix, et dans celui de la Messe, qui son des sacrifices véritables et parfaits, quoiqu'en même temps ils fassent partie, l'un et l'autre, du sacrifice complet de Notre Seigneur. Car le sacrifice de la croix est l'immolation et l'occision de la victime, et la messe en est la communion...

Este principio será más o menos aceptable, pero con él puede el autor desarrollar su teoría y encontrar en el sacrificio eucarístico las cinco partes de que antes hablamos (p. 105); la consagración y la oblación se hallan en la encarnación misma, como acaecía en el sacrificio de la cruz (p. 105 s); la oblación de Cristo en la última cena, como la oblación del ministro en la misa, son continuación de aquella primera oblación (p. 106); dejando ahora la inflamación (p. 108) y la comunión, que es muy manifiesta (p. 109), veamos cómo describe la inmolación:

(P. 108). L'immolation se trouve aussi à la messe; car Jésus-Christ y est immolé, non pas d'une manière sanglante, mais d'occision sacramentelle et mystérieuse. Et sa résurrection n'exclut pas tout à fait cet état de mort, qui suit de l'immolation. Au contraire, la résurrection contient la mort de Jésus-Christ comme déjà accomplie et parfaite, ainsi que nous l'avons déjà dit plusieurs fois. Il est donc vraiment dans la messe l'Agneau mis à mort: Agnus occisus. Il y est en état de mort, n'ayant plus la vie qu'il avait sur la terre: outre les autres manières qui son marquées par les théologiens, comme de ce qu'il ne fait aucune action extérieure de vie, ni aucun usage de ses sens et de son corps.

En otros pasajes parece adoptar la teoría de una inmolación mística, no tan determinada como la inmolación de la teoría de Lugo a que alude en el párrafo anterior.

De esta exposición resulta evidente, según me parece, que en la mente del P. Condren la oblación bajo los accidentes de pan y vino y hecha en la última cena es la oblación del sacrificio redentor, y que la inmolación de la cruz no es la inmolación que complete la oblación hecha en la última cena, como tampoco es la oblación que complete la oblación de la santa misa.

7. *LUIS THOMASSIN*.—Este escritor repite muchas veces que en la santa misa tenemos la misma oblación del sacrificio de la cruz y no solamente la misma hostia. Sin embargo, se le ve preocupado en buscar la inmolación propia del sacrificio eucarístico. Por esto, Thomassin podrá ser invocado por los que hacen de la última cena, de la cruz y de la santa misa un sacrificio único; pero los que juntan la cena y la cruz en un solo sacrificio y distinguen de este sacrificio el sacrificio de la santa misa encontrarán dificultad así en la afirmación sobre la oblación como respecto de la inmolación que el autor indaga (1).

(1) Dogmatum theologorum de Incarnatione Verbi Dei tomus primus auctore LUDOVICO THOMASSINO... Venetiis MDCCXXX.

Sobre la unidad de la santa misa y la cruz escribe así Thomassin:

(Cap. 17, p. 659). Sive ergo in cruce sive in eucharistia mactetur, una hostia, una ejus mactatio; una mors et oblatio ejus est... (cap. 18, p. 663). Quapropter idem hic atque illic est sacrificium, eadem hostia, eadem oblatio... (p. 665). Saepius jam et ad nauseam prope usque inculcatum a nobis est, unum ideo crucis et eucharistiae sacrificium esse extrinseco dumtaxat variatum vallatumque ornatu, quod utrobique una sit hostia, unus coram praesens hostiae suae sacerdos, una et perpetuata oblatio, vel oblationis commemoratio. Nam perpetuatio ipsa oblationis et oblatio est et primae oblationis commemoratio. Ipsa enim ut sibi succedanea ipsi sibi in aeternum superstes, nec usque interrupta, et oblatio ut primum est, et oblationis primae memoria est. 2 Nisi una et eadem coram adesset hostia, oblata et sese offerens, haud satis tuto verum sacrificium soli commemorationi committeretur. Nec enim omnis sacrificii commemoratio, verum sacrificium est. At ubi idem sacerdos eandem hostiam seipsum offerre pergit, alio tantum atque alio velaminum et rituum apparatu, tunc sane tuta constat unius sacrificii verissimi ratio. 3. Aeternari autem in Ecclesia hanc unius hostiae semel oblatae oblationem necessum fuit, ob quotidianas peccatorum incursiones, ob iterandas momentis omnibus gratiarum actiones, ob beneficiorum quotidianis usibus necessariorum postulationes...

(Cap. 18, p. 663). Altera haec est ratio complicandae crucis Christi et eucharistiae in unum atque idem sacrificium: quod videlicet non tantum intrinsecus eadem hostia, eadem passio et mors, eadem oblatio contineatur: sed extrinsecus etiam hostiae fractio, distributio, comestio, sanguinis ejus effusio atrocem illam crucis immolationem de proximo imitetur, et quod ad sacrificii rationem attinet, imitando non assequatur tantum, sed quodammodo exuperet, et sanctiorem religionis et sacrificii speciem praeseferat...

¿Qué significa esto de ser *la misma oblación*? Bien sabemos que algunos teólogos no consideran como cosa bastante para especificar los sacrificios el rito y la acción sacerdotal con que se desenvuelven. Puede verse lo que antes transcribimos de du Hamel. Desde luego Thomassin nos parece que es uno de estos teólogos para quienes la *sola ratio offerendi diversa* no indica un sacrificio específicamente diverso ni una oblación específicamente diversa. El más bien busca la diversidad por razón de la inmolación, como luego veremos. Por tanto, nada impide que, teniendo por diversos los sacrificios, nos hable de la oblación perpetuada y eternizada por razón de su repetición en la santa misa, a la manera como San Pablo decía que los hebreos ofrecían todos los años *las mismas hostias*: "per singulos annos eisdem ipsis hostiis quas offerunt indesinenter, nunquam potest accedentes perfectos facere".

En segundo lugar, ¿qué argumento se podría sacar de esas afirmaciones para probar que la oblación del sacrificio redentor se había ofre-

cido en la última cena bajo los accidentes de pan y vino? Realmente parece imposible atraer las palabras de Thomassin a ese significado, porque él afirma claramente que la oblación se hizo al entrar Cristo en el mundo; y por toda la vida, como puede verse en varios textos aducidos por Lepin. Además, véase el siguiente:

(Cap. IX, p. 636). Si sacerdos ab utero matris Christus extitit, ut patefactum supra est, sacrificare illico cocepit. Neque enim credendum est cesare, aut feriari tandiu potuisse a munere tanto, tantaque necessitatis...

En tercer lugar, la inmolación que afirma de la eucaristía no es la inmolación de la cruz, sino una inmolación figurativa bajo las especies sacramentales: "Tout ce qu'il peut faire valoir à ce point de vue, ce sont des actes d'immolation figurative, c'est-à-dire d'immolation accomplie sur les seules espèces: fraction, distribution, manducation de l'hostie, effusion du sang." Así leemos en Lepin (p. 503), que cita como prueba el texto que antes transcribimos.

Nos parece, pues, *salvo meliori*, que realmente en nada favorece el unicismo el teólogo oratoriano, quien tiene un lenguaje, a mi parecer, poco teológico en este tratado, y las consideraciones parecen más de orador que extiende los conceptos reales a consideraciones piadosas para declarar por semejanza lo que fué la vida del Señor y lo que es ahora para nosotros.

8. *LAS CONFERENCIAS DE LA ROCHELLE* y *PEDRO NICOLE*.—He aquí las dos primeras autoridades que a Michel le parecen ciertas en favor del sacrificio-oblación. Pero, *salvo meliori*, creo que esos autores exigen ciertamente la inmolación estricta en todo sacrificio. Lo que pasa es que anulan simplemente el sacrificio de la santa misa, haciendo de él meramente un acto con el cual se hace presente a Cristo o porque conserve actualizados los elementos que constituían esencialmente el sacrificio de la pasión o porque de nuevo los haga el mismo Cristo. No es sacrificio-oblación aquel en que entra la inmolación como parte esencial, sino aquel en que sin inmolación se verifica todo lo que es esencial al sacrificio. Por esto no trataremos ahora aquí de estos autores; pero sobre ellos habremos de hacer algunas reflexiones en otro capítulo (I).

(1) *Conférences Ecclésiastiques du diocèse de la Rochelle... A la Rochelle... M.DCLXXVI.*

*Instructions Théologiques sur l'Oraison Dominicale, la Salutation angélique, la Sainte Messe... par feu Monsieur NICOLE... Paris 1706.*

9. *GASPAR JUEININ*.—Mucho dudo yo que Jueinin se haga de tener por partidario del sacrificio-oblación; pero en lo que no tenemos duda es en que defiende ciertamente la sentencia de los dos sacrificios. Vamos a presentar un argumento que pudiera servirnos y guiarnos en muchos autores, y es la prueba que hace arguyendo del profeta Malaquías. Dice así (1):

(P. 198). *Sacrificium quod praedicitur a Malachia non est cruentum sacrificium quod in cruce Christus obtulit, cum ejusmodi sacrificium non offeratur realiter omni in loco sed semel tantum Hierosolymis oblatum sit a Christo.*

Y después, al texto de San Agustín de civ. *Dei*, lib. 18, cap. 35, añade de Jeunin:

(P. 198). *De sacrificio visibili distincto a sacrificio crucis loquitur Augustinus cum asserat ipsum offerri non ab omnibus christianis sed tantum a sacerdotibus proprie dictis seu qui secundum ordinem Melchisedech consecrati fuerint.*

Si, pues, nos concretamos al sacrificio de la cruz y de la santa misa, con expresas palabras los llama sacrificios distintos. Pero no se puede decir que el argumento nos deje sin alusión a la última cena. El sacrificio profetizado en Malaquías lo ofreció Cristo en la última cena; y Jeunin, al argumento en favor de la santa misa tomado del Antiguo Testamento añade el argumento de la verificación de este sacrificio en la última cena, puesto que los dos argumentos concluyen acerca del mismo sacrificio (el de la santa misa). Ahora bien, si la profecía habla del sacrificio de la santa misa, necesariamente habla de la última cena como sacrificio, y si la última cena es una parte del sacrificio redentor, como dicen los unicistas, la profecía necesariamente habla del sacrificio de la cruz al hablar de una de sus partes constitutivas; conclusión bien contraria al pensamiento de Jeunin y de muchísimos teólogos, que afirman que el sacrificio redentor no es el sacrificio de que habla el profeta Malaquías.

---

(1) *Commentarius historicus et dogmaticus de Sacramentis in genere et in specie...* Auctore Gaspare Jeunin... Venetiis, MDCCLXXIII.

Si los autores que omiten el argumento de Malaquías en favor del sacrificio eucarístico son bien pocos, entre los que lo aducen, como Jeunin, apenas se encuentra quien no diga expresamente que ese sacrificio predicho por Malaquías no es el sacrificio de la cruz. Lo cual es ciertamente así contra el unicismo que de la cena última y de la cruz y de la santa misa hace un sacrificio único,

10. A. LEPIN.—Muchas veces hemos hablado de este autor, y tratándose ahora del sacrificio-oblación, no podemos pasar en silencio su testimonio sobre la pluralidad de los sacrificios ofrecidos por nuestro Señor:

(p. 691) “Ni San Pablo, ni San Juan, ni otro alguno de los escritores sagrados que hablan de la oblación de Cristo insinúan que esta oblación se haya de buscar fuera de la muerte misma en la cruz, o que

---

como contra el unicismo que hace de la cena y de la cruz un solo sacrificio, mientras afirma que la cruz y la santa misa son dos sacrificios diversos, al menos numéricamente.

En el primer unicismo esa sentencia sería falsa, porque Malaquías necesariamente se debía referir a ese único sacrificio; en el segundo unicismo también es falsa, porque si aquella oblación pura y limpia es la de la santa misa, también será la de la última cena, y si la última cena es la oblación de la pasión, la oblación pura y limpia es la oblación de la pasión indudablemente. Además, si la misa es la oblación de la pasión, como dicen los unicistas, y Malaquías habla de la santa misa, necesariamente habla de la oblación de la pasión, como es evidente. Esto parece contradecir a esos autores que arguyen del vaticinio del profeta. Veamos algunos:

DROUVEN (*De re sacramentaria*, tomus secundus, Venetiis, 1789, p. 276): “Non possunt ista (praenunciata in propheta), nisi de eucharistia intelligi, 1. Quidem cruentum crucis sacrificium significare non possunt, quod non in omni loco, sed in sola Urbe Hierosolymitana erat offerendum.”

HABERT (cf. nota 32): “Frustra novatores tam apertum vaticinium detorquere conantur, vel ad eleemosynas, et alia opera bona, vel ad cruentum crucis sacrificium... Deinde oblatio, de qua Malaquias, frequentata est in omni loco apud gentes; sacrificium vero crucis semel tantum Jerosolymis est peractum.”

BELARMINO (cap. X): “Hoc testimonium non potest intelligi de sacrificio crucis, quia illud non offertur in omni loco, sed semel tantum uno in loco oblatum fuit...”

Basten estos autores por vía de ejemplo, ya que nos haríamos interminables si hubiéramos de aducir los autores que tienen semejantes expresiones. Ni se debe decir que hablan de la oblación misma, y no del sacrificio completo, porque eso es restringir la palabra sacrificio contra las definiciones de los autores. Al contrario, pensamos que la gran dificultad con que los unicistas se libran de hacer la última cena sacrificio sangriento (lo cual no hacen sino con nociones exclusivas de ellos y no probadas, según nos parece), nos presenta un argumento escriturístico contra el unicismo. No se puede negar que el profeta habla de un sacrificio incruento; pero la última cena es sacrificio realmente sangriento si es parte esencial de un sacrificio sangriento, luego... Ni se diga que la última cena no es sacrificio, sino parte de un sacrificio, porque sacrificio le llama toda la tradición católica, y restringir esa palabra a significar una parte del sacrificio indica una tendencia, no un argumento.

precisamente se haya de buscar en la cena. San Juan no se cuida de relatar en su evangelio la institución de la eucaristía. La Carta de los Hebreos nos habla de la ofrenda que hizo *una sola vez* Jesucristo: fácilmente se da uno cuenta de que por esta ofrenda única el autor sagrado entiende la muerte sangrienta que tuvo lugar una sola vez para siempre y no había de ser renovada; pero en ninguna parte tenemos la impresión de que el autor piense o quiera hacer pensar en un acto distinto de oblación, verificado en la última cena. Hace, sin embargo, entender que desde largo tiempo antes se había Cristo ofrecido a la muerte. Ahora bien, a este propósito recuerda únicamente el *Ecce venio* del primer día. De donde se puede concluir que no ve en la última cena una oblación que comienza, y desde entonces continúa hasta la cruz; ninguna alusión a la cena deja suponer esto. La tradición no parece poner duda alguna en que el sacrificio de Cristo no haya tenido en la muerte sobre la cruz todo lo que era necesario para constituirle... En los teólogos se observa lo mismo. Para no hablar sino del principal de ellos, Santo Tomás explica que Cristo se ofreció en sacrificio en cuanto por una parte "*seipsum volutarle morti exposuit*" y por otra "*propria voluntate mortem sustinuit ex charitate*". Se trata de una disposición de la voluntad, de una aptitud interior, manifestada al exterior por aquel conjunto de pasos, gestos, palabras que nos atestiguan la libertad de Cristo en su sacrificio y su obediencia amorosa al Padre. Ninguna cuestión de oblación ritual o pragmática. El Doctor Angélico en ninguna parte habla de la cena; ni siquiera alude a ella. La oblación de Cristo en que ve la esencia del sacrificio y que cuidadosamente distingue de la inmolación ejecutada por los Judíos no es la oblación ritual de la cena: es la oblación voluntaria de la pasión y de la muerte en la cruz.

Otros teólogos ciertamente hablan expresamente de la oblación de Cristo en la víspera de su muerte. La presentan como una oblación propiamente sacrificial y se esfuerzan en determinar su relación con el sacrificio de la cruz. Muchos han pensado en una oblación actual, que se apoya ("*portant*") en una inmolación también actual del Salvador, es decir, en un comienzo real de la pasión: así fué verdadero sacrificio la última cena.

Algunos han visto esta oblación y esta inmolación realizadas desde antes de la cena, durante el curso de la vida terrena del Salvador y aun desde su origen. La mayor parte se han contentado con la idea de una

oblación real presente relacionada con una simple representación anticipada de la inmolación futura. Pero aun entre estos últimos no hemos encontrado ninguno para quien la oblación de la última cena haya propiamente sido la oblación del sacrificio de la cruz, es decir, un acto tan esencialmente constitutivo del sacrificio redentor, que sin él la inmolación del Calvario hubiera quedado sin algo que la hiciese un sacrificio real y propiamente dicho...

(p. 697). En resumen, el *rito* ejecutado en la cena no pertenece propiamente al sacrificio de la cruz, del que sería la oblación única y esencial. Su razón de ser consiste en inaugurar el sacrificio ritual de la eucaristía que a su Iglesia quiere dejar Cristo. Su relación con la cruz es la del símbolo con la cosa representada, porque el sacrificio eucarístico siendo la aplicación del sacrificio redentor debe ser relativo de éste. Por razón de esta relación estrecha verifica Jesucristo el rito bajo la amenaza de la muerte ("sous le coup de la mort"), y en la actualidad de su pasión en cuanto era posible.

En cuanto a la muerte en la cruz, no tiene ninguna necesidad de la cena para ser un sacrificio. Por sí misma es un sacrificio completo..."

Con esto vemos que los conocedores de la literatura teológica no encuentran en los teólogos quien haya afirmado que la cena y la cruz formaban un sacrificio único.

Llamo la atención sobre el pasaje: "C'est bien à raison de cette relation étroite que Jésus accomplit le rite sous le coup de la mort..." Así se explican tantas expresiones como parecen decir: "in coena caepit, in cruce consummavit". Parecidas ideas pueden verse en Michel (quien aprueba en esto lo dicho por Lepin (col. 1.286), cuando habla de la santa misa como continuadora del estado victimal de la cruz (col. 1.266), de que en la encarnación comenzó la oblación (col. 1.223), de que el sacrificio sangriento en la cruz, no sangriento en el altar, son uno mismo (col. 1.266). Sin embargo, dice:

"(col. 1.282). L'oblation de la cène n'est pas une partie du sacrifice sanglant de la croix."

Después de esto explica cómo lo contrario es establecer una doctrina en oposición con el Concilio Tridentino, y el que no lo sea, es cosa que los unicistas no han explicado, según me parece, suficientemente.

## CAPITULO TERCERO

LA EUCARISTIA ES SACRIFICIO POR RAZON DEL ACTO  
REPRESENTATIVO DEL SACRIFICIO DE LA CRUZ

Hemos visto en el capítulo anterior la teoría del sacrificio-oblación, "en el cual la inmolación mística del altar, pura representación sensible del sacrificio de la cruz, tiene el efecto de simple condición; la esencia del sacrificio está toda ella en la oblación misma que desde su Encarnación hizo Jesucristo de su vida y de su muerte y de sus méritos". (Michel, col. I.144.)

Nos quedan por examinar otras dos tendencias en la explicación de la esencia del sacrificio de la santa misa: una que quiere especificar el sacrificio eucarístico por un cambio, por una inmutación o por otra suerte de destrucción de la víctima o de la materia del sacrificio; la otra tendencia acepta como elemento constitutivo del sacrificio eucarístico una inmolación mística, representativa de la inmolación real que tuvo lugar en la cruz. De esta tendencia vamos a tratar ahora, dejando la primera para el siguiente capítulo.

Los teólogos que Lepin (cf. p. 723 s.) y Michel clasifican como partidarios de la inmolación mística son: Melchor Cano (1560); Domingo Soto (1560); Luis de la Puente (1624); Pedro Coton (1626); Alonso Salmerón (1586); Pedro Ledesma (1616); Guillermo Allen (1594); Dionisio Petau (1682); Jacobo Bay (1618); Guillermo van Est (Estius) (1613); Francisco de Harlay (1653); Pablo Laymann (1635); Luis Mairat (1664); Juan de Santo Tomás (1644). Gabriel Vázquez (1604) y como seguidores de éste: Francisco Véron (1649); Constantino Roncaglia (1737); Juan Perrone (1876); Benito de Welte (1885). Leonardo Leys (Lessius) (1623) y como partidarios de éste: Francisco du Bois (Sylvius) (1649); Tomás Leonardi (1648); Gaspar Hurtado (1646); Luis de Caspe (1647); Gabriel de Henao (1704); Juan Bautista Gonet (1681); Carlos Renato Billuart (1767); Pedro Labat (1670); Vicente Contenson (1674); Natal Alexandre (1724); Vicente Luis Gotti (1742); Renato Jacincto Drouin (1742); J. M. L. Monsabré (1907); Claudio Frassen (1711); G. Huygens (1702); Luis Habert (1718); Zacarías Pasqualigo (1664); Jacobo Benigno Bossuet (1704); Claudio Lacroix (1714); Lucio Ferraris (1760); Francisco Babin (1734), y otros.

Una tesis que la generalidad de estos autores suponen o expresan es la de que sin el sacrificio de nuestros altares, o sea prescindiendo de él,

no es Cristo al tiempo presente víctima; una gran parte que participan de las doctrinas realistas añaden la proposición (o la suponen) de que el objeto del sacrificio es hacer víctima a Cristo; algunos afirman también la segunda de estas dos proposiciones, aun concediendo que ahora sea Cristo víctima en el cielo, ya que sin actual victimación no se hace actualmente sacrificio. Ahora bien, con estas ideas no admite composición alguna el unicismo, según expresa confesión de sus defensores. Luego difícil es que entre todos estos autores podamos reclutar algún unicista.

Muchos de estos autores, partidarios de un acto representativo del sacrificio de la cruz como esencial constitutivo del sacrificio, nos son ya conocidos: Melchor Cano (SE. 74 y 475 s), Domingo Soto SE. 69), Salmerón (307), Guillermo Allen (313), Vázquez (515), N. Alexandre (356) y otros. Se citan estos autores como partidarios de la teoría que ahora estudiamos, y ya sabemos que todos ellos defienden que los sacrificios ofrecidos por Nuestro Señor fueron dos: el de la cena y el sangriento de la cruz. De donde se sigue que la teoría no lleva consigo la necesidad de defender la unicidad de sacrificios. Sin embargo, algunos de los autores que siguen esta corriente nos parece útil darlos a conocer en lo que dicen respecto de la cena y de la cruz.

I. P. LUIS DE LA PUENTE.—Al lado de Melchor Cano y de Domingo Soto alega Lepin a nuestro insigne teólogo y asceta P. Luis de la Puente (p. 351) y toma sus testimonios de las conocidas *Meditaciones*. Pero donde mejor está expresado el pensamiento del P. La Puente acerca de los sacrificios que Jesucristo Señor Nuestro ofreció es en el *Tratado de la perfección del cristiano en el estado eclesiástico*, tomo I, tratado 2: “del santo sacrificio de la misa”, capítulo segundo: “de dos modos admirables cómo Cristo Nuestro Señor ofreció sacrificio de sí mismo, entrambos de infinita excelencia” (ed. Barcelona, 1898), donde el § I trata “del sacrificio de la pasión” (p. 167-171) y en el § II habla “del sacrificio de la última cena” (p. 171-175). El capítulo tercero dice: “en qué el sacrificio de la misa es el mismo que Cristo Nuestro Señor ofreció por nosotros; y de las excelencias que contiene”.

Con solas las indicaciones que nos hacen esos epígrafes ya se comprende que el P. La Puente admite y afirma que Cristo Nuestro Señor ofreció personalmente dos sacrificios. Pero aun podemos ver la

manera cómo los describe y en qué pone la esencia del sacrificio en general y del eucarístico en particular:

(p. 167) “Del sacrificio de la pasión: El modo cómo esto pasó podemos contemplar imaginando que el Verbo divino encarnado en el primer instante de su concepción en las entrañas de la Virgen sacratísima vió claramente que el Padre eterno le encargaba el oficio de sumo sacerdote de su ley nueva para abrogar la antigua; y le señalaba el sacrificio que debía de hacer de su propio cuerpo y sangre en el altar de la cruz, en lugar de los sacrificios antiguos, que eran vanos y vacíos de ser, y no más que sombras y figuras de este sacrificio. Y como El aceptase el oficio, su Padre le ungió como a sacerdote, con óleo de gracia y alegría, haciéndole cabeza de toda la Iglesia. Por lo cual se llamó Cristo, que quiere decir ungió. Y entonces ofreció el sacrificio interior de sí mismo, que consiste en la generosa voluntad con que este sumo sacerdote se ofreció a sí mismo al eterno Padre, con resolución de entregar su cuerpo a la muerte, por la redención del mundo, en el tiempo y lugar y del modo que su Padre le había señalado. Y por esta voluntad dice San Pablo que fuimos santificados, porque con este mereció nuestra santificación; y a esto llama oblación y ofrenda del cuerpo de Cristo; y dice que no se hizo más que una vez; porque desde que encarnó hasta que expiró en la cruz, toda su vida fué una ofrenda y sacrificio continuado, en que cada día hacía y padecía algo que pertenecía a la entera perfección de esta ofrenda, con deseo de añadir lo que le faltaba, hasta que en la cruz dijo: “consumado y acabado está mi sacrificio”. Lo cual dió a entender cuando dijo a los hijos del Zebedeo, como refiere San Marcos: “¿Podéis beber el cáliz que yo bebo y ser bautizados con el bautismo con que yo soy bautizado?” Dando a entender que continuamente bebía el cáliz de la pasión...”

(p. 171) “Del sacrificio de la última cena. Mucho más adelante pasó la providencia de nuestro Dios y su infinita caridad para con nosotros, porque aunque el sacrificio de la cruz era suficientísimo para todos los fines dichos, y contenía precio excesivo por infinitos pecados de infinitos mundos, vió que era muy conveniente que hubiese algún sacrificio que perpetuamente durase en la Iglesia que fundaba de nuevo, para que renovase la memoria del sacrificio de la pasión y aplicase a cada hombre en particular el fruto y precio que allí se ganó. Y aunque para esto basta instituir un sacrificio de algún cordero o de alguna torta de pan, como antiguamente se hacía, de suerte que como el

cordero que sacrificaban los hebreos significaba la muerte futura del Mesías que esperaban para su remedio, así el cordero que sacrificasen los cristianos significase la muerte ya pasada del mismo Mesías, que fué ofrecida por todo el mundo; sin embargo, su inmensa caridad no se contentó con otro cordero que El mismo *inventando otro sacrificio, si otro se ha de llamar, y no uno mismo de otro modo, en el cual se hiciese todo esto con infinita excelencia y dignidad.* Y así, en la noche de la cena instituyó un altísimo y soberanísimo sacrificio cuya materia fuese pan y vino, no quedándose puro pan y puro vino, sino abrasando, consumiendo y deshaciendo las substancias del pan y del vino y convirtiéndolas en su propia carne y su propia sangre unidas con su divinidad. Y el mismo Cristo cuando lo ofreció en la noche de la cena también comió de lo que ofreció, no por necesidad, sino para dar ejemplo.”

Paréceme que toda la manera de hablar indica suficientemente que entiende hablar de dos sacrificios; dice entrambos sacrificios: inventando otro sacrificio. La restricción a esta última frase es rectísima en la sentencia de los dos sacrificios, ya que más bien es el mismo sacrificio que se repite, y aun así debe hablarse si los sacrificios no se tienen por específicamente diversos. Igualmente el sacrificio de la cruz es el sacrificio de la redención, mientras que el de la última cena es una aplicación del mérito de la pasión. Si la misa pudo suprimirse y si pudo instituirse en vez de ella el sacrificio de un cordero, clara cosa es que la santa misa no es una fase constitutiva del sacrificio redentor. Vamos ahora a aprovechar la ocasión de presentar las ideas de el P. La Puente de la esencia del sacrificio:

(p. 173) “La acción que llamamos sacrificar, en que consiste la entera y perfecta razón de este divino sacrificio, abraza dos cosas: la primera es la consagración por la cual la substancia del pan y vino se deshace y convierte en la carne y sangre de Cristo, para honrar a Dios con tan preciosa ofrenda, en señal de que El es Señor de todo lo criado; por cuya honra, como antiguamente se mataban y partían los animales, así ahora se deshace la substancia del pan y vino y entran la carne y sangre de Cristo para representar la muerte que padecía por honrar a Dios con ella. Y porque esta muerte no se representa enteramente, sino consagrando por sí el pan y después el vino, para significar que la carne y sangre se separaron en la muerte; por esto ambas consagraciones pertenecen a este sacrificio, el cual se perfecciona con la segunda cosa que hace el que le ofrece comiendo y consumiendo la ofren-

da para que sea entero holocausto que se consume todo y para que represente enteramente la muerte y sepultura del Señor y la unión que tienen con El sus fieles, y para que, a modo de hostia pacífica, tenga parte en su ofrenda el que le ofrece (p. 175 en el cap. III). La suma de sus grandezas consiste en ser el mismo sacrificio que Cristo Nuestro Señor ofreció en la noche de la cena en presencia de sus Apóstoles, como se saca de dos memorables sentencias que les dijo: la primera, dándoles el pan partido: "Tomad y comed, porque este es mi cuerpo." En cuyas palabras juntamente declaró las dos obras en que consiste la esencia de este sacrificio, que son la consagración y comunión."

Se advertirá en el primero de estos textos la diferencia esencial entre la razón de exigir la comunión que nos dice el P. La Puente y la que dice Belarmido. Con la comunión según el P. La Puente, se representa la muerte y sepultura del Señor; pero, según Belarmino, con la comunión se hace la desrucción de la víctima.

Con lo dicho se entiende la manera de ponderar "cómo Cristo N. S. ofreció dos sacrificios por nuestra causa: uno, sangriento en la cruz, y otro, sin sangre la noche de su cena." (P. IV, med. 15, p. 3).

2. *JACOBO DE BAY.*—Tenemos en este autor la expresión que distingue entre la oblación sacramental y la oblación cruenta. Estas oblaciones piensan algunos que no se contradicen respecto de la unicidad sacrificial, sino que se aunan en un sacrificio único. Eso podría ser si Cristo escogió esos elementos como partes intrínsecas de un mismo sacrificio. Pero aquí tratamos de ver si los autores que usan esas expresiones significan con ellas el sacrificio único, ya que sólo de este modo puede encontrarse en ellas la existencia histórica del unicismo. Oigamos a Bay:

*Eadem enim altaris et crucis est hostia, et sola offerendi ratione diversa. In cruce cruenta et cum doloris sensu Christus adhuc passibilis in se ipso immolatus et occisus est. In altari vero admiranda charitate impassibilis jam Christus incruento sacramentalique modo iterum pati immolarique dignatur, dum seorsim corpus ejus vere ac realiter sub panis specie, et sanguis ejus distincta consecratione sub vini specie, Deo sistitur (Apud Lepin, 397).*

Fácil nos será mostrar que tales modos no pueden significar fases de un sacrificio único en la manera de entender las cosas que tiene de Bay. De donde se seguirá necesariamente que por el mero hecho de

encontrar en un autor esas expresiones no se tiene nada en favor del unicismo:

(*Institutionum religionis Christianae libri IV... cui accesere de venerabili eucharistiae sacramento et sacrificio libri III, Antverpiae 1624 p. 604*): Ostendendum est Dominum corpus et sanguinem suum sub panis et vini speciebus... potissimum et primarie vel latriae cultum et oblationem Deo faciendam secundum ordinem Melchisedech... tradidisse... Nam ratione sacrificii crucis sacerdos in aeternum dici nequit, cum actus cruentus sacerdotii Christi non sit secundum ordinem Melchisedech, quoniam sacrificium crucis non est typicum, nec aliquo publicae religionis actu constitutum sed absolutum et independens et nunquam amplius repetendum. Neque insuper dici potest Christum vocari sacerdotem in aeternum, quia virtus sacrificii diceretur, cum effectus sacrificii ejus quoque sit aeternus (p. 605). Quod autem agni paschalis immolatio typus fuerit non solum oblationis carnis Christi in cruce consummantis opus redemptionis nostrae, sed oblationis ejusdem in mysterio eucharistiae... ex circumstantiis demonstrari potest...

Cristo no es sacerdote para siempre por razón del sacrificio de la cruz. Si el sacrificio de la cruz se compusiese de la última cena y de la cruz como partes esenciales y si la santa misa fuese la oblación de la Iglesia, fácil es de ver que entonces de ninguna manera era Cristo sacerdote para siempre. Pero, para que veamos más claramente la doctrina de este autor, oigamos sus definiciones:

(P. 598). Sacrificium est oblatio Deo facta per immutationem alicujus rei in signum legitime institutum divinae excellentiae et reverentiae, sive, Sacrificium est oblatio externa per rei alicujus sensibilis immutationem immediate Deo in ejus supremi dominii nostraeque subjectionis professionem facta... Melchisedech quoque panem et vinum certo ritu facta commixtione vel aspersione in sacrificium obtulit... Ex quibus intelligitur etiam in novi testamenti mysterio sacrificii rationem in ea sacerdotis actione quaerendam esse quae rem oblatam quodammodo immutet... (613 s.). Ex qua Concilii doctrina luculenter sequitur Christum vere et realiter, non solum in figura vel mystica repraesentatione, a sacerdote sacra mysteria conficiente Deo sacrificari, offerri ac incruente immolari, non quia Christus qui est hostia, vere et realiter per consecrationem passibili modo cum doloris sensu occidatur aut mactetur; nec quia corpus ejus a sanguine realiter separaretur (cum Christus jam immortalis pati nequeat et per concomitantiam integer ubicumque praesens sit, existat), sed quoniam ex vi verborum consecrationis transmutata panis et vini substantia solum Christi corpus sub arida panis specie et solus ejus sanguis sub liquida vini forma vere praesens in altari Deo in latriae cultum sistatur, ac proinde Christus sacramentarii partium separatione vere sacrificatus atque incruento ac mystico modo immolatus, quoniam in sacramento sub diversis speciebus vere atque realiter pro-

ductus exhibeatur Deo, quod ad sacramentalem existendi modum sectus, mortuus et mactatus...

Nada puede imaginarse más claro para demostrar la inmolación mística constitutiva del sacrificio.

3. *DIONISIO PETAU, S. J.—Theologica dogmata, De incarnatione Verbi*, Barri-Ducis. MDCCCLXIX. Tomus septimus. También este ilustre teólogo, tan amigo del documento positivo, afirma de una manera indudable que los sacrificios ofrecidos por Cristo Nuestro Señor fueron dos:

(P. 69). Duplex in scripturis sacerdotii Christi, et oblationis modus invenitur, et ab interprete illarum ecclesia catholica, ex apostolica traditione, et auctoritate sanctorum Patrum adstruitur. Unus est de quo antecedenti actum est capite, quo Christus semetipsum, tanquam victimam in cruce, velut altari, Deo Patri obtulit... (p. 70). Alter modus oblationis et sacrificii corporis Christi sine caede et cruore transigitur, et in ecclesia catholica quotidie celebratur, appellaturque *sacrificium incruentum ab latinis, a graecis ἀναιμάκτος θυσία* Hujus sacrificii idem qui et prioris, oblatores est, et sacerdos Christus Dominus. Nam et utrumque unum est et idem; nisi quod diversos, ut dixi, utrobique modus est: et uterque ab eodem, cum homo inter homines viveret, summo sacerdote Christo sub extremum mortalis vitae tempus adhibitus.

No distingue los dos modos de ofrecer para de alguna manera hablar de dos fases del mismo sacrificio. Primeramente, porque dos fases del mismo sacrificio no hacen dos maneras de sacerdocio: *duplex sacerdotii modus*; y en otro pasaje más adelante dice: *functionem administrationemque duplicem*. En segundo lugar, no describiría primero la segunda fase y luego la primera. Petau habla primero del sacerdocio cumplido en el sacrificio de la cruz y luego del cumplido en la última cena. En tercer lugar, al decir que es un mismo sacrificio, *utrumque unum est et idem*, claramente se refiere a cosa distinta de la acción, y, por tanto, ningún inconveniente hay en decir que es un sacrificio; es más, es consecuencia necesaria el decirlo en la sentencia de los dos sacrificios. El modo es diverso, es decir, los actos sacrificales son diversos; pero la víctima y el sacerdote son los mismos, y en esta razón debe decirse un solo sacrificio, pero no un sacrificio único, porque la unicidad excluye a otro, aunque sea igual en la naturaleza; pero la unidad no hace esa exclusión y admite la repetición del sacrificio. Así no se puede, sin otra prueba, decir que al hablar de un sacrificio ("unum sacrifi-

cium”) habla de un sacrificio único. Hay, pues, una unidad que no se opone a la multiplicidad de los sacrificios.

4. *JUAN DE SANTO TOMAS, O. P.*—El tratado sobre el sacrificio que tiene Juan de Santo Tomás es de los tratados que se leen con más agrado. No es largo; pero de alguna manera es eco de lo mejor que en su tiempo se había escrito. Si hubiéramos de trasladar aquí todos los pasajes en que manifiesta que entiende hablar de dos sacrificios, casi deberíamos reproducir todo el tratado o disputa. Bien muestra en eso seguir la tradición de tanto ilustre dominico, como vimos en SE. Nos contentaremos ahora con algunos pasajes (1):

(P. 557). Advertendum est quod cum tota essentia hujus sacrificii pendeat, ex institutione Christi, neque ejus institutio constet aliunde quam ex ejus facto, non licet nobis aliam actionem designare pro essentiali ratione hujus sacrificii, quam illam qua Christus Dominus sacrificavit, quia non est dubium Christum Dominum obtulisse tunc essentialia et verum sacrificium secundum ordinem Melchisedech, ut testatur et definit Concilium Tridentinum sess. XXII, cap. I; imo in tantum nunc offertur Deo sacrificium verum et essentialia, in quantum facimus idem quod Christus fecit; quia ipse praecepit: Hoc facite in meam commemorationem; ergo in eadem actione essentialiter debet consistere sacrificium, in qua Christus Dominus illud obtulit et perfecit; alias non faceremus nunc quod ipse fecit sacrificando.

Es claro que por sacrificio *esencial* entiende un sacrificio perfecto en que nada esencial falta, y el hecho de Cristo a que se refiere es solamente el hecho de la cena, sin mentar la inmolación de la cruz. Además, los que quieren ver en el verbo *perficit* el significado de poner lo último que exige la esencia, no podrán negar que habla de un sacrificio perfecto al decir: “obtulit et perfecit”. Pero oigamos otros pasajes más claros. A las dificultades de los novadores sobre el hecho de Cristo en la cena y sobre la redención que se verificaría con aquel sacrificio (dificultades que no tienen sentido, sino es que se entiendan de un sacrificio diverso del sacrificio de la cruz) dice y responde Juan de Santo Tomás:

---

(1) Admodum Reverendi et Eximii Patris Joannis a Sancto Thoma... cursus theologicus... Tomus nonus, Parisiis (Vivés), MDCCCLXXXVI.

(P. 554). Respondetur constare rationem sacrificii in eucharistia praecipue ex ipso facto Christi proferente species panis et vini secundum ordinem Melchisedech et verbis suis praecipiendo Apostolis ut hoc ipsum facerent. Itaque non est necesse quod verba Christi significant in actu signato se sacrificare, et immolare Deo illud corpus et sanguinem; neque enim talia verba requiruntur ad offerendum verum sacrificium; nam etiam sacerdotes veteris legis, quando immolabant victimas et offerebant hostias non dicebant in actu signato, hoc sacrifico, vel hoc offero Deo; sed ipso exercitio significabant se sacrificare. Sic ergo Christus exercuit officium sacerdotii sui secundum ordinem Melchisedech... Nusquam autem invenitur Christus talem ordinem sacerdotii exercuisse, nisi quando obtulit panem et vinum.

Como decíamos, los novadores ponían la dificultad entendiendo que se hablaba de diversos sacrificios, porque si entendieran que se hablaba de una parte del sacrificio, la dificultad ninguna fuerza y razón de ser tenía. La respuesta en este caso no puede menos de entenderse también de un perfecto sacrificio, como necesariamente se entiende en Belarmino al dar la misma solución:

(P. 555 s.). Respondetur negando *potuisse consummari redemptionem nostram in illa oblatione eucharistiae facta a Christo, licet esset ejusdem valoris et efficaciae cum sacrificio crucis*; tum quia eadem ratio poterat currere de omnibus aliis operibus Christi, quia cum essent a persona infinita et valde meritoria et satisfactoria, bene poterat Christus si vellet, in quolibet illorum consummare nostram redemptionem: ceterum de facto noluit illam consummare nisi in cruce, ut copiosa esset redemptio et magnum patientiae praeberet exemplum; oblatio ergo eucharistiae quoad sufficientiam consummare posset redemptionem; de facto tamen non consummavit quia id reservatum erat sacrificio crucis; tum etiam illa oblatio eucharistiae facta a Christo Domino habebat rationem testamenti dicente ipso: Calix novum testamentum est, etc. Testamentum autem non potest valere nisi interveniente morte testatoris; ergo neque illa oblatio eucharistiae valorem consummativum habere poterat, nisi per mortem Christi; tum etiam quia oblatio fiebat a Christo et praecipiebatur fieri in commemorationem sanguinis sui realiter effusi in cruce; ergo ex ipso modo instituendi dependebat a sacrificio crucis et ordinabatur ad illud et sic non poterat sine illo consummare nostram redemptionem.

Tenemos, pues, que el sacrificio de la cruz era consumativo de nuestra redención; el sacrificio de la última cena pudiera haberlo sido si Cristo lo hubiese elegido para ese fin; pero de hecho no lo hizo. Además, el sacrificio de la última cena se subordina al sacrificio de la cruz y de él dependía; no dependía, pues, de una parte del sacrificio, sino del sacrificio todo entero. Ningún derecho hay para tomar la palabra

sacrificio en otro sentido que el definido por el autor al principio del tratado, y allí con ella significa un sacrificio perfecto, como nadie puede dudar de eso. Finalmente, al enumerar las opiniones sobre la esencia del sacrificio, no alega una que haga del sacrificio de la última cena y del sacrificio de la cruz un sacrificio único: señal de que no conocía semejante opinión teórica.

5. *GABRIEL VAZQUEZ, S. J.*, y *LUIS HABERT*.—Entre las teorías que se han hecho célebres en el tratado del sacrificio encontramos siempre la de Vázquez, quien tuvo muchos seguidores, y aun hoy se puede decir que se inspiran muchos en sus ideas. Lepin (p. 531 s) nos presenta a Luis Habert como propio seguidor de Vázquez, aunque Habert no rechaza enteramente la teoría de Lesio, y por esto Sasse dice que tiene afinidad tanto con Vázquez como con Lesio. Pero, según nos parece, aunque no reprueba enteramente la teoría lesiana, Habert tiene la teoría de Vázquez, y por eso en SE. me pareció bastante lo del *sacrificio conmemorativo* para hacer ver que en esa teoría no se contiene el unicismo como no se contiene en la doctrina de Vázquez. Dejando ahora al maestro, examinaremos solamente la doctrina del discípulo (1).

(P. 461 del Compendium). Quomodo probatur eucharistiam esse sacrificium proprie dictum? R. Probatur quia ad sacrificium tria etiam requiruntur. 1. Minister legitimus. 2. Oblatio rei sensibilis. 3. Aliqua rei oblatae seu victimae destructio ad recognoscendum dominium Dei in omnes creaturas... Atqui tria haec Eucharistiae perfecte conveniunt... (p. 462). In Eucharistia reperitur immolatio seu victimae destructio, quae vel fit mystice, ut dicitur ubi de sacrificio, vel jam in cruce realiter facta supponitur. Ad rationem enim veri sacrificii necesse non est, ut oblatio et mactatio fiant eodem temporis instanti, sed satis est ut moraliter sint conjunctae. Patet ex sacrificiis aaronicis, in quibus oblatio aliquando immolationem praecedebat, ut videre est in sacrificio hirci qui prius offerebatur vivens, tum emittebatur in desertum ibi periturus, Lev. 16, aliquando vero sequebatur: victimae enim sanguis extra sanctuarium fundebatur quem colligens pontifex deferebat in sancta sanctorum, illum ibidem oblaturus. Similiter Christus summus sacerdos novi testamenti secundum ordinem Melchi-

---

(1) Theologia dogmatica et moralis ad usum seminarii Catalaunensis. Tomus quintus... Auctore D. LUDOVICO HABERT... Venetiis... MDCCXXXIV. Con esta edición he usado también y confrontado la de "Augustae Vindelicorum... MDCLXXI".

Compendium theologiae dogmaticae et moralis ad usum seminarii Catalaunensis Auctore D. LUDOVICO HABERT... Venetiis... MDCLXXXII. He visto también la edic. de "Bassani, MDCCXCVI".

sedech, in novissima coena seipsum prius Deo Patri obtulit sub speciebus panis et vini, quam in cruce immolaretur.

Ninguna otra cosa requiere Habert fuera de estas tres cosas para que haya verdadero y perfecto sacrificio. En la primera opinión que propone nadie puede dudar que en la última cena y en la santa misa hubo y hay perfecto sacrificio, sin que la cruz sea parte del sacrificio eucarístico. En la segunda opinión es verdad que la cruz es parte del sacrificio eucarístico. Pero eso no basta para que los sacrificios sean un sacrificio único, ya que eso mismo tenemos en la teoría de Vázquez, que admite dos sacrificios diversos. ¿Qué derecho hay para interpretar la misma idea del discípulo en sentido diverso que en el maestro, sobre todo cuando el discípulo afirma una oblación verificada en la cruz, como después veremos? El sacrificio de la cena y el sacrificio de la santa misa son dos sacrificios, sin duda, en Habert. Luego ¿qué dificultad puede haber para que se añada que Cristo hizo, además de la oblación propia del sacrificio eucarístico de la última cena, otra oblación, propia para el sacrificio de la cruz? Si la inmolación como materia recibe las dos oblationes de la última cena y de tantas misas y son sacrificios diversos, también podría recibir otra hecha personalmente por Cristo sin intervención de ministro alguno. Nada obliga en esa teoría a reconocer en ella el unicismo, a no ser que ya se suponga su existencia histórica bajo ese modo de hablar; pero no se puede suponer en ese modo de hablar esa existencia, puesto que en otros autores tienen diverso sentido. Para hacer ver que Habert sigue a Vázquez basta oírle:

(P. 495). Alii et quidem graves theologi aliter explicant, nempe ad sacrificium commemorativum, inquit, non requiritur actualis immolatio sed satis est ut oblatio fiat victimae jam immolatae, ut patet ex ritu aaronico, secundum quem summus pontifex semel in anno sanguinem hirci qui prius immolatus fuerat, in sacrificium offerebat absque nova immolatione, Lev. 16. Similiter sacerdos vel potius Christus per sacerdotem in altari offert se in cruce jam mactatum, ut fusius et dilucidius exposui tomo 5, p. 2, c. 5.

Es verdad que en la obra mayor escribe otras cosas con más claridad; pero que lo del *sacrificio conmemorativo* lo dicen otros está más claramente expresado aquí, y entre los que lo dicen creo que nadie dudará de Vázquez. Luego esa manera de hablar, a mi juicio, no se puede alegar para prueba del unicismo, y si se puede, que aleguen también a Vázquez y no sigan la rutina de atribuirle otra sentencia. No se

encuentra proposición en el conjunto doctrinal de Habert que no esté en Vázquez, y el mismo Habert dice que sigue doctrinas de otros ("inquiunt"). Luego o digamos que ambos son unicistas o neguemos que lo sean. Pero tenemos muchas razones para afirmar que Habert habla de dos sacrificios en su *Theologia dogmatica et moralis*, tomo 5:

(P. 621). Probatur 2. ex Scriptura et traditione simul, I. Christus in última coena, Luc. 22, postquam benedixit panem, et gratias egit, sic alloquitur Apostolos, *hoc est corpus meum quod pro vobis datur*. Non ait, vobis datur, sed pro vobis datur, id est offertur. Similiter et de calice dixit, *Hic est calix novum Testamentum in sanguine meo, qui pro vobis funditur*, ut habet textus graecus. Addit Matthaeus, c. 26, *pro multis effunditur*. Pro vobis nunc funditur, pro multis vero in cruce effundetur.

Estas últimas palabras afirman un efecto distinto para el sacrificio de la última cena y para el sacrificio de la cruz. El sujeto por quien se ofreció el sacrificio de la cena eran los Apóstoles, mientras que el sacrificio de la cruz se ofreció por muchos. Podría decir alguno que no dice *tan sólo por los Apóstoles*. A lo cual respondo que esas cavilaciones no indican otra cosa sino que el testimonio de Habert no es *cierto y evidente* en favor del unicismo, y se debe recordar que buscamos un testimonio *cierto y evidente*. En segundo lugar, cualquiera ve que si la expresión no indica que el sacrificio de la última cena no se ofreció por *solos* los Apóstoles, sino que también se ofreció por muchos, en este caso la contraposición desaparece, porque en los muchos por quienes se derramó la sangre del Señor en la cruz se comprenden los Apóstoles, a no ser que quiera alguno decir que una parte del sacrificio la ofreció por unos y otra parte por otros. Por tanto, si Habert tuviese en la mente que en la cena se derramaba la sangre por todo el mundo, ¿qué contraposición es la afirmada: *pro vobis nunc effunditur, pro multis vero in cruce effundetur*? Esta frase es una nota exegética; pero en esa frase exegética hay una afirmación tan concreta como en la premisa de cualquier silogismo. La contraposición restringe el sentido en alguna cosa, y ahí no hay otros elementos de contraposición que la efusión hecha en la cena *pro vobis* y la efusión hecha en la cruz *pro multis*. En tercer lugar noto que no se puede tomar como base para interpretar a Habert la lectura: *effundetur* en futuro, cuando dice: "Addit Matthaeus, c. 26, *promultis effunditur*". Porque además de que en griego (como nota el mismo Habert respecto de San Lucas y lo sabría también respecto de San Mateo) está en presente, son mu-

chas las ediciones de Habert que no dicen *effundetur*, sino *effunditur*. (Venecia, 1734, p. 621; Augsburgo, 1771, p. 511, etc.) Finalmente, si alguno quiere decir que lo que pretende Habert es interpretar el *pro*, además de destruir con esto la evidencia y certeza de Habert en favor del unicismo con una interpretación más o menos ingeniosa, no presentaría algo que destruya la afirmación que con esto queda firme y segura de que la efusión se hizo por unos en la última cena y por otros en la cruz. El dar una nota exegética no permite afirmar una cosa falsa, o, mejor dicho, no permite interpretar a un autor en un sentido que no parezca contradecir una sentencia si, a pesar de eso, queda la sentencia contraria, afirmada también en ese sentido.

(P. 623). Vix itaque alia disceptatio fuit inter patres tridentinos quam de fine oblationis Christi in ultima cena, num scilicet fuerit propitiatoria, an Eucharistica tantum, et gratiarum actionis, cum nondum esset peractum cruentum sacrificium crucis. Concilium quidem tanquam de fide definivit can. 3. Missae sacrificium esse propitiatorium. Utrum autem tale fuerit a Christo Domino oblatum, quaestionem non attigit...

O se ha de entender que la cuestión era de la propiciación que pudiera tener una parte del sacrificio considerada precisamente de la otra, o debemos pensar que se trata de sacrificios perfectos. Ahora bien, ¿a quién se le ha ocurrido jamás preguntar por el efecto de una parte esencial y considerar, no un efecto cualquiera, sino el efecto del sacrificio perfecto? ¿Ha pensado alguno jamás en el efecto del agua del bautismo para quitar el pecado original considerada el agua separadamente de la fórmula: yo te bautizo, etc.? Consideraban, pues, los padres tridentinos el efecto del sacrificio perfecto, y de esta manera debemos pensar que lo entendía Habert. Además, si se trataba de la oblación del sacrificio redentor, nadie puede dudar que es de fe que al unirse con la materia hizo la propiciación del mundo. Por tanto, si se tratase de una parte esencial del sacrificio redentor y se considerase unida al compuesto, no es lícita la duda de su efecto propiciatorio. Ahora bien, Habert indica bien claramente que se puede negar sin temeridad. Luego entiende hablar de sacrificios perfectos. En tercer lugar nadie tiene derecho para interpretar la palabra *sacrificio* en sentido diferente del definido por el autor; Habert, en el trozo transcrito, contrapone la oblación de la última cena al sacrificio de la cruz aun no verificado: "cum nondum esset peractum cruentum sacrificium crucis". Aquí debe en-

tenderse el sacrificio perfecto con todo lo que exige la definición del autor. El contrapone este sacrificio a la oblación de la última cena. Luego la última cena no era esencial a este sacrificio en la mente de Habert.

(P. 627 s.). Frustra novatores tam apertum vaticinium Malachiae detorque-  
re conantur, vel ad elemosynas, et alia bona opera, vel ad cruentum crucis sa-  
crificium... Deinde oblatio, de qua Malachias, frequentada est in omni loco  
apud gentes; sacrificium vero crucis semel tantum Jerosolymis est peractum...

Prescindiendo ahora de que la palabra *sacrificium* haya de tomarse conforme a la definición del autor, podemos afirmar que si la oblación de la última cena es la oblación del sacrificio de la cruz, Malaquías habla indudablemente de esa oblación al hablar de la santa misa. Si esto no es así, la oblación que se hace en la santa misa no es repetición de la oblación hecha en la última cena; el principio de equivalencia entre la misa y la última cena es falso. Por tanto, Habert, al afirmar que no habla del sacrificio de la cruz, supone ciertamente que la cena no era su parte esencial.

(P. 641 s.). Duo ad sacrificii proprii dicti essentiam requiruntur, oblatio scilicet et immolatio victimae sensibilis. Certum est apud omnes theologos in consecratione esse veram oblationem... Sed non conveniunt theologo, qua ratione dici possit Christum in consecratione immolari... Alii bene multi docent Christum hoc ipso immolari, non quidem cruento sed mystice, quo vi verborum consecrationis corpus ejus sine sanguine ponitur sub speciebus panis et vini... Sed aliis theologis videtur subtilior [haec sententia], nec satis fundata in Scriptura, aut Traditione, ut dicatur Christum in ea reposuisse incruenti essentiam sacrificii. Quare, Altera sententia negat ullam fieri immolationem in consecratione, sed contendit in ea offerri, sub speciebus panis et vini, Christum Dominum, jam in cruce immolatum, idque sufficere ad perfectam rationem *sacrificii commemorativi*. Ut autem probetur illa sententia, Advertendum est, cum sacrificium non habeat nisi esse morale, ad ejus essentiam et existentiam non requiri, ut partes ejus, scilicet oblatio et immolatio physice jungantur; sed sufficere unionem moralem, quae fit per intentionem offerentis. Hoc cernere est in sacrificiis veteris legis, in quibus mactatio aliquo tempore interdum praecedebat oblationem, alias subsequebatur; nam Lev. 16., duo hirci ad expianda populi peccata assumuntur, quorum unus primo loco mactatur, dehinc summus pontifex oblaturus ejus sanguinem, ingreditur sanctuarium. Alter vero prius offertur vivens, tum emittitur periturus in deserto. Similiter Christus Dominus ingreditur mundum, seipsum Deo obtulit his Psalmistae verbis: Quia hostias... et holocaustomata pro peccato noluit... tunc dixi, ecce venio, Hebr. c. 10. In ultima quoque coena, oblato agno legali, seipsum verum agnum sub speciebus panis et vini Deo exhibuit, in passione paulo post immolandum, ac denique

post resurrectionem servatis plagarum cicatricibus, assistens summus Pontifex, per proprium sanguinem introivit semel in sancta idest in coelum, Hebr. 9, unamque pro peccatis offerens hostiam, sedet in sempiternum in dextera Dei, Hebr., 10. vers. 12.

Ninguna noción se encuentra en este trozo que no esté en Vázquez, cuya doctrina prefiere Habert a la teoría de Lesio, porque aunque sí es verdadera la inmolación de que habla Lesio, le parece a Habert que no habría más que pedir, pero eso es lo cuestionable: si existe de hecho esa inmolación.

Pero quien lea con la debida atención este trozo nos parece que indudablemente advertirá la distinción que hace entre el sacrificio redentor y el sacrificio de la última cena. Va Habert poniendo ejemplos de cómo realmente en los sacrificios no siempre están físicamente juntas la oblación e inmolación: la oblación que hace Cristo al entrar en el mundo, no estaba físicamente unida con la inmolación de la cruz; la oblación de la última cena tampoco estaba físicamente junta con la inmolación de la cruz, como no lo está la oblación del cielo. Pero todo esto, ¿qué es sino afirmar que la oblación del sacrificio redentor se hizo al entrar en el mundo? ¿Quién no ve que habla de sacrificios distintos al mencionar todas esas oblaciones? Como hablaba de sacrificios distintos y perfectos al proponer ejemplos del Antiguo Testamento, igualmente habla de sacrificios perfectos al poner ejemplos del Nuevo Testamento. Esto vale del sacrificio del cielo que afirma Habert; luego vale de la oblación de la última cena y de la oblación con que Cristo entró en el mundo. Del sacrificio del cielo afirma Habert:

(En el tomo 2. p. 170). Apostolus distinguit duplicem oblationem: altera est cruenta, eaque unica et nunquam repetenda, qua una consummavit in aeternum sanctificatos, cap. 10, vers. 14, hoc est qua plene expiavit omnium peccata, meruitque omnibus sanctificationem: altera incruenta, quam nunc in caelis continuo peragit Advocatus noster apud Patrem, ut Passiois et cruentae oblationis fructus nobis applicetur (en el tomo 5, p. 644). Praeterea Christus Dominus, ex dictis, tam in ecclesia quam in caelo manet in aeternum sacerdos secundum ordinem Melchisedech, quatenus utrobique non cessabit seipsum offerre. Ergo cum in caelo ubi ingressus est in proprio sanguine (quemadmodum Aaron ingrediebatur sanctuarium in sanguine alieno), non iterum immolet seipsum sequitur ad officium hujusce sacerdotii necesse non esse ut semper fiat nova immolatio; sed satis esse si victima semel in cruce mactata, semper offeratur sive in caelo sive in terra.

El sacrificio celeste, cuya inmolación está físicamente separada de la

oblación, ya que antes nos alega ese caso para mostrar la separación física de ambas cosas, es diverso del sacrificio redentor ("duplicem oblationem") y habla de sacrificio activo ("nunc continuo peragit"). Se trata, pues, de un sacrificio perfecto. Por tanto, los ejemplos que va poniendo: oblación al entrar en el mundo, en la cena, en el cielo son ejemplos de sacrificio perfecto. Y así, en la última cena supone un sacrificio perfecto, aunque su inmolación sea la de la cruz. La presente cuestión entre unicistas y demás teólogos no versa sobre esta afirmación de que la inmolación de la cruz complete el sacrificio de la cena, sino que se trata de saber si lo completa de tal manera que sin la oblación de la última cena quedase la cruz sin ser sacrificio; puede, pues, la cruz completar el sacrificio de la cena y muchos sacrificios, sin que, suprimidos todos ellos, implique la supresión del sacrificio completo redentor.

En esta hipótesis podemos formular otro argumento siguiendo las indicaciones de Habert: Cristo hizo dos oblações antes del sacrificio de la pasión, la de la entrada en el mundo y la de la cena. Estas dos oblações estaban separadas físicamente de su inmolación, que se verificó en la cruz. ¿Quién puede probar que la del entrar en el mundo no era, según Habert, la oblación del sacrificio redentor? Supongamos que no lo sea: Si Cristo hizo dos oblações que se completan con la inmolación de la cruz, ¿quién puede probar que no hizo tres: al entrar en el mundo, en la cena y en la cruz misma?

Nos parece, pues, *salvo maliori*, que el testimonio de Habert en la enumeración de las oblações separadas de la inmolación es irrefutable en el sentido de que el sacrificio de la redención no se ofreció bajo las especies sacramentales de la última cena.

Buscar la diferencia entre la última cena y la santa misa por razón de que entonces la inmolación no se había verificado y ahora ya se ha verificado, no conduce a resultado práctico alguno en la teoría de Habert, porque es necesario añadir que en la teoría de Habert Cristo no pudo hacer, o al menos no hizo antes de la inmolación de la cruz, dos oblações que se completasen con aquella inmolación. Ahora bien, esto es contrario a la afirmación de Habert. El principio de equivalencia entre la cena y la santa misa es más general y preciso si la cena no era la oblación del sacrificio redentor, como no es la santa misa.

Finalmente, en virtud de esto que acabamos de decir, podemos notar que la teoría de aunar la cena y la cruz en sacrificio único y la de tener la misa por sacrificio distinto no parecen tener verdadera cohe-

rencia. Las misas son oblaciones distintas que tienen todas la misma inmolación de la cruz; luego no hay inconveniente en que Nuestro Señor hiciera también dos oblaciones que tengan la misma inmolación de la cruz por comparte esencial del sacrificio perfecto, y resultarían dos sacrificios. El sistema así concebido salva mejor el principio de que lo que vale de la cena vale igualmente de la santa misa, y, además, no contradice la afirmación tan constante de toda la tradición, que afirma que la oblación redentora se hizo en la cruz. Y este es el sistema que sigue Habert y había expuesto antes el ilustre Vázquez. Este mismo nos da la solución contra todas las frases que parezcan contradecir a un verdadero dualismo. (1).

(Disp. 224, cap. 2, p. 514). Testimonia vero Patrum, qui docere videntur, idem omnino esse sacrificium Christi incruentum, quod in Missa offertur, et cruentum, quod in cruce oblatum est, explicari debent juxta sensum Concilii Tridentini, ut eadem sit victima, et res oblata, non autem eadem sit immolatio, et actio sacrificandi, hoc autem modo loquuntur Chrysost. homil. 17 in Ep. ad Hebr. circa finem. Cyprianus lib. 2 Epistolarum Epist. 3 quae nunc est in ordine 63 quorum testimonia citavimus disp. 222 cap. 5 et 7. Auctor commentariorum in Ep. ad Hebraeos apud Ambrosium. Quibus etiam adde eundem Chrysostomum hom. 2 in posteriorem Ep. ad Timoth. in morali expositione circa finem ubi ait: Sacra ipsa oblatio sive illam Petrus, sive illam Paulus, sive cuiusvis meriti sacerdos offerat eadem est quam dedit Christus ipse discipulis suis, quamque sacerdotes modo quoque conficiunt, nihil habet ista minus, quam illa: quemadmodum enim verba quae locutus est Christus, eadem sunt quae sacerdotes nunc quoque pronunciant, ita oblatio eadem est, eademque baptismi ratio est. Verum hoc loco Chrysost. non comparat praedicto illo modo sacrificium incruentum missae cum sacrificio cruento crucis, sed cum incruento quod Christus in coena obtulit, et contendit, idem esse non numero, sed specie, sicut etiam verba consecrationis, et ratio baptismi eadem est.

El prudente lector, recordando que no podemos suponer ahora la existencia histórica del unicismo, podrá juzgar si los testimonios de Habert en favor de esa teoría son *ciertos y evidentes* para poder ya desde ahora afirmar que bajo la pluma de Habert se describe la sentencia de que *cierta y evidentemente* la oblación eucarística de la última cena fué la oblación del sacrificio redentor.

---

(1) Commentariorum ac disputationum in tertiam partem Sancti Thomae tomus tertius auctore R. P. Gabriele Vazquez Bellomontano, Societatis Jesu Theologo... Antverpiae, MDCXXI.

6... *JACOBO BENIGNO BOSSUET*.—Aunque necesariamente debemos prescindir de muchos autores, sin embargo no omitiremos un recuerdo a este noble prelado francés. Y primeramente para demostrar que Bossuet distingue entre la santa misa y la cruz como entre dos sacrificios, bastará el siguiente párrafo de la “Exposition de la doctrine catholique” (tomo 13, ed. Paris. Vivés 1875, p. 89):

“Esta es la doctrina expresa de la Iglesia católica en el Concilio de Trento, que enseña que el sacrificio no fué instituído sino a fin “de representar aquel que una vez se ejecutó en la cruz, para perpetuar su memoria hasta el fin de los siglos y para aplicarnos la virtud saludable en remisión de los pecados que cada día cometemos. *Así, lejos de creer que falta alguna cosa al sacrificio de la cruz, la Iglesia, por el contrario, lo cree tan perfecto y tan plenamente suficiente, que todo lo que después se hace no se ha establecido más que para celebrar la memoria y para aplicar su virtud.*”

Para demostrar que el sacrificio eucarístico no puede formar parte esencial del sacrificio de la cruz y, por tanto, para hacer ver que la última cena no es una parte esencial del sacrificio de la cruz, basta considerar que Bossuet, siguiendo las huellas de Vázquez y, sobre todo, de Lesio, afirma la inmolación mística como constitutivo del sacrificio y como suficiente determinativo de la oblación. Y así en las *méditations sur l’Evangile*, parte segunda, LVII Journée:

(p. 443 en el tomo 6) “No agrada a Dios que olvidemos la acción santa del sacrificio y del misterio de la consagración. Veo un altar; se va a ofrecer un sacrificio, el sacrificio de los cristianos, el sacrificio y la oblación pura de la cual está escrito: “que debe ser ofrecida desde el oriente al occidente”. No es este el sacrificio que sólo puede ser ofrecido en el templo de Jerusalén, o en un lugar particular escogido por Dios; es el sacrificio que debe ser ofrecido entre los gentiles y en todas las naciones de la tierra. ¿Dónde están, pues las cosas propias del sacrificio? ¿Dónde el cuchillo? ¿Dónde las víctimas?... (p. 444). El Hijo de Dios dice: “Este es mi cuerpo; esto ya no es pan, esto es lo que El ha dicho.” Dijo también: “Esta es mi sangre; esto ya no es vino, es lo que el Señor ha proferido: el cuerpo, la sangre.” Están separados; sí, separados; a un lado, el cuerpo; al otro, la sangre; la palabra fué la espada; el cuchillo afilado que hizo esta separación mística. En virtud de esa palabra, no habrá ya sino el cuerpo, y no habrá sino la sangre. Si una cosa no se encuentra sin la otra, es porque

después de resucitado Cristo son inseparables; porque desde entonces ya no muere. Mas para estampar sobre este Jesús que no muere más el carácter de la muerte que verdaderamente padeció, viene la palabra que de un lado pone el cuerpo y del otro la sangre, y cada cosa bajo signos diferentes. He aquí a Cristo revestido con el carácter o sello de la muerte, ese Cristo que fué una vez víctima nuestra por la efusión de su sangre, y lo es también hoy de una manera nueva por la separación mística de la sangre y del cuerpo... (p. 445). Mas yo no veo sino lo que antes veía; si yo he de creer a mis sentidos, no hay más que pan y vino sobre la mística mesa. ¿No veis allí el pan? ¿No veis allí el vino? No: que han sido consumidos: un fuego invisible bajó del cielo; bajó la palabra; ella ha penetrado por dentro de este pan y de este vino; de toda la substancia no ha dejado sobre la mesa sino lo que ella nombraba: esto no es más que carne y sangre."

Según Bossuet, la esencia de esta inmolación está precisamente en el acto de la separación mística del cuerpo y de la sangre, como con muchos textos muestra el tantas veces citado A. Michel (*Dist.*, col. 1.160). He aquí uno de ellos:

"L'essence du sacrifice consiste précisément dans la consecration, c'es-à-dire dans l'action par laquelle le ministre ou plutôt Jésus-Christe même, rend son corps et son sang présents."

Prescindo aquí de otras consideraciones que pueden verse en Lepin y en Michel, como, por ejemplo, la oblación que Cristo hizo al entrar en el mundo, que era, sin duda, la oblación del sacrificio redentor, y, por tanto, esta oblación no se verificó bajo los accidentes de pan y vino.

7. P. LUIS BILLOT, S. J.—El antiguo profesor de la Gregoriana no acepta la idea de una inmutación real de Cristo en la Eucaristía, y, por tanto, necesariamente pertenece al grupo que ahora vamos presentando a los lectores: la santa misa es sacrificio por razón de contener un acto representativo del sacrificio de la cruz. No vamos a exponer aquí las particularidades de su teoría. Basta que presentemos la crítica expresa que hace del unicismo, no en sus primeras ediciones, sino desde la sexta en adelante. La verdad es que en este punto muestra un acierto plenísimo el ilustre maestro, y se nos permitirá fácilmente el que transcribamos casi todo lo que sobre esta materia añadió en su tratado del sacrificio eucarístico:

—Edic. 6.<sup>a</sup> 1924 p. 600). Et hactenus quidem de sacrificio missae sermo fuit tanquam de sacrificio ab illo quod in cruce oblatum est, *adaequata distincto*. Nunc autem in oppositum est quod sentiunt plures munientes variis locutionibus seu Patrum seu Theologorum, ac praesertim auctoritate catechismi ad parochos, Part. 2, cap. 4, n. 76. *Volunt enim sacrificium Christi esse unum, non duplex*; quod alii aliter explicant, et non semper ea qua par est claritate, nec caeteroqui vacat in praesenti singulos dicendi modos in medium afferre... Et ne libera nobis tribuatur divagandi facultas, omne criterium desumere placet ex verbis Tridentini in duobus illis capitulis, primo et secundo sessionis 22.<sup>a</sup> ubi doctrina de sacrificio missae adeo concinne, ne dicam divine, recapitulata invenitur. § 4. De unitate vel pluralitate sacrificii Christi ex doctrina Tridentini. Fundamenti loco ponenda sunt ea doctrinae Tridentini puncta, quae ad propositae quaestionis solutionem quoquo modo attinentia, pro fixis et inconcussis haberi debent. Et ad tria sequentia reducuntur. Primum punctum est. *Unum idemque esse, teste Tridentino, quod in coena Domini peractum est, et quod peragitur in missa, adeo ut ad coenam novissimam indubie referenda sint non modo institutio, sed et prima ac prototypa sacrificii missae celebratio...* Secundum itaque punctum sit: *Oblationem coenae apud Tridentinum non solum non haberi uti partem sive essentialem sive integram sacrificii crucis, sed habere e contra, ut quae ei per omnia opponitur: Opponitur, inquam, sicut, repraesentativum repraesentato, sicut memoriale objecto in perpetuum memorando, sicut id quod in finem usque repetendum ac continuo frequentandum praecipiebatur, ei quod semel tantum erat peragendum nusquam iterandum...* Tertium tandem punctum assignatur: *Non unam tantummodo a Tridentino Christi immolationem agnosci, sed omnino duas, cruentam unam in cruce, incruentam alteram in sacramento...*

El ilustre maestro prueba de una manera invicta los tres puntos que acabamos de transcribir, y los prueba con el texto del Concilio, y, por tanto, el que los niega debemos tenerlo por contrario al Tridentino, según la mente del P. Billot, quien después deduce lo siguiente:

(p. 604). Haec itaque tria puncta, e tridentini doctrina excerpta, unde nunc propositae quaestionis solutionem sumere licet. Ex primo habemus, nihil quoad substantiam differre inter coenae et missae oblationem; *ex secundo oblationem sacramentalem tam in coena quam in missa ab oblatione crucis adaequate distingui*; ex tertio, esse in missa non secus ac in coena, propriam, distinctivam, et ab illa crucis plane diversam, immolationis rationem. Aperta igitur consequentia est, non idem esse sacrificium missae et sacrificium crucis, sed aliud et aliud, *et non solum numerice aliud, verum etiam epecifice...* Cum enim sacrificium in offerendo consistat, diversificata ratione offerendi, sacrificium etiam diversificetur necesse est. Proinde, si quae passim auctoritates oppositum dicere videbuntur, in eo sensu erunt intelligendae, in quo per sat communem metonymiam sacrificium pro re sacrificata seu victima oblata usurpari solet... Caeterum, satis superque patet quod, proprie nunc accipiendo sacrificium pro actione sacrificata, non possunt esse unum, nec numerice nec specificae, ea quorum ratio

intrinsicae notis constat inter se contradictorie oppositis, cujusmodi sunt cruentum et incruentum, id quod morte intercedente et quod sine morte aut quavis victimae deterioratione peragitur, quod denique una tantummodo vice de sui essentiali ratione possibile fuit offerri, et quod a generatione in generationem usque ad consummationem saeculi ubique locorum repetendum instituebatur.

Non tamen propterea rejicimus ea quae alii de unitate sacrificii Christi tam docte, tamque erudite edisserunt. Quandam enim unitatem, eamque in suo genere strictissimam necessario esse admittendam ultro fatemur, nec profecto disparata ponimus sacrificium crucis et sacrificium missae, quasi nullo inter se ligamine connexa. Absit! Sed unitatem specificam et a fortiori numericam resolutissime rejicientes, tanto fortius unitatem ordinis asserimus. Quae unitas ordinis in hoc est, quod sacrificium missae de essentia sua supponit sacrificium crucis; quo eandem victimam offert, nunc quidem incruentam sed in habitu sacramentali cruentae suae in cruce immolationis; quod idcirco ex toto ad illam refertur, ut ejus repraesentatio memorialeque perpetuum; denique ut cultus perennis per ejus quotidianam celebrationem, ejusdem oblationis cruentae fructus uberrime percipiuntur.

Ninguna idea más propia hay para terminar este tercer capítulo que el conjunto de sentencias desarrolladas por el P. Billot en este párrafo cuarto. Con el hecho mismo se muestra cómo los autores que no admiten la inmutación o destrucción de la víctima como necesaria en todo sacrificio, no por eso se ven forzados a juntar en un sacrificio la última cena y la cruz, puesto que ellos mismos protestan contra semejante doctrina. En segundo lugar, vemos que no admiten que las autoridades citadas por los unicistas se hayan de entender como ellos las entienden, y, por tanto, que en lo que alegan no hay la *evidencia* y *certeza* que se pretende.

El unicismo, pues, no ha encontrado existencia histórica entre los autores que exigen para que la misa sea sacrificio el que esté constituida por un acto representativo del sacrificio de la cruz, como tampoco lo encontró entre los partidarios del sacrificio-oblación, según vimos en el capítulo precedente.

MANUEL ALONSO