

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

## CAPITULO PRIMERO

### TEÓLOGOS PRETRIDENTINOS

#### *Continuación* <sup>(1)</sup>

4. *JUAN HESSELS*.—Con la misma fecha que Boulenger, publicó Juan Hessels su catecismo (2), autor en quien se ha querido ver la sentencia del sacrificio-oblación de que después hablaremos. Pero Hessels, según nos parece, ni es partidario del sacrificio-oblación, ni aunque lo fuese, con esa sentencia favorece al unicismo, aunque aun antes del Tridentino afirma la oblación de la última cena.

Hessels habla así de la unidad del sacrificio de la santa misa con el sacrificio de la cruz:

[fol. 395 b] Nihilominus de ritu ecclesiae non omnino tacuit Apostolus [in epist. ad Heb.], dum ait legen umbram fuisse futurorum, non imaginem rerum, scilicet, praesentium. Ubi significat novam legem imaginem esse rerum quae in caelis aguntur, ubi Christus sacerdotium suum exercens, apparet vultui Dei, et interpellat pro nobis, passionem suam Patri allegans, et hoc pacto sacrificium crucis consummans, quo modo sacerdos Leviticus sacrificium extra sancta inchoatum perfecturus, intrabat in sancta sanctorum. Hoc sensu consummat Christus in caelis sacrificium crucis: quia fructum ejus sua interpellatione nobis impetrat. Nec aliud facit in altari sacerdos; quam Christus in caelo. Unde recte dicitur, nec in caelo nec in altari aliud esse sacrificium quam fuit in cruce tum quia substantia idem est, tum quia posterius prori cooperatur, tanquam impetratio effectus ejus et prioris instrumentum.

---

(1) V. t. 11, p. 146.

(2) CATECHIS-/ MUS SOLIDAM ET / ORTHODOXAM EXPLI-/ cationem continens... Authore / IOANNE HESSELIO/ ...LOVANII / ...1571.

Dos elementos pone la unidad: el mismo *quoad substantiam*, y el mismo por razón del fruto. Desde luego si se considera el fruto, nadie dirá que la mente de Hessels es negar que haya dos actos de tal manera independientes que, suprimido el uno, ya el otro carezca intrínsecamente de algún elemento constitutivo, porque el fruto se puede aplicar y de hecho se aplica de otras maneras. De ese modo, también, el sacramento de la penitencia y del matrimonio serían parte constitutiva del sacrificio de la cruz. Lo primero de ser el mismo *quoad substantiam*, o como dice Hessels *substantia idem*, el mismo en la sustancia o sustancialmente se puede decir por razón de la víctima y por razón del principal oferente, sin que haya prueba ninguna evidente de que la víctima, por ejemplo, se concibe con la misma victimación del sacrificio redentor. Además, noto que la unidad de que se trata es la del sacrificio de la misa con el sacrificio de la cruz, no de la última cena con el sacrificio de la cruz.

En otros pasajes indica Hessels una distinción real entre el sacrificio eucarístico y el sacrificio de la cruz. Primeramente, al probar que en la santa eucaristía hay un verdadero sacrificio, dice:

[fol. 392 b] Igitur Christus Dominus Moysi legen impleturus, postquam in novissima coena in memoriam exitus de Aegypto offerendo et edendo agnum, vetus pascha celebravit: ait non amplius hujusmodi celebraturum: novumque pascha instituit offerens Deo Patri corpus et sanguinem suum, eaque apostolis sumenda tradens; et quod ipse fecerat, deinceps in memoriam mortis suae is suae [sic. inútilmente] fieri jussit: Hoc, inquit, facite in meam commemorationem... [fol. 393 a, pone 392] rationem... Ex similitudine et analogia quae est inter agnum paschalem et eucharistiam, clare intelligere licet eucharistiam esse sacrificium. Ut enim sacrificium erat, non modo primus ille agnus qui immolabatur in memoriam: non quidem redemptionis, sed et caeteri omnes qui sequentibus deinde temporibus in redemptionis illius memoriam quotannis sacrificabantur: sic et *Christus verus agnus Dei et nostrum pascha, non tantum est sacrificium quatenus in cruce fuit oblatus; sed etiam quatenus in hoc sacramento memoriam peractae semel in cruce redemptionis renovat.*

Si se trata de la santa misa y de la cruz, claramente pone la distinción, y si se trata de la cena y de la cruz, tenemos la misma conclusión y aún más directa, puesto que de la última cena venía hablando, sino que, como suele suceder, pasa de la última cena a la santa misa. La distinción del sacrificio eucarístico respecto del sacrificio redentor resulta necesaria en Hessels, considerada su noción de sacrificio y su aplicación al eucarístico. De lo primero, dice así:

[fol. 391 a] Hujusmodi autem [fol. 391 b] res externae oblatae in duplici sunt differentia. Quaedam enim ad Dei honorem applicantur, ita tamen ut circa eas nulla mutatio vel consumptio fiat, ut cum hymni Deo offeruntur, vel locus ei dicatur, aut altare erigitur. Quaedam autem ita illi offeruntur ut in ejus honorem consumantur: ut cum in ejus honorem bos occiditur, et crematur vel editur. Et haec ita sunt oblationes ut etiam sacrificia dicantur, cum priora tantum oblationes non etiam sacrificia appellentur...

Esta teoría necesariamente tiene por consecuencia el hacer distintos los sacrificios, sino es que al aplicarla al sacrificio eucarístico se contente con la victimación del sacrificio absoluto al estilo de Vázquez. Pero Hessels no hace eso, sino que dice:

[fol. 396 b] Inquirendum nunc est, quaenam mutatio vel consumptio fiat in Eucharistia, ut non solum oblatio, sed et sacrificium dici proprie possit.

Itaque per consecrationem non tantum panis et vini substantia (etsi imperceptibiliter) transmutatur: sed et corpus Domini alium quemdam subsistenti modum accipit, quem prius non habebat: nempe quod jam sub forma panis subsistat. Deinde secundum species frangitur, editur et consumitur, sicut animalia quae sacrificia dicebantur et eorum caro comburebatur, vel edebatur. Caeterum etsi corporis et sanguinis Domini oblatio cum consecratione concurrat, ratione tamen inter se differunt. Ut enim aliud fuit Deum hominem fieri, aliud jam hominem factum Deo offerri; ita aliud est consecrare, aliud offerre. Priusquam enim aliquid Deo offeramus, necesse est ut illud a Deo accipiamus, juxta illud Davidis: Quae de tua manu accepimus, dedimus tibi: fit ergo consecratione ipsa ut habeamus dominicum corpus, quod offeramus. Unde consecratione facta dicit sacerdos: Offerimus tibi de tuis donis ac datis, panem vitae aeternae et calicem salutis perpetuae. Ex his quae dicta sunt facile intelligi potest eucharistiam esse veri nominis sacrificium, non autem per tropum aliquam ita vocari: quomodo per tropum dicitur Christus in missa immolari. Cum enim ibi non occidatur, dici non potest proprio ibi sermone immolari: Sed ut recte ait Aug. ideo immolari dicitur, quod ejus passio et mors per quandam repraesentationem in ea commemoretur, idque multo clarius atque illustrius, quam in pecudum sub veteris lege immolationibus. Siquidem in altari mortis Christi repraesentatio per illud ipsum fit corpus, quod [fol. 397 a] in cruce fuit immolatum.

Primeramente, el hecho mismo de exigir por una parte la mutación o consunción y de no ponerla, por otra parte, en la misma victimación de la cruz, es argumento suficiente para decir que Hessels pone una mutación tal que necesariamente hace que el sacrificio eucarístico sea distinto del sacrificio de la cruz. Notemos que las últimas palabras que podrían indicar algo de esto no llegan a afirmar más que el que por tropo pueda decirse que allí se inmola a Cristo; pero el sa-

crificio de la misa y de la cena se llaman así no por tropo sino porque en ellos se hallan todos los elementos que requiere el sacrificio. En segundo lugar, ¿cuáles son estos elementos concretamente en el sacrificio eucarístico? Si no comprendemos mal la sentencia de Hessels: 1), se requiere el tener la ofrenda, y esto lo hace la consagración; 2), se requiere la inmutación, y esa se hace por la consagración misma en cuanto da a Cristo un nuevo modo de existir; 3), esta inmutación debe traer a la víctima los efectos que vemos en las antiguas víctimas, cuyas carnes se quemaban, comían, etc., y estos efectos se siguen igualmente en el cuerpo de Cristo, una vez acabada la consagración.

O mucho nos equivocamos, o si Hessels se ha de clasificar en alguna teoría, debería serlo en la llamada de Lugo, pues aunque algunos se fijan mucho en lo del *status deterior* o en lo de ser comestible, realmente Lugo pone su teoría en el nuevo modo de existir de Cristo, cuyo efecto principal es, sin duda, la carencia del uso de los sentidos (1).

---

(1) Se debe distinguir bien la doctrina que afirma que Cristo sacramentado no tiene el uso de los sentidos, o sea que naturalmente carece de las acciones que dependen de órgano corporal, de la aplicación de esta misma doctrina para declarar la esencia del sacrificio eucarístico. Creo yo que en esto no deben tener dificultad alguna los unicistas, aunque alguno de ellos parece querer indicar que Theophilus Raynaudus, por el hecho de afirmar esa doctrina, ya sostiene esa manera de victimar a Cristo, a no ser que la alegación de Raynaudus no venga al propósito de que se trata (Cf. *Catholic Faith in the Holy Eucharist*, ed. 1928, p. 106). Pero, a mi parecer, Raynaudus tiene una sentencia muy distinta para explicar la esencia del sacrificio eucarístico (SE. p. 483), e igualmente sucede con otros autores, por ejemplo con el vazqueziano HABERT, que dice:

“Christus Dominus in eucharistia existens, potestne agere, v. gr., videre, audire, movere se aut moveri? R. Non potest elicere ullam actionem, quae dependeat a sensibus; quia hujusmodi actio requirit aliquam extensionem in organo, qua caret corpus Christi. Potest tamen moveri per accidens ad motum specierum, quemadmodum ad motum navis movetur nauta.—Dixi, *actionem quae dependeat a sensibus*. Nam actus scientiae infusae, et visio beatifica, cum non dependeat ab organo corporis, elici possunt.” (*Theologia moralis et practica*, t. 5, p. 500, ed. Venetiis 1734.)

Si por tener esta doctrina ya afirmase que Cristo se hace de esa manera víctima en la eucaristía, la cuestión del unicismo de Habert se resolvería muy pronto, como cualquiera podrá comprender, y lo propio acaecería con otros autores, como PESCHI n. 748; VAN NOORT, n. 375, 3.º y otros modernos. Entre los algo más antiguos, dice TANNER:

5. El luxemburgués *BARTOLOME LATOMO* (Steinmetz), según lo entendía Smidelinus (cf. *El sacrificio Euc.* pp. 24, 25, 33), hablaba de un sacrificio en la última cena distinto del sacrificio redentor. En lo del sacrificio de la cruz había perfecto acuerdo entre los dos contrincantes; pero el católico afirmaba en la última cena un sacrificio que negaba el hereje. Con esto se ve bien el estado de la cuestión. Sin embargo, Latomo habla libremente de la unidad de la última cena y la cruz. Verdad es que a renglón seguido se explica de manera que Smidelinus necesariamente entendería que los sacrificios eran dos:

DE DOCTA / SIMPLICITATE PRIMAE / ECCLESIAE,  
ET DE USU CALICIS in synaxi, et de Eucharistiae sacrificio ad-  
/ versus petulantem insultationem Jacobi Andreae, Pastoris Cöppin-  
/ gensis BARTH. / LATOMI / RESPONSIO. COLONIAE...  
1559.

El libro va sin foliar ni paginar; pero en lo que sería fol. 6 b dice:

Quaero enim ex te, quos in sacra illa coena Dominus convivas adhibuerit? Fateberis solos apostolos fuisse... Non quod nefas fuerit alios etiam... de calice bibere... sed quia apostolis ut futuris sacerdotibus in Ecclesia, calix tanquam symbolum mortis Dominicae, in celebranda memoria ejusdem peculiariter non [fol. 7 a] bibendus tantum, sed *offerendus etiam erat*.

Nisi tu forte hic furiosius etiam tumultuaris? et neges ullum vel sacerdotium vel oblationem novi Testamenti esse in Ecclesia, idque ex placito confessionis vestrae, quare juxta Apostolum ad Hebraeos, vult una oblatione consummatus esse eos, qui in perpetuum sanctificantur. Item sanctificatos nos esse per oblationem Jesuchristi semel factam, etc... Nego aliud sacrificium in epistola ad Hebraeos contineri, quam de quo modo locutus sum, nego aliud celebrari in Ecclesia, quam illud de quo epistola ad Hebraeos loquitur. Unus est Christus, una hostia, unum idemque sacrificium agni illius, qui et intio mundi, ut scriptura dicit, occissus, et in fine saeculorum pro redemptione nostra in cruce oblatus fuit, qui hodie offertur in memoriam [fol. 7 b] ejusdem crucis, donec idem agnus ille venerit mundum judicaturus.

---

"Christus in hoc sacramento naturaliter et per se non potest exercere actus sensuum exteriorum, circa objecta extrinseca; secus est de actibus intellectus... Prima pars est *communis* S. Thomae cit. q. 76, a. 7 et defenditur a Suarez disp. 53, sect. 3. Valentia q. 4, pun. 3 et Vazquez disp. 191, c. 3 post Acgidium theorem. 16. Henricum quodl. 5, q. 6. Antoninum 3 p., tit. 13, c. 6, 13. et alios communiter contra nominales citatos (Ockamum, Aliacensem, Majorem, Gabrielem)". *Theologiae scholasticae*, t. quartus... Ingolstadii... MDCXXVII, col. I.152.

Aquí vemos fuertemente afirmada la unidad sacrificial. Pero si atentamente consideramos el pasaje, en nada se ajusta al pensamiento del unicismo. Ahí se afirma la unidad por razón de la víctima o de la hostia, que es la misma, y no ignoraban los protestantes esa afirmación de los católicos y bien sabían que con eso aún sostenían los odiosos papistas dos sacrificios ofrecidos por Jesucristo. Y Smidelinus lo dedujo bien de las palabras que a continuación añade Lato:mo:

[fol. 7 b] Quod si de ritu et *causa* offerandi loqueris, non diffitebor diversorum temporum diversos ritus et *causas* fuisse, ac proinde diversa sacrificia appellari posse, re ipsa tamen ac mysterii significatione non nisi unum idemque et fuisse semper ac myterij significatione non nisi unum idemque et fuisse semper et hodie esse. Unum, inquam, quod et ab initio mundi sub variis figuris, in spem et repraesentationem futurorum: In cruce vere ac propie, spe jam reddita et completa, , in remissionem peccatorum: In Ecclesia autem hodie offertur sub specie panis et vini, secundum ordinem Melchizedeck, in memoriam ejusdem crucis et gratiarum actionem. Ut igitur priora illa duo [los antiguos sacrificios y el de la cruz] omittam, de *quibus nulla inter nos controversia est*, quaero ex te? cur danmes sacrificium eucharisticum? quod tametsi alio ritu celebratur hodie, quam in cruce oblatum fuit, unum tamen, ut dixi, idemque sacrificium est, una victima, unus Christus, qui in coena illa ultima sacrosancta, pridie quam pateretur... accepit panem...

[fol. 8 b] Agape, inquis, cum hac tua rhetorica. Non licet bis offerri Christum, qui semel oblatum in perpetuum nos sanctificavit... Non li [fol. 9 a] cet bis occidi Christum fateor, quia semel mortuus, amplius non moritur, offerri eundem etiam saepius specie incruenta, quis prohibet?...

Me parece que, a pesar de tanta unidad, no queda mal declarada la diversidad del sacrificio de la cruz y del sacrificio de la santa misa. La conformidad de los contrincantes respecto del sacrificio de la cruz ya nos deja entrever que Smidelinus negaría el sacrificio de la cena y que Lato:mo lo afirmaría. Efectivamente, dice Lato:mo:

[fol. 10 a] Sed tu negas talem oblationem a Domino factam, ac discipulis mandatam fuisse, qui tantummodo jusserit illos facere, quod ipse fecerat, ipsum autem nihil obtulisse, sed gratias tantummodo egisse Patri, corpusque ac sanguinem suum discipulis dedisse.

Vemos que, según las propias afirmaciones tanto de Lato:mo como de Smidelinus, convenían en la cuestión del sacrificio de la cruz; pero vemos igualmente que aquí uno afirma y otro niega la oblación de la última cena. ¿La entendía Lato:mo de un sacrificio perfecto? Así lo comprendió Smidelinus y nos parece que se deduce de la noción misma que Lato:mo tiene del sacrificio, en quien podemos ver un pre-

cursor de los partidarios del sacrificio-oblación. Oigamos lo que Lattomo dice a continuación de las palabras ya referidas:

Hoc si verum est, Clypeate, quaero ex te, utrum panem simplicem ac nudum dederit discipulis, an consecratum? Si simplicem, falso ipse dixit, hoc corpus suum esse, nulla mutatione ibidem facta. Sin consecratum, quaero quid sit consecrare? et ne Grammaticos vel Jurisperitos etiam, prorsus contempnas, vel ab illis disce, qui uno ore dicent tibi consecrare, sacrum facere et sacrificare, idem esse. Jurisperiti autem definiunt, res sacras esse, quae per pontifices rite consecratae sint, hoc est, ut omnes sentiunt, addictae Deo, oblatae, dedicatae. Quid autem reipsa aliud est, ad-[fol 10 b] dicere et dedicare Deo (quod et benedicere et sanctificare ecclesiasticae scripturae vocant) quam sacrificare et offerre Deo, vel ut Apologia vestra etiam explanat, Deo reddere non quod ille bonorum nostrorum egeat, ut Augustinus cum psalmo dicit, sed ut agnoscamus authorem bonorum, eundemque ut vitae salustique nostrae datorem venerantes, benignum placatumque habeamus...

La idea de sacrificar y de ofrecer parece, pues, no contener la inmutación de que otros teólogos hablan. Y si con esto tenemos verdadero y perfecto sacrificio, evidentemente lo hubo en la última cena. Finalmente, hablando de la epíst. a los Hebreos claramente habla de dos sacrificios:

[fol. 14 b] in epíst. ad Heb. citatur praedictus locus ex psalmis, et allegatur ad confirmandum sacerdotium Christi, quod majus est aronico et in aeternum mansurum. De ritu tamen ibidem nihil dicitur... Illud certe vel pueris notum est, non valere argumentationem negativam, quae ab auctoritate ducitur, ut, Paulus non scripsit hoc vel illud, ergo non est. Non fecit mentionem offerendi corporis, et calicis Dominici, cum loqueretur de oblatione per sanguinem semel facta. Ergo nulla est talis oblatio. Quid illud potius considerandum est, utrum testimonium conveniat sacrificio patibili, an eucharistico? Et si utrique convenit, utri proprius ac plenius conveniat? Tu dices, sacerdotium Melchizedeck in epíst. ad Heb. accommodari sacerdotio Christi in cruce peracto. Ego ut concedam hoc tibi (Neque enim [fol. 15 a] Spiritus Sanctus ignoravit, quorsum accommodandum esset), illud tamen res ipsa ostendit, si ad Eucharistiam referatur non tantum convenire sacerdotio, sed et ritui sacrificandi, nempe sub speciibus panis et vini sub quibus Christum seipsum in sacra coena obtulit, porroque ecclesiae suae idem faciendum commisit. Hoc si verum est, si ritus secundum ordinem Melchizedeck, *sacrificio eucharistico plenius convenit quam sacrificio in cruce peracto*, cur tu ringeris hoc in loco? cur in asserenda oblatione eucharistica Spiritus Sancti testimonium... valere non permittis? praesertim cum unum et idem sit ut supra dixi) sacrificium, una eademque oblatio, quae ut in cruce per sanguinem filii Dei semel et visibiliter, ita fit quotidie ac celebratur in Ecclesia, in memoriam tanti beneficii...

Se supone en este párrafo que son dos los sacrificios, principalmente habiendo ya concedido los dos contrincantes que nada tenían que reprenderse mutuamente respecto del sacrificio de la cruz. Por esto se pregunta ya sencillamente a *cuál de los dos* (utri) convenga más propiamente el testimonio del salmo aducido por San Pablo. Se contraponen luego uno a otro: sacrificio eucarístico (in coena) *plenius convenit quam sacrificio in cruce peracto*. Además, *sacrificium* debe retener el significado antes definido; luego, en esta expresión, habla de dos sacrificios perfectos.

Me parece que quien rectamente considere los pasajes aducidos verá que toda la unidad del sacrificio de la cena o eucarístico con la cruz la reduce Latoro a la unidad de la hostia: consecuencia necesaria en la sentencia de los dos sacrificios. Por lo demás, constantemente supone y afirma la dualidad del sacrificio de Cristo.

No nos parece necesario detenernos más con los autores pretridentinos. Quien considere en todo su conjunto la literatura teológica desde Lutero hasta la definición tridentina no podrá menos de advertir una admirable conformidad de pareceres respecto de la cuestión que nos ocupa. Como ya dijimos, no sólo estos pocos autores que ahora estudiamos son opuestos a la consideración de que la cena y la cruz sean partes intrínsecas constitutivas de un mismo sacrificio, sino que más de otros treinta adujimos en nuestro libro, quienes expresamente afirman que los sacrificios ofrecidos por nuestro Señor fueron dos: uno en la cena, donde, además de la oblación, tenemos una conmemoración del sacrificio redentor (1); y otro en

---

(1) Los teólogos, al defender el sacrificio de la santa misa, no confundían la oblación con la conmemoración. Por esto CUNERO PETRI, que no sólo en sus cartas a Bay (SE. p. 345), sino que también en sus escritos públicos reprendía la doctrina del hereje, dice:

“Nunc qua brevitate et luce poterimus modum et rationem sacrificij explicemus, nam quod in coena Apostolis a Domino committitur videtur tantum commemorationem, et non veram propitiatorij sacrificij rationem continere, hoc facite, ait Dominus, in meam commemorationem, et Apostolus. Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis mortem Domini annuntiabitis donec veniat, proinde accurate notandum est, quod non ait Dominus memores estote mortis meae aut memoriam ejus celebrate, sed hoc facite in meam commemorationem, sacrum opus seu factum a commemoratione distinguentis (sic.): siquidem ut recte disserit B. Augu. christiani peracti sacrificij memoriam celebrant sacrosancta oblatione et participatione sanguinis Christi, verum ipsa commemoratio

la cruz misma, sea que la oblación hubiera comenzado antes, aun en el momento mismo de la Encarnación, sea que en cuanto a su esencia se verificase en la cruz mismo o poco antes con algún otro acto del Señor. Era tanta esta conformidad, que el mismo descuido en hablar nos indica que nadie entre los católicos dudaba de eso, sino que bastaba decir: *obtulit in coena, obtulit in cruce*, para que ya todo el mundo entendiese que se hablaba de dos sacrificios. Esto sucedía antes del Concilio y sucedía universalmente, como nos lo afirma Cornelio Mussi, ya conocido por nosotros. Este buen prelado negó la oblación de la última cena así en la segunda época como en la tercera del Concilio Tridentino. Además, el célebre Melchor Cano hizo de Mussi una conmemoración que ya muchos teólogos han recordado antes de nuestros tiempos. Pues bien, Cornelio Mussi escribía antes de la tercera época del Concilio:

(*Gregorianum*, vol. XI.— Fasc. 2, año 1930, p. 253 en nota.) Altri temendo che non sia ben fondato il sacrificio della Messa, se non si dice che Christo sacrificò prima alla Cena che alla Croce, si sono imaginato che in effetto egli sacrificasse primo sotto specie di pane et vino il suo corpo et il suo sangue innanzi che in propria forma l'offerisse in Croce. Et di questa opinione sono *tutti li moderni, che hanno scritto contro lutherani*.

Nadie puede poner en duda que habla de la oblación de la última cena como distinta de la oblación de la cruz y como formando

---

non est ea oblatio, quae in commemorationem instituta est, quia enim dixerat Dominus, hoc est corpus meum, quod pro vobis datur, hostiam ipsam benedicens, frangens, consecrans Patri, ut ait D. Jacobus ostendens, quoniam subjicit hoc facite, id ipsum sane Apostolis commisit, quod ipse fecerat, hoc est, ut ex certa traditione accepimus, ut in personam ejus ad mensam illam sedentis et corpus suum dantis etiam dictum ejus corpus certis ritibus consecrarent, offerrent, distribuerent et comederent, quod autem addit in meam commemorationem, significat nos ipso sacrificio ejusque oblatione debere mortem Christi annuntiare, ut commemoratio non sit ipsa oblatio, sit modus et ratio, quo oblatio celebretur. offerimus enim commemorando mortem quam in corpore quod offertur, Christus instituit." (DE / MISSAE SACRI- / FICIO TRACTATUS, AUCTHO- / RE CUNERO PETRI A BROV- / VERSHAVEN SACRAE THEOLOGIAE professore, primo episcopo / Leovardiensi. / ...Lovanii ...1572, p. 12 ss.).

La misma afirmación vimos en San Pedro Canisio (SE. p. 64 ss.), y San Roberto Belarmino dice que es distinción de todos los católicos (SE. p. 468 ss. en nota). Y en nuestros tiempos, lo mismo repite el Cardenal Gasparri resumiendo las doctrinas comunes de los teólogos (SE. p. 469 en nota).

sacrificio de por sí. Esto lo había oído Mussi en Trento, como tenemos suficientemente probado en SE. Allí oyó citar autores que indudablemente afirmaban en sus libros la sentencia de los dos sacrificios. Si hablase de la oblación de la última cena como de la propia del sacrificio redentor, difícilmente se explicaría históricamente el error de Mussi. Pero imaginarse que la oblación de la cruz que menciona no es más que una prolongación de la oblación de la verificada en la cena u otra explicación parecida, es suponer gratuitamente en aquel tiempo la existencia histórica del unicismo, y eso es lo que tratamos de averiguar, y, por tanto, no debemos suponerlo. Una frase dicha en un tiempo determinado no recibe un sentido nuevo, porque en una época posterior aparezca una teoría en que la dicha frase cuadrara muy bien y aun mejor con su nuevo sentido; ni esta teoría recibe existencia histórica en esa frase porque le cuadra muy bien, o le cuadre mejor si se quiere apurar tanto la cosa. En fin, nos parece el testimonio de Mussi tan claro en el sentido de una oblación en la cena distinta del sacrificio de la oblación de la cruz (*sacrificò prima alla Cena che alla Croce...*) que ningún comentario necesita. Ese testimonio es el mismo de Seripando (SE. 35).

Lo que aconteció antes del Concilio siguió aconteciendo después: *obtulit in coena* significa un sacrificio perfecto. Bien puede verse esto en Juan Antonio Pantusa, quien, como sabemos, defendió en el Concilio la sentencia de los dos sacrificios contra el Sr. Arzobispo de Granada y aprobando la doctrina del Sr. Arzobispo de Otranto. Sin embargo, en los manuscritos que ya tenía o hizo después y fueron publicados por los de su familia, se contenta con la mera afirmación: *obtulit in coena*, si bien es verdad que en la manera de hablar demuestra recordar que en Concilio definió la última cena como sacrificio perfecto:

(OPUSCULA OMNIA/ JOAN. ANT. PANTUSAE/ CONSENTINI/ Reverendissimi Episcopi Litterensis/ INTER THEOLOGOS SUI TEMPORIS/ Facile Principis/ IN TRES TOMOS DISTINCTA/... VENETHIIS MDXCVI. En la p. 24 del tomo primero dice: DE SACRIFICIO / MISSAE. / TRACTATUS QUARTUS.

[Pág. 26] Juravit Dominus et non paenitebit eum, tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec iste non obtulit agnum, aut hedum, panem, et vinum obtulit, Christus itaque... sub speciebus pani, et vini, offert corpus

ejus vivum, et sanguinem ejus infra venas ejus, non offert aronicas Victimae animalium sed semetipsum obtulit in coena, semetipsum manibus portabat, semetipsum obtulit in cruce, nunc semetipsum cotidie offert Patri, sub specie panis, et vini, et ita sacerdotio fungitur secundum ordinem Melchisedec usque ad consummationem saeculi, Christus sacerdotio secundum ordinem Melchisedec nunquam usus fuit, nisi in ultima coena.

Enumerando las diferentes oblacones habla de diferentes sacrificios; pero no dice dos sacrificios, o dos oblacones, porque nada de eso le era necesario, aunque defendía que habían sido dos los sacrificios. También habla de la unidad de los sacrificios refiriéndose únicamente a la hostia o víctima, cosa que no debe esperarse en tiempos de disputa, y, por tanto, señal que no había disputa entre católicos del sentido en que usaban esas expresiones. Dice, pues, Pantusa:

[p. 25 b] Idem itaque sacrificium quod Christus obtulit in cruce, idem in altari quotidie offertur, sed tum oblatum est in forma visibili, nunc idem corpus naturale sub alienis speciebus offertur oblatio illa una fuit et sufficiens quae manet in aeternum, oblatio nostra reiteratur, cum tamen *res oblata sit eadem*, sed tunc mortalis uti erat in sacramento quod evacuavit in última coena Hierosolimis celebrata.

La cosa ofrecida es lo que da unidad a los sacrificios, y por este párrafo, se ve (como hemos visto en otros) cuáles son los elementos que deben buscarse para diversificar los sacrificios de la misa y de la cruz; la forma visible en propia especie, y la forma invisible y bajo ajenas especies. Luego esto mismo diversificará la cena y la cruz con la misma diversidad y diferencia. Cualquiera otra concepción supone una diferencia profunda entre la última cena y la santa misa; diferencia difícilmente admisible, dadas las palabras de Cristo: Haced esto en memoria mía.

Una consecuencia que debemos sacar de este capítulo es la necesidad absoluta que tiene el teólogo para no equivocarse en la inteligencia de los autores, de considerar las maneras de hablar de los documentos en el ambiente histórico en que se verifican (1). En

(1) Aun más que a las maneras de hablar se debe atender a las opiniones de los teólogos en cosas particulares. Así, Gregorio de Valencia, Domingo Soto, Nuño Cabezudo, Juan de Santo Tomás y otros, que defienden que el sacrificio eucarístico y el de la cruz no difieren *específicamente*, tienen expresiones hablando de la unidad de ambos sacrificios que podrían parecer muy propias para

esto es inexorable la Historia. Quizás alguno cante victoria por un tiempo; pero los documentos están a disposición de todos y, examinados detenidamente, sucede a veces que a las claras dicen lo contrario de lo que se pretende apresuradamente.

## CAPITULO SEGUNDO

### EL SACRIFICIO-OBLACIÓN

Los autores que con pequeña diferencia de criterio clasifican en esta sección los precitados Lepin (cf. p. 729) y Michel (col. 1192 s.) son los siguientes:

Juan Hessels (1566), Juan Maldonado (1583), Juan a Vía (1582), Guillermo van Est (Estius) (1613), Davy du Perron (1618), Pedro de Bérulle (1629), Carlos de Condren (1641), Juan Jacobo Olier (1657), Francisco Burgoing (1662),

patrocinan el unicismo. Pero esa no es la cuestión que ahora se disputa (como notamos en SE., p. 4).

Igualmente nosotros siempre concebimos el sacrificio como *un acto*, y bajo este aspecto se discute sobre la unicidad sacrificial; por esto debemos advertir mucho el diverso sentido que ciertas frases tienen en VIGUERIUS, para quien el sacrificio es la cosa ofrecida:

“Per sacrificium igitur omnes theologi et christiani intelligunt, omnem oblationem, sive *omne id quod offertur* in recognitionem supremi domini, sive ad impetrandam misericordiam et veniam peccatorum et gratiam adquirendam sive ad avertendam iram, ultionem atque vindictam, sive ad reddendas gratias de acceptis beneficiis, et sic peccatorum contritio dicitur sacrificium interius, juxta illud Psalmi. Sacrificium Deo spiritus contribulatus: et oratio et gratiarum actio dicuntur sacrificium, juxta illud Psalm. Sacrificate sacrificium justitiae et sperate in Domino. *Nec ipse offerendi actus est sacrificium, sed id quod Deo offertur in recognitionem supremi domini.*” (INSTITUTIONES/ AD CHRISTIANAM / THEOLOGIAM,/ SACRAM LITTERAM,/ UNIVERSALIUMQUE CONCILIORUM / ...opera et industria eruditissimi viri F. IOANNIS VIGUERII... VENETHI M D L X. En el cap. 16, § 3, ver. 11). No vamos a negar el que Viguerius exija un acto en todo sacrificio, sino que debemos notar que él llama sacrificio a la hostia, y como la hostia es Cristo, las frases donde entra la palabra *sacrificium* pueden indicar una unión sacrificial bastante distinta de la que ahora tratamos. Tal vez para atenuar esa frase: “*nec ipse offerendi actus est sacrificium*”, se dice en otras ediciones: “*dicitur sacrificium* (ed. de Amberes 1565; ed. de Paris 1558)”.

Otra expresión existe en este autor que, independientemente del nombre sa-

Toussaint Desmares (1687), Pascasio Quesnel (1719), Dionisio Amelote (1678), Luis Thomassin (1695), el autor de las *Conférences... de la Rochelle*, publicadas en 1676; Pedro Nicole (1695), Gaspar Juenin (1713), Jacobo José Duguet (1733), Pedro Le Brun (1729), Luis Alberto Joly de Choin (1759), Benedicto XIV (1758), Francisco Plowden (1787), Bon-François Rivière (1781), Francisco José Gaston de Partz de Pressy (1789), Fr. Patr. Kenrick (1863), Juan Adam Möhler (1838), Enrique Klee (1840), Juan Manuel Veith (1854), Valentín Thalhoffer (1891), Antonio Bonal (1904), Juan Bautista Bouvier (1854), Hermann Schell (1906), José Teodoro Franz (1897), Huberto Simar (1902), L. Carlos Gay (1892), Francisco Javier Gautrelet (1886), Nicolás Luis Bacuez (1892), Enrique Eduardo Manning (1892), Cristiano Pesch (1925).

Dejamos de referir algunos, sobre todo de los que aún viven o escribieron después de 1900.

Debe observarse que la mayoría de estos autores constituyen lo que han llamado escuela francesa, de la cual dice A. Michel

---

crificio, pudiera indicar cierta unidad especial entre el sacrificio eucarístico y el sacrificio redentor, porque VIGUERUS comienza así:

"De sacrificio missae. Sacramentum eucharistiae etiam dicitur sacrificium ratione praeteriti, in quantum scilicet est repraesentativum dominicae passionis, quae est verum sacrificium, et in quantum per hoc sacramentum *dominica passio offertur*." (Ibid.)

Ciertamente esta frase en toda sentencia necesita alguna explicación, porque lo que se ofrece es el cuerpo y sangre de Cristo: "corpus et sanguinem suum obtulit", dice el Tridentino, y eso es lo que mandó ofrecer. Lo que se ofrece es Cristo: "seipsum sub signis visibilibus immolandum; idem Christus continetur et incruente immolatur", etc. Esa expresión podría significar o el cuerpo de Cristo en cuanto victimado en la pasión, o el mismo cuerpo bajo una acción representativa de la pasión. ¿Cuál será más conforme a Viguerius?

Comencemos por notar que dudamos de la expresión verdadera de Viguerius. La ed. de París 1558, que tenemos a la vista, y la ed. de Amberes 1565, dicen: "Sacramentum eucharistiae etiam dicitur sacrificium ratione praeteriti, in quantum scilicet est repraesentativum dominicae passionis, quae fuit verum sacrificium, et ideo in quantum per hoc sacramentum dominica passio offertur, dicitur sacrificium." En esta lectura la frase: "ideo in quantum per hoc sacramentum dominica passio offertur" pretende repetir lo dicho antes, es decir: "in quantum est repraesentativum dominicae passionis, quae fuit verum sacrificium". Si así ha de entenderse no ofrece dificultad alguna.

En segundo lugar, este significado resulta aun en la primera lectura si atendemos a todo el texto, porque después de "passio offertur" sigue: "Et *secundum hoc* etiam dicitur missa, non accipiendo missam, pro omnibus solemnitatibus praecedentibus aut sequentibus... Sed accipiendo missam pro sacro mysterio, quod fit in consecratione, oblatione et communionem corporis et sanguinis Christi,

(col. 1286): Mais, personne encore, dans cette école, ne se prononce nettement en faveur de l'unité numérique du sacrifice du Christ. Además, dicho autor prueba que muchas de estas autoridades pertenecen a escuelas diversas de la del sacrificio-oblación; escuelas tales que necesariamente han de admitir que Cristo Señor nuestro ofreció dos sacrificios, ya que según demuestra Michel casi todos hablan de una inmolación mística constitutiva del sacrificio.

En cuanto al Sr. Lepin, basta saber que no encontró en su largo recuento de todas las opiniones teólogo alguno que afirme que la última cena y la cruz formen un sacrificio único.

La idea del sacrificio-oblación no lleva consigo necesariamente la del sacrificio único ofrecido por N. S. Jesucristo. Para ver esto nos parece que no será necesario más que recordar que el principal representante de la teoría del sacrificio-oblación, M. Lepin, profesor del Seminario Mayor de Lyon, distingue en las acciones del Salvador dos sacrificios: el redentor, sacrificio directo, cuya oblación empieza desde el momento en que el Verbo se hizo carne, y especialmente verifica en la cruz, y el sacrificio ritual y litúrgico de la última cena cuya oblación se verificó en la cena misma. Así entiendo yo al Sr. Lepin en lo que se refiere estrictamente a la cuestión que ahora tratamos, como puede verse en su libro muchas veces, y en especial p. 691 s. Según nos parece, no todos los teólogos en que Lepin encuentra el sacrificio-oblación sostienen esa teoría; pero es bien saber ya desde el comienzo que el sostenerla no es señal necesaria de unicismo, ya que

---

sub speciebus panis et vini, ac repraesentatione passionis ejusdem ad salutem fidelium et remissionem peccatorum." (*ibid.*) La misa es sacrificio *según lo dicho*; pero la misa en cuanto se deduce de lo dicho, es sacrificio porque contiene la consagración, oblación y comunión del cuerpo y sangre y además en cuanto es representación de la pasión. Aquí no entra, como se ve, el ofrecer el cuerpo de Cristo en cuanto victimado en la pasión, y como esto es todo lo que se deduce de lo dicho en el parrafito en cuestión, señal evidente de que en él no se entiende el cuerpo de Cristo en cuanto victimado en la pasión.

En tercer lugar, cualquiera puede ver que ahí se habla de la santa misa, y para llegar a la afirmación de que la última cena es una parte constitutiva del sacrificio redentor, menester es un raciocinio que necesariamente da por resultado una conclusión contraria a la mente de Viguerius, quien pone la oblación del sacrificio redentor en el momento de la encarnación y la parte exterior de esa oblación en la cruz:

"Oblatio ergo una munda succedens loco omnium illarum veterum... non est

en éste la inmolación es *parte constitutiva* y en Lepin *mera condición* (p. 750 s.).

Lepin cree encontrar en Hessels, Van der Galen y Suárez algún rasgo del sacrificio-oblación. Creemos que están muy lejos de esa opinión los precitados teólogos, y mucho más alejados nos parecen aún del unicismo. Y por esto nada especial debemos decir aquí de ellos. Cronológicamente, el autor que merece ser aquí mencionado el primero nos parece que es Maldonado, y así por él comenzamos, advirtiendo, como ya de lo dicho se supondrá, que el aducir algún autor en este capítulo no es señal de que lo tengamos por partidario del sacrificio-oblación. Lo aducimos meramente porque ha sido considerado como tal.

I. *JUAN MALDONADO, S. J.*—Durante su vida nada publicó este ilustre escriturista; pero varias obras póstumas llevan su nombre con más o menos duda de autenticidad en su redacción o en su conservación. Seguiremos el orden cronológico en que se relacionan con el nombre de Maldonado.

I. *EL TRATADO DE LOS SACRAMENTOS*: Su título suena de esta manera: JOANNIS/ MALDONATI/ SOCIETATIS JESU/ PRESBYTERI/ AC THEOLOGI PRAESTANTISSIMI/ OPERA VARIA THEOLOGICA/ TRIBUS TOMIS COMPREHENSA/ EX VARIIS TUM REGIS TUM DOCTISSIMO-

---

alia quam Christus ipse... qui (ut dictum est) dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis, *oblationem et hostiam Deo in ara crucis: qui etiam in hoc sacramento non solum in recordationem coenae sed etiam passionis et oblationis suae ab initio conceptionis suae voluntarie acceptatae, et postmodum in ara crucis realiter exhibitae, in sacrificium et oblationem et expiationem peccatorum instituit.*"

Aquí se ve que la oblación redentora no es la oblación de la última cena, sino la aceptada en la encarnación y exteriorizada en la cruz. Además, si la última cena fuese la oblación hecha al entrar en el mundo, "se exhibiría realmente" en la última cena; pero Viguerius dice expresamente que en la cruz: "in ara crucis realiter exhibitae", y esta oblación la contrapone a la de la última cena, en la que ninguna exterioridad menciona Viguerius.

Finalmente, bueno es recordar cómo se puede nombrar el sacrificio representativo con el nombre del representado, y así se explica la expresión de San Cipriano y la de otros teólogos que la usan, a pesar de afirmar que Cristo ofreció dos sacrificios. Cf. VÁZQUEZ, disp. 222, cap. 5 casi al fin.

RUM/ Virorum Bibliothecis maxima parte nunc primum in lucem edita/... LUTETIAE PARISIORM... M. DC. LXXVII.

1.º De esta obra y de esta edición afirmé yo contener algo herético; y porque la reprensión es grave y también porque alguno pudiera entender de mis palabras que los editores Dubois y Faure quitaron todo lo herético de la edic. de 1614 (aunque esto nunca pasó por mi mente), abramos nuevamente el libro en la columna 381, donde otra vez tenemos que leer:

Adde, quod non constet, quo tempore Apostoli a Christo ordinati fuerint sacerdotes. Nam quod plerique theologorum dicunt, illos fuisse ordinatos in coena, tantum est opinio, et nescio quam probabilis; saltem non est necessaria.

Estas últimas palabras *saltem non est necessaria* no están en algunos códices de la Real Biblioteca de París; pero todo el pasaje está igualmente a la letra en la idic. de 1614, tomo II, p. 203: JOANNIS MALDONATI ANDALUSII/ SOCIETATIS JESU THEOLOGICI, / DISPUTATIO- / NUM AC CONTROVERSIARUM DECISARUM ET/ CIRCA SEPTEM ECCLESIAE ROMANAE/ sacramenta inter catholicos praesertim et calvinistas, tum alias, tum hoc tempore agitari/ solitarum,/ TOMI DUO/ ...LUGDUNI / Anno M. DC. XIV.

Tenemos que las palabras transcritas estaban en los códices usados por los editores de 1614 y los de 1677 y lo están ahora ciertamente en varios códices de la Biblioteca Nacional de París: Fondo lat. 3.083, p. 442; 3.161, p. 651; 3.212, fol. 201 v; 3.215, fol. 82 v; 3.216, fol. 78 v; etc. (1).

---

(1) Los códices de la Biblioteca Real de París nos pueden dar una idea bastante aproximada, así de los años en que explicó Maldonado en París como de las materias y del orden que siguió su enseñanza en la primera época:

a) El códice lat. 6454, escrito en 1564, contiene un *Compendium metaphysicum*, compendio representado igualmente en el cód. lat. 6454 A., escrito en 1567.

b) El cód. lat. 3079, escrito en 1565, contiene: *Annotaciones Doctissimi viri Domini Maldonati in libros Magistri / Sententiarum* 1565. Entre estas anotaciones se encuentran principalmente las referentes al tratado de Trinitate y al de Incarnatione. El cód. lat. 3688 antepone a las materias dichas un discurso inaugural publicado por Prat.

c) El cód. lat. 3081, escrito en 1566, contiene: *In tertium librum Magistri Sententiarum de Incarnatione Christi disputationes a Domino Petro* (Patre?)

Ahora bien, será que yo no entiendo las palabras; pero sometiéndome en esto, como en todo, al juicio de la Santa Madre Iglesia, digo primeramente, como lo dije en SE., que hay herejía en lo que ahí se afirma, ya que el Concilio Tridentino, en la sesión que estudiamos, define formalmente:

In coena novissima... corpus et sanguinem suum sub rerum symbolis Apostolis (quos tunc novi Testamenti sacerdotes constitutebat), ut sumerent, tradidit et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba: Hoc facite... Can. 2 Si quis dixerit, illis verbis: Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi allique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum: A. S. (ES. 938 y 949).

La historia de este canon ya la conocemos. Ella fué la primera causa de disensión entre los conciliares de 1562. Cedió a la cuestión del sacrificio en la última cena; pero al fin se volvió a ella

---

*Maldonato*, 1566. Después del tratado de Incarnatione habla *de fide* fol. 61r, s.

d) El cód. lat. 6454 A., que se dice escrito en 1567, entre otras cosas, contiene las materias *in primam et secundam partem; de ecclesia et ejus auctoritate; de poenitentia*.

Sobre la primavera de 1567 tenemos indicaciones en el cód. lat. 3477 A, tomo 1, que parece escrito en el siglo XVI, y cuya materia es: fol. 1r-135r *de mandatis seu praeceptis*. El fol. 1r dice: "Última Febr. 1567;"; el fol. 3r añade: "1.ª Mart. 1567. Tertia divisio praeceptorum", etc. Finalmente, el fol. 69r pone al margen superior: "9 Maij", y está tachado.

Desde el fol. 135v tenemos en este códice la materia *de sacramentis* y trata de los primeros y comienza el de la eucaristía, aunque ciertamente ahí no llega la *Tertia Pars*, que versa sobre el sacrificio. El códice acaba así: "Tertio argumento opponimus" (en el impreso col 120 y p. 176). Es evidente que no pudo Maldonado en sólo la primavera de 1567 explicar tanta materia, y, por tanto, este códice debe de contener materia explicada en el otoño de 1567. Además, Maldonado, en una carta con fecha Parisiis, 4 kal. Jul. 1567, dice al Cardenal Hosio que al principio de octubre quería explicar el bautismo.

El libro rojo de que habla el códice citado lleva ahora la signatura: cód. lat. 3477 A, tom. 2, y sigue la enumeración del anterior. En el fol. 363r dice al margen: "Anno Bissextili 1568 7.º Cal Martij", y en el texto: "Tertio argumento opponimus, si quod obstarat"... En el fol. 543 tenemos la *Tertia pars*, y después del tratado *de Eucharistia*, siguen muchos folios en blanco, hasta que allá, al fin, un folio tiene al margen: "1568 2 Maij", y la materia es: "*de vi, de praetio, de pondere sacramenti eucharistiae*". Me figuro que este segundo tomo debe ser el códice que con la signatura lat. 3.482 A. describe así el catálogo

con toda resolución, armándose en la sagrada asamblea una de esas tremolinas que tal vez escandalizan a los menos enterados, y que, sin embargo, por ser una triste realidad, hicieron calificar de behertría al concilio (SE., p. 229). Sobre lo cual escribían a Roma los Legados Pontificios:

E venuto a noi l'arcivescovo di Granata, dicendoci, che sono molti prelati, li quali vengono con una candela per ciascuno in congregatione, essendo risoluti di starvi tanto, che, ottengano in ogni modo, che si levi il terzo canone de sacrificio missae, dove si determina, che Cristo nostro signore institui i sacerdoti per quelle parole: Hoc facite etc. et si reserbi a determinare nel sacramento dell' ordine, essendo veramente il luogo suo: et che essendo egli uno di coloro, che haveva quella opinione, se bene haveva recusata la candela, ne trovarebbe pero una in congregatione, et vi starebbe, se bisognara, tutta la notte... (*Julii Pogiani Sunensis Epistolae et orationes...* tomo III, p. 141).

No lograron los legados aquietar al granadino, y mucho menos

---

parisino (único códice que los bibliotecarios no acertaron a proporcionarme). "Codex chartaceus, olim Colbertinus, Ibi continetur Joannis Maldonati, Societatis Jesu, tractatus de Eucharistia: initium desideratur. Hic codex anno 1568 exaratus est."

De todas estas noticias resulta que el curso 1567-1568 versó sobre los sacramentos en general y sobre los primeros sacramentos hasta acabar el de la eucaristía, que se explicó por la primavera de 1568 y al fin del curso se apresuró la materia del sacrificio, como consta de una carta del propio Maldonado, que después veremos.

f) Finalmente, el cód. lat. 3212, que parece escrito en el siglo XVI, contiene los últimos sacramentos y hace constar al fol. 249 actual que el contenido son las cosas: "quae dictavit Dominus Maldonatus in auditorio Claramontano, finivit autem ultimo vel penultimo die mensis Junii 1569". Al fin parece hacer constar el año de la transcripción con estas palabras: "Finis corona est operi luculentissimo anni 1571".

De entre todos los demás códices parisinos debemos distinguir y hacer mención especial de dos. El primero es el cód. lat. 3225, que en el fol. 1 dice: "Ex libris Merici de Vic. Sequentes dissertationes scriptae sunt manu illustrissimi viri Merici de Vic. anno 1569 et 1570". Al fol. 87r leemos: "ultimam manum imposuit prima die mensis Julii" (era cuestión del tratado *de fine mundi*). Al comienzo del tratado caeremoniis dice el fol. 98r: "die martis 14 mensis Martii haec incepti rescribere 1570", y al fin de este tratado se hace constar que Maldonado lo acabó de explicar el 12 de julio de 1569. Los folios 2r-26r hablan del matrimonio (continuatio), y al margen superior del 2r está escrito: "Editato, 2 Maldonati, p. 299, edit. Lugdun, an. 1614". Si comparamos

convencerle. Por esto el día mismo de la sesión pública después de haberse hecho ir a buscar de una manera especial, presentó una cédula en que decía:

Secundum anathema non placet, in quantum definit, Christum creasse Apostolos sacerdotes in coena per illa verba *Hoc facite in meam commemorationem*, tum quod extra proprium ejus locum (qui est in materia de sacramento ordinis et sacerdotio pro sequenti proxima sessione indictis) definitur, tum etiam, quia difficultas haec non est discussa et disputata per theologos, nec auditi sunt patres, qui illam tractare et sententias priscorum doctorum (quorum multi oppositum non obscure sentiunt) inter se conferre atque examinare voluerunt, et potissimum, quoniam per illud multi patres antiqui et gravissimi absque necessitate damantur (EHSSES, *Conc. Trid.*, tom. VIII, p. 963, s.).

Me parece que queda suficientemente declarado el sentido en que se definía con decir el sentido que se daba al segundo canon. En esto siguieron a Guerrero con sus respectivas cédulas otros muchos PP. Conciliares:

SEGOBIENSIS... Tertius canon, quantum ad id, quod dicit, Apostolos fuisse creatos sacerdotes in coena illis verbis *Hoc facite*, etc., non placet, primo quia res dubia est, neque a theologis, neque a patribus est perfecte discussa, sed neque proposita, ut conciliariter tractaretur de more concilii; secundo quia pauci ex antiquis et sanctis patribus hoc tenuerunt neque dixerunt, imo multi ex eis sine ratione videntur damnari; addo etiam quod extra locum suum omnino tracta-

---

la letra de Mery de Vic, que aparece en este códice, con la letra de los dos tomos, cod. lat. 3477 A, parecen ser bastante diversas para ser de una misma mano. Dudo, pues, en atribuir a Mery de Vic los códices 3477 A, que parecen escritos en tiempos del dictado; bien es verdad que pudo haber algún amanuense. Por lo demás, esos códices contienen lo publicado en 1614 y en 1677.

El otro códice que deseábamos notar es el lat. 3138, donde alternan cosas de Mariana y de Maldonado. La *disputatio de sacrificio missae* (fol. 426r-444r), no se dice de quién es; me figuro que ese tratado es de Mariana. El autor es de un dualismo innegable, como que exige la mutación en todo sacrificio. Véase cómo la explica en la santa misa:

(fol. 440r) "In eucharistia vero interna oblatio cum externa conjungitur, quando sacerdos dicit: Offerimus tibi hanc immaculatam hostiam. Probabilior est haec sententia quia prius est corpus Christi esse in eucharistia quam sub speciebus panis et vini Deo consecrari. Igitur consecratio qua corpus Christi praesens est in eucharistia, antecedit rationem sacrificii. Deinde cum in oblatione multo melius mors Christi representetur quam in consecratione, vero-

tur, nec est res ad fidem necessaria... VEGLENSIS... Non placet canon de ordinatione Apostolorum per illa verba *Hoc facite*, etc., tum quia res non fuit proposita nec discussa, tum etiam, quia damnat multos sanctos patres, videl. Dionysium Areopagitam, Alexandrum I, Chrysostomum, Maximum, Augustinum, Sanctum Thomam et alios adductos per R. D. Granatensem... AURIENSIS... Non placet, quod diffiniatur, Apostolos illis verbis *Hoc facite in meam commemorationem* institutos esse sacerdotes, donec patribus proponatur et per theologos disputetur. R. D. OSTUNENSIS... Placent canones et doctrina de sacrificio missae, excepta tamen de 2. canone et de doctrina particula illa, in qua affirmatur, Christum in mystica coena instituisse Apostolos sacerdotes... LUCENSIS... Non placet, quod diffiniatur, quod Christus ordinaverit sacerdotes in coena quia hoc non est propositum... (EHSSES, *Conc. Trid.*, VIII, 964 s.).

Lo que algunos de estos padres, que serán los de la candela, dicen: que la doctrina de la ordenación de los sacerdotes no había sido propuesta, tiene buena razón de ser, ya que en el canon propuesto se decía solamente: Si quis dixerit, illis verbis, *hoc facite in meam commemorationem*, non ordinasse Christum, ut Apostoli et alii sacerdotes offerrent corpus et sanguinem ejus: anathema sit (EHSSES, *Conc. Trid.*, VIII, 754). Sin embargo, en la doctrina reformada y discutida el 7 de septiembre, ya estaba casi con las palabras con que fué definido; sólo unos pocos pusieron en ello algún reparo; la mayoría aprobó el canon, porque aunque antes no estuviese tan expreso, sin embargo, habiéndoles Cristo mandado que ofreciesen, claro es que si no lo eran, quedaban constituidos sacerdotes. Comoquiera que sea, la modificación se entendía en el sentido de que la verdadera ordenación sacerdotal de los Apóstoles se verificó por virtud de las palabras: *Hoc facite*, etc. El concilio entendió los reparos de algunos; sin embargo, sostuvo la definición, y nadie declaró a los padres que se oponían otro sentido del precitado canon.

Por consiguiente, si ante este canon quiere alguno sostener for-

---

similius est rationem sacrificii in oblatione consistere. Dainde cum praeter oblationem requiratur etiam ad sacrificium ut in ea re quae offertur aliqua fiat mutatio in sumptione constituenda erit perfectio hujus sacrificii. Per sumptionem enim res oblata quodammodo consumitur, quia Christus ea ratione desinit esse sub speciebus panis et vini. In oblatione igitur et in sumptione perfecta erit ratio sacrificii. Ut proinde si eucharistia tantum offerretur non sumeretur autem a sacerdote, non esset sacrificium.

Esto, se lee allí, y si fuese de Maldonado pertenecería a la segunda época de su profesorado en París. El código perteneció a Balúze.

malmente las palabras atribuídas a Maldonado, no podemos menos de rechazarle y repetirle el anatema del canon no sólo en nuestra lengua castellana, sino también en las lenguas de todo el mundo si ello fuese necesario, y deseamos que la acusación sea advertida por todo el mundo, aunque les parezca otra cosa a los editores Dubois y Faure. Los cuales dicen que representan los "tractatus longe correctiores..."; pero una corrección más seria les hubiera acreditado algo más, aunque fuese contra los códices manuscritos (cosa que pudieran advertir en notas), y esto les haría entender que Alegambe no se podía rechazar con una simple bufonada admirativa, y que los códices que tenían, si por ventura los utilizaron, merecían la misma reprobación que el ilustre bibliógrafo presentaba contra el impreso. En las palabras que hemos citado, se niega un principio fundamental en la materia que estudiamos. Porque si los ordenó sacerdotes con las palabras: *Hoc facite*, etc., claramente se deduce que había ofrecido un sacrificio y un perfecto sacrificio, ya que no los había de hacer sacerdotes a medias. Y esto era lo primero que teníamos que advertir sobre esta obra.

En segundo lugar, sin meterme ya en más discusiones, digo que esa obra, a saber, la publicada en 1614 y 1677, no consta ser de Maldonado; al menos deben admitirse en ellas corrupciones o malas inteligencias, que han de rechazarse enteramente como propias de Maldonado. Si los códices deben atribuirse a los oyentes inmediatos como quieren Faure y Dubois, y no parece que pueda, razonablemente, negarse, según los manuscritos de la Biblioteca Parisina, la obra es cenagosa en su misma fuente, y me parece más justo atribuir a la torpeza de un alumno que al ilustre Maldonado una desviación tan notable de la doctrina tridentina; pero si se probase que ciertamente es doctrina de Maldonado, debemos consentir en que no se le dé autoridad especial en la materia, y noto que lo legado en ese pasaje está necesariamente ligado con la oblación de la cena, como se ve en el cap. I de la sess. 22.: tunc, esto es, in coena.

En tercer lugar, el verdadero autor (Mery de Vic nos parece el más indicado) no solamente debió oír a Maldonado (pues no hay dificultad en que la mayoría de las ideas vengan de Maldonado), sino que debió de usar otros autores, como se manifiesta al decir: *plerique theologorum...* En algunos pasajes a mí me parece que hay influencia de Villegaignon.

Digo, finalmente, que no debe alegarse esa obra para demostrar la tradición católica y teológica en la cuestión del sacrificio eucarístico, así porque nuestra investigación debe desarrollarse solamente en el campo iluminado por la luz católica como porque un libro que contiene herejías directamente relacionadas con la cuestión que estudiamos, no es autoridad ni de primero ni de segundo orden para interpretar el Concilio Tridentino, y el que quiera adherirse a ese libro, bien muestra ser abogado de causa perdida o que siente el naufragio al agarrarse a un clavo tan ardiente.

2.º Vengamos, sin embargo, al punto discutido. Creemos que en esa obra no se afirma claramente el unicismo. Luego aunque fuera catolicísima, no tenemos en ella fundamento sólido ni la certeza y evidencia que buscamos. Transcribamos el pasaje discutido:

*Tertium genus argumenti est, quod sumitur ex institutione. Supra probatum est, novum Testamentum non potuisse institui et dedicari nisi in coena. Lex autem erat, quam Christus debuit implere, ut testamentum dedicaretur sacrificio pro peccato. Quare singulis annis cum dedicatio celebrabatur testamenti, offerebatur sacrificium ante dedicationem, Exod. 24. Quod si ita est, etsi Christus tanquam victima in cruce mortem obierit, tamen secundum legem debuit offerre sacrificium in dedicatione testamenti ejus victimae, quae [la ed. 1677 dice: "quo" por error] postea esset cremanda extra castra, neque potuit offerri alio tempore, nec alio loco, quam in coena. Deinde lex erat, ut sacerdos cum offerebat hostiam pro peccato, prius illam offerret in ostio tabernaculi, deinde sanguinem inferret intra velum et tabernaculum: Postremo victima offerretur extra castra. Quam legem quasi impletam a Christo Paulus citavit ad Hebr. 9.*

*Quod si Christus illam legem observavit, necessario debuit se offerre in tabernaculo, id est in familia, antequam exiret extra castra: deinde sanguinem inferre intra velum, quod Hesychius factum esse ab illo dicit, cum proprium sanguinem sumpsit. Nam corpus Christi ait vocari velum et tabernaculum ab Apostolo. Haec ille lib. 5 in Levit. capite decimo sexto.*

*Praeterea lex postulabat, ut consecratio praecederet mactationem in omni sacrificio pro peccato. Quod Christus non observavit, si se non obtulit antequam in cruce moreretur. Quod si ante obtulit se, alio loco non potuit quam in coena (col. 224 s y p. 330 s del tomo I).*

Por esto la interpretación del pasaje no debe en nada contradecir la mentalidad y fin del autor en este respecto. La contradiríamos, según varios unicistas, si concediendo la unicidad respecto de la cena y de la cruz, no la concediésemos respecto de la cruz misma y de la santa misa. Que distingue el sacrificio de la santa misa del sacrificio de la cruz,

es tan claro que no nos parece necesario aducir testimonios especiales, porque en los aducidos se verá muchas veces. Luego no debemos interpretar de tal manera el pasaje que ponga entre la cena y la misa una diferencia tan profunda que en una tengamos sacrificio perfecto y en otra no tengamos sino una parte sacrificial.

Lo segundo que ocurre indagar al intérprete más somero es lo que se oculta en las palabras *supra probatum est...* ¿Dónde está eso probado? No, ciertamente, en la *Tertia pars* (col. 217 y p. 319), cuando habla del sacrificio, sino que ese *antes* (supra) debe buscarse en la parte que trata del sacramento (col. 128 s. y p. 188), donde tenemos:

Secundum argumentum [ut probemus, corpus Christi reipsa esse in Eucharistia] sumitur ex institutione novi Testamenti. Omne testamentum sanguine instituitur et dedicatur. Christus novum Testamentum instituit in coena. Ergo in coena dedit verum sanguinem. Major propositio est D. Pauli... Minor propositio probatur.

*Primum*, novum Testamentum debet institui sicut vetus, solemniter, adhibitis testibus, coram populo a sacerdote. Haec non invenimus nisi in coena, ubi Apostoli erant, fere totus populus Christianus, iidem testes institutionis, iidem haeredes: Christus autem gerebat personam hominis liberi nondum traditi hostibus, ut posset testamentum conficere. Item gerebat personam sacerdotis, et patrisfamilias. Propterea enim veluti princeps in sua familia celebraverat pascha: In cruce autem haec non reperimus, ubi nullam solemnitatem invenimus, nullos testes. Et ipse Christus jam derelictus erat a Padre, et etiam se offerebat Deo; tamen extrinsecus non gerebat personam illam publicam, ut faceret testamentum. Itaque sicuti vulgo prius homines faciunt testamentum, deinde moriuntur; et post mortem testamentum incipit valere. Ita D. Paulus ad Hebr. 9 indicat accidisse in utroque testamento. Deus fecerat testamentum vetus, antequam moreretur, abrogavit illud, et fecit veluti codicillum Testamentum novum: deinde mortuus est, et tunc incepit valere testamentum.

*Secundo*, probatur eadem propositio minor multis rationibus. *Primum*, si spectemus verba Christi in coena, reperiemus illum servare voluisse formam praescriptam a Moyse in institutione Testamenti. Forma autem Moysis Exod. 24 haec fuerat, ut acciperet sanguinem vituli et hirci, et spargeret in populum, pronuncians haec verba: *Hic est sanguis testamenti quod mandavit ad vos Deus*. Qua forma verborum usus est veluti solemniter. Ergo necesse est, ut ibi Christus institueret testamentum, ubi hanc formam usurpavit: Non autem usurpavit alibi quum in coena. Illic enim dixit: *Hic est sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum*.

*Secundo*, non sine causa Christus cum dedit corpus suum Apostolis, non dixit: *Hoc est corpus novi Testamenti*: Cum autem dedit sanguinem dixit: *Hic est sanguis novi Testamenti*. Causa autem nulla alia esse potuit nisi ut

alluderet ad solemnem formam instituiendi (1), testamenti, quod non instituebatur corpore victimae, sed sanguine. Ergo cum haec verba Christus dixit, novum Testamentum instituit.

*Tertio*, non sine causa omnes evangelistae locuti sunt per tempus praesens *Hic est sanguis qui pro multis effunditur*. Sic enim est Graece (1) Causa non potuit alia esse, nisi ut ostenderet, se tunc in institutione novi Testamenti observare Mosaycam ceremoniam, ut sicut Moyses pronunciatis illis verbis spargeret sanguinem in populum: ita Christus dictis iisdem verbis spargeret sanguinem suum in populum Christianum, id est, perfunderet pectora Apostolorum suo sanguine. Accedit, quod Lucas et Paulus, ut declararent in coena fuisse novum Testamentum dedicatum, obscurius dixerunt, quod Matth. et Marcus clarius dixerant: *Hic est calix, novum Testamentum*.

Otra alusión a estas ideas hay en col. 143 y p. 210.

a) Con esto ya tenemos en claro no sólo la descripción a que alude, sino también el libro y aun las palabras mismas del Exod. 24 y Hebr. 9 a que se refiere. Las palabras son: *Hic est sanguis Testamenti quod mandavit ad vos Deus* (Exod. 24, 8; Hebr. 9, 20). Estas palabras bien pueden interpretarse así en el pensamiento del verdadero Maldonado, como después veremos (2); pero ellas muestran que no hay error en la cita del pasaje estudiado y que ha de ser tenida por inadmisibile una corrección que no conserve esas palabras de Exod. 24.

b) Todos los códices presentan esta misma lectura de Exod. 24: Bibliot. Nacional Par. Fondo lat.: 3082, fol. 131r; 3161, p. 507; 3211, fol. 226v; 3212, fol. 125v; ect. Además, esto suponen los códices de las ediciones de 1614 y 1677, que, según algunos, son muy

---

(1) En esta coma mal puesta y en esta mayúscula, como en tantas otras menudencias de puntos, comas, subrayados, abreviaturas, apartes, etc., concuerdan las ediciones de 1614 y 1677, de manera que no puede menos de admitirse la dependencia entre ambas. Si esta uniformidad se quiere atribuir a los códices, ciertamente serían los mismos en ambas ediciones; pero o mucho nos equivocamos o Dubois y Faure no hicieron más que reproducir la edición de 1614. Desde la col. 447 y p. 300 del tomo 2 coinciden, como siempre, ambas ediciones entre sí; pero no se ajustan en esas cosas ortográficas al códice lat. 3225, que, como dijimos antes, se debe a Mery de Vic, y se dice editado en 1614.

(2) No sólo Maldonado, sino la generalidad de los autores hacen argumento de las palabras de *Exod.* 24,8 en pro del santo sacrificio. Véase, por ejemplo, BELARMINO, cap. VIII, todo entero.

autorizados. Una corrección uniforme en tantos códices de diferentes poseedores no pudo verificarse. Luego, originalmente, fué Exod. 24, y, por tanto, otra lectura podrá indicar una tendencia, pero no una interpretación seria. Menos aún pudieron ser los jesuitas los alteradores de esa cita, porque esos códices no les pertenecían y es materialmente imposible que no se les escapara alguno sin corregir, como sucedería igualmente a otra mano diversa de la de los jesuitas. En todo caso aparecería en los códices la corrección, y confesamos haber solamente encontrado en código 3083 que encima del 24 pone 34 tachado por una línea. El 24 está en verdadera posición; únicamente está superpuesto ese 34 tachado.

c) A mi juicio, el pasaje aducido para declarar el *supra probatum est* muestra también una dependencia clara de las ideas de Villegaignon, como también la presenta el pasaje discutido, en cuya primera parte no poco embrollado anda el autor con alusiones a tantos sacrificios. Pero el autor no utiliza solamente a Villegaignon, sino también a otros, aunque mejor me parece decir que expone libremente sus propias luces, pero de manera que admite ciertamente dos sacrificios.

Así, pues, ese pasaje discutido, vista la finalidad del autor y las cuestiones a que se refiere, me parece que tiene un sentido obvio, si decimos que con esos argumentos prueba que antes del sacrificio de la cruz hubo otro sacrificio, que es lo que dicen expresamente las palabras: *Etsi Christus tanquam victima in cruce mortem obierit* (es decir, aunque allí en la cruz ofreció un sacrificio), *tamen secundum legem debuit offerre sacrificium in dedicatione testamenti ejus victimae quae postea esset cremada extra castra*. Los argumentos infieren la necesidad de haber ofrecido antes sacrificio, pero no prueban ni infieren la necesidad de haber ofrecido el sacrificio de la cruz o redención bajo los accidentes de pan y vino.

Que de esta manera deba interpretarse el texto nos lo muestra el contexto que, por lo menos, tiene tanto valor como el discutido texto. Veamos ante todo sus definiciones:

[col. 217 y p. 319]: *Sacrificium est oblatio sensibilis rei sensibilis facta soli Deo ad agnitionem humanae infirmitatis et naturae: et ad professionem divinae majestatis, a legitimo ministro, ritu aliquo mystico. Cum oblationem vocamus duo significare volumus. Primum non in alia re naturam et essentiam sacrificii consistere, tanquam in genere, nisi in oblatione. Quare nec materiam*

victimae nec ullam aliam ceremoniam sacrificium vocamus, quia scriptura oblationem appellat sacrificium, non mactationem. Nam id nominat sacrificium quod solus sacerdos faciebat, solus sacerdos offerebat victimam, ministri mactabant. Sola ergo oblatio in scripturis significatur proprium genus sacrificii... (col. 218 y p. 320). Cum dicimus fieri debere *ritu mystico* declaramus *generalem formam* sacrificii, quae semper consistit in aliqua ceremonia habente aliquid mysterii, sicut erat illa in sacrificio pro peccato ut sacerdos imponeret manus super caput victimae... Ea autem qua proprie dicebantur sacrificia, tribus modis distinguebantur, materia, forma et fine... Forma autem distinguebantur sacrificia: quia aliquando tota res, quae offerebatur consumebatur, igni, et vocabatur holocaustum; aliquando pars una absumebatur, pars altera edebatur a sacerdotibus, quod fiebat in sacrificio pro peccato, aliquando una pars incendebatur, altera edebatur a sacerdotibus, tertia ab iis qui hostiam obtulerant, ut in sacrificio, quod vocabatur hostia pacifica.

No es, pues, la inmolación o mactación algo esencial en el sacrificio ni atendido su género ni atendida su forma general; a lo más podría decirse forma particular de algunos sacrificios: forma por la que algunos sacrificios se distinguían de otros, no una forma que distingue el sacrificio de lo que no lo es o una forma que haga sacrificio a lo que sería simple oblación. El rito místico es la forma que hace sacrificio a las simples oblationes. Y lo que distingue el sacrificio de lo que no es sacrificio.

Ahora se verá cómo entre estas definiciones y una parte del disputado pasaje hay verdadera contradicción, porque en este pasaje se exige que en el sacrificio por el pecado hubiese inmolación: ut consecratio praecederet mactationem in omni sacrificio pro peccato. En estas definiciones se pone la imposición de las manos sobre la cabeza del cabrito como la forma propia del sacrificio por el pecado. Hay contradicción, digo, si se entiende que esa mactación es la materia que tiene por forma la consagración del cabrito, puesto que, según el autor, la forma es la imposición de las manos (Lev. 16,21), y sin mactación ninguna el cabrito era llevado al desierto y el sacrificio estaba terminado y perfecto. No creo que el autor se pueda referir a la muerte que recibiera el cabrito entre los dientes del lobo o a otra muerte cualquiera. Era, pues, el sacrificio de Lev. 16,21 sacrificio por el pecado y en él no había muerte. Lo contrario se afirma en el disputado pasaje. Esta misma contradicción de cosas se verá en lo que el autor añade inmediatamente después de las palabras donde exige la mactación. Estas contradicciones y el que el autor de esa obra supiese que había teólogos que no admitían la or-

denación de los Apóstoles en la cena, me parecen indicar influencias diversas, no armonizadas del todo en un conjunto doctrinal. Si se dice que tampoco en ese pasaje se exige la inmolación como parte constitutiva, habrá más coherencia en ese libro; pero esa interpretación es incompatible con el unicismo.

Finalmente, con estas definiciones podemos ver que en la mente del autor (si todo se quiere atribuir a uno mismo) no es necesario aunar la cena y la cruz en unidad de sacrificio para que tengamos un sacrificio perfecto en la última cena y para que pueda entenderse que en el pasaje discutido no exige la inmolación de la cruz como parte de ese sacrificio.

Si las definiciones que preceden nos dicen que exigimos demasiado a las palabras del autor si para que la oblación de la última cena sea sacrificio perfecto exigimos la inmolación de la cruz como parte constitutiva, mejor veremos esto mismo en las palabras que siguen al pasaje en cuestión, donde el mismo autor aplica sus definiciones a la oblación de la última cena y, por tanto, a la declaración de ese pasaje:

[col. 225 y p. 331] *Praeterea cum hic disputetur de sacrificio et in sacrificio quattuor sint necessaria, ut illi docent, victima, actio qua offeratur, minister a quo offeratur, et finis proprius sacrificii. Si ostendimus, haec omnia reperiri in coena, perspicuum est esse sacrificium. Ergo vera victima est: quia est corpus Christi ut contra Sacramentarios probatum est, et Lutherani concedunt. Actio autem qua offeratur corpus Christi Deo, aut in coena fuit, aut nusquam fuit. Errant enim adversarii, quod existiment, actionem sacrificandi esse, ut sacerdos dicat, offero vel sacrifico, vel aliquid simile; aut aliam aliquam actionem conjunctam cum ritu offerendi; ac propterea summa pertinacia exigunt a nobis, ut ostendamus, ubi Christus aut aliquis apostolorum dixerit, ego offero, vel ego sacrifico, errant, inquam, quia si sacrificandi ratio haec esset, Christus in cruce non obtulisset verum sacrificium, quia non dixit offero vel sacrifico, nec servavit ritum ullum et ceremoniam sacrificandi. Et si velimus contumaces esse, nullo testimonio scripturae nobis probari potest, fuisse verum et proprium sacrificium quod in cruce Christus obtulit. Nam etsi Paulus vocet oblationem et immolationem, tamen tam facile nobis erit ea omnia interpretari, quam illis est exponere testimonia, quae afferuntur a nobis. Nimirum diceremus Paulum vocasse improprie sacrificium, sacrificium crucis, sicut vocavit ad Hebr. II holocaustum martyrium sanctorum Patrum. Christus enim obtulit se in cruce pro nobis, id est tradidit se ad mortem: et quod amplius est, non posset probari sacerdotes veteris testamenti obtulisse vera sacrificia, si quis exspectet dum audiat verbum offerendi et sacrificandi. Nec enim utebantur hac forma, cum sacrificia-*

bant. Ergo non potest alia esse actio, in qua consistat sacrificium, quam illa per quam res profana fit sacra.

Hoc enim est sacrificare, rem (p. 332) sacram facere. Fit autem sacra cum Deo dicatur. Cum ergo concedant lutherani, Christum in coena suum corpus fecisse esse in sacramento, ubi ante non erat, non possunt negare rem sacram fecisse ex profana. Atqui hoc est sacrificare... (col. 226). Quod attinet ad ministerium... Quod pertinet ad quartum, id est ad finem... Nihil ergo est quod Lutherani desiderare possunt, quominus dicant, Eucharistiam esse verum sacrificium. Contra sacramentarios autem qui concedunt consecutionem esse validam, si corpus Christi est in eucharistia, non est disputandum contra illos novis argumentis (col. 240): Nostra enim sententia est, in eo tantum consistere sacrificium, quod sacris illis verbis, *hoc est corpus meum* ex re profana fiat sacra more et instituto ecclesiae (1).

1) Con esta aplicación de las definiciones de sacrificio a las acciones de la última cena se ve que, según el autor, nada falta en ella para que sea perfecto sacrificio. La aplicación comienza en la si-

---

(1) Las mismas ideas sobre el sacrificio se manifiestan en las cartas de MALDONADO a Hervet (p. 6, en la primera carta): "Mea igitur haec est sententia, duas esse res in omni sacrificio propitiatorio, unam in qua natura consistit sacrificii, quaeque sacrificium appellatur, alteram ex qua sacrificium perfectam efficacitatem habet. Oblationem victimae esse in qua essentia et natura sacrificii sita est, mactationem ex qua sacrificii habet vim remittendi peccata". De esta manera parece que la mactación es una mera condición del sacrificio, pero no una parte constitutiva; lo cual es enteramente contrario a lo que pretenden los unicistas. Igualmente en la segunda carta dice (p. 12): "Disceptemus nunc si placet de ultimo loco, in quo de toto summario agitur. Ego oblationem victimae sacrificium esse dico, mactationem vero non sacrificium voco, sed usum rei sacrificatae, ex quo vim accipit sacrificium... Sacrificium esse dico actionem illam, et, ut ita loquar, translationem per quam res quae quodam modo Dei non erat, id est profana, fit Dei, id est sacra, atque dedicata Deo. Hoc autem per quam actionem fit, nisi per oblationem. Hoc enim est rem facere Dei, dare illam Deo, et hoc est rem sacram facere, rem Deo dicare: res enim sacra esse dicitur, quia Deo dicata est, id est sacra facta est. ...Sacrificare est rem sacram facere, rem sacram facere est, rem Deo sacrare; rem Deo sacrare est rem Deo offerre. Ergo sacrificium in oblatione consistit, non in mactatione. Quid ergo mactatio? Usus est et quasi fructus sacrificii". El verdadero Maldonado (ya que a pesar de algunas dudas sobre la autenticidad de estas cartas, sin embargo, es lo menos dudoso que poseemos de Maldonado) no tiene a la mactación por parte esencial del sacrificio, como se ve en lo transcrito. Sin embargo para que de hecho se produzca y venga fuera el fruto del sacrificio propiciatorio exige que haya mactación; lo cual parece ser una mera condición para este sacrificio.

guiente línea del párrafo en cuestión y antes de presentar el *Quartum genus argumenti*. Lo cual quiere decir que esto es necesario para la inteligencia de ese párrafo. Ahora bien, esto no junta la cruz con la cena. Luego inútilmente quiere deducirse eso del pasaje discutido. No hay cosa exigida por el sacrificio perfecto que no tenga verificación perfecta en la última cena. Añadir alguna otra cosa es añadir algo a lo que el autor quiere y exige.

2) Los adversarios piden que les mostremos las palabras: ofero, sacrificio... Ellos entienden que se trata de un sacrificio perfecto, puesto que en esa hipótesis estaban, como mostramos en el primer capítulo de nuestra obra. Aun en este pasaje se ve que estaban en esta hipótesis por la alusión a los sacrificios antiguos que, sin duda, eran sacrificios perfectos sin la inmolación de la cruz como parte constitutiva. Pues bien, al argüir *ad hominem* según lo admitido por los adversarios, no según cualquier teoría posterior, necesariamente supone el autor un sacrificio perfecto en la cruz, y, por tanto, concluye para la última cena un sacrificio perfecto, como eran perfectos los antiguos sacrificios.

3) *Sacerdotes veteris testamenti obtulisse vera sacrificia...* Esta frase en el autor habla de sacrificios perfectos, a no ser que alguno quiera decir que eran perfectos teniendo como parte esencial constitutiva la inmolación de la cruz. Luego eso mismo ha de significar: *sacrificium quod in cruce Christus obtulit*. ¿Con qué derecho se pone distinción en las palabras del autor? ¿Con qué derecho puede decirse que la palabra *sacrificium* no significa que en la cruz se verificó todo lo que con esa palabra se definía al principio de este trabajo? ¿Para qué definir las palabras y luego usarlas en diferente sentido? ¿No es eso inducir a error? Con esta aplicación del autor al pasaje en cuestión se ve que, aunque requiera que después de la oblación de la última cena el cuerpo sea quemado *extra castra*, no exige esto para completar intrínsecamente el sacrificio; y aunque antes de que en la cruz muera Cristo como víctima, exige que haya oblación en la última cena, no la exige como necesaria para completar intrínsecamente el sacrificio redentor, sino como necesario para cumplir las profecías que hablan de dos sacrificios.

Estos argumentos son irrefutables y son la declaración que el autor pone al pasaje que se discute. Luego, o mucho nos equivocamos

mos, o el autor admite dos sacrificios perfectos; al menos, no es claro que sea cierta y evidentemente unicista.

Si esto tenemos contra los primeros novadores, luteranos y sacramentarios, lo mismo viene a decir contra los posteriores, como era Kemnitz. Este decía, según el autor, que vamos estudiando:

(col. 224 y p. 329): Eucharistiam debere esse sacrificium cruentum; quia agnus erat sacrificium cruentum.—Secundo, non debere a nobis appellari sacrificium pro peccatis quia agnus non erat sacrificium pro peccatis. Deinde debere eucharistiam a toto populo offerri; quia agnus offerebatur a tota multitudine.

Respondeo (dice nuestro autor), figuras omnes debuisse impleri, quod attinet ad ea propter quae fuerunt institutae...

Agnus ergo paschalis sacrificatus est a Moyse, debuit sacrificari a Christo: sacrificatus est ante exitum, debuit sacrificari a Christo ante exitum; quia illae omnes circumstantiae pertinebant ad institutionem figurae, ut constat ex lege, praeceptum est, ut nec ante, nec post, se ut inter duas vespervas decimae quartae diei immolaretur agnus paschalis. Itaque nos non argumentamur fuisse figuram eucharistiae, et fuisse sacrificium; sed argumentamur fuisse veteris legis, quam necessario Christus debuerit implere. Aut ergo implevit dum comedit agnum paschalem, aut dum cruci affixus est, aut dum suum corpus consecravit; non quando comedit agnum paschalem. Quia illud tantum erat observare legem sed non implere exhibito sacrificio, quod reponderet figurae. Deinde Christus etsi comedit agnum paschalem, tamen nunquam sacrificavit agnum paschalem. Neque decebat ut Christus Deus aliter sacrificaret praeter suum corpus. In cruce autem non poterat offerre, ita ut gereret personam Moysis externam; quia traditus erat potestati hostium: debuit autem offerre et mactare victimas suas in domo sua, ut a Salomone dictum erat, etc...

1) Tenemos, pues, nuevamente que Kemnitz y sus secuaces entenderían que hablaba de un sacrificio perfecto en el ara de la cruz y que el autor se atendería a sus propias definiciones.

2) Habla de tres sacrificios: cordero, cena y cruz. El primero no lo ofreció Cristo, pero sí ofreció los otros dos, según se deduce del texto. Los seguidores de Kemnitz no podrían entender las cosas de otra manera. Luego, o suponemos que el autor no sabía lo que decía a los adversarios, o debemos suponer que les hablaba de dos sacrificios.

II. *CORRESPONDENCIA DE MALDONADO.* — Existen también dos cartas que se dicen escritas por Maldonado a Gencián Hervet publicadas por Dubois y Faure en el tomo tercero, en las cuales se habla de la unidad del sacrificio de la cena y de la cruz

de tal manera que tal vez alguno querrá deducir de allí que Maldonado es unicista.

Primeramente, la autenticidad de esas cartas depende ciertamente del códice 936 (Collec. Dupuy en la Bibliot. Nac. Par.), dado por autógrafo en el catálogo, y ciertamente presenta caracteres de autenticidad, sobre todo en los discursos inaugurales del año escolar, donde se ofrecen multitud de correcciones que indican claramente un borrador que va haciendo el autor. Ni la letra de las cartas parece distinta de la que escribió esos discursos, y por tanto no valdrá aquí el decir que esos discursos pertenecían primitivamente a otro cuaderno o autor.

No dejan, sin embargo, de ofrecerse algunas dudas sobre su autenticidad, y desde luego, no se ha de creer que ese cuaderno presenta los originales de las cartas enviadas a sus destinatarios, de manera que si las cartas enviadas no se conservan, en la hipótesis de que en ese cuaderno tengamos un primer diseño que luego modificara al escribir definitivamente, por ellas no podemos saber la mente definitiva del autor. Para ser auténtico lo que tenemos en ese códice, es menester que sean los borradores que Maldonado hiciese antes de redactar las cartas. La primera carta que se dirige a Hervet tiene nueve líneas en el fol 22r, y en el mismo fol. 22v van unas líneas de una segunda carta al Card. Hosio. En adelante hablaremos de estas cartas como si fuesen auténticas, porque, aunque con duda, más nos inclinamos a que lo son.

Supuesta la autenticidad, la época en que fueron escritas no puede ser dudosa, ya que en la primera de dichas cartas se dice:

(p. 2 del tomo 3.º de las obras, 1677): Quibus quaestioni-(p. 3) bus nullo modo melius respondere possem, quam si ad te mitterem ea, quae hoc anno dictassem in meo Gymnasio, ut semper constitutum habueram: Sed ita me pressit in extrema disputatione temporis angustia, ut multa necessario praetermiserim, alia brevius perstrinxerim quam volebam. Quamquam ne existimes nolle me ut mea scripta ad te pervenirent, dedi Baugio nostro negotium, ut describi curaret et ad te mitteret...

Si la carta es auténtica se notará que no tenemos en el tratado *de sacramentis* todo lo que sobre el sacrificio pensaba Maldonado, puesto que había omitido, abreviado, etc.

La carta se escribe en el mismo año en que el autor explicó el

sacrificio de la santa misa, pero después de acabado el curso. Ahora bien, Maldonado solamente explicó esta materia en la primavera de 1568. Luego este es el año de la carta primera. La segunda fué escrita por Navidad, ya que en ella se dice:

(p. 10). *Malui his paucis diebus nataliciis quibus feriamur ab scholis, utrumque simul iisdem litteris agere.*

Como es de suponer que fuese el mismo año, tendremos que el verano de 1568 se escribió la primera carta, y la segunda fué escrita en las Navidades de este mismo año.

El examen del códice (Dupuy, 936) nos lleva sensiblemente a la misma conclusión, y lo puede advertir el lector en lo publicado por Faure y Dubois. La primera carta al Cardenal Hosio concluye así: "Parisiis, 4. Kal. Jul. 1567", y en la carta se propone esta cuestión: "Versatur hic inter multos viros doctos quaestio gravis de baptismo. An ministri calviniani vere baptizent... Initio octobris necessario mihi de hac quaestione agendum est in publicis praelectionibus." Sigue después la carta a Pedro Maduro, que es de "pridie kal. Julii 1567". Inmediatamente tenemos la primera carta de Hervet, cuyo final está en el recto del fol. 22, en cuyo verso leemos el comienzo de la segunda carta a Hosio, donde, respecto de la cuestión del bautismo, dice ahora Maldonado: "Ego de hac re partim aliorum doctorum hortatu partim sponte mea Illm. d. v. consului, cum mihi hoc anno in nostris scholis necessario disputandum esset... Cum ergo ad hanc disputationem pervenissent, primum in medium eas rationes adduxi..." (fol. 22v s.). Indica, pues, que no sólo había pasado el octubre, sino bastante más tiempo, y esto nos lleva al año 1568, supuesto que el cuaderno se iría escribiendo por el orden con que aparecen las cartas. Si alguno pretende decir que el mismo Maldonado transcribió esas cartas de papeles sueltos que conservara o de otro cuaderno anterior, no parece estar en lo justo, primeramente porque las escritas a uno mismo (a Hosio, por ejemplo) las transcribiría una a continuación de otra, sin intercalar las de otros, y en segundo lugar porque las correcciones de estilo que se ven en las cartas no parece que deban atribuirse a quien quiere copiar lo que antes escribió. Sin embargo, esto nada tiene contra la fecha asignada para las cartas a Hervet; pero señalar otra fecha no se libraría fácilmente de indicar una tendencia.

Comoquiera que sea, las cartas son obras de un profesor actualmente en ejercicio de sus cargos, y por tanto, si son de Maldonado, fueron escritas antes del Comentario a la sagrada escritura, ya que Maldonado comenzó a elaborar sus comentarios cuando ya no era profesor.

De estas cartas, pues, vamos a examinar aquellos pasajes en que se habla de la unidad de los sacrificios. Lo que a mí me parece es que en las cartas referidas nada podemos encontrar de unicismo.

I.º Por lo visto había Gencián Hervet disputado con un doctor acerca de la unidad del sacrificio de la cena con el sacrificio de la cruz. Propuso su dificultad a Maldonado, quien contesta de esta manera:

(p. 6, ed. 1677): *Quarta quaestio est non tam mihi tecum quam tibi cum alio nescio quo doctore. In vestra utriusque sententia, invenio quod probem, atque quod reprobem. Tu sacrificium coena diversum esse ais, alter negat. Uterque fortasse verum dicit. Sed alter verum melius dicit. Tu quidem verum dicis, qui cum diversum sacrificium vocas, non diversam victimam sed diversum ritum vocas. Et alter verum dicit, qui cum idem sacrificium vocat non eundem ritum sed eandem victimam vocat. Reliquum est, ut uter vestrum melius verum dicat videamus si is verum melius dicit qui magis usitate et magis congruenter catholicorum sermoni dicit, alter melius quam tu verum dicit. Nam etsi Catholicorum nemo est, qui aut diversam esse victimam hujus et illius sacrificii aut eundem esse ritum dicat. Tamen quia haeretici, ut nostri sacrificii vim extenuent, cum absolute loquuntur diversum sacrificium coenae et crucis esse dicunt; Catholici ut eandem utriusque vim esse doceant, idem sacrificium esse dicunt. Quare cum utrumque verum sit, et idem esse sacrificium suo quodam modo, et diversum esse sacrificium suo quodam altero modo, cumque verendum non sit, ne cum idem esse sacrificium dicis non intelligaris, malim cum catholicis quam cum haeticis, loquerere. Sic autem is melius verum dicit et uterque verum bene dicit. Sed ille melius quam tu verum dicit. Cum enim natura sacrificii in duabus rebus, quasi in materia et forma sita sit, in re quae sacrificatur et in oratione ac ritu sacrificandi. Tu cum propter diversum ritum diversum sacrificium esse dicis, verum dicis, et bene verum dicis, quia accommodate ad unam partem naturae dicis, et alter cum propter eandem victimam idem sacrificium esse dicit, verum dicit, et bene verum dicit, quia accommodate ad alteram partem naturae dicit. Verumtamen quia natura et pondus sacrificii magis in re quae significatur, quam in sacrificandi ritu consistit, cum alter propter eandem victimam idem sacrificium esse dicit, melius quam tu verum dicit... Nam si ex effectu aestimandum sit sacrificium, cum idem sit effectus sacrificii crucis et coenae, quia utrumque propitiatorium fuit, melius idem quam diversum appellatur sacrificium... Si vero is verum melius dicit qui magis subtiliter et philosophice dicit, tu melius quam alter verum dicis, quia materia sa-*

crificii est victima, forma ritus sacrificandi et philosophi potius ex forma quam ex materia, rem eandem vel diversam esse dicunt. Sed quid nobis est cum philosophis?

Si atendemos a la doctrina no creo que el más riguroso dualista encuentre aquí algo que no sea muy conforme a la sentencia de los dos sacrificios. Allí se habla de la víctima de este y de aquel sacrificio (victimam hujus et illius sacrificii), del valor de ambos sacrificios (utriusque vim), de la propiciación de los dos sacrificios (utrumque propitiatorium fuit). Esta frase de ninguna manera tiene explicación en el unicismo, porque decir utrumque propitiatorium fuit es decir dos propiciaciones, dos efeciones propiciatorias, aunque bien pueden ser una subordinada a la otra (como en los que admiten dos sacrificios, la propiciación de la cena es subordinada a la de la cruz, o mejor, es la misma de la cruz *aplicada*, y como la aplicación no es la adquisición ni puede igualar de hecho a la adquisición, resultan de hecho dos cosas).

No expesa mal esta idea el tratado *de sacramentis*, cuando, llamando suficiencia a lo que aquí llamamos adquisición, dice de esta manera:

(col. 219, s. y p. 323): Cum autem conferimus eucharistiam cum illo sacrificio corporis Christi quod in cruce peractum est, quantum ad effectum, dicimus, illud fuisse sacrificium sufficiens, hoc efficiens et applicatorium, utrumque tamen propitiatorium, non quod sacrificium eucharistiae non sit etiam sufficiens; sed praeterquam quod sufficiens est, applicat singulis hominibus, pro quibus offertur meritum illius cruenti sacrificii. Et non vocamus eucharistiam sacrificium quantum ad efficientiam propterea quod sacrificium crucis non fuerit etiam efficax, sed quia vis illius sacrificii non poterat prodesse, et ad efficientiam effectumque redigi, nisi tum per hoc sacrificium, tum per alia sacramenta, tum aliis modis. Propitiatorium autem ideo dicimus esse utrumque, quia propitiatorium sacrificium esse non est aliud quam habere vim placandi Deum. Hanc autem vim habet omnis victima quae natura sua Deo grata est, quale est corpus Christi.

Advertirá el lector la dualidad que pone entre el sacrificio eucarístico y el sacrificio de la cruz. Pero advierta también que *eucharistia* en el autor no es ni debe ser solamente la que se verifica por medio de los ministros, sino también la que personalmente realizó Cristo en la última cena.

En segundo lugar, la forma del sacrificio, según el trozo trans-

crita anteriormente, es el rito, y el rito es diverso en ambos sacrificios. ¿Cómo se compone esto con lo que *dicen los unicistas que la forma del sacrificio redentor es la oblación de la última cena?* Los unicistas ponen como elemento identificativo lo que Maldonado pone como elemento diversificativo.

Maldonado no requiere la inmolación o mactación como elemento constitutivo intrínseco del sacrificio. *Los unicistas no pueden prescindir de él*, a no ser que al estilo de Villegaignon digan que la cruz es un mero apéndice del sacrificio o que es sólo una parte integrante. Pero Maldonado pone en la cruz un rito que es parte constitutiva intrínseca de un sacrificio; luego algo más debe admitirse.

Se debe notar en tercer lugar que al hablar del mismo rito (eundem ritum) no dice primariamente las acciones particulares de un rito que forma parte con otro rito, sino que esa palabra supone por todo el conjunto ritual que requiere cada sacrificio en particular, ya que sólo de esta manera puede ser algo especificativo. Por esto, al decir que los ritos son diversos, dice sencillamente que lo son los sacrificios, en el sentido en que al presente hablamos de pluralidad de sacrificios.

Lo cuarto que debe advertirse en este trozo es lo bien que precisa el lenguaje: una cosa es hablar *absolutamente* y otra cosa es hablar relativamente; el lenguaje corriente de los católicos es, según Maldonado, decir un sacrificio. Y así es la verdad, como vimos al hacer la historia del segundo período del Concilio Tridentino, donde los Padres aprobaban el sentido en que se dice que son dos los sacrificios; sin embargo, queriendo en su decreto hablar de una manera absoluta, mandaron quitar las frases que decían dos sacrificios. Por esto no es poco de maravillar que tan frecuentemente hayamos encontrado formas dualistas, según vimos en SE.

El único medio para probar el unicismo en esa carta nos parece que sería decir que era la misma víctima con la misma victimación de la pasión como forma sacrificial. Pero esto se supondría gratuitamente, y con ello se supondría también ya la existencia histórica del unicismo, ya que para que la expresión de un autor escrita en determinado tiempo pueda interpretarse en una teoría que *expresamente* no defiende, por lo menos es menester suponer que existía entonces esa teoría, es decir, supondríamos averiguado lo que se trata de ave-

riguar. Además, el suponer que es la misma víctima con la misma victimación del calvario, no sería para todos negar que fuesen dos los sacrificios. Esto sucede quizá al menos en la interpretación de algunos, en la teoría de Vázquez, quien, sin embargo, afirma que los sacrificios ofrecidos por Cristo fueron dos, porque no parece que haya inconveniente en que una misma materia, según diversas circunstancias y conceptos, reciba diversas formas, de donde resultarían dos seres, y en el caso, dos sacrificios, aunque la materia sea una misma. Este principio, que parece lo admiten los unicistas que afirman ser la santa misa sacrificio numéricamente distinto del sacrificio redentor, tiene lugar especialmente en instituciones positivas, cuales son los sacramentos y el sacrificio, y acaece como en las palabras donde un mismo sonido como materia recibe por institución humana muchos significados, que vienen a ser verdaderas formas. Esta idea es del mismo Maldonado en su carta segunda a Hervet:

*Instas fortassis adhuc usum veteris testamenti fuisse, ut sacrificium vim non haberet, nisi victima mactaretur. Perge, ita est. Igitur Eucharistiae sacrificium vim habere non potest, nisi victima mactetur, id quoque verum est. Christus ergo in eucharistia mactatur. Nequit id ex antecedentibus colligi. Aliud enim est victimam necessario debere mori, ut vim haberet sacrificium, aliud toties victimam mori debere quoties sacrificium vim suam habiturum est. In pecudibus illis quorum neque infinitam, neque diu permanentem vim habebat, toties victimam mori oportebat, quoties vim habiturum esset sacrificium. Sed id non ulla naturae lege, sed necessitate potius quadam accidebat, quia ut inquit D. Paulus, non poterant accedentes perfectos facere. Quare si quae esset victima cujus mors et infinitam efficientiam et vim haberet et perpetua maneret, opus quidem esset ut semel moreretur, quia nisi mors interveniat, victima nihil prodest; sed ut quoties sacrificium offerendum esset, toties moreretur, nequaquam opus esset.*

Aplican algunos estos pensamientos a la misa actual, y así, sin inmolación alguna constitutiva, tenemos, según ellos, actual sacrificio perfecto. La existencia de la inmolación en un tiempo dado es mera condición, no parte constitutiva del sacrificio. Pero si diciendo esto de la santa misa no lo entendiese alguno igualmente de la última cena, nos parece que procedería ilógicamente. A mí me parece que todo lo esencial e integrante del sacrificio redentor como tal se realizó en sola la cruz, como todo lo esencial e integrante del sacrificio eucarístico recibe actualización con sola la consagración. Por esto no

me parece aceptable el afirmar que hiciera Cristo dos actos oblativos (formas sacrificales) sobre la misma inmolación de la cruz como materia y que todas las misas tengan como parte constitutiva la misma victimación de la cruz eternamente glorificada. Pero no dejo de ver que en este sistema, así como una misa se puede suprimir sin perjuicio de las demás, así no dejaría de haber sido verdadero, entero y perfecto sacrificio el de la cruz por suprimirse el sacrificio de la cena, y en la hipótesis de habernos querido Cristo redimir con su pasión sin ofrecerla en sacrificio precisamente, aun subsistiría el sacrificio de la cena con relación objetiva e intrínseca a la pasión, y no sería por eso sacrificio redentor, sino aplicativo. Supuesto el hecho realmente verificado, es absurdo concebir el sacrificio de la última cena si no se supone en algún momento dado la existencia del sacrificio de la cruz. Pero ese absurdo es consiguiente (no antecedente) a la voluntad de Cristo *instituidor* de dos sacrificios: uno absoluto en la cruz y otro relativo a éste. Por tanto, ese absurdo es consecuencia necesaria en la sentencia de los dos sacrificios, que se supondría por una parte, mientras se negaba por otro lado.

2.º Pero vengamos ya a la segunda carta de Maldonado a Herveet, donde habla también de la unidad de los sacrificios, pero siempre de manera que, según nos parece, entiende que fueron dos los sacrificios:

(p. 14): Redeo ad tuas litteras. Rogas unde sacrificium illud quod obtulit in coena Christus, vim habeat remittendi peccata? Respondeo ex morte tunc futura Christi, ex qua nunc praeterita nostra eucharistia eandem vim habet. Quid ergo, inquis, fuit differentiae inter illud sacrificium et propitiatoria sacrificia veteris legis? Respondeo tantum fuisse differentiae, quantum inter corpus Christi quod offerebatur in illo, et pecudes quae offerabantur in illis. Igitur explicanda erat mors Christi, ut sacrificium illud coenae vim haberet. Non video unde colligas. Aliud enim dicit qui sacrificium coenae ex morte futura vim habuisse dicit, aliud qui sacrificium coenae ex morte futura vim habuisse dicit, aliud qui sacrificium coenae ante mortem vim non habuisse dicit. Ego illud; tu hoc dicis; sed quia aliud hoc est quam illud hoc non sequitur ex illo.

La cuestión que aquí se trata supone ciertamente que el sacrificio de la última cena se considera como sacrificio perfecto, porque a nadie se le ocurre preguntar por el efecto que puede tener una sola parte constitutiva de un compuesto moral. ¿No sería ridícula la cuestión sobre el efecto remisivo que tenga sólo la forma del bau-

tismo? Me parece que muy pronto contestaría cualquier teólogo que la forma sola ningún efecto remisivo del pecado original puede tener, ya que el efecto debe considerarse como del compuesto moral, no precisamente de las partes constitutivas. Las respuestas de Maldonado, por el hecho mismo de no cortar la discusión al primer paso, demuestran que Maldonado no considera la oblación bajo los accidentes de pan y vino como forma y parte esencial que se había de componer con la mactación como de otra parte esencial de un sacrificio único. La segunda pregunta supone que la respuesta a la primera se entiende hablar del sacrificio de la última cena como de un perfecto sacrificio. Como considera perfectos los sacrificios antiguos, igualmente considera perfecto el sacrificio de la última cena: la diferencia consiste meramente en la víctima. La respuesta a la tercera pregunta es adecuada en la sentencia de los dos sacrificios, porque no se ha de decir que el sacrificio de la cena no tenga valor antes de la muerte del Señor, sino que tiene valor en virtud de la muerte futura; pero es inadecuada en el unicismo, porque o debe admitir que la parte de un compuesto moral puede ella sola hacer el efecto de todo el compuesto, y ahí la muerte en la cruz no tuvo efecto, o debe afirmar que el compuesto necesita tener *in facto esse* todas sus partes para producir el efecto, y entonces, si la cena es parte esencial del sacrificio de la cruz, no pudo tener efecto alguno, ya que no existía entonces el compuesto. Maldonado dice que lo tuvo; luego no la considera como parte del sacrificio redentor. Pero sigamos el diálogo entre Hervet y Maldonado:

(p. 14): Ergo in hoc saltem nulla est inter sacrificium coenae et vetera sacrificia differentia. Hoc si simpliciter concederem non absurdum fortasse concederem. Tamen deprehendo aliquid et in hac re discriminis. Quod vetera sacrificia et longius a morte Christi distabant et cum illa nulla intermedia actione erant copulata; sacrificium autem coenae perparum aberat a morte et una actione perpetua cum morte continuabatur. Vis breviter dicam: Tantum inter sacrificium coenae et vetera interfuit sacrificia, quantum interest inter venditionem quae transigitur, cum nondum pecunia numerata sit, sed cum jam collecta sit, jam allata, jam manu teneatur, jam incipiat numerari, et inter illam quae, etsi ad breve tempus, tamen credito, tamen non praesente pecunia, tamen nondum allata, tamen nondum inventa aliquid venditur. Nempe utraque ex futura pecuniae solutione vim habet, sed aliter haec aliter illa vim habet et minorem haec quam illa vim habet. Concludis si haec sententia vera sit, incidere nos in haereticorum errorem, ut dicamus per solam recordationem mortis Christi

in eucharistia peccata remitti. Sane si quemadmodum haeretici faciunt, sacrificium eucharistiae vacuum et inane a corpore et sanguine Christi esse doceremus, recte colligeres solam superesse recordationem, qua peccata remitterentur. Nunc autem cum sanctissimo corpore et sanguine Christi plenum esse dicamus, non recte colligis per solam recordationem remitti peccata.

Dos respuestas da sobre la diferencia propiciatoria entre el sacrificio de la última cena y los sacrificios antiguos: la primera concede que no hay especial diferencia, y esta respuesta, como es adecuada en la sentencia de los dos sacrificios, en cuya hipótesis está hecha la pregunta, así es inadecuada en el unicismo, porque la última cena hubiera sido una adquisición, no una solución, como dice Maldonado. De aquí se sigue que la pequeña diferencia que indica en la segunda respuesta no es admisible si la cena es una parte esencial del sacrificio redentor, porque así como en éste no es esencial la aplicación, así le es esencial ser una adquisición o suficiencia en el lenguaje de Maldonado, y ciertamente en grado infinito. La proximidad de que habla Maldonado es consecuencia necesaria en la sentencia de los dos sacrificios, sobre todo en los que piensan que ya entonces estaba empezado el sacrificio redentor, los cuales sin duda afirman: "una actione perpetua cum morte continuabatur". Por tanto, no siendo conciliable la solución de que aquí habla con la suficiencia infinita de la cruz, que se extiende a todos los hombres, desde Adán al último que nazca al fin de los tiempos, y teniendo las frases de Maldonado una significación obvia en la sentencia de los dos sacrificios, concluimos que en ese párrafo se supone esta sentencia y no se afirma el unicismo.

El unicismo, pues, no se prueba con certeza y evidencia con solas estas cartas de Maldonado, a no ser que antes se suponga ya su existencia histórica. Entonces, por lo menos, se podría decir que no le era opuesto interpretándole con alguna benignidad.

III. *LOS COMENTARIOS A LOS EVANGELIOS*.—Esta es la obra que Maldonado trabajó con más cariño hasta el fin de su vida (1583). Es también la más auténtica que de él tenemos, sobre todo en lo que se refiere al evangelio de S. Mateo. Sobre las variantes que los editores introdujeron en los comentarios debe verse a Huby (Joseph), en *Recherches de Science Religieuse*, t. 4.º, 1913, p. 97 s.

En estos comentarios ningún pasaje ha llamado mi atención, donde el unicismo pretende ver su doctrina; pero no podemos dejar de exponer lo que sobre la última cena nos explica el célebre escriptorista en su obra última y más maduradamente trabajada. Comencemos por la afirmación del sacrificio de la última cena (1):

(*In Mat. 26, 28*): Praeterea alludit (Cristo en la consagración del cáliz) ad veteris testamenti institutionem, quod sanguine sacrificati vituli dedicatum fuerat. Videtur etiam ad verba ipsa Moysis alludere, qui sumpto aspersoque sanguine in populum dixit: *Hic est sanguis foederis, quod mandavit ad vos Deus*. opponit ergo se Moysi, sanguinem suum vitulorum sanguini, Apostolos populo Judaeorum, aspersionem aspersioni, testamentum testamento... Deinde colligitur, Christum ibi novum testamentum constituisse, non in cruce, ut novi haeretici contendunt; non enim sensus est, hic est sanguis, quo sancietur, sed quo sancitur nunc novum testamentum; et quidem, cum inicitur foedus, partes praesentes esse oportet, aliqua miscere verba, aliquod dare symbolum; in cruce nihil huiusmodi factum est Christus desertus erat et quasi capite minutus, cum sola Matre et D. Joanne locutus est, sed de rebus tantum privatis, non de publico foedere locutus est; hic omnia fecit quae ad foederis celebritatem desiderari poterant: cum Apostolis, id est, cum tota ecclesia erat in convivio, ubi solent foedera celebrari, sanguinem suum dedit, quo tanquam symbolo foedera feriuntur, verba dixit, quibus se foedus inire cum ecclesia declarat: *Hic est sanguis meus novi testamenti*. Hic ergo novum testamentum constitutum est. Unde et illud rursus colligitur, eum tunc sacrificium obtulisse, sine quo iniri foedera non poterant. Cum ergo sanguinem suum Apostolis tradit dicens: *Hic est sanguis meus novi testamenti*, in possessionem novi Testamenti eos mittit... Magis eorum probo sententiam, qui interpretantur: *funditur*, id est offertur, sacrificatur. Primum, quia non dicit: qui vobis funditur, ut dicendum erat si ad bibendum funderetur, sed: *qui pro vobis funditur*, quod cum sacrificio optime convenit, sacrificium enim non hominibus, sed pro hominibus offertur. Deinde, quia cum Christus tradens corpus suum etiam dixerit: *Hoc est corpus meum quod pro vobis datur*, non potest alia fingi causa, cur Matthaeus et Marcus id de solo dixerint sanguine, nisi quia existimarunt, ad declarandam sacrificii naturam satis esse, si id de sanguine dicerent, in quo sacrificii vis maxime cernitur. Denique eodem sensu de corpore dictum est: *quod pro vobis datur*, et de sanguine: *qui pro vobis funditur*. At cum de corpore dicitur: *quod pro vobis datur*, non potest esse sensus, quod pro vobis datur ad edendum sed:

---

(1) Joannis Maldonati Scietatis Jesu Theologi Commentarii in quatuor Evangelistas. Quos pristinae integritati restitutos, novisque studiis auctos de novo edidit Dr. J. M. RAICH Ecclesiae Cathedralis Moguntinae Praebendatus... Moguntiae 1874. Esta edición es, entre las más fieles, la más asequible.

quod pro vobis sacrificatur; ergo et cum de sanguine dicitur: *qui pro vobis effunditur*.

Bien puede verse por este trozo que realmente Maldonado pudo alegar en su clase sobre el sacrificio eucarístico el *Exodo* 24,8, aunque tal vez el oyente no comprendiera perfectamente la argumentación del ilustre profesor. Por lo demás, aquí se afirma ciertamente de varias maneras el carácter sacrificial de la última cena. Para ver si se trata de sacrificio perfecto leamos otros pasajes:

(in Mt. 26, 26 ad: Corpus meum): Possunt etiam dicere (novatores), quod quidam etiam eorum jam dixerunt, aut tempus praesens accipi pro futuro, aut, si pro praesenti accipitur, sensum esse: *quod pro vobis datur*, id est dari incipit, et *pro vobis funditur*, id est incipit fundi, quia initium jam passionis erat. Primum apparet haec esse commenta et confugia hominum nescientium, quam in partem se convertant; deinde utrumque commentum uno. D. Pauli verbo refutatur: τοῦτο μού ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλάμενον *hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur*, quod de corpore Christi in cruce dici non potuit quia sacramentalem locutionem esse constat; hic enim oportebat, Calvinistas sacramentalem locutionem recognoscere, non, ubi non est, fingere. Diximus super hoc eodem versu, corpus Christi dici frangi, quatenus sub panis specie et sacramento est, quia panis frangitur. Itaque extra sacramentum frangi non dicitur, ac ne in cruce quidem, ubi etiam D. Joannes tanquam mysterium adnotavit, latronibus crura confracta fuisse, Christo non fuisse, quia scriptum erat: *Os non comminuetis ex eo*.

Deinde cum D. Lucas et Paulus de calice loquantur, ita scribunt: τοῦτο τὸ ποτήριον... τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον. Hoc est poculum novum testamentum in meo sanguine quod pro vobis effunditur... Graece vero dubium non est ad calicem esse referendum...; hoc nobis satis est quod inde evidentissime probatur, non agi de effusione sanguinis in cruce, sed in sacramento...

Praeterea qui hoc ad crucem referunt, vim et artificium verborum Christi non intelligunt. Acceperat Christus panem, benedixerat, fregerat, porrigebat Apostolis dicens: Hoc est corpus meum, addit, quod pro vobis datur; quis non videt his extremis verbis vim, pretium et fructum ejus rei quam porrigebat, commendare voluisse, et ut comicus ille dixit, ornare munus verbis? Dabat enim corpus suum non apertum, sed sacramento celatum; poterant Apostoli existimare se solum panem accipere, soli ventri profuturum, et minori quam par est, haberi in pretio; Christus affirmat, se non panem, sed corpus suum, et corpus suum quod pro ipsis tunc oblatum remissionem illis peccatorum offerret. Non commendat fructum crucis de qua non agebat, sed fructum sacramenti de quo agebat.

Objiciet aliquis, quod Matthaeus et Marcus cum de calice loquantur, non dicunt: qui pro vobis effundetur, sed: qui pro multis effundetur, quasi non ad solos Apostolos sed aut ad omnes, aut ad multos alios Christus verba dirigeret

quare non posse Christus de solo eucharistiae fructu loqui sed ad crucem potius ejus orationem pertinere. Hanc objectionem versu 28 omnino diluemus, ubi probaturi sumus illud *pro multis*, idem esse atque *pro vobis*, ut Lucas et Paulus dixerunt; nam et Apostoli, qui aderant, multi erant; sed quia Judae, qui unus erat ex illis, corpus et sanguis suus nihil profuturus erat, aut ipse Christus aut quod ego magis credo, evangelistae Matthaeus et Marcus, ut id explicarent, non dixerunt *pro vobis*, ne omnes comprehendere viderentur, sed *pro multis* ut aliquis exceptus significaretur... in *Mat.*, 26,28 ad verba: *Qui pro multis*) Quinimo nec pro omnibus qui aderant, significat sanguinem suum fundi; minus enim est: *pro multis*, quam: *pro vobis*, nam perinde est ac si dicat: Hic est sanguis meus qui pro vobis, id est pro plerisque vestrum effunditur; itaque multos opponit omnibus qui aderant..

Lo primero que enseña Maldonado es que *dari pro vobis* no significa *incipere dari pro vobis*. Con esto claro es que distingue la oblación de la última cena de la oblación hecha en la cruz. Muchas veces hablan los unicistas de que la oblación de la última cena era un comienzo de la oblación de la cruz; ahí tienen a Maldonado negando ese principio y atribuyéndole expresamente a los novadores (quienes ciertamente afirmaban ese comienzo de la cena cf. SE. p. 324, 326, 329). Algo se podría dudar si el inciso *quia initium jam passionis erat* lo atribuye también a los novadores, queriéndolo él negar. Muchos católicos lo afirman también. Si Maldonado quiere negarlo también, como parece, entonces su doctrina no es admisible en el unicismo; si no lo quisiera negar se conformaría con Suárez, Salmerón y otros que lo afirman, afirmando a la vez que fueron dos los sacrificios del Señor.

En segundo lugar, tres razones presenta Maldonado para apoyar su negativa. La tercera, principalmente, que restringe el fruto del sacrificio de la cena a los Apóstoles y niega que el *multi* se refiera a otros que a los Apóstoles, tampoco es admisible en el unicismo, y por tanto niega Maldonado esa teoría. Decir que las palabras *qui pro multis effunditur* entran como parte de la oblación ritual del sacrificio redentor y querer restringir el *pro multis* a algunos Apóstoles nos parece que son cosas que se contradicen. Maldonado afirma la segunda, y por lo mismo creemos que niega la primera. Como antes negó que la oblación de la cruz fuese continuación de la acción verificada en la cena: *datur id est dari incipit; funditur id est incipit fundi*, así en las pruebas aduce la diversidad de los frutos en los sacrificios para probar que una cosa no era continuación de la otra.

Tal vez se fijará alguno en que dice: *fructum sacramenti*, como si no se tratara del fruto sacrificial; pero nos parece claro que con esa palabra designa como tantos otros escritores el sacrificio mismo. Si lo entendiera de la comunión, nada valdría el argumento de Maldonado, y en vez de la objección que a continuación se pone, le pondrían los protestantes la objección de que ellos hablaban del fruto de los sacrificios y no del fruto de la comunión como sacramento, cosa que ellos ya admitían.

Algunos otros pasajes se pudieran alegar; pero éstos me parecen suficientes para ver que Maldonado distingue el sacrificio de la última cena del sacrificio de la cruz.

IV. *EL COMENTARIO AL SALMO CIX.*—Este comentario no tiene tanta autenticidad como los anteriores. El mismo editor dice este comentario: “*Quamquam e docentis ore exceptum magis (sic ista disertatio est habita) quam dictantis voce suis cunctanter dimensum omnibus et verbis et numeris (1).*”

Muchas veces indica que el sacrificio de la cena fué diverso del sacrificio de la cruz. En los argumentos debemos tener en cuenta que arguye contra los calvinistas, quienes con Calvino afirmaban el sacrificio de la cruz, pero negaban el sacrificio de la última cena. Dice, pues, ese comentario:

(p. 809) *Tota autem controversia inter nos et Calvinistas, hoc loco, in tribus potissimum consistit, primo an revera Melchisedech obtulerit panis et vini sacrificium; secundo an posito quod obtulerit, sit figura sacrificii et sacramenti eucharistiae, quia multa antiquitus poterant fieri, quae non erant figura vel figurae, vel certe non agnoscuntur ut figura. Tertio an ideo Christus sacerdos dicatur secundum ordinem Melchisedech quod Melchisedech obtulerit sacrificium panis et vini, et non solum propter quinque causas superius allatas a D. Paulo ad Heb. 7; quamvis enim Melchisedech obtulerit sacrificium panis et vini, et hoc sit figura alicujus sacrificii Christi, nisi tamen probatum fuerit tertium, nempe quod fuit figura sacrificii eucharistiae, nihil adhuc efficit contra Calvinianos qui dicunt esse figuram sacrificii Christi facti in cruce...*

---

(1) IOANNIS / MALDONATI / ANDALUSII / SOCIETATIS IESU / THEOLOGI, / Comentariorum in Prophetas IIII... Accessit expositio Psalmi CIX... PARISIIS... M. DC. X. Las palabras referidas están en la advertencia inicial del tipógrafo.

(p. 812) Non solum dixerunt (Patres) Melchisedech vere sacrificasse panem et vinum, sed ejus sacrificii fuisse figuram sacrificii Christi, neque solum in cruce, sed quod exhibuit coenans cum Apostolis... (p. 813). Quod spectat ad tertium posito scilicet quod Melchisedech sacrificaverit panem et vinum, et sacrificium ejus esse figuram alicujus sacrificii Christi, quod superius probatum est, an fuerit *figura sacrificii eucharistiae, et non solum ejus quod fecit Christus in cruce*, et propter quod Christus hic dicatur sacerdos secundum ordinem Melchisedech, non solum autem propter easdem causas quas affert D. Paulus ad Hebr. 7, facile ex eo colligi potest. (p. 814.) Sic ut Melchisedech panem sacrificatum protulit Abrahamo, et benedixit ei, ita etiam Christus panem et vinum sacrificata et transmutata in corpus et sanguinem suum dedit Apostolis in coena, et *benedixit eis cum consecravit eos sacerdotes*, dicendo: Hoc facite in meam commemorationem. Quocirca ex tribus quae satis copiose sunt explicata et probata, unam conficiamus rationem. Melchisedech revera fuit sacerdos et consecravit panem et vinum, et sacrificium illius fuit figura alicujus sacrificii Christi, propter quod dicitur hic sacerdos secundum ordinem Melchisedech, propter sacrificium quod fecit in coena, quare Christus in coena revera sacrificavit corpus suum et sanguinem, sub speciebus panis et vini: sed et dedit potestatem, ac jussit Apostolis et eorum sucesoribus, ut id facerent dicendo, *hoc facite in meam commemorationem*, ergo revera ab apostolis fuit sacrificatum corpus Christi sub specie panis, et sanguis sub specie vini, atque hodie adhuc sacrificatur, quia ista omnia eodem jure, et ratione consequuntur (p. 818). Quapropter cum sacrificium eucharistiae saepius repetebatur, procul dubio ac liquido (p. 819) constat si D. Paulus comparasset sacrificia Aaronica, cum sacrificio eucharistiae, non solum non probasset praestantius esse sacerdotium et sacrificium Christi, sacrificiis aaronicis; sed potius hoc omnino evertisset. Quare constat solum facere mentionem de eo Christi sacrificio quod ab eo semel fuit oblatum in cruce; nec postea offertur, nec offeretur, quia Christus semel mortuus jam non moritur: sed dicet aliquis Calvinista, si sacrificium Christi in cruce sufficiat ad delenda omnia peccata, quid nunc opus est iterare sacrificium eucharistiae, si sit sacrificium. Sed dicendum est causam, cur sacrificium crucis non iteretur esse, quia unica mors Christi fuit satis sufficiens ad delenda omnia peccata: non autem iteratur sacrificium eucharistiae quasi dicamus sacrificium crucis non fuisse sufficiens; sed ut applicetur nobis meritum istius sacrificii in cruce, unde non potest nec debet iterari sacrificium Christi satisfactivum, quo pro nobis in cruce semel satisfecit: sed potest et debet iterari sacrificium Christi applicativum, quod scilicet instituitur ut nobis applicentur infinita suae passionis merita... Ex iis autem quae a D. Paulo attulimus, colligamus solutionem ad quamdam objectionem Calvinianorum. Dicunt enim, cum D. Paulus nullam fecit mentionem de sacrificio eucharistiae, sed solum de sacrificio crucis, solum comparare sacrificium crucis, cum sacrificio Melchisedech; non autem cum sacrificio eucharistiae: sed hoc falsum est, quia unum et idem sacrificium, cujusmodi fuit sacrificium crucis, non potest comparari, cum duobus sacrificiis omnino diversis, et toto caelo inter se differentibus; sed sacrificium Melchisedech, et sacrificia Aaronica, toto caelo inter se distant; ergo sacrificium crucis, non potest vere

cum illis duobus omparari, comparatur autem cum sacrificiis Aaronicis a D. Paulo... Ergo D. Paulus locis supra citatis, non comparat sacrificium Christi in cruce, cum sacrificio Melchisedech.

Es de notar primeramente en los trozos transcritos que afirma Maldonado que los Apóstoles fueron consagrados sacerdotes en la cena con las palabras *Hoc facite...* Tenía, pues, Maldonado la doctrina enseñada por el Concilio Tridentino, y no la contraria, como le atribuye el autor del tratado "*de sacramentis*".

En segundo lugar, contra los calvinistas que afirmaban el sacrificio de la cruz, dice que deben, además del sacrificio de la cruz, admitir el sacrificio eucarístico de la última cena. Estas declaraciones hechas a los novadores necesariamente se entienden de un sacrificio diverso, sobre todo en un tratado donde nada existe que indique la unidad sacrificial de la última cena con el sacrificio de la cruz; ni siquiera esas expresiones de los católicos en que se han fijado los unicistas para probar su tesis tienen lugar en la explicación de Maldonado. Luego, o lo que afirma el ilustre escriturista era ininteligible o supone que el sacrificio eucarístico de la última cena era diverso del sacrificio de la cruz.

En tercer lugar, no sólo lo supone, sino que expresamente lo dice cuando afirma que Melchisedech no sólo fué figura de Cristo sacerdote que ofrece en la cruz, sino de Cristo sacerdote que se ofrece en la última cena.

En cuarto lugar niega que el sacrificio de Melquisedec fuese figura del sacrificio redentor, y San Pablo no compara el sacrificio de Melquisedec con el sacrificio de la cruz, sino el sacerdocio de Melchisedec con el sacerdocio de Cristo. Si fueran la cena y la cruz un mismo sacrificio único es evidente que el Apóstol compararía el sacrificio de Melchisedech con este único sacrificio.

En quinto lugar, en la carta ad Hebr., no se hace mención del sacrificio eucarístico de la última cena, ni éste se compara con los sacrificios de Aarón. Evidentemente sería lo contrario si el sacrificio de Cristo hubiera sido constituido por la cena y la cruz como partes intrínsecas. Querer significar con las palabras *sacrificium crucis, oblatio crucis* una parte constitutiva es claramente contra la mente de Maldonado y contra la de todos los teólogos y escritores, ya que esas palabras significan un sacrificio perfecto cuando se usan absolutamente; como sucede aquí en los trozos citados.

Sexto: el sacrificio de la cruz "*nec postea offertur, nec offeretur*". Lo contrario acaece, según se entiende en el unicismo, donde en el sacrificio de la misa se ofrece el sacrificio de la cruz.

Séptimo: el fruto de los sacrificios es diverso, porque uno es satisfactivo y el otro es aplicativo. Luego los sacrificios han de ser enteramente diversos. La satisfacción del sacrificio no requiere la aplicación inmediata ni su real existencia para que sea aplicado, como sucedía antes de la venida de Cristo, ni la existencia de las personas por quien se ofrece, como sucede con tantos que vinieron después de Cristo. El sacrificio aplicativo, al contrario, requiere actualidad en todas las cosas.

Otras ponderaciones pudieran traerse; pero me parece que quien considere todo el conjunto de las obras que tienen algún origen en Maldonado, no podrá menos de entender que el ilustre profesor del Colegio claramontano está muy alejado de la teoría unicista. Y no sólo considerando el conjunto de sus obras, sino que aun considerando cada una en particular, a pesar de que en ninguna falta la mano ajena, no se puede con certeza y evidencia decir que su doctrina favorece en cosa alguna al unicismo.

MANUEL ALONSO.