

TRATADO DE LA SANTISIMA EUCARISTIA

BIBLIOTECA
DE
AUTORES CRISTIANOS

BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCION DE
LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA COMISION DE DICHA PONTIFICIA
UNIVERSIDAD ENCARGADA DE LA
INMEDIATA RELACION CON LA B. A. C.,
ESTA INTEGRADA EN EL AÑO 1951
POR LOS SEÑORES SIGUIENTES:

PRESIDENTE:

Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. FRANCISCO BARBADO
VIEJO, O. P., *Obispo de Salamanca y Gran Canciller
de la Pontificia Universidad.*

VICEPRESIDENTE: Ilmo. Sr. Dr. GREGORIO ALASTRUEY,
Rector Magnifico.

VOCALES: R. P. Dr. AURELIO YANGUAS, S. I., *Decano de
la Facultad de Teologia;* R. P. Dr. MARCELINO CABRE-
ROS, C. M. F., *Decano de la Facultad de Derecho;*
R. P. Dr. Fr. JESÚS VALBUENA, O. P., *Decano de la
Facultad de Filosofia;* R. P. Dr. Fr. ALBERTO COLUN-
GA, O. P., *Catedrático de Sagrada Escritura;* Reve-
rendo P. Dr. BERNARDINO LLORCA, S. I., *Catedrático
de Historia Eclesiástica.*

SECRETARIO: M. I. Sr. Dr. LORENZO TURRADO, *Profesor.*

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A. - Teléfono 466

MADRID • MCMLI

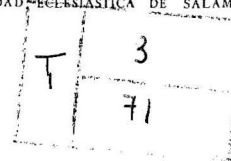
TRATADO
DE LA SANTISIMA
EUCARISTIA

PRIMERA VERSION CASTELLANA DE LA
EDICION LATINA DEL MISMO AUTOR

POR EL ILMO. SR. DR.

D. GREGORIO ALASTRUEY

CANONIGO DE LA SANTA IGLESIA METROPOLITANA DE
VALIADOLID Y RECTOR MAGNIFICO DE LA PONTI-
FICIA UNIVERSIDAD ECLESIASTICA DE SALAMANCA



BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLI

INDICE GENERAL

NOTA. OBSTACULO.
DR. GERMÁN G. OLIVEROS,
Censor.

IMPRIMATUR:
✠ ANTONIO,
Arzobispo de Valladolid.
Valladolid, 16 agosto 1951.

Por mandato de S. E. Rodón,
el Arzobispo del señor:

LIC. MODESTO HERRERO,
Can. Can. Srío.

	Págs.
PRÓLOGO	xv
INTRODUCCIÓN	3

PARTE I

DE LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA EN CUANTO ES SACRAMENTO

CAPÍTULO	I.—Del nombre, figuras, símbolos, existencia y esencia de la Santísima Eucaristía	5
ARTÍCULO	I.—Del nombre, figuras, símbolos, emblemas y concepto general de la Sagrada Eucaristía	5
ARTÍCULO	II.—De la existencia e institución de la Santísima Eucaristía	10
Cuestión	I.—Si la Eucaristía es verdadero sacramento de la Nueva Ley, instituido por Nuestro Señor Jesucristo	10
Cuestión	II.—Si Cristo Señor nuestro instituyó por sí e inmediatamente el sacramento de la Eucaristía	14
ARTÍCULO	III.—De la esencia del sacramento de la Eucaristía <i>in fieri</i>	20
§	I.—De la materia del sacramento de la Eucaristía	20
Cuestión	I.—Si el pan y el vino son la materia propia del sacramento de la Eucaristía	21
Cuestión	II.—Qué pan se ha de usar como materia en la Eucaristía	25
Cuestión	III.—Si es indiferente para la validez del sacramento que el pan de trigo sea ázimo o fermentado	27
Cuestión	IV.—Qué clase de vino debe usarse en la consagración, si ha de ser de vid o extraído de las uvas	31
Cuestión	V.—Si se debe mezclar agua al vino en el cáliz eucarístico	34
Cuestión	VI.—Si la mezcla del agua es de necesidad del sacramento	36
Cuestión	VII.—En qué se convierte el agua mezclada al vino; si se convierte inmediatamente en la sangre de Cristo o sólo de una manera mediata, después de haberse convertido en vino	37
Cuestión	VIII.—Si la materia de la Eucaristía, para que válidamente sea consagrada, debe estar presente al sacerdote consagrante y ser concretamente determinada por su intención	38

		Págs.
Cuestión	IX.—Si en la Eucaristía la materia de la consagración tiene algún límite de cantidad, ya en la magnitud, ya en la parvedad ...	40
Cuestión	X.—Si una materia de la Eucaristía puede ser consagrada sin la otra	42
§	II.—De la forma del sacramento de la Eucaristía	45
Cuestión	I.—Si Cristo empleó palabras al instituir la Eucaristía en la última Cena	45
Cuestión	II.—Si las palabras del Señor: <i>Esto es mi cuerpo... Esta es mi sangre</i> , que el sacerdote dice en nombre de Cristo, son la forma propia de la consagración de la Eucaristía	48
Cuestión	III.—Si son esenciales todas las palabras de la consagración eucarística del pan y del vino	55
Cuestión	IV.—Qué significa cada una de las palabras de la doble forma de la consagración de la Eucaristía	60
Cuestión	V.—Si las palabras narrativas o introducción histórica: <i>El cual la víspera de su pasión...</i> , por la que se ponen en boca del Señor las palabras formales de la consagración, son necesarias para la confección del sacramento eucarístico	63
Cuestión	VI.—De qué manera han de proferirse por el sacerdote consagrando las palabras de la Eucaristía	64
ARTÍCULO	IV.—De la real presencia de Nuestro Señor Jesucristo en la Santísima Eucaristía por la conversión de la substancia del pan y del vino en su cuerpo y en su sangre, permaneciendo solamente las especies del pan y del vino	66
§	I.—De la real presencia de Nuestro Señor Jesucristo en la Santísima Eucaristía ...	66
Cuestión	I.—Si Jesucristo está verdadera, real y substancialmente presente en el santísimo sacramento de la Eucaristía	66
Cuestión	II.—Si el cuerpo de Cristo presente en la Eucaristía es el mismo cuerpo que nació de la Santísima Virgen y que estuvo pendiente de la cruz como oblación por la salud del mundo	92
§	II.—De la cesación de la substancia del pan y del vino hecha la consagración y de su transubstanciación en el cuerpo y sangre de Cristo	96
Cuestión	I.—Si Cristo en el sacramento de la Eucaristía está presente de tal manera que no permanezcan las substancias del pan y del vino	96
Cuestión	II.—Si el cuerpo y la sangre de Cristo suceden en la Eucaristía a las substancias del pan y del vino que cesan por la transubstanciación o conversión de toda la substancia del pan en el cuerpo de Cristo y de toda la substancia del vino en su sangre	102

		Págs.
Cuestión	III.—En qué consiste la conversión eucarística activamente considerada o cuál es la acción transubstanciadora	113
Cuestión	IV.—Si es posible que el cuerpo de Cristo empiece a estar de nuevo en el sacramento de la Eucaristía por otro medio que por la conversión de la substancia del pan y del vino en el mismo o la transubstanciación	119
Cuestión	V.—Si la transubstanciación se hace en un instante, de tal manera que en el mismo momento en que cesa la substanciación del pan y del vino comience a estar el cuerpo y la sangre de Cristo bajo las especies consagradas	122
§	III.—De la permanencia de las especies o accidentes del pan y del vino después de la consagración	122
Cuestión	I.—Si los accidentes del pan y del vino que permanecen en la Eucaristía, son objetivamente reales	122
Cuestión	II.—Qué son las especies sacramentales o accidentes que después de la consagración quedan en la Sacrada Eucaristía	128
ARTÍCULO	V.—De la esencia del sacramento de la Eucaristía <i>in facto esse</i>	132
Cuestión	I.—Si el cuerpo y la sangre de Cristo, no menos que las especies sacramentales, entran en la constitución de la Eucaristía <i>in facto esse</i>	132
Cuestión	II.—Si la Eucaristía consiste sólo en el uso o acción transiente o más bien en cosa permanente	137
Cuestión	III.—Si la Eucaristía es un solo sacramento ...	140
CAPÍTULO	II.—Del modo de estar Cristo en la Santísima Eucaristía	142
ARTÍCULO	I.—Del modo de estar Cristo en la Eucaristía en cuanto a la substancia	142
Cuestión	I.—Si Cristo todo está contenido bajo las especies eucarísticas	145
Cuestión	II.—Qué es lo que de Cristo se hace presente en virtud de las palabras y qué por natural concomitancia en cada una de las especies eucarísticas	145
Cuestión	III.—Qué significa precisa y formalmente el cuerpo de Cristo en cuanto que por virtud de las palabras se pone en la Eucaristía bajo la especie de pan	151
Cuestión	IV.—Qué significa precisa y formalmente la sangre de Cristo en cuanto que por virtud de las palabras se pone en la Eucaristía bajo la especie de vino	157
Cuestión	V.—Si Cristo todo está contenido lo mismo en cada especie que en cualquier parte de ella	157
ARTÍCULO	II.—Del modo de estar Cristo en la Santísima Eucaristía por parte de su cantidad	161
Cuestión	I.—Si Cristo se halla en la Eucaristía con su propia cantidad o extensión	161

		Págs.
<i>Cuestión</i>	II.—Si la cantidad dimensiva del cuerpo de Cristo se hace presente en la Santísima Eucaristía en virtud de las palabras de la consagración o por natural concomitancia	167
<i>Cuestión</i>	III.—Si la cantidad dimensiva del cuerpo de Cristo se halla en la Eucaristía a manera de substancia y no según el modo conatural de la cantidad	167
<i>Cuestión</i>	IV.—Si Cristo por razón de su cantidad dimensiva está en la Eucaristía localmente o como en lugar	169
<i>Cuestión</i>	V.—Qué es formalmente el <i>ubi</i> sacramental o la presencia real de Cristo en la Santísima Eucaristía	174
<i>Cuestión</i>	VI.—Cuál sea la presencia simultánea de Cristo en muchos lugares o la <i>multipresencia</i>	176
<i>Cuestión</i>	VII.—Cuál sea, por razón de la presencia sacramental, la unión del cuerpo de Cristo con las especies eucarísticas	178
ARTÍCULO	III.—Del modo de estar Cristo en la Eucaristía en cuanto a sus potencias	179
§	I.—Del modo de estar Cristo en la Eucaristía en cuanto a sus potencias <i>activas</i>	179
<i>Cuestión</i>	I.—Si Cristo en la Eucaristía puede ejercer operaciones o funciones de la vida vegetativa, como son la nutrición y el crecimiento	180
<i>Cuestión</i>	II.—Si Cristo en la Eucaristía puede realizar naturalmente acciones o funciones de la vida sensitiva por sus sentidos internos y externos	180
<i>Cuestión</i>	III.—Si Cristo en la Eucaristía puede obrar sobrenaturalmente por sus sentidos externos e internos	183
<i>Cuestión</i>	IV.—Si Cristo en la Eucaristía puede naturalmente ejercer funciones intelectivas	184
<i>Cuestión</i>	V.—Si Cristo en la Eucaristía puede ejercer sobrenaturalmente operaciones intelectivas	185
<i>Cuestión</i>	VI.—Si Cristo en la Eucaristía puede naturalmente ejercer acciones transeúntes en otros cuerpos	185
§	II.—Del modo de estar Cristo en la Eucaristía en cuanto a sus potencias <i>pasivas</i>	185
<i>Cuestión</i>	I.—Si el cuerpo de Cristo en la Eucaristía puede padecer o recibir la acción de los agentes naturales	186
<i>Cuestión</i>	II.—Si el cuerpo de Cristo en la Eucaristía puede ser movido localmente por un motor creado según su propia virtud natural	186
<i>Cuestión</i>	III.—Si el cuerpo de Cristo en la Eucaristía puede ser movido sobrenaturalmente <i>per se</i> o <i>per accidens</i>	188
<i>Cuestión</i>	IV.—Si el cuerpo de Cristo en la Eucaristía puede ser visto con los ojos corporales	188
<i>Cuestión</i>	V.—Si Cristo, como está en la Eucaristía, puede ser conocido por el entendimiento creado	190

		Págs.
CAPÍTULO	III.—Del modo de estar los accidentes del pan y del vino en el sacramento de la Eucaristía	193
ARTÍCULO	I.—Del modo de estar en la Eucaristía los accidentes del pan y del vino en cuanto al ser	193
<i>Cuestión</i>	I.—Si los accidentes del pan y del vino permanecen sin sujeto en el sacramento de la Eucaristía	195
<i>Cuestión</i>	II.—Si entre los accidentes eucarísticos sola la cantidad existe sin sujeto alguno, y los demás accidentes están en ella sustentados como en sujeto	198
<i>Cuestión</i>	III.—Qué se da a la cantidad dimensiva para que en la Sagrada Eucaristía exista ella sin sujeto y sea el sostén de los demás accidentes	200
ARTÍCULO	II.—Del modo de estar los accidentes del pan y del vino en la Sagrada Eucaristía en cuanto al obrar y padecer o recibir la acción de otros agentes	201
<i>Cuestión</i>	I.—Si los accidentes del pan y del vino, que permanecen en el sacramento de la Eucaristía, pueden obrar e influir en los cuerpos exteriores	201
<i>Cuestión</i>	II.—Si las especies eucarísticas pueden alterarse y corromperse por la acción de los agentes naturales	202
<i>Cuestión</i>	III.—Si de las especies eucarísticas, tras el proceso de su corrupción, puede generarse alguna cosa	203
<i>Cuestión</i>	IV.—Si las especies sacramentales tienen virtud nutritiva	206
<i>Cuestión</i>	V.—Si perdura la presencia de Cristo en el sacramento hasta que se corrompen las especies	206
<i>Cuestión</i>	VI.—Si cuando, mudadas o modificadas las especies en la Eucaristía, aparece carne o un niño, está allí verdaderamente el cuerpo de Cristo	209
CAPÍTULO	IV.—Del ministro y sujeto de la Santísima Eucaristía	211
ARTÍCULO	I.—Del ministro de la Sagrada Eucaristía	211
<i>Cuestión</i>	I.—Si el sacerdote es ministro principal y ordinario de la distribución de la Eucaristía, y el diácono, ministro secundario y extraordinario	211
<i>Cuestión</i>	II.—Si el sacerdote está obligado por razón de su oficio a distribuir y administrar la Sagrada Eucaristía no solamente a los fieles, sino también a sí mismo siempre que consagra	214
ARTÍCULO	II.—Del sujeto del sacramento de la Eucaristía	215
<i>Cuestión</i>	I.—Si solamente el hombre viador y bautizado es capaz de recibir sacramentalmente la Sagrada Eucaristía	216

	Págs.
<i>Cuestión</i> II.—Si el adulto, justo o pecador, puede recibir sacramentalmente la Sagrada Eucaristía	217
<i>Cuestión</i> III.—Si se debe administrar a los niños la Sagrada Eucaristía antes de que lleguen al uso de razón	217
<i>Cuestión</i> IV.—Si sólo el justo puede recibir la Eucaristía sacramental y espiritualmente	218
CAPÍTULO V.—De los efectos del sacramento de la Eucaristía y de las disposiciones previas para para su digna y fructuosa recepción	220
ARTÍCULO I.—De los efectos del sacramento de la Eucaristía	220
§ I.—De los efectos del sacramento de la Eucaristía en el alma	220
<i>Cuestión</i> I.—Si el sacramento de la Eucaristía confiere la gracia santificante	220
<i>Cuestión</i> II.—Qué gracia confiere la Eucaristía, la gracia primera o la segunda	222
<i>Cuestión</i> III.—Cuál sea la gracia sacramental propia de la Eucaristía	222
<i>Cuestión</i> VI.—En qué tiempo o momento causa la gracia en nosotros el sacramento de la Eucaristía	225
<i>Cuestión</i> V.—Si es efecto de este sacramento la consecución de la gloria	231
<i>Cuestión</i> VI.—Si la Eucaristía opera la remisión del pecado mortal	232
<i>Cuestión</i> VII.—Si por la Eucaristía se perdonan los pecados veniales	237
<i>Cuestión</i> VIII.—Si la pena del pecado se remite también por este sacramento	238
<i>Cuestión</i> IX.—Si por la Eucaristía es preservado el hombre de los pecados futuros	239
<i>Cuestión</i> X.—Si los antedichos efectos de la Eucaristía, además de a los que la reciben, aprovechan a otros	240
§ II.—De los efectos de la Santísima Eucaristía en el cuerpo	240
<i>Cuestión</i> I.—Si es efecto de la Eucaristía la mitigación del fomes o concupiscencia y la pureza del corazón	241
<i>Cuestión</i> II.—Si la resurrección o gloria del cuerpo es también efecto de la Sagrada Eucaristía	244
<i>Cuestión</i> III.—Si por la Eucaristía se obtiene alguna unión entre el cuerpo de Cristo y el de los comulgantes y qué unión sea ella	247
ARTÍCULO II.—De la disposición para recibir digna y fructuosamente la Sagrada Eucaristía	250
<i>Cuestión</i> Si se frustra el efecto de la Eucaristía por el pecado venial y la carencia de devoción	251
Corolario	253
CAPÍTULO IV.—Del uso de la Eucaristía	255
ARTÍCULO I.—De la necesidad de la Sagrada Eucaristía	255
<i>Cuestión</i> I.—Si la percepción <i>in re</i> o comunión sacramental de la Eucaristía es necesaria con necesidad de medio para la salvación ...	256

	Págs.
<i>Cuestión</i> II.—Si la comunión espiritual de la Eucaristía <i>en voto</i> o <i>deseo</i> es necesaria con necesidad de medio para la salvación, de tal manera que los otros sacramentos no causen la gracia, por la que nos unimos e incorporamos a Cristo, sino por la intención de la Eucaristía	260
<i>Cuestión</i> III.—Qué deseo o voto de recibir la Eucaristía sea necesario para la salvación	266
ARTÍCULO II.—De la comunión bajo las dos especies ...	269
<i>Cuestión</i> I.—Si los fieles laicos y los sacerdotes que no consagran están obligados por precepto divino a recibir la Eucaristía bajo ambas especies	269
<i>Cuestión</i> II.—Si la comunión bajo las dos especies confiere más gracia que bajo una sola especie	274

PARTE II

DE LA SANTÍSIMA EUCHARISTÍA COMO SACRIFICIO

CAPÍTULO I.—De la verdadera noción de sacrificio en general y de la existencia del sacrificio eucarístico	277
ARTÍCULO I.—De la verdadera noción de sacrificio en general	277
ARTÍCULO II.—De la verdad o existencia del sacrificio de la misa	283
<i>Cuestión</i> I.—Si en el misterio de la Eucaristía se ofrece a Dios un verdadero y propiamente dicho sacrificio, que es llamado misa	283
CAPÍTULO II.—De la esencia del sacrificio de la misa ...	294
ARTÍCULO I.—De la esencia del sacrificio de la misa relativamente considerado	294
<i>Cuestión</i> I.—Si el sacrificio de la misa es representativo y conmemorativo del sacrificio de la cruz	294
<i>Cuestión</i> II.—Si el sacrificio de la misa es uno y el mismo con el sacrificio de la cruz	298
<i>Cuestión</i> III.—Si el sacrificio de la misa por la diversa manera de ofrecerle es distinto del sacrificio de la cruz no sólo en número, sino también en especie	300
<i>Cuestión</i> IV.—Si, además de la diferencia cuasi específica entre el sacrificio de la misa y el de la cruz, hay entre ellos otras diferencias accidentales	302
<i>Cuestión</i> V.—Si el sacrificio de la misa es uno y el mismo con el sacrificio de la última Cena ...	304
<i>Cuestión</i> VI.—Cuáles son las diferencias accidentales entre el sacrificio de la misa y el sacrificio de la última Cena	304
ARTÍCULO II.—De la esencia del sacrificio de la misa absolutamente considerado	305
§ I.—De la esencia del sacrificio de la misa por parte de la cosa que se ofrece	305

	Págs.
<i>Cuestión</i> I.—Si la substancia del pan y del vino pertenece al sacrificio de la misa como cosa que se ofrece	306
<i>Cuestión</i> II.—Si el cuerpo y la sangre de Cristo son la cosa o víctima que se ofrece en el sacrificio de la misa	307
<i>Cuestión</i> III.—Si para que Cristo sea la cosa ofrecida o víctima en el sacrificio de la misa es necesaria nueva inmolación	308
<i>Cuestión</i> IV.—Si la cosa ofrecida o víctima del sacrificio de la misa es no sólo Cristo, sino también su cuerpo místico o la Iglesia	311
<i>Cuestión</i> V.—Si las especies sacramentales son cosas que se ofrecen en el sacrificio de la misa.	316
§ II.—De la esencia del sacrificio de la misa por parte de la acción sacrificial	317
<i>Cuestión</i> I.—Si la esencia del sacrificio de la misa consiste en sola la consagración de ambas especies con orden, sin embargo, a la comunión como a su parte integrante ...	317
<i>Cuestión</i> II.—Como la consagración verifica en la misa la esencia del sacrificio	327
CAPÍTULO III.—Del ministro del sacrificio de la misa	337
<i>Cuestión</i> I.—Si Cristo es el sacerdote principal del sacrificio de la misa	337
<i>Cuestión</i> II.—De qué manera es Cristo el sacerdote principal, o qué se requiere para que Cristo pueda decirse principal oferente del sacrificio de la misa	340
<i>Cuestión</i> III.—Si sólo los sacerdotes son ministros del sacrificio de la misa	345
<i>Cuestión</i> IV.—Si la Iglesia universal, comprendiendo en su seno a todos los fieles que a ella pertenecen, ofrece el sacrificio de la misa ...	348
<i>Cuestión</i> V.—Si los fieles que asisten al sacrificio de la misa y activamente cooperan a su celebración ofrecen especialmente	354
<i>Cuestión</i> VI.—En qué sentido ofrecen los fieles el sacrificio de la misa	357
<i>Cuestión</i> VII.—Si los fieles, por ofrecer a su manera el sacrificio de la misa, son sacerdotes	359
CAPÍTULO IV.—De los efectos del sacrificio de la misa y del modo de operarlos	363
ARTÍCULO I.—De los efectos del sacrificio de la misa ...	363
<i>Cuestión</i> I.—Si el sacrificio de la misa es a la vez la-tréutico, eucarístico, propiciatorio e im-petratorio	363
ARTÍCULO II.—Del modo de producir sus efectos el sa-crificio de la misa	370
<i>Cuestión</i> I.—Si el sacrificio de la misa produce sus efec-tos <i>ex opere operato</i> o <i>ex opere operantis</i> .	370
<i>Cuestión</i> II.—Si el sacrificio de la misa produce su efec-to física o sólo moralmente	374
<i>Cuestión</i> III.—Si el sacrificio de la misa obra sus efec-tos <i>mediata</i> o <i>inmediatamente</i> , <i>fallible</i> o <i>infalliblemente</i>	374
CAPÍTULO V.—De los frutos del sacrificio de la misa: su-jeto, valor y cantidad de ellos	382

	Págs.
ARTÍCULO I.—De los frutos del sacrificio de la misa	382
<i>Cuestión</i> I.—Si debe distinguirse en la misa un triple fruto: general, especial y especialísimo ...	382
<i>Cuestión</i> II.—Si, para que al sujeto se apliquen los fru-tos del sacrificio, es necesaria la inten-ción del sacerdote	386
ARTÍCULO II.—Del sujeto de los frutos del sacrificio de la misa	388
<i>Cuestión</i> I.—Si el sacrificio de la misa puede aplicar-se y aprovechar a todos los vivientes ...	389
<i>Cuestión</i> II.—Si el sacrificio de la misa puede ofrecer-se por las almas del purgatorio	395
<i>Cuestión</i> III.—Si el sacrificio de la misa puede útilmen-te ofrecerse por los condenados	396
<i>Cuestión</i> IV.—Si el sacrificio de la misa puede ofrecer-se por los santos que reinan con Cristo en el cielo	398
ARTÍCULO III.—Del valor y cantidad del fruto del sacrifi-cio de la misa	400
<i>Cuestión</i> I.—Si el valor del sacrificio de la misa <i>in actu primo</i> y en cuanto a la suficiencia es in-finito intensiva y extensivamente	400
<i>Cuestión</i> II.—Si el valor del sacrificio de la misa <i>in actu secundo</i> y en cuanto a la eficacia es <i>intensivamente</i> finito o infinito	402
<i>Cuestión</i> III.—Si el valor del sacrificio de la misa <i>in actu secundo</i> y en cuanto a la eficacia es <i>extensivamente</i> finito o infinito e ilimitado.	402
CAPÍTULO VI.—Del culto de la Santísima Eucaristía	406
ARTÍCULO I.—Del culto que se debe a la Sagrada Eu-caristía	406
<i>Cuestión</i> I.—Si Cristo en la Eucaristía debe ser adora-do con culto de latria	406
<i>Cuestión</i> II.—Si esta adoración debe también dirigirse a las especies sacramentales	409
ARTÍCULO II.—De las varias formas o maneras con que se adora a Cristo en el sacramento de la Eucaristía	410
INDICE ANALÍTICO	417

P R O L O G O

POR EL EXCMO. Y RVDMO. SR.

DR. FRAY FRANCISCO BARBADO, O. P.

Obispo de Salamanca

EL tratado teológico de la Eucaristía ha sido uno de los más estudiados por los teólogos y apologistas. Algunos aspectos del mismo de tal manera fueron profundizados y expuestos por Santo Tomás de Aquino, que apenas ha habido progreso en las investigaciones escolásticas posteriores. La labor de los teólogos ha consistido principalmente en exponer la doctrina profundísima del Angélico para ponerla a nuestro alcance, o bien en justificar históricamente sus asertos investigando en los Santos Padres y escritores antiguos las aportaciones de cada época al conjunto de doctrinas desarrolladas por él, y, finalmente, en defenderlas de los ataques de los adversarios.

Los problemas difícilísimos de la transubstanciación, del modo de la presencia de Jesucristo en la Eucaristía, de la conservación de los accidentes, no obstante los intentos de explicación diferente de la de Santo Tomás, se hallan hoy en el mismo estado de investigación y de explicación en que los dejó el Angélico Doctor, el cual, teniendo presentes los datos de la revelación y del magisterio de la Iglesia y los principios incommovibles de la metafísica, construyó con su poderosísima inteligencia un edificio científico de base solidísima y de estabilidad y equilibrio tales, que puede aplicarse a este tratado lo que de la construcción científica de

Santo Tomás, en general, dijo recientemente Su Santidad Pío XII: que «de tal manera conduce a la inteligencia humana al estudiar los misterios divinos, que, no obstante hallarse como acobardada y ofuscada por el resplandor de la revelación, la introduce en el templo de los misterios de Dios, y, resolviendo con su raciocinio las cuestiones, hace que resplandezca la interconcordia o armonía de las cosas divinas y las humanas» (Discurso al Congreso de Filosofía Tomista, 1950: A. A. S. 32, pág. 935). No debemos olvidar que fué precisamente al escribir el tratado de la Eucaristía cuando le habló el Crucifijo de la capilla de San Nicolás de la iglesia de los dominicos de Nápoles aprobando su doctrina: *Bene scripsisti de me, Thoma*, según refieren los primeros biógrafos del Santo.

Hay, sin embargo, importantísimos temas del tratado de la Eucaristía que Santo Tomás no desarrolló y han sido objeto de prolongadas investigaciones de teólogos posteriores. Son principalmente los que se refieren al sacrificio eucarístico, que, al ser combatida por los protestantes la doctrina de la Iglesia, le dedicaron especial atención los apologistas y teólogos hasta nuestros días.

Siendo meritísima la labor por ellos desarrollada, se ha llegado a establecer puntos doctrinales sólidos, sobre base científico-teológica incommovible, cuya síntesis, recogida por el Concilio de Trento, constituye hoy el punto de convergencia de todos los teólogos y de partida para nuevas investigaciones y aclaraciones teológicas.

Constituyen los principios básicos sobre que ha de levantarse el edificio teológico del sacrificio eucarístico el hecho de su institución por Nuestro Señor Jesucristo en la noche de la Cena, su carácter de sacrificio real y verdadero y visible, sacrificio incruento, representativo del sacrificio cruento de la cruz, y el mandato a los apóstoles, que entonces fueron constituidos sacerdotes del Nuevo Testamento, y a sus sucesores en el sacerdocio, para que perpetuamente lo ofrezcan en memoria suya.

El sacrificio eucarístico es el mismo sacrificio de la cruz:

«Una e idéntica es la Víctima, uno mismo el que ahora ofrece por ministerio de los sacerdotes y se ofreció entonces en la cruz. Sólo es distinto el modo del ofrecimiento» (sess. XXII, c. 2).

La doctrina del Concilio es la misma, expresada casi con idénticas palabras por Santo Tomás:

Non offerimus aliam oblationem quam Christus obtulit pro nobis, scilicet sanguinem suum. Unde non est alia oblatio, sed est commemoratio illius hostiae quam Christus obtulit (Com. in Epist. ad Hebr. 10, 1).

De estos principios del Concilio de Trento partieron los teólogos posteriores con el intento de sistematizar los elementos de doctrina dispersos y sin aparente lógica conexión entre sí.

Y fué larga y no fácil la tarea. Tratábase principalmente de determinar la naturaleza del sacrificio eucarístico y cómo en la santa misa se salva la noción de verdadero y real sacrificio enseñada por el Concilio y por la tradición de la Iglesia. Se acudió a la ética y a la historia para extraer de ellas las líneas comunes a todo sacrificio, y en el campo de la historia de la revelación se estudió detenidamente el concepto que del sacrificio y sus diversas clases nos puede proporcionar el Antiguo Testamento, haciendo resaltar, no sin fundamento, que, al fin y al cabo, Nuestro Señor Jesucristo en la última Cena celebraba la Pascua, de cuyo carácter sacrificial histórico no cabe dudar.

Largas discusiones en congresos científicos teológicos y en revistas y gruesos volúmenes dedicados a exponer y sistematizar los datos recogidos y construir con ellos el edificio científico sobre la tesis que cada cual sentaba en materia de libre discusión.

Como fruto de todos estos estudios se ha llegado al punto de convergencia de considerar la consagración del pan y del vino como constitutiva de la esencia del sacrificio de la

misa, y la comunión del sacerdote como parte integrante del mismo.

Mas ¿de qué manera en la consagración del pan y del vino, que en virtud de la transubstanciación se convierte real y verdaderamente en cuerpo y sangre de Jesucristo, se salva la noción de verdadero y real sacrificio? Aun coincidiendo los teólogos en afirmar que el sacrificio del altar es relativo y dice referencia intrínseca y esencial al de la cruz, del que se diferencia sólo en cuanto al modo de la inmola- ción, siendo cruenta la de la cruz e incruenta la del altar, quedan, sin embargo, opiniones muy diversas al tratar de explicar cómo la consagración constituye verdadero sacri- ficio.

El Dr. Alastruey, con su capacidad de síntesis, expo- ne y clasifica las diversas directrices del pensamiento de los teólogos posteriores al Concilio Tridentino que intentan explicar y salvar la noción de sacrificio en la consagración de la santa misa, y con muy buen sentido teológico se ad- hiera a la posición de aquellos que se atienen simple y sen- cillamente a las fórmulas esquemáticas de Santo Tomás, que copia el Concilio de Trento y últimamente Su Santidad Pío XII en la encíclica *Mediator Dei*. Es digno de admira- ción comprobar que los teólogos modernos, después de tan largas investigaciones y discusiones, se vuelven a dichas sencillas expresiones para hallar reposo intelectual en este difícilísimo problema.

Para Santo Tomás, la Eucaristía tiene doble significación sacramental que realiza lo que significa. Por una parte, la consagración del pan en cuerpo de Cristo y del vino en su sangre significa, representa y renueva, mística y sacramen- talmente, el sacrificio de Jesucristo en la cruz, y por otra, la recepción de Jesucristo sacramentado bajo las especies de pan y vino en la sagrada comunión significa y verifica sa- cramentalmente el alimento espiritual del alma.

Tanto una significación y realización como la otra tie- nen carácter de sacramento eucarístico. Y así debemos ha- blar de sacrificio sacramental eucarístico, como hablamos de

comunión sacramental eucarística y de presencia sacramen- tal de Cristo en la Eucaristía. Y en esta noción de sacrificio sacramental, que constituye propiamente el misterio, se de- tiene nuestra inteligencia, sin buscar otras razones de sacri- ficio, especiales a este de la santa misa, que no sean las de simple representación sacramentalmente renovadora del úni- co y eterno sacrificio de Jesucristo en la cruz.

* * *

De los numerosos lugares en que Santo Tomás expresa su pensamiento, escogeremos sólo algunos textos referentes al doble carácter de sacrificio y de simple sacramento de la Eucaristía, a la unidad e identidad del sacrificio eucarístico y el de la cruz y al carácter representativo y sacramental del sacrificio del altar.

a) Desde la primera cuestión del tratado de la Euca- ristía, el Santo Doctor tiene presente su doble carácter de sacramento y de sacrificio. Reserva, sin embargo, ordinaria- mente el nombre de simple sacramento para la sagrada co- munión, en cuanto se dirige inmediatamente a la santifica- ción del alma, pues ésta es noción común a los demás sa- cramentos, que no son sacrificios, aunque se ordenen todos al del altar. Mas el concepto de sacramento eucarístico es común a su carácter de sacrificio y de comunión. Por eso no se contenta el Santo con afirmar que la *Eucaristía* es al mismo tiempo sacrificio y sacramento, sino que este doble carácter lo atribuye al *sacramento* mismo, porque la noción de tal va entrañada en la de sacrificio eucarístico, y así dice repetidas veces:

Hoc «sacramentum» simul est sacrificium et sacra- mentum; rationem sacrificii habet in quantum offer- tur; rationem vero sacramenti in quantum sumitur (3. q. 79, a. 5).

Hoc «sacramentum» non est solum sacramentum, sed etiam sacrificium. In quantum enim in hoc sacra-

mento repraesentatur (i. e. iterum praesens fit. Caiet.) passio Christi, qua Christus obtulit se hostiam Deo, habet rationem sacrificii. In quantum vero in hoc sacramento traditur invisibilis gratia sub visibili specie habet rationem sacramenti. Sic ergo hoc sacramentum sumentibus quidem prodest et per modum sacramenti et per modum sacrificii, quia pro omnibus sumentibus offertur... Sed aliis qui non sumunt prodest per modum sacrificii, in quantum pro salute eorum offertur (ib. a. 7).

Hoc «sacramentum» perficitur in consecratione Eucharistiae, in qua sacrificium Deo offertur (82, a. 10 ad 1).

La noción, pues, de sacramento eucarístico es común al sacrificio y a la comunión.

b) En el sacrificio del altar se ofrece sacramentalmente la misma pasión histórica de Jesucristo, el mismo Cristo paciente. Este sacrificio es el «sacramento de la pasión de Cristo», contiene a Cristo en cuanto por nosotros padeció en la cruz. *Mortis dominicae mysterium celebrantes*: el sacerdote celebra en el altar el misterio de la muerte del Señor, como expresa el obispo en la alocución a los que está a punto de ordenar sacerdotes (*Pont. Rom.*):

Eucharistia est sacramentum perfectum dominicae passionis, tamquam continens ipsum Christum passum (73, a. 5 ad 2; a. 6).

Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in unione ad Christum passum (ib. a. 3 ad 3).

Proprium est huic sacramento quod in eius celebratione Christus immoletur (ib. a. 4 ad 3).

Hoc sacramentum habet triplicem significationem: unam quidem respectu praeteriti, in quantum scilicet est commemorativum dominicae passionis, quae fuit verum sacrificium, et secundum hoc nominatur sacrificium (ib. a. 4).

Sacrificia Veteris Legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solum in figura... Et ideo oportuit ut aliquid plus haberet sacrificium Novae Legis a Christo institutum, ut scilicet contineret ipsum Christum passum, non solum in significatione, sed etiam in rei veritate (75, a. 1).

Esta doctrina la expresa el santo Doctor muchas veces, considerándola como principio básico de su exposición.

c) Este sacrificio eucarístico es idéntico al de la cruz, no solamente porque es idéntico el principal oferente, Cristo, y la hostia ofrecida, Cristo paciente, sino, además, porque es una misma la oblación u ofrecimiento de Cristo en la cruz, sacramentalmente renovada en el altar. Esta oblación constituye el elemento formal de todo sacrificio. Sin esta unidad de oblación no se da verdadera unidad e identidad del sacrificio de la cruz y del altar. Por eso Santo Tomás la afirma repetidas veces:

Nos non offerimus aliam oblationem quam Christus obtulit pro nobis, scilicet sanguinem suum. Unde non est alia oblatio, sed est commemoratio illius hostiae quam Christus obtulit (Com. in Epist. ad Hebr. 10, 1).

Hostia illa est perpetua, et hoc modo semel oblata est per Christum, quod quotidie etiam per membra ipsius offerri possit (IV Sent., d. 12, exp. text.).

d) Abundan también los lugares en que Santo Tomás explica el carácter sacramental del sacrificio del altar en cuanto representativo del sacrificio cruento de la cruz. A la noción común de sacramento pertenece el ser signo externo representativo de cosa espiritual, que causa al mismo tiempo que la significa: *efficit quod significat*. Tratando de exponer Santo Tomás el carácter del sacrificio eucarístico, no es extraño que insista en manifestar el valor representativo o sacramental de su celebración, como al tratar del bautismo insiste en hacer ver el valor representativo de la

ablución, y al tratar de la sagrada comunión en el del pan y vino consagrados, expresivos del alimento espiritual del alma.

*Hoc sacramentum dicitur sacrificium inquantum re-
praesentat ipsam passionem Christi; dicitur autem hos-
tia inquantum continet ipsum Christum, qui est hostia
salutaris (73, a. 4 ad 3).*

*Celebratio huius sacramenti imago quaedam est re-
praesentativa passionis Christi, quae est vera eius im-
molatio. Et ideo celebratio huius sacramenti dicitur
Christi immolatio (83, a. 1).*

*Consecratio sub utraque specie fit ad repraesentan-
dam passionem Christi, in qua seorsum fuit sanguis a
corpore separatus; unde et in ipsa forma consecratio-
nis sanguinis fit mentio de eius effusione (76, a. 2
ad 1).*

*Repraesentatio dominicae passionis agitur in ipsa
consecratione huius sacramenti, in qua non debet cor-
pus sine sanguine consecrari (80, a. 12 ad 3).*

*Sanguis seorsum consecratus expresse passionem
Christi repraesentat; ideo potius in consecratione san-
guinis fit mentio de effectu passionis, quam in conse-
cratione corporis, quod est passionis subiectum; quod
etiam designatur in hoc quod Dominus dicit quod pro
vobis tradetur, quasi diceret: quod pro vobis passioni
subiicitur (78, a. 3 ad 2).*

En otros varios lugares de sus obras expresa Santo To-
más esta misma doctrina. Algunas formas de expresión se
repite, como estereotipadas, con mucha frecuencia, espe-
cialmente aquellas tan significativas de que el sacramento
de la Eucaristía *continet ipsum Christum passum*, que la
oblación eucarística no es otra que la de la cruz: *non est
alia oblatio*, y que la consagración bajo las dos especies *re-
praesentat* (i. e. iterum praesentem facit) *ipsam passionem
Christi*.

El santo Doctor se sitúa en la entraña misma del miste-

rio eucarístico y no se sale de él ni introduce elementos ex-
traños al mismo. La mejor manera de penetrar su pensa-
miento es la repetida y serena meditación de sus senten-
cias hasta lograr en acto de contemplación asimilarse su
contenido.

Así, pues, la santa misa es el sacramento del sacrificio
cruento de la cruz, y si para la sagrada comunión se reserva
especialmente el nombre de sacramento, es por su mayor
 semejanza con los demás sacramentos que no son sacrifi-
cios.

Para explicar el misterio del sacrificio de la misa no de-
ben entrar en juego más principios que los de sacramento y
del sacrificio de la cruz.

* * *

Nada, pues, de atribuir a las palabras de la consagra-
ción el oficio de *cultellus*, como si de suyo, si Cristo fuera
ahora mortal, tendrían poder para sacrificarle cruentamente
de nuevo.

Nada tampoco del intento de reducir a Jesucristo sacra-
mentado a un estado de inferioridad (*in statum declivio-
rem*), cuando conserva toda la gloriosa grandeza del cielo
y es objeto de exaltación y alabanza y gloria su permanen-
cia eucarística en infinitad de sagrarios.

Ni tampoco puede decirse que el sacrificio de la misa es
sólo virtualmente idéntico al de la cruz porque nos aplica
los efectos de la pasión de Cristo; pues ello privaría al sa-
crificio del altar de su naturaleza de verdadero y real sacri-
ficio.

Ni, finalmente, para dar realidad al sacrificio eucarístico
hay que acudir al estado de inmoción que conservaría
Cristo en el cielo, mostrando al Eterno Padre sus llagas y
haciendo nuevamente ofrecimiento de ellas cuantas veces
se celebra en la tierra el sacrificio del altar. Ello explicaría
sólo la identidad de víctima, mas no del acto del sacrificio.

No sería uno e idéntico sacrificio con el de la cruz, ni tampoco sería uno mismo el del cielo y el del altar.

Todas estas explicaciones, por lo mismo que buscan en el sacrificio eucarístico una razón de ser propia, introducen en su concepto algún elemento esencial que no se halla en el sacrificio de la cruz; siendo así que el Concilio Tridentino enseña que es uno e idéntico el sacrificio del altar y el de la cruz, con la sola diferencia del modo de realizarse, cruento en la cruz e incruento o místico o sacramental en el altar.

Santo Tomás guarda en esta materia el mismo método de exposición que en los demás misterios. Tiene una como evidencia teológica de los elementos formales constitutivos del misterio, que para él constituyen principios que irradian luz a las verdades con ellos relacionadas, y se atiene siempre a aquellos principios, sin introducir jamás elementos extraños y sin temor a las consecuencias que de tales principios lógicamente puedan deducirse.

Su explicación salva plenamente la identidad del sacrificio de la cruz y del altar y su diferencia cuanto al modo de realizarse. Es uno y único sacrificio, porque el sacramento realiza lo que significa, y la consagración bajo las dos especies significa y representa la muerte de Jesucristo en la cruz por la separación del cuerpo y de la sangre: *continet ipsum Christum passum*. Es el del altar sacrificio incruento místico o sacramental, bajo el símbolo de ambas especies, a la manera como en el bautismo, mediante la ablución externa y la fórmula sacramental, se significa y realiza la interna purificación del alma, y la Eucaristía bajo las especies de pan y vino significa y realiza el alimento espiritual del alma; así también la consagración separada del cuerpo y de la sangre de Jesucristo significa y representa, es decir, hace nuevamente presente (Cayet.) mística y sacramentalmente el mismo sacrificio de la cruz con todos sus elementos substanciales: sacerdote, hostia, oblación.

Por otra parte, el sacrificio de la misa produce sus efec-

tos y frutos de santificación por su propia naturaleza (*ex opere operato*), y no sólo por la devoción del ministro celebrante y de los asistentes.

Reúne, por consiguiente, la santa misa todos los elementos de sacramento sacrificial o de sacrificio sacramental: *signum sensibile*, la consagración bajo las dos especies; *rei sacrae*, el sacrificio de la pasión real de Jesucristo; *sanctificans nos*, frutos y efectos de la santa misa.

* * *

Nada tiene que ver esta explicación del carácter sacramental del sacrificio de la misa con la doctrina de la novísima «teoría de los misterios», a la que se refiere Su Santidad Pío XII en la *Mediator Dei*, calificándola de incierta y obscura, y que dió motivo a una carta del secretario de la Sagrada Congregación del Santo Oficio al arzobispo de Salzburgo (25-XI-48).

Esta novísima doctrina, de exagerado liturgismo, ensalzadora de la llamada piedad objetiva y despreciadora de la subjetiva y privada, trata de explicar la presencia de todos los misterios de la vida de Cristo, desde su nacimiento hasta su ascensión a los cielos, en los actos litúrgicos que se desarrollan en la Iglesia en el decurso del año, y su eficacia santificadora a modo de sacramentos.

El Santo Padre determina muy bien cuál sea el sentido tradicional de estos misterios o pasos de la vida de Jesucristo y su eficacia en la Iglesia, por constituir ejemplos de vida y ser fuentes de la gracia en virtud de los méritos y oraciones de Jesucristo.

Santo Tomás atribuye también a los diversos misterios o pasos históricos de la vida de Jesucristo especial eficiencia en la obra compleja de nuestra santificación y salvación, sin necesidad de su renovación sacramental en el curso del año litúrgico.

Mas, cuando tratamos de la santa misa, nos hallamos de lleno en el tratado tradicional del sacramento de la Eu-

caristía, cuyo carácter sacramental alcanza no sólo al modo de la presencia de Cristo en el altar y a la comunión eucarística, sino además al mismo sacrificio de la misa, que posee todas las notas de verdadero sacramento con idéntico realismo en el momento de la consagración del cuerpo y sangre de Jesucristo que el de su presencia bajo las especies de pan y vino y el de su recepción eucarística para ser alimento del alma que lo recibe, y explica la verdadera naturaleza del mismo sacrificio.

Aquella eficiencia enseñada por Santo Tomás es virtual. Esta presencia sacramental del sacrificio de la cruz es substancial, real y verdadera:

* * *

Esta doctrina de Santo Tomás explica satisfactoriamente la unidad del sacrificio cristiano—*semel oblatus est*—y la identidad del sacrificio del altar y el de la cruz. Uno y único sacrificio, con la sola diferencia del modo de verificarse, cruento o sacramental. Para explicar esta unidad el mismo Santo Tomás aduce la identidad del cuerpo glorioso de Jesucristo en el cielo y sacramental en el sagrario:

Una est hostia quam Christus obtulit et nos offerimus, et non multae, quia semel oblatus est Christus. Hoc autem sacrificium exemplum est illius. Sicut enim quod ubique offertur unum est corpus et non multa corpora, ita et unum sacrificium (83, a. 1 ad 1).

Pues a la manera como el uno y único Jesucristo, que se halla glorioso en el cielo, se halla también real y verdaderamente de modo sacramental en los altares en virtud de la consagración, permaneciendo los accidentes de pan y vino, así también el uno y único sacrificio cruento de la cruz—sacrificio eterno—se renueva real y verdaderamente de modo sacramental en los altares en el momento de la consagración del pan y vino en cuerpo y sangre de Jesucristo, que lo representan. Como no son dos Cristos, el del cielo y el

del altar, sino uno solo en dos maneras distintas, así tampoco son varios sacrificios, sino uno solo, de diversa manera realizado en la cruz y renovado sacramentalmente en los altares cuantas veces se celebra la santa misa.

De esta explicación síguese también que la unidad del sacrificio del altar y de la cruz no se reduce a la unidad del sacerdote, principal oferente, Cristo, y de la Hostia ofrecida, sino también a la misma oblación, o sea a los mismos actos interiores del alma de Cristo, por los cuales en la cruz se ofrecía en honor al Eterno Padre, en satisfacción a su justicia y en expiación por nuestros pecados, y aceptaba y sufría inmensos dolores corporales y espirituales. Estos actos interiores de oblación constituyen lo formal de todo sacrificio. Si, pues, hay unidad e identidad del sacrificio del altar y de la cruz, en el del altar se hallan incluidos sacramentalmente los mismos actos del sacrificio histórico cruento de la cruz. De otro modo no sería el mismo sacrificio, sino otro a semejanza de aquél: *Non est alia oblatio, sed est commemoratio illius hostiae quam Christus obtulit.* (In *Epist. ad Hebr.* 10, 1.)

Prosiguiendo el paralelismo entre los dos efectos del acto de la consagración: presencia sacramental de Cristo en el altar y acto sacrificial, diremos que así como el uno y único Cristo, que reina en el cielo, se halla *per modum substantiae* y de modo sacramental en varios lugares en virtud de la transubstanciación y permanencia de los accidentes, así también el uno y único sacrificio histórico de la cruz, en virtud de la misma consagración de las dos especies, se renueva *per modum substantiae* y de modo sacramental en diversos tiempos y lugares. Y así como del cuerpo real de Cristo decimos con Santo Tomás que en virtud de la transubstanciación y permanencia de los accidentes se halla en los altares *non localiter et circumscriptive*, sino sacramentalmente y *per modum substantiae*, así también de la pasión real de Cristo habremos de decir que en el momento de la

doble consagración, se halla *hic et nunc* en el altar *non temporaliter et circumscriptive*, sino sacramentalmente y *per modum substantiae*. Las circunstancias extrínsecas de lugar y tiempo y el acto litúrgico de la consagración multiplican, no el cuerpo de Cristo ni su sacrificio cruento, sino su presencia sacramental real y verdadera y su oblación o sacrificio, también sacramental, real y verdadero.

No obstante esta unidad e identidad del sacrificio del altar y de la cruz, se debe decir, sin embargo, que Cristo de nuevo ofrece en el altar de modo incruento su pasión, o sea su sacrificio cruento de la cruz, con todos sus elementos, en cuanto que es causa principal de la consagración sacramental, y, por consiguiente, del sacrificio eucarístico, incruento y sacramental, siendo el ministro, que obra en nombre y representación de la Iglesia, simple instrumento de Jesucristo. «El sacerdote, dice Santo Tomás, consagra este sacramento, no por virtud propia, sino como ministro de Jesucristo, en cuya persona consagra.» Y en otro lugar: «La forma de este sacramento se pronuncia en la persona de Jesucristo que habla, para dar a entender que el ministro en la confección del mismo no hace más que proferir las palabras de Jesucristo», con intención, naturalmente, de realizar lo que Cristo instituyó.

Sacerdos consecrat hoc sacramentum, non virtute propria, sed sicut minister Christi, in cuius persona consecrat hoc sacramentum (82, a. 5). Forma huius sacramenti profertur quasi ex persona ipsius Christi loquentis, ut detur intelligi quod minister in perfectione huius sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi (78, a. 1).

Y así, en el sacrificio de la misa, Cristo es el principal celebrante y oferente, no de un nuevo sacrificio, sino del sacrificio sacramental e incruento por El instituido para ser el sacrificio perenne de su esposa la Iglesia, en memoria y renovación del de la cruz.

La Iglesia en todo tiempo y lugar ofrece su sacrificio, que Jesús le legó, y el ministro le celebra en nombre y representación de la misma.

No podía quedar la Iglesia sin sacrificio, que es elemento esencial de la religión verdadera, por el cual los hombres en cuerpo y alma, cual corresponde a su naturaleza, rinden homenaje de adoración y sumisión y acción de gracias al Todopoderoso, y de satisfacción a su justicia ofendida, y de súplica de perdón y de favores y gracias.

Y siendo la Iglesia, por Cristo fundada, verdadera sociedad religiosa, había de tener culto público y oficial por medio de ministros que la representaran.

Mas ¿qué podría ofrecer la Iglesia, la esposa de Cristo, que fuera acepto al Padre, cuando los mismos sacrificios de la Antigua Ley tenían valor y eran aceptables porque eran figura del sacrificio de la cruz?

El Concilio de Trento expone admirablemente la razón de ser del sacrificio del altar:

«Nuestro Señor Jesucristo, aunque una sola vez se había de ofrecer a Dios Padre, muriendo en el ara de la cruz por la redención del mundo, y no habiendo de extinguirse por su muerte el sacerdocio, en la noche de la última cena legó a su esposa la Iglesia un sacrificio visible, cual corresponde a la naturaleza humana, que representara el sacrificio cruento, que una sola vez había de ofrecer en la cruz, y fuera su memorial hasta el fin de los siglos y nos aplicara su saludable virtud para remisión de los pecados que a diario cometemos, y declarándose sacerdote eterno, según el orden de Melquisedec, ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies de pan y vino, dándose para que lo tomaran a los apóstoles, que entonces constituyó sacerdotes del Nuevo Testamento, mandándoles que ellos mismos y sus sucesores en el sacerdocio lo ofrecieran, diciendo: *Haced esto en memoria mía*» (sess. XXII, c. 1).

Si es de admirar y de agradecer la sabiduría y el amor

de Jesucristo al quedarse con nosotros en el Sacramento para ser alimento de nuestras almas, no menor agradecimiento y admiración le debemos porque el sacramento eucarístico es al mismo tiempo el sacrificio eterno de la cruz, que la Iglesia renueva incesante y perpetuamente en infinitud de lugares.

Y lo hace con profunda humildad de quien reconoce la sublimidad del misterio, la infinita grandeza de la Trinidad beatísima, a quien se dirige, y el don precioso de valor infinito que le ofrece. Mas al mismo tiempo lo hace con rendida confianza, porque es el mismo Jesucristo quien le ordena: *Haced esto en memoria mía*, y la Hostia inmaculada no puede menos de ser infinitamente aceptada al Padre, como le fué aceptada en el Calvario.

Esta confianza, junto con aquella humildad, promueven en la Iglesia, en sus ministros y en los fieles asistentes anhelos de santidad y de imitación de Jesucristo.

Es, pues, el sacrificio eucarístico el sacrificio de la Iglesia, que perdurará hasta el fin de los siglos, aplicando a los fieles los frutos del sacrificio de la pasión de Cristo.

En su celebración la Iglesia se reviste de los mismos sentimientos de Cristo en la cruz, según la exhortación del Apóstol: *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Iesu* (Fil. 2, 5): sentimientos de adoración y sumisión, de acción de gracias y de reparación, de súplica de perdón y de favores, al mismo tiempo que acepta y ofrece con Jesucristo al Eterno Padre todas las penas y tribulaciones, todas las persecuciones y hasta el martirio de sus mejores por la gloria de la Trinidad beatísima y fidelidad a su divino Fundador, mártir en la cruz.

El sacrificio del altar, renovación sacramental del sacrificio de la cruz, es ofrecido al mismo tiempo por Jesucristo y por su Iglesia; mas no como dos oferentes independientes, sino en intimísima unión, como una sola ofrenda del Cuerpo místico, Cabeza y miembros, que constituyen el *Christus totus*. Dice San Agustín: *Sacerdos (Christus) ipse est offerens, ipse et oblatio. Cuius rei sacramen-*

tum esse voluit Ecclesiae sacrificium (De Civ. Dei, X, 20). Jesucristo sacerdote ofrece como causa principal; el ministro, en nombre y representación de la Iglesia, como causa instrumental. La acción de la causa principal y de la causa instrumental convergen en un solo efecto, que es la renovación sacramental del sacrificio de la cruz en honor de Dios Padre y para aplicación a la Iglesia de los frutos de la pasión de Cristo.

Y así el sacrificio eucarístico es *sacramentum unitatis*: unidad en la oblación hecha en un mismo acto por Jesucristo y su Iglesia, unidad en la Hostia ofrecida en la cruz y sacramentalmente renovada en el altar, unidad en los sentimientos de Jesucristo y de su esposa la Iglesia y unidad en los efectos del sacrificio de la cruz y del altar, en orden a tributar honor a Dios y en orden a la salvación de las almas, aquél con carácter universal, y éste, de valor en sí también infinito, como aplicación a los fieles de los frutos de la redención.

* * *

Esta explicación del sacrificio sacramental de la santa misa, basada en los principios de Santo Tomás, da unidad doctrinal a todo el tratado de la Eucaristía, que nos parece debiera reconstruirse científicamente de nuevo, organizando sistemáticamente todos los elementos recogidos por la investigación de siglos. La división del tratado en dos partes paralelas: de la Eucaristía como sacramento y de la Eucaristía como sacrificio, impide que se haga resaltar la unidad del tratado y la razón formal de la consideración de todos sus elementos, que es la que da unidad científica a los tratados teológicos.

Santo Tomás no sintió la necesidad de aquella división, y aunque no desarrolló, como los tratadistas modernos, la doctrina del sacrificio eucarístico, dejó, sin embargo, enunciados y como embebidos en todo el tratado los principios que la rigen, que en mal hora fueron preteridos por

muchos de los autores posteriores, con lo que perdieron gran parte de los frutos de sus largas investigaciones.

Porque si el sacrificio es también sacramental, como lo es la presencia del cuerpo y sangre de Jesucristo en los altares, y como lo es la sagrada comunión, no es lógico dividir el tratado en las dos partes antedichas, por lo mismo que una noción está incluida en la otra. Aquella división históricamente obedece a preocupaciones apologéticas, más bien que a exigencias teológicas, y sabemos que la preocupación apologética ha desbarajustado no pocas veces la organización científica de los tratados de la teología.

El Dr. Alastruey parece darse cuenta de ello en el proemio de su libro, aunque, por razones pedagógicas y por no romper con la corriente de los manuales, adopte la misma división en la exposición de su tratado.

Parécenos, sin embargo, que a medida que la explicación tomista del misterio del sacrificio eucarístico va abriéndose nuevamente paso en los tratadistas modernos, se ve más la necesidad de salir de los moldes de los manuales para reconstruir científicamente todo el tratado de la Eucaristía.

Ello se hace más perentorio por la insistencia con que el Santo Padre Pío XII, en su encíclica *Mediator Dei*, inculca la doctrina de que la sagrada comunión, aun de los fieles, es participación del sacrificio de la santa misa. Dice así el Santo Padre:

«A este propósito, el Concilio de Trento, haciéndose eco de los deseos de Jesucristo y de su Esposa inmaculada, nos exhorta ardientemente a que en todas las misas los fieles presentes participen, no sólo espiritualmente, sino también recibiendo sacramentalmente la Eucaristía, a fin de que reciban más abundante el fruto de este sacrificio (sess. XXII, c. 6).

»También nuestro inmortal predecesor Benedicto XIV alaba la devoción de aquellos que no sólo desean nutrirse del alimento celestial mientras asisten al sacrificio, sino

que prefieren recibir las hostias consagradas en el mismo sacrificio, a fin de que quede mejor y más claramente manifiesta la participación de los fieles en el sacrificio divino por medio de la comunión eucarística; si bien, como él declara, se participa real y verdaderamente del sacrificio, aun cuando se trate de Pan eucarístico debidamente consagrado con anterioridad. Escribe así, en efecto:

«Aunque participen en el mismo sacrificio no solamente aquellos a quienes el sacerdote celebrante hace participantes de la Víctima por él ofrecida en la santa misa, sino también otras personas a las que el sacerdote da la Eucaristía que suele conservarse, no por eso la Iglesia ha prohibido en el pasado ni prohíbe ahora que el sacerdote satisfaga la devoción y justa petición de aquellos que asisten a la misa y solicitan participar en el mismo sacrificio que ellos también ofrecen a su manera. Antes bien, aprueba y desea que esto se haga, y reprobaría a aquellos sacerdotes por cuya culpa o negligencia se negase a los fieles esta participación» (Enc. *Certiores facti*, § 3).

Insiste más adelante Pío XII, en la misma encíclica, al dar normas prácticas sobre la comunión de los fieles, en la conveniencia de que éstos comulguen inmediatamente después del sacerdote con hostias consagradas en la misma misa, a fin de hacer resaltar mejor su participación en el mismo sacrificio y hacer más claramente manifiesta en el altar la unidad viva del Cuerpo místico. *Sacramentum unitatis*, le llama San Agustín, no solamente porque fomenta la caridad, sino porque es el sacrificio de la comunidad, del cual participan especialmente los fieles que reciben la sagrada comunión.

La insistencia del Papa en inculcar esta doctrina tradicional manifiesta su importancia, y, por otra parte, presupone cierta preterición de la misma en la conciencia de los fieles. Reconoce, sin embargo, el Santo Padre que en la práctica hay ocasiones en que las circunstancias aconsejan que se dé la comunión fuera de la misa y con hos-

tias anteriormente consagradas; en cuyo caso no dejan los fieles de participar del santo sacrificio, aunque ello sea menos patente y nueva menos a devoción hacia la santa misa.

La reorganización del tratado de la Eucaristía teniendo presentes estas doctrinas hará que no sólo los fieles en libros de divulgación doctrinal, sino también los sacerdotes en sus tratados escolares, se compenetren bien de estas ideas y las prediquen a los fieles para que éstos las asimilen y vivan de ellas. Ello, unido al revivir del espíritu litúrgico de los fieles en nuestros días y del uso popular del misal, tan recomendado por el Papa y cada vez más extendido, hará que el fruto de la asistencia de los fieles al santo sacrificio y de su participación en la comunión sea cada día más abundante.

El mismo Dr. Alastruey, que es el primer escritor que incorporó al tratado teológico de la Eucaristía las preciosas doctrinas de la encíclica *Mediator Dei*, en el proemio antes citado expresa su parecer de que en el orden lógico el sacrificio eucarístico es anterior al sacramento-comunión, porque antes es Cristo ofrecido en el altar que participado en la comunión, antes es hostia que alimento. Esta prioridad no es solamente de tiempo, sino objetiva y de naturaleza, y, por consiguiente, su exposición teológica contribuye a una más acabada comprensión de la sagrada comunión y a una mayor compenetración de los fieles con el sacerdote en la celebración de la santa misa. Fray Luis de Granada, el gran doctor del pueblo español, solía decir que al templo no se iba sólo a oír *misa*, sino más bien a *hacer misa*.

Así, pues, parece que se impone la reorganización del tratado de la Eucaristía, en el cual debiera comenzarse por la consideración general de sacramento eucarístico, común a las demás consideraciones posteriores: de su institución por Jesucristo, de los elementos constitutivos,

de la transubstanciación, de la presencia real y verdadera del cuerpo y sangre de Jesucristo en la Eucaristía y de su modo sacramental, de la permanencia de los accidentes, etcétera.

Luego del valor sacrificial de la transubstanciación, o sea del sacrificio eucarístico; de su institución por Cristo, en qué consista y cómo se explica; de su unidad con el sacrificio de la cruz, del principal oferente, Cristo, y de su ministro el sacerdote; de la Iglesia y los fieles, en cuyo nombre ofrece el sacerdote el sacrificio; de los sentimientos de que los fieles con el sacerdote deben estar revestidos al celebrarse el santo sacrificio, de los efectos y frutos del mismo, etc.

A continuación debiera tratarse de la sagrada comunión de los fieles, que, aunque no es elemento integrante del sacrificio de la misa, como lo es la comunión del sacerdote bajo las dos especies, es, sin embargo, participación del mismo sacrificio; cuáles sean sus condiciones, sus frutos, etc.

Y, por último, de la conservación de la Santísima Eucaristía en los sagrarios y del culto que le es debido.

Los elementos doctrinales del tratado son los ya recogidos en obras publicadas por los teólogos. Mas esta ordenación daría orden interno a la exposición del tratado, y la consideración formal de todos los elementos que lo integran en función del concepto de sacramento, que, como hemos repetido tantas veces, afecta a todo el tratado de la Eucaristía, daría a éste verdadera unidad científica.

De esta forma se construiría un edificio científico homogéneo y ordenado y se contribuiría a una más perfecta inteligencia y aprecio del Santísimo Sacramento, que es centro y fin de los demás sacramentos y de todo el culto católico.

* * *

El *Tratado de la Eucaristía* del Dr. Alastruey posee las mismas características de las demás obras por él publicadas. Solidez de doctrina, claridad de exposición, rigor lógico y perfecto método teológico, coordinando la investigación escrituraria, patrística e histórica con el análisis escolástico. Su amor y conocimiento de la doctrina de Santo Tomás da solidez a su exposición y le presta principios para juzgar de las doctrinas de otros autores, así católicos como heresiarcas.

Es muy de alabar que obras de este género sean acogidas en la prestigiada Biblioteca de Autores Cristianos, y muy consolador comprobar que los lectores españoles y americanos nutren sus inteligencias con el contenido doctrinal de tratados que en tiempos no lejanos solamente los eclesiásticos sabían apreciar.

Auguramos a este *Tratado de la Eucaristía* el mismo éxito que tiene el de la *Santísima Virgen* del mismo doctor Alastruey, y esperamos que a no tardar edite también en la B. A. C. la traducción del novísimo *Tratado de la Encarnación y Redención* que acaba de publicar.

Salamanca. 24 de mayo, festividad del Santísimo Corpus Christi. de 1951.

TRATADO DE LA SANTISIMA EUCARISTIA

I N T R O D U C C I O N

Vamos a intentar, no sin temor y reverencia, la exposición del *Tratado de la Eucaristía*, sacramento el más noble y principal de todos, continuación y extensión en cierto modo de la Encarnación por los frutos ubérrimos de redención que nos comunica, centro y ornamento de toda la religión de Cristo y consuelo suavísimo de nuestra peregrinación.

Porque en este Sacramento, como dice San Buenaventura, «está el verdadero cuerpo, la carne inmaculada de Cristo, como para comunicarse a nosotros y, a la vez, como para unirnos a El y en El transformarnos por una caridad ardentísima, en virtud de la cual se dió a nosotros, se restituyó en nosotros y está hasta el fin del mundo con nosotros»¹.

Y Santo Tomás: «Ningún sacramento es más saludable que éste; por él se purgan los pecados, se aumentan las virtudes y la mente se llena con la abundancia de todos los carismas espirituales. Y nadie, finalmente, puede expresar la suavidad de este sacramento, por el cual se gusta en su fuente la dulzura espiritual y se recuerda la memoria de aquella ardentísima caridad que Cristo mostró en su Pasión»².

De ahí que Su Santidad el Papa León XIII llame a la Eucaristía «don divinísimo salido de lo íntimo del corazón del mismo Redentor, que desea ardientemente esta singular unión de él con los hombres, ordenada principalmente a prodigarles con largueza los ubérrimos frutos de su redención...».

«Porque ¿qué hay más grande o más apetecible que hacerse, en lo posible, partícipe y consorte de la divina naturaleza? Pues esto es lo que Cristo nos da en la Eucaristía,

¹ *Brevil.*, VI, 9.

² *Opuse.*, 57.

con la cual une a sí más estrechamente al hombre ya elevado a la vida divina con el don de la gracia»³.

Nadie, pues, podrá alabar jamás con su lengua ni honrar suficientemente con su veneración un sacramento tan grande y abundante en toda virtud, cuanto lo reclama su dignidad.

Orden del «Tratado».—Se puede considerar la Santísima Eucaristía como *sacramento* y como *sacrificio*; de ahí que el presente *Tratado* tenga dos partes, *una* de las cuales trata de la Santísima Eucaristía en cuanto que es sacramento, y la *otra*, de la misma en cuanto que es sacrificio.

Pero, aunque el sacrificio sea primero que el sacramento, puesto que antes se ofrece Cristo que se da, y es primero hostia que manjar, sin embargo, no nos apartamos del orden establecido, conforme al cual ha sido uso anteponer el estudio del sacramento al del sacrificio.

³ Enc. *Mirae caritatis*, 28 mayo 1902.

P A R T E I

De la Santísima Eucaristía en cuanto es sacramento

CAPITULO I

Del nombre, figuras, símbolos, existencia y esencia de la Santísima Eucaristía

Cuatro cosas son de considerar en este capítulo: 1) los nombres, figuras, símbolos o emblemas y noción general de la Santísima Eucaristía; 2) la existencia del sacramento de la Eucaristía, su inmediata institución por Cristo y el tiempo en que fue hecha; 3) la esencia o partes esenciales de la Santísima Eucaristía *in fieri*, que dicen los teólogos, esto es, tanto la materia, o sea el pan y el vino, como la forma; 4) finalmente, la real presencia de Jesucristo en la Santísima Eucaristía, por la conversión de la sustancia del pan y del vino en su cuerpo y sangre, con permanencia, sin embargo, de las especies.

ARTICULO I

DEL NOMBRE, FIGURAS, SÍMBOLOS O EMBLEMAS Y NOCIÓN GENÉRICA DE LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA

1.º NOMBRES DE LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA.—a) Eucaristía, *εὐχαριστία*, del griego *εὐχαριστέω*, quiere decir «buena gracia» o «acción de gracias»; a) *buena gracia*, ya porque contiene en sí a Cristo, que es verdadera gracia y fuente de todas las otras; ya porque por ella son impetradas gracias ubérrimas; ya porque presignifica la vida eterna, de la cual escribe el Apostol (Rom. 6, 23): *Gracia de Dios es la vida eterna*; b) *acción de gracias*, tanto porque a su institución precedió una acción de gracias hecha por Cristo (Mt. 26, 27), como porque nada se puede ofrecer más agr-

dable que esta santísima hostia para dar a Dios gracias por todos los beneficios. Y este nombre de *Eucaristía* fué ya usado antiguamente por los Padres, como San Ignacio ¹, San Justino ², San Cipriano ³, San Cirilo de Jerusalén ⁴..., etc.

b) Se han dado también otros nombres a la Santísima Eucaristía; así ha sido llamada:

α) Por las circunstancias de su institución: *Cena*, *Cena del Señor*, porque fué instituída por Cristo en la última cena; *Mesa del Señor*, porque Cristo la instituyó estando a la mesa con sus apóstoles; *Nuevo Testamento*, porque fué la última disposición de Cristo horas antes de morir; *Agape*, porque acompañaban en la primitiva Iglesia a la Eucaristía convites de caridad.

β) Por la materia de pan y vino en que se consagra y cuyos accidentes permanecen después de la consagración, se dice *pan*, *pan de Cristo*, *pan celestial*, *pan de vida*, *pan de ángeles*, *pan del alma*, *pan sobrenatural*, *vino que engendra vírgenes*, *cáliz de salud perpetua*, etc.

γ) Por razón del contenido se le llama *cuerpo y sangre de Cristo*, *cuerpo del Señor*, *sacramento del cuerpo de Cristo*, *celebración del cuerpo y sangre de Cristo*, porque en este sacramento bajo las especies sacramentales están contenidos el cuerpo y la sangre del Señor. Y precisamente de esto toma su inefable dignidad este sacramento, porque así como en otro tiempo el lugar más recogido y venerable del templo entre los judíos fué llamado *Santo de los Santos*, así también el sacramento de la Eucaristía, que entre los cristianos tiene mayor veneración que los otros misterios, ha sido llamado *Sacramento de los Sacramentos*, *Misterio de los misterios*, *Santo del Señor*, *Santo de los Santos*, *augusto Sacramento* y sencillamente *Sacramento por antonomasia* ⁵.

δ) Por los ritos que se usan en la preparación y distribución de la Eucaristía se la denomina *bendición*, *sacramento de bendición*, *cáliz de bendición*, porque Cristo bendijo el pan al instituir la Eucaristía (Mt. 26, 26; I Cor. 10, 16); *fracción del pan*, *liturgia* y, asimismo, por el lugar en que se celebra, *Sacramento del altar*.

ε) Por los efectos se llama *comunicación de la sangre de Cristo*, *participación del cuerpo del Señor* (I Cor. 10, 16),

¹ *Ep. ad Philad.*

² *Apoc. 2.*

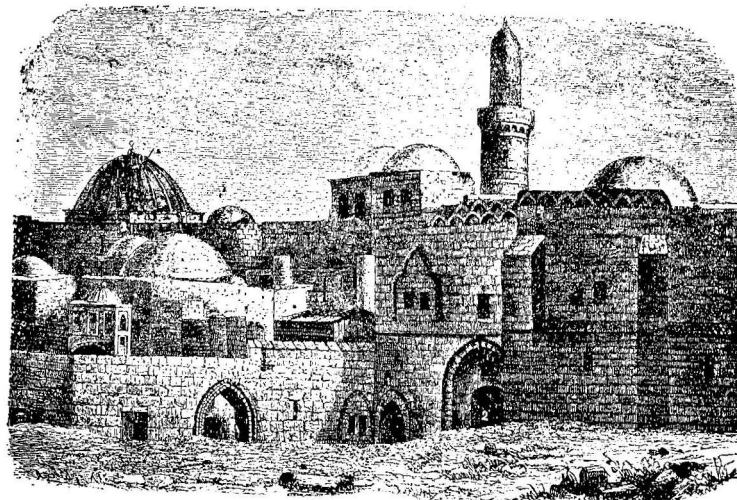
³ *Ep. 10.*

⁴ *Cat. Myst., I.*

⁵ BULSANO, *De Sacram.*, p. III, sect. 2, 2, c. 3.

y en el uso eclesiástico, *synaxis*, *comuni3n*, porque con la comunicaci3n del cuerpo y de la sangre de Cristo los fieles se asocian no s3lo a Cristo Se3or, sino tambi3n entre s3; *sacramento y v3nculo de caridad*, por la misma raz3n; finalmente, *viático*, esto es, subsidio o provisi3n para el camino de la patria celestial.

2.º FIGURAS DE LA EUCARISTÍA.—De muchas maneras fué prefigurada la Santísima Eucaristía en el Antiguo y Nuevo Testamento.



Exterior del Cenáculo, con vestigios del antiguo monasterio

a) Convenía ciertamente que la Eucaristía estuviese prefigurada en el Antiguo Testamento; porque, como dice Santo Tomás, «este sacramento es especialmente un memorial de la pasi3n de Cristo; y convenía que la pasi3n de Cristo, por la cual nos redimi3, fuese prefigurada para que la fe de los antiguos se encaminase hacia el Redentor ⁶.

Cuatro fueron las principales figuras de la Santísima Eucaristía en el Antiguo Testamento: la *oblaci3n de Melquisedec*, que ofreció pan y vino (Gen. 14, 18); diversos *sacrificios de la Ley antigua*, principalmente el de la expiaci3n, que era solemnisimo (Lev. 2 s.); el *maná* concedido a los judíos en su peregrinaci3n por el desierto, que tenía en sí

⁶ 4 *Sent.*, dist. 8, q. 1, a. 2.

todo sabor (Ex. 16, 13-15; Sap. 16, 20), y el *Cordero pascual* (Ex. 12, 8).

La principal de estas figuras fué el cordero pascual, según Santo Tomás: «En este sacramento podemos considerar tres cosas: lo que es *solamente sacramentum*, o sea el signo exterior, que es el pan y el vino; lo que es *res et sacramentum*, el signo y la cosa, esto es, el cuerpo verdadero de Cristo; y lo que es *solamente res*, esto es, el efecto de este sacramento. En cuanto a lo que es *solamente sacramentum*, la principal figura de este sacramento fué la oblación de Melquisedec, que fué de pan y de vino. En *cuanto al mismo Cristo*, que padeció y es la realidad sublime en este sacramento, sus figuras fueron todos los sacrificios del Antiguo Testamento, principalmente el sacrificio de expiación, que era solemnisimo. Y *en cuanto al efecto*, su principal figura fué el maná, que tenía en sí todos los sabores (Sap. 16, 20), así como la gracia de este sacramento restaura y nutre el alma de todas maneras y en todas sus necesidades. Pero el cordero pascual prefiguraba este sacramento bajo esos tres aspectos: en cuanto a lo primero, porque se comía con panes ácidos, según el Ex. 12, 8: *Comerán la carne... con panes ácidos*; en cuanto a lo segundo, porque era inmolado por toda la multitud de los israelitas en la décimocuarta luna, lo cual fué figura de Cristo, llamado Cordero a causa de su inocencia; en cuanto al efecto, porque con la sangre del cordero pascual fueron los israelitas protegidos del ángel exterminador y sacados de la servidumbre de Egipto; y por esto se pone el cordero pascual como principal figura de este sacramento, en cuanto que representa al mismo en todos esos aspectos»⁷.

Además de las figuras enunciadas, hay otras muchas en el Antiguo Testamento: el *árbol de la vida*, plantado en medio del paraíso (Gen. 2, 9); el *sacrificio de Abraham*, dispuesto a ofrecer a su hijo Isaac por mandato de Dios (Gen. 22, 2 s.); el *Arca de la alianza*, hecha de madera de acacia, en la cual se guardaba el maná (Ex. 16, 33-34; 25, 10); los *panes de la proposición*, los cuales eran ofrendados a Dios todos los sábados sobre la mesa de oro (Lev. 24, 5-8); el *pan cocido bajo la ceniza*, con el cual fortalecido Elías, llegó hasta el monte de Dios, Horeb (Reg. 19, 6-9). Por las razones apuntadas, estas y otras figuras semejantes se pue-

⁷ 3, q. 73, a. 6.

den reducir fácilmente a alguna de las anteriores, en cuanto que designan en la Eucaristía o solamente el *sacramento* (signo), o *res et sacramentum* (realidad contenida bajo el signo), o solamente *res* (el efecto).

b) En el Nuevo Testamento hay dos figuras insignes de este sacramento: *la multiplicación de los panes y de los peces*, con los cuales Cristo sació a cinco mil hombres en el desierto, y *la conversión del agua en vino* en las bodas de Caná, de cuyo milagro usa San Cirilo de Jerusalén⁸ para hacer persuasible el misterio de la transubstanciación.

3.º SÍMBOLOS Y EMBLEMAS DE LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA.—Además de las figuras de la Eucaristía hay que tener en cuenta también los símbolos o emblemas por los que se acostumbró a representar este misterio ya desde los primeros siglos de la Iglesia.

Entre estos símbolos se encuentran: a) *El pez*, el cual desde el principio se usó comúnmente para significar a Cristo, porque el nombre griego *ἰχθῆς* es el anagrama de *Jesus Christus, Dei Filius, Salvator* = Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador, y expresa sus principales atributos, de donde arrancó la expresión *Piscis assus Christus est passus* = *el pez asado es Cristo en su pasión*, usada por los fieles para significar el misterio de la Eucaristía, como se puede ver en los célebres epitafios de Abercio (siglo II) y de Pectorio de Autún (siglo III)⁹.

b) *Las representaciones de los banquetes*, como existen aún en algunos cementerios cristianos, en los cuales frecuentemente se ven el pez asado y los panes, con cuya pintura se alude a la comida que Nuestro Señor preparó después de resucitado a siete de sus discípulos, en la cual les dió pan y pez asado.

c) *La representación del pez* que nada en las ondas llevando sobre su dorso un cesto lleno de panes, en medio de los cuales se ve la ampolla o vaso de cristal lleno de vino.

d) *La leche* o *vaso pastoral*, o también *queso*, como se puede ver en las actas de Santas Perpetua y Felicidad.

e) *La miel*, de donde el autor del *Libro de los Sacramentos*, entre las obras de San Ambrosio, aplica a la Eucaristía las palabras del Cant. 6, 1: *Voy a comer la miel virgen del panal, a beber de mi vino y de mi leche*.

⁸ *Cat. Myst.*, 4.

⁹ LCLERCQ, *Diction. d'archeolog. chrét.*, t. I, col. 3195.

f) Y finalmente la *eulogia* o pan bendito, que, distribuído antiguamente a los catecúmenos, se acostumbró después a repartir entre los cristianos que no comulgaban ¹⁰.

4.º NOCIÓN DE LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA.—La Eucaristía como sacramento se puede definir:

a) *Metafísicamente*: sacramento del cuerpo y de la sangre de Cristo para la espiritual refección del alma, o signo sensible del cuerpo y sangre del Señor, contenido realmente bajo el mismo y productivo de la gracia, que confiere como alimento espiritual.

b) *Físicamente*: las especies de pan y del vino consagradas con la forma de las palabras prescritas y que contienen el verdadero cuerpo y sangre de Cristo para causar gracia, que es refección de las almas. Noción esta que se desarrollará más ampliamente a lo largo del *Tratado*.

ARTICULO II

DE LA EXISTENCIA E INSTITUCIÓN DE LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA

Cuestión 1. Si la Eucaristía es verdadero sacramento de la Nueva Ley instituído por Nuestro Señor Jesucristo.

ERRORES.—En los siglos IV-VI, los massalianos o euchitas, no atribuyendo ningún valor en lo espiritual sino a la oración, sostenían que nada había en la Eucaristía ni útil ni nocivo ¹¹.

En los siglos VII-IX, los paulicianos, imbuídos en los errores gnósticos y maniqueos, afirmaban que ninguna celebración de la Eucaristía nos había sido encomendada por Cristo fuera de las palabras *recibid, comed, bebed*, sin ninguna manipulación, empleo o aplicación del pan y del vino ¹².

En el siglo X, los bogomilas decían que el pan de la cena impuesta a nosotros por Cristo no es otra cosa sino la oración en que pedimos el pan cotidiano ¹³.

En el siglo XII, los cátaros, llamados albigenses en la Galia, renovaron los mismos errores ¹⁴.

¹⁰ Cf. LÉPICIER, *De Ss. Euchar.*, q. 73, a. 6; BAUER, *Eucharistie d'après les monuments de l'antiquité chrétienne*, DTC, t. v, col. 1183sq.

¹¹ THEODORET., *Hist. eccles.*, IV, 11.

¹² EUTIMIO ZIGABENO, *Panoplia*, tit. 24.

¹³ *Ibid.*, tit. 27.

¹⁴ HEFLE, *Histoire des Conciles*, t. v. E, 645.

Y más recientemente, los protestantes liberales, racionalistas y modernistas niegan a la Eucaristía la razón de sacramento, como también a los demás ritos de la Iglesia.

TESIS. *La Eucaristía es verdadero sacramento de la Nueva Ley instituído por Cristo nuestro Señor.*

Es de fe.

1.º CONCILIOS.—El Concilio de Florencia dice: «El tercero es el sacramento de la Eucaristía, la materia del cual es el pan de trigo y el vino de vid...» ¹⁵

Y el Concilio Tridentino (sess. VII, c. 1): «Si alguien dijere que los sacramentos de la Nueva Ley no han sido todos instituídos por Cristo Nuestro Señor o que son más o menos de siete, a saber: Bautismo, Confirmación, Eucaristía..., A. S.» ¹⁶

2.º SAGRADA ESCRITURA, según la cual en la Eucaristía se encuentran las tres notas que se requieren para todo sacramento:

a) *Signo sensible*.—Mt. 26, 26: *Mientras comían, Jesús tomó el pan y, bendiciéndolo, lo partió, y dándoselo a sus discípulos, dió: «Tomad y comed; esto es mi cuerpo». Y tomando un cáliz y dando gracias, se lo dió, diciendo: «Bebed de él todos, porque ésta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados».*

b) *Signo práctico de la gracia*.—Io. 6, 55-59: *El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna... Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre está en mí y yo en él. Así como me envió mi Padre vivo, y vivo yo por mi Padre, así también el que me come vivirá por mí... El que come este pan vivirá para siempre.* Y es obvio que ni la unión y permanencia del hombre en Cristo y de Cristo en el hombre, ni la familiar participación y comunicación vital entre el hombre y Cristo, ni la vida eterna pueden ser obtenidas sin la gracia santificante.

c) *Institución divina*.—Lc. 22, 19, donde Cristo manda a los apóstoles la iteración de la Eucaristía, establecida por él: *Haced esto en memoria de mí. Y el Apóstol (I Cor. 24-26): Cuantas veces lo bebáis, haced esto en memoria mía.*

¹⁵ DB, n. 698.

¹⁶ DB, n. 844.

3.º SANTOS PADRES.—San Hilario dice que Cristo en la Eucaristía «se nos da bajo el sacramento de su carne, que ha de ser comunicado a nosotros»¹⁷.

San Ambrosio: «En aquel sacramento está Cristo, porque es el cuerpo de Cristo»¹⁸.

San Agustín: «Plugo al Espíritu Santo que (para honor de tan gran sacramento) entrase en la boca del cristiano el cuerpo del Señor antes que toda otra comida»¹⁹.

Y el autor del libro *De los Sacramentos*: «Acaso digas: mi pan es usual; pero este pan es pan antes que se pronuncien las palabras sacramentales; pero una vez hecha la consagración, el pan se convierte en carne de Cristo»²⁰.

4.º LA ARQUEOLOGÍA.—Son muchas las representaciones simbólicas de la Eucaristía halladas en los más viejos monumentos de la Iglesia, cuya índole sacramental es manifiesta por su unión con el bautismo, figurado también en ellas.

La más antigua de estas representaciones aparece en el cementerio de Priscila, de principio del siglo II, y es la *fracción del pan*, donde se representa el misterio de la Eucaristía no sólo en el símbolo bastante común de la multiplicación de los panes y de los peces, sino también en la fracción del pan, con la cual desde antiguo se acostumbró a designar aquel sacramento.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Los sacramentos de la Iglesia están ordenados al remedio de la vida espiritual del hombre. La vida espiritual se conforma, en efecto, a la vida corporal en cuanto que lo corporal expresa una semejanza de lo espiritual. Ahora bien, así como para la vida corporal es necesaria la generación, por virtud de la cual el hombre recibe o adquiere la vida y el aumento o desarrollo por el cual llega a la perfección de ella, así también se requiere el alimento para su conservación. Por lo tanto, así como en la vida espiritual conviene que haya Bautismo, que es generación espiritual, y Confirmación, que es espiritual aumento de la vida, así también conviene que haya Eucaristía, que es alimento espiritual de esa vida misma²¹.

b) Y no se diga que es inútil la Eucaristía, supuesta la Confirmación, que se ordena al aumento de gracia y perfec-

¹⁷ *De Trin.*, VIII, 13.

¹⁸ *De myst.*, IX, 58.

¹⁹ *Ep.* 54 *ad Ianuar.*

²⁰ *De sacram.*, IV, 14 (entre las obras de San Ambrosio).

²¹ 3, q. 73, a. 1.

ción del hombre, pues, como dice Santo Tomás, una es la perfección que da la Confirmación, y otra, la que se obtiene en la Eucaristía, porque en el hombre una es la perfección a que llega por el crecimiento, y tal perfección corresponde a la Confirmación; y otra es la perfección que consigue por la asimilación de algo extrínseco que le conserve, por ejemplo, de la comida o del alimento o algo parecido, y tal perfección corresponde a la Eucaristía, que es refección espiritual²².

Esto mismo lo explica Juan de Santo Tomás diciendo: «Que la Confirmación se ordena al aumento como cuantitativo de la vida sobrenatural y de sus fuerzas, como el viviente por el alimento llega a su debido desarrollo y vigor en la vida natural; pero la Eucaristía se ordena al aumento *cuasi-nutritivo*, el cual, formalmente hablando, no aumenta al animal en cantidad mayor, sino que lo continúa y conserva en el ser por la agregación de algo extrínseco como el alimento. De donde vemos que siempre se nutre el animal, pero no siempre crece. Así ocurre en estos dos sacramentos; uno y otro aumentan la gracia: la Confirmación, haciendo al hombre robusto para la profesión de la fe, de modo que llegue a varón perfecto, en tanto que la Eucaristía lo hace alimentando la misma gracia para que no se consuma con el continuo ardor de las pasiones»²³.

c) Y esto no hay que entenderlo como si la perfección espiritual adquirida en la Confirmación se conservase simplemente por la Eucaristía y desde entonces permaneciera va estacionada y sin ulterior progreso; porque como dice Santo Tomás hablando de los efectos de la Eucaristía: «Queda, pues, en conclusión que cuando se recibe realmente el sacramento (de la Eucaristía) se aumenta la gracia y se perfecciona la *vida espiritual*; pero de manera distinta a como se verifica en el sacramento de la Confirmación, en el cual se aumenta y se perfecciona la gracia para resistir contra las impugnaciones externas de los enemigos de Cristo, mientras que por este sacramento se aumenta la gracia y se perfecciona la vida espiritual para que el hombre exista perfecto en sí mismo por la unión con Dios»²⁴.

Y es que mientras la gracia de la Confirmación es gracia de un aumento espiritual propio de la edad viril y de forta-

²² 3, q. 73, a. 1 ad 1.

²³ *De Sacram. Euchar.*, disp. 26, a. 1.

²⁴ 3, q. 19, a. 1, resp. ad 1.

leza en la lucha espiritual contra los enemigos visibles de la fe, la gracia de la Eucaristía es gracia de *alimento espiritual*, con el cual, llegados ya los fieles a la edad viril, se nutren, se conservan, se desarrollan y robustecen contra las pasiones y los enemigos invisibles y se hacen en sí mismos más y más perfectos (ya que ningún término de perfección hay en la vida espiritual) por la unión con Dios.

Cuestión 2. Si Cristo nuestro Señor instituyó inmediatamente y por sí el sacramento de la Eucaristía.

ERRORES.—Antes del siglo XIX solamente algunos herejes de escasísimo relieve, ya antes citados, negaron que la Eucaristía fuese instituida por Cristo.

En nuestros tiempos los protestantes liberales, los racionalistas y los modernistas niegan que Cristo tuviera intención de instituir la Eucaristía y que preceptuase su iteración en la Iglesia a lo largo de los siglos; imaginan que Cristo, cuya divinidad niegan, creía que ya estaba próximo el fin del mundo y que, por tanto, no pudo pensar en la institución de la Iglesia ni de los sacramentos que en ella se habrían de celebrar en lo futuro. De ahí que interpreten las narraciones de los evangelistas y de San Pablo acerca de la Eucaristía de muy diversas maneras: simbólicamente, escatológicamente, psicológicamente o de cualquier otro modo, pero excluyendo siempre la realidad histórica de la institución de Cristo. Sería harto prolijo exponer los delirios de los racionalistas en este punto, estando ya gastados y arrumbados muchos de ellos²⁵.

Todos, sin embargo, pueden reducirse a tres sistemas: racionalismo radical, historicismo y comparatismo, así expuestos por Coppens:

«En critique littéraire, on marche sur les hypothèses fañées comme sur les feuilles mortes. Seules les grandes lignes de l'argumentation rationaliste subsistent. Les diverses explications épousent, à l'ordinaire, les formes des systèmes qui se sont succédé en Allemagne sur tout depuis l'avènement de la critique soi-disant indépendante. En fait, celle-ci s'est orientée successivement vers trois systèmes: *le strict ratio-*

²⁵ Cf. J. LEBRETON, *Eucharistie*; DA, col. 1549 s.; RUCH, *Eucharistie*; DTC, t. V, col. 1024, s.; DE LA TAILLE, *Myst. fidei*, elucid. 16; D'ALÉS, *De sanctissima Eucharistia*; W. GOOSSENS, *Les origines de l'Eucharistie, sacrement et sacrifice*; BRAUN, *Les origines de l'Eucharistie sacrement et sacrifice*; ETL, oct. 1931.

nalisme, la critique littéraire ou l'*historicisme*, la critique comparative ou le *comparatisme*.

—Les premiers critiques acceptaient sans difficulté le contenu de la tradition tant évangélique que paulinienne, mais à l'encontre de l'interprétation usuelle de l'Eglise, ils attribuaient aux textes inspirés un sens *exclusif de tout élément surnaturel*. Cette exégèse est à la base de la plupart des explications symboliques, qui refusent tout réalisme sacramentel aux paroles et aux rites eucharistiques.

—A mesure que le progrès de l'exégèse démontra l'inanité des explications purement symboliques, les auteurs indépendants se tournèrent vers la critique littéraire, contestant la *valeur historique*, parfois même l'authenticité des documents. Dans ce stade de la pensée indépendante, la Cene est séparée de l'Eucharistie, dont l'institution est dite remonter aux églises pauliniennes.

—La dernière venue, l'exégèse comparative a plus de foi dans la valeur des documents. Cependant, comme elle écarte les explications symboliques et propose une exégèse réaliste et sacramentaire des textes anciens, elle n'a d'autre ressource pour se dérober à l'autorité de la tradition, que de nier l'originalité chrétienne de l'Eucharistie.

—Enfin, quelques auteurs, débordés de toutes parts par le radicalisme, englobent dans des systèmes largement comparatistes les négations critiques les plus révolutionnaires. Tels les mythomanes ou les hypercritiques, qui rennoncent même à l'authenticité d'un texte aussi bien établi que I Cor. II, 23-34»²⁶.

TESIS. *Cristo instituyó de modo inmediato el sacramento de la Eucaristía en la última Cena.*

Es de fe.

I.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio de Trento (ses. XIII, c. 1) así lo declara: «Todos nuestros mayores, cuantos pertenecieron a la verdadera Iglesia de Cristo y trataron de este santísimo Sacramento, expresamente profesaron que nuestro Redentor instituyó este tan admirable Sacramento en la última Cena»²⁷.

²⁶ *Les origines de l'Eucharistie d'après les livres du Nouveau Testament*; ETL, enero 1934.

²⁷ DB, n. 874.

Y en el cap. 2: «Nuestro Salvador, cuando iba a volver de este mundo al Padre, instituyó este sacramento»²⁸.

Más tarde en el decreto C. S. *Lamentabili*, 3 julio 1907, fueron proscritas las proposiciones 45 y 49 de los modernistas: «No hay que tomar en sentido histórico todo lo que Pablo narra de la institución de la Eucaristía (I Cor. 11, 23-35)²⁹; pues al tomar gradualmente la cena cristiana índole de acto litúrgico, los que solían presidirla adquirieron el carácter sacerdotal»³⁰.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Hay en el Nuevo Testamento cuatro narraciones de la institución de la Santísima Eucaristía: tres en los sinópticos (Mt. 26, 26-29; Mc. 14, 22-25; Lc. 22, 15-20), y la cuarta en la Epístola I Cor. 11, 23-26.

En el Evangelio de San Juan no se narra la institución de la Eucaristía, pero sí su predicción y promesa, que ilustran grandemente la Eucaristía, ya instituida y celebrada en toda la Iglesia años antes de que San Juan hubiese escrito su Evangelio.

a) *En los tres Sinópticos.*—Cristo en la última cena tomó el pan, lo bendijo, partió y dió a sus discípulos diciendo (Mt. 26, 26): *Tomad y comed; esto es mi cuerpo. Y tomando un cáliz y dando gracias a Dios, se lo dió, diciendo: «Bebed de él todos, porque ésta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para la remisión de los pecados».*

Mc. 14, 22-23: *«Tomad, esto es mi cuerpo». Y tomando el cáliz, después de dar gracias, se lo entregó y bebieron de él todos. Y les dijo: «Esta es mi sangre de la alianza, que es derramada por la muchedumbre».*

Lc. 22, 19-20: *«Esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros; haced esto en memoria de mí». Y asimismo el cáliz, después de haber cenado, diciendo: «Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que será derramada por vosotros».*

1) En estos lugares se describe la institución de la Santísima Eucaristía hecha por Cristo, y ciertamente con un religioso de gran trascendencia, puesto que el Señor entregó a los discípulos su cuerpo y su sangre en comida y bebida, y la comida de este manjar venía a sustituir a la del Cordero pascual.

²⁸ DB, n. 875.

²⁹ DB, n. 2.045.

³⁰ DB, n. 2.049.

2) Asimismo, Cristo mandó a sus discípulos repetir su Cena, pues Lc. 22, 22 añade: *Haced esto en memoria de mí.*

Aunque no se encuentren estas palabras en San Mateo y San Marcos, sin embargo no falta en ellos la inculcación implícita de la iteración de la Eucaristía, porque nos presentan la Cena como una nueva Pascua. Pero así como la antigua, celebrada una vez en la liberación del pueblo hebreo bajo Moisés, no dejó de solemnizarse cada año y participarse por las sucesivas generaciones del pueblo judío, así igualmente debía quedar para la posteridad la nueva Pascua como ley de la nueva alianza³¹.

3) La razón por que se manda a los apóstoles comer y beber la Eucaristía se declara bastante en Mt. 26, 28, porque ella es la participación del cuerpo y sangre de Cristo, hostia de nuestra redención.

Pero si fué necesario a los apóstoles comer la hostia de la redención, no lo será menos a otros muchos por quienes Cristo se entregaba a la muerte, puesto que la misma razón había para los apóstoles que para los demás redimidos.

b) *Por el Evangelio de San Juan.*—San Juan nada dice de la institución de la Santísima Eucaristía, y se explica este silencio porque en el capítulo sexto de su Evangelio refiere expresamente las palabras de Cristo con que prometió su institución.

Sin embargo, del mismo capítulo se infiere claramente que la celebración de la Eucaristía habrá de ser repetida, porque en él se afirma que nadie tendrá vida sin comer el cuerpo de Cristo y beber su sangre; admitido lo cual era necesario que la Santísima Eucaristía quedase por institución de Cristo a disposición de los hombres, a fin de que pudieran participar en todos los tiempos de su carne vivificante.

c) *Por el Apóstol (I Cor. 11, 20-25).*—*Y cuando os reunís no es para comer la Cena del Señor, porque cada uno se adelanta a tomar su propia cena, y mientras uno pasa hambre, otro está ebrio. Pero ¿es que no tenéis casas para comer y beber? ¿O en tan poco tenéis la Iglesia de Dios y así avergonzáis a los que no tienen? ¿Qué voy a decirlos? ¿Os alabaré? En esto no puedo alabaros. Porque yo he recibido del Señor lo que os he transmitido: que el Señor Jesús, en la noche en que fué entregado, tomó el pan, y después de dar gracias lo partió y dijo: Esto es mi cuerpo, que se da por*

³¹ M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei*, elucid. 6.

vosotros; haced esto en memoria mía. Este cáliz es el Nuevo Testamento en mi sangre: cuantas veces lo bebáis, haced esto en memoria mía.

El Apóstol atestigua haber recibido del Señor la narración de la institución de la Santísima Eucaristía y haberla transmitido a los Corintios.

Pero ¿de qué manera la recibió el Apóstol, mediata o inmediatamente? Muchos acatólicos y algunos católicos, como Van Combrugghe, Ruch, Batiffol, Allo... defienden la revelación mediata. Otros muchos teólogos y exegetas católicos, como Santo Tomás, Cayetano, Estío, A Lápide, Cornely, Jacquier, Prat, Lebreton, con quienes están de acuerdo no pocos acatólicos, sostienen que el Apóstol recibió inmediata revelación de la institución de la Eucaristía.

Como quiera que ello fuese, el Apóstol declara ante todo la verdad histórica de la institución de la Santísima Eucaristía, porque, como dice D'Alès: «El Apóstol escribió a los Corintios, bien instruídos acerca de la Eucaristía, como aparece de I Cor. II, 16. Si se admite revelación *inmediata*, hay que creer al Señor, que por medio del Apóstol testifica de su propia institución; si se admite tradición *mediata* hay que creer al Apóstol, que testifica de la tradición perpetua de la Iglesia desde el origen de los tiempos apostólicos»³².

3.º SANTOS PADRES.—San Justino dice: «También la oblación de la harina era figura del pan de la Eucaristía, que Nuestro Señor Jesucristo mandó se hiciese en recuerdo de la Pasión que sufrió para purificar de toda mancha las almas de los hombres»³³.

San Efrén: «Después que los discípulos comieron el pan nuevo y santo y entendieron por la fe que en él habían comido el cuerpo de Cristo, continuó el Señor explicando y entregando todo el sacramento... «Como me habéis visto hacer, así lo haréis en memoria mía»³⁴.

San Gregorio de Nisa: «Por nosotros se ofrece a sí mismo como hostia y se inmola como víctima, siendo a la vez sacerdote y Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. ¿Cuándo realizó esto? Cuando ofreció a sus discípulos reunidos su cuerpo en comida y su sangre en bebida»³⁵.

³² *De sanctiss. Euchar.*, t. 1.

³³ *Dialog. cum Tryphon.*

³⁴ *Serm. 4 in hebdom. sanctam.*

³⁵ *Or. 1 in Christi resurrectionem.*

San Jerónimo: «Después de haberse cumplido aquella típica pascua y de haber Jesús comido con sus apóstoles las carnes del cordero, toma el pan, que conforta el corazón del hombre, y pasa al verdadero sacramento pascual, para que así como Melquisedec, sacerdote del Sumo Dios, al ofrecer el pan y el vino, lo había hecho en su prefiguración, él mismo también lo representase en la verdad de su cuerpo y de su sangre»³⁶.

San Agustín: «La carne y la sangre de este sacrificio era prometida antes de la venida de Cristo por las víctimas, que fueron sus figuras; en la pasión de Cristo se presentaba en su misma realidad y después de la ascensión se celebra en el sacramento como memorial de ella»³⁷.

San León Magno: «Para que las sombras cediesen a la realidad y a la presencia de la verdad huyesen las imágenes, cesa la antigua observancia con el nuevo sacramento: la hostia se cambia por hostia, la sangre excluye a la sangre y la festividad legal al mudarse se cumple»³⁸.

4.º SAGRADA LITURGIA, que así se canta:

En la noche de la última cena,
sentado con los hermanos,
observaba plenamente la ley
en los manjares mandados,
en comida al grupo de doce
se da con sus propias manos³⁹.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—Fué convenientísima la institución de la Eucaristía de la última Cena que Cristo celebró con los apóstoles.

a) Próximo Cristo a ausentarse en su forma propia fué conveniente que se quedase oculto en la Eucaristía bajo especie ajena.

b) Además no salvándose nadie sin la fe en la pasión de Cristo, convenía que quedase siempre entre los hombres algún memorial de ella; por lo que celebrado y próximo a abrogarse el sacramento del cordero pascual, *prefigurativo* de la pasión de Cristo, debió instituirse uno nuevo como rememorativo de la pasión ya consumada.

c) Las últimas acciones y palabras que hacen y dicen los amigos a punto de separarse, se graban más profundamente en la memoria y se imprimen más fuertemente en el

³⁶ *Comm. in Matth.*, 4, 26.

³⁷ *Contra Faustum.* XX, 21.

³⁸ *Serm. 7 de Passione.*

³⁹ *Off. in festo Ss. Corp. Christi.*

alma. Así, para que los hombres estimasen más y tuviesen en mayor veneración el sacramento de la Eucaristía, supremo e imperecedero testimonio de la amistad de Cristo con nosotros, fué conveniente que lo instituyese en el postrer adió a sus discípulos.

d) Finalmente, es universal costumbre que los testamentos se hagan próxima ya la muerte del testador; y así lo hizo Cristo, que al instituir la Eucaristía legó a los hombres a modo de testamento su cuerpo y su sangre.

Fué, por tanto, convenientísimo que instituyese este sacramento antes de morir ⁴⁰, para dejar a los suyos este vivo y divino memorial.

ARTICULO III

DE LA ESENCIA DEL SACRAMENTO DE LA EUCARISTÍA

Teniendo el sacramento de la Eucaristía sobre los otros, como nota peculiar, el ser no una acción transeúnte, sino permanente, su esencia puede ser considerada bajo dos aspectos: *in fieri*, o sea el acto de la consagración eucarística; e *in facto esse*, esto es, la permanencia de Cristo bajo las especies consagradas.

Aquí tratamos de la esencia de la Eucaristía en cuanto al *fieri*. Esto exige la consideración y estudio de las partes esenciales físicas, materia y forma, que constituyen, al igual que en los otros sacramentos, la esencia física de la Eucaristía.

§ I. DE LA MATERIA DEL SACRAMENTO DE LA EUCARISTÍA

La materia de los sacramentos es una remota y otra próxima. En la Eucaristía no hay materia *próxima*, como la hay en el Bautismo y en la Confirmación, porque la materia próxima consiste en la acción sensible por la cual se aplica al sujeto el elemento corporal. En la Eucaristía no se hace esta aplicación, porque la acción que en ella se ejerce sobre la materia es la transubstanciación, que escapa a los sentidos, y solamente son sensibles las palabras

de la consagración, que no son la materia, sino la forma de este sacramento.

Sin embargo algunos teólogos, como Paquet ⁴¹, Knoll de Bulsano ⁴², distinguen una y otra materia, de tal manera que llaman materia *remota* al pan y al vino, y materia *próxima* a la transubstanciación o conversión de la substancia del pan y del vino en cuerpo y sangre de Cristo, que las palabras de la consagración operan, permaneciendo sólo sus especies.

Cuestión 1. Si el pan y el vino son la materia propia del sacramento de la Eucaristía.

ERRORES.—Los artotyritas usaban pan y queso como materia de este sacramento, a imitación de los primeros hombres, que hacían sus ofrendas con frutos de la tierra y queso de oveja ⁴³.

Los catafriges ponían como materia de la Eucaristía el pan amasado de harina y sangre de niño de un año, que extraían de todo su cuerpo con finas punciones. Tenían como mártir al niño que moría y como gran sacerdote al que sobrevivía ⁴⁴.

Los ebionitas y encatritas ⁴⁵ ofrecían en el cáliz solamente agua, absteniéndose de usar vino, so pretexto de sobriedad, por lo que fueron llamados *acuarios*, a quienes se sumaron en este punto los severianos y los maniqueos, que desechaban el vino como licor diabólico.

Algunos cristianos, por su simplicidad y miedo en tiempo de persecuciones a ser descubiertos por el olor del vino tomado en la comunión, usaban sólo el agua, siendo severamente reprendidos por San Cipriano ⁴⁶.

Los calvinistas pretenden que de ley ordinaria se requiere el pan para consagrar la Eucaristía, pero que en caso de necesidad se puede usar todo lo que tenga analogía con el pan y con el vino ⁴⁷.

⁴¹ *De Sacram.*, disp. 5, q. 2.

⁴² *De Sacram.*, c. 3, diss. 2, a. 1.

⁴³ TEODORETO, *Haeretic. fabul.*, 1.

⁴⁴ S. EPIFANIO, *Haer.*, 48, 14.

⁴⁵ TEODORETO, l. c.

⁴⁶ *Ep. 63 ad Caecilium.*

⁴⁷ BEZA, *Ep. 25 ad Tiliium.*

⁴⁰ S. TOM., 3, q. 73, a. 5.

TESIS. *El pan y el vino son la materia propia del sacramento de la Eucaristía.*

Es de fe.

1.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROM. PONTÍFICES. El Concilio IV de Letrán presenta el vino y el pan como materia de la Eucaristía: «Una es la Iglesia universal de los fieles, fuera de la cual no hay salvación, en la que el mismo sacerdote es sacrificio, Jesucristo, cuyo cuerpo y sangre se contienen en el sacramento del altar bajo las especies de pan y vino, transubstanciados por virtud divina el pan en su cuerpo y el vino en su sangre»⁴⁸.

El Concilio de Trento (ses. XIII, cap. 4): «Fué siempre persuasión de la Iglesia de Dios, y de nuevo lo declara este santo Sínodo, que por la consagración del pan y del vino se hace la conversión de toda la substancia del pan en el cuerpo de Cristo Señor nuestro y de toda la sustancia del vino en su sangre»⁴⁹.

El Concilio Florentino (Decr. pro. Arm.): «La materia es el pan de trigo y el vino de vid, al cual se debe mezclar una pequeñísima cantidad de agua antes de la consagración»⁵⁰.

Y el Papa Honorio III en la Ep. *Perniciosus nolde ad Olaum*, obispo de Upsala, el 13 de diciembre de 1220: «Un perniciosísimo abuso, según hemos oído, ha arraigado en tus territorios, esto es, que en el sacrificio se pone mayor cantidad de agua que de vino, siendo así que según recta costumbre de la Iglesia universal debe ponerse en él más vino que agua»⁵¹.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—a) Cristo, al instituir la Eucaristía, usó como materia el pan y el vino (Mt. 26, 26-29): *Mientras comían, Jesús tomó pan y bendiciéndolo lo partió, y dándoselo a sus discípulos, dijo: Tomad y comed: esto es mi cuerpo. Y tomando el cáliz y dando gracias, se lo dió, diciendo: Bebed todos de él, porque ésta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para la remisión de los pecados. Yo os digo que no beberé más de este fruto de la vid hasta el día que lo beba con vosotros*

⁴⁸ DB, n. 430.

⁴⁹ DB, n. 877.

⁵⁰ DB, n. 698.

⁵¹ DB, n. 441.

de nuevo en el reino de mi Padre (cf. Mc. 14, 22; Lc. 22, 19; 1 Cor. 11, 23).

b) Asimismo Cristo mandó emplear el pan y el vino como materia en la Eucaristía (Lc. 22, 19): *Haced esto en memoria mía*, lo cual repite el Apóstol (1 Cor. 11, 24-25).

c) De ahí que los apóstoles, fieles al precepto de Cristo, usaran el pan y el vino al consagrar la Eucaristía, como se dice en Act. 2, 42: *Perseveraban en oír la enseñanza de los apóstoles, y en la unión en la fracción del pan y en la oración*; y 1 Cor. 10, 16: *El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo?*

3.º SANTOS PADRES.—San Ireneo dice: «Cuando, pues, el cáliz mezclado y el pan partido recibe la palabra de Dios, se hace también la Eucaristía del cuerpo y de la sangre de Cristo»⁵².

San Cirilo de Jerusalén, describiendo el rito eucarístico, dice: «Suplicamos al Dios benigno... que haga el pan cuerpo de Cristo»⁵³.

4.º PRÁCTICA DE LA IGLESIA.—Es constante la práctica de la Iglesia Occidental y Oriental, la cual, según se expresa en las diferentes liturgias, usó siempre el pan y el vino al consagrar la Eucaristía y condenó como error la práctica contraria.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—Aunque el motivo principal de que sean precisamente el pan y el vino los elementos que constituyen la materia de este sacramento sea la *institución divina*, es decir, porque Cristo así lo quiso, sin embargo suelen apuntarse varias congruencias en favor de esta institución.

a) *El uso del sacramento.*—La Eucaristía es comida espiritual, como el Bautismo es espiritual ablución, y así como la ablución corporal se hace con el agua, la cual se tomó por eso como materia del Bautismo, con el que los hombres son lavados espiritualmente, así también el pan y el vino, con que los hombres ordinariamente reparan sus fuerzas corporales, se usan como materia de este sacramento, con el que los hombres son espiritualmente alimentados.

b) *La representación del sacramento.*—La Eucaristía es como un memorial de la Pasión de Cristo. Pues bien, así

⁵² *Haer.*, 5, 2.

⁵³ *Catech.*, 22.

como en la Pasión de Cristo la sangre fué separada del cuerpo, así también para representar este misterio se toman separadamente el pan como sacramento del cuerpo y el vino como sacramento de la sangre. Ambos son aptos para significar la Pasión de Cristo, despreciado, quebrantado y molido por nuestros pecados y enrojecido con la efusión de su sangre.

c) *El efecto de este sacramento en cada uno de los que le reciben.*—El sacramento eucarístico se ordena próximamente no sólo a reparar y confortar el alma del que lo recibe, sino también el cuerpo en cuanto concurre a las operaciones espirituales del alma. Ahora bien, aunque tanto el cuerpo como la sangre de Cristo contribuyan a la salud de una y otro, porque Cristo se halla íntegro en ambos, sin embargo, por cierta acomodación, como dice Diego Nuño, «puesto que el cuerpo de Cristo es de la misma especie que el nuestro, se le apropia convenientemente la salud de nuestros cuerpos; y como la sangre tiene también cierta semejanza y proporción con el alma en cuanto que el alma es principio de vida, y la sangre lo es también a su manera, según se dice en el Lev. 17, 2: *La vida de la carne está en la sangre*, y de ahí la afinidad que tiene la sangre con el alma; por eso se atribuye a la sangre de Cristo la salud de nuestras almas, y hasta en las sagradas Letras se atribuye especialmente a la sangre de Cristo la remisión de los pecados»⁵⁵.

d) *El efecto del sacramento respecto a toda la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo.*—El sacramento de la Eucaristía es imagen viva y admirable de la unidad de la Iglesia, que resulta de la unión de todos los fieles, puesto que el pan que se consagra se compone de muchos granos para formar una sola cosa y el vino fluye de diversas uvas⁵⁶.

e) Finalmente, *la primacía del pan y del vino* sobre los otros alimentos del hombre. El pan y el vino son los más nobles y principales frutos del reino vegetal, con que se nutre y conserva la vida del cuerpo según San Ireneo, que los llama primicias de las criaturas, primicias de los dones de Dios⁵⁷. Convenía, pues, muchísimo que se tomasen como materia de la consagración de la Eucaristía, que conserva y aumenta la vida espiritual del hombre. Por eso di-

⁵⁵ *In 3 p. S. Thom.*, q. 74, a. 1.

⁵⁶ *S. Tom.*, 3. q. 74, a. 1.

⁵⁷ *Haer.*, 4, 17.

ce Juan Cornubiense: «Entre todas las cosas necesarias para el sustento de la vida humana, estas tres, el pan, el vino y el agua, son las más limpias, útiles y necesarias; de ahí que debieron ser preferidas a todas las demás, y transformadas en lo que es más puro, más útil y más necesario para adquirir la vida eterna, esto es, en el cuerpo y la sangre de Cristo»⁵⁸.

Cuestión 2. Qué pan se ha de tomar como materia de la Eucaristía.

Siendo claro que el pan de mijo o de leguminosas no es materia apta para este sacramento, pues no es pan simplemente en el lenguaje ordinario, la cuestión únicamente versa acerca del pan que se hace con granos obtenidos de espigas con aristas y se conoce con el nombre de *frumenticio* en sentido amplio, en cuanto designa un género que comprende el trigo, la cebada, el centeno, etc., y la cuestión es si cualquier especie de éstas o solamente el trigo es materia propia de la Eucaristía.

TESIS 1. *La materia propia del sacramento de la Eucaristía es el pan de trigo.*

La tesis se puede decir *próxima a la fe*, y según Suárez⁵⁹ cierta, hasta el punto de no poderse negar sin temeridad y peligro de error.

1.º CONCILIOS.—El Concilio Florentino (*Decr. pro Armenis*) lo declara: «El tercero es el sacramento de la Eucaristía, cuya materia es el pan de trigo y el vino de la vid»⁶⁰.

2.º SAGRADA ESCRITURA, de la que consta: a) Que los judíos empleaban por lo común el pan de trigo, que es el usual en Palestina, principalmente en la fiesta de la Pascua y comida del cordero pascual; por lo cual era más fácil que Cristo instituyese la Eucaristía con dicho pan. b) Por otra parte, el nombre de pan simplemente, y sin ningún aditamento que lo determine, significa siempre el pan de trigo, y por eso, cuando se trata de otra clase de pan en la misma Sagrada Escritura, se le añade algún apelativo, co-

⁵⁸ *De can. must. libam.* (entre las obras dudosas del autor).

⁵⁹ *In 3*, disp. 44, sect. 1.

⁶⁰ *DB*, n. 698.

mo en lo. 6, 9: *Hay aquí un muchacho que tiene cinco panes de cebada*. Pues bien, en la institución de la Eucaristía (Mt. 26, 26-27; Lc. 22, 19-20; Mc. 14, 22-23; 1 Cor. 11, 23-25) se dice que Jesús tomó el pan simplemente; y bajo esta general denominación siempre se entendió el pan de trigo.

3.º SANTOS PADRES, entre los cuales San Jerónimo sobre el pasaje de Is. 62, 8: *No dar jamás tu trigo para comida de tus enemigos*, escribe: «También el trigo, de que se hace el pan celeste, es aquello de que dice el Señor: *Mi carne es verdadera comida*; y lo mismo del vino: *Mi sangre es verdadera bebida*»⁶¹.

4.º PRÁCTICA DE LA IGLESIA, tanto Oriental como Occidental, de consagrar el pan de trigo. Así: a) en lo que toca a la Iglesia Oriental, nárrese en las actas del Concilio de Calcedonia que el diácono Isquirio se quejaba de la avaricia de Dióscoro, que era causa de que no se ofreciese el sacrificio de la misa por la falta de trigo, ocasionada por el alto precio a que le vendían⁶².

b) En cuanto a la Iglesia Occidental, se consigna en el Misal Romano el empleo del pan de trigo para consagrar la Eucaristía: «No hay sacramento si el pan no es de trigo o si está mezclado con granos de distinta especie en tanta cantidad que no resulte pan de trigo»⁶³.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Por institución de Cristo para el uso del sacramento se determinó tal materia que fuera la más común entre los hombres; y es bien notorio que los hombres usan más comúnmente el pan de trigo, ya que parece que el haberse introducido el uso de otras clases de pan ha sido solamente en defecto del pan de trigo. b) Y en verdad que, fuera de éste, todos los otros panes, más que de hombres, parecen de bestias en algún modo, elaborados más bien para acudir a la necesidad que para la conveniente nutrición de los hombres. Ahora bien, Cristo instituyó este sacramento para comida y bebida espiritual del alma a manera, no de cualquier comida y bebida, sino de banquete, o comida digna y perfecta, según lo de Is. 25, 6: *Y preparará Yavé Sebaot a todos los pueblos sobre este monte un festín de succulentos manjares*, y en los Prov. 11, 2-5, donde la Sabiduría dice que aderezó su mesa, mezcló

su vino e invitó a los hombres con estas palabras: *Venid y comed mi pan y bebed mi vino que para vosotros he mezclado*, las cuales se acomodan a la Santísima Eucaristía⁶⁴.

COROLARIO.—Exclúyese, pues, de la materia del sacramento cualquier pan que no sea esencialmente de trigo; y, por tanto, el de cebada, por ser menos apto para designar la suavidad de Cristo, y el de espelta o escanda, cuya semejanza exterior con el trigo, si bien parece aproximarle, no le identifica, sin embargo, con él⁶⁵.

TESIS 2. *El pan de trigo, para que sea materia apta de la Eucaristía debe estar hecho de tal manera que tenga verdadera naturaleza de pan.*

El verdadero pan requiere no sólo trigo como materia necesaria, sino también agua natural mezclada a la harina y calor para cocer la masa, condiciones estas que deben concurrir en el pan de trigo, para que sea materia apta de la Eucaristía. Así dice Santo Tomás: a) *de la condición del agua*: «Puesto que la mixtión del agua con la harina es necesaria a este sacramento como constitutiva de la substancia del pan, si se mezclase con la harina agua de rosas o cualquier otro líquido que no sea *agua verdadera* no se podría hacer de ello el sacramento, porque no sería verdadero pan»⁶⁶; b) y *de la condición del fuego*: «Prodúcese la forma substancial de pan en virtud del fuego que cuece la materia, hecha de harina y agua»⁶⁷.

Cuestión 3. Si es indiferente para la validez del sacramento que el pan de trigo sea ázimo o fermentado.

Los cismáticos griegos, siguiendo a su patriarca Miguel Cerulario, condenan no sólo como ilícita, sino también como inválida la costumbre de los latinos, a los que llaman azimitas, de consagrar con pan ázimo.

Consta, ya por la censura del patriarca Jeremías contra la Confesión de Ausburgo, donde afirma que Cristo se sirvió en la Cena de pan fermentado y que no se puede confectionar el sacramento en ázimo; ya por las cartas encíclicas y sinodales de Antimio VII el año 1895 a S. S. el Papa

⁶¹ *Comm. in Is.*, 17, 62.

⁶² MANSI, *Conciliarum collectio*, t. VI, c. 1014.

⁶³ *De defectibus in celebratione Missae*, tit. 3.

⁶⁴ ISAMBERT, *De sacramen. Euchar.*, disp. 1, a. 1.

⁶⁵ S. TOM., 3, q. 74, a. 3 ad 2.

⁶⁶ *Ibid.*, a. 7 ad 3.

⁶⁷ 3, q. 75, a. 6 ad 1.

León XIII, que los sucesores de Cerulario no se apartaron de este error.

TESIS. *Se puede consagrar la Eucaristía lo mismo en pan ázimo que en pan fermentado, y, por tanto, rectamente usan los griegos el pan fermentado y los latinos el ázimo, según la costumbre de sus respectivas Iglesias, Oriental u Occidental.*

Es de fe en cuanto a la primera parte.

1.^a PARTE.—1.^o CONCILIOS.—El Concilio Florentino (*Decr. pro Graecis*) así lo determina: «Definimos que el cuerpo de Cristo es consagrado verdaderamente en pan ázimo o fermentado»⁶⁸.

2.^o USO CONSTANTE DE LA IGLESIA, que consagra en pan ázimo y en pan fermentado.

Prescindiendo de la cuestión crítica agitada por varones doctísimos, entre los que se encuentran Sirmondi⁶⁹, Mabilion⁷⁰, el cardenal Bona⁷¹, Juenin⁷² y los Wirceburgenses⁷³, acerca del origen y empleo del pan ázimo o fermentado en la Iglesia griega y latina, se puede decir:

a) Que el uso del pan fermentado parece ser general en la Iglesia griega ya desde el siglo VI, a excepción de los armenios y maronitas, que consagran con ázimo⁷⁴.

b) Que el uso del pan ázimo es ya casi general en la Iglesia Occidental desde el siglo IX, según testimonio de Alcuino: «Tres cosas hay que deben ser ofrecidas en el sacrificio: el pan, el agua y el vino... El pan, que es consagrado en cuerpo de Cristo, debe ser sin fermento»⁷⁵.

Y Rábano Mauro escribe: «Conviene, pues, que el pan sin fermentar y el vino mezclado con agua sean santificados en el sacramento del cuerpo y de la sangre de Cristo, porque el Evangelio refiere que estas cosas testifican de suyo al Señor»⁷⁶.

Y Benedicto XIV dice: «Hay muchos autores que con-

⁶⁸ DB, n. 692.

⁶⁹ *Disquisitio de ázimo.*

⁷⁰ *Dissert. de pane Euchar. azimo et fermentato.*

⁷¹ *Kerum liturgicarum*, t. II, p. 2.

⁷² *Comm. Histor. et Dogmat. de Sacramentis*, diss. 5, a. 4.

⁷³ *De augustissimo Euchar. sacramento.*

⁷⁴ JUAN FILIPONO, *De paschale*; PARISSOT, *Azyme*; DTC, 6, c. 2654-04.

⁷⁵ *Ep.* 90, ad Lugdun.

⁷⁶ *De eccles. ovis*, 1, 31.

firman con sólidas razones que la disciplina de los ázimos data en la Iglesia Occidental de los tiempos de los apóstoles»⁷⁷.

3.^o RAZÓN TEOLÓGICA.—Teniendo en cuenta que por institución de Cristo es materia válida de la Santísima Eucaristía el pan verdadero, o sea el pan de trigo, y que la diferencia de ázimo y fermentado no quita a ninguno de ellos la naturaleza de pan, puesto que sólo existe diferencia en el modo de prepararlos, según que se haga con levadura o sin ella, y el modo de preparar el pan no muda su naturaleza, hemos de concluir que se puede consagrar la Eucaristía lo mismo en pan ázimo que en pan fermentado, o lo que es igual, en pan con levadura que sin ella. Añádase que Cristo no determinó el modo de preparar el pan, ni estableció que el pan fuese elaborado con fermento, ya que tal precepto ni aparece en la Sagrada Escritura ni tampoco se puede sacar de la tradición eclesiástica, donde más bien consta lo contrario.

2.^a PARTE.—1.^o CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTIFICES.—El Concilio Florentino (*Decr. pro Graecis*) establece que los sacerdotes deben consagrar la Eucaristía cada uno según la costumbre de su Iglesia, Oriental u Occidental»⁷⁸.

El Papa San Pío V prohíbe celebrar a los griegos conforme al rito latino y a los latinos según el rito griego: «A cualquier presbítero griego o latino mandamos, en virtud de santa obediencia y bajo la pena de nuestra indignación y perpetua suspensión a *divinis*, que en adelante los presbíteros griegos, principalmente los casados, no celebren ni presuman hacer celebrar las misas u otros divinos oficios según el rito latino, ni los latinos según el rito griego»⁷⁹.

2.^o RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La costumbre de los griegos de usar pan fermentado se apoya en las siguientes congruencias:

a) En la mezcla del trigo y del fermento está bien representado el inefable misterio de Cristo, que tiene dos na-

⁷⁷ Const. *Inter multa*.

⁷⁸ DB, n. 692.

⁷⁹ Bull. *Providentia Rom. Pontificis*, 20 maii 1566: «*Bullarium diplomat. et privileg. Ss. Rom. Pontificum*», t. VII, p. 474.

turalezas, una divina y otra humana, en una sola persona: la del Verbo de Dios.

β) El uso del fermento, por cuya acción el pan se levanta y esponja, significa que la mente del que consagra o recibe la Eucaristía debe elevarse hasta el cielo para considerar las cosas espirituales y divinas.

γ) Finalmente, el fermento da al pan un sabor más agradable, por lo que convenientemente designa la mayor suavidad del sacramento eucarístico.

b) La costumbre latina de usar el pan ázimo:

a) Se funda en el ejemplo de Cristo, que instituyó la Eucaristía en el primer día de los ázimos (Mt. 26, 17; Mc. 14, 12), en el cual nada fermentado debía quedar en las casas de los judíos, según aquel precepto (Ex. 12, 15): *Por siete días comeréis panes ázimos, desde el primer día no habrá ya levadura en vuestras casas, y quien del primero al séptimo día comiere pan con levadura, será borrado de Israel.* Pero aunque Cristo, según pretenden los griegos, anticipase la Cena pascual un día, no se seguiría de ahí que Cristo instituyó la Eucaristía con pan fermentado, porque según la ley (Ex. 12, 8 s.), el Cordero pascual se comía con ázimos.

β) Los latinos, además del ejemplo de Cristo, tienen otras razones de congruencia para el uso del pan ázimo; porque siendo éste símbolo de la pureza, representa mejor el cuerpo de Cristo, concebido en el vientre purísimo de la Bienaventurada Virgen sin corrupción alguna.

Además, el pan ázimo es apto para significar la sinceridad y pureza de cuerpo y de alma de que deben revestirse los fieles que se acercan a la Eucaristía, según el Apóstol (I Cor. 5, 7-8): *Porque vuestra Pascua, Cristo, ya ha sido inmolada. Así, pues, festejémosla no con la vieja levadura, no con la levadura de la malicia y la maldad, sino con los ázimos de la pureza y la verdad.*

γ) Teniendo en cuenta todo esto, los teólogos, siguiendo a Santo Tomás⁸⁰, juzgan más razonable y conveniente la costumbre de los latinos, y de ella dice Reding: «Absolutamente hablando y prescindiendo del precepto en lo que afecta a la Iglesia Oriental, es más conveniente en la consagración de la Eucaristía el empleo del pan ázimo que el del fermentado»⁸¹.

⁸⁰ 3, q. 74, a. 4.

⁸¹ REDING, *De Eucharistia*, q. 2, a. 1, contr. 1.

Cuestión 4. Qué clase de vino debe usarse en la consagración, si debe ser de la vid o extraído de las uvas.

ERRORES.—En el siglo VII hubo algunos que ofrecían, no el vino de uvas, sino las uvas enteras, y por eso fueron condenados por el Concilio IV de Braga. También hubo en Dinamarca quienes, a falta de vino, emplearon uvas secas y heces de vino mezcladas con agua, habiendo sido severamente reprendidos por el Papa Alejandro III.

TESIS 1. *La materia propia del sacramento de la Eucaristía es solamente el vino de vid.*

La tesis es de fe.

1.º CONCILIOS.—El Concilio III de Cartago dispone: «Que en el sacramento del cuerpo y de la sangre del Señor no se ofrezca otra cosa que lo que empleó el mismo Señor, esto es, pan y vino mezclado con agua; y no se ofrezca sino de uvas y de granos»⁸².

El Concilio IV de Orleáns (can. 4) preceptúa: «Que nadie presuma ofrecer en la oblación del sagrado cáliz sino lo que se obtiene de la vid, y esto mezclado con agua, porque se juzga sacrilego ofrecer otra cosa que lo que instituyó el Salvador por su sacratísimo mandato»⁸³.

El Concilio Florentino (*Dec. pro Arm.*): «El tercero es el sacramento de la Eucaristía, cuya materia es el pan de trigo y el vino de vid»⁸⁴.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Mt. 26, 27; Mc. 14, 23-24; Lc. 22, 20; I Cor. 11, 25-26; consta que Cristo se sirvió del vino en la institución de la Eucaristía y lo convirtió en su sangre; y mandó a los apóstoles y a sus sucesores que lo consagrasen en memoria de El. Ahora bien, el vino usado por Cristo fué vino de vid u obtenido de uvas, según se declara en Mt. 26, 29: *Yo os digo que no volveré a beber más de este fruto de la vid hasta el día en que beba de nuevo con vosotros en el reino de mi Padre;* y Mc. 14, 25: *En verdad os digo que ya no beberé más del fruto de la vid hasta aquel día en que lo beba de nuevo en el reino de Dios;* y Lc. 22, 18: *Porque os digo que desde ahora no*

⁸² MANSI, *Conc. collectio*, t. IV, p. 384.

⁸³ *Ibid.*, t. IX, p. 114.

⁸⁴ DB, n. 698.

beberé del fruto de la vid hasta que llegue el reino de Dios.

Conforme a los preceptos rabínicos se hacían cuatro libaciones en la Cena pascual. Ahora bien, si la institución de la Eucaristía se hizo en el cuarto cáliz⁸⁵, último de los prescritos, fácilmente se puede apreciar que Cristo, al consagrar el cáliz, empleara vino de vid y que dijera de él: *No beberé más de este fruto de la vid.*

Pero si la institución de la Eucaristía fué hecha en el tercer cáliz⁸⁶, entonces las palabras: *No beberé más de este fruto de la vid*, aunque no fuesen dichas del vino consagrado, sino de la cuarta copa que se tomaba al fin de la Cena; sin embargo, importan identidad, al menos especifica con aquel cáliz que había tomado para consagrar, ya que Cristo celebró la última Cena según la costumbre de los hebreos, los cuales usaban en ella vino de vid.

De ahí que diga Perrone: «Es de notar que las palabras aducidas en San Mateo y San Lucas no fueron dichas del vino consagrado, sino de otro póculo que se tomaba al fin de la Cena, según costumbre de los hebreos; sin embargo, se colige suficientemente que el vino al que Cristo llama fruto de la vid era de la misma especie que el consagrado en el cáliz anterior⁸⁷».

3.º SANTOS PADRES.—Unicamente confiesan los Santos Padres ser el vino la otra materia de la Santísima Eucaristía, y bajo la denominación general de vino no se entiende otro líquido que el vino de la vid.

San Cirilo de Jerusalén dice: «En otro tiempo en Caná de Galilea convirtió el agua en vino, el cual tiene afinidad con la sangre, ¿y no es digno de ser creído cuando en sangre convierte el vino?»⁸⁸

San Efrén: «Por las preces del sacerdote y el advenimiento del Espíritu Santo, el pan se hace cuerpo y el vino sangre»⁸⁹.

San Gaudencio de Brescia: «El mismo Creador y Señor de la naturaleza, que produce el pan de la tierra, de nuevo, porque puede y lo prometió, hace del pan su propio

cuerpo; y el que del agua hizo vino, hace también del vino su sangre»⁹⁰.

San Agustín: «Esto que veis, carísimos, en la mesa del Señor es pan y vino, este pan y este vino, añadiendo las palabras, se hace cuerpo y sangre del Verbo»⁹¹.

San Juan Damasceno: «El mismo pan y vino se cambia en el cuerpo y sangre de Dios. Si preguntas: ¿cómo se hace esto?, bástete oír que esto se hace por el Espíritu Santo»⁹².

4.º UNIVERSAL Y CONSTANTE PRÁCTICA DE LA IGLESIA, que usa vino de vid en la consagración de la Eucaristía; de ahí que San Agustín diga de los acuarios: «Ofrecen el agua en el cáliz del sacramento, no lo que ofrece toda la Iglesia»⁹³.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—La única razón *a priori* que se puede aducir del empleo del vino de vid como materia de la Eucaristía es solamente la institución de Cristo. No falta, sin embargo, alguna razón de congruencia, porque el vino de vid, por lo mismo que da calor y alegría, según aquello del Ps. 103, 15: *El vino alegra el corazón del hombre*, conviene bien para significar el efecto de la Eucaristía, que fermenta y enciende el amor de Dios, embriaga con la dulzura de la bondad divina y alegra con la caridad⁹⁴.

TESIS 2. *Para que el vino de la vid sea materia apta de la Eucaristía debe hallarse en tal estado que se puede decir propiamente vino.*

a) En la común estimación de los hombres se da el nombre de vino propiamente al zumo maduro exprimido de las uvas mientras permanece en su ser.

b) Cualquier otro vino obtenido industrialmente de diversos frutos fuera de las uvas, como granadas, moras, etcétera, no es materia apta para la Eucaristía.

c) Asimismo cualquier vino exprimido de uvas maduras y no corrompido es materia apta para la consagración, aun cuando sean diversas las clases de vino y distintas sus

⁸⁵ PRATS, *Jésus Christ*, II, 7.

⁸⁶ RICCIOTTI, *Vida de Jesucristo*, p. 616; KNABENBAUER, *Comm. in Matt.*, h. 1.

⁸⁷ *De Euchar.*, prop. 2, nota.

⁸⁸ *Catech. myst.*, 4.

⁸⁹ *De fide hymni*; ASSEMANI, *Bibl. Orientalis*.

⁹⁰ *Serm. 2 in Exodum*.

⁹¹ *Ser. 6. de sacramento altaris ad infantes*.

⁹² *De fide orth.*, 4, 3.

⁹³ *De haeres.*, 64.

⁹⁴ S. TOM., 3, q. 74, a. 5; *Sent.*, d. 9, q. 2.

cualidades físicas, con tal que no lo sean moralmente, según la estimación de los hombres.

d) El mosto o jugo recién exprimido de uvas maduras, pero que aun no ha fermentado, puede ser materia válida del sacramento, porque es vino según la común estimación de los hombres, pero no sería lícita por la impureza del líquido.

e) El agraz o jugo exprimido de uvas no maduras no es materia válida de la Eucaristía, porque está en vías de formación y aun no tiene calidad o condición de vino.

f) El vinagre o vino completamente corrompido no es materia válida de la Eucaristía, puesto que ya no es vino, sino cadáver de vino, diferente de éste en sus propiedades, porque el vino es calorífico y el vinagre es, en cambio, frigorífico.

Cuestión 5. Si se debe mezclar agua al vino en el cáliz eucarístico.

ERRORES.—Parece ser que los armenios imbuídos en el error monofisita creyeron que debía consagrarse el vino sin mezcla de agua, para que no se pensase que con la mezcla del vino y del agua significaban la distinción de las dos naturalezas de Cristo ⁹⁵.

Los luteranos ofrecen vino puro, reprochándole a la Iglesia Romana que lo mezcle con agua.

Los calvinistas usan también solamente vino, pretendiendo que la mezcla del cáliz no tiene más fundamento que la tradición humana, opuesta por completo a la pureza evangélica.

TESIS. *Antes de la consagración eucarística se debe mezclar agua al vino que se ofrece en el cáliz.*

1.º **CONCILIOS.**—El Concilio III de Cartago (cap. 24) preceptúa: «En el sacramento del cuerpo y de la sangre del Señor no se ofrezca otra cosa que lo que enseñó el mismo Señor, esto es, el pan y el vino mezclado con agua». El Concilio Florentino (*Dec. pro Arm.*): «El tercero es el sacramento de la Eucaristía, cuya materia es el pan del trigo y el vino de vid, al cual antes de la consagración se debe

añadir una pequeñísima porción de agua» ⁹⁷. Y el Concilio de Trento (ses. XXII, c. 9): «Si alguien dijere que no debe mezclarse el agua con el vino en el cáliz que se ofrece, por ser esto contra la institución de Cristo: A. S.» ⁹⁸.

2.º **EL EJEMPLO DE CRISTO**, que instituyó la Eucaristía. Acostumbraban los judíos en la Cena pascual a usar vino mezclado con agua; por lo que parece cierto que Cristo así lo consagró ⁹⁹.

De ahí que San Ireneo ¹⁰⁰ haga mención de «la mezcla del cáliz» consagrado por el Señor; y San Cipriano: «Hacemos que el cáliz que el Señor ofreció fué mezclado; y fué vino lo que se llama sangre» ¹⁰¹; y el Concilio Tridentino (ses. XXII, cap. 7) dice: «Advierte el santo Sínodo que la Iglesia ha preceptuado a los sacerdotes que mezclen agua al vino en el cáliz que se ofrece, ya porque se cree que así lo hizo Cristo Señor, ya porque de su costado fluyó agua con sangre (30.19.34): misterio que se rememora en esta mezcla» ¹⁰².

3.º **SANTOS PADRES.**—San Justino dice: «Al que preside a los hermanos se le llevó pan y bebida de agua y vino» ¹⁰³.

San Ireneo: «Cuando, pues, el cáliz mezclado y el pan partido perciben la palabra de Dios, se hace la Eucaristía de la sangre y el cuerpo de Cristo» ¹⁰⁴.

San Cipriano: «Cuando en el cáliz se mezcla el agua al vino, el pueblo se une a Cristo» ¹⁰⁵.

4.º **RAZÓN TEOLÓGICA**, la cual muestra cuán convenientemente, por su mística significación, se hace la mezcla del agua con el vino en el cáliz.

a) Esta mezcla representa el misterio de la pasión del Señor, esto es, la sangre y el agua que salieron del costado de Cristo traspasado por la lanza.

b) Significa también la unión de los fieles con su cabeza, Cristo; porque el agua designa al pueblo (Apoc. 17,

⁹⁷ DB, n. 698.

⁹⁸ DB, n. 956.

⁹⁹ KNABENBAUER, *Comm. in Ev. sec. Matth.*, p. 442.

¹⁰⁰ *Haer.*, 4, 33.

¹⁰¹ *Ep. ad. Caecilium*, 43, 4.

¹⁰² DB, n. 945.

¹⁰³ *Apol.*, I, 65.

¹⁰⁴ *Haer.*, 5, 2.

¹⁰⁵ *Ep. ad. Caecilium*, 43, 13.

⁹⁵ NICÉFORO CALIXTO, *Hist. eccl.*, I, XVIII.

15); y el vino la sangre del Redentor, como dice San Cipriano: «Porque Cristo nos llevaba en sí a todos y portaba también nuestros pecados, vemos que en el agua se simboliza el pueblo, y en el vino, la sangre de Cristo»¹⁰⁶.

Y Santo Tomás: «Cuando el agua se convierte en vino, se significa que el pueblo se incorpora a Cristo»¹⁰⁷.

Por eso dice bien Gihl: «Le mélange de vin et d'eau dans le calice est aussi l'image de l'union intime qui existe entre Jésus-Christ et son Eglise. Selon ce rapport, le vin, élément noble et précieux, est pris comme symbole de l'Homme-Dieu, à cause des propriétés et des effets de cette liqueur et de son changement prochain au corps et au sang de Jésus-Christ. L'eau, substance si noble, est une image sensible de l'humanité, inconstante et fragile. *Les eaux qui tu as vues...*, dit l'ange a Saint Jean, *son les peuples et les nations de la terre* (Apoc. 18, 15). Les peuples se pressent dans le fleuve du temps, semblables a des ondes fugitives: les générations se lèvent, pour retomber aussitôt dans la nuit du tombeau. Les gouttes d'eau versées dans le calice cessent d'exister comme telles; elles se perdent dans le vin et en prennent les propriétés. Il en est même de l'union des fidèles avec notre divin Sauveur: par la grâce sanctificante ils son divinisés et transformés; d'enfants des hommes, ils deviennent enfants de Dieu»¹⁰⁸.

Cuestión 6. Si la mezcla del agua es de necesidad del sacramento.

TESIS. *La mezcla de agua no es de necesidad de sacramento pero sí de necesidad de precepto, no divino, sino eclesiástico.*

1.º CONCILIOS.—El Concilio de Trento (ses. XII, c. 7) declara: «Advierte además el santo Sínodo que la Iglesia ha preceptuado a los sacerdotes que mezclen agua al vino al ofrecer el cáliz»¹⁰⁹.

2.º SILENCIO DE LA SAGRADA ESCRITURA Y DE LOS SANTOS PADRES.—Nada se dice en la Sagrada Escritura ni en la tradición que signifique tal necesidad.

¹⁰⁶ L. c.

¹⁰⁷ 3, q. 74, a ad 2.

¹⁰⁸ *Le saint sacrifice de la Messe*, I, II, c. 2, sect. 2, § 46.

¹⁰⁹ DB, n. 945.

3.º SAGRADA LITURGIA.—En la rúbrica del *Misal Romano* se prescribe: «Si el celebrante advierte antes de la consagración del cáliz que no se añadió el agua, póngala entonces y diga las palabras de la consagración. Si advierte esto después de la consagración del cáliz, no la añada, porque no es de necesidad de sacramento»¹¹⁰.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Siendo solamente necesarios en el sacramento aquel o aquellos elementos cuya significación es completamente necesaria, y salvándose esencialmente en el pan y en el vino la significación de la materia eucarística, puesto que el agua que se une al vino no aporta sino una significación mística accidental, por lo que se consagra no separadamente sino mezclada con el vino, síguese que la aposición del agua no es de necesidad de sacramento, aunque por otra parte esté preceptuada por la Iglesia.

b) La mezcla del agua con vino dice relación a la participación por los fieles de este sacramento, en cuanto que esa mixtión es figurativa del pueblo unido a Cristo. Ahora bien, esa participación de los fieles no es de necesidad del sacramento, sino algo consiguiente al sacramento¹¹¹.

Cuestión 7. En qué se convierte el agua mezclada al vino; si se convierte inmediatamente en la sangre de Cristo o sólo de una manera mediata, después de haberse convertido en vino.

Al decir de Inocencio III, entre los doctores de la Edad Media hubo tres opiniones acerca de este asunto.

La primera opinión estima que el agua unida al vino, después de la consagración de éste, permanece en su naturaleza alrededor de la sangre de Cristo.

Esta opinión es indefendible, porque después de la consagración, como enseña el Concilio Tridentino, permanecen solamente las especies de pan y vino.

La segunda sostiene que el agua que se añade al vino se convierte en el agua que salió del costado de Cristo.

A esta afirmación se opone la forma divinamente prescrita para la consagración, la cual supone que todo lo que hay en el cáliz se convierte en sangre de Cristo.

¹¹⁰ *De defectibus Missae*, tit. 4.

¹¹¹ DB, n. 884.

La tercera opinión afirma que el agua que se mezcla al vino se convierte en la sangre de Cristo; y esta aserción, como dice De Augustinis¹¹², aunque no haya de ser sostenida como *de fe*, es, sin embargo, cierta, y la afirmación contraria está marcada por los teólogos con la nota de *temeraria*.

Así consta de la autoridad de los Padres, entre los cuales San Ambrosio (o quien sea el autor del libro *De los Sacramentos*) dice: «Habéis aprendido que del pan se hace el cuerpo de Cristo, y que el vino y el agua se mezclan en el cáliz y se hacen sangre por la consagración de la palabra celeste»¹¹³.

Y San Juan Damasceno: «El pan y el vino y el agua se convierten de modo admirable en el cuerpo y sangre de Cristo por la invocación y venida del Espíritu Santo»¹¹⁴.

Discuten los teólogos sobre si el agua se convierte directamente en sangre de Cristo o primeramente se convierte en vino y después en sangre.

Parece más fundada la afirmación de que el agua mezclada al vino en tanto se convierte en sangre, en cuanto previamente pasa a ser vino; porque preconteniendo el vino ya en sí algo de agua, parece natural que el agua pase ante todo a unirse con el agua que ya preexiste allí. El *Catecismo Tridentino* apoya este aserto cuando dice: «Según la sentencia y parecer de todos los eclesiásticos aquella agua se convierte en vino»¹¹⁵.

Cuestión 8. Si la materia de la Eucaristía, para que válidamente sea consagrada, debe estar presente al sacerdote consagrante y ser determinada en concreto por su intención.

Se distinguen dos presencias, una física y otra moral. La primera consiste en sólo la no-distancia entre una cosa y otra, de la cual se origina en ambas una relación de recíproca proximidad. La segunda es la indistancia o contigüidad física de una cosa a otra, estimada empero como tal según el juicio prudente de los hombres. La presencia moral, pues, añade sobre la física el conocimiento sensible de la cosa presente, si se trata de algo corporal.

¹¹² De Euchar., p. II, a. 3.

¹¹³ De sacram., IV, 4.

¹¹⁴ De fide orth., VI, 13.

¹¹⁵ De Euchar., p. II, n. 18.

OPINIONES.—Vázquez¹¹⁶ sostiene que para la consagración basta que la materia esté presente en alguna de sus partes, con tal que las otras partes sean continuas, pudiendo de este modo consagrarse toda la materia por distante que se hallare.

TESIS. Para que la materia de la Eucaristía sea válidamente consagrada debe estar no sólo física, sino también moralmente presente al sacerdote consagrante y ser determinada en concreto por su intención.

Es sentencia común.

1.^a PARTE.—1.^o INSTITUCIÓN DE CRISTO, el cual consagró el pan y el vino teniéndolos presentes y puestos en la mesa.

2.^o USO DE LA IGLESIA UNIVERSAL, la cual ni consagra la Eucaristía si la materia no esté presente, ni bendice en esas condiciones cosa alguna destinada a usos sagrados.

3.^o RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La consagración de la Eucaristía exige tal presencia de la materia que verifique justamente la significación de los pronombres *Hoc*—esto—o *Hic*—éste—. Siendo estos pronombres demostrativos *ad sensum*, no obtienen su significado si la materia no está sensiblemente presente al sacerdote y no es perceptible por algún sentido. Y así Santo Tomás dice: «La forma eucarística, al emplear el pronombre demostrativo, evidencia que la materia a consagrar debe estar en presencia del sacerdote, de donde se sigue que el sacerdote que esté en su casa no puede consagrar el pan colocado en el altar»¹¹⁷.

b) Hay que notar que esta presencia de que tratamos, por lo mismo que no es meramente física, sino moral, lleva consigo alguna distancia de la materia, no *matemáticamente* determinada, sino *moralmente*, según el uso y costumbre de los hombres y juicio de los prudentes, esto es, cuanta baste para que la cosa puede demostrarse sensiblemente con el pronombre *Hoc* o *Hic*. Por lo cual toda distancia que no impide decir la cosa presente y perceptible por los sentidos no invalida ciertamente la consagración, pues el que tal distancia sea materialmente más grande o

¹¹⁶ In 3 p. S. Thom., disp. 171, n. 25.

¹¹⁷ In 4 Sent., dist. 11, q. 2, a. 1.

más pequeña, no obsta a la presencia necesaria para la validez del sacramento.

c) Por tanto, aunque la materia, en lo que respecta a la cantidad, pueda consagrarse en cualquier magnitud grande o pequeña, puede suceder, sin embargo, que no tenga la presencia suficiente para ser consagrada.

Así, para que se consagre un todo, no basta que esté presente en cuanto a una parte suya, porque, como dice Suárez, «propiamente y en rigor no está presente para mí todo el aire, que se extiende hasta el cielo, ni toda el agua del mar, aunque cuando vea parte de ella, porque aunque de suyo ese cuerpo sea continuo, sin embargo esto no importa en orden a la presencia humana. Por lo que toda aquella parte que queda a mucha distancia resulta de tal manera ausente como si estuviese separada del todo. Conviene, pues, que toda la materia consagrable esté presente al consagrante de algún modo práctica y moralmente en todas sus partes»¹¹⁸.

2.^a PARTE.—a) Siendo el pronombre *Hoc* o *Hic* demostrativo *ad sensum* de una cosa singular y concreta, es manifiesto que no puede aplicarse a una materia vaga, común e indeterminada, sino a una singular y determinada. Y no teniendo la materia de suyo esta determinación, es necesario que sea determinada por la intención del sacerdote, que consagra el sacramento.

b) Las acciones versan sobre cosas singulares. Así por institución de Cristo corresponde al sacerdote, ministro inteligente y libre, designar en singular la materia sobre la cual quiera obrar sacramentalmente.

Cuestión 9. Si en la Eucaristía la materia de la consagración tiene cierto límite de cantidad ya en la magnitud, ya en la parvedad.

1) Resulta de lo dicho que no se puede consagrar válidamente una cantidad de pan y vino *tan grande* que exceda los límites de la presencia humana, o *tan pequeña*, que escape a la percepción de los sentidos.

2) La cuestión se reduce, por tanto, a averiguar si, supuesta la presencia sensible de la materia, se puede consa-

¹¹⁸ *In 3*, disp. 11, sect. 5.

grar válidamente cualquier cantidad de pan y vino, sea grande o pequeña.

3) La cantidad pequeña de materia puede considerarse: *primero*, en cuanto está *unida* al todo y existe con él; *segundo*, en cuanto está separada del todo y constituye por sí misma un todo distinto.

En ambos sentidos se plantea esta cuestión.

SENTENCIAS.—Pedro de Palude¹¹⁹ dice que Dios ha determinado una cantidad de materia ignorada para los hombres, más allá de la cual ya no puede consagrar el sacerdote.

Alejandro de Alés¹²⁰ es de opinión que la cantidad de materia en este sacramento está determinada por el uso de los fieles, sin que pueda consagrarse mayor cantidad de la que tal uso exija.

TESIS. *Puede ser consagrada válidamente cualquier cantidad de materia por grande que sea; asimismo cualquier cantidad de materia, por pequeña que fuere, siempre que esté unida a su todo; y también cualquier todo que sea perceptible por algún sentido externo.*

1.^a PARTE.—a) Cristo estableció como materia de este sacramento el pan de trigo y el vino de vid. Pues bien, cualquier cantidad de pan y vino, por grande que sea, es verdadera y esencialmente pan de trigo y vino de vid.

b) Además no hay razón de la cual pueda colegirse una medida de la cantidad de materia a consagrar: a) *No del uso de los fieles*, pues, según Santo Tomás: «No es posible determinarla en relación al uso de los fieles, pues entonces resultaría que el sacerdote que tuviese pocos parroquianos no podría consagrar muchas hostias. Resta, pues, que la materia de este sacramento se determine en cuanto al uso de los fieles de un modo absoluto y no relativo. Pero el número de fieles es indeterminado. Luego no puede decirse que la cantidad de la materia de este sacramento sea determinada»¹²¹.

β) Ni por *parte de la potestad o virtud del sacerdote* que consagra el pan y el vino, pues la virtud de consagrar en el agente principal es sencillamente infinita; y en el agen-

¹¹⁹ *In 4 Sent.*, dist. 11, q. 1, a. 3.

¹²⁰ *In 4 Sent.*, q. 10 membr. 4, a. 7, § 6.

¹²¹ 3, q. 74, a. 2.

te instrumental es ciertamente finita *in actu*, pero infinita *sincategorematicè*, como dicen los filósofos, o sea, que nunca consagrará tanta materia *in actu* que no pueda consagrar más y más sin termino.

γ) *Ni de parte de la substancia del cuerpo y sangre de Cristo*, en la que se convierte la substancia del pan y del vino, porque la substancia de Cristo está en este sacramento de un modo sobrenatural e indivisible; por lo que nada importa que esté en él dentro de una cantidad grande o pequeña, máxima o mínima.

2.^a PARTE.—La materia de la Santísima Eucaristía es el pan de trigo y el vino de vid, perceptibles por algún sentido exterior. Pero aun la más pequeña parte de pan o de vino unida a su todo es verdadera y esencialmente pan de trigo y vino de vid; y también es sensible, porque cayendo el todo bajo la percepción de los sentidos externos, también cae cada una de las partes que componen el todo y existen en él.

3.^a PARTE. La materia de la Eucaristía a consagrar debe ser sensible de tal modo que esté claramente significada por él pronombre *Hoc* o *Hic*. Ahora bien, el pronombre *Hoc, Hic—esto* o *éste*—expresa y demuestra la materia como sensible con respecto al consagrante; por tanto, si alguna partícula separada del todo no es sensible o perceptible, tampoco es consagrable.

Así dice Rhodés: «Lo que se demuestra por el pronombre *esto* debe estar presente sensiblemente *secundum se*, aunque es cierto que no sería inválida la consagración hecha en las tinieblas o por un sacerdote ciego, porque entonces el defecto de perceptibilidad sensible no provendría del objeto que siempre es demostrable por el pronombre *esto*, pronombre que los hombres comúnmente emplean para significar lo que es sensible por parte del objeto»¹²².

Cuestión 10. Si puede ser consagrada una materia de la Eucaristía sin la otra.

1.^o Todos convienen en que es válida la consagración de una especie cuando el sacerdote, teniendo intención de consagrar la otra, es impedido por algún accidente.

2.^o Pero la cuestión está en si es válida la consagración

¹²² *De Euchar.*, disp. 1, sect. 2, § 4.

de una especie cuando el sacerdote intenta positivamente no consagrar la otra.

3.^o Siendo la Eucaristía al mismo tiempo sacrificio y sacramento debe considerarse la cuestión bajo este doble aspecto.

a) Si se atiende a *la razón de sacramento*, es válida, según la común sentencia de los teólogos, la consagración de una especie sin la otra, habiendo, por tanto, en tal caso, verdadero sacramento; porque las palabras de la forma causan lo que significan, y las palabras de la consagración del pan, una vez pronunciadas, significan la presencia real de Cristo, sin que la intención de no consagrar la otra materia cambie o altere dicha significación.

Lo que así explica Nuño: «Hay que decir que una y otra especie son verdadero sacramento y contienen la verdadera esencia del sacramento, pero fuera de esto cada una de ellas es parte integral con respecto a la otra; y así ninguna de ellas es sacramento total y completo, sino que se completa y se hace total sacramento de ambas especies, y cualquier especie sin la otra es imperfecto sacramento, como el hombre sin manos no es perfecto hombre, sino simplemente hombre...; y digo que la especie de pan contiene ciertamente lo que se requiere para la verdadera razón del sacramento, no lo que se requiere para la razón total de sacramento, porque no significa la gracia como algo perfecto y total, es decir, como total refección del alma, sino como parte de la refección»¹²³.

b) Pero si se considera *la razón del sacrificio* disienten los teólogos. Enríquez¹²⁴ y Estío¹²⁵ opinan que basta para el sacrificio una sola consagración.

Frassen¹²⁶, Isambert¹²⁷ y Reding¹²⁸ dicen que la consagración de una sola especie basta para la razón esencial del sacrificio, aunque ambas se requieran para su integridad y más expresa significación.

La sentencia más común entre los teólogos, que se debe sostener resueltamente, afirma ser esencial para el sacrificio eucarístico la consagración de ambas especies; y, por tanto, que si bien la consagración de una especie es apta

¹²³ *In 3 p. S. Thom.*, q. 73, a. 2.

¹²⁴ *Summ. Theolog. Mor.*

¹²⁵ *Comm. in Epist. ad Corinth.*, 11, 26.

¹²⁶ SCOTUS ACAD., *De Ss. Euchar.*, App. de sacrif. *Missae*, q. 3.

¹²⁷ *De sacram. Euchar.*, q. 73, disp. 3, a. 9.

¹²⁸ *De Euchar.*, q. 7, a. 7, controv. 2.

para haber podido ser instituída en sacrificio, y haya por ella incoación de sacrificio, sin embargo, no es en realidad sacrificio.

Porque, primero, no se consagra el sacrificio eucarístico a no ser que los sacerdotes hagan lo mismo que Cristo, en memoria de El; y no hay que olvidar que Cristo se ofreció en sacrificio en la última Cena bajo las dos especies. Además, el sacrificio eucarístico es la representación expresa del cruento sacrificio de la Cruz. Pues bien, no se obtiene



El verdadero Cenáculo (estado actual)

la representación expresa del sacrificio de la Cruz si no es por la consagración de ambas especies, porque la efusión de la sangre o su separación del cuerpo hecha en la Cruz no puede representarse sin la consagración del cáliz, porque en virtud de las palabras de la consagración se pone el cuerpo de Cristo como muerto bajo la especie de pan, y la sangre, como derramada bajo la especie del vino; y esta separación, en cuanto depende de las palabras, constituye la mística mactación o inmolación de Cristo.

Por lo que dice Silvio: «Aunque se haga algo sagrado por la consagración de una especie, sin embargo, no se hace ello sagrado enteramente de la manera que se debía hacer; y por eso puede decirse el sacrificio incoado, pero no perfecto esencialmente, como igualmente lo sería cuando la

víctima que debiera ser sacrificada y ofrecida en holocausto quedase incombusta»¹²⁹.

De aquí que es ilícito por derecho divino consagrar una materia sin la otra, porque esto sería contra la institución de Cristo, que consagró las dos materias y mandó a los apóstoles y a sus sucesores en el sacerdocio que hiciesen esta consagración (Lc. 22, 19): *Haced esto en memoria de mí*.

§ II. DE LA FORMA DEL SACRAMENTO DE LA EUCARISTÍA

Siendo doble, como hemos visto, la materia parcial de este sacramento, el pan y el vino, doble es también su forma: una por la que se consagra el pan y otra por la que se consagra el vino.

Cuestión 1. Si Cristo empleó palabras al instituir la Eucaristía en la última Cena.

OPINIONES.—Durando (quizá precedido por el papa Inocencio III¹³⁰ antes de su elevación al solio pontificio), Ambrosio Catarino..., opinaron que Cristo consagró la Eucaristía con sola su bendición e imperio de la voluntad, y que ya consagrada pronunció las palabras que había de usar la Iglesia para la consagración en la sucesión de los tiempos.

Erasmo dice que Cristo consagró la Eucaristía con palabras, pero que éstas nos son desconocidas. «Ojalá, dice, nos hubiese Pablo transmitido las palabras con las cuales consagró Cristo aquel pan, porque aquéllas *Esto es mi cuerpo...* son más bien del que lo presenta que del que lo convierte»¹³¹.

Hoppe opina que «las palabras de Cristo *Esto es mi cuerpo...* no fueron consecratorias, sino sólo declarativas»¹³².

En nuestros días, W. C. Bishop, teólogo anglicano, afirma que las palabras del Señor *Esto es mi cuerpo*, en la Cena y en la primitiva Iglesia no fueron palabras para consagrar el sacramento, sino para su administración a los fieles.

¹²⁹ *In 3 p. S. Thom.*, q. 83, a. 1.

¹³⁰ *S. TOM.*, 3, a. 78, a. 1.

¹³¹ *Annot. in I Epist. ad Cor.*, 2.

¹³² *Die Epiklesis der griech. und oriental. Liturgien*, p. 1.

TESIS. *Cristo consagró la Eucaristía por estas palabras: «Esto es mi cuerpo», «Esta es mi sangre» o «Este es el cáliz de mi sangre».*

La tesis es cierta.

1.º CONCILIOS.—El Concilio Florentino dice: «La forma de este sacramento son las palabras del Salvador, por las cuales consagró este sacramento. El sacerdote, hablando en persona de Cristo, consagra este sacramento»¹³³.

El Concilio de Trento (ses. XIII, cap. 4) afirma de un modo equivalente esto mismo, al decir que la conversión se verifica porque Cristo dijo ser verdaderamente su cuerpo lo que ofrecía bajo las especies de pan¹³⁴.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Del modo como los tres primeros evangelistas (Mt. 24, 26-29; Mc. 14, 24-25; Lc. 22, 22-25) y San Pablo (I Cor. 11, 23-26) narran la institución de la Eucaristía, se puede inferir que quisieron contar todo lo que es necesario para consagrar el sacramento de la Eucaristía, al decir que Cristo mandó a los apóstoles y a sus sucesores hacer lo mismo que El hizo: *Haced esto en memoria de mí*. Pues bien, los sagrados escritores nada refieren hecho o dicho por Cristo para realizar la consagración fuera de las palabras: *Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre*, ya que aquella bendición con acción de gracias hecha por Cristo antes de proferir las palabras no es otra cosa que una previa invocación de la potencia divina, y la bendición del pan y del vino es *preparatoria* ciertamente para la consagración, pero no *formalmente consecratoria*.

Porque así como Cristo (Lc. 9, 16), después de tomar en sus manos los cinco panes y dos peces miró al cielo y los bendijo antes de partirlos y distribuirlos a sus discípulos, y así como (Io. 11, 41-43) dió gracias a Dios antes de resucitar de entre los muertos a Lázaro, gritando con voz fuerte: *Lázaro, sal fuera*, así también en la institución de la Eucaristía primero dió gracias y bendijo el pan y en seguida lo consagró, diciendo: *Esto es mi cuerpo*.

Y esto suficientemente lo expresó el Concilio Tridentino (ses. XIII, cap. 1) al decir que Cristo instituyó este sacramento después de la bendición del pan y del vino, cuan-

¹³³ DB, n. 698.

¹³⁴ DB, n. 877.

do expresamente aseveró que les daba su cuerpo y su sangre¹³⁵.

3.º SANTOS PADRES.—Tertuliano dice: «El pan que tomó y distribuyó entre sus discípulos hízole su cuerpo, diciendo: *Esto es mi cuerpo*»¹³⁶.

San Cipriano: «Desde que el Señor dijo *Esta es mi carne, Esta es mi sangre*, siempre que se obró con estas palabras y esta fe, ese pan supersubstantial y ese cáliz consagrado con solemne bendición aprovechó para la vida y salud de todo hombre»¹³⁷.

San Juan Crisóstomo: «La oblación es la misma, quienquiera que sea el que ofrece, Pablo o Pedro; es la misma que Cristo dió a los discípulos y que ahora hacen los sacerdotes... Pues así como las palabras que Dios pronunció son las mismas que ahora dice el sacerdote, así es la misma oblación, como también el Bautismo que nos dió... Y éste es, pues, el cuerpo de Cristo y aquél»¹³⁸.

Y San Ambrosio: «El mismo Señor Jesús clama: *Esto es mi cuerpo*. Antes de la bendición las palabras celestiales denominan otra cosa; después de la consagración significan su cuerpo»¹³⁹.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Aunque Cristo con sólo el beneplácito de su voluntad y sin palabras pudo consagrar la Eucaristía, convenía, sin embargo, que al instituir la emplease forma ritual, porque, como dice San Buenaventura: «Aunque pudiera hacerse sin palabras, sin embargo, debió hacerse profiriéndolas, para enseñar a los apóstoles la forma, porque el Señor no solamente manifestaba allí su potencia, sino que también instruía a sus discípulos»¹⁴⁰.

b) Además, mandando Cristo a los apóstoles y a sus sucesores que imitasen su acción consecratoria de la Santísima Eucaristía en la última Cena, como ejemplar y arquetipo de toda eucarística consagración que se había de celebrar hasta el fin de los siglos, al decir de San Cipriano: «Verdaderamente hace veces de Cristo aquel sacerdote que imita lo que hizo Cristo»¹⁴¹; y consagrando ahora los sacer-

¹³⁵ DB, n. 874.

¹³⁶ *Contr. Marc.*, IV, 40.

¹³⁷ *Serm. de Coena Domini*.

¹³⁸ *Expos. in Ps.* 44.

¹³⁹ *De mysteriis*, 9.

¹⁴⁰ *In 4 Sent.*, dist. 7, p. 1, c. 2, q. 3.

¹⁴¹ *Ep.* 63.

TESIS. *Cristo consagró la Eucaristía por estas palabras: «Esto es mi cuerpo», «Esta es mi sangre» o «Este es el cáliz de mi sangre».*

La tesis es cierta.

1.º CONCILIOS.—El Concilio Florentino dice: «La forma de este sacramento son las palabras del Salvador, por las cuales consagró este sacramento. El sacerdote, hablando en persona de Cristo, consagra este sacramento»¹³³.

El Concilio de Trento (ses. XIII, cap. 4) afirma de un modo equivalente esto mismo, al decir que la conversión se verifica porque Cristo dijo ser verdaderamente su cuerpo lo que ofrecía bajo las especies de pan¹³⁴.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Del modo como los tres primeros evangelistas (Mt. 24, 26-29; Mc. 14, 24-25; Lc. 22, 22-25) y San Pablo (1 Cor. 11, 23-26) narran la institución de la Eucaristía, se puede inferir que quisieron contar todo lo que es necesario para consagrar el sacramento de la Eucaristía, al decir que Cristo mandó a los apóstoles y a sus sucesores hacer lo mismo que El hizo: *Haced esto en memoria de mí*. Pues bien, los sagrados escritores nada refieren hecho o dicho por Cristo para realizar la consagración fuera de las palabras: *Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre*, ya que aquella bendición con acción de gracias hecha por Cristo antes de proferir las palabras no es otra cosa que una previa invocación de la potencia divina, y la bendición del pan y del vino es *preparatoria* ciertamente para la consagración, pero no *formalmente consecratoria*.

Porque así como Cristo (Lc. 9, 16), después de tomar en sus manos los cinco panes y dos peces miró al cielo y los bendijo antes de partíroslos y distribuirlos a sus discípulos, y así como (Io. 11, 41-43) dió gracias a Dios antes de resucitar de entre los muertos a Lázaro, gritando con voz fuerte: *Lázaro, sal fuera*, así también en la institución de la Eucaristía primero dió gracias y bendijo el pan y en seguida lo consagró, diciendo: *Estó es mi cuerpo*.

Y esto suficientemente lo expresó el Concilio Tridentino (ses. XIII, cap. 1) al decir que Cristo instituyó este sacramento después de la bendición del pan y del vino, cuan-

do expresamente aseveró que les daba su cuerpo y su sangre¹³⁵.

3.º SANTOS PADRES.—Tertuliano dice: «El pan que tomó y distribuyó entre sus discípulos hízole su cuerpo, diciendo: *Esto es mi cuerpo*»¹³⁶.

San Cipriano: «Desde que el Señor dijo *Esta es mi carne, Esta es mi sangre*, siempre que se obró con estas palabras y esta fe, ese pan supersubstancial y ese cáliz consagrado con solemne bendición aprovechó para la vida y salud de todo hombre»¹³⁷.

San Juan Crisóstomo: «La oblación es la misma, quienquiera que sea el que ofrece, Pablo o Pedro; es la misma que Cristo dió a los discípulos y que ahora hacen los sacerdotes... Pues así como las palabras que Dios pronunció son las mismas que ahora dice el sacerdote, así es la misma oblación, como también el Bautismo que nos dió... Y éste es, pues, el cuerpo de Cristo y aquél»¹³⁸.

Y San Ambrosio: «El mismo Señor Jesús clama: *Esto es mi cuerpo*. Antes de la bendición las palabras celestiales denominan otra cosa; después de la consagración significan su cuerpo»¹³⁹.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Aunque Cristo con sólo el beneplácito de su voluntad y sin palabras pudo consagrar la Eucaristía, convenía, sin embargo, que al instituir la emplease forma ritual, porque, como dice San Buenaventura: «Aunque pudiera hacerse sin palabras, sin embargo, debió hacerse profiriéndolas, para enseñar a los apóstoles la forma, porque el Señor no solamente manifestaba allí su potencia, sino que también instruía a sus discípulos»¹⁴⁰.

b) Además, mandando Cristo a los apóstoles y a sus sucesores que imitasen su acción consecratoria de la Santísima Eucaristía en la última Cena, como ejemplar y arquetipo de toda eucarística consagración que se había de celebrar hasta el fin de los siglos, al decir de San Cipriano: «Verdaderamente hace veces de Cristo aquel sacerdote que imita lo que hizo Cristo»¹⁴¹; y consagrando ahora los sacer-

¹³⁵ DB, n. 874.

¹³⁶ *Contr. Marc.*, IV, 40.

¹³⁷ *Serm. de Coena Domini*.

¹³⁸ *Expos. in Ps. 44*.

¹³⁹ *De mysteriis*, 9.

¹⁴⁰ *In 4 Sent.*, dist. 7, p. 1, c. 2, q. 3.

¹⁴¹ *Ep. 63*.

¹³³ DB, n. 698.

¹³⁴ DB, n. 877.

dotes con las palabras evangélicas, se infiere rectamente que Cristo usó de las mismas en la institución de la Santísima Eucaristía.

Por lo que dice Soto: «Aunque los evangelistas no hubiesen dicho en el Evangelio que Cristo consagró con aquellas palabras, sin embargo, debe bastar a los católicos el constantísimo uso universal de la Iglesia. Porque el haberse empleado desde tiempo de los apóstoles con uso ininterrumpido esta forma de consagración, es argumento firmísimo de que los apóstoles y Cristo la emplearon»¹⁴².

Cuestión 2. Si las palabras de Cristo: «Esto es mi cuerpo», «Esta es mi sangre», que el sacerdote dice en la consagración en nombre de Cristo, son la forma propia de la consagración de la Eucaristía.

ERRORES.—a) Los protestantes en esta cuestión discrepan mucho entre sí, y como dice San Roberto Belarmino, solamente están acordes en no admitir íntegramente la doctrina de la Iglesia católica. Así, Bucero rechaza de la forma de este sacramento cualquier palabra; Calvino admite las palabras, pero a manera de prédica, no como forma consecratoria, y Lutero dice que importan poco las palabras con las que consagra el sacerdote con tal que haya fe en los que las escuchan.

b) En opinión de otros, las palabras de Cristo: *Esto es mi cuerpo*, *Esta es mi sangre*, no bastan para la consagración, sino que además se requiere la *epiclesis*, esto es, la oración en que se pide a Dios cambie el pan en cuerpo de Cristo y el vino en su sangre; *epiclesis* que en la liturgia griega sigue a las palabras de la consagración.

No pocos cismáticos griegos desde el siglo XIV, como Nicolás Cabasilas¹⁴³, Simeón de Tesalónica¹⁴⁴, Marcos de Efeso¹⁴⁵, Pedro Mogilas¹⁴⁶; y entre los latinos, Catarino¹⁴⁷, Rauschen¹⁴⁸ y Maximiliano de Sajonia¹⁴⁹ atribuyen a la *epiclesis* toda o al menos la principal virtud consecratoria de la

¹⁴² *In 4 Sent.*, dist. 11, q. 1, a. 2.

¹⁴³ *Liturgiae expositio*.

¹⁴⁴ *Expos. de divino templo*.

¹⁴⁵ *Lib. de consecr. Eucharistica*.

¹⁴⁶ *Confessio orthodoxa a Meletio Syriaco correctata*.

¹⁴⁷ *Tr. de consecr. forma*.

¹⁴⁸ *L'Eucharistie et la Pénitence*.

¹⁴⁹ *Pensées sur la question de l'union des Eglises*.

Eucaristía, afirmando que ella influye en la consagración a manera de causa eficiente.

Esta doctrina es generalmente admitida en la Iglesia greco-rusa, como dice Malvy: «Aujourd'hui encore telle est l'opinion dominante parmi les orthodoxes; en Russie, ou la controverse a été particulièrement vive sur ce point au XVIII siècle entre l'école de Kiev, fortement influencée par la théologie latine, et celle de Moscou, plus directement tributaire de Byzance, tous les évêques devaient, sous le régime synodal d'avant-guerre, professer explicitement, et par serment, dans la cérémonie de leur sacre, la doctrine byzantine de l'epiclesis»¹⁵⁰.

Touthée¹⁵¹, monje benedictino, opina que la *epiclesis* influye en la consagración a manera de causa moral, en cuanto que la virtud operativa de la consagración que encierran las palabras de Cristo, consigue su efecto, condicionada por la virtud de la *epiclesis*.

Renaudot¹⁵² y Le Brun¹⁵³, oratoriano, sostienen que la *epiclesis* tiene valor de condición *sine qua non*, puesta la cual consigue su eficacia la fórmula de la consagración proferida antes.

TESIS 1. *La forma propia de la consagración de la Santísima Eucaristía son las palabras de Cristo: «Esto es mi cuerpo», «Esta es mi sangre», «Este es el cáliz de mi sangre».*

La tesis es próxima a la fe.

1.º CONCILIOS.—El Concilio Florentino (*Decr. pro Arm.*) así lo declara: «La forma de este sacramento son las palabras del Salvador, con las cuales consagró este sacramento; el sacerdote, hablando en persona de Cristo, consagra este sacramento»¹⁵⁴.

El concilio de Trento (ses. XIII, cap. 3) enseña: «Que inmediatamente *después de la consagración existe* bajo las especies de pan y vino el verdadero cuerpo y sangre de Nuestro Señor, juntamente con su alma y divinidad, y cier-

¹⁵⁰ *Les divergences dogmatiques entre l'Eglise Romaine et l'Eglise orthodoxe, gréco-slave*, NRTh, jul.-ag. 1924.

¹⁵¹ *Edit. oper. S. Cyrilli Hieros.*, diss. 3, c. 12.

¹⁵² *Liturg. Orient. Collectio*.

¹⁵³ *Défense de l'ancien sentiment sur la forme de la consecration de l'Eucharistie*.

¹⁵⁴ DB, n. 698.

tamente el cuerpo bajo la especie de pan y la sangre bajo la especie de vino, en virtud de las palabras¹⁵⁵); palabras que el Concilio afirma en el cap. 1 ser las mismas con que Cristo manifestó dar a sus discípulos su cuerpo y sangre: *Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre*¹⁵⁶.

Y el *Catecismo Tridentino*: «La cual forma de consagración, habiendo sido observada por Cristo, usóla siempre la Iglesia católica»¹⁵⁷.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Consta, como antes se dijo, que los sinópticos nada dicen hecho o dicho por Cristo para realizar la consagración eucarística sino las palabras: *Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre, Este es el cáliz de mi sangre*.

3.º SANTOS PADRES.—San Justino: «Los apóstoles en sus comentarios, que son llamados Evangelio, nos transmitieron que Jesús así lo había mandado, esto es, que El, habiendo tomado el pan y dado gracias, dijo: *Haced esto en memoria de mí: esto es mi cuerpo*; y que tomado igualmente el cáliz y dando gracias, dijo: *Esta es mi sangre*»¹⁵⁸.

San Ireneo: «Mezclado el cáliz y hecho el pan perciben la palabra de Dios y se hace la Eucaristía del cuerpo y sangre de Cristo»¹⁵⁹.

San Gregorio de Nisa: «El pan, como dice el Apóstol (1 Tim. 4, 5), es santificado por la palabra de Dios y la oración, el cual se convierte en seguida en el cuerpo del Verbo, como El mismo lo dijo: *Esto es mi cuerpo*»¹⁶⁰.

San Juan Crisóstomo: «Llenando la figura está en pie el sacerdote, que profiere las palabras; pero allí está la virtud y la gracia de Dios. Dice el sacerdote: *Esto es mi cuerpo*, y esta palabra transforma el pan y vino ofrecidos, y así como aquellas palabras: *Creced y multiplicaos y llenad la tierra* sólo una vez fueron dichas, pero dan en todo tiempo fuerza a nuestra naturaleza para la procreación de los hijos, así también esta voz, proferida una sola vez, hace sacrificio perfecto en las iglesias en todos los altares desde El hasta nuestro tiempo y hasta su venida»¹⁶¹.

¹⁵⁵ DB, n. 876.

¹⁵⁶ DB, n. 874.

¹⁵⁷ P. II, c. 4.

¹⁵⁸ *Apol.*, 1, 66.

¹⁵⁹ *Haer.*, 5, 2.

¹⁶⁰ *Or. Catech.*, 27.

¹⁶¹ *Hom. 1 de proditiōne Iudae*, 9.

Y San Ambrosio, refiriendo los milagros de Moisés, de Elías y Eliseo, dice: «Si pudo tanto la bendición humana que transmutó la naturaleza, ¿qué diremos de esa consagración divina, donde operan las palabras del Salvador, Señor nuestro? Porque este sacramento que recibes hácenlo las palabras de Cristo»¹⁶².

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—Propia e idónea forma sacramental es la que significa lo que se hace en el sacramento, porque las palabras operan en él por virtud divina lo que significan. Pues bien, las palabras: *Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre* significan y declaran lo que se hace en el sacramento eucarístico; esto es, la conversión del pan en el verdadero cuerpo de nuestro Señor Jesucristo y del vino en su sangre...

TESIS 2. *La forma de la Eucaristía consiste en solas las palabras de la institución: Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre o Este es el cáliz de mi sangre; y obtiene su efecto independientemente de la epiclesis.*

La tesis es al menos *teológicamente cierta*.

1.º DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—Su Santidad Pío VII, en el Breve *Adorabile Eucharistiae*, de 8 de mayo de 1822, dirigido al patriarca antioqueno de los griegos melquitas, manda en virtud de santa obediencia a todos y a cada uno «que no se atrevan a defender o propugnar en público o en privado la opinión sostenida por hombres cismáticos, en la cual se enseña que la forma con que se hace el vivífico sacramento no consiste en solas las palabras de Jesucristo»¹⁶³.

Y el Papa Pío X, en la Ep. *Ex quo*, de 26 de diciembre de 1910, dirigida a los arzobispos delegados apostólicos entre los orientales, declaró: «No queda intacta la doctrina católica del santísimo sacramento de la Eucaristía cuando porfiadamente se enseña que puede admitirse la sentencia que sostiene no surtir efecto entre los griegos las palabras consecrativas sin que antes haya sido proferida aquella oración que llaman *epiclesis*, siendo manifiesto que de ninguna manera compete a la Iglesia el derecho de innovar nada acerca de la misma substancia de los sacramentos»¹⁶⁴.

¹⁶² *De mysteriis*, 9.

¹⁶³ *Collectio Lacensis*, t. II, p. 551.

¹⁶⁴ DB, n. 3035.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Por la manera con que los tres evangelistas y el Apóstol (I Cor. 11, 23-26) narran la institución de la Santísima Eucaristía, aparece suficientemente que ellos intentaron enseñar todo lo que es necesario para consagrar la Eucaristía, puesto que Cristo mandó hacer a los apóstoles y a sus sucesores lo mismo que El había hecho. Pero, como ni los evangelistas ni San Pablo hablan de la epiclesis o invocación del Espíritu Santo, fuerza es concluir que la epiclesis no pertenece a la forma de la Eucaristía.

3.º SANTOS PADRES.—Todos a una confiesan que en las palabras de Cristo: *Esto es mi cuerpo* se encierra la virtud consecrativa de la Eucaristía, sin que para este efecto sea necesaria la epiclesis o invocación al Espíritu Santo.

Así San Justino, San Ireneo, San Gregorio Niseno, San Juan Crisóstomo, San Ambrosio y San Agustín, antes citados.

Se duda especialmente de San Juan Damasceno, a cuya autoridad recurren desde hace tiempo los greco-rusos, el cual habla así: «En el principio dijo Dios: *Produzca la tierra hierba verde*. Y hasta el día de hoy por impulso y eficacia del divino precepto, con el concurso de la lluvia, da sus frutos».

«Del mismo modo dijo Dios: *Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre y Haced esto en memoria mía*; y esto se obtiene por su mandato omnipotente hasta que El venga de nuevo, pues así lo dijo: *Hasta que venga*; y sobre esta nueva semilla por la invocación cae como lluvia la virtud fecundizante del Espíritu Santo ¹⁶⁵.

Brinktrine ¹⁶⁶ opina que San Juan Damasceno erró al decir que las palabras de Cristo no bastan para consagrar el sacramento, sino que es necesaria la epiclesis o invocación del Espíritu Santo.

Jugie, aunque en otro tiempo ¹⁶⁷ sintiese lo mismo sobre la mente de San Juan Damasceno, ahora le juzga con más benignidad, cuando afirma ser más probable que el Damasceno tomase la palabra *epiclesis* en sentido amplio por toda la anáfora o canon, sin señalar el momento preciso en que se efectúa la transubstanciación. Confiesa, sin embargo, que

las palabras del Damasceno favorecen no poco la interpretación de los teólogos disidentes ¹⁶⁸.

4.º PROFESIÓN DE LA MISMA IGLESIA ORIENTAL.—Ni Focio, ni Cerulario, ni ninguno de los orientales antes del siglo XIV presentaron objeción alguna contra los latinos en este punto; es más, cuando en aquel siglo fueron acusados los armenios ante Benedicto XII de no atribuir la consagración a las citadas palabras de Cristo, reunido un sínodo el año 1342 en la ciudad de Cis, respondieron que todos los armenios creían que el pan y el vino se convertían por las palabras *Esto es mi cuerpo...*, y que, por tanto, para ellos ya estaba hecha la conversión cuando se recita la epiclesis ¹⁶⁹.

Otro tanto ocurrió en el Concilio de Florencia, en el que los obispos griegos declararon sin ambages que en esto profesaban ellos lo mismo que los latinos, de modo que Besarion pudo decir en nombre de ellos: «Puesto que hemos oído de labios de todos los santos Doctores de la Iglesia, principalmente del beatísimo Juan Crisóstomo, muy conocido entre nosotros, que son las palabras del Señor las que mudan y transubstancian el pan y el vino en el verdadero cuerpo y sangre de Cristo; y que aquellas palabras del Salvador tienen toda la virtud de la transubstanciación, nosotros necesariamente seguimos al mismo santísimo Doctor y su sentencia» ¹⁷⁰.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Las palabras de la forma de la Eucaristía hacen lo que significan, esto es, la presencia de Cristo en el sacramento, independientemente de la epiclesis; y de ahí que los griegos propongan el cuerpo y sangre de Cristo a la adoración de los fieles inmediatamente después de las palabras de la consagración: *Esto es mi cuerpo. Este es mi cáliz de mi sangre*, y antes de que se recite la epiclesis. Y es obvio que no propondrían a los fieles que el cuerpo y la sangre fueran en aquel momento adorados si no hubieran recibido de una antigua tradición que, tan pronto como son dichas aquellas palabras, están allí presentes el cuerpo y la sangre de Cristo; de otro modo llevarían al pueblo a la idolatría.

b) Además, si al pronunciar las palabras *Esto es mi*

¹⁶⁵ *De fide orth.*, IV, 13

¹⁶⁶ *De modo quo operantur verba Christi in conficiendo Ss. Euchar. Sacramento*: DThP1 mar.-abr. 1929.

¹⁶⁷ *Echos d'Orient*, t. IX, pp. 193-198 (1906).

¹⁶⁸ *Theol. Dog. Christ. Orient. ab Ecl. Cath. dissidentium*, t. III, c. 4, 8, 5.

¹⁶⁹ HEFELE, *Histoire des Conciles* VI, 660.

¹⁷⁰ MANSI, *Conc. collectio*, t. XXXI, p. 1046.

cuervo, no estuviese realmente bajo las especies de pan el cuerpo de Cristo, sino que su presencia se demorase hasta después de la epiclesis, *seguiríase* que eran falsas aquellas palabras y que no habría de decirse: *Esto es mi cuerpo*, sino *Esto será mi cuerpo*; porque, como arguye Santo Tomás, «para la verdad de esta locución *Esto es mi cuerpo* se requiere, por razón del verbo en tiempo presente, que la cosa significada exista simultáneamente con la significación misma de la locución; de otro modo, si hubiese de diferirse al futuro la cosa significada se pondría el verbo en tiempo futuro y no en presente, de modo que no se diría: *Esto es mi cuerpo*, sino *Esto será mi cuerpo*. La significación de esta locución se completa en el instante mismo en que se profieren las palabras, y así es necesario que la cosa significada, la cual es el efecto del sacramento, esté presente en aquel mismo momento; de otro modo la locución sería falsa»¹⁷¹.

ESCOLIO.—*Qué es lo que significa la epiclesis de los Orientales después de hecha la consagración.*

a) En la liturgia de San Basilio se ruega al Padre en la epiclesis que envíe a su Espíritu Santo «que bendiga los dones, santifique, muestre o haga a este pan el mismo precioso cuerpo del Señor y Dios Salvador nuestro Jesucristo; y a este cáliz, la misma preciosa sangre del Señor y Dios Salvador nuestro Jesucristo, que fué derramada por la vida y salud del mundo»¹⁷².

Y en la liturgia de San Juan Crisóstomo es invocado el Padre «para que envíe al Espíritu Santo sobre los asistentes y sobre los dones presentados, y haga *el mismo Padre* a este pan precioso cuerpo de su Cristo, y al cáliz, preciosa sangre de su Cristo, transmutándolos por su Espíritu Santo, para que obtengan los que la reciben sobriedad de alma, remisión de los pecados, comunicación del Espíritu Santo, plenitud del reino de los cielos, confianza en tí, no juicio o condenación»¹⁷³.

b) Un doble sentido se atribuye a esta invocación: a) que se declare más distintamente la conversión eucarística que ya fué hecha en virtud de las palabras de Cristo; pues aunque la consagración de la Eucaristía se realiza en

un solo instante, sin embargo, la Iglesia rodea de varias ceremonias su celebración, para que la majestad de tan gran misterio resalte con el debido aparato del culto externo; y se ponga, por así decirlo, ante la vista para excitar y aumentar la devoción de los fieles.

Esta declaración más distinta no puede, por otra parte, hacerse sino sucesivamente por palabras y acciones, que no deben por tanto considerarse *per se* y separadamente, sino en relación con la consagración operada en un instante indivisible, como sabiamente advierte Besarión: «Las palabras de esta invocación no se han de referir al tiempo en que se dicen, *ad tempus quo dicuntur*, sino al tiempo por el cual se dicen, *ad tempus pro quo dicuntur*; esto es, no en cuanto que entonces, cuando son pronunciadas, se opere la consagración, sino en cuanto que más distintamente declaran y manifiestan la consagración ya verificada por las palabras: *Esto es mi cuerpo*»¹⁷⁴.

β) Para rogar que el cuerpo de Cristo ya presente sea para santificación y salud de los que le reciben, como afirmaron los mismos griegos en el Concilio Florentino: «Oremos, diciendo, que el Espíritu Santo descienda sobre nosotros, y haga *en nosotros* este pan precioso cuerpo de Cristo... para que sirva a los que comulgan de purgación de su alma, remisión de sus pecados, y no de juicio y condenación»¹⁷⁵.

Cuestión 3. Si son esenciales todas las palabras de la consagración eucarística del pan y del vino.

1.º La forma usada en la Iglesia romana para la consagración del pan es: *Esto es mi cuerpo*.

Y la forma usada por la Iglesia latina para la consagración del cáliz es así: *Este es el cáliz de mi sangre, del Nuevo y eterno Testamento, misterio de fe, la cual será derramada por vosotros y por muchos para remisión de los pecados*.

La forma consecrativa del cáliz según todas sus partes no se halla en la Sagrada Escritura, puesto que ningún evangelista narra que Cristo hubiese pronunciado todas estas palabras.

Esto no impide que se derive de la tradición apostólica,

¹⁷¹ 3, q. 78, a. 6.

¹⁷² JUGIE, o. c., t. III, c. 4, a. 5.

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ *De Sacr. Euchar.*

¹⁷⁵ MANSI, o. c., t. XXXI, p. 1006.

como advierte Santo Tomás: «Los evangelistas no pretendían revelar las formas de los sacramentos, las cuales convenía que estuviesen ocultas en la primitiva Iglesia, sino que se propusieron narrar la historia de Cristo. Y, sin embargo, casi todas estas palabras pueden tomarse de los distintos lugares de la Escritura. Porque en Lc. 22 y en I Cor. se hallan *Este es el cáliz*; y en Mt. 26: *Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados*.

Y el añadir eterno y también misterio de fe viene del Señor por tradición, la cual por medio de los apóstoles llegó a la Iglesia, según aquello de I Cor. 11, 23: *Yo he recibido del Señor lo que os he transmitido*^{175*}. En este punto nota Van Noort: «La adición de eterno, que se halla también en alguna liturgia, se explica fácilmente, y quizá esté tomada de San Pablo (Hebr. 13, 20): *Por la sangre de la alianza eterna=in sanguine testamenti aeterni*».

La otra adición misterio de fe no se encuentra en parte alguna fuera del rito romano. Recientemente Vaal opinó que en su origen era una exclamación, no del mismo celebrante, sino del diácono, por la cual se hacía saber a los fieles que ya estaba hecha la consagración. Pues como antiguamente se cubriese el altar de velos preciosos desde el principio del canon hasta la comunión para aumentar la veneración de los fieles, fué necesario advertir a los presentes que ya estaba realizado ese altísimo misterio de la fe¹⁷⁶.

2.º En lo que se refiere a la forma consecrativa del pan, no es difícil convencerse de que se salva esencialmente en estas palabras: *Esto es mi cuerpo*, suprimida la partícula *enim* y sin la adición de las palabras *que se da por vosotros*.

a) El Catecismo Tridentino dice: «Nos han enseñado los santos evangelistas Mateo y Lucas, y asimismo el Apóstol, que la forma es: *Esto es mi cuerpo*, y ciertamente que esta forma de consagración, habiendo sido observada por Cristo Señor Nuestro, debe también ser usada perennemente en la Iglesia católica»¹⁷⁷.

b) No consta que Cristo usase la partícula *enim*, pues falta en los tres Sinópticos y en San Pablo, sino que dijo simplemente: *Esto es mi cuerpo*.

¹⁷⁵ * 3, q. 78, a. 3 ad 9.

¹⁷⁶ VAN NOORT, *De sacra Euchar.*, sect. 4, c. 2, a. 4.

¹⁷⁷ P. II, c. 4, n. 49.

Además, tal partícula no contribuye en nada a significar el efecto propio de la forma, a saber, la conversión del pan y del vino en cuerpo y sangre de Cristo, sino que se insertó, como dice Santo Tomás: «Según costumbre de la Iglesia romana derivada del apóstol San Pedro; y esto como continuación de las palabras precedentes; por lo que no pertenece a la forma»¹⁷⁸.

c) Las palabras *que se entrega por vosotros* (Lc. 22, 19; I Cor. 11, 24) no son necesarias; porque, aunque los griegos en sus liturgias añadan estas palabras *que se da por vosotros*, o mejor, *se parte = frangitur*, ciertamente no son de la forma, puesto que las palabras precedentes *Esto es mi cuerpo* expresan suficientemente el efecto de la consagración, y por eso no se usan en la Iglesia romana.

3.º En cuanto a la forma de la consagración del vino es cierto que pertenecen esencialmente a la forma las palabras *Este es el cáliz de mi sangre* u otras equivalentes, pero en lo que toca a las demás no están acordes los teólogos.

SENTENCIAS.—1.º Capréolo, Pedro de Palude, Enríquez, los Salmanticenses, Gonet, Amico y recientemente M. de la Taille opinan que pertenecen a la esencia de la forma aquellas palabras: *La cual será derramada por vosotros y por muchos para remisión de los pecados*, puesto que expresan la razón propiciatoria del sacrificio. Porque: a) La Eucaristía no sólo es sacramento, sino que también y primeramente es sacrificio, y, por tanto, en la forma debe expresarse una y otra cosa. Pero hay que tener en cuenta que en la Eucaristía no se expresa su carácter de sacrificio, sino se hace mención de la sangre derramada, y derramada precisamente por nosotros, porque, como dicen los Salmanticenses: «Hay gran diferencia entre que se derrame la sangre de Cristo y que se derrame para perdonar los pecados; pues son cosas objetivamente diversas, y pueden sencillamente separarse; puesto que puede haber muerte y efusión de sangre sin orden alguno al sacrificio»¹⁷⁹.

b) Aunque por las palabras de la consagración podría hacerse presente en el sacramento el cuerpo y la sangre de Cristo sin que hubiera sacrificio, como también sin sacrificio habría podido Cristo cambiar en su cuerpo y sangre el agua, una piedra o cualquier otra substancia corpórea, sin embar-

¹⁷⁸ 3, q. 78, a. 2 ad 5.

¹⁷⁹ *Cursus theol.*, tit. 18, disp. 13, dub. 2.

go, quiso hacer la conversión eucarística por modo de sacrificio. Ahora bien, para esto no bastaba en la forma sacramental la mera demostración del cuerpo y de la sangre de Cristo presente en la Eucaristía, sino que era necesaria la expresión de la inmolación que en ella se verificaba, como realmente se obtiene por las palabras *la cual será derramada por vosotros y por muchos para remisión de los pecados*, con las cuales se significa su fin propiciatorio, esto es, la pasión y la muerte de Cristo para nuestra redención y salvación.

2.^a Cayetano, Domingo de Soto, Juan de Santo Tomás, Silvio, Contenson, Billuart y muchos teólogos modernos sostienen que todas las palabras de la consagración del cáliz pertenecen a la substancia de la forma, de tal manera, sin embargo, que las cinco primeras son de esencia de la forma y las restantes de su integridad.

No todas las cosas que pertenecen a la substancia de alguna cosa son de su esencia; así, no solamente el cuerpo y el alma pertenecen a la substancia del hombre, sino también los pies, los brazos, etc., las cuales, sin embargo, no son partes esenciales, sino solamente integrales. Porque así como realmente hay hombre, aun privado de pies y de brazos, así también sin aquellas palabras hay forma esencialmente, aunque falta la integridad perfecta.

Así interpretan a Santo Tomás los teólogos aludidos, y ésta y no otra es su mente para el que reflexione sobre sus palabras (3, q. 78). Así, en el art. I, resp. ad 4, dice: «Si el sacerdote profiriese solamente las palabras *Este es el cáliz de mi sangre* con intención de hacer el sacramento, consagraría este sacramento».

Y no habla menos claramente en el art. 3: «Hay, pues, que decir que las palabras siguientes significan la virtud de la sangre derramada en la pasión, la cual obra en este sacramento. Pero éstas son ciertas determinaciones del predicado; esto es, de la sangre de Cristo, y, por tanto, pertenecen a la integridad de la misma locución.

TESIS. *Las palabras esenciales de la forma de la consagración del cáliz son: Este es el cáliz de mi sangre o Esta es mi sangre; y las palabras siguientes del nuevo y eterno Testamento, etc., son de su integridad substancial.*

Es sentencia común.

1.^a PARTE.—a) Forma esencial del sacramento es aquella que significa lo que en el sacramento se opera. Ahora bien, las palabras: *Este es el cáliz de mi sangre*, o *Esta es mi sangre* significan la conversión del vino en la sangre de Cristo, porque no significan menos las palabras *Este es el cáliz de mi sangre* o *Esta es mi sangre* que aquellas otras *Esto es mi cuerpo*.

b) Ni se puede decir que las palabras: *Este es el cáliz de mi sangre* no significan la conversión, sino con dependencia de las palabras siguientes, porque así como la significación de las palabras: *Esto es mi cuerpo* no depende de las palabras *que se entrega por vosotros* o *se parte* que Cristo añadió, así la significación de aquellas: *Este es el cáliz de mi sangre*, tampoco está pendiente de las palabras que siguen: *la cual será derramada por vosotros*; porque, como dice Contenson: «Cristo no las añadió como esenciales a la forma, sino para cerciorar por ellas a los discípulos y a los fieles de qué cuerpo o de qué sangre hablaba»¹⁸⁰, además de que en las palabras *Este es el cáliz de mi sangre* o *Esta es mi sangre* hay una proposición perfecta que significa una verdad. Y no significa otra, sino que en el cáliz hay sangre; de otra manera enunciaría algo falso, al afirmar que había sangre donde todavía no existía; pues del ser o no ser de la cosa depende que la oración sea verdadera o falsa.

c) Esto mismo consta por las liturgias orientales, en las cuales faltan muchas palabras de las usadas por los latinos en la consagración del cáliz. Y, sin embargo, nadie se atrevería a decir que los sacerdotes orientales consagran inválidamente, o que ellos pudiesen omitir partes esenciales de la forma.

d) Finalmente, aunque con las palabras esenciales de la forma no se exprese sensiblemente la razón del sacrificio o de la efusión de la sangre de Cristo; sin embargo, se significa bastante, al consagrar el vino separadamente del pan; rito que presenta la sangre de Cristo como separada místicamente del cuerpo y, por consiguiente, derramada.

2.^a PARTE.—Aunque las palabras: *Este es el cáliz de mi sangre* o *Esta es mi sangre* sean esenciales respecto de la consagración del cáliz, sin embargo, las palabras siguientes: *del nuevo y eterno Testamento*, por ser ciertas deter-

¹⁸⁰ De divinissimo Euchar. sacramento, p. II, diss. 2, 2.

minaciones del predicado, esto es, de la sangre de Cristo, son, según Santo Tomás, de la substancia de la forma. Es necesario, pues, que pertenezcan a su integridad substancial, de tal manera que, así como los brazos y los pies son ciertamente de la substancia, aunque no de la esencia, del cuerpo humano, así aquellas palabras pertenecen a la integridad *cuasi substancial* de la forma del cáliz, aunque no sean de esencia de la forma.

Cuestión 4. Que signifiquen cada una de las palabras de cada forma de consagración de la Eucaristía.

a) En lo que se refiere a la forma de la consagración del pan, dejando a un lado doscientas explicaciones, contenidas, según San Roberto Belarmino, en un libelo herético editado en 1577, los católicos interpretan de diversas maneras las palabras de la consagración del pan. Santo Tomás las explica de la manera siguiente:

1.º El pronombre *Hoc* = esto se toma *substantivamente* y significa y demuestra no el pan, porque así se falsificaría la proposición, que tendría este sentido: «El pan es el cuerpo de Cristo»; ni la especie de pan, porque así se diría: «La especie de pan es el cuerpo de Cristo», lo cual es falso; ni el cuerpo de Cristo, porque entonces el sentido de esta locución sería: «El cuerpo de Cristo es el cuerpo de Cristo», sino en sentido indeterminado, es decir, *esto que está contenido bajo las especies de pan*; lo cual ciertamente en aquel momento, en que se enuncia totalmente la proposición y tiene así completa verdad, es verdaderamente el cuerpo de Cristo.

Así dice Santo Tomás: «La verdad de esta proposición no presupone la cosa significada, sino que la hace; pues así se ha la palabra de Dios a las cosas hechas por ella. Pero esta conversión no se hace sucesivamente, sino en un instante; y por eso es necesario entender dicha locución según el último instante de la prolocución de las palabras, no empero de tal manera que se presuponga por parte del sujeto lo que es término de la conversión, es decir, el cuerpo de Cristo, ni lo que fué antes de la conversión, esto es, el pan, sino lo que comúnmente se refiere a uno y otro; es decir, lo contenido en general bajo estas especies»¹⁸¹, que

¹⁸¹ 3, q. 78, a. 5. Cf. JUAN DE SANTO TOMÁS, o. c., disp. 22, a. 1.

al principio de la frase es el pan y al fin es el cuerpo de Cristo.

2.º La partícula *enim* = *pues* fué introducida en la forma de la consagración según costumbre de la Iglesia Romana, derivada de San Pedro, como ilación causal de las palabras precedentes.

3.º La palabra *Est* = *es*, para los herejes es lo mismo que si se dijese *significa*; pero debe interpretarse en su natural significado, en cuanto que es nexa que une dos extremos y que obra efectiva y sacramentalmente la conversión, la cual, como no es sucesiva, sino instantánea, implica al mismo tiempo el *fieri* y el *factum esse*; y como haya que atender más bien al *factum esse* que al *fieri*, se expresa mejor por la partícula *est* = *es*, que significa la conversión ya hecha, *in esse quieto*.

4.º La palabra *cuerpo* denota el cuerpo de Cristo, no en figura ni por mística significación, sino real, verdadero y substancial.

5.º El adjetivo *mío* significa, no unión, sino identidad; es decir, que el cuerpo de Cristo que está bajo las especies de pan es uno mismo con el cuerpo de Cristo y es el mismo cuerpo de Cristo.

b) Las palabras de la forma consecratoria del vino en la Iglesia latina son: *Este es el cáliz de mi sangre, del nuevo y eterno Testamento, misterio de fe, la cual será derramada por vosotros y por muchos para la remisión de los pecados*.

1.º En esta forma la palabra *Hic* = *éste* no es adverbio de lugar (aquí), pues entonces no significaría mutación substancial o conversión del vino en sangre, sino que es pronombre tomado substantivamente y demuestra inmediatamente lo contenido bajo las especies del vino, que está en el cáliz¹⁸².

2.º La palabra *es* se debe tomar en el mismo sentido que en la consagración del pan.

3.º La locución *el cáliz de mi sangre* es igual que si dijese: *Esta es mi sangre*, según una doble figura: *metonímicamente*, en cuanto que se toma el continente por el contenido, o el cáliz por la sangre que está en el cáliz; porque la sangre de Cristo se consagra para bebida de los fieles, la cual convenientemente se designa por el vaso o recipiente.

¹⁸² BILLUART, *De almo Euchar. sacram.*, diss. 5, a. 3, app.

te destinado a este uso; *metafóricamente*, en cuanto que por el cáliz se entiende la Pasión de Cristo conmemorada directamente en la consagración de la sangre, porque la pasión, a semejanza del cáliz, embriaga con sus amarguras.

4.º Las palabras *del nuevo y eterno Testamento, misterio de fe, la cual será derramada por vosotros y por muchos para remisión de los pecados*, expresan el triple efecto de la sangre de Cristo derramada en la Pasión, a saber, la adquisición de la heredad eterna, la justicia de la gracia que nace de la fe y la remisión de los pecados que impiden la consecución de uno y otro bien; porque el testamento es el acto por el que se dispone de la herencia; y Dios había dispuesto que la herencia celestial se diera a los hombres en virtud de la sangre de Cristo, lo cual se hizo en el Antiguo Testamento de una manera imperfecta y en figura; mientras que se nos exhibe de una manera más perfecta y en la realidad misma en el Nuevo Testamento, el cual se dice *nuevo* por razón de esa exhibición, y *eterno*, ya por la eterna preordinación de Dios, ya por la herencia eterna, que se nos lega por este Testamento, ya por la persona de Cristo testador, que es eterna; *misterio de fe*, no para excluir la verdad de la cosa, sino para significar la ocultación de la sangre de Cristo bajo las especies del sacramento como objeto de fe, porque sólo en la fe se apoya la verdad de que la sangre de Cristo está realmente en la Eucaristía. Finalmente se dice: *La cual será derramada por vosotros y por muchos para remisión de los pecados*. No se dice *pro omnibus (por todos)*, porque aunque la sangre de Cristo fuese derramada por todos en cuanto a la suficiencia, sin embargo, no obtiene de hecho ese efecto en todos, sino sólo en los que se han de salvar; se dice *por vosotros y por muchos*, porque la sangre de la Pasión de Cristo no sólo debía tener eficacia en los judíos elegidos, sino también en los gentiles; ni solamente en los sacerdotes que consagran este sacramento o en los fieles que lo reciben, sino también en aquellos por los cuales se ofrece, y por eso dice *por vosotros*, esto es, por los judíos y por muchos, es decir, por los gentiles; o por vosotros que lo recibís y por muchos, por quienes es ofrecido ¹⁸³.

¹⁸³ S. TOM., 3, q. 78, a. 3.

Cuestión 5. Si las palabras narrativas o introducción histórica: "El cual la víspera de su Pasión...", por la cual se ponen en boca del Señor las palabras formales de la consagración, son necesarias para la confección del sacramento de la Eucaristía.

OPINIONES.—1.ª Escoto, Tomás Waldense, Juan de Rada, Salmerón y recientemente M. de la Taille sostienen que las palabras introductorias: *El cual la víspera de su Pasión...*, aunque no sean esenciales a la forma, hay necesidad, sin embargo, de decirlas previamente para que las palabras de la consagración se profieran en persona de Cristo; de lo contrario no tendrían sentido sacramental, ni fuerza y razón de forma, porque en las palabras de la consagración el pronombre *mío* debe referirse a Cristo, y no al sacerdote que habla; y para que aquel *mío* denote a Cristo, es necesario que las palabras se pongan como en boca de Cristo, lo cual no se logra si no se presenta a Cristo hablando previamente.

2.ª Más comúnmente los teólogos niegan que esa narración se requiera como condición *sine qua non* para la validez del sacramento.

Porque a) No puede admitirse que la forma sacramental requiera otras palabras diversas de ella para salvar su significación; pues, si la forma falla en cuanto a su significación, ya no es forma, puesto que a la forma pertenece significar con toda verdad lo que expresa. Si, pues, las palabras de la consagración de la Eucaristía: *Esto es mi cuerpo, Este es el cáliz de mi sangre*, exigen para significar lo que expresan esas palabras narrativas, es necesario afirmar que la introducción histórica pertenece a la misma forma del sacramento, lo cual nadie admite.

b) En tanto, sería precisa la introducción histórica en cuanto que las palabras *Esto es mi cuerpo, Este es el cáliz de mi sangre*, no pudieran decirse en la persona de Cristo sin que precediera la narración de lo que Cristo hizo en la Cena. Ahora bien, para que las palabras de la consagración se digan en persona de Cristo, basta que el sacerdote las profiera con intención de hacer lo que hace la Iglesia por institución de Cristo: *Haced esto en memoria mía*.

c) Finalmente, no puede exigirse como necesaria para la consagración de la Eucaristía la introducción histórica que

se puede compaginar lo mismo con la intención de consagrar que con la falta de intención, como ocurre en el caso del sacerdote que recita en el altar la narración de la institución del sacramento en el día de Ramos o en la fiesta del Corpus Christi.

Por lo que hay que concluir, escribe Santo Tomás, que si el sacerdote profiriese solas las palabras: «*Esto es mi cuerpo, éste es el cáliz de mi sangre*, con intención de consagrar este sacramento, quedaría consagrado; porque la intención haría que estas palabras se entendiesen como dichas en persona de Cristo, aunque esto no se declarase en las palabras precedentes; sin embargo, pecaría gravemente el sacerdote que consagrara así este sacramento, puesto que no observaría el rito de la Iglesia».

Cuestión 6. De qué manera ha de proferir las palabras de la Eucaristía el sacerdote consagrante.

1.º Hay dos maneras de hablar: *recitativamente*, cuando uno refiere algo como dicho por otro, no afirmándolo absolutamente ni negándolo; o *significativamente*, cuando refiere las palabras dichas por otro afirmándolas al mismo tiempo como suyas o negándolas.

Las que se profieren de la primera manera, se dicen *histórica* y *materialmente*; mientras que de la otra manera se dicen *asertiva* y *formalmente*.

2.º No hay inconveniente alguno en hablar *recitativamente*, y al mismo tiempo *significativa* o *asertivamente*, porque no pugna el que uno refiera que alguien dijo unas palabras y que el mismo que habla las diga también con intención de afirmar o significar.

TESIS. *El sacerdote profiere las palabras de la consagración ya recitativamente, ya asertiva o significativamente.*

Es sentencia común.

1.ª PARTE.—Decir recitativamente determinadas palabras es pronunciarlas o repetir las como dichas por otro. Y es así como el sacerdote profiere las palabras de la consagración, como dichas primeramente por Cristo, según aparece del canon de la misa, en el cual dice el sacerdote: «El cual (Cristo) la víspera de su Pasión tomó el pan... y lo dió a sus discípulos diciendo: *Tomad y comed...*, etc.»

2.ª PARTE.—1.º El Concilio Florentino (*Decr. pro Arm.*) habla así: «La forma de este sacramento son las palabras del Salvador por las cuales consagró este sacramento; el sacerdote hablando en persona de Cristo consagra este sacramento»¹⁸⁴. Ahora bien, si el sacerdote dice las palabras de la Eucaristía sólo recitativamente, nada dice ni hace en persona de Cristo, sino que sólo relata lo que Cristo dijo e hizo.

2.º Santo Tomás así lo afirma: «Hay que decir que cuando las palabras de la consagración son proferidas por el sacerdote, se toman significativamente y no sólo materialmente. Nada impide que el sacerdote las pronuncie recitativamente como dichas por Cristo, porque así como por la infinita virtud de Cristo y el contacto de su carne la fuerza regenerativa del Bautismo llega no sólo a aquellas aguas que tocaron a Cristo, sino también a las de toda la tierra en todos los siglos venideros, así también de boca del mismo Cristo sacaron estas palabras la eficacia consecrativa, sea cualquiera el sacerdote por quien se digan, como si Cristo entonces realmente las profiriese»¹⁸⁵.

3.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) El sacerdote no sólo refiere lo que Cristo dijo en la institución de la Santísima Eucaristía, sino también afirma que en el momento presente, en virtud de las palabras de Cristo, se significa y se hace la conversión del pan en su cuerpo y la del vino en su sangre. Ahora bien, un simple relato histórico no lleva aneja aquella afirmación.

b) Si el sacerdote pronunciase las palabras de Cristo de un modo meramente recitativo o histórico, se seguiría que las palabras no recaerían sobre la materia que el sacerdote tiene presente, sino sobre aquella que el Señor consagró en la última Cena, ya que el sacerdote, en este caso, sólo enunciaría la acción hecha por Cristo.

c) Por esto, el sacerdote en la consagración de la Eucaristía dice la forma no solamente de modo recitativo, sino principalmente de modo significativo en cuanto que relatando el sacerdote las palabras de Cristo en la última Cena con intención de aplicarlas a la materia que tiene presente y de hacer lo que ellas significan, ejerce un acto de su potestad¹⁸⁶.

¹⁸⁴ DB. n. 698.

¹⁸⁵ 3, q. 78, a. 5.

¹⁸⁶ BILLUART, *De abno Euchr. sacram.*, diss. 5, a 2.

ARTICULO IV

DE LA REAL PRESENCIA DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO EN LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA POR LA CONVERSIÓN DE LA SUBSTANCIA DEL PAN Y DEL VINO EN SU CUERPO Y SANGRE Y DE LA PERMANENCIA DE LOS ACCIDENTES O ESPECIES DEL PAN Y DEL VINO

Hay que considerar en este artículo: *primero*, la presencia real de Cristo en la Santísima Eucaristía; *segundo*, una vez hecha la consagración, la desaparición o cesación de la substancia del pan y del vino y su conversión en el cuerpo y sangre de Cristo, y *tercero*, la permanencia, en su realidad objetiva, de las especies o accidentes del pan y del vino.

§ I. DE LA PRESENCIA REAL DE JESUCRISTO EN LA EUCARISTÍA

Cuestión 1. Si Jesucristo está verdadera, real y substancialmente presente en el Santísimo Sacramento de la Eucaristía.

ERRORES.—En los primeros siglos de la Iglesia, los *doctas*¹⁸⁷ negaron la realidad de la carne de Cristo, que juzgaban puramente fantástica y, por tanto, negaban también, indirectamente, su presencia real en la Eucaristía.

En el siglo IX, Juan Escoto Erígena parece haber impugnado directamente la presencia de Cristo en la Eucaristía, puesto que enseñó, según Hincmaro de Reims¹⁸⁸, «que el sacramento del altar no es verdadero cuerpo y sangre del Señor, sino tan sólo memorial de su verdadero cuerpo y sangre».

Es, sin embargo, bastante incierto que Juan Escoto sintiera así acerca de la presencia real de Cristo, sobre todo porque no se conservan sus escritos, y las proposiciones sospechosas divulgadas a nombre de este filósofo admiten interpretación más favorable¹⁸⁹.

En el siglo XI, Berengario de Tours rechazó la real presencia de Cristo en la Eucaristía, afirmando que no es menos trópica la locución con que se dice que «el pan que se expone en el altar después de la consagración es el cuerpo

¹⁸⁷ S. IGNACIO, *Ep. ad Smyrn.*, 7, 1. ¹⁸⁸ *De praedest.*, 21.

¹⁸⁹ DIEKAMP, *De Ss. Euchar.*, sect. 3, § 22.

de Cristo y el vino su sangre, que aquellas otras con que se afirma: Cristo es un león, Cristo es un cordero». En opinión, pues, de Berengario, el pan y el vino en la Eucaristía no son sino símbolo, figura o señal de la carne de Cristo que vive en el cielo.

En los siglos XII y XIII, los petrobrusianos, valdenses, cátaros y albigenses niegan la verdad del cuerpo y sangre de Cristo, admitiendo sólo la Eucaristía como pan consagrado con cierta bendición.

En el siglo XIV, Wiclef afirmó que Cristo estaba presente en la Eucaristía tan sólo de una manera simbólica o figurada, al decir: «El pensamiento católico no alcanza a comprender que el pan sea cuerpo de Cristo, sino se toma en sentido figurado, puesto que la identificación no es posible»¹⁹⁰.

En el siglo XVI, los protestantes impugnaron la real presencia de Cristo en la Santísima Eucaristía.

Lutero reconoció la real presencia de Cristo en la Eucaristía al menos al tiempo de recibirle en la comunión, aunque luego errara en otros puntos¹⁹¹.

Los sacramentarios, con Carlostadt¹⁹², Zwinglio¹⁹³ y Ecolampadio a la cabeza¹⁹⁴, afirmaron que Cristo estaba en la Eucaristía solamente en sentido figurado o simbólico.

Calvino¹⁹⁵ siguió un camino medio entre Lutero y los sacramentarios, aunque se aproximara más a éstos. Negaba contra Lutero que el cuerpo de Cristo estuviese en otro lugar que en el cielo; ni sostenía, por eso, con los sacramentarios, que no hubiera en la Eucaristía más que un símbolo, sino que admitía una virtud especial emanada del cuerpo de Cristo en el cielo, de la cual, por medio de la fe, nos hacemos participantes.

La mayor parte de los anglicanos abrazó la doctrina de Calvino acerca de la presencia de Cristo en la Eucaristía.

Aunque a los comienzos de la Reforma en Inglaterra, Enrique VIII en 1539 admitiera la presencia real de Cristo en la Eucaristía y aun la misma transubstanciación hasta el punto de prohibir con pena de muerte negar este último dogma; sin embargo, bajo el reinado de Eduardo VI, Cramer entró en relaciones con los calvinistas y logró se promulgara en 1552 una nueva confesión, en la que se niega abier-

¹⁹⁰ *Triologus*, IV, 4-5. ¹⁹¹ *Ep. ad Argentinenses*.

¹⁹² DTC, *Carlostadt*, t. II, c. 1750-54.

¹⁹³ *Ep. ad Matth. Alberum de Coena Dominica*.

¹⁹⁴ *De genuina verb. Dom.*: *Hoc est corpus meum expositione*.

¹⁹⁵ *Instit. christ. relig.*, IV, 17.

tamente no sólo la transubstanciación, sino la presencia real; confesión que la reina Isabel confirmó en 1562¹⁹⁶.

Entre los anglicanos de nuestros días hay gran variedad de opiniones.

E. B. Pusey¹⁹⁷, cuyos secuaces son llamados puseístas y también ritualistas, por la imitación de los ritos católicos, profesa la presencia real de Cristo en la Eucaristía, sin admitir la transubstanciación.

C. Gore¹⁹⁸ concede que la presencia real puede ser defendida por cualquier anglicano.

Las conversaciones habidas con frecuencia entre los anglicanos sobre la Eucaristía muestran claramente su libertad de pensar e interpretar como les plazca la presencia real de Cristo en ella¹⁹⁹.

Así, la Comisión designada por los arzobispos de Canterbury y de York, en el año 1922, dejó a sus partidarios amplia libertad para entender y explicar la presencia real de Cristo en la Eucaristía, al decir:

«It remains to be said that perhaps the strongest and most characteristic tradition of Anglicanism is to affirm such a real presence of Christ in the Eucharist as enables the faithful communicant both to receive His life as a spiritual gift and to acknowledge Him as the giver, while at the same time the affirmation is combined with a determination to avoid as far as possible all precise, scholastic definitions as to the manner of the giving. It seems unfair to force into an artificial classification as though they were adherents of a particular middle theory those who are thus reluctant to commit themselves to definition. Many Anglicans would point to the fact that their Church does not require them to hold any particular theory as to the manner of the Eucharistic Presence, and would say that for their part they find it quite unnecessary to do so»²⁰⁰.

Fuera de Inglaterra, los protestantes modernos siguen divididos respecto a este punto en luteranos, calvinistas y sacramentarios; y no faltan tampoco quienes sometan la

¹⁹⁶ WILKINS, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae*.

¹⁹⁷ *The doctrine of the real presence as contained in the Fathers*.

¹⁹⁸ *The Body of Christ*, c. 4.

¹⁹⁹ D'ALÉS, *De sanctiss. Euchar.*, th. 2.

²⁰⁰ *Doctrine in the Church of England*. The Report of the Commission on Christian Doctrine appointed by the Archbishops of Canterbury and York in 1922, p. 170. First published in 1938, London. Society for Promoting Christian Knowledge.

Sagrada Eucaristía, como los demás dogmas, a un racionalismo panteístico²⁰¹.

Finalmente, los modernistas hablan de la Santísima Eucaristía cauta y obscuramente, y aun hay entre ellos quienes claramente niegan la real presencia de Cristo, diciendo que la Santísima Eucaristía no es otra cosa que mera figura de Cristo o mera conmemoración de la última Cena.

TESIS. *Nuestro Señor Jesucristo está verdadera, real y substancialmente presente en el santísimo sacramento de la Eucaristía.*

, *La tesis es de fe.*

I.º CONCILIOS Y PROFESIONES DE FE.—La profesión de fe impuesta a Berengario por S. S. el Papa Gregorio VII y hecha por él en el Concilio Romano VI, año 1079, dice: «Yo, Berengario, creo con el corazón y confieso con la boca que el pan y el vino que se pone en el altar, por la virtud milagrosa de la oración sagrada y de las palabras de nuestro Redentor se convierten substancialmente en la verdadera y propia y vivificadora carne y sangre de Jesucristo nuestro Señor y que después de la consagración son el verdadero cuerpo de Cristo, que nació de la Virgen, y que, ofrecido por la salvación del mundo, estuvo pendiente en la Cruz, y que se sienta a la derecha del Padre; y la verdadera sangre de Cristo que se derramó de su costado, no sólo como signo y virtud del sacramento, sino en la propiedad de su naturaleza y en la verdad de su substancia»²⁰².

El Concilio IV de Letrán: «Una es la universal Iglesia de los fieles, fuera de la cual nadie se salva, en la que el mismo sacerdote y sacrificio es Jesucristo, cuyo cuerpo y sangre están contenidos verdaderamente en el sacramento del altar bajo las especies de pan y vino, transubstanciados el pan en cuerpo y el vino en sangre por virtud divina»²⁰³.

El Concilio de Trento (ses. XIII, c. 1): «Si alguien negare que en el Santísimo Sacramento de la Eucaristía se contiene verdadera, real y substancialmente el cuerpo y sangre, juntamente con el alma y divinidad de Nuestro Señor Jesucristo, y, por tanto, todo Cristo; sino que dijere que solamente están en él en signo, figura, o virtud: S. A.»²⁰⁴

²⁰¹ HODGE, *Syst. theol.*, p. III, c. 20.

²⁰² DB, n. 355.

²⁰³ DB, n. 430.

²⁰⁴ DB, n. 883.

El Concilio de Trento define que Cristo está contenido en la Santísima Eucaristía *verdadera, real y substancialmente*. No consta que el Concilio opusiese cada uno de estos tres adverbios a cada uno de los errores de los protestantes. Sin embargo, es muy común entre los teólogos ver rechazado con aquellos adverbios ese triple error. Así, Paquet dice: «El Concilio pertinentemente distingue esos tres modos: *verdaderamente*, contra la mera presencia figurativa; *realmente*, contra la sola presencia por la fe; *substancialmente*, contra la sola presencia de una virtud especial derivada del cuerpo de Cristo»²⁰⁵.

Y en la profesión de la fe prescrita a los orientales (maronitas): «Igualmente venero y recibo el Sinodo tridentino y confieso lo que en él ha sido definido y declarado... Y que en el santísimo sacramento de la Eucaristía, según la fe que siempre existió en la Iglesia de Dios, se contiene verdadera, real y substancialmente el cuerpo y sangre, juntamente con el alma y divinidad de Nuestro Señor Jesucristo y, por tanto, todo Cristo»²⁰⁶.

2.ª SAGRADA ESCRITURA. A) Por las palabras de la *promesa* (Io. 6, 1-70), en que Cristo ofreció dar a comer su carne y dar a beber su sangre.

San Juan, en los vers. 1 al 26, refiere el milagro de la multiplicación de los panes y el de su marcha sobre las aguas.

Desde el vers. 27 al 47 nos presenta a Cristo recomendando el pan de vida que descende del cielo y la fe en El mismo, que nos promete este pan.

Procuraos, no el alimento perecedero, sino el alimento que permanece hasta la vida eterna, el que el Hijo del hombre os da, porque Dios Padre le ha sellado con su sello.

Dijéronle, pues: ¿Qué haremos para hacer obras de Dios? Respondió Jesús, y les dijo: La obra de Dios es que creáis en aquel que El ha enviado.

Ellos le dijeron: Pues tú, ¿qué señales haces para que veamos y creamos? ¿Qué haces? Nuestros padres comieron el maná en el desierto, según está escrito: Les dió a comer pan del cielo. Dijoles, pues, Jesús: En verdad, en verdad os digo: Moisés no os dió pan del cielo; es mi Padre el que os da el verdadero pan del cielo, porque el pan de Dios es el

que bajó del cielo y da la vida al mundo. Dijéronle, pues, ellos: Señor, danos siempre ese pan.

Les contestó Jesús: Yo soy el pan de vida; el que viene a mí no tendrá más ya hambre, y el que cree en mí jamás tendrá sed. Pero yo os digo que vosotros me habéis visto y no me creéis. Todo lo que el Padre me da viene a mí y al que viene a mí, yo no le echaré fuera, porque he bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió. Y ésta es la voluntad del que me envió, que yo no pierda nada de lo que me ha dado, sino que lo resucite en el último día. Porque ésta es la voluntad de mi Padre, que todo el que ve al Hijo y cree en El, tenga la vida eterna, y yo le resucitaré en el último día. Murmuraban de El los judíos porque había dicho: Yo soy el pan que bajó del cielo, y decían: ¿No es éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre nosotros conocemos? ¿Pues cómo dice ahora: Yo he bajado del cielo?

Respondió Jesús y les dijo: No murmuréis entre vosotros. Nadie puede venir a mí, si el Padre, que me ha enviado, no le trae, y yo le resucitaré en el último día. En los Profetas está escrito: Y serán todos enseñados de Dios. Todo el que oye a mi Padre y recibe su enseñanza viene a mí; no porque alguno haya visto al Padre, sino sólo el que está en Dios, ése ha visto al Padre. En verdad, en verdad os digo: El que cree tiene la vida eterna.

Finalmente, desde el vers. 48 hasta el fin del capítulo, Cristo habla más clara y expresivamente del pan eucarístico que debe ser tomado en verdadera comida y bebida de nuestras almas.

Yo soy el pan de vida; vuestros padres comieron el maná en el desierto y murieron. Este es el pan que baja del cielo para que el que coma no muera. Yo soy el pan vivo bajado del cielo; si alguno come de este pan, vivirá para siempre, y el pan que yo le daré es mi carne, vida del mundo.

Disputaban entre sí los judíos, diciendo: ¿Cómo puede éste darnos a comer su carne? Jesús les dijo: En verdad, en verdad os digo que si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna, y yo le resucitaré en el último día. Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre está en mí y yo en él. Así como me envió mi Padre vivo, y vivo yo por mi Padre, así

²⁰⁵ De Sacram., p. I, disp. 5, q. 2, a. 1.

²⁰⁶ DB, n. 1469.

también el que me come, el mismo vivirá por mí. Este es el pan bajado del cielo, no como el maná que comieron vuestros padres y murieron; el que come este pan vivirá para siempre. Esto lo dijo enseñando en una sinagoga de Ca-na-naúm.

Luego de haberle oído, muchos de sus discípulos dijeron: ¡Duras son estas palabras! ¿Quién puede oír las? Conociendo Jesús que murmuraban de esto sus discípulos, les dijo: ¿Esto os escandaliza? ¿Pues qué sería si vierais al Hijo del hombre subir allí donde estaba antes? El espíritu es el que da vida, la carne no aprovecha para nada. Las palabras que yo os he hablado son espíritu y son vida; pero hay algunos de vosotros que no creen. Porque sabía Jesús desde el principio quiénes eran los que no creían, y quién era el que había de entregarle. Y decía: por esto os dije que nadie puede venir a mí si no le es dado de mi Padre. Desde entonces muchos de sus discípulos se retiraron, y ya no le seguían. Entonces dijo Jesús a los doce: ¿Queréis irs vosotros también? Respondióle Simón Pedro: ¿A quién iríamos? Tú tienes palabras de vida eterna y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el Santo de Dios.

Muchos protestantes niegan que en este texto de San Juan se trate de la Eucaristía hasta el fin, pretendiendo que todo el discurso de Cristo desde el vers. 26 habla de la fe en Cristo; y que, por tanto, las palabras del vers. 51: *El pan que yo le daré es mi carne, vida del mundo*; y del versículo 53: *Si no coméis la carne del Hijo del hombre...*, se han de entender de Cristo paciente y muerto por nosotros, el cual, como objeto de fe, es pan de vida, que por la fe debe ser espiritualmente comido.

Entre los católicos, algunos, como Nicolás de Cusa²⁰⁷, Cayetano²⁰⁸, Biel²⁰⁹, Cornelio Jansenio²¹⁰, niegan que el discurso de Cristo referido en el capítulo 6 de San Juan, versículos 26-50, se refiera a la Eucaristía, para responder así más fácilmente a los husitas y luteranos, quienes pretendían demostrar por ese pasaje de San Juan la obligación de comulgar bajo ambas especies.

Con todo, conceden que este discurso se refiere por extensión a la Eucaristía, en cuanto que el asunto de que se

²⁰⁷ Ep. 7. ad Bohemos.

²⁰⁸ In 3 S. Thom., q. 80, a. 12.

²⁰⁹ Super can. Missae, lect. 84.

²¹⁰ Concordia., c. 59.

trata, esto es, la unión con Cristo por la fe y la caridad, es cosa significada y realizada por la Eucaristía, ya que substancialmente es uno mismo el pan espiritual y el pan sacramental.

Generalmente, los católicos sostienen que el capítulo 6 de San Juan trata del pan eucarístico.

Batiffol opina que las palabras de San Juan desde el versículo 26-51 deben entenderse de la unión con Cristo por la fe; y que solamente los vers. 53-57 tratan de la Eucaristía: «Je ne fais état que des versets 53 et suivants pour la démonstration eucharistique»²¹¹.

Belarmino²¹², Maldonado²¹³, Patrizi²¹⁴, Wiseman²¹⁵, Franzelin²¹⁶, Sasse²¹⁷, Pesch²¹⁸, Knabenbauer²¹⁹, Ruch²²⁰ distinguen en el discurso de Cristo, además de la introducción, que comprende del versículo 1 al 26, y en la cual se refiere el milagro, obrado por Cristo de la multiplicación de los panes y su marcha sobre las aguas, dos partes, de las cuales la primera, desde el versículo 27 al 50, trata de la fe de Cristo o de Cristo como alimento que se ha de comer espiritualmente; la otra, desde el versículo 51 al fin, contiene la promesa de la Eucaristía, según la cual se nos ha de dar en comida la verdadera carne de Cristo.

En esta sentencia queda a salvo la unidad del discurso de Cristo, porque el sujeto de la oración no es total y adecuadamente diverso, sino que es un solo Cristo y bajo la sola denominación de *pan de vida*, el cual, sin embargo, se presenta en las dos partes del discurso bajo aspectos diferentes: en la primera se muestra claramente como objeto de la fe; en la segunda, sin hacer ya mención de la fe, se promete como pan de vida que debe ser comido en lo futuro y se declara que ese pan es la misma carne de Cristo²²¹.

Por eso dice Knabenbauer: «Entre las dos partes del discurso, no separadas, sino unidas entre sí se procede de lo general a lo particular; de la fe total en Cristo, a la fe en un

²¹¹ *Etudes d'Histoire et Théologie positive*, 2 ser., p. 82.

²¹² *De Euchar.*, l. I, c. 5.

²¹³ *Comm. in h. l.*

²¹⁴ *Commentatio de pane vitae*.

²¹⁵ *Lectures on the real Presence*, lect. 1-4.

²¹⁶ *De sacram. Euchar.* th. 3.

²¹⁷ *De Euchar.*, p. 1, c. 1, a. 1.

²¹⁸ *De Euchar.*, sect. 1, a. 1, § 1.

²¹⁹ *Comm. in h. l.*

²²⁰ *DTC, Eucharistie*, t. V, c. 990 s.

²²¹ FRANZELIN, l. c.

determinado misterio, para abrazar el cual debe ser firme la fe general en el mismo; de la manducación típica o figurada, a la manducación que sea a la vez real y espiritual; de la unión por la fe, a la unión por el sacramento²²².

Cornelio a Lápide²²³, Toledo²²⁴, Perrone²²⁵, Corluy²²⁶, Murillo²²⁷, Labauche²²⁸, Janot²²⁹ sostienen que todo el discurso de Cristo en el capítulo 6 de San Juan es eucarístico, y que el pan eucarístico es todo su objeto: al principio bajo la razón general e indeterminada de pan de vida, después clara y explícitamente bajo la razón particular y determinada de pan eucarístico que ha de ser realmente comido.

Así entendido el discurso de Cristo, resplandece más la unidad de todo él, y su texto es más claro; porque, como dice Labauche: «En résumé tout le discours du chapitre 6 traite de la manducation du Christ en sa chair. Cette doctrine est enseignée d'une façon de plus en plus précise. Elle est annoncée dès le début. Les objections des Juifs obligent le Sauveur à révenir un instant à des vérités plus primordiales. Même alors il se donne encore comme un pain vivant. Dès que le scepticisme de l'auditoire a été quelque peu refoulé, le Sauveur révient à la doctrine du pain eucharistique, qu'il faut manger, dit-il à plusieurs reprises, pour avoir la vie. Ajoutons que le miracle de la multiplication des pains dont le récit précède immédiatement le discours, avoit déjà préparé les Juifs à entendre à la lettre toutes les paroles du Sauveur»²³⁰.

Sea uno u otro el tenor y contextura del discurso de Cristo según la doble interpretación antes expuesta de teólogos y exegetas, todos están concordados en que desde el versículo 51 Cristo promete la institución de la Eucaristía, en la cual ha de dar a los fieles su carne y su sangre en comida y bebida.

En efecto, las palabras de Cristo desde el versículo 48 contienen una formal promesa de la Eucaristía, en la cual esté realmente presente el cuerpo y la sangre del Señor, siempre que estas palabras se entiendan en sentido propio;

²²² L. c.

²²³ *Comm. in h. l.*

²²⁴ *In sacros. Ioan. Evang.*, c. 6.

²²⁵ *De august. Euchar. sacram.* p. 1, c. 1.

²²⁶ *Comm. in Ev. S. Ioannis*, h. 1.

²²⁷ *San Juan. Estudio crítico-exegético.*

²²⁸ *Leçons de Théol. dogmat.*, t. IV, a. 1.

²²⁹ *Le pain de Vie* (Io. 6). Gr., fasc. 2 (1930).

²³⁰ L. c.

y en este sentido se han de entender, por las siguientes razones:

a) *Por el sentido obvio de las palabras de Cristo.*—Las palabras de Cristo son tan claras y obvias que excluyen toda metáfora.

α) Cristo afirma que el pan que dará es su propia carne. Y las palabras *mi carne*, *carne mía* no admiten otro sentido que el literal.

β) Cristo promete su carne como comida en el futuro, en tanto que la manducación metafórica de Cristo o la fe en Cristo como alimento del alma no es un don futuro, sino de todos los tiempos.

γ) Cristo declara en el versículo 56 que su carne es verdadera comida y su sangre verdadera bebida; y la partícula *verdadera* expresa propiedad de locución y suena lo mismo que literalmente, no en sentido metafórico²³¹.

δ) Cristo distingue entre comer su carne y beber su sangre: distinción vacua e inútil si se toman esas palabras en sentido metafórico de la espiritual percepción de Cristo por la fe, porque manducación y potación por la fe son una misma cosa y se realizan por un mismo acto, a saber, creyendo en Cristo.

ε) Finalmente, Cristo no habla *incidentalmente* de la comida de su carne y bebida de su sangre, sino repetidas veces. Tal insistencia descarta ciertamente la impropiedad de la locución.

b) *Por la imposibilidad del sentido metafórico.*—Es ley suprema del lenguaje metafórico el uso y costumbre de hablar de tal manera que si alguien emplea metáforas en un sentido extraño para los que le escuchan, es imposible que le entiendan. Ahora bien, las locuciones *comer la carne* y *beber la sangre de alguno* pueden tomarse o en sentido propio o en sentido metafórico.

En sentido metafórico, usado en las lenguas semíticas, la frase *comer la carne de alguno* equivale a ofenderle gravísimamente, injuriarle, calumniarle, perseguirle hasta la muerte, etc.; y *beber la sangre* significa arder en odio, cometer un crimen nefando, tomar venganza crudelísima (Ps. 13, 4; 26, 2; Job 19, 22; Mich. 3, 2; Gal. 5, 15; Is. 49, 26; Apoc. 16, 6). Es imposible que Cristo hable en este sentido, cuando invita a comer su carne y a beber su sangre, y promete la vida eterna a los que lo hicieren.

²³¹ KNABENBAUER, h. 1.

c) *Por el modo de obrar Cristo con los judíos.*—Los judíos entendieron las palabras de Cristo, versículo 53, de la carne y la sangre, no en sentido metafórico, sino en sentido propio y literal. Cristo no corrige esta manera de entender de los judíos, sino al contrario, llega a decir que el comer su carne es cosa necesaria para la salvación, versículo 53: *En verdad, en verdad os digo que, si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros.*

Parece natural que si los judíos entendieron falsamente en su sentido propio las palabras de Cristo, debiera el Señor corregir esa falsa inteligencia, a fin de que no errasen en cosa grave y necesaria a la salvación. Así lo hizo en ocasiones semejantes, por ejemplo, cuando explica a Nicodemo en qué sentido hay que renacer (Io. 3, 3); cuando dice a sus discípulos cuál es el pan que tiene que comer; en qué consiste el sueño de Lázaro (11, 14); cuál sea el fermento de los fariseos (Mt. 16, 6-12; Mc. 8, 15-21), etc.

d) *Por la manera de obrar con sus apóstoles y discípulos.*—Según la narración evangélica, muchos de sus discípulos, oído el discurso de Cristo, se alejaron de él, diciendo (versículo 60): *¡Duras son estas palabras! ¿Quién puede oír-las?*; y versículo 66: *Desde entonces muchos de sus discípulos se retiraron, y ya no le seguían.* Pero, si fuese falso el sentido obvio de las palabras de Cristo acerca de la comida de su carne como la entendían los discípulos, ciertamente Cristo no hubiese permitido que alguno de ellos se separase de El por una mala inteligencia de sus palabras; antes bien, habría dado la oportuna explicación de ellas, ya porque los discípulos no podían entender las palabras de Cristo en un sentido metafórico desusado para ellos, ya porque era costumbre en Cristo explicar convenientemente las palabras que sus oyentes entendían en sentido propio, no obstante haberlas El dicho en sentido metafórico, a lo menos cuando esto era por ignorancia y no con ánimo de calumniarle; y por el contrario, si alguna dificultad surgía en los oyentes de su doctrina bien entendida, solía confirmarla e inculcarla y exigir simplemente la fe (Mt. 9, 2; Io. 6, 42).

Pues bien, Cristo no corrige ni atenúa la interpretación de sus discípulos acerca de la verdadera manducación de su carne, sino que persiste en sus palabras tal como El las había dicho y sus discípulos las habían entendido; y para confirmarlas apela a su origen celestial del Padre y a su glorio-

sa ascensión al cielo, concluyendo con la necesidad omnímoda de la fe, y dejando marchar a los discípulos que se husaban creer sus palabras; aún más, tomando pie de la defección de muchos de sus discípulos, Cristo pregunta a los apóstoles (versículo 68) si ellos también quieren marcharse por hallar insoportable su doctrina, y Pedro entonces responde (versículo 69): *Señor, ¿a quién iríamos? Tú tienes palabras de vida eterna, y nosotros hemos creído y sabemos que eres el Santo de Dios.*

De esta solemne confesión de Pedro, que el primero en la fe y en el fervor de su corazón responde por todos, dice Lebreton: «C'est la première confession de Saint Pierre; bientôt une autre suivra, plus solennelle encore; la foule s'éloigne, les disciples désertent en grand nombre, mais du moins ceux qui restent, se serrent plus près du Seigneur, et commencet à le pénétrer plus intimement»²³².

B) *Por las palabras de la institución de la Eucaristía.*—En el Evangelio hay tres narraciones de la institución de la Santísima Eucaristía, las cuales significan la misma cosa con expresiones clarísimas y sencillísimas, aun cuando no empleen exactamente las mismas palabras.

Mt. 26, 26-29: *Mientras comían, Jesús tomó el pan, lo bendijo, lo partió y, dándoselo a los discípulos, dijo: Tomad y comed, esto es mi cuerpo. Y tomando un cáliz y dando gracias, se lo dió, diciendo: Bebed de él todos, que ésta es mi sangre del Nuevo Testamento que será derramada por muchos para remisión de los pecados. Yo os digo que no beberé más de este fruto de la vid hasta el día en que lo beba con vosotros nuevo en el reino de mi Padre.*

Mc. 14, 22-25: *Mientras comían, tomó pan, y bendiciéndolo lo partió, se lo dió, y dijo: Tomad, esto es mi cuerpo. Tomando el cáliz, después de dar gracias, se lo entregó y bebieron de él todos. Y les dijo: Esta es mi sangre de la alianza que es derramada por muchos. En verdad os digo que ya no beberé del fruto de la vid hasta aquel día en que lo beba nuevo en el reino de Dios.*

Lc. 22, 14-20: *Cuando llegó la hora se puso a la mesa, y los apóstoles con El. Y díjoles: Ardientemente he deseado comer esta Pascua con vosotros antes de padecer, porque os digo que no la comeré más hasta que sea cumplida en el reino de Dios. Tomando el cáliz, dió gracias, y dijo:*

²³² *La Vie et l'enseignement de Jésus Christ*, t. I, c. 8, § 3.

Tomadlo y distribuidlo entre vosotros, porque os digo que desde ahora no beberé del fruto de la vid hasta que llegue el reino de Dios. Tomando el pan, dió gracias, lo partió y se lo dió, diciendo: Esto es mi cuerpo que es entregado por vosotros; haced esto en memoria mía. Asimismo el cáliz, después de haber cenado, diciendo: Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros.

Ahora bien, hay que tomar las palabras de Cristo, al instituir la Eucaristía, no en sentido trópico o figurado, como si Cristo no quisiese otra cosa que instituir el pan y el vino en símbolo de su cuerpo y de su sangre derramada por nosotros en la cruz, sino en sentido propio y literal; por lo que significan ellas que el cuerpo y la sangre de Cristo están verdadera, real y substancialmente presentes bajo aquello que sensiblemente se percibía tener Cristo en sus manos y lo que se contenía en el cáliz.

a) *Por el sentido obvio y la fuerza que tienen las palabras de Cristo.*—1.º El sujeto de la proposición es *esto* o *éste*, con que Cristo indica lo que tiene en sus manos. Y esta indeterminada significación del sujeto se determina claramente por el predicado *Corpus meum, sanguis meus*, mi carne, mi sangre; y así, según el sentido obvio de las palabras al fin de la proposición, lo que Cristo tiene en las manos y da a sus discípulos es su cuerpo y su sangre.

2.º Además, la palabra *est = es*, o bien manifiesta la identidad entre el predicado y el sujeto, como en la proposición meramente especulativa o teórica; o bien la produce, como en la práctica. Y si es verdadera la proposición, el sujeto *esto, éste*, debe demostrar la presencia de la cosa, que se enuncia por el predicado. Y el predicado aquí enuncia no un signo, imagen o símbolo del cuerpo y de la sangre de Cristo, sino el mismo cuerpo real y substancial de Cristo e igualmente su sangre.

3.º En la narración de la institución hecha por San Lucas (22, 19) se dice: *Mi cuerpo, que es entregado por vosotros*; y de la sangre se dice en San Mateo (26, 26) *que será derramada por muchos*; y en San Lucas (22, 20) *que es derramada por vosotros*; palabras manifiestamente expresivas de que el cuerpo y la sangre dados en la Eucaristía son el mismísimo cuerpo y la sangre de Cristo inmolados en la cruz.

b) *Por la repugnancia del sentido metafórico.*—Recta

norma de hablar es que se digan las palabras en el sentido en que por la naturaleza de la cosa y por el uso común de los hombres puedan y deban entenderse, no en otro sentido que por alguna de esas razones no admiten.

Hay dos categorías de cosas y sentencias: unas significan la cosa como es en sí, v. gr., cuando decimos señalando una piedra: *esta es una piedra*; otras significan la cosa no como es en sí, sino en cuanto es signo de otra; así, cuando apuntando a la imagen del César decimos: *Este es César*.

Esta última significación es legítima e inteligible por todos: a) Si la cosa de que se trata pertenece y se sabe pertenecer al orden de los signos, como son las estatuas e imágenes, las parábolas y semejanzas, el continente por el contenido, como la bolsa por el dinero, etc. β) Si una cosa es considerada como signo de otra por precedente institución; tales son los tipos del Antiguo Testamento, como cuando el Apóstol (Gal. 4, 24) dice: *Sara y Agar son dos testamentos*. γ) Si la cosa es manifiesta por la índole misma de la frase, a saber, cuando se enuncia una substancia completa de otra substancia completa, v. gr., si se dice: *Este hombre es un león*; porque no pudiéndose predicar dos substancias completas una de otra por identidad se entiende que una se predica de la otra por semejanza. δ) Si el que habla declara con palabras expresas que toma una cosa como signo de otra.

En estos casos, la locución figurada es legítima e inteligible; fuera de ellos, si alguien empleara una cosa como signo de otra, hablaría ineptamente y no le entenderían sus oyentes. Ahora bien, el pan y el vino que Cristo dió a los apóstoles diciendo: *Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre*, no son signos del cuerpo humano por su naturaleza, ni por el uso común de los hombres, ni fueron signos tampoco del cuerpo y de la sangre de Cristo por institución ninguna anterior; ni de la índole de la oración resulta que Cristo quisiera utilizar el pan y el vino como signos de su cuerpo y de su sangre; ni Cristo declaró con palabras que adoptaba el pan y el vino como tales signos. Fuerza es, pues, concluir que no cabe en las palabras de Cristo el sentido metafórico y figurado, sino el propio y literal.

c) *Por la condición de los apóstoles.*—Los apóstoles, a quienes hablaba Cristo, eran hombres sencillos e iliteratos, de tal manera extraños a toda interpretación trópica o figu-

rada que aun a veces las locuciones manifiestamente metafóricas solían recibirlas en sentido propio (Mt. 16, 11; Io. 11, 12; Lc. 22, 36-38; Io. 17, 7-9).

Además, después de haber visto durante tres años los estupendos y casi continuos milagros de Cristo, estaban plenamente persuadidos de su infinito poder y acostumbrados a recibir las doctrinas más difíciles con fe sencilla y convencidos de que todas las cosas le son posibles a Dios (Mt. 19, 26); sencillez y sinceridad en la fe que Cristo Señor nuestro exigió como condición precisa en la predicación de tantos y tan sublimes misterios. Los apóstoles tuvieron en la última Cena esta fe sincera (Io. 16, 30), y conforme a ella entendieron las palabras de Cristo, cuando prometió que había de dar su carne en comida y su sangre en bebida (Io. 6, 69).

Teniendo en cuenta esta condición y disposición de los apóstoles, si las palabras de la institución de la Eucaristía hubieran sido dichas en sentido figurado y no en el propio, Cristo habría engañado a los apóstoles y a la Iglesia y los habría sumido en torpe idolatría, lo cual es absurdo y totalmente ajeno de la rectitud y suma santidad de Cristo.

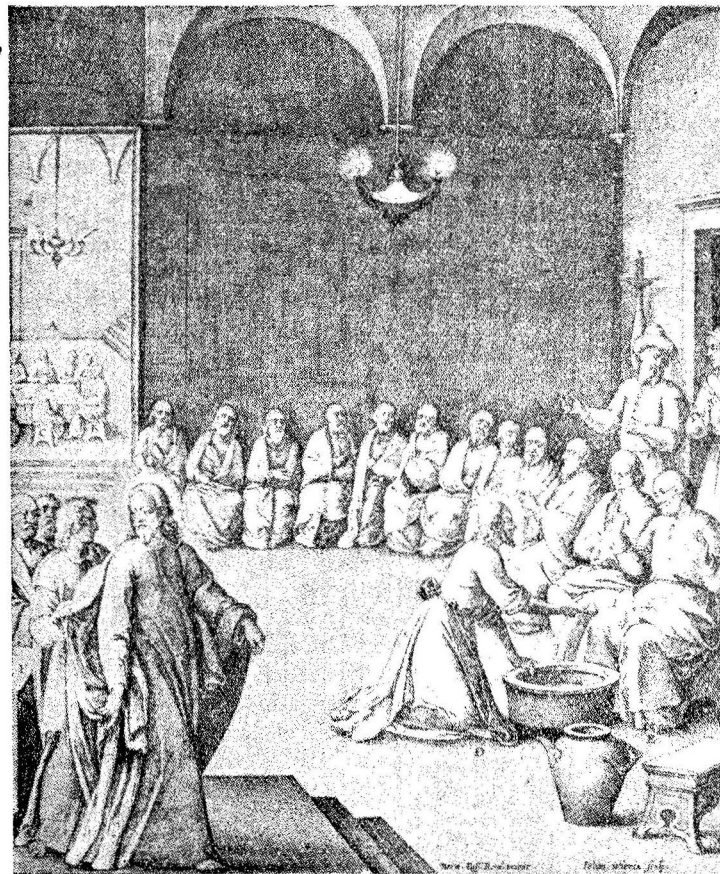
d) *Por las circunstancias de la institución.*—1.º Cristo otorgaba en la última Cena un testamento solemne y nuevo que había de substituir al antiguo y durar para siempre. Convenía, pues, que esto se hiciese con palabras extremadamente claras, como acostumbran los hombres a expresar su última voluntad; y desterrar toda obscuridad de palabras en la institución de la Eucaristía.

2.º Cristo en la última Cena instituyó un sacramento, cuyo uso había de ser perpetuo en la Iglesia. Ahora bien, todos los demás sacramentos, tanto en la antigua como en la nueva ley, fueron invariablemente instituidos con palabras entendidas según su propia significación.

3.º Cristo en la última Cena proponía un dogma de fe; y éste no admite locuciones tropológicas, según San Roberto Belarmino: «Los tropos tienen lugar o en las profecías para ensombrecer el asunto, o en las alabanzas para adornarle, o en las exhortaciones para ampliarle, pero no en los dogmas, que deben ser creídos y guardados con absoluta precisión. Y hasta ahora nadie negó que uno de los principales dogmas de la religión cristiana se contiene en aquellas palabras: *Esto es mi cuerpo*»²³³.

²³³ De Euchar., I, 9.

4.º La Eucaristía es la suprema prenda de amor que Cristo quiso dejar a los fieles como memorial perenne suyo, cuando iba ya a salir de este mundo, como dice San Juan (13, 1): *Habiendo amado a los suyos que estaban en el*



Jesús lava los pies de los Apóstoles antes de instituir la Eucaristía

mundo, al fin extremadamente los ama; en prenda de este amor, después de lavar los pies a sus discípulos, bendijo el pan que dió a los que amaba, diciendo: Esto es mi cuerpo; y no sería una prueba de especial amor a los discípulos si Cristo, mientras afirmaba que les daba su cuerpo, no se les

hubiese dado en realidad, sino solamente en signo o mera figura.

5.º Finalmente, por la autoridad del Concilio de Trento (ses. XIII, cap. 1), que dice: «Las cuales palabras (de la institución) teniendo en sí una significación propia y clarísima, según las entendieron los Padres, es ciertamente impudor indignísimo que sean torcidas por algunos hombres contenciosos y malvados con ficticios e imaginarios tropos con los que se niega la verdad de la carne y de la sangre de Cristo contra el sentir universal de la Iglesia... que detestó siempre como satánicas estas ficciones excogitadas por hombres impíos»²³⁴.

Como nota Bellacasa, de estas palabras aparece que fué definido en el Tridentino como verdad de fe que la presencia real de Cristo en la Eucaristía se demuestra por las palabras de la institución, al menos añadida la interpretación de la tradición»²³⁵.

C) *Por las palabras de la institución de la Eucaristía en San Pablo* (1 Cor. 11, 23-27).—El Apóstol narra así la institución de la Eucaristía: *Porque yo he recibido del Señor lo que os he transmitido, que el Señor Jesús en la noche en que fué entregado tomó el pan y, después de dar gracias, lo partió y dijo: Esto es mi cuerpo, que se da por vosotros, haced esto en memoria mía. Y asimismo, después de cenar, tomó el cáliz diciendo: Este cáliz es el Nuevo Testamento en mi sangre; cuantas veces lo bebáis, haced esto en memoria mía. Pues cuantas veces comáis este pan y bebáis este cáliz anunciáis la muerte del Señor hasta que él venga. Así, pues, quien come el pan y bebe el cáliz del Señor indignamente será reo del cuerpo y de la sangre del Señor.*

En estas palabras atestigua clarísimamente el Apóstol haberle sido enseñada por revelación divina la institución de la Eucaristía, lo que probablemente acaeció en aquel rapto por él descrito en 2 Cor. 12.

No cabe duda de que todo lo allí narrado es históricamente cierto, como él mismo atestigua (Gal. 1, 12): *Pues yo no lo recibí o aprendí de los hombres, sino por revelación de Jesucristo*; y así lo interpretaron los Padres, entre los cuales San Jerónimo dice: «No es mío lo que os he transmitido, sino que lo recibí del Señor, como El mismo dice en

otro lugar que todo lo recibió de Dios y no de los hombres»²³⁶.

De ahí que fuese condenada por el Santo Oficio en el Decr. *Lamentabili*, de 3 de junio de 1907, la proposición 45: «No hay que tomar en sentido histórico todo lo que narra Paulo (1 Cor. 11, 23-25) acerca de la institución de la Eucaristía»²³⁷.

1.º San Pablo en la narración de la institución de la Eucaristía, como él la recibió del Señor, hace resaltar la gravedad del pecado que se contrae en la recepción indigna del cuerpo y de la sangre de Cristo. La gravedad se deduce *objetivamente* de la misma cosa que indignamente se recibe, o sea del cuerpo y sangre del Señor injuriosamente tratados; al par que *subjetivamente* está la gravedad del pecado en que el hombre no discierne, es decir, no estima prácticamente en su modo de obrar la Eucaristía como lo que es en realidad, esto es, el cuerpo y la sangre del Señor, y no una comida y bebida común y ordinaria. Así, pues, el Apóstol muestra la gravedad del pecado del que recibiere indignamente la sagrada Eucaristía por la excelencia del objeto sobre que versa. Si se tratase solamente de pan y de vino como símbolos del cuerpo y de la sangre de Cristo, no se alcanza por qué había de revestir tanta gravedad y malicia este pecado.

2.º Además, el mismo Apóstol (1 Cor. 10, 16) manifiesta que él recibe las palabras de Cristo en sentido propio: *El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo?* El Apóstol, para apartar a los fieles de los banquetes profanos, les advierte que el cáliz consagrado es la comunión de la sangre del Señor y que el pan consagrado es asimismo la participación de su cuerpo, y, por tanto, que el cáliz que se bebe y el pan que se come son el mismo cuerpo y sangre de Cristo.

3.º SANTOS PADRES.—a) En el siglo I, San Ignacio Mártir, escribiendo contra los docetas, que sostenían no ser la carne de Cristo carne verdadera, sino fantástica, dice: «Se abstienen de la Eucaristía y de la oración porque no confiesan que la Eucaristía es la carne de nuestro Salvador Jesu-

²³⁴ DB, n. 874.

²³⁵ *De Euchar.*, p. 204.

²³⁶ *Comm. in 1 Cor.*, h. 1.

²³⁷ DB, n. 2045.

cristo, la cual padeció por nuestros pecados y a la que resucitó el Padre con su benignidad»²³⁸.

Asimismo exhorta a los fieles a que tengan unidad entre sí, porque participan de la misma carne y sangre de Cristo: «Procurad, pues, usar de una Eucaristía, pues una es la carne de nuestro Señor Jesucristo y uno es el cáliz en unidad de su sangre, como uno es el altar, uno el obispo con los presbíteros y los diáconos consiervos míos»²³⁹.

En el siglo II, San Justino, describiendo la celebración de la cena del Señor, dice: «Este alimento se llama entre nosotros Eucaristía... Y no tomamos ésta como pan común, ni como bebida común; sino así como por el Verbo de Dios hecho carne Jesucristo nuestro Salvador tuvo carne y sangre por causa de nuestra salud, así también se nos ha enseñado que aquel alimento en el cual se dieron gracias por la súplica que contienen las palabras de El... es la carne y la sangre de aquel Jesús encarnado»²⁴⁰.

San Ireneo, combatiendo a los gnósticos que afirmaban que Dios, Padre de Jesucristo, no era Creador del mundo, y que no existe la resurrección de los muertos, escribe: «¿Y cómo les constará a ellos que aquel pan en el cual se dieron gracias es el cuerpo de su Señor y el cáliz de su sangre, si a él mismo no le llaman Hijo del Hacedor del mundo, esto es, su Verbo, por el cual fructifican los árboles, y corren las fuentes, y la tierra produce primero el heno, luego la espiga, después el trigo, henchido en la espiga?»²⁴¹

En el siglo III, Tertuliano dice: «Lávase la carne para que el alma se limpie...; nútrese la carne del cuerpo y de la sangre de Cristo para que el alma se sacie de Dios»²⁴².

Y aplicando la parábola del hijo pródigo (Lc. 15, 11-32) al gentil convertido a la fe, dice: «Se acuerda de Dios Padre..., recobra la vestidura primera, esto es, aquel estado que había perdido Adán al pecar, y recibe entonces el primer anillo, con el cual sella interrogado el pacto de la fe, y después se alimenta de la abundancia del cuerpo del Señor, es decir, de la Eucaristía»²⁴³.

Clemente de Alejandría: «Comed, dice (el Verbo), mi carne y bebed mi sangre. El Señor nos proporciona estos

alimentos pingües, nos da su carne y derrama su sangre y nada falta a los pequeñuelos para su crecimiento. ¡Oh misterio admirable!»²⁴⁴

Orígenes: «Sabéis, los que acostumbráis a asistir a los divinos misterios, cómo cuando recibís el cuerpo del Señor, le guardáis con toda cautela y veneración, a fin de que no caiga ninguna partícula de él, de que no se pierda nada del don sagrado»²⁴⁵.

San Cipriano increpa a los lapsos que reciben indignamente la Eucaristía antes de hacer penitencia: «Es una violencia que se hace a su cuerpo (del Señor) y a su sangre; más delinquen ahora contra el Señor con las manos y con la boca que cuando le negaron»²⁴⁶.

Asimismo recomienda que en tiempo de persecución sean al punto admitidos los penitentes a la sagrada comunión: «Hemos de dar, dice, la comunión para fortalecer con la protección del cuerpo y sangre de Cristo a los que excitamos y exhortamos al combate. Porque ¿cómo enseñar y animar a los soldados de Cristo a derramar su sangre en la confesión del nombre si les negamos su sangre?»²⁴⁷

En el siglo IV, San Efrén: «Recibid, comed todos de esto que mi palabra santificó. No creáis pan lo que ahora os he dado; recibid, comed este pan, no desperdiciéis sus migajas; esto es realmente lo que llamé mi cuerpo»²⁴⁸.

San Cirilo de Jerusalén: «Habiendo El mismo pronunciado y dicho del pan: *Esto es mi cuerpo*, ¿quién se atreverá a dudar en adelante? Y habiendo El mismo aseverado y dicho: *Esta es mi sangre*, ¿quién lo pondrá en duda, diciendo que no es su sangre?»

«Por cuya causa no los consideres como mero pan y vino; pues son cuerpo y sangre de Cristo, según la afirmación del Señor; y si aunque los sentidos te sugieran eso, sin embargo, la fe te dirá lo que es cierto y firme. Ni juzgues la cosa por el sabor, si no está seguro por la fe, y no abrigues duda alguna de que has sido regalado con el don del cuerpo y de la sangre de Cristo»²⁴⁹.

San Hilario: «Puesto que El mismo dice: *Mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida. El que*

²³⁸ *Ep. ad Smyrn.*, 7.

²³⁹ *Ep. ad Philad.*, 4.

²⁴⁰ *Apol.*, I, 66.

²⁴¹ *Adv. haer.*, 4, 18.

²⁴² *De carn. resurrectione*, 3.

²⁴³ *De pudicitia*, 9.

²⁴⁴ *Paedag.*, 1, 16.

²⁴⁵ *Homil.*, 13 in *Exod.*

²⁴⁶ *De lapsis*, 16.

²⁴⁷ *Serm. in hebdom. sanctam.*

²⁴⁸ *Cat. myst.*, 4.

²⁴⁹ *Cat. myst.*, 4.

come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí y yo en él (Io. 6, 56-57). no hay lugar a duda acerca de la verdad de la carne y de la sangre»²⁵⁰.

San Basilio: «Es bueno y muy útil comulgar aun todos los días y participar del santo cuerpo y sangre del Señor, puesto que él dice claramente: *El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene la vida eterna*»²⁵¹.

San Gregorio Niseno: «El pan es pan común al principio; pero cuando el misterio lo ha hecho sacrificio, se dice y se hace cuerpo de Cristo»²⁵².

San Juan Crisóstomo: «Cuando vieres presentado a ti mismo el mismo cuerpo (de Cristo), di: Por este cuerpo yo no soy más tierra y ceniza, no más cautivo, sino libre... Este es aquel cuerpo que fué ensangrentado, traspasado por la lanza, del que brotaron salutíferos raudales: uno de sangre, otro de agua... Nos dió este cuerpo para poseerle y comerle, lo cual fué propio de su intensa dilección»²⁵³.

San Ambrosio: «Este cuerpo que consagramos procede de la Virgen..., verdadera carne de Cristo que fué crucificada, que fué sepultada; verdaderamente, pues, es sacramento de aquella carne. El mismo Señor Jesús clama: *Esto es mi cuerpo*»²⁵⁴.

En el siglo v. San Agustín: «Eso que veis, carísimos, en la mesa del Señor es pan y vino. Este pan y este vino, añadiendo las palabras, se hace el cuerpo y la sangre del Verbo»²⁵⁵.

San Cirilo de Alejandría: «Demostrativamente dijo: *Esto es mi cuerpo y ésta es mi sangre*, para que no creas que es figura aquello que se ve, sino que por oculta manera se transforma por Dios omnipotente en el cuerpo y sangre de Cristo verdaderamente ofrecidos»²⁵⁶.

San León Magno: «Diciendo el Señor: *Si no coméis la carne del Hijo del hombre y bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros* (Io. 6, 53), debéis participar de la sagrada mesa, de tal manera que nada dudéis acerca de la verdad del cuerpo y de la sangre de Cristo»²⁵⁷.

²⁵⁰ De Trin., VIII, 14.

²⁵¹ Epist. 93 ad Caesar.

²⁵² Or. diem luminum.

²⁵³ Hom. 24 in 1 Cor.

²⁵⁴ De myst., 9.

²⁵⁵ Serm. 6 de sacram. altaris ad infantes.

²⁵⁶ Comm. in Matth., 26, 27.

²⁵⁷ Serm. 91.

En el siglo VII, San Juan Damasceno: «Ni el pan ni el vino son figuras del cuerpo y sangre de Cristo, lejos de esto, sino el mismo cuerpo del Señor enriquecido con la divinidad, puesto que el mismo Señor dijo: *Esto es, no figura del cuerpo, sino mi cuerpo; ni figura de la sangre, sino mi sangre*»²⁵⁸.

b) De lo dicho resulta que los Santos Padres están plenamente acordes en afirmar la real presencia de Cristo en la Santísima Eucaristía.

No hay que negar, sin embargo, que algunas veces hablaron parca y obscuramente; por lo que le fué fácil a la mala fe de los herejes abusar de sus palabras.

Es, pues, conveniente señalar algunas normas, que nos permitan hallar la razón de por qué los Padres hablaron así, y captar y penetrar su genuino pensamiento.

La primera es la seguridad de la fe. No habiendo en los primeros siglos de la Iglesia quien impugnara el dogma de la presencia real, a lo menos directamente, no es de extrañar que los Padres, viendo segura la fe, que universalmente se profesaba, no trataran esta materia, ni cuidasen siempre de la propiedad de la expresión, como más tarde lo hicieron los teólogos en sus controversias con los herejes.

La segunda es la disciplina del arcano. Observábase esta disciplina en la antigüedad cristiana, principalmente en lo que se refiere a la sagrada Eucaristía; y prohibía que se revelase sin necesidad tan gran misterio a los profanos o no iniciados.

Si se daba el caso de ser necesario en una provincia poner de manifiesto los misterios de la fe para rechazar las calumnias de los paganos, no por eso la ley del arcano se suspendía o abrogaba en las demás.

Esta disciplina era estrictamente observada no sólo por los Padres y escritores eclesiásticos, sino hasta por los mismos fieles, que preferían morir antes que traicionar su secreto.

Así aparece de la respuesta que Santa Balbina dió a los paganos. Enterados éstos por algunos catecúmenos que eran sus siervos de que los cristianos en la celebración de sus misterios comían carne humana y bebían su sangre, se exacerbaron más en su furor contra ellos.

Los jueces quisieron, a fuerza de tormentos, obligar a

²⁵⁸ De fide orth., IV, 13.

Santa Balbina a descubrir lo relativo a esos banquetes, y Balbina respondió: «¿Cómo es posible que comamos a los niños quienes no nos permitimos gustar la sangre de animales?» Con cuya respuesta negó Balbina el crimen que se les imputaba a los cristianos y calló prudentemente lo que, por prescripción disciplinar, debía quedar en secreto ²⁵⁹.

La tercera es la peculiar índole de este sacramento, que es harto compleja. Puede, en efecto, considerarse la Eucaristía o atendiendo a las *especies* que contienen el cuerpo de Cristo o al mismo *cuerpo de Cristo* en su estado sacramental; o al *efecto* o al *uso*.

1) Si se considera la Eucaristía en cuanto a las *especies* o occidentes, que permanecen, de pan y vino, pudo muy bien llamarse y se llamó por los Padres *figura*, *signo*, *tipo* del cuerpo de Cristo, sin que por eso excluyeran con sus expresiones la realidad del cuerpo presente bajo aquellas; y aun pudo llamarse pan, esto es, pan aparente, según la ocasión o exigencia del discurso.

2) Si se considera la Eucaristía en cuanto que contiene el cuerpo *de Cristo* en estado sacramental, puede el cuerpo de Cristo llamarse no sólo *figura* de la pasión, sino también símbolo de sí mismo, sin que por eso se niegue su mutua identidad esencial.

3) Si se considera la Eucaristía en cuanto a los *efectos*, puede decirse *signo de salud* y *figura* o *misterio* del cuerpo místico de Cristo, a cuya unidad se ordena.

4) Finalmente, si se considera la Eucaristía en cuanto al *uso*, a fin de evitar que la manducación del cuerpo de Cristo se tome en sentido craso y cafarnaítico y sepa a antropofagía, los Padres la han llamado *espiritual*, salva siempre la realidad de la presencia de Cristo en el sacramento eucarístico ²⁶⁰.

4.º LITURGIAS.—Son muchas las liturgias antiguas escritas, destacando entre todas la que se halla en las *Constituciones de los apóstoles*, compuesta hacia el fin del siglo IV. Consta de ocho libros, de los cuales el más importante es el octavo, porque recoge la *Tradición Apostólica*, de Hipólito; de esta liturgia se derivan muchas otras orientales y occidentales. Las primeras liturgias orientales son: la *liturgia de*

Santiago, la de *San Basilio*, la de *San Juan Crisóstomo*, la *Anaphora Serapionis*, etc.

Las occidentales son principalmente: la *liturgia romana*, de la que forman parte los tres Sacramentarios: el Leonino, que parece haber sido escrito al final del siglo V; el Gelasiano y el Gregoriano; la *liturgia galicana*, a la cual pertenecen el misal gótico y el sacramentario galicano antiguo; y la *liturgia mozarábica* o *gótico-hispana*, que comprende el libro mozarábico de los sacramentos y otros escritos mozarábes.

Todas estas liturgias están contestes en afirmar la real presencia de Cristo en la Eucaristía.

Las *Constituciones de los apóstoles* ruegan a Dios de esta manera: «Te rogamos que mires benignamente estos dones puestos en tu presencia y que envíes sobre este sacrificio, testigo de la pasión del Señor Jesucristo, a tu Espíritu Santo, para que haga este pan cuerpo de tu Cristo y este cáliz sangre de tu Cristo» ²⁶¹.

La *liturgia de Santiago*: «Compadécete de nosotros, Dios Padre omnipotente, y envía sobre nosotros y sobre estas oblaciones tu Espíritu Santo..., para que descendiendo muestre este misterio cuerpo vivífico..., cuerpo del mismo Señor Dios y Redentor nuestro Jesucristo..., y muestre este cáliz..., sangre del mismo Señor Dios y Redentor nuestro Jesucristo, haga que sirva a los que le reciban para remisión de los pecados y para la vida eterna» ²⁶².

Parecidas expresiones se hallan en las liturgias de San Basilio y de San Juan Crisóstomo antes mencionadas ²⁶³.

La *Anaphora Serapionis* (ob. de Thmuis): «Venga, Dios de la verdad, tu santo Verbo sobre este pan y se haga cuerpo del Verbo, y sobre este cáliz, para que se haga cáliz sangre de la verdad, y haz que todos los que comulgan reciban el remedio de vida, para curación de toda enfermedad y ayuda de todo progreso y virtud» ²⁶⁴.

El *Sacramentario Leonino*: «Fortalecidos con la refeción del sacrosanto cuerpo y sangre de Nuestro Señor Jesucristo, te suplicamos, Dios, que por este singular remedio nos purifiques del contagio de todos los pecados y nos protejas de la incursión de todos los males».

«Rogamos suplicantes a tu Majestad que así como nos

²⁶¹ *Florilegium Patristicum*, VII.

²⁶² ASSEMANI, *Codex liturg. Eccl. universae.*, t. V.

²⁶³ Q. 10, § 2, schol.

²⁶⁴ *Florilegium Patristicum*, VII.

²⁵⁹ RUINART, *Acta martyrum*, p. 51 s.

²⁶⁰ Cf. FRANZELIN, *De Ss. Euchar. mysterio*, th. 10; PAQUET, l. c.

nutres con el alimento del cuerpo y sangre sacrosanta, así nos hagamos participantes de la divina naturaleza»²⁶⁵.

El *Sacramentario Gregoriano*: «Santifica, Señor, los dones ofrecidos, para que se haga para nosotros el cuerpo y sangre de tu Unigénito».

«Nutridos con el cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo, por el cual fué santificado el lábaro de la Cruz, te suplicamos, Señor Dios nuestro, que así como merecimos adorarle, así alcancemos la perpetuidad de su gloria saludable»²⁶⁶.

El *Libro Mozarábigo de los sacramentos*: «Esta es la hostia que estuvo pendiente en el madero, ésta es la carne que resucitó del sepulcro. Lo que en verdad ofreció nuestro Sacerdote por nosotros, eso mismo hacemos en la suavidad del pan y del vino».

— «No se inmola aquí con el horrisono mugido de las reses una triste hostia, un toro o un macho cabrío sacados del rebaño; sino la hostia, que instituyó el verdadero Señor y Sacerdote omnipotente».

— «Hambrientos de tu cuerpo, Señor, y sedientos de tu sangre, te rogamos que nos concedas tomarlo en remisión de los pecados»²⁶⁷.

5.º POR LA PRESCRIPCIÓN.—Muchísimo tiempo antes de que Berengario se atreviera a torcer en sentido metafórico las palabras de Cristo sobre la Eucaristía, toda la Iglesia de Oriente y Occidente profesaba y guardaba el dogma de la presencia real de Cristo en el Sacramento del Altar como preciado tesoro recibido por divina herencia.

Por eso, cuando Berengario comenzó a impugnar sin rebozos la presencia real de Cristo en la Eucaristía, todos los fieles del orbe católico reclamaron contra él, muchos Concilios le condenaron y varios escritores de singular renombre, como Lanfranco, arzobispo de Canterbury; Guitmond de Aversa, Alger de Lieja, monje de Cluny, etc., le refutaron briosa y victoriosamente.

La fe que florecía en toda la Iglesia en el siglo XI es la fe de todos los tiempos, como dice Pascasio Radberto: «Nadie ha aparecido todavía que contradiga lo que el orbe entero cree y confiesa»²⁶⁸.

²⁶⁵ *Le Eucharistie dans les Sacramentaires Occidentaux*: RchSR. t. XVIII (febr. 1927).

²⁶⁶ L. c.

²⁶⁷ L. c.

²⁶⁸ *Ep. ad Freuderg.*

Este universal consentimiento de los fieles es señal e indicio evidente de verdad católica, según aquello de Tertuliano: «Lo que es uno y mismo para muchos, no es error, sino tradición»²⁶⁹.

6.º POR LOS MILAGROS EUCHARÍSTICOS obrados a través de los tiempos, y que manifiestan la presencia real de Cristo en el Santísimo Sacramento, de los cuales dice S. S. el Papa León XIII: «Para que sea mayor el obsequio de la razón humana hacia tan gran misterio, vienen como en su ayuda los prodigios realizados en su honor en tiempos pasados y presentes y de los cuales se conservan en multitud de lugares insignes monumentos»²⁷⁰.

Así San Cipriano²⁷¹ narra la portentosa erupción de fuego del arca en que se guardaba la Eucaristía; Juan Diácono²⁷², Pascasio Radberto²⁷³, San Pedro Damiano²⁷⁴ y Santo Tomás²⁷⁵ refieren varios milagros semejantes; y más recientemente Sardá Saldany²⁷⁶, Coubé²⁷⁷, Browe²⁷⁸ registran otros muchos prodigios eucarísticos acaecidos en España y fuera de ella.

7.º RAZÓN TEOLÓGICA, que manifiesta la congruidad de la presencia real de Cristo en este sacramento.

a) *Por parte de Cristo* o de su inmenso amor a nosotros; porque es propio de la amistad convivir con los amigos, no sólo en el afecto, sino también en la corporal presencia; y Cristo es el mejor amigo de los hombres, a quienes ama con caridad perpetua. Por eso no nos privó de su presencia corporal en nuestra peregrinación por la tierra, sino que nos unió a sí en este sacramento por la verdad de su cuerpo y de su sangre.

b) *Por parte del hombre*.—La presencia real de Cristo en la Eucaristía conviene al hombre para perfeccionar su fe, tanto en la divinidad de Cristo que El mismo nos exhibe invisiblemente, como en la de su humanidad presentada a nosotros

²⁶⁹ *De prescript.*, 28.

²⁷⁰ *Enc. Mirae caritatis*, 28 de mayo 1902.

²⁷¹ *De lapsis*.

²⁷² *Vita S. Gregorii Magni*, l. II, n. 41.

²⁷³ *De corpore et sanguine Domini*.

²⁷⁴ *Ep. ad Desid. Cassinensem Abbatem*: Anñal. Eccl. Card. Baronii ad ann. Ch. 1059.

²⁷⁵ O. c.

²⁷⁶ *El mapa de los milagros de la Sagrada Eucaristía en España*: Revista Popular (1887).

²⁷⁷ *La comunión semanal*, apéndices.

²⁷⁸ *Die Eucharistischen Wunder des Mittelalters*. Nittetarters.

de modo invisible bajo las especies consagradas; para aumentar la esperanza con una tan familiar unión de Cristo con nosotros; y, finalmente, para inflamar la caridad, cuyo principal incentivo es el mismo amor de Cristo, que nos ama de un modo que supera a todo modo.

c) *Por parte de la Iglesia*, que la bondad de Cristo no consintió quedase privada de su Esposo. Pues aunque la Iglesia no goce de la visión sensible de Cristo, sin embargo, posee continuamente su presencia, y de ella obtiene fuerza y consuelo. De ahí lo que dice Contenson: «Si la nave de Pedro es sacudida por las olas de la herejía, de los cismas y de los crímenes de los hombres impíos, si es combatida por las turbulencias, si es afligida por la furia de las tempestades, no desfallece, sin embargo, su ánimo, porque no está ausente de ella el divino nauta, el cual, aunque se halla en la Eucaristía como muerto, no obstante, ni dormita ni duerme el que custodia a Israel...; a su mandato se allanan las ondas, el hinchado oleaje se calma, los vientos huyen y la tormenta se cambia en máxima tranquilidad»²⁷⁹.

d) *Finalmente, por parte de los sacramentos*.—Pues la Eucaristía los perfecciona y es la consumación y coronamiento de todos ellos. Y porque en los otros sacramentos está contenido Cristo sólo según su virtud o participativamente, fué convenientísimo que en uno, el más noble, que es la Eucaristía, estuviera contenido según su substancia.

Cuestión 2. Si el cuerpo de Cristo, presente en la Eucaristía, es el mismo cuerpo que nació de la Santísima Virgen y que estuvo pendiente en la Cruz como oblación por la salud del mundo.

ERRORES.—Algunos medievales, como Ratramno y Rábano Mauro, admitiendo la presencia real de Cristo, negaban, no obstante, que el cuerpo de Cristo en el sacramento fuese el mismo que nació de la Santísima Virgen.

Pascasio Radberto los combatió, afirmando invictamente la identidad del cuerpo eucarístico con el cuerpo nativo o histórico de Cristo²⁸⁰.

Algunos católicos de Francia en el siglo XVII inventaron no sé qué cuerpo sacramental de Cristo distinto del histórico que se formó en el vientre de la Virgen, y aun innu-

merables cuerpos sacramentales numéricamente múltiples, contra los cuales escribió Duguet²⁸¹.

En el mismo escollo de la dualidad del cuerpo de Cristo dió Rosmini, escribiendo: «Il corpo naturale di Christo era venuto dalla terra, perché composto del sangue della Virgine, é però fú potuto abbandonare a la morte; ma il corpo eucaristico ha un essere soprannaturale, che viene unicamente del Cielo, é pero é vivente é vivificante: niuno lo può distruggere»²⁸².

TESIS. *El cuerpo de Cristo que está realmente presente en la Eucaristía es el mismo cuerpo de Cristo que nació de la Virgen y que estuvo pendiente en la cruz ofrendado para la salud del mundo.*

Es de fe.

1.º **DOCUMENTOS PONTIFICIOS.**—Profesión de fe impuesta por S. S. el Papa Gregorio VII a Berengario: «Yo, Berengario, creo de corazón y confieso con la boca que el pan y el vino que se ponen en el altar se convierten substancialmente en virtud de la oración sagrada y de las palabras de nuestro Redentor en la verdadera y propia vivificante carne y sangre de Jesucristo nuestro Señor, y que, después de la consagración, son el verdadero cuerpo de Cristo, que nació de la Virgen y que estuvo pendiente en la Cruz, ofrendado por la salvación del mundo, y que se sienta a la derecha del Padre, y la verdadera sangre de Cristo, que fluyó de su costado»²⁸³.

Asimismo en las Letras Apostólicas de S. S. el Papa Pío XI, de 4 de octubre de 1926, al arzobispo de Toledo con ocasión del Congreso Eucarístico Nacional celebrado en aquella ciudad: «Conviene que los fieles recuerden que el cuerpo de Cristo, del que dichosamente nos alimentamos, es aquel mismo que nació de la Virgen para la salvación del mundo».

2.º **SANTOS PADRES.**—San Ignacio Mártir dice: «Procurad, pues, usar de una sola Eucaristía, pues es una la carne de nuestro Señor Jesucristo y uno es el cáliz en unidad de su

²⁷⁹ *De div. Euchar. sacram.*, p. II, diss. 3, c. 1, espec. 1.

²⁸⁰ *De corpore et sanguine Domini*.

²⁸¹ *Traité dogmatique sur l'Eucharistie*.

²⁸² DE LA TAILLE, *Myst. fidei*, elucid. 50, app. 1.

²⁸³ DB, n. 355.

sangre»²⁸⁴. «Quiero el pan de Dios, que es la carne de Jesucristo, que fué hecha de la estirpe de David»²⁸⁵.

San Ambrosio: «Este cuerpo que consagramos procede de la Virgen. Verdadera carne de Cristo, que fué crucificada y sepultada; es con toda verdad sacramento de aquella carne. El mismo Señor Jesús es quien exclama: *Esto es mi cuerpo*»²⁸⁶.

San Agustín: «Recibió carne de la carne de María. Y porque anduvo entre nosotros en la misma carne, nos la dió a comer para salvarnos»²⁸⁷.

San Juan Damasceno: «Verdaderamente está unido a la divinidad el cuerpo que nació de la Santísima Virgen; no que descienda del cielo el cuerpo que allí ascendió, sino que el mismo pan y el vino se convierten en cuerpo y sangre de Dios»²⁸⁸.

San Martín de León: «Dichosa, ciertamente, y digna de toda alabanza es esta siempre Virgen, que dió al mundo el pan celeste, esto es, Cristo, de quien los santos ángeles se alimentan en el cielo. De sí mismo ofreció al mundo el pan vivo, del que se sustentan las almas de los fieles»²⁸⁹.

Y San Pedro Damiano exclama: «Ahora, dilectísimos hermanos, ahora os ruego que penséis lo mucho que debemos a esta dichosísima Madre de Dios y la inmensa gratitud con que después de Dios le estamos obligados; pues aquel mismo cuerpo que la bienaventurada Virgen engendró, que calentó en su seno, que envolvió en pañales, que alimentó con maternal cuidado... le recibimos ahora del sagrado altar y bebemos su sangre en el sacramento de nuestra redención»²⁹⁰.

3.º SAGRADA LITURGIA, que así canta:

A nosotros dado, para nosotros nacido
De una intacta Virgen

Salve, verdadero cuerpo,
Nacido de María Virgen,
Verdaderamente inmolado
En la Cruz por el hombre.

²⁸⁴ *Ep. ad Philad.*, 4.

²⁸⁵ *Ep. ad Rom.*, 7.

²⁸⁶ *De myst.*, 9.

²⁸⁷ *Enarr. in Ps.* 98.

²⁸⁸ *De fid. orth.*, IV, 13.

²⁸⁹ *Serm.* 2 *in Nativ. S. Mariae.*

²⁹⁰ *Serm.* 1 *de Nativ. Virg.* (inter op. S. Petri Damiani).

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—Dejando a un lado la cuestión agitada entre los teólogos, de si hubiera podido, *absolutamente hablando*, estar presente en la Eucaristía el cuerpo de Cristo antes de encarnarse en el seno de la Virgen²⁹¹; de *hecho*, y supuesta la institución de este sacramento tal como hoy existe, la presencia sacramental de Cristo depende de su presencia natural en el cielo o en otra parte, según su propia especie, puesto que la transubstanciación es la vía para la presencia de Cristo en la Eucaristía, y la transubstanciación es la conversión en un término preexistente, que es el mismo cuerpo de Cristo, nacido de la Santísima Virgen, inmolado por nosotros en la cruz y ahora resucitado y glorioso en el cielo.

No se sigue de aquí, sin embargo, que por el hecho de que la Santísima Virgen diese la substancia de su carne para que en sus purísimas entrañas se formase el cuerpo de Cristo por virtud del Espíritu Santo, se pueda decir que la carne de Cristo en la Eucaristía o en el cielo sea la mismísima carne de María.

Porque, aunque la carne de Cristo fuese tomada de la purísima substancia de María, sin embargo, una vez puesta bajo la forma substancial que es su alma y unida al Verbo de Dios, dejó de ser formalmente carne de María, puesto que por una parte fué cambiada substancialmente al advenir la nueva forma. y, por otra, empezó desde ese instante a pertenecer a la persona divina de Cristo, toda vez que pertenece al supuesto todo lo que hay en la naturaleza que en él subsiste.

Por lo mismo, no debe decirse que en Cristo hay algo que es de María, sino que Cristo fué concebido de María Virgen y, por tanto, que en la Eucaristía no está la carne de María, sino la de Cristo, tomada de María²⁹².

²⁹¹ Cf. TOLEDO, *Enarr. in 3 p. S. Thomae*, q. 73, a. 5; ARAÚJO, *In 3 p. S. Thom.*, q. 76, a. 5.

²⁹² Cf. nuestra *Mariología*, p. III, c. 3. § 2. q. 1.

§ II. DE LA CESACIÓN DE LA SUBSTANCIA DE PAN Y VINO, HECHA LA CONSAGRACIÓN, Y DE SU TRANSUBSTANCIACIÓN EN EL CUERPO Y LA SANGRE DE CRISTO

Cuestión I. Si Cristo está presente en el sacramento de la Eucaristía de tal manera que no permanezcan las substancias de pan y vino.

ERRORES.—Berengario de Tours negó primero la presencia real de Cristo en la Eucaristía, y después afirmó que Cristo estaba ciertamente en la Eucaristía, según la humanidad, pero al mismo tiempo y juntamente con el pan y el vino ²⁹³.

Ruperto de Deutz ²⁹⁴ enseñó que la substancia del pan y del vino se unía hipostáticamente al Verbo de Dios en la Eucaristía, casi de la misma manera que la carne humana se une a la persona del Verbo en la Encarnación. Esta unión se llama *impanación*, y los que la defienden, *impanadores*.

Juan de París ²⁹⁵ atenuó de algún modo esta opinión, diciendo que el Verbo se unía con el pan no *inmediatamente*, sino mediante el cuerpo de Cristo. Lutero y sus discípulos sostienen que el pan coexiste con el cuerpo de Cristo sin recurrir a la unión hipostática (que, sin embargo, admiten algunos de ellos, como Osiander): coexistencia a la que llaman *consustanciación* o sacramental unión; de ahí que a ellos también se les llame *consustanciadores*. Más recientemente Bayma opinó que el cuerpo de Cristo, mientras está presente substancialmente en la Eucaristía, sustenta la naturaleza del pan, la cual, por esto mismo y sin otra mutación suya, deja de ser substancia, porque ya no está en sí misma, sino en otro sustentante, a manera de accidente sobrenatural.

TESIS. *La substancia de pan y vino no permanece en el sacramento del altar después de la consagración.*

Es de fe.

1.º CONCILIOS.—El Concilio IV de Letrán declaró: «Una

²⁹³ GUILMUNDUS, *De corp. sang. Chr. veritate in Eucharistia*, I, 3.

²⁹⁴ *De divinis officiis*, II, 2-9.

²⁹⁵ *Determinatio de modo existendi corpus Christi in sacram. Altaris*: DTC, t. V, c. 1309.

es la universal Iglesia de los fieles, fuera de la cual nadie se salva, en la cual el mismo sacerdote es sacrificio, Jesucristo, cuyo cuerpo y sangre están contenidos verdaderamente en el sacramento del altar bajo las especies de pan y vino, transubstanciados el pan en cuerpo y el vino en sangre por virtud divina» ²⁹⁶.

El Concilio de Constanza condena esta proposición de Wiclef: «La substancia del pan material y lo mismo la substancia del vino material permanecen en este sacramento» ²⁹⁷.

Y el Concilio de Trento (ses. XIII, cap. 2), definió: «Si alguien dijere que en el sacrosanto sacramento de la Eucaristía permanecen la substancia del pan y vino juntamente con el cuerpo y sangre de Nuestro Señor Jesucristo...: A, S.» ²⁹⁸

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Por las palabras de la institución (Mt. 26, 26-28): *Este es mi cuerpo... Esta es mi sangre del nuevo Testamento... Lc. 22, 19-20: Esto es mi cuerpo... Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre.*

Escoto ²⁹⁹ y Durando ³⁰⁰ opinaron que no se puede demostrar la cesación de la substancia de pan y vino en la Eucaristía, hecha la consagración, por solas las palabras de la institución, prescindiendo de la interpretación tradicional y de la autoridad de la Iglesia, ya que las palabras de la institución pueden ser verdaderas, aunque permaneciesen la substancia del pan y del vino.

Porque las palabras *Esto es mi cuerpo* pueden tener dos sentidos, y los dos verdaderos: *uno*, coexistiendo la substancia del pan con el cuerpo de Cristo, y significando por el pronombre *esto* no todo lo que allí está contenido, sino algo de lo contenido allí, y así se verificarían las palabras, aunque permaneciese el pan; *otro*, significando por el pronombre *esto* que todo el contenido bajo las especies de pan es el cuerpo de Cristo, y que no permanece la substancia de pan, sentido este último, dice Escoto, que eligió la Iglesia, instruída por el Espíritu de la verdad, porque es el verdadero.

De aquí que las palabras de la institución no prueben

²⁹⁶ DB, n. 431.

²⁹⁷ DB, n. 581.

²⁹⁸ DB, n. 884.

²⁹⁹ *In 4 Sent.*, dist. 11, q. 3.

³⁰⁰ *In 4 Sent.*, dist. 11, a. 1.

la cesación del pan por sólo el sentido que pueden tener atendiendo exclusivamente a su significación, sino porque así las entendió la Iglesia.

De parecida manera piensa Durando cuando afirma que el pronombre *esto* es indeterminado y puede demostrar una substancia u otra; e igualmente Bosco³⁰¹ al decir: «El pronombre *esto* en la forma de la consagración es indiferente para significar cualquier contenido bajo las especies presentes, pero se determina por el predicado. Si, pues, la substancia de pan está contenida al mismo tiempo que el cuerpo de Cristo bajo los accidentes de pan, entonces la indiferencia de aquella partícula demostrativa se determinaría suficientemente por el predicado al cual se uniese o a la substancia de pan, o al cuerpo de Cristo, o a los dos al mismo tiempo, de tal manera que por la substancia de pan supondría esta proposición: *Esto es pan*, y por el cuerpo de Cristo esta enunciación: *Esto es el cuerpo de Cristo*; finalmente, por ambos, en esta proposición: *Esto es el pan y el cuerpo de Cristo*.

Sin embargo, la verdad de la forma: *Esto es mi cuerpo, ésta es mi sangre o el cáliz de mi sangre* exige por la propia significación de las palabras la cesación de la substancia del pan y del vino, toda vez que el pronombre *esto* no puede designar el cuerpo de Cristo (y lo mismo hay que decir del pronombre *ésta* es mi sangre), si, hecha la consagración, permaneciesen en la Eucaristía las substancias del pan y del vino.

Pues a) dondequiera que hay al mismo tiempo dos substancias: *una* que se manifiesta por sus propios accidentes y *otra* que está oculta en el interior y no aparece con accidentes propios, el pronombre *esto* sólo designa la substancia de la cual son propios los accidentes que aparecen, pero no la substancia que está bajo ellos oculta, a no ser que la primera, por su misma naturaleza o por el lenguaje usual de los hombres, sea simbólica y designe a la otra, como cuando mostrando la tinaja o el ánfora se dice: *Esto es vino*.

Ahora bien, la substancia de pan se muestra de modo natural por sus accidentes, mientras que el cuerpo de Cristo, por el contrario, está latente; y la substancia del pan ni por su naturaleza ni por el uso de los hombres se ordena

³⁰¹ De Euchar., disp. 4, sect. 4, concl. 2.

a significar el cuerpo de Cristo; ni Cristo advirtió antes a los apóstoles que El quería unir su cuerpo con el pan de tal manera que el pan se hiciese receptáculo de su cuerpo.

Así dice Santo Tomás: «El pronombre *esto*, por ser demostrativo al sentido—*ad sensum*—, demuestra la substancia oculta inmediatamente bajo las especies. Pero, si quedase allí la substancia de pan, ella sola estaría inmediatamente debajo de los accidentes, porque por ellos está afectada. Luego sólo a ella misma se refería el sentido demostrativo del pronombre *esto* al decir: *Esto es mi cuerpo*; y así la locución sería falsa, lo que es inconveniente y herético»³⁰².

b) Ni se puede admitir que el pronombre *esto* signifique en la forma de la consagración no todo lo que está contenido en la Eucaristía, sino algunas de las cosas contenidas allí; pues el pronombre *esto* no se toma *mere contentive*, como cuando demostrando el vaso decimos: *Esto es vino*, lo cual se verifica aunque allí esté la substancia del vaso, sino *substantiva* y *absolutamente*, en cuanto a lo que es. Cuando, pues, Cristo dijo: *Esto es mi cuerpo*, no tomó la substancia del pan como un vaso que contuviera su cuerpo, sino que designó lo que verdadera y esencialmente era aquello que El ofrecía para ser recibido bajo las especies de pan y vino.

c) Ni se puede decir que el pronombre *esto* sea de suyo inditerente en la forma de la consagración para significar cualquier contenido bajo las especies; porque, aunque sea todavía indiferente en el instante en que se profiere para significar cualquier cosa de las allí contenidas, sin embargo, esta indiferencia, desde el momento en que se pronuncian las palabras de la consagración, se determina a la substancia del cuerpo de Cristo por el *mi cuerpo*, y desde ese instante ya no puede suponer el pronombre *esto* por otra cosa que por el cuerpo de Cristo.

3.º SANTOS PADRES.—San Efrén dice: «No juzguéis pan lo que ahora os he dado, recibidlo, comedlo y no desperdiciéis sus migajas. Lo que llame mi cuerpo, realmente lo es»³⁰³.

San Cirilo de Jerusalén: «Lo que parece pan, no es pan, aunque sea sensible al gusto, sino el cuerpo de Cristo; y lo

³⁰² Cf. JUAN DE SANTO TOMÁS, o. c., disp. 28, a. 2.

³⁰³ Serm. 4 in hebdom. sanctam.

que parece vino, no es vino, aunque parezca así al gusto, sino la sangre de Cristo»³⁰⁴.

Y el autor del libro *De los Sacramentos*: «Antes de ser consagrado es pan; pero cuando se añaden las palabras de Cristo es el cuerpo de Cristo... Y antes de las palabras de Cristo es el cáliz lleno de vino y de agua; pero apenas las palabras de Cristo operan en él, se hace la sangre de Cristo»³⁰⁵.

4.º POR LA LITURGIA, que canta en la fiesta del Santísimo Cuerpo de Cristo:

Bajo especies diferentes,
Sólo signos y accidentes,
Gran portento oculto está.

5.º PRÁCTICA DE LA IGLESIA.—Que se manifiesta en el culto y en la liturgia.

a) Según el uso probado de la Iglesia, veneramos la Santísima Eucaristía de tal manera, que adoramos todo lo que está bajo las especies; y es plenamente contraria a este culto la opinión de que permanece allí la substancia de pan y vino, que no es lícito adorar. b) Esa misma opinión está en pugna con las prescripciones rituales de la Iglesia, que prohíben comulgar después de haber comido y, en cambio, permiten que se pueda tomar una hostia después de otra³⁰⁶.

6.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Lo que se convierte en otra cosa, no permanece después de la conversión. Ahora bien, según se dirá, Cristo se hace presente en la Eucaristía por la conversión de la substancia del pan en su cuerpo y del vino en su sangre.

b) *Contra los consubstanciadores*.—La consubstanciación, como se dijo antes, queda excluida por las mismas palabras de la consagración, toda vez que ni el pronombre *esto* designaría el cuerpo de Cristo ni se verificarían las palabras de la forma si estuviese presente la substancia del pan, que naturalmente se manifiesta por sus propios accidentes.

c) *Contra los impanadores*.—La impanación o unión hipostática del Verbo con el pan no puede admitirse ni inmediatamente ni mediante el cuerpo o humanidad de Cristo.

a) No repugna absolutamente que el Verbo de Dios asuma inmediatamente el pan, porque toda naturaleza substancial creada puede ser asumida por la persona divina, pero si este cuerpo de pan fuese asumido por el Verbo, distaría muchísimo de ser un cuerpo humano.

Además, en la Santísima Eucaristía está contenido el verdadero cuerpo de Cristo, nacido de la Virgen María, que se entrega por nosotros. Pues bien, aunque el pan fuese unido inmediatamente al Verbo divino, no por eso se haría cuerpo humano, ni la carne que padeció por nosotros, porque así como el Verbo asumiendo la naturaleza angélica no por eso se haría hombre, así tampoco el pan asumido por el Verbo se haría por eso el cuerpo humano nacido de la Virgen María.

Más todavía, aunque el Verbo, después de asumir el cuerpo humano en la Encarnación, asumiese el pan en este sacramento, no podría decirse que el pan en este caso fuera cuerpo de Cristo, porque la unión de dos naturalezas en el mismo supuesto o persona no da aquella identidad que se requiere para que la una se predique de la otra; así el alma y la carne están en la misma persona, y, sin embargo, el alma no se predica de la carne, ni al contrario.

6) Ni puede decirse que la unión hipostática del Verbo con el pan se haga mediante la naturaleza humana de Cristo; porque, aunque se uniesen la carne y el pan, no sería lícito decir: *El pan es carne*, como tampoco lo sería decir: *El cuerpo es alma*.

Añádase que la unión hipostática no se hace sino en quien posee subsistencia propia. Ahora bien, la naturaleza humana de Cristo no tiene propia subsistencia, sino que subsiste en la persona divina del Verbo.

d) *Contra Bayma*.—a) Este autor es de opinión que perduran en la Eucaristía todos los elementos de pan y vino y, por consiguiente, tanto la materia como la forma, afectando solamente la mutación al modo de existir de ellos, contra lo que enseña la fe, según la cual solamente permanecen en este sacramento las especies de pan y vino.

β) Imaginó Bayma que el pan de la Eucaristía con la consagración queda privado de su propia substancialidad y es sustentado en el cuerpo de Cristo a modo de accidente sobrenatural. Ahora bien, el pan no puede ser sustentado a la manera de accidente sobrenatural, ya porque una naturaleza substancial, como es el pan, mientras exista no puede

³⁰⁴ *Cat. mystag.*, 5.

³⁰⁵ *De sacramentis*, 5.

³⁰⁶ S. TOM., 3, q. 75, a. 2.

cesar en el acto de subsistir por sí, a no ser que se una hipostáticamente a otro supuesto; ya porque es absurdo decir que la naturaleza del pan pase a la condición de accidente sobrenatural; porque siendo inmutables las esencias de las cosas, metafísicamente repugna que la naturaleza substancial del pan pase a la naturaleza de accidente.

γ) He aquí por qué la Sagrada Congregación del Santo Oficio, por decreto del 7 de julio de 1875, reprobó la doctrina de Bayma, diciendo: «Que no se puede tolerar la doctrina de la transubstanciación tal como aquí se expone»³⁰⁷.

Cuestión 2. Si el cuerpo y la sangre de Cristo suceden en la Eucaristía a las substancias del pan y del vino que cesan, por la transubstanciación o conversión de toda sustancia del pan en el cuerpo y de toda la substancia del vino en la sangre de Cristo.

1.º Conversión tomada en sentido genérico es el tránsito o mutación de una cosa en otra. Puede considerarse *objetiva* o *pasivamente* y *activamente*. Conversión tomada pasivamente es la que hemos definido; y activamente, es la misma acción por la que se opera la conversión pasiva.

2.º Tres condiciones se requieren principalmente para la conversión: a) Que la conversión se haga entre dos términos *positivos*: uno *ad quem*, que empieza a ser, de otro modo había aniquilación; otro *a quo*, que deja de ser, porque si no sería creación.

Uno y otro término se dice *total* o *formal*: total, en cuanto se considera toda la cosa que empieza a ser o que termina; y formal, si se considera solamente aquello según lo cual una cosa empieza a ser y la otra termina.

b) Que cese el término formal *a quo*, sin que sea necesario que desaparezca completamente todo *secundum se* el término total *a quo*; asimismo, que el término total *ad quem* empiece a ser de nuevo, sin que, sin embargo, sea necesario que adquiera nueva existencia, puesto que puede entenderse la conversión de uno en otro, aunque ya preexista el extremo en que se cambia el otro.

c) Que haya nexo y dependencia entre la cesación del término *a quo* y la posición del término *ad quem*, sin que baste la mera coincidencia en tiempo y lugar entre la cesación del uno y la posición del otro.

³⁰⁷ DB, n. 1843 s.

Los teólogos discuten si este nexo entre los términos debe ser *interno* por objetiva exigencia de la cosa, o basta que sea *extrínseco* por decreto de Dios, que no quiere poner uno sin que se destruya el otro.

Escoto³⁰⁸, Vázquez³⁰⁹..., sostienen que basta el nexo extrínseco; pero muchos teólogos afirman que se requiere nexo intrínseco, en cuanto que salva mejor el concepto de conversión.

Qué se requiera para que este nexo sea verdaderamente intrínseco, es cosa que disputan los teólogos, que entienden de muy diversa manera la palabra *intrínseco*.

d) No consta entre los teólogos si se requiere para la conversión, en cuanto tal, que permanezca algún elemento común a uno y otro extremo.

Aunque se conceda que pueda haber verdadera conversión, sin que quede algo real común en uno y otro término (puesto que no repugna que toda una substancia íntegramente, según todos sus elementos substanciales y accidentales, se convierta en otra, en cuyo caso nada real habría común a uno y otro término); sin embargo, es más propiamente conversión si del término *a quo* pasa y queda algo real en el término *ad quem*; es más, esa condición la exige la conversión eucarística, por lo mismo que se opera por palabras ostensivas al sentido *ad sensum* de la cosa en la que se hace la conversión, porque los pronombres *esto* o *éste* no pueden enunciarse verdaderamente sin que de la substancia, que se convierte, permanezcan los accidentes sensibles bajo los cuales esté oculta la substancia del cuerpo y de la sangre de Cristo, en la cual se hace la conversión.

3.º La conversión puede ser *accidental* o *substancial*. La primera es el tránsito de una forma accidental a otra, permaneciendo la misma substancia de la cosa, como cuando de lo frío se hace caliente; la segunda es el tránsito de una substancia a otra, como cuando del agua se hace vino. La conversión substancial se divide en *formal* y *total*. La primera se verifica cuando, permaneciendo la misma materia, sólo la forma substancial se cambia en otra, y se dice *transformación*; la otra, cuando toda la substancia de la cosa, así en cuanto a la materia como en cuanto a la forma, pasa a ser otra substancia, y entonces tiene lugar la *transubstanciación*.

³⁰⁸ *In 4 Sent.*, dist. 11, q. 1.

³⁰⁹ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 181, c. 2.

4.º Como todo agente natural presupone un sujeto en el cual obre y tiende al efecto bajo la determinada razón de ente, síguese que en toda conversión natural hay un mismo sujeto en uno y otro término; esto es, la materia, la cual, estando al principio bajo una forma substancial, empieza, por determinada acción del agente, a estar bajo otra; de donde resulta que toda conversión natural es una transformación; al contrario de lo que ocurre en la transubstanciación, que por importar el tránsito de toda la substancia de una cosa a otra, no queda sujeto común a uno y otro extremo, sino que lo único común a ambos son los accidentes; por eso sobrepuja la causalidad de cualquier agente natural y sólo puede hacerse por la virtud de Dios omnipotente, el cual obra sin dependencia alguna del sujeto y en orden sólo a la universalísima razón de ente.

5.º De la transubstanciación dan los Padres tridentinos, después de Santo Tomás, la definición siguiente: «Admirable y singular conversión de toda la substancia del pan en el cuerpo y de toda la substancia del vino en la sangre de Cristo, permaneciendo solamente las especies».

Dícese *admirable* por ser un misterio altísimo, superior a la capacidad de nuestra inteligencia; *singular*, porque, como dice Cayetano, no hay otra en el mundo semejante a ésta; *de toda la substancia del pan en el cuerpo y de toda la substancia del vino en la sangre de Cristo permaneciendo solamente las especies*, en lo que difiere de las demás conversiones. En cualesquiera de éstas queda, al menos, la materia en uno y otro término, pero en la transubstanciación toda la substancia del pan y del vino se convierte en el cuerpo y sangre de Cristo.

Además, la conversión eucarística es de *toda y sola* la substancia del pan y del vino en toda y sola la substancia del cuerpo y sangre de Cristo, sin que haya alteración de los accidentes; esto es, de las especies del pan y del vino, mientras que en todas las demás conversiones, aun substanciales, con el cambio o mutación de la substancia se alteran también los accidentes corpóreos.

Tal es la noción de esta conversión maravillosa que llamamos *transubstanciación*, sintética fórmula, como se desprende de su misma etimología y significado, que distingue esta conversión singular y única de toda otra conversión, y condensa y expresa magníficamente el dogma católico de la Eucaristía en oposición a las doctrinas de los herejes.

Y si se objeta la novedad del vocablo, sépase que esta fórmula fué adoptada y consagrada en el Concilio IV de Letrán (cap. *Firmiter*), en el año 1215, aunque hacía ya tiempo que era usada por los escritores católicos; por lo que nosotros podemos responder, como respondió San Atanasio a los que le objetaban la novedad de la palabra *consustancial*: «¿Te ofende, decía, por la novedad? ¿O es que rehuyes también la verdad de la cosa misma que tomó este vocablo? Porque es antigua la cosa que recibió nombre nuevo, no que la verdad de la cosa haya advenido al vocablo»³¹².

ERRORES.—a) En general niegan la transubstanciación todos los herejes que rechazan la presencia real de Cristo en la Eucaristía.

b) Especialmente combatieron este dogma:

Berengario de Tours, según el cual no se cambian en la Eucaristía el pan y el vino, sino que por celestial virtud sobrenatural que reciben se hacen símbolo de la carne y sangre de Cristo que existe en el cielo.

Wiclef negó, ciertamente, la transubstanciación, y acaso también la presencia real.

Lutero reconoce la presencia real de Cristo en el sacramento, pero niega la transubstanciación, al afirmar la coexistencia en la Eucaristía del pan y del vino con el cuerpo y la sangre de Cristo.

Los calvinistas y no pocos protestantes anglicanos admiten la presencia dinámica de Cristo en la Eucaristía por razón de una virtud corporal emanada de su cuerpo glorificado, y rechazan la transubstanciación.

Los jansenistas de Pistoya confiesan la presencia real de Cristo en la Eucaristía y la desaparición de la substancia del pan y del vino después de la consagración, pero guardan absoluto silencio sobre la transubstanciación, a la que consideran cuestión meramente escolástica y ociosa.

c) Entre los católicos hubo quienes, admitido el dogma de la transubstanciación, propusieron para explicarle sentencias erróneas.

Durando pretende que por la consagración se corrompe la forma del pan y queda su materia bajo la forma del cuerpo de Cristo, por un fenómeno de asimilación análogo al que se produce en nosotros cuando del alimento que to-

³¹² De decr. Syn. Nic.

mamos se corrompe la forma y se convierte la materia en nuestra propia substancia.

«Salvo mejor juicio, dice, puede pensarse que si en este sacramento hay conversión de la substancia del pan en el cuerpo de Cristo, lógrase ella en cuanto que, corrompida súbitamente y por virtud divina la forma del pan, se coloca su materia bajo la forma del cuerpo de Cristo, como la materia del alimento por virtud de la naturaleza se une a la forma del sujeto nutrido por él»³¹³.

Rosmini imaginó que la substancia del pan y del vino se convierte en la carne y sangre de Cristo, al hacerla Cristo término de su principio vital sensitivo y vivificarla con su vida, casi de la misma manera que el pan y el vino se transubstancian en nuestra carne, porque se hacen término de nuestra vida sensitiva³¹⁴.

TESIS. *En virtud de la consagración se obra en la Eucaristía verdadera transubstanciación o conversión de toda la substancia del pan en el cuerpo y de toda la substancia del vino en la sangre de Cristo.*

La tesis es de fe.

Hay que observar primero que sola la transubstanciación es de fe, y no las pocas o muchas condiciones excogitadas por los escolásticos para la verdadera y propiamente dicha conversión; ni tampoco las varias teorías de los mismos para explicar la transubstanciación. Así dice Franzelin: «Pertenece a la fe que la presencia de Cristo se hace por la conversión de toda la substancia del pan y del vino en el cuerpo y la sangre del Señor; sin embargo, no hay que creer como de fe todas las nociones que constituyen o integran la conversión en general o esta conversión singular. Basta para la fe explícita de esta verdad la noción confusa de conversión que tienen todos, perteneciendo al campo de la ciencia teológica el análisis y determinación de cada una de las notas de esta conversión singular; si bien, por ser algunas de ellas materia opinable, cabe, salva la fe, diversidad de sentencias».

Pero como la conversión de toda la substancia de pan y vino en el cuerpo y sangre de Cristo puede entenderse: a) de manera que no quede la más pequeña parte que sea

³¹³ *In 4 Sent.*, disp. 11, q. 3.

³¹⁴ DB, n. 1919.

substancialmente pan y vino; b) o de modo que no permanezca parte alguna intrínsecamente constitutiva de la substancia de pan y vino, esto es, la materia prima o la forma substancial, hay que tener como *dogma de fe* que toda la substancia de pan y vino se convierte en cuerpo y sangre de Cristo, de modo que nada quede que sea actualmente pan o vino; y a lo menos como *teológicamente cierto*, que la conversión de toda la substancia importa también la conversión, tanto de la materia como de la forma substancial³¹⁵.

I.º CONCILIOS Y PROFESIONES DE FE.—El Concilio IV de Letrán (cap. *Firmiter*) así lo declara: «Una es la universal Iglesia de los fieles, fuera de la cual nadie se salva, en la que el mismo sacerdote es sacrificio, Jesucristo, cuyo cuerpo y sangre están contenidos verdaderamente en el sacramento del altar bajo las especies de pan y vino, transubstanciados el pan en cuerpo y el vino en sangre por virtud divina»³¹⁶.

La profesión de fe de Miguel Paleólogo en el Concilio II de Lyon: «La misma Iglesia Romana hace de pan ácimo el sacramento de la Eucaristía, sosteniendo y enseñando que en el mismo Sacramento el pan se transubstancia verdaderamente en el cuerpo y el vino en la sangre de Nuestro Señor Jesucristo»³¹⁷.

El Concilio de Trento (ses. XIII, c. 2): «Si alguien dijere que en el sacrosanto sacramento de la Eucaristía permanece la substancia de pan y vino juntamente con el cuerpo y sangre de Nuestro Señor Jesucristo, y negare aquella admirable y singular conversión de toda la substancia de pan en cuerpo y de toda la substancia de vino en sangre, permaneciendo solamente las especies de pan y vino, conversión que la Iglesia Católica llama aptísimamente transubstanciación: A. S.»³¹⁸

Y la profesión de fe prescrita a los orientales (maronitas): «Igualmente venero y recibo el Concilio Tridentino y confieso... que en el santísimo sacramento de la Eucaristía, conforme a la fe que siempre existió en la Iglesia de Dios, se contiene verdadera, real y substancialmente el cuerpo y la sangre, juntamente con el alma y la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo y, por tanto, todo el Cristo, y que se hace la

³¹⁵ *De Ss. Euchar. mysterio*, th. 12.

³¹⁶ DB, n. 430.

³¹⁷ DB, n. 465.

³¹⁸ DB, n. 384.

conversión de toda la substancia del pan en el cuerpo y de toda la substancia del vino en la sangre, conversión que la Iglesia Católica llama aptísimamente transubstanciación»³¹⁹.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Por las palabras de la institución (Mt. 26, 26): *Esto es mi cuerpo*.

Escoto y Durando opinan que por solas las palabras de la institución de la Eucaristía, independientemente de la autoridad de la Iglesia y de la interpretación tradicional, así como no se puede demostrar la cesación de la substancia del pan y del vino, así tampoco, consiguientemente, la transubstanciación.

Otro es el común sentir de los teólogos que estiman como es justo el valor de la prueba escriturística, máxime después que el Concilio Tridentino afirma y demuestra la transubstanciación por las palabras que Cristo usó al instituir la Eucaristía: «Puesto que nuestro Redentor Cristo dijo que verdaderamente era su cuerpo lo que ofrecía bajo la especie de pan, fué siempre por lo mismo persuasión de la Iglesia de Dios, y esto lo declara ahora de nuevo este Santo Sínodo que por la consagración del pan y del vino se hace la conversión de todo el pan en la substancia del cuerpo de Cristo Nuestro Señor y de todo el vino en la substancia de su sangre»³²⁰.

Y en verdad las palabras de la consagración: *Esto es mi cuerpo*, hacen lo que significan; y significan la conversión del pan en el cuerpo de Cristo, porque Cristo verdaderamente aseguró que era su cuerpo lo que tenía en sus manos. Pero lo que al principio de la dicción Cristo mostraba en sus manos era el pan, y lo que en ellas había al final de la misma era su cuerpo.

Pues bien, no se salva la verdad de las palabras de la consagración si no se opera el tránsito o mutación del pan en el cuerpo de Cristo; porque, como antes dijimos, no se podría expresar con el pronombre *hoc = esto* el cuerpo de Cristo si continuase la substancia del pan bajo sus propios accidentes.

3.º SANTOS PADRES.—a) Los Padres del siglo II y III enseñan claramente la presencia real de Cristo en la Eucaristía, dando a veces a entender que ésta se verifica por la

conversión del pan y del vino, aunque no empleen la palabra *conversión*.

San Ireneo: «Cuando el cáliz mezclado y el pan perciben la palabra de Dios, se hace la Eucaristía del cuerpo y de la sangre de Cristo»³²¹.

Tertuliano: «El pan hízole su cuerpo diciendo: *Esto es mi cuerpo*»³²².

San Cipriano: «Lo que dijo ser su sangre había sido antes vino»³²³.

b) Desde el siglo IV los Santos Padres afirman expresamente la conversión del pan y del vino en el cuerpo y sangre de Cristo, empleando la misma palabra *conversión* u otras equivalentes como *mutación*, *trasmutación*, *transformación*...

San Cirilo de Jerusalén: «En otro tiempo en Caná de Galilea cambió el agua en vino, el cual es afín a la sangre, y ¿no le creeremos cuando cambió el vino en su sangre?»³²⁴

San Gregorio Niseno: «El pan... se cambia al punto por las palabras en cuerpo, como hubo dicho el Verbo: *Esto es mi cuerpo*»³²⁵.

San Juan Crisóstomo: «Las palabras *Esto es mi cuerpo* transforman los dones presentados»³²⁶.

San Cirilo de Alejandría: «Nos dió Cristo su propio cuerpo y sangre... Pues dijo: *Esto es mi cuerpo y ésta es mi sangre*; no juzgues como figura los dones que se ven, sino que por arcana manera se transforman por Dios omnipotente en el cuerpo y sangre de Cristo según la verdad»³²⁷.

San Ambrosio: «Este sacramento que recibís, se hace por las palabras. Y si tan gran eficacia tuvo la palabra de Elías para hacer bajar fuego del cielo, ¿no tendrá fuerza la palabra de Cristo para mudar las especies de los elementos? ¿Has leído de todas las cosas creadas: *Porque El dijo y fueron hechas; El mandó y fueron creadas*. La palabra, pues, de Cristo que pudo hacer de la nada lo que no era, ¿no pudo cambiar aquellas cosas que son en lo que no eran? Pues no es menos dar naturalezas nuevas a las cosas que cambiarlas»³²⁸.

³²¹ *Haer.*, 5, 2.

³²² *Adv. Marc.*, IV, 40.

³²³ *Ep.* 63.

³²⁴ *Cat. myst.*, 4.

³²⁵ *Or. catech.*, 37.

³²⁶ *Hom. 1 de prodit. Iudae.*

³²⁷ *Comm. in Matth.*, c. 26.

³²⁸ *De myst.*, 8-9.

³¹⁹ DB, n. 1469.

³²⁰ DB, n. 877.

San Agustín: «Todavía, como veis, es ciertamente pan y vino: *Adviene* la santificación, y aquel pan es cuerpo de Cristo, y aquel vino su sangre» ³²⁹.

San Juan Damasceno: «Está unido a la divinidad el cuerpo que nació de la Santa Virgen, no que descienda aquel cuerpo, que ascendió al cielo, sino que el mismo pan y el vino se cambian en el cuerpo y sangre de Dios» ³³⁰.

San Isidoro de Sevilla: «Cuando las criaturas (pan y vino) que se han de bendecir con las palabras celestiales se ponen sobre los altares, antes que se consagren con la invocación del nombre supremo, está allí la substancia de pan y vino; pero después de las palabras de Cristo es su cuerpo y su sangre.

¿Y qué de admirar es que aquellas cosas que pudo crear con la palabra las pueda ya creadas convertir con la palabra?, y aun parece ser menor milagro que lo que se reconoce que creó de la nada, lo pueda ya creado cambiar en mejor» ³³¹.

4.º LITURGIAS.—La fe universal de la Iglesia sobre la verdad de la transubstanciación consta manifiestamente en la liturgia.

Basta recordar los testimonios aducidos anteriormente, en especial las *Constituciones de los apóstoles*, la *Anáfora de Serapión*, las liturgias de San Basilio y de San Juan Crisóstomo, el misal gótico y otras liturgias vetustísimas.

Son igualmente expresivos el canon de la misa romana, en el cual se dice: «La cual oblación te suplicamos, ¡oh Dios!, te dignes hacerla en todo bendita, aprobada, confirmada, razonable y agradable; a fin de que se convierta para nosotros en el cuerpo y sangre de tu amantísimo Hijo, nuestro Señor Jesucristo»; y el himno que canta la Iglesia en la fiesta del Santísimo Cuerpo de Cristo:

Como dogma el fiel no duda,
que en sangre el vino se muda,
la hostia en cuerpo divinal.
Lo que no ve ni comprende
fe constante lo defiende
sobre el orden natural ³³².

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) En el sacramento de la Eucaristía está el verdadero cuerpo de Cristo, el cual no estaba

³²⁹ *Serm. 1 in Dominic. sanctae Paschae.*

³³⁰ *De fide orth.*, IV, 13.

³³¹ *Serm. de corpore et sanguine Domini.*

³³² GUBIANAS, *Misal de los fieles.*

allí antes de la consagración. «Pero, como dice Santo Tomás, no puede estar algo donde antes no estaba, sino es por cambio de lugar o por la conversión de otra cosa en el mismo. Y es claro que el cuerpo de Cristo no empieza a estar en el sacramento por traslación local; *primero*, porque dejaría de estar en el cielo, pues lo que se mueve localmente no llega de nuevo a otro lugar si no deja el primero; *segundo*, porque todo cuerpo que se mueve localmente pasa por el medio, lo cual no se puede decir aquí; *tercero*, porque es imposible que un solo movimiento del mismo cuerpo movido localmente tenga al mismo tiempo por meta y término diversos lugares, puesto que el cuerpo de Cristo en este sacramento empieza a existir en muchos lugares a la vez. Síguese, por tanto, que no puede empezar a estar de nuevo el cuerpo de Cristo en este sacramento, sino por la conversión de la substancia del pan en El mismo» ³³² *.

b) Aunque la transubstanciación sea un misterio estricto, del cual solamente la fe nos da certeza, sin embargo, Toledo intenta ilustrarla con esta analogía: «Podrá alguno objetar: ¿Cómo puede ser que el pan se convierta en cuerpo de Cristo? Digo que verdaderamente esto es admirable, pero no imposible para Dios. Y para que puedas percibir esto, advierte que aquí hay dos cosas que parecen causar admiración: una, que el pan se convierta en cuerpo; otra, que se convierta en un cuerpo que ya existe. Pues el que sea cuerpo de Cristo no es causa de incredulidad, sino es por alguna de esas dos cosas. Lo primero no debe espantar al fiel que cree que Dios convirtió una mujer en piedra...; y lo segundo no le debe hacer desistir con espanto de la fe, viendo como vemos en las cosas naturales de algún modo algo semejante en el alimento del hombre, en el cual se introduce el alma racional, que ya estaba en el cuerpo. Entonces cesa parte de la comida y deja su forma, y el alma, que estaba en otras partes, recibe la materia; y no por eso el alma deja tales partes.

El que naturalmente hace estas cosas admirables, ¿por qué no hará con su omnipotencia que se ponga el cuerpo de Cristo en lugar de la substancia del pan que se retira; y que no por esto deje el cuerpo de Cristo de estar donde estaba antes?» ³³³

c) *Contra Durando*.—La opinión de Durando adolece

³³² * 3, q. 75, a. 2.

³³³ O. c., q. 75, a. 2.

de dos gravísimos defectos. Se opone a la conversión de toda la substancia de pan y vino, cual la declaró el Concilio de Trento, y sólo admite una transformación.

El término formal *ad quem* de la transubstanciación es, como dijimos, el cuerpo preexistente de Cristo, el mismo cuerpo que nació de María Virgen, fué crucificado, y resucitó y ahora está glorioso en el cielo. Pero de este término preexistente completamente perfecto en sí e incapaz de aumento, es absurdo decir que reciba en sí como parte componente suya la materia de pan y que aumente de continuo con su adquisición.

d) *Contra Rosmini.*—a) La opinión de Rosmini da en el mismo escollo, en cuanto que equipara la conversión eucarística a la conversión de la comida y bebida en nuestra substancia, la cual dice que se transubstancia verdaderamente en nuestra carne y sangre. Pero esta conversión de la comida y bebida en nuestra substancia no es propiamente transubstanciación, sino transformación.

b) Cae aún en mayor absurdo, cuando enseña que el pan y el vino se convierten en cuerpo y sangre de Cristo, en cuanto se hacen término de su principio sensitivo; porque, según Rosmini, el principio que siente es el alma solamente y, por tanto, que un objeto se haga término del alma que siente no es otra cosa sino que aquel objeto es percibido por el alma. Pero ninguna mutación se opera en la naturaleza física de una cosa por sola su percepción y donde ninguna mutación real se efectúa no hay conversión real de un objeto en otro.

γ) Finalmente, se extravía Rosmini al decir que el cuerpo glorioso de Cristo aumenta continuamente en la Eucaristía con alguna parte a El incorporada, indivisa e igualmente gloriosa.

δ) De ahí que el Santo Oficio, por decreto de 14 de diciembre de 1887, condenase estas proposiciones 29-30 de Rosmini. «No juzgamos ajena de la doctrina católica, la cual solamente es la verdad, esta conjetura: en el sacramento eucarístico la substancia del pan y del vino se hace verdadera carne y verdadera sangre de Cristo, cuando Cristo los hace términos de su principio sensitivo y los vivifica con su vida, casi del mismo modo con que el pan y el vino se transubstancian verdaderamente en nuestra carne y sangre, porque se hacen término de nuestro principio sensitivo.

«Hecha la transubstanciación, puede entenderse que se une al cuerpo glorioso de Cristo alguna parte incorporada en el mismo, indivisa e igualmente gloriosa»³³⁴.

Cuestión 3. En qué consiste la conversión eucarística activamente considerada o cuál es la acción transubstanciativa.

Son muchas las opiniones de los teólogos en este punto.

1.º Escoto³³⁵, Toledo³³⁶, Belarmino³³⁷, Valencia³³⁸ Vázquez³³⁹, enseñan que la conversión eucarística se realiza por una acción *aductiva*, en virtud de la cual el cuerpo de Cristo es traído del cielo a la hostia en substitución de la substancia del pan y que esta acción basta para la conversión predicha, no sólo porque por ella hay sucesión de substancias bajo las mismas especies, sino también porque tiene fuerza de eliminar la substancia del pan, no por *objetiva exigencia de la cosa*, ya que la presencia de Cristo es compatible con la substancia de pan, lo mismo que con las especies, sino por la *intención* de Dios, que quiere destruir la substancia del pan ante la presencia del cuerpo de Cristo.

2.º Lugo³⁴⁰, Lahousse³⁴¹, sostienen que la transubstanciación se hace por acción *introductiva* del cuerpo de Cristo bajo las especies.

Esta acción, mientras pone el cuerpo de Cristo bajo las especies, connota al mismo tiempo la desaparición de la substancia de pan, porque no pudiendo los accidentes depender al mismo tiempo de dos causas o sujetos, si son sustentados por el cuerpo de Cristo, ya por eso mismo no dependen de la substancia del pan; donde resulta que el cuerpo de Cristo, en cuanto sustenta a los accidentes como causa eficiente, pugna *ex natura rei* con la substancia de pan; pues por lo mismo que los accidentes están sustentados por el cuerpo de Cristo, ya no dependen de la substancia propia, ni se adhieren a ella, sino que se separan de ella. Pero como la substancia no puede existir en el orden real sin algunos accidentes inherentes a la misma: cantidad,

³³⁴ DB, n. 1919-1920.

³³⁵ *In 4 Sent.*, dist. 11, q. 3.

³³⁶ *Enarr. in 3 p. S. Thom.*, q. 75, a. 3.

³³⁷ *De sacram. Euchar.*, VII, 18.

³³⁸ *De Euchar.*, disp. 6, q. 3, punct. 3.

³³⁹ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 172, a. 13.

³⁴⁰ *De sacra Euchar.*, disp. 6, sect. 2.

³⁴¹ *De Euchar.*, p. I. c. 3, a. 2.

fuerza, color..., de ahí que desaparece en cuanto se pone el cuerpo de Cristo bajo las especies, y que con razón se diga que se ha convertido en el cuerpo de Cristo.

3.º Capréolo³⁴², Soto³⁴³, los Salmanticenses³⁴⁴, Suárez³⁴⁵, Lessio³⁴⁶, Franzelin³⁴⁷, opinan que la transubstanciación es una acción *reproductiva* o *cuasi productiva* del cuerpo de Cristo, en cuanto que la transubstanciación produce el cuerpo de Cristo de la substancia de pan; pero, preexistiendo ya el cuerpo de Cristo en su ser natural, lo que se produce es el cuerpo de Cristo bajo otro modo de ser, esto es, en el ser sacramental.

La acción *productiva* del cuerpo de Cristo en la Eucaristía, que todos éstos admiten en su concepto general, es explicada de distinta manera por unos y otros.

a) Suárez, Lessio, Franzelin..., la entienden a modo de reproducción o replicación del cuerpo de Cristo, por la que el mismo ser que tiene en el cielo es traído y de alguna manera repetido bajo las especies, aunque con otra manera de ser. Así, Lessio dice: «Siempre me ha parecido más verdadero que el cuerpo de Cristo se pone bajo las especies por una acción productiva que podemos llamar replicación o reproducción del mismo ser substancial, por la cual el mismo ser que tiene Cristo en el cielo es traído y de alguna manera reproducido bajo las especies, aunque con otra manera de ser³⁴⁸».

b) Soto interpreta esta acción no como productiva, de hecho, de la substancia del cuerpo de Cristo, sino como capaz de producirla, si por otra parte nada lo impidiese; esto es, si no se la supusiera producida.

c) Capréolo, los Salmanticenses... dicen que la transubstanciación es una acción productiva del cuerpo de Cristo con cierto nuevo modo substancial en la Eucaristía que no tiene en el cielo.

4.º Cayetano³⁴⁹, Juan de Santo Tomás³⁵⁰, siguiendo más de cerca los pasos del Angélico Doctor, y entre los mo-

dernos, Billot³⁵¹, Paquet³⁵², De la Taille³⁵³, rechazan estos modos de hablar y enseñan que la transubstanciación es una acción *formalmente* conversiva, en cuanto por ella nada nuevo se produce, sino que solamente se convierte propia e inmediatamente la substancia del pan en el cuerpo de Cristo sin mutación física, al menos, de él, llevando consigo dicha conversión la presencia real de Cristo bajo las especies sacramentales.

En efecto, en virtud de la acción conversiva por la que el pan se cambia en el cuerpo inmutado de Cristo, el pan deja de ser pan en el mismo instante en que se convierte en el cuerpo de Cristo. A esta mutación o cambio del pan sin que se mude o cambie el cuerpo de Cristo, acompaña la relación de presencia del mismo cuerpo a las especies consagradas; porque es ley general que el término de la conversión esté donde estaba la cosa convertida, y la cosa convertida en este misterio es el pan, cuyas especies remanentes adquieren relación real de continencia para con el cuerpo de Cristo, que es el término de la conversión.

TESIS. *La acción transubstanciativa no es aducción, ni producción, ni constitución del cuerpo de Cristo bajo las especies, sino acción formalmente conversiva. Esta acción conversiva es recibida toda ella en la substancia del pan, la cual de tal manera se muda en el cuerpo preexistente de Cristo, que hay verdadero nexa real intrínseco entre la cesación del pan y la presencia del cuerpo de Cristo.*

1.ª PARTE.—a) La transubstanciación activamente considerada no puede decirse con propiedad aducción del cuerpo de Cristo a las especies, porque es inseparable de ella el movimiento local; y el cuerpo de Cristo no puede moverse localmente del cielo a las especies, por lo que dice Santo Tomás: «Es manifiesto que el cuerpo de Cristo no empieza a estar en este sacramento por movimiento local; primero, porque se seguiría que dejaría de estar en el cielo, pues lo que se mueve localmente no llega de nuevo a algún lugar sin antes abandonar el otro; segundo, porque todo cuerpo movido localmente pasa por todos los medios, lo cual no se puede decir aquí; tercero, porque es imposible que un solo movimiento del mismo cuerpo movido lo-

³⁴² *In 4 Sent.*, dist. 11. a. 3.

³⁴³ *In 4 Sent.*, dist. 11. q. 2. a. 4.

³⁴⁴ *De Euchar.*, disp. 5. dub. 3. 1.

³⁴⁵ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 4. sec. 4.

³⁴⁶ *De div. perfec.*, 12.

³⁴⁷ *De Ss. Euchar. myst.*, th. 13.

³⁴⁸ L. c.

³⁴⁹ *In 3 p. S. Thom.*, q. 75. a. 4.

³⁵⁰ *De sacram. Euchar.*, disp. 28. a. 2.

³⁵¹ *De Ss. Euch., Sacram.*, q. 75. q. 2.

³⁵² *De Sacramentis*, disp. 5. q. 2. a. 4.

³⁵³ *Myst. fidei*, elucid. 50.

calmente termine al mismo tiempo en diversos lugares, siendo así que el cuerpo de Cristo por la transubstanciación empieza a estar al mismo tiempo en muchos lugares en este sacramento»³⁵⁴.

b) La aducción de una substancia puede entenderse sin verdadera conversión de otra substancia en ella; y la transubstanciación eucarística importa formalmente ante todo la conversión de toda la substancia del pan y vino en el cuerpo y sangre de Cristo. Por eso la aducción, como dice Gonet³⁵⁵, no tanto es transubstanciación como *traslocación*.

2.^a PARTE.—a) La acción productiva o pone de hecho el cuerpo de Cristo bajo las especies, o no lo pone, sino que solamente sería suficiente para ponerlo, si por otra parte ya no preexistiese. Si de hecho no lo pone, no hay conversión ni mutación, puesto que todas las cosas están como estaban antes. Si de hecho lo pone, entonces se hace de nuevo un cuerpo de Cristo distinto del cuerpo celeste, porque la novedad del ser es propia de la acción productiva en cuanto tal. Ahora bien, el cuerpo de Cristo en el sacramento es el mismísimo que nació de la Bienaventurada Virgen y pendió de la cruz, ofrecido por la salud del mundo, y ahora sentado glorioso a la diestra del Padre.

b) Y ciertamente, el cuerpo de Cristo puesto en la Eucaristía por la acción productiva sería independiente del cuerpo celeste de Cristo, y, por tanto, otra cosa que Cristo; porque el cuerpo celeste de Cristo preexiste a la reproducción, mientras que el cuerpo eucarístico es el término de la reproducción.

Ahora bien, el cuerpo preexistente de Cristo y el cuerpo reproducido son completamente independientes, no sólo en cuanto al ser substancial, sino también en cuanto al ser accidental:

a) *En el ser substancial*, en cuanto uno puede ser y dejar de ser sin el otro, porque, supuesta esta sentencia, cuando se corrompen las especies, cesa de existir el cuerpo reproducido, sin que ello afecte al cuerpo preexistente; tal es la fuerza de la operación reproductiva, dice De la Taille, que aunque no preexistiera el cuerpo de Cristo po-

³⁵⁴ 3, q. 75, a. 2.

³⁵⁵ *Clyp. theol. thomist., De Euchar., disp. 4, § 2.*

dría, sin embargo, ponerle bajo las especies; luego debe también poder ponerle sin interrupción, aun habiendo cesado el cuerpo preexistente.



Jesús, instituida la Eucaristía, da la comunión a los Apóstoles

b) *En el ser accidental*, porque, si puede existir uno sin otro, con mayor motivo puede modificarse sin él, y, por tanto, pueden el cuerpo preexistente y el cuerpo reproducido recibir predicados diversos y contrarios entre sí al mismo

tiempo, de modo que uno se caliente y el otro se enfríe, que uno muera y otro viva.

Ahora bien, no puede un mismo cuerpo al mismo tiempo existir y no existir, calentarse y enfriarse, vivir y morir.

c) Cristo es la causa eficiente de la conversión eucarística. Ahora bien, todo lo producido en cuanto tal, es realmente distinto del agente que lo produce, porque toda producción induce relación real en uno o en ambos extremos, a los cuales distingue y opone entre sí, por lo que dicen los Salmanticenses: «Siendo Cristo el principio no sólo moral, sino también físico de esta conversión..., se entiende mal, o de ninguna manera, cómo pueda ser él al mismo tiempo el término resultante de esa acción; porque es necesario que la causa se distinga realmente del efecto, y que el principio de la acción preceda a su término en orden y prioridad de naturaleza; condiciones ambas que no pueden salvarse sin la distinción real»³⁵⁸.

3.^a PARTE.—La acción introductiva, según Lugo, es tal, que pone el cuerpo de Cristo bajo las especies, en cuanto sustenta eficientemente los accidentes. Ahora bien, esta acción supone la transubstanciación, porque primero es estar presente el cuerpo de Cristo en la Eucaristía que el sustentar los accidentes, y está presente por la transubstanciación.

4.^a PARTE.—Se deduce de las precedentes. No pudiendo ponerse el cuerpo de Cristo en la Eucaristía ni por aducción, ni por introducción, ni por reproducción, no queda otro camino sino que se haga presente por la conversión formalmente dicha. Así lo dice Santo Tomás: «Ninguna cosa puede empezar a estar allí donde no estaba antes sino por movimiento o mutación propia o mutación ajena terminada de alguna manera a la misma»³⁵⁹.

Y no pudiendo el cuerpo de Cristo hacerse presente en la Eucaristía por movimiento o mutación propia, es necesario que empiece a estar en este sacramento por mutación o conversión de la substancia del pan y vino terminada a él mismo.

5.^a PARTE.—a) Dice el Catecismo Tridentino: «Se esforzarán los pastores en explicar el modo de esta admirable conversión, que de tal manera se verifica que toda la subs-

tancia del pan se convierte, sin mutación alguna en nuestro Señor, en toda la substancia del cuerpo de Cristo, y toda la substancia del vino en toda la substancia de la sangre de Cristo»³⁶⁰.

b) Si la presencia de Cristo en la Eucaristía no se puede obtener por cambio del ser de Cristo substancial o accidental ni de su determinación local; y, sin embargo, no se puede lograr tampoco sin mutación alguna en el orden real, síguese que esta mutación no es del cuerpo de Cristo, sino mutación o cambio de otra cosa en el cuerpo inmutado de Cristo. Por lo que dice San Alberto Magno: «La substancia del pan y del vino sin mutación, adición o innovación del cuerpo del Señor es transubstanciada en ese cuerpo preexistente: el pan, en virtud de la transubstanciación, deja de ser pan, siéndolo antes; pero no pasa de pan simplemente al no ser o a la nada, porque se convierte en el cuerpo del Señor, y esto mismo hay que decir del vino con relación a la sangre. Porque la mutación sobrenatural, que se llama transubstanciación, recae toda en la substancia del pan y vino, y con ningún modo de alteración afecta al cuerpo del Señor»³⁶¹.

6.^a PARTE.—Cristo se hace presente en la Eucaristía en virtud de la acción conversiva del pan en él mismo, e inmediatamente después cesa el pan, en virtud de la misma acción *ex natura rei*, porque repugna que el término *a quo* y el término *ad quem* de la acción conversiva existan al mismo tiempo, por lo mismo que el término *a quo* debe convertirse y pasar al término *ad quem*; pues si permanece el pan no es convertido en el cuerpo de Cristo, por lo que de la posición del cuerpo de Cristo se sigue la cesación del pan.

Cuestión 4. Si es posible que el cuerpo de Cristo empiece a estar de nuevo en el sacramento de la Eucaristía de otra manera que por la conversión de la substancia de pan en el mismo o por la transubstanciación.

1.^o Puede proponerse la cuestión según la potencia ordinaria de Dios y atendiendo al modo con que en el presente orden de cosas Cristo está en la Eucaristía o según la potencia absoluta.

³⁵⁸ De Euchar., disp. 5. dub. 3, § 1.

³⁵⁹ In 4 Sent., dist. 11, a. 1-2.

³⁶⁰ P. II, c. 4, n. 41.

³⁶¹ De Sacr. Euchar., dist. 6, tr. 2, c. 1.

Todos están de acuerdo en que, según la potencia ordinaria de Dios y atendiendo a la presente economía, la conversión de la substancia del pan y vino en cuerpo y sangre de Cristo, o la transubstanciación, es vía necesaria para la presencia real de Cristo en la Eucaristía; pero la cuestión se plantea según la potencia absoluta de Dios.

2.º Dentro del ámbito de la posibilidad absoluta no se trata de si el cuerpo de Cristo, según la *presencia natural*, puede estar *penetrativamente* o compenetrarse con la substancia del pan; por ser esto posible, de la misma manera que el cuerpo de Cristo penetró el Cenáculo estando cerradas las puertas, si bien el cuerpo de Cristo al venir así a la Eucaristía dejaría de estar en el cielo, porque una misma cantidad o extensión no puede situar a un cuerpo en dos lugares a la vez. La cuestión versa, sobre todo, acerca de la *presencia sacramental*, esto es, si el cuerpo de Cristo, que existe en el cielo de modo connatural, puede ponerse sacramentalmente presente en la Eucaristía por otro camino que por la conversión del pan en El mismo o por la transubstanciación.

Santo Tomás parece afirmar que no hay otro modo por el que el cuerpo de Cristo se haga presente en la Eucaristía sino el de la conversión del pan en El mismo.

En esta hipótesis, dice, de que la substancia de pan y vino permanezca después de la consagración, se falsea la verdad de la presencia real del cuerpo de Cristo en este sacramento, el cual no está allí antes de la consagración. Pues una cosa no puede estar donde no estaba antes si no es por cambio de lugar o por conversión de otra cosa en ella; y es manifiesto que el cuerpo de Cristo no empieza a estar en este sacramento por movimiento local, de donde resulta que no puede empezar a estar de nuevo en él si no es por la conversión de la substancia del pan en El mismo. Pues bien, lo que se convierte en algo no permanece, hecha la conversión. De donde se infiere que, salva la verdad de este sacramento, no puede permanecer la substancia del pan después de la consagración.

a) Cayetano³⁶² los Salmanticenses³⁶³, Suárez³⁶⁴, Biliuart³⁶⁵ sostienen que no repugna absolutamente que el

cuerpo de Cristo se haga presente en la Eucaristía sin la conversión del pan en El mismo.

Capréolo³⁶⁶, Silvestre de Ferrara³⁶⁷, Gonet³⁶⁸ y recientemente Billot³⁶⁹, De la Taille³⁷⁰, B. Baur³⁷¹ sostienen que es imposible, aun de potencia absoluta de Dios, que el cuerpo de Cristo empiece a estar de nuevo en la Eucaristía de otra manera que por la conversión del pan en el mismo.

Así dice el Ferrariense: «Solamente de dos maneras puede estar el cuerpo de Cristo junto con las dimensiones del pan: o permaneciendo la substancia del pan unida a sus propias dimensiones, de suerte que el cuerpo de Cristo ocupe el mismo lugar que la substancia de pan, como al entrar Cristo en el cenáculo donde, cerradas las puertas, se hallaban sus discípulos, estaban a un mismo tiempo y en el mismo lugar Cristo y las puertas; o desapareciendo la substancia del pan y sucediéndola bajo sus dimensiones la substancia del cuerpo de Cristo.

Lo primero no es factible sino por movimiento local del cuerpo de Cristo, que viene al lugar del pan como advino a las puertas, porque el cuerpo existente en un lugar no puede ocupar el lugar que circunscribe a otro cuerpo si no se mueve localmente hacia él, porque un mismo cuerpo no puede estar al mismo tiempo en muchos lugares.

Lo segundo es también imposible, a no ser que la substancia de pan se convierta en la substancia del cuerpo de Cristo, porque si se aniquilase o se convirtiese en otra substancia no habría razón alguna para que, permaneciendo el cuerpo de Cristo en el cielo, debiera estar contenido bajo las dimensiones del pan.»

b) Nuño y Contenson estiman probables una y otra interpretación.

Dice Nuño: «Plácenos sostener problemáticamente las dos sentencias.» Ambas, como se ve por los argumentos expuestos, son bastante probables. La primera se basa en razones más sólidas y tiene en su favor la potencia absoluta de Dios, que, por ser infinita, posee ciertamente, mientras no se demuestre lo contrario.

³⁶⁶ *In 4 Sent.*, dist. 11, q. 1, a. 1.

³⁶⁷ *Cont. Gentes*, IV, 63.

³⁶⁸ *De Euchar.*, disp. 4, a. 3.

³⁶⁹ *De Euchar.*, th. 38.

³⁷⁰ *Myst. fidei*, elucid. 50.

³⁷¹ *DThPlac.*, ian-febr. 1934.

³⁶² *In 3 p. S. Thom.*, q. 75, a. 2.

³⁶³ *De Euchar.*, dist. 5, dub. 3, § 4.

³⁶⁴ *De Euchar.*, dist. 49, sect. 1.

³⁶⁵ *De Euchar.*, dist. 1, pet. 3.

La segunda está más conforme con Santo Tomás y se ajusta también más a las palabras citadas del Concilio de Trento.

Cuestión 5. Si la transubstanciación se hace en un instante de tal manera que en el mismo momento en que cesa la substancia del pan, empieza a estar el cuerpo de Cristo bajo las especies consagradas.

La respuesta es afirmativa. a) Porque el término *ad quem* no es susceptible de más y menos, y por eso es imposible que la conversión se termine en algo que sea como inicialmente el cuerpo de Cristo y gradualmente lo sea más, y al cabo lo sea definitiva y perfectamente.

b) Además, el término *a quo* no puede disponerse para el tránsito al término *ad quem*, ya que no es admisible en las conversiones la preparación o disposición previa, sino cuando permanece un sujeto común, como en las transformaciones.

c) Finalmente, el autor de la conversión eucarística es Dios, agente de virtud infinita, que aun aquellas conversiones, que están llamadas a hacerse sucesivamente, las realiza en un instante, porque el agente de poder infinito no ha menester espacios de tiempo.

§ III. DE LA PERMANENCIA DE LAS ESPECIES O ACCIDENTES DEL PAN Y DEL VINO DESPUÉS DE LA CONSAGRACIÓN

Dos son las cosas que se ofrecen a nuestra consideración en este punto: la *realidad objetiva* de las especies o accidentes que permanecen en la Eucaristía, y su *naturaleza*.

Cuestión 1. Si los accidentes de pan y vino, que permanecen en la Eucaristía, son objetivamente reales.

1.º Es ciertamente de fe que, hecha la transubstanciación, quedan en la Eucaristía las especies de pan y vino, como lo declara el Concilio de Trento (ses. XIII, c. 2): «Si alguien dijere que en el sacrosanto sacramento de la Eucaristía permanece la substancia del pan y del vino juntamente con el cuerpo y sangre de nuestro Señor Jesucristo, y negare aquella admirable y singular conversión de toda la substancia de pan en el cuerpo y de toda la substancia del vino en la sangre, permaneciendo solamente las especies de pan

y vino, conversión que la Iglesia católica aptísimamente llama transubstanciación: A. S.»³⁶⁶

2.º En efecto, nuestros sentidos, después de la consagración, aprecian en la Eucaristía los mismos fenómenos, las mismas cualidades sensibles: olor, color, sabor... que antes percibían, y las mismas propiedades de pan y vino, que parecen obrar y recibir la acción de otras causas física y químicamente, como antes de la consagración.

3.º De ahí surge la cuestión si a esas percepciones de nuestros sentidos responden especies o accidentes de pan y vino objetivamente reales o si, por el contrario, son meras apariencias, fenómenos subjetivos, puras impresiones de nuestros sentidos sin realidad alguna objetiva.

ERRORES.—Tras la nueva filosofía de Descartes haciendo de la extensión la esencia de las substancias corpóreas y negando, en consecuencia, la distinción real entre la substancia y los accidentes, algunos teólogos cartesianos, como Maynan³⁶⁷, Drouyn³⁶⁸, Witasse³⁶⁹, niegan que permanezcan en la Eucaristía la cantidad y los demás accidentes o cualidades sensibles del pan y del vino, las cuales no son para ellos sino puras apariencias, fenómenos subjetivos sin realidad alguna, modificaciones impresas en nuestros sentidos y en los cuerpos adyacentes por la acción inmediata de Dios o del cuerpo de Cristo, que obra en nuestros sentidos y produce en ellos todas las impresiones de resistencia, color y sabor que experimentaban antes de la consagración.

Según esta opinión, pues, las especies de pan y vino no son algo físico y real que queda del pan y vino, sino solamente una operación inmediata de Dios o de Cristo en nuestros sentidos, por lo que nuestras percepciones sensibles de las especies son meramente subjetivas e intencionales y sólo se pueden decir reales por razón de su causa eficiente, que es Dios o el cuerpo de Cristo.

Totalmente opuesta es la doctrina tradicional de la Iglesia, según la cual las especies eucarísticas son algo objetivo y real que queda del pan y del vino, cuya substancia desaparece toda después de la consagración, y realmente distinto de la misma substancia o de los elementos que íntimamente la constituyen.

³⁶⁶ DE, n. 884.

³⁶⁷ *Philos. sacr.*, t. I, c. 2.

³⁶⁸ *De re sacrin.*, l. IV, c. 4, § 2.

³⁶⁹ *De Euchar.*, sect. 2, q. 2, a. 3.

TESIS. *Los accidentes o especies eucarísticas son objetivamente reales.*

La tesis es *teológicamente cierta*. Aunque algunos antiguos teólogos hayan dicho que esta doctrina es de fe, sin embargo, hoy comúnmente no se admite esa calificación, ya porque los concilios que luego citaremos afirman claramente que permanecen las especies o accidentes de pan y vino, sin que su intención fuera definir su *real* permanencia; ya porque la Iglesia no nota con censura alguna el sistema con que algunos teólogos, en pos de Descartes, negaron la objetiva realidad de las especies sacramentales.

1.º CONCILIOS.—El Concilio IV de Letrán dice: «Cuyo cuerpo y sangre (de Cristo) están verdaderamente contenidos en el sacramento del altar bajo las especies de pan y vino»³⁷⁰; modo de hablar que supone la realidad de las especies, puesto que contienen a Cristo.

El Concilio de Constanza condenó en globo 45 proposiciones de Wiclef, entre las cuales se hallan éstas. «Los accidentes de pan y vino no permanecen sin sujeto en el mismo sacramento»³⁷¹; palabras que se han de tomar en sentido real, según se entendían en aquel tiempo y muchos siglos antes. Y el Concilio de Trento, definiendo el dogma de la transubstanciación, dice que se hace la conversión de toda la substancia del pan y del vino, permaneciendo solamente las especies³⁷²; donde la palabra *especies*, opuesta a *substancia*, significa no mera apariencia o especie puramente intencional, sino algo físico y real que queda del pan y del vino, cuya substancia se cambió toda en el cuerpo y sangre de Cristo.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—a) Mt. 26, 26, donde se refiere la institución de la Eucaristía por las palabras de Cristo: *Esto es mi cuerpo*. Estas palabras son significativas y operativas de la conversión eucarística, y exigen, para ser verdaderas, que después de la consagración permanezca algo sensible, bajo lo cual se contenga el cuerpo de Cristo, porque el pronombre *esto*, siendo demostrativo *ad sensum*=*al sentido*, muestra que hay algo que permanece desde el principio hasta el fin. Y puesto que no permanece la subs-

tancia del pan porque se ha convertido en el cuerpo de Cristo, es necesario que permanezca lo que es del pan sin ser la substancia del pan, esto es, los accidentes o especies reales de pan, que contengan y demuestren el cuerpo de Cristo³⁷³.

b) Mt. 26, 20-27, narra que Cristo en la última cena dió de comer a sus apóstoles el pan consagrado y a beber su cáliz: *Tomad y comed... Bebed todos de esto*. Y Mc. 14, 23: *Y todos bebieron de él*; sunción del pan y del vino, que no fué meramente imaginaria, sino real y física.

c) I Cor. 10, 16: *El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo?; y el pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo?; donde el Apóstol bastantemente indica que se hace entre los fieles la fracción o división del pan consagrado y la participación del cáliz bendecido*. Pues bien, solamente las realidades físicas, y no las impresiones subjetivas, pueden partirse, dividirse y ser participadas entre muchos.

3.º SANTOS PADRES.—No tratan especialmente la cuestión de las especies sacramentales; y ni aun aquellos que más claramente afirman la conversión eucarística investigan la naturaleza de las especies remanentes.

Dos conceptos de la Eucaristía se advierten en los Padres: uno, *vulgar*; otro, *sacramental*.

a) Con frecuencia nos ofrecen un concepto vulgar, en el que solamente consideran a Cristo en la Eucaristía, no preocupándose de las especies que permanecen, ni percibiéndolas distintamente como separadas del cuerpo y sangre del Señor.

Empero, no niegan que permanecen el sabor, la figura, el color, etc., del pan y del vino; ni dudan jamás de la objetividad de la percepción de los sentidos, sino que contemplan las especies como unidas a la carne invisible de Cristo.

Así, San Juan Crisóstomo ve en la Eucaristía solamente a Cristo, cuando dice: «Ni solamente se presentó para ser visto de los que le miraban, sino para ser tocado, comido, triturado con los dientes, mezclado»³⁷⁴.

b) Hállase también en los Padres el concepto sacramentario, viendo a Cristo en el sacramento y distinguiendo entre el elemento celeste y el terreno, el sensible y el inteligible, lo cual supone ya la permanencia real de las especies

³⁷⁰ DB, n. 430.

³⁷¹ DB, n. 582.

³⁷² DB, n. 884.

³⁷³ S. TOM., *Contr. Gent.*, IV, 63.

³⁷⁴ *Hom. 46 in Ioan.*

sensibles, sin que, por otra parte, investiguen acerca de su naturaleza.

Así dice San Ireneo: «De la misma manera que el pan de la tierra recibiendo la invocación de Dios ya no es pan común, sino Eucaristía, que consta de dos elementos: terreno y celeste...»³⁷⁵

San Juan Crisóstomo: «Puesto que Cristo dijo: *Esto es mi cuerpo*, obedezcamos, creamos y mirémoslo con ojos espirituales. Pues nada sensible nos dió Cristo, sino que en las cosas sensibles todo es espiritual... Porque si fueses incorpóreo, te hubiese dado puros o incorpóreos dones; pero por estar unida tu alma al cuerpo te da con abundancia lo espiritual en las cosas sensibles»³⁷⁶.

Y San Agustín: «Lo que veis es pan y cáliz, lo cual os anuncian también vuestros ojos. Pero lo que exige nuestra fe, que debe ser instruída: el pan es el cuerpo de Cristo; el cáliz, la sangre de Cristo. Una cosa se ve, otra se entiende. Lo que se ve tiene forma corporal; lo que se entiende tiene fruto espiritual»³⁷⁷.

A veces los Padres, sosteniendo firmemente la realidad objetiva de las especies sacramentales o el conjunto de propiedades que se manifiestan en el pan y el vino consagrados, se sirven de ella para ilustrar, contra los monofisitas, la realidad objetiva de la naturaleza humana de Cristo después de la unión hipostática. Así Teodoreto, obispo de Ciró³⁷⁸, autor de la carta al monje Cesáreo³⁷⁹; San Gelasio Papa, etc.³⁸⁰

De ahí que diga Jansen: «Les Pères admettent la réalité objective de ce qu'on appellera plus tard les accidents eucharistiques; mais il ne paraît pas qu'ils aient essayé de fournir une explication théorique, ni du fait, ni de sa possibilité; ils s'attachent à l'objet de foi, qu'ils exposent dans le langage usuel et journalier; très frappante est l'absence chez eux de termes d'école, ou s'embusque parfois toute une métaphysique; ils affirment les dogmes de la présence réelle et de la conversion substantielle et s'efforcent de les rendre accessibles par de comparaisons et des analogies à la portée

³⁷⁵ *Haer.*, 4, 18.

³⁷⁶ *Hom.* 82 in *Matth.*

³⁷⁷ *Serm.* 272.

³⁷⁸ Erasmítes, dial. 2.

³⁷⁹ *Inter opera S. Ioan. Chrysostomi*. Cf. Maurinorum praefationem: PG 52, 738.

³⁸⁰ *De duabus naturis in Christo adversus Eutychem et Nestorium*. Cf. BARDENHEWER, *Patrologia*, 114.

de tout le monde; mais ils ne tentent pas d'éclairer les abords philosophiques du dogme, la zone d'ombre qui pour la raison naturelle encercle les affirmations nettes et précises de la foi»³⁸¹.

4.º COMÚN SENTIR DE LOS TEÓLOGOS.—Los teólogos de todos los tiempos afirman la realidad objetiva de las especies sacramentales.

Ya Lanfranco, combatiendo a Berengario de Tours, hablaba así: «Esto es lo que decimos, esto es lo que pretendemos probar de todas maneras contra ti y tus secuaces, que el sacrificio de la Iglesia se hace y compone de dos cosas: de la especie visible de los elementos y de la invisible carne y sangre de nuestro Señor Jesucristo, del sacramento y de la cosa del sacramento»³⁸².

Alger de Lieja: «Consta el sacramento del verdadero cuerpo y sangre de Cristo y de las verdaderas especies de pan y vino»³⁸³.

Esta misma doctrina de la objetiva realidad de las especies sacramentales mantuvieron y profesaron los príncipes de la Escolástica, como San Alberto Magno³⁸⁴, Santo Tomás³⁸⁵, Duns Escoto³⁸⁶, San Buenaventura³⁸⁷ y todos sus discípulos, antiguos y modernos, a lo menos, hasta la mitad del siglo XVII, sin discrepancia en este punto por parte de los nominalistas, de entre los cuales dice Ockam: «En la transubstanciación no se incluye, sino que las especies permanecen realmente, y que la substancia no permanezca realmente en sí»³⁸⁸.

Es más, todos los teólogos afirmaron unánimemente la realidad objetiva de las especies o accidentes eucarísticos, no porque concordaba con sus opiniones filosóficas, sino porque juzgaban que la doctrina católica así lo pedía y exigía. Por eso dice De Augustinis: «Consta, pues, que hay unánime consentimiento de los teólogos desde el siglo XII hasta el siglo XVII al menos en cuanto a los accidentes que permanecen sin sujeto en la Eucaristía; y consta también que ese común sentir no se funda en opinión alguna universalmente

³⁸¹ *DTC, Eucharistiques (Accidents)*, t. V, c. 1377.

³⁸² *De corp. et sanguine Domini*, 10.

³⁸³ *De Sacram. corp. et sang. Dom.*, I, 7.

³⁸⁴ *4 Sent.*, dist. 12, a. 16.

³⁸⁵ 3, q. 75, a. 5.

³⁸⁶ *4 Sent.*, dist. 10, q. 2.

³⁸⁷ *Breviloq.*, VI, 9.

³⁸⁸ *In 4 Sent.*, dist. 11, c. 6.

entonces admitida, sino en los principios de la fe y en la tradición eclesiástica»³⁸⁹.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) El sacramento de la Eucaristía es esencialmente signo sensible, y ciertamente real y objetivo, como también los demás sacramentos; pues no se puede decir que el signo sacramental sea afección o impresión meramente subjetiva. Pues bien, sólo las especies consagradas son signo sensible en el sacramento de la Eucaristía³⁹⁰.

b) Cristo se hace presente en la Eucaristía, porque en virtud de la conversión las especies son determinadas a contener realmente su cuerpo. Ahora bien, no pueden las especies adquirir la real determinación de contener el cuerpo de Cristo, si no son reales ellas mismas.

c) Además, si las especies de pan no perduran en su objetiva realidad, no hay razón alguna para que el cuerpo de Cristo deba estar según su substancia donde antes estuvo el pan más bien que en cualquier otro lugar, puesto que no queda ordenación alguna del cuerpo del Señor a lugar especial designado por las especies³⁹¹.

d) Finalmente, la permanencia, hecha la consagración, de las accidentes de pan y de vino se hace, como dice Santo Tomás, por providencia divina: *primero*, porque no es uso entre los humanos, sino algo horrible, comer la carne y beber la sangre del hombre. Y por eso la *carne y la sangre de Cristo* se nos ofrece bajo las especies de aquellos alimentos de que con más frecuencia usan los hombres, esto es, el pan y el vino; *segundo*, para que este sacramento no fuese objeto de burlas por parte de los infieles, si comiésemos el cuerpo del Señor en su propia especie; *tercero*, para que el comer invisiblemente el cuerpo y sangre del Señor redunde en mérito de nuestra fe³⁹².

Cuestión 2. Qué sean las especies sacramentales o accidentes, que después de la consagración, permanecen en la Santísima Eucaristía.

OPINIONES.—Algunos teólogos y filósofos católicos, admitida la realidad objetiva de las especies sacramentales, proponen para explicar su naturaleza diversas teorías.

³⁸⁹ *De Euchar.*, p. I, a. 6.

³⁹⁰ S. TOM., 4 *Sent.*, dist. 11, q. 1 ad 1, q. 2 ad 4.

³⁹¹ S. TOM., *Contr. Gent.*, IV, 63.

³⁹² 3, q. 75, a. 5.

a) Tongiorgi opina que por la consagración cesa la substancia del pan con todas las propiedades o accidentes a ella inherentes conservando Dios la resistencia objetiva, que procedía antes de su substancia.

Suponiendo que, desaparecida la substancia de pan, haga la virtud divina que en el lugar, donde estaba el pan y dentro de los mismos límites, se mantenga la resistencia en el modo y orden en que antes se ejerciera por los átomos y moléculas del pan, se habrá logrado una extensión móvil y divisible, en todo semejante a la extensión del pan; la misma figura, cohesión, dureza y todas las demás cualidades generales y especiales que antes poseía; y que de esa extensión reciban el tacto, la vista, el oído y el gusto las mismas impresiones que antes.

Fácil, pues, es inferir de qué manera se dice en esta sentencia que los accidentes de los cuerpos permanecen sin sujeto: permanecen no según la entidad que antes tenían en la substancia, sino según la *entidad de los efectos*, siendo estos accidentes sin sujeto idénticos a los accidentes que antes existían en el sujeto, no con identidad numérica y absoluta, sino con identidad relativa y sensible³⁹³.

b) Dom Palmieri, consecuente con su teoría de que los cuerpos constan de átomos de materia ponderable inmergidos en la materia imponderable, sostiene que Dios, eliminada por la transubstanciación la materia ponderable, produce en la materia imponderable los mismos movimientos que procedían antes de los átomos ponderables.

«Suponemos, dice, que la substancia propia del cuerpo del pan y del vino no es sino materia ponderable, como la de cualquier otro cuerpo natural; y sabemos que los átomos de los cuerpos están como inmergidos dentro de la materia imponderable, la cual llega a todas las sinuosidades del cuerpo. Haz, pues, cesar toda la substancia de pan y vino, y que Dios haga que la materia imponderable, que les estaba unida, resista sensiblemente en el mismo espacio, de la misma manera que antes resistía el cuerpo: tendrás los mismos fenómenos que antes tenías y ciertamente objetivos, esto es, determinados por una causa existente a *parte rei*. Pues de dos maneras se puede concebir que permanecen los accidentes: primero, que la realidad antes inherente a la substancia continúe separada de la misma; segundo, que permanezca el mismo fenómeno objetivo se-

³⁹³ *Cosmol.*, n. 237.

gún la especie. Pues bien, los sentidos atestiguan ciertamente este último fenómeno, que se puede dar, aunque cese toda realidad substancial y accidental del pan y del vino»³⁹⁴

c) El cardenal Franzelin, apoyado en la hipótesis dinamista de la constitución de la materia, distingue la *virtud motiva* inherente a la sustancia (átomos) del pan, a la que llama *ἐνεργεῖαν*, y el *impulso* o *movimiento* de los átomos *ἐνεργηθῆα*.

Su efecto inmediato es la resistencia, con la que tienen conexión todos los demás fenómenos.

La energía causal o virtud motiva es inseparable de la misma substancia, y aun parece ser fuerza substantiva distinta de ella; pero el impulso actual, por lo mismo que tiene su entidad, puede ser conservado por Dios, cesando la substancia: y así lo conserva, hecha la transubstanciación eucarística³⁹⁵.

d) Opuesta a esas teorías es la sentencia de Santo Tomás y de los escolásticos, basada en el sistema cosmológico del hilemorfismo, según el cual permanecen en la Eucaristía en su realidad física y objetiva los mismos accidentes que antes se sustentaban en la substancia del pan y del vino.

TESIS. *Las especies eucarísticas son verdaderos accidentes, entitativamente los mismos que antes se sustentaban en la substancia del pan y del vino.*

La tesis es comunísima y segura y se estima moralmente cierta³⁹⁶. Aunque los Concilios usen las palabras *substancia*, *especies*, *accidentes*, sin embargo, no hay que tomarlas en sentido filosófico, como si las verdades teológicas se adaptaran y subordinaran a un sistema filosófico, sino en sentido común y vulgar.

Los Concilios nada determinaron sobre la naturaleza de las especies de pan y vino que permanecen después de la transubstanciación, sobre las cuales disputaron y aun disputan los teólogos según el sistema filosófico de que son partidarios.

1.º a) Los mismos argumentos que se adujeron en la tesis precedente, en defensa de la realidad objetiva de las especies sacramentales, se pueden también urgir en favor

³⁹⁴ *Cosmol.*, th. 26.

³⁹⁵ *De Ss. Euchar. sacram.*, th. 16.

³⁹⁶ PUIG DE LA BELLACASA, *De Ss. Euchar.*, c. 2.

de la identidad absoluta y numérica de los accidentes antes y después de la consagración.

b) Para afirmar esta remanencia se requiere y basta que los accidentes se distingan realmente de la substancia del pan y vino y que por virtud divina se puedan conservar sin la substancia como sujeto de inherencia actual. Más tarde, en efecto, demostraremos que los accidentes se distinguen realmente de la substancia y que por virtud divina pueden conservarse sin ella y así de hecho son conservados por Dios en la Sagrada Eucaristía.

2.º *Contra Tongiorgi*.—Según esta hipótesis, las especies sacramentales son algo objetivamente real, lo cual entitativamente no es otra cosa que la operación divina en aquel espacio, donde antes estaba el pan. Ahora bien, la operación divina distinta de su efecto no es realmente otra cosa que el mismo Dios, y no se puede decir que Dios mismo, aunque se considere formalmente como operante, sea el sacramento o el signo sensible de la cosa sagrada.

3.º *Contra Palmieri*.—a) Los átomos de materia imponderable que se dicen permanecer en la Eucaristía y producir los mismos fenómenos que producía antes el pan, no pueden decirse algo perteneciente a la substancia del pan, que, según esta teoría, consiste en sola la materia ponderable. Y si no son algo del pan, por más que se conserve la realidad objetiva de las especies, queda vulnerada la doctrina de la tradición eclesiástica, la cual insinúa con claridad bastante que algo del pan y del vino permanece en la Eucaristía después de la consagración.

b) Pero si se dice que queda algo del pan en cuanto que, con cada uno de sus átomos o moléculas, queda la materia imponderable que de alguna manera pertenece al pan y constituye para cada átomo o molécula cierta esfera de acción y es sujeto de atracciones y repulsiones; y que si Dios conserva esa esfera de acción, conserva el accidente del pan, no ciertamente en sentido filosófico, sino vulgar, en cuanto pueden llamarse accidentes de pan todos los elementos que, fuera de la materia ponderable, están inherentes en él y obran sobre nuestros sentidos, entonces, como dice Pesch³⁹⁷, se habría formulado una razonable y facilísima hipótesis. Sin embargo, se alzaría contra ella una gran dificultad originada de las palabras de la institución eucarística: *Esto es mi cuerpo*; porque así como con estas pa-

³⁹⁷ *De Euchar.*, prop. 70, n. 712.

labras se excluye la substancia de pan, así también parece excluirse necesariamente toda otra substancia perteneciente a los accidentes sensibles, tanto más que fué siempre persuasión de la Iglesia de que en este sacramento no había materia alguna a la cual estuviesen inherentes los accidentes eucarísticos.

4.º Contra *Franzelin*.—Según la teoría de Franzelin, el movimiento o impulso que se produce por la actividad de Dios, al desaparecer la substancia es conservado por Dios. Ahora bien, el movimiento no puede ser conservado sin sujeto. Por tanto, o aquel impulso o movimiento es inherente a los átomos del pan, y entonces debe perecer con el pan, o inherente a la materia imponderable que queda del pan, e incide así en la sentencia anterior.

5.º De lo dicho se sigue que en la explicación de la remanencia de los accidentes eucarísticos debe preferirse la sentencia de Santo Tomás y los antiguos escolásticos, que es también la más común entre los teólogos modernos, basada en la teoría cosmológica del hileformismo, que se acomoda y acuerda bien con los modernos resultados de las ciencias experimentales³⁹⁸.

ARTICULO V

DE LA ESENCIA DEL SACRAMENTO DE LA EUCARISTÍA «IN FACTO ESSE»

Tres puntos consideraremos en este artículo: *primero*, la constitución de la Eucaristía *in facto esse*; *segundo*, la razón de sacramento permanente que es propia de la Eucaristía; *tercero*, la unidad o pluralidad de este sacramento.

Cuestión 1. Si el cuerpo y sangre de Cristo, no menos que las especies sacramentales, entran en la constitución del sacramento de la Eucaristía "in facto esse".

1.º Todos convienen en que tanto las especies sacramentales, como el cuerpo y sangre de Cristo bajo las especies, pertenecen, al menos de algún modo, a la esencia del sacramento.

³⁹⁸ Cf. DE MUNNYCK, *Atti del Congr. Tom. Intern.* (1925).

a) Así, San Ireneo dice que la Eucaristía consta de dos cosas: una terrestre y otra celeste.

«Pues de la misma manera que el pan de la tierra, recibiendo la invocación de Dios ya no es pan común, sino la Eucaristía, que consta de dos cosas, terrena y celeste, así también nuestros cuerpos, percibiendo la Eucaristía, ya no son corruptibles, pues que tienen la esperanza de la resurrección»³⁹⁹.

Discrepan entre sí los teólogos católicos sobre qué entiende San Ireneo por cosa terrena y cosa celeste.

Massuet y Batiffol opinan que el elemento terrestre es el cuerpo de Cristo y el celeste el Verbo unido a él hipotáticamente.

San Roberto Belarmino, De la Taille y D'Alès juzgan que el elemento celeste es el cuerpo de Cristo y el terrestre lo que después de la conversión queda del pan y del vino, o sea los accidentes⁴⁰⁰.

b) Santo Tomás enseña expresamente: «De las especies y del cuerpo de Cristo se hace un sacramento»⁴⁰¹; y Cayetano: «Decimos que del cuerpo de Cristo y de los accidentes del pan se constituye un sacramento, no precisamente como de signo y signado, sino de cierto modo inefable, que llama el santo Concilio de Letrán de continente y contenido»⁴⁰².

c) Y en verdad, porque, de una parte, el sacramento es signo sensible, de donde conviene que algunos de sus elementos sean sensibles, aunque el cuerpo de Cristo latente bajo las especies no lo sea por sí solo; de otra parte, el sacramento de la Eucaristía es signo sensible de la refección espiritual de la gracia, puesto que es comida y bebida que nutre espiritualmente al alma: comida y bebida que no son ciertamente las especies solas, sino también y principalmente la carne y la sangre de Cristo, según aquello de lo. 6, 55: *Mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida*.

2.º Pero la cuestión versa sobre qué es lo que constituye esencialmente este sacramento.

³⁹⁹ *Haer.*, 4, 18.

⁴⁰⁰ Cf. SIMONIN, *A propos d'un texte eucharistique de S. Irénée*: *RSPTh*, mai 1934.

⁴⁰¹ *4 Sent.*, dist. 8, q. 1, a. 2.

⁴⁰² *In 3 p. S. Thom.*, q. 76, a. 1.

Suárez⁴⁰³, Vázquez⁴⁰⁴, Isambert⁴⁰⁵ sostienen que el sacramento de la Eucaristía está constituido intrínsecamente por las especies del pan y del vino, y el cuerpo y sangre de Cristo, de tal manera que el cuerpo y la sangre de Cristo pertenezcan directamente o *in recto* a la constitución intrínseca del sacramento.

Fúndase esta opinión en que la Eucaristía es esencialmente comida del alma, pues que significa su espiritual perfección; y las especies eucarísticas solas no son comida del alma, ya que para producir en el que las recibe la gracia de espiritual nutrición necesitan y exigen intrínsecamente el cuerpo y la sangre de Cristo como principio eficiente, del cual viene a las especies la virtud causativa de la gracia que espiritualmente nutre.

Domingo de Soto⁴⁰⁶, Juan de Santo Tomás⁴⁰⁷, Serra⁴⁰⁸, Cornejo⁴⁰⁹, Gonet⁴¹⁰ afirman que el sacramento de la Eucaristía consta esencialmente de solas las especies de pan y vino como de partes intrínsecas pertenecientes directamente o *in recto* a la constitución del sacramento, en la que también entran esencialmente el cuerpo y sangre de Cristo como connotado extrínseco.

Apóyase esta opinión en que lo que es *res et sacramentum* no puede pertenecer al mismo tiempo como parte intrínseca a la esencia de lo que es *sacramentum*, porque es efecto suyo. Pues bien, el cuerpo y sangre de Cristo bajo las especies son *res et sacramentum*, como lo es el carácter en el Bautismo.

De la misma manera, pues, que el Bautismo no se compone de ablución y carácter, sino que supone sólo por la ablución bajo la forma prescrita y en ella consiste esencialmente, así la Eucaristía no se compone de las especies y del cuerpo y sangre de Cristo, sino que supone sólo por las especies y en ellas esencialmente consiste.

Por eso, aunque el cuerpo y sangre de Cristo no constituyan directa e intrínsecamente el sacramento, sin embargo, pertenecen esencialmente a él de modo extrínseco como

⁴⁰³ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 42.

⁴⁰⁴ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 67.

⁴⁰⁵ *De sacram. Euchar.*, disp. 1, ad quaest. 73.

⁴⁰⁶ *In 4 Sent.*, dist. 8, q. 1.

⁴⁰⁷ *De sacram. Euchar.*, disp. 26, a. 2.

⁴⁰⁸ *In 3 p. S. Thom.*, q. 73, a. 1.

⁴⁰⁹ *Comm. in 3 p. S. Thom.*, disp. 2, dub. 4.

⁴¹⁰ *De Euchar.*, disp. 2, a. 1.

connotado, en cuanto que la carne y sangre de Cristo son la cosa significada y contenida por las especies.

Y es que la Eucaristía, por ser signo contenido del cuerpo de Cristo, dice esencialmente orden al mismo como signado y contenido, ya que la relación mira esencialmente al término y la relación de signo y continente mira esencialmente a lo signado y contenido⁴¹¹.

3.º Ambas sentencias pueden conciliarse fácilmente. Siendo el sacramento en general signo *sensible práctico* o *eficaz* de la gracia, la razón de sacramento en la Eucaristía debe considerarse bajo uno y otro aspecto.

a) El sacramento de la Eucaristía, en cuanto es *signo sensible*, está constituido directamente *in recto* por las especies de pan y vino, tomadas no de cualquier manera, sino consagradas, en cuanto que la forma de la consagración, que físicamente ya pasó, persevera *virtualmente* en ellas, que por lo mismo dicen orden al cuerpo de Cristo bajo ellas contenido.

Si se considera el sacramento en cuanto es *signo eficaz de la gracia*, la Eucaristía reclama para sí algo singular sobre los otros sacramentos, porque en lugar de la virtud divina impresa en los demás está presente en ella el mismo cuerpo de Cristo⁴¹², que obra inmediatamente por sí mismo el fruto del sacramento. Así dice Cayetano: «Hay de singular en este sacramento... que tiene presencialmente la misma fuente de la gracia, como cosa contenida en él, y de esta singular excelencia proviene que así como por el mismo y en él mismo está bajo el sacramento contenida la fuente de la gracia, así por sí mismo confiere el fruto del sacramento»⁴¹³.

Por eso las especies sacramentales no son sino *conditio sine qua non* para producir ese fruto, según dice Cayetano: «Ni las especies sacramentales ni el uso de ellas son, verdadera y propiamente hablando, instrumentos de Cristo en la Eucaristía. Y digo esto porque, si en alguna parte se halla escrito que son instrumentos o cuasi instrumentos divinos, se ha de exponer piadosamente; esto es, o de instrumento para excitar la devoción y no para conferir el fruto del sacramento, o con el nombre de instrumento se ha de entender también la condición *sine qua non*, pues ampliado así el

⁴¹¹ JUAN DE SANTO TOMÁS, I. c.

⁴¹² S. TOM., 3, q. 73, a. 1 ad 2.

⁴¹³ I. c.

nombre, se verifica que las especies y el uso de ellas son instrumentos para el fruto del sacramento, porque sin ellas *in re vel in voto* no se confiere ese fruto. Advierte aquí que estas especies y el uso de ellas convienen con otros sacramentos no sólo en el significar, sino también en el conferir, y por eso así como el agua del Bautismo toca el cuerpo y limpia el corazón, así la sagrada hostia toca el cuerpo y nutre el alma, pero difieren mucho en el modo de producir su efecto, porque en los otros sacramentos Cristo lo causa mediante la virtud sacramental, pero en la Eucaristía por sí mismo e inmediatamente.

b) De donde resulta que así como la virtud divina impresa en los otros sacramentos es de esencia de éstos, así también, y con mayor razón, el cuerpo de Cristo, inmediatamente operativo de la gracia, pertenece directamente a la esencia del sacramento eucarístico⁴¹⁴.

Y no obsta que el cuerpo de Cristo sea en la Eucaristía el *sacramento* y la *cosa*=*res et sacramentum*, porque esto le conviene en cuanto es efecto de la consagración o del sacramento *in fieri*; pero como al mismo tiempo sea propio y peculiar de él estar en la materia misma, y no en la aplicación de la materia al sujeto que ha de ser santificado, como está en los demás sacramentos⁴¹⁵ la virtud instrumental santificadora, queda con ello suficientemente indicado cómo compete al cuerpo de Cristo ser elemento constitutivo del sacramento eucarístico.

c) Sin embargo, absolutamente hablando, la razón de sacramento consiste más bien en el signo sensible *per se* que en el elemento invisible que le hace eficaz; y, por tanto, es más verdad decir que el sacramento de la Eucaristía consiste en las especies consagradas que encierran el cuerpo de Cristo que en el cuerpo de Cristo contenido bajo las especies, de conformidad con el Catecismo Tridentino, que dice: «Las mismas especies del pan y del vino tienen la verdadera y absoluta razón de este nombre (sacramento)»⁴¹⁶.

d) Hay que reconocer, sin embargo, que en el uso corriente se toma el sacramento por el cuerpo de Cristo con-

⁴¹⁴ BILLUART, *De sacram. in communi*, diss. 1, a. 1.

⁴¹⁵ S. TOM., 3, q. 73, a. 1 ad 3.

⁴¹⁶ P. II, n. 8.

tenido bajo las especies, como cuando decimos: Alabado sea el Santísimo Sacramento o reverentemente inclinados le adoramos.

Cuestión 2. Si la Eucaristía consiste solamente en el uso o acción transeúnte, o más bien en cosa permanente.

Puesto que la Eucaristía en tanto es sacramento en cuanto Cristo está presente en ella para santificar a los hombres, plantéase la cuestión de si Cristo está presente en la Eucaristía no sólo en el uso o sunción de ella, sino también permanentemente.

ERRORES.—Los calvinistas, al igual que los luteranos, sostienen que Cristo está presente en la Eucaristía solamente en el uso o acto de la comunión. Sin embargo, entienden el uso de la Eucaristía de diversa manera.

Para los calvinistas, el uso consiste en el acto mismo de comer y beber, por lo que apunta Calvino: «De tal manera dijo Cristo Señor: *Esto es mi cuerpo*, que simultáneamente dijera: *Tomad y comed*»⁴¹⁷.

Los luteranos extienden el uso a todas las acciones con que se celebra la Cena y aun también a las que la siguen, como si inmediatamente se lleva la comunión a los enfermos.

Khemnitz precisa y dice que estas acciones son «la toma del pan en las manos, la bendición, la fracción y la comunión»⁴¹⁸.

TESIS. *La Eucaristía no consiste sólo en el uso o acción transeúnte, sino en cosa permanente, en cuanto Cristo está permanente en ella.*

1.º CONCILIO.—El Concilio de Trento (ses. XIII, c. 4) así lo define: «Si alguien dijere que, hecha la consagración, no está en el admirable sacramento de la Eucaristía el cuerpo y la sangre de Nuestro Señor Jesucristo, o que solamente está en el uso mientras se toma, pero no antes ni después, y que no permanece el verdadero cuerpo del Señor en las hostias o partículas consagradas que se reservan o quedan después de la comunión: A. S.»⁴¹⁹

⁴¹⁷ *Instit.*, IV, 17.

⁴¹⁸ *Exam. Conc. Trid.*, ad ses. XIII, c. 3-4.

⁴¹⁹ DB, n. 886.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Jesucristo instituyó el sacramento de la Eucaristía de modo permanente, cuando dijo (Mt. 26, 26-28): *Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre*. Cristo no profiere esas palabras con restricción; pues no dijo: *Cuando lo comáis o cuando lo bebáis, o mientras dure la cena*, sino afirmando absolutamente que lo que tiene en sus manos es su cuerpo y lo que se contiene en el cáliz es su sangre; es más, Cristo dijo esas palabras antes de que se realizase la acción de comer y de beber; y apenas las profirió, antecedentemente al uso o manducación de la Eucaristía, e independientemente de él, tuvieron su verdad: verdad que exige que por la eficiencia de las mismas se ponga realmente presente bajo las especies de pan y vino el cuerpo y sangre de Cristo. Pues bien, el sacramento de la Eucaristía existe desde el momento mismo en que están realmente el cuerpo y sangre del Señor bajo las sagradas especies.

3.º SANTOS PADRES.—Los Santos Padres no sólo derivan la presencia de Cristo en la Eucaristía de las palabras de la institución, sino que afirman expresamente que el cuerpo del Señor se reserva, se guarda en las casas..., cosas que en manera alguna convienen a un acto transitorio.

Tertuliano dice: «Recibido el cuerpo del Señor y reservado, se salvan ambas cosas: la participación del sacrificio y el cumplimiento del oficio»⁴²⁰.

San Basilio: «Es bueno y utilísimo comulgar aun todos los días y participar del santísimo cuerpo y sangre de Cristo. No hay para qué decir que no es ilícito recibir la comunión de su propia mano cuando alguien, en tiempo de persecución, ausente el sacerdote o diácono, se ve obligado a ello, porque una inveterada costumbre lo autoriza. Todos los monjes en sus soledades, faltos de sacerdotes, guardan la comunión en sus casas y la reciben de sus propias manos»⁴²¹.

Y San Cirilo de Alejandría: «Oigo decir a algunos que la bendición mística no aprovecha a la santificación si queda algo de ella para el día siguiente. Deliran, ciertamente, quienes esto afirman, porque ni Cristo se muda ni su santo cuerpo se altera, sino que la virtud y fuerza de la bendición y la gracia vivificante perduran en él»⁴²².

⁴²⁰ *De orat.*, 19.

⁴²¹ *Ep. ad Caesariam*, 93.

⁴²² *Ep. ad Calosyrium*.

4.º PRÁCTICA ANTIQUÍSIMA DE LA IGLESIA, según la cual se conservaba la Eucaristía, no sólo en los templos, sino también en las casas, si así lo aconsejaban las circunstancias, y se llevaba a los enfermos; y aun hubo costumbre en los primeros tiempos para significar la comunión entre las iglesias de enviar unas a otras parte de su Eucaristía; costumbre que en el siglo II, como lo atestigua San Ireneo⁴²³, existía en Roma.

Confirma esto mismo la antiquísima costumbre de los griegos de celebrar diariamente en Cuaresma, excepto los sábados y domingos, la *Missae Praesantificationum*, en la que el sacerdote no consagraba, sino consumía la hostia consagrada anteriormente, cual se hace hoy en la Iglesia latina el día de Viernes Santo, feria VI in *Parasceve*.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La Eucaristía es como una comida y bebida espiritual que alimenta la vida divina en el hombre. Ahora bien, la comida y la bebida es algo permanente que preexiste a su uso.

b) La Eucaristía, aunque para los fieles sea comida con que espiritualmente se nutren, sin embargo, no fué sólo instituida para alimento del alma, sino que es también verdadero sacrificio, y por eso, antes de que los fieles la reciban, ya está Cristo sobre el altar como víctima inmolada bajo las especies separadas del pan y del vino.

c) Además, como arguye el Doctor Angélico: «Sacramento es aquello que contiene algo sagrado. Las cosas pueden ser sagradas de dos maneras: o absolutamente o por su relación con otra realidad. Esta es, precisamente, la diferencia entre la Eucaristía y los demás sacramentos, que tienen su propia materia sensible: mientras la Eucaristía contiene algo absolutamente sagrado, el mismo Cristo, el agua bautismal lo contiene por su relación con otra cosa: esto es, el poder o la virtud de santificar, y lo mismo podría decirse del crisma y de las demás cosas sacramentales. Por tanto, el sacramento de la Eucaristía se realiza plenamente en la consagración misma de la materia, en tanto que los otros sacramentos sólo tienen realización plena cuando se aplica su materia al hombre que ha de ser santificado»⁴²⁴.

d) Finalmente, era convenientísimo que para nuestro provecho y espiritual consuelo quedase Cristo en el sacra-

⁴²³ *Ep. ad Victorem Papam*: EUSEBIO, *Hist. Eccl.*, t. V, 24.

⁴²⁴ 3, q. 73, a. 1 ad 3.

mento eucarístico, a fin de que los fieles le pudieran visitar y adorar frecuentemente, y aun si pudiera ser, ininterrumpidamente.

Cuestión 3. Si el sacramento de la Eucaristía es uno o muchos.

1.º Hay una unidad física y otra moral.

2.º Es manifiesto que el sacramento de la Eucaristía no tiene unidad física, puesto que físicamente una es la especie del pan y otra la del vino; y por eso se inquiere si tiene unidad moral, cual se encuentra en los compuestos artificiales, como son los sacramentos.

3.º La unidad moral puede ser específica o numérica.

TESIS 1. *La Eucaristía específicamente es un solo sacramento.*

1.º EL CATECISMO TRIDENTINO dice: «Aunque son dos los elementos, el pan y el vino, que integran el sacramento, decimos, sin embargo, con la autoridad de la Iglesia que no son muchos sacramentos, sino uno solo»⁴²⁵.

2.º RAZÓN TEOLÓGICA.—El sacramento de la Eucaristía pertenece esencialmente al género de signo.

Pues bien, el signo toma su especificación y unidad del término significado, el cual en la Eucaristía es la refección espiritual del alma; refección que consta de comida y de bebida; porque así como la comida y bebida corporal, aunque sean dos cosas diversas, integran un solo festín, porque concurren a una sola refección del cuerpo y de sus fuerzas, así las dos especies de la Eucaristía, que significan un solo banquete espiritual que sostiene y recrea el alma, forman también un solo sacramento, integrado por ambos elementos.

Así escribe Santo Tomás: «Se dice uno no sólo lo que es indivisible o lo que es continuo, sino también lo que es perfecto, como una casa y un hombre. Pero es uno en perfección aquello a cuya integridad concurren todos los elementos que sirven a su fin, como el hombre se integra de todos los miembros necesarios para las operaciones del alma, y la casa de todas las partes que son necesarias para su habitabilidad. Y así se dice uno este sacramento; porque

⁴²⁵ De Euchar., p. II, n. 10.

está destinado a la refección espiritual, que se asimila a la corporal. Y así como para la refección corporal se requieren dos cosas, a saber: la comida, que es algo seco, y la bebida, que es alimento húmedo; así también concurren dos cosas a la integridad de este sacramento, a saber: la comida espiritual y la espiritual bebida, según aquello de San Juan (6, 55): *Mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida*. De donde se sigue que este sacramento materialmente es varias cosas; pero formal y perfectivamente, una sola»⁴²⁶.

TESIS 2. *El sacramento de la Eucaristía se multiplica numéricamente, no por parte del cuerpo de Cristo, que existe uno y el mismo en número en todas las hostias, sino por parte de la refección espiritual a la cual se ordena.*

El sacramento de la Eucaristía fué instituído a manera de espiritual refección. Ahora bien, la refección espiritual, aun reteniendo su específica unidad, puede, sin embargo, multiplicarse en número según la diversidad de los sujetos.

Dos son los sujetos de la refección o banquete: el lugar en que se prepara y la persona que de él participa.

Si se considera el banquete por razón del lugar y como en *acto primero*, se podrán distinguir tantos sacramentos como sean los lugares o altares en que haya hostias consagradas; pero si se atiende a la persona que en él toma parte y como en *acto segundo*, serán tantos los sacramentos cuantas sean las actuales refecciones, cualquiera que sea el número de hostias que a un tiempo o continuamente se tomen.

⁴²⁶ 3. q. 73. a. 2.

CAPITULO II

Del modo de estar Cristo en la Santísima Eucaristía

Puede considerarse el modo de estar Cristo en la Eucaristía en cuanto a la substancia, a la extensión o cantidad y a las potencias activas y pasivas.

ARTICULO I

DEL MODO DE ESTAR CRISTO EN LA EUCARISTÍA EN CUANTO A LA SUBSTANCIA

Cuestión 1. Si todo Cristo está contenido bajo las especies sacramentales, esto es, todo bajo la especie de pan, todo bajo la especie de vino.

Siendo Cristo la hipóstasis o persona divina del Verbo subsistente en las dos naturalezas divina y humana, se echa de ver al punto que todo el Cristo lleva consigo la persona o hipóstasis del Verbo de Dios; la divinidad identificada realmente con el mismo; la humanidad unida hipostáticamente a su persona, y, por consiguiente, el alma racional con sus potencias o facultades y el cuerpo humano con todos los miembros que pertenecen a su integridad.

TESIS. *Todo Cristo está presente en cada una de las especies eucarísticas.*

Es de fe.

1.º CONCILIOS.—El Concilio de Constanza así lo declara: «Habiendo de creerse firmísimamente, y de ninguna manera ponerse en duda, que el cuerpo íntegro y la sangre de Cristo se contienen verdaderamente tanto en la especie de pan como en la especie de vino...»¹

El Concilio Florentino: «En virtud de las mismas pala-

bras son convertidas la substancia del pan en el cuerpo de Cristo, y la substancia del vino en su sangre, de tal manera, sin embargo, que Cristo se contiene todo bajo la especie de pan y todo bajo la especie de vino»².

Y el Concilio de Trento (ses. XIII, cap. 3): «Siempre hubo esta fe en la Iglesia de Dios, que inmediatamente después de la consagración está el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Nuestro Señor bajo la especie del pan y del vino junto con su alma y su divinidad...»³

Y el can. 3: «Si alguien negare que en el venerable sacramento de la Eucaristía está contenido todo Cristo en cada especie y en cada una de las partes de cada especie después de la separación: A. S.»⁴

2.º SAGRADA ESCRITURA.—a) En el Evangelio de San Juan (6, 54) dice Jesús: *El que come mi carne y bebe mi sangre..., así también el que me come vivirá por mí*, donde el pronombre *me* significa todo Cristo en cuanto a su divinidad y a su humanidad; y, por tanto, las palabras del mismo Cristo, comer su carne y beber su sangre, es lo mismo que comer al mismo Cristo. Ahora bien, en tanto puede esto verificarse, en cuanto que todo Cristo se halle íntegramente bajo cada especie.

b) Mt. 26, 26-28: *Esto es mi cuerpo... Esta es mi sangre...*

De estas palabras se infiere que en la Eucaristía bajo las especies de pan se contiene el mismo cuerpo de Cristo ya inseparablemente unido con el alma y la divinidad. Por eso, al estar presente el cuerpo de Cristo en la Eucaristía (y lo mismo hay que decir de la sangre), lo está también Cristo íntegramente.

c) 1 Cor. 10, 27: *Quien come el pan y bebe el cáliz del Señor indignamente es reo del cuerpo y de la sangre del Señor*. El que come, pues, indignamente el pan eucarístico es reo del cuerpo y de la sangre del Señor, y lo mismo hay que decir del que bebe indignamente el cáliz. Esto supone que bajo la especie del pan se halla presente no sólo el cuerpo de Cristo, sino también su sangre. Y si la sangre está presente en la especie de pan y el cuerpo en la especie de vino, fuerza es decir que están presentes bajo una y otra especie la divinidad, que ni aun en la muerte de Cristo se

² DB, n. 698.

³ DB, n. 876.

⁴ DB, n. 885.

¹ DB, n. 696.

disoció de su carne, de su sangre y de su alma, y el alma misma de Cristo, la cual después de la resurrección del Señor jamás abandonará su cuerpo, según el Apóstol (Rom. 6, 9): *Cristo resucitado de entre los muertos ya no muere, la muerte ya no tiene dominio sobre él.*

3.º SANTOS PADRES.—San Efrén dice: «Te comemos, Señor; te bebemos, pero no para consumirte, sino para vivir por ti»⁵.

San Juan Crisóstomo afirma que en la Eucaristía recibimos aquel cuerpo «que está impregnado de la divina naturaleza, por el cual somos y vivimos»⁶.

San Ambrosio: «En aquel sacramento está Cristo, porque es el cuerpo de Cristo»⁷.

San Jerónimo: «No nos dió Moisés el pan verdadero, sino Jesucristo, Señor nuestro, que es a la vez comensal y convite, que come y es comido»⁸.

San Agustín: «Cristo era sostenido en sus manos cuando, recomendando su mismo cuerpo, dice: *Esto es mi cuerpo*»⁹.

San Cesáreo de Arlés: «Todos le reciben todo entero: todo uno, todo dos, todo muchos sin merma ni disminución»¹⁰.

San Juan Damasceno: «El pan y el vino no son figura del cuerpo de Cristo. ¡Lejos de eso!, sino el mismo cuerpo ungido y enriquecido con la divinidad»¹¹.

4.º PRÁCTICA CONSTANTE DE LA IGLESIA.—Fué siempre práctica de la Iglesia profesar que todo el Cristo está en la Eucaristía, adorarle bajo una sola especie, llevar la Eucaristía a los mártires bajo la especie de pan, reservar el Santísimo Sacramento bajo esa misma especie y cantar jubilosamente en el himno *Lauda Sión*:

Sangre el vino es del Cordero,
Carne el pan, mas Cristo entero
En cada especie se da.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) El cuerpo de Cristo se halla presente en la Eucaristía con todos los elementos que per-

⁵ ASSEMANI, *Bibl. orient.*, I, 101.

⁶ *Homil. 24 in 1 Cor.*

⁷ *De myster.*, 9.

⁸ *Ep. 129 ad Hevidiam.*

⁹ *Enarr. in Ps. 33.*

¹⁰ *Hom. 5 de paschate.*

¹¹ *De fid. orth.*, IV, 13.

tenecen a su persona, a su naturaleza y a su integridad, ya que la verdad de las palabras de la consagración: *Esto es mi cuerpo*, que el sacerdote profiere en nombre de Cristo, exige que se haga presente en el altar el cuerpo del Señor, tal como actualmente existe glorioso en el cielo. Pues bien, el cuerpo de Cristo subsiste en la persona del Verbo, a la cual está hipostáticamente unido; el alma es la forma substancial que anima y vivifica su cuerpo, y la sangre, con los demás miembros y órganos, son partes pertenecientes a la integridad corporal de Cristo, que le acompañan en el altar como le acompañan en el cielo.

b) Es ley general, que cuando dos o más cosas están realmente unidas, donde se halle una estén también las otras, salvo el caso en que una sea mayor o tenga más amplitud que las demás, porque entonces, donde se halla la menor, también está la mayor, y no al contrario; así, la divinidad, realmente unida a la humanidad de Cristo en la persona del Verbo, está presente en todo lugar, y no lo está la humanidad. Ahora bien, el cuerpo del Señor, que ahora está vivo y glorioso en el cielo, existe realmente unido a su alma y a su sangre, partes respectivamente constitutiva e integral de su humanidad, que no está mutilada ni desgarrada; asimismo, por virtud de la unión hipostática está la divinidad real, sobrenatural y substancialmente unida con su sangre y con su alma.

c) «Aunque Cristo íntegro, dice Santo Tomás, se halle bajo ambas especies, no es inútil que el sacramento conste de una y otra, porque ello es necesario para que quede representada la pasión de Cristo, en la cual la sangre fué separada del cuerpo, motivo por el cual, en la forma de las palabras con que se consagra la sangre, se menciona este derramamiento. Además, esto es conveniente para presentar a los fieles, por separado, el cuerpo de Cristo en comida y la sangre en bebida, dándole así la carne como para la salud del cuerpo y la sangre para la salud del alma»¹².

Cuestión 2. Qué es lo que de Cristo se hace presente en virtud de las palabras y qué por natural concomitancia en cada una de las especies eucarísticas.

1.º De dos maneras puede hallarse presente algo de Cristo en este sacramento: por *virtud de las palabras*=ex

¹² 3, q. 76, a. 2 ad 1; cf. 3, q. 74, a. 1.

vi verborum o por *naturali concomitantia* = *ex naturali concomitantia*.

En virtud de las palabras se pone presente bajo las especies sacramentales aquello en que se convierte directamente la substancia del pan y del vino, tal como precisa y expresamente lo significan las palabras de la consagración, que hacen lo que significan.

Por natural concomitantia se contiene bajo las especies sacramentales todo aquello que está unido al término directo de la conversión y viene por lo mismo implícitamente significado por las palabras consecratorias, pues si dos o más cosas se hallan en la realidad unidas, donde físicamente está la una, también debe hallarse la otra.

2.º Sin embargo, lo que por concomitantia se halla bajo las especies eucarísticas, lo está por la eficiencia de las palabras de la consagración, porque si bien en *abstracto* pueden las palabras, de entre varias cosas realmente unidas, significar una sin otra; no obstante, en cuanto son prácticas, obran la conversión del pan y del vino en el cuerpo y sangre de Cristo, según su condición real y concreta.

ERRORES.—Los sacramentarios que niegan la presencia real de Cristo en la Eucaristía hacen también mofa de la concomitantia.

Lutero unas veces admite la presencia real de Cristo bajo las dos especies; otra ridiculiza la concomitantia.

Melanchton se desentiende de ella, cuando dice que algunos se atormentan con vanas cuestiones.

Khennitz y Brentzen admiten, con los católicos, el valor teológico de la concomitantia.

TESIS. *En la Eucaristía, en virtud de las palabras de la consagración, se contienen el cuerpo de Cristo bajo la especie de pan y su sangre bajo la especie de vino; y por concomitantia, la sangre, el alma y la divinidad bajo la especie de pan; y el cuerpo, el alma y la divinidad bajo la especie de vino.*

Esta distinción entre lo que se halla en la Eucaristía en virtud de las palabras y lo que está por concomitantia, aunque no sea *de fe*, sería, sin embargo, erróneo y temerario negarla, no sólo por la autoridad del Concilio Tridentino, que para esclarecer más el misterio emplea esas expresio-

nes, sino también porque la distinción de que hablamos se deriva claramente de los principios de fe¹³.

1.ª PARTE.—a) El Concilio de Trento (ses. XIII, c. 3) habla así: «Hubo siempre esta fe en la Iglesia de Dios, que inmediatamente después de la consagración está el verdadero cuerpo de Cristo y su verdadera sangre bajo las especies del pan y del vino, junto con su alma y su divinidad; y, ciertamente, el cuerpo bajo la especie de pan y la sangre bajo la especie de vino por virtud de las palabras; el cuerpo bajo la especie de pan y la sangre bajo la especie de vino, y el alma, bajo una y otra por la natural conexión y concomitantia con que se unen entre sí las partes de Cristo Señor, el cual, resucitado de entre los muertos, ya no muere (Rom. 6, 9): la divinidad, finalmente, por aquella su admirable unión hipostática con el cuerpo y con el alma»¹⁴.

b) En efecto: a) En virtud de las palabras de la consagración, que muestran la eficacia directa del sacramento, se pone en la Eucaristía lo que ellas expresamente significan. Ahora bien, las palabras de la consagración del pan: *Esto es mi cuerpo*, significan expresa y formalmente el cuerpo de Cristo.

β) Otro tanto cabe decir de la fórmula de la consagración del vino, puesto que es consagrado con palabras semejantes: *Esta es mi sangre* o *Este es el cáliz de mi sangre*, las cuales significan expresa y formalmente la sangre de Cristo.

2.ª PARTE.—a) La declara el mismo Concilio Tridentino (ses. XIII, c. 3): «Hubo siempre esta fe en la Iglesia de Dios...»¹⁵

b) Si dos cosas se hallan realmente unidas, donde se encuentra una, allí debe estar también la otra, a no ser que una de ellas sea mayor o tenga más amplitud, porque entonces donde se halla la menor también está la mayor, y no a la inversa. Pues bien, al cuerpo de Cristo están realmente unidas la sangre, el alma y la divinidad, así como el cuerpo, el alma y la divinidad están realmente unidos a la sangre.

¹³ SUÁREZ, *De Euchar.*, disp. 56, sect. 3; ISAMBERT, *De sacr. Euch.*, ad q. 76, disp. 1, a. 2.

¹⁴ DB, n. 376.

¹⁵ L. c.

a) *La sangre está realmente unida al cuerpo de Cristo*, porque es parte integral de la naturaleza humana y, por lo mismo, unida inseparablemente al cuerpo vivo.

β) *El alma está realmente unida al cuerpo de Cristo*. Adviértase, por adelantado, que se trata aquí del alma, no en cuanto da al cuerpo el ser corpóreo o según la existencia corporal que puede dar la forma, sino en cuanto le hace viviente, vegetativo, sensitivo...

Existiendo como existe Cristo todo entero bajo la especie de pan, lleva, porque es verdadero hombre, substancialmente unida a su cuerpo el alma racional, que le constituye en el ser de hombre. Ahora bien, el alma racional como tal, en cuanto anima el cuerpo y le hace viviente, vegetativo, sensitivo, es entitativamente la misma forma substancial que da al cuerpo el ser meramente corporal, pues es la misma alma racional, en cuanto ejerce la función de forma corpórea, la cual se halla directamente en el sacramento *ex vi verborum*, en virtud de las palabras.

c) La divinidad está realmente unida al cuerpo de Cristo, porque la persona divina de Cristo jamás se disoció o disociará del cuerpo humano que asumió a sí en el primer instante de su concepción; por eso, donde esté realmente el cuerpo de Cristo también está su divinidad, en virtud de aquella admirable unión hipostática con su alma y con su cuerpo.

d) El cuerpo de Cristo está realmente unido a la sangre, que es parte integral suya, pues, como dice Santo Tomás, «ahora la sangre de Cristo no está separada del cuerpo, como lo estuvo en su pasión y muerte; por lo que si entonces se hubiese celebrado este sacramento, hubiese estado el cuerpo de Cristo sin la sangre, bajo la especie de pan, y la sangre sin el cuerpo, bajo la especie de vino, como así lo estaba en la realidad»¹⁶.

e) El alma de Cristo está realmente unida a la sangre, como teológica y filosóficamente se demuestra:

Teológicamente, porque la sangre de Cristo está unida hipostáticamente al Verbo de Dios, como lo declara Clemente VI en la bula *Unigenitus Dei Filius*, de 25 de enero de 1343: «Es sabido que el Hijo de Dios unigénito no derramó una minúscula gota de sangre, la cual, sin embargo, por su unión con el Verbo hubiera bastado para la reden-

ción de todo el género humano, sino que la vertió en flujo copioso»¹⁷. Ahora bien: el Verbo de Dios asumió la sangre, como también las demás partes de su cuerpo, mediante el alma¹⁸.

Filosóficamente, ya que según la opinión más probable, que los hechos fisiológicos parecen confirmar, también la sangre está informada por el alma.

Prescindiendo de otros elementos que fluyen con la sangre y que no forman parte de la misma, como son el *alimento* que la sangre transporta desde los órganos de la digestión a los tejidos: el *oxígeno*, que también lleva a los tejidos después de recogerlo en los pulmones; *varias substancias químicas*, como las *hormonas*, que, producidas por las glándulas internas, conducidas a otras partes del organismo; y ciertos *residuos* que van con ella a los órganos excretorios, hay en la sangre dos elementos principales: los *glóbulos rojos* y los *glóbulos blancos*.

Esos glóbulos viven, se nutren, crecen y se multiplican como los demás seres vivientes, y, como tienen su origen en el mismo cuerpo humano y en su modo de obrar y de existir dependen intrínsecamente de todo el organismo, infiérese legítimamente que son partes u órganos del cuerpo humano, dotados de vida humana y animados por el alma racional¹⁹.

f) La divinidad está realmente unida a la sangre de Cristo, ya que ésta, como consta por la bula de Clemente VI antes citada, se halla unida hipostáticamente al Verbo de Dios.

Surge aquí, empero, una dificultad del pronombre posesivo *meum, meus, mío*, que forma parte de las palabras de la consagración del pan y del vino, porque este pronombre dicho por Cristo, que es persona divina, y por los sacerdotes, que hablan en persona de Cristo, significa expresamente su cuerpo unido hipostáticamente al Verbo de Dios y subsistente por la subsistencia divina, la cual, por tanto, debe hallarse en la Eucaristía *ex vi verborum*, en virtud de las palabras.

Sin embargo, esta razón dista mucho de ser concluyente, porque las palabras de Cristo: *Esto es mi cuerpo*, significan

¹⁷ DB, n. 550.

¹⁸ S. TOM., 3, q. 6, a. 1.

¹⁹ SIWEK, *Psychol. metaphysica*, 1. III, c. 4, a. 2, § 2, scholion; HUGÓN, *Philos. natur.*, t. II, q. 3.

solamente, como dice Nuño, «el cuerpo de Cristo en cuanto es hombre y, por tanto, en cuanto es cuerpo humano, porque ni la subsistencia ni la unión hipostática son de esencia suya ni tampoco sus partes integrales; y el cuerpo de Cristo Señor fué muerto y entregado en cuanto humano. Cristo, pues, por aquellas palabras solamente intenta significar su cuerpo en cuanto humano, aunque unido verdaderamente a la divinidad. Por lo que la divinidad viene significada en ellas sólo secundaria y consiguientemente»²⁰.

ESCOLIO: *Si no solamente el Verbo divino, sino también el Padre y el Espíritu Santo están en la Eucaristía por concomitancia.*

Si se trata de una *presencia especial* sin concomitancia, todos convienen que el Padre y el Espíritu Santo están de un modo singular en la Eucaristía, como no están en las demás cosas creadas; ya porque allí obran juntamente con el Hijo admirables efectos de gracia, ya porque el Padre y el Espíritu Santo existen en el Verbo por la circuminsesión, de tal manera que si, por un imposible, el Padre y el Espíritu Santo no estuviesen presentes en todas las cosas por su inmensidad, lo estarían, sin embargo, en el sacramento de la Eucaristía por este doble título.

Pero si se trata de verdadera *concomitancia*, fundada en la real conexión con el término formal y directo de la conversión eucarística, entonces discrepan los teólogos.

a) Suárez, Vázquez, Lugo, Reding, admiten una *concomitancia mediata*, porque en la Eucaristía está presente la divinidad, que se identifica realmente con el Padre y el Espíritu Santo, la cual, mediante la persona del Verbo, se une al término que directa y formalmente se pone en el sacramento.

b) Los tomistas niegan la concomitancia sacramental del Padre y del Espíritu Santo, ya porque el cuerpo de Cristo, que es el término directo de la conversión, no está unido hipostáticamente al Padre y el Espíritu Santo, sino solamente al Hijo; ya porque aquella conexión que el Padre y el Espíritu Santo tienen con el cuerpo de Cristo mediante la persona del Verbo no basta para decir que están por concomitancia en la Eucaristía, así como tampoco basta la co-

nexión que con el Hijo tienen, mediante la naturaleza divina, el Padre y el Espíritu Santo, para que se digan encarnados.

Cuestión 3. Qué significa precisa y formalmente el cuerpo de Cristo, en cuanto por virtud de las palabras se pone en la Eucaristía bajo la especie de pan.

1.º Es manifiesto que el cuerpo aquí representa una parte del compuesto substancial distinta del alma.

2.º En este sentido el cuerpo puede significar o sola la materia prima o el compuesto de materia y forma, según el ser corpóreo que puede dar la forma. El cuerpo que en virtud de las palabras se pone en el sacramento bajo la especie de pan no es en la materia prima desprovista de toda forma, como creyeron Gabriel²¹ y Marsilio²², sino un compuesto de materia prima y forma substancial: a) porque eso es lo que el término *cuerpo* significa; pues, así como el cuerpo mineral dice un compuesto de materia y forma, así también el cuerpo humano significa esos mismos dos principios constitutivos; b) además, el término de la conversión es el cuerpo de Cristo verdaderamente humano, el cual no consta de sola materia prima desnuda de toda forma substancial.

3.º En virtud, pues, de las palabras de la consagración se pone en el sacramento de la Eucaristía, bajo la especie de pan, toda la materia que constituye el cuerpo de Cristo como es, íntegro y orgánico con organización humana, y por tanto, con su carne, huesos, nervios, etc.

Esta organización no significan las palabras que sea muerta o viva, porque también el cuerpo muerto permanece de alguna manera orgánico por algún tiempo, pues tiene diversidad de partes: carne, huesos, corazón, etc.; ya que las síntesis orgánicas, dice Siwek, «pueden ser conservadas después de la muerte en las condiciones de organización procuradas antes por el principio vital, hasta que esa organización esté notablemente destruída»²³.

He aquí por qué la organización humana del cuerpo de Cristo, al no significarse forzosamente en virtud de las palabras que sea muerta o viva, no exige de suyo la sangre, la

²¹ *In 4 Sent.*, dist. 2, q. 1, a. 1.

²² *In 4 Sent.*, dist. 2, q. 8, a. 1.

²³ L. c.

²⁰ *In 3 p. S. Thom.*, q. 76, a. 1.

qual, aunque sea verdadera parte del cuerpo humano vivo, no lo es del cuerpo humano muerto o del cuerpo humano en común, prescindiendo de que sea vivo o muerto; además de que el cuerpo, como con frecuencia suele entenderse, significa precisamente las partes sólidas y consistentes del organismo, y en este sentido excluye la sangre y otros humores.

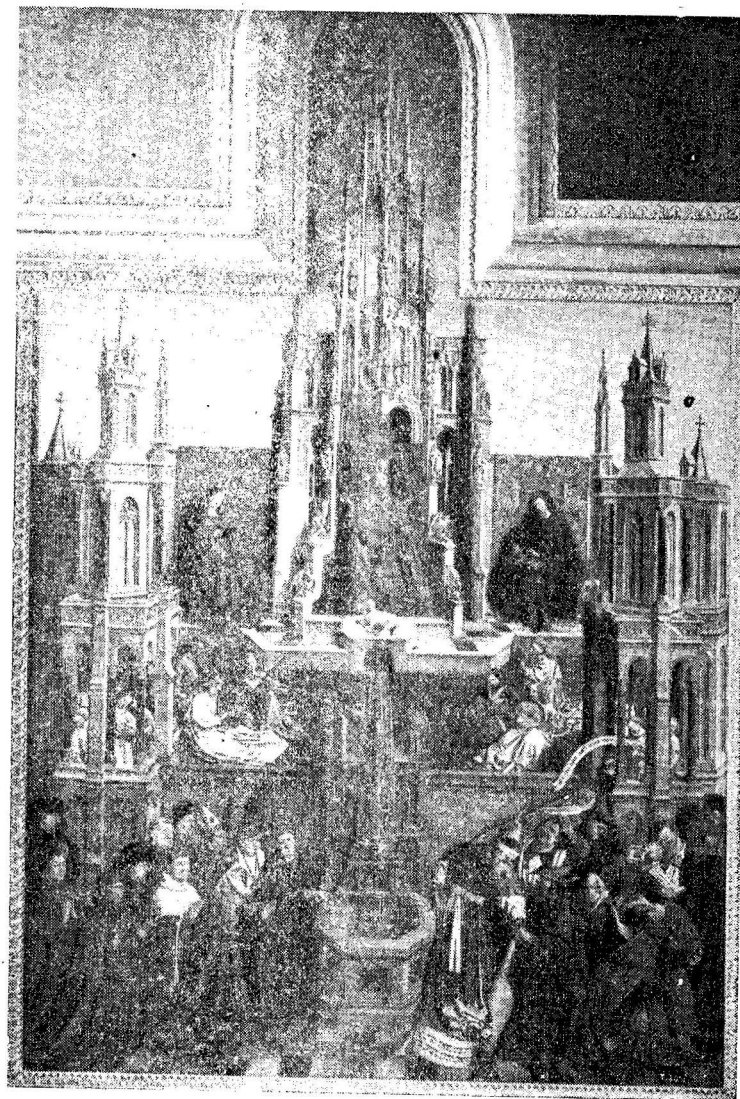
4.º Asimismo, en *virtud de las palabras*, se pone en la Eucaristía, bajo la especie de pan, alguna forma substancial que constituya el cuerpo en su ser de cuerpo humano y orgánico.

a) Esta forma no es, como dicen los escotistas con su Doctor Sutil²⁴, la *forma de corporeidad*, distinta del alma racional, que dé a la materia el ser de cuerpo, porque no puede admitirse en el hombre ninguna otra forma substancial fuera del alma intelectual, la cual, así como encierra en su unidad eminente la perfección y energía vital del alma sensitiva y vegetativa, así también contiene y supera la perfección de todas las formas inferiores, de suerte que ella sola basta para la información del cuerpo humano en cuanto a su ser corporal y en cuanto a las funciones vitales en todos sus grados.

b) La forma, pues, que en *virtud de las palabras* se pone en la Eucaristía bajo la especie de pan será el alma racional o intelectual en cuanto constituye el cuerpo en el grado de corporeidad, pero no en cuanto le da el ser vivo, sensitivo..., porque así sólo se hallará por *concomitancia*; o la forma inánime o cadavérica, en cuanto constituye el cuerpo en el grado de cuerpo humano, abstracción hecha de que sea vivo o muerto, no en cuanto es determinadamente cadavérica y constituye el cuerpo en cadáver, porque así sólo estaría por *concomitancia*.

La razón por que la forma substancial que se pone en el sacramento en *virtud de las palabras* no pueda ser el alma en cuanto constituye el cuerpo vivo, sensitivo, y en cuanto es intelectual, está en que si se hubiese celebrado este sacramento durante el triduo de la muerte de Cristo se hubiese hallado bajo la especie de pan, en virtud de las palabras, el cuerpo del Señor, el cual, no teniendo entonces vida orgánica y sensitiva, no hubiese podido ser informado por el alma como tal principio vital.

²⁴ *In 4 Sent.*, dist. 2, q. 3.



JUAN VAN EYK.—La fontana eucarística y triunfo de la Iglesia. (Museo del Prado.)

Por la misma razón, la forma substancial, que se pone en el sacramento *en virtud de las palabras*, no puede ser la forma cadavérica que constituye el cuerpo en el ser del cadáver, puesto que ahora, en virtud de las palabras, que son las mismas, se pone el cuerpo de Cristo, que no está muerto, sino vivo y glorioso.

c) Por esto, el cuerpo, que en virtud de las palabras se pone en el sacramento, es un cuerpo al que adviene el ser humano *disyuntivamente* de una u otra forma, es decir, del alma racional o de la forma cadavérica y no determinada de la forma cadavérica o del alma racional.

Ahora bien: qué forma determinada se ponga de hecho al verificarse *hic et nunc* la consagración, depende del estado o condición natural en que se halle el cuerpo de Cristo en su propia especie.

Pónese, por consiguiente, en la Eucaristía aquella forma que en el mismo instante en que se hace la consagración informa el cuerpo de Cristo en su estado o existencia natural fuera del sacramento, esto es, durante el triduo de su muerte, cuando colgaba muerto de la cruz o yacía en el sepulcro, la forma cadavérica si entonces se hubiera celebrado el sacramento; en la última cena, y ahora, cuando se consagra en el altar el cuerpo de Cristo, vivo, impasible y glorioso, el alma racional.

d) Y no hay inconveniente en que la razón formal bajo la cual da el alma el ser corpóreo y humano se identifique realmente en ella con la que da el ser vegetativo, sensitivo y racional; porque cuando en una entidad simple varias perfecciones que son realmente idénticas se distinguen entre sí con distinción de razón, puede una de ellas ser principio o término de un acto bajo una razón, sin que lo sea bajo otras, en cuyo caso también lo serán éstas sólo por *concomitancia* y no por la virtud o eficacia del principio o del término.

Así ocurre en el misterio de la Encarnación, en el cual la asunción de la naturaleza humana tiene por término la hipóstasis o persona del Verbo de Dios, pero no la esencia divina, aunque la hipóstasis del Verbo sea realmente idéntica a la divina esencia. Asimismo, el entendimiento y la voluntad en Dios se identifican realmente entre sí y con la divina esencia; y, sin embargo, no se dice que la esencia engendre, sino el entendimiento; ni se dice que el entendimiento espere, sino la voluntad; así, en el hombre, aunque el alma sea una y la misma, la que le da el ser humano y el

ser vegetativo, sensitivo y racional; sin embargo, porque en virtud de las palabras se pone *primariamente y per se* bajo las especies sacramentales, dando como el ser corpóreo humano, no se dice que en virtud de las palabras se halla el alma según otras perfecciones, sino solamente por concomitancia; cuanto más que dar al cuerpo el ser corpóreo y humano no es función exclusiva del alma racional, sino que es también efecto propio de la forma cadavérica después de la muerte.

Al llegar aquí plácenos observar que no hablamos de la forma cadavérica, como si afirmásemos que es precisamente *una sola* en el hombre.

La forma cadavérica puede considerarse *generalmente* en cualquier cadáver humano y *especialmente* en el cuerpo de Cristo Señor durante el triduo de su muerte.

Por lo que toca a la forma cadavérica en la generalidad de los hombres, dos son las opiniones de filósofos y teólogos. Capréolo²⁵, Cayetano²⁶, Suárez²⁷, Losada²⁸, los Conimbricenses²⁹, Urráburu³⁰, parecen admitir una sola forma cadavérica en el hombre.

Mercier³¹, Farges³², Gredt³³, Siwek³⁴, admiten como necesarias muchas formas cadavéricas; porque el cadáver no es un ser uno con unidad y solidaridad de funciones hacia un fin común, sino un montón o agregado accidental de cuerpos más o menos complejos, que se descomponen paulatinamente.

Por esta razón es necesario admitir multitud de formas cadavéricas, cada una de las cuales tiende a su fin propio, y así acarrear todas juntas la disolución del todo.

En lo que respecta a la forma cadavérica del cuerpo de Cristo en el triduo de su muerte, Tomás de Argentina con otros antiguos teólogos y Stiltz entre los modernos la niegan rotundamente.

Dice así Tomás de Argentina: «Si por sola la voluntad divina puede existir la cantidad en el sacramento del altar

²⁵ 3 *Sent.*, dist. 21, q. 1.

²⁶ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 4, a. 5.

²⁷ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 28, sect. 3.

²⁸ *Physica*, tr. 2, disp. 5, c. 1.

²⁹ *De gener. et corrupt.*, l. I, c. 4, q. 20, a. 3.

³⁰ *Psychologia*, l. I, disp. 2, c. 2, a. 3.

³¹ *Psychologia*, t. IV, a. 3, sec. 2.

³² *Philos. schol.*, t. II, sect. 3, c. 2, a. 2.

³³ *Philos. natur.*, p. III, sect. 3, c. 1, a. 2.

³⁴ *L. c.*

sin materia ni forma substancial, cuánto más la materia extensa, unida personalmente al Verbo de Dios, puede existir sin forma substancial»³⁵.

Y Stihl: «Il semble donc possible à une matière d'être conservée sans forme, pourvu qu'elle persévère unie au même *suppositum* dans lequel elle comença son existence. Il serait par ailleurs ridicule de vouloir dénier à l'âme son rôle propre, celui de *former* le corps, et celui de lui communiquer sa vie par son union substantielle. Mais une fois cette formation achevée, alors que l'être supposital dans lequel elle et son corps existent, n'est ni constitué, ni causé par elle, il ne semble pas impliquer que les deux parties substantielles de la nature humaine puissent être conservées chacune d'après ce qu'elle reçoit immédiatement du *suppositum*»³⁶.

Cayetano³⁷, Juan de Santo Tomás³⁸, Suárez³⁹ y los teólogos que comúnmente niegan pueda existir en la realidad una materia sin forma admiten la forma cadavérica en el cuerpo muerto de Cristo.

Así dice Cayetano que Santo Tomás «pone otra forma en el cuerpo de Cristo, esto es, la forma cadavérica por la cual era cuerpo, porque el orden natural exige que la corrupción de una cosa sea siempre generación de otra».

Y Suárez: «Hay que decir, pues, que consiguientemente a la muerte de Cristo se introdujo en la materia de su cuerpo una nueva forma cadavérica».

De conformidad con esta sentencia decimos que el cuerpo de Cristo Señor revistióse en el triduo de su muerte de forma cadavérica, como quiera que fuese, una o múltiple, y que ella fué unida hipostáticamente al Verbo de Dios de modo transitorio para que así se guardase en las cosas al tiempo de la muerte el orden conveniente⁴⁰.

Y de que el cuerpo del Señor recibiese la forma cadavérica en el triduo de su muerte no se sigue por ello que se corrompiese.

Dos son las especies de corrupción: una *filosófica*, que consiste formalmente en la separación de la forma habida

antes, o en la cesación o disolución del compuesto corpóreo preexistente; otra *putrefactiva*, que es la resolución del cuerpo en sus elementos químicos⁴¹.

El cuerpo del Señor sufrió la corrupción filosófica, porque Cristo murió verdaderamente, pero no experimentó en absoluto la corrupción putrefactiva, porque se anunció de él (Act. 2, 31): *Ni vería su carne la corrupción*. Por lo que escribe Santo Tomás: «El Damasceno dice (*Orth. fid.*, 1, 3, capítulo 28) que el nombre de corrupción significa dos cosas: una, la separación del alma del cuerpo; otra, la total resolución del cuerpo en sus elementos.

Es, pues, impío decir incorruptible en el primer sentido, según Juliano y Gayano, el cuerpo del Señor antes de la resurrección; porque el cuerpo de Cristo no sería consubstancial a nosotros, ni habría en verdad muerto, ni seríamos salvos en verdad. Pero el cuerpo de Cristo en el segundo sentido fué incorrupto»⁴².

Cuestión 4. Qué significa precisa y formalmente la sangre de Cristo, en cuanto en virtud de las palabras se pone en la Eucaristía bajo la especie de vino.

Fácil es inferir de lo dicho qué es lo que significa formalmente la sangre de Cristo en cuanto que, por virtud de las palabras, se halla en la Eucaristía bajo la especie del vino.

Además, como la sangre, según la opinión más probable, comprobada con experimentos fisiológicos, está informada por la misma forma substancial que el cuerpo, o sea por el alma racional, cabe aquí repetir lo que poco ha dijimos del alma racional y de la forma cadavérica en cuanto dan al cuerpo su ser corpóreo y humano.

Cuestión 5. Si todo Cristo está contenido de la misma manera que en cada especie en cualquier parte de ella.

Como las especies o accidentes eucarísticos admiten división o separación en *acto* o en *potencia*, la cuestión es si todo Cristo está contenido en cada parte de las especies tanto después de la separación como antes de ella.

⁴¹ URRÁBURU, I. c.

⁴² 3, q. 50, a. 5.

³⁵ 3 *Sent.*, dist. 22, q. 1, a. 1.

³⁶ *Le problème théologique du corps du Christ dans la mort*, DThPl. (sep.-dec. 1935).

³⁷ In 3 p. S. Thom., q. 4, a. 5.

³⁸ *De Sac. Euchar.*, disp. 28, a. 4.

³⁹ In 3 p. S. Thom., disp. 38, sect. 3.

⁴⁰ SILVESTRE MAURO, *Quaest. philos.*, I, IV, q. 25 ad 5.

SENTENCIA.—a) Guillermo de Auxerre⁴³ sostiene que el cuerpo de Cristo está *actu* todo en toda la hostia indivisa, pero no todo en cada una de las partes aun separadamente sensibles antes de su división, sino en potencia, reductible al acto por la división, no como por causa, sino como por condición *sine qua non*, de la misma manera que toda la imagen de Pedro que se refleja en todo el espejo existe potencialmente en cada una de sus partes.

b) Los cartesianos, según su teoría de la constitución de los cuerpos por la trina dimensión, afirman ser necesario que el cuerpo de Cristo, que no puede ser privado de la extensión por ser su misma esencia, se reduzca a las dimensiones mínimas que se requieren para que en ellas se salve la extensión, de donde resulta que tantas veces está el cuerpo de Cristo bajo la especie de pan cuantas se encuentre en ellas la extensión predicha.

TESIS. *Todo Cristo está en cualquier parte de las especies sacramentales después de la separación y antes de la separación.*

La primera parte de la tesis es *de fe*; la segunda, *próxima a la fe* o, al menos, teológicamente cierta.

1.^a PARTE.—1.^o CONCILIOS.—El Concilio Florentino habla así: «Todo Cristo está también bajo cualquier parte de la hostia consagrada y del vino consagrado, hecha la separación»⁴⁴.

Y el Concilio Tridentino (ses. XIII, c. 3) definió: «Si alguien negare que todo Cristo está contenido bajo cada especie y bajo cada una de las partes de cada especie, hecha la separación: A. S.»⁴⁵

2.^o SAGRADA ESCRITURA.—Lc. 22, 17, donde se refiere que Cristo, al instituir la Eucaristía, tomando el cáliz dió gracias y lo dividió entre los apóstoles diciendo: *Tomadlo y distribuidlo entre vosotros.*

Cada uno, pues, de los apóstoles tomó parte del cáliz consagrado; y nadie puede negar que cada uno de ellos al recibir parte del cáliz recibiera a Cristo entero.

⁴³ *Summa*, 1, IV, tr. 5, c. 4.

⁴⁴ DB, n. 698.

⁴⁵ DB, n. 885.

3.^o SANTOS PADRES.—San Efrén dice: «No creáis pan lo que ahora os he dado; recibid, comed este pan; no despreciéis sus migajas: lo que he llamado mi cuerpo lo es en verdad. Una partícula de él es suficiente para santificar a millares de millares y basta para dar la vida a todos los que la coman»⁴⁶.

San Gregorio Niseno: «Conviene considerar cómo haya podido hacerse que aquel solo cuerpo, que continuamente se distribuye en todo el orbe a tantos millares de fieles, le tenga todo cada uno en la parte que recibe y permanezca todo en sí mismo»⁴⁷.

San Cesáreo de Arlés: «Cuando se toma de este pan, nunca cada uno tiene menos que los demás.

Uno lo recibe todo, dos todo, muchos todo sin disminución; porque la bendición de este sacramento sabe distribuirse y no sabe consumirse con la distribución»⁴⁸.

4.^o SAGRADA LITURGIA, que canta en la fiesta del Santísimo Cuerpo de Cristo:

Dividido el Sacramento,
No lo dudes ni un momento;
Tan entero en el fragmento
Como en el total está.

5.^o PRÁCTICA DE LA IGLESIA, que acostumbraba a dividir la hostia para que comulgasen los fieles; y solía dar a todos, cuando estaba en uso la comunión bajo las dos especies, el mismo cáliz consagrado, por medio de una caña o pajuela o bien aproximando a cada uno el mismo borde del cáliz.

6.^o RAZÓN TEOLÓGICA.—No obteniéndose la presencia de Cristo en la Eucaristía por otro camino que por la conversión de la substancia del pan en el mismo, es obvio que todo Cristo está presente en aquella parte o partes de la especie consagrada, bajo las cuales preexistió la substancia del pan. Ahora bien: después de la división de un pan en muchas partes, cada una de ellas es pan verdadera y substancialmente.

Así dice Santo Tomás: «El cuerpo de Cristo se halla en este sacramento a la manera de substancia, esto es, de la manera que la substancia está bajo las dimensiones, pero no a la manera de la extensión o dimensiones en que está con-

⁴⁶ *Serm. 4 in hebdom. sanctam.*

⁴⁷ *Or. catech.*, 37.

⁴⁸ *Hom. 1 de Pasch.* (que se debe atribuir a Fausto Reilense).

tenida. Pero es manifiesto que la naturaleza de la substancia está toda en cualquier parte de las dimensiones bajo las que se contiene, como en cualquier parte del aire está toda la naturaleza del aire y en cualquier parte del pan está toda la naturaleza del pan; y esto indiferentemente, ya sean dimensiones divididas en acto, como cuando se divide el aire o se corta el pan; ya sean indivisas en acto y divisibles en potencia»⁴⁹.

2.^a PARTE.—1.^o EL CONCILIO DE TRENTO, aunque en la ses. XIII, c. 3, añade esta restricción *separatione facta*, hecha la separación, sin embargo, en el capítulo 3 de la misma sesión omite estas palabras y enseña simplemente: «Cristo está todo entero bajo la especie de pan y bajo cualquier parte suya, todo El mismo bajo la especie de vino y bajo las partes de ella»⁵⁰.

2.^o RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Todo Cristo se halla presente en aquellas partes de la especie de pan bajo las cuales estuvo antes la propia substancia. Ahora bien: cualquier parte del pan es verdaderamente pan aun antes de su separación del todo.

b) Todo Cristo está presente bajo cada una de las especies después de la separación. Pues bien: la sola separación de las especies, por ser operación meramente natural, no pone a Cristo presente en la Eucaristía, porque entonces equivaldría a una nueva consagración; y esto no puede admitirse.

c) No hay que inferir, sin embargo, que el cuerpo de Cristo esté muchas veces o tenga muchas presencias en el sacramento, por lo mismo que son muchas sus partes, aun cuando estén unidas; porque dice Santo Tomás: «El número sigue a la división. Y por eso, cuando la cantidad permanece indivisa en acto, ni la substancia de una cosa está muchas veces bajo las dimensiones propias ni el cuerpo de Cristo bajo las dimensiones del pan y, por consiguiente, ni infinito número de veces, sino tantas veces cuantas son las partes en que se divide»⁵¹.

⁴⁹ 3. q. 76, a. 3.

⁵⁰ DB, n. 876.

⁵¹ 3, q. 76, a. 3 ad 1. Cf. MALTHA, *Cosmologica circa transsubstantionem* Ag., iul. 1939.

ARTICULO II

DE LA MANERA DE SER DE CRISTO EN LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA EN CUANTO A SU CANTIDAD

Cuestión 1. Si Cristo existe en la Eucaristía con su cantidad propia.

1.^o Comúnmente se distinguen dos especies de cantidad: una, de *mole* o *dimensiva*, la cual solamente se encuentra en las cosas corpóreas; otra, de *virtud*, la cual se dice de la perfección de la naturaleza o forma de una cosa, según aquello de San Agustín: «En las cosas que no son por su mole grandes es mayor lo que es mejor»⁵². Trátase aquí de la cantidad de mole o dimensiva.

2.^o La cantidad de mole o dimensiva es la forma accidental, por la cual la substancia corpórea es ente extenso; ente extenso es el que tiene partes integrales, esto es, de la misma naturaleza con el todo de que son partes.

La cantidad es, pues, una forma real distinta de la substancia corpórea, que uniéndose a ella la hace extensa, como lo evidencia el hecho de que la misma substancia *específicamente* tiene diversa extensión en los diversos individuos, y aun la misma substancia *numéricamente* tiene en un mismo individuo diferente cantidad en diferentes tiempos. Además, son distintas las realidades cuando variando una de ellas permanece la otra invariada.

3.^o La substancia de suyo, como dice Hoenen⁵³, no es integralmente simple, sino múltiple; pero esta multiplicidad no es actual, sino potencial en potencia *remota*; recibida la cantidad, es múltiple en potencia *próxima al acto*; pero después de la división también es múltiple *en acto*.

Pero como esa multiplicidad de la substancia corpórea antes de la división no es actual, sino potencial, viene a ser lo mismo si se dice que es una entidad integralmente simple, pero radicalmente compuesta de partes integrales y, por tanto, múltiple en potencia, o sea un múltiplo potencial fraccionable en partes integrantes.

4.^o En la substancia corpórea cuanta o extensa hay que

⁵² *De Trin.*, IV, 8.

⁵³ *Cosmología*, I, I, c. 1, a. 2.

distinguir doble formalidad de *partes*: una *substancial*, que es la misma entidad substancial de las partes, la cual no puede ser producida por la cantidad, puesto que es accidente; y la *accidental*, esto es, la pluralidad, distinción y orden de unas partes fuera de otras.

La cantidad, pues, no es otra cosa que la ordenada pluralidad de partes integrales sólo numéricamente distintas. Ahora bien: extender formalmente la substancia en partes o poner las partes substanciales fuera de las partes corresponde a la cantidad, porque la cantidad es forma accidental que tiene por sí misma sus partes accidentales fuera de las partes. Y por eso a la cantidad dimensiva la llama Santo Tomás «cantidad que tiene posición»⁵⁴; y la posición es el orden de las partes en el todo⁵⁵.

5.º Al cuerpo *cuanto* o dotado de cantidad dimensiva convienen, esencial o naturalmente, las siguientes notas, atributos o propiedades, que son otros tantos efectos formales de la cantidad:

a) La *extensión actual de partes en sí* o la posición y orden de las partes en el todo, de tal manera que el cuerpo tenga partes dispuestas según el orden de la naturaleza, a saber: la cabeza junto al cuello, el cuello junto a los hombros, etc. Esta extensión actual, en sí o en orden al todo, se llama *cantidad interna*.

b) La *extensión actual de partes en orden al lugar* o la extraposición de partes en el lugar, de modo que las partes del cuerpo se coextiendan y correspondan con las partes del lugar, como que la cabeza esté en la parte más elevada del lugar, el pecho en la media y los pies en la ínfima. Esta extensión de partes en orden al lugar se llama *cantidad externa o local*.

c) La *impenetrabilidad* o fuerza de excluir del mismo lugar a otros cuerpos o de impedir que otro cuerpo penetre en su propio lugar.

d) La *divisibilidad*, por la cual las partes extensas y unidas pueden separarse y fraccionarse.

e) La *mensurabilidad*, por la que a las partes se les puede aplicar una medida y determinarse así su mayor o menor cantidad.

6.º Varias son las opiniones de filósofos y teólogos sobre cuál sea la nota o atributo esencial de la cantidad o su

efecto formal primario, salvo el cual quede también a salvo la esencia de la cantidad.

Santo Tomás y los antiguos escolásticos, y, entre los modernos, Gredt⁵⁶, Farges⁵⁷, Hoenen⁵⁸, Cotter⁵⁹, Fatta⁶⁰, ponen el constitutivo esencial o efecto formal primario de la cantidad en la extensión actual de las partes en sí o en orden al todo, respecto del cual son los *actus* atributos de la cantidad como efectos formales secundarios o propiedades naturalmente resultantes del primero y separables de ella.

En efecto, el constitutivo esencial de una cosa es lo primero en ella y la raíz de todas sus propiedades.

Pues bien, lo primero en la cantidad y la raíz de todas las otras propiedades es la extensión de partes en sí.

a) Es raíz de la extensión local, porque la substancia corpórea extiende las partes en el lugar y llena el lugar, porque tiene en sí partes integrales, con las cuales ocupa un lugar determinado.

Además, esta extensión de las partes del cuerpo en el lugar o la aplicación de sus dimensiones a las dimensiones del lugar, de las cuales resulta la ocupación de un lugar peculiar y determinado, exige otros cuerpos que constituyan el lugar; de donde se sigue que suprimidos los cuerpos que pueblan el universo, y quedando el cuerpo en el vacío, carecería de extensión local, porque no habría otros cuerpos adyacentes que lo localizaran.

b) Es raíz de la impenetrabilidad, porque aunque la impenetrabilidad no fuera, como cree Hoenen⁶¹, efecto formal de la cantidad; sin embargo, la presupone, porque el cuerpo impenetrable debe ante todo ser extenso; después, ocupar un lugar y finalmente repeler otros cuerpos del lugar ocupado por él. Por eso dice Santo Tomás: «Un cuerpo no puede estar con otro cuerpo en el mismo lugar...; lo que prohíbe esto no es otra cosa que las dimensiones de la materia corpórea»⁶².

c) Otro tanto cabe decir de la mensurabilidad y divisibilidad, porque la substancia corpórea no es mensurable

⁵⁶ *Philosophia naturalis*, q. 3, 2.

⁵⁷ *Ontologia*, l. III, c. 2, a. 2.

⁵⁸ L. c.

⁵⁹ *Cosmologia*, p. 246.

⁶⁰ *Determinazione categorica dell'ente materiale*: DThPac, julio-agosto 1935.

⁶¹ L. c.

⁶² *Quodlib.*, 1, 21.

⁵⁴ *Quodlib.*, 1, 21.

⁵⁵ *Contra Gent.*, IV, 65.

y divisible sino porque es extensa en sí y tiene partes fuera de partes, y así dice Santo Tomás: «Suprimida la cantidad, toda la substancia es indivisible»⁶³.

7.º De lo dicho resulta que cualquier propiedad o atributo de la cantidad fuera de la extensión de partes en el todo, si no se mira sólo *fundamentad, radical* o *aptitudinalmente*, porque así es la misma extensión o cantidad interna, sino *formal* y *actualmente*, se ha de considerar como efecto no-esencial a la cantidad, secundario, posterior y extrínseco, que *naturalmente* resulta de la extensión de las partes en el todo.

Y puesto que las cosas que son concebidas como posteriores y extrínsecas no gozan de la necesidad, que es propia de las cosas intrínsecas, por eso no repugna que por virtud divina se suspenda aquella natural resultancia según la cual el cuerpo *cuanto* se extiende localmente y localiza sus partes, ejerce la impenetrabilidad y existe de modo divisible y mensurable, de la misma manera que en los milagros son suspendidos por la omnipotencia de Dios los efectos o leyes de las causas segundas o como fué impedida al fuego la combustión de los niños en el horno de Babilonia.

Mas siendo la impenetrabilidad naturalmente posterior no sólo a la extensión de partes en sí, que es el constitutivo esencial de la cantidad, sino también a la extensión local, es fácil deducir que la impenetrabilidad puede ser suspendida por virtud divina para que no produzca su propio y peculiar efecto, no sólo en el cuerpo, que extenso en sí no lo es localmente, como ocurre en el cuerpo de Cristo en la sagrada Eucaristía, sino también en el cuerpo, que es de hecho extenso en orden al lugar que ocupa, como cuando Cristo entró, cerradas las puertas, en el Cenáculo donde estaban los apóstoles o como cuando resucitó glorioso y salió de la tumba, estando cerrado y sellado el sepulcro.

8.º El sentido, pues, de la cuestión presente es que Cristo existe en la Eucaristía con su propia cantidad dimensional interna o con la extensión actual en sí, por la que las partes están dispuestas en orden al todo; y que por virtud divina está privado de la extensión local o posición de las partes en orden al lugar y de otros efectos de la extensión que de ella se derivan naturalmente, pero no inseparablemente.

⁶³ Ibid.

TESIS. *Cristo existe en la Santísima Eucaristía con toda su cantidad dimensiva.*

1.ª PARTE.—1.º EL C. DE TRENTO (s. 13, c. 3) dice: «Cristo está todo entero bajo la especie de pan y bajo cualquiera de sus partes, y todo bajo la especie de vino y bajo las partes de ella»⁶⁴. Ahora bien, la cantidad dimensiva pertenece a la integridad del cuerpo de Cristo, puesto que es su primera propiedad, por lo que dice Santo Tomás: «El sujeto nunca se separa de su propia pasión»⁶⁵.

2.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) En el santísimo sacramento de la Eucaristía, bajo las especies de pan y de vino, están todos aquellos elementos del cuerpo de Cristo que tienen natural conexión con él, que acompañan a su cuerpo como existente en el cielo y que, sin embargo, no tienen dependencia de lugar. Pues bien, el cuerpo de Cristo, tal como está en el cielo, tiene su cantidad; y la cantidad, como ya se dijo antes, según su efecto formal primario, que es la extensión actual interna, es independiente del lugar.

b) El cuerpo de Cristo bajo las especies eucarísticas es cuerpo vivo y orgánico con extensión de partes en sí o en el todo, porque la organización exige partes heterogéneas, como huesos, nervios, carne, dispuestas en el todo unas fuera de las otras y unidas entre sí con continuidad, la cabeza con el cuello, la mano con el brazo, etc., y esta disposición de las partes orgánicas es efecto de la cantidad.

c) Suprimida en el cuerpo de Cristo la cantidad dimensional, no conservaría la figura de cuerpo humano, porque la figura es forma de la cantidad, y, desaparecida la figura humana del cuerpo de Cristo, desaparecería con ella el decoro, hermosura y armonía con que resplandece en el cielo.

2.ª PARTE.—1.º SAGRADA LITURGIA, que canta así en la fiesta del Santísimo Cuerpo del Señor:

En la cosa no hay fractura,
La hay tan sólo en la figura.
Ni en su estado y estatura
Detrimento al cuerpo da⁶⁶.

⁶⁴ DB, n. 876.

⁶⁵ *In 4 Sent.*, dist. 10, q. 1, a. 2.

⁶⁶ *Sequentia Lauda Sion.*

2.º RAZÓN TEOLÓGICA.—En la Santísima Eucaristía está presente todo el cuerpo de Cristo sin mutilación ni desgarrro, el mismísimo cuerpo que padeció por nosotros y colgó de la cruz y resucitó y vive ahora inmortal y glorioso en el cielo. Pues bien, la totalidad del cuerpo de Cristo se computa y aprecia por la totalidad de la cantidad que le hace divisible en partes.

COROLARIO.—1.º Consta de lo dicho que la cantidad interna o extensión actual del cuerpo de Cristo en la Eucaristía lleva consigo cada una de sus partes naturalmente ordenadas y no entremetidas o injeridas unas en otras, con la figura y hermosura que tiene en el cielo, sin confusión ni deformación alguna de sus miembros. No hay, pues, que imaginar la cantidad que Cristo tiene bajo las especies sacramentales como una dimensión achicada y reducida a proporciones microscópicas, sino como una extensión exactamente igual a la estatura natural de su cuerpo glorioso en el cielo.

Y nada impide que Cristo con toda su extensión esté bajo las angostas dimensiones de una pequeña hostia o de parte de ella, porque el cuerpo de Cristo se halla en este sacramento no según el modo de la cantidad dimensiva, sino a manera de substancia; y, por tanto, aunque la cantidad de Cristo sea mayor que la de las especies, puede estar contenido totalmente bajo ellas, porque sólo el contenido no puede ser mayor que el continente cuando la contigencia sigue las leyes de la conmensuración y correspondencia de la cantidad al lugar.

2.º Desprovisto como está el cuerpo de Cristo en la Eucaristía de la cantidad externa o *extensión local actual*, síguese que no pueda determinarse y señalarse dónde esté situado bajo las especies sacramentales del pan y del vino cada uno de los miembros de Cristo. Por lo que dice Santo Tomás: «Aunque el cuerpo de Cristo en cuanto está en el sacramento tenga partes distintas e internamente situadas con situación natural; sin embargo, no se puede asignar en las partes de las dimensiones del pan donde estén las partes del cuerpo de Cristo. No se sigue, empero, que el cuerpo de Cristo esté confuso porque tienen orden sus partes entre sí, si bien las dimensiones no se extienden localmente según ese orden»⁶⁷.

⁶⁷ *In 4 Sent.*, dist. 10, q. 1, a. 2 ad 3.

3.º Privado, como se halla, el cuerpo de Cristo de la extensión local, que es el fundamento próximo de la impenetrabilidad, es consiguiente que la cantidad o extensión que del pan queda sea penetrada por el cuerpo de Cristo.

Y no cabe pensar que haya en la hostia espacio alguno vacío para recibir el cuerpo del Señor, porque todo el espacio interno de la hostia consagrada está lleno con la cantidad dimensiva que del pan permanece después de la consagración.

4.º Finalmente, no hay que olvidar lo que en este punto advierte Toledo: «Que Dios puede mucho más que lo que el hombre puede comprender o imaginar. Y en verdad, pues si el hombre perito puede hacer muchas cosas que el rústico por su ignorancia no puede comprender ni imaginar, ¿cómo no podrá Dios hacer muchas más cosas de las que el entendimiento creado o la imaginación pueda concebir? Es necio, por tanto, pretender medir por nuestro entendimiento la sabiduría de Dios, que está infinitamente más lejos del entendimiento creado que lo que éste dista de un rústico o de la imaginación de un animal irracional... En este misterio es necesaria la humildad, con la que coexiste la fe, pero no se alcanza su perfecto y distinto conocimiento»⁶⁸.

Cuestión 2. Si la cantidad dimensiva del cuerpo de Cristo está en la Eucaristía en virtud de las palabras de la consagración o por natural concomitancia.

Resp. La cantidad del cuerpo del Señor no se pone en la Eucaristía en virtud de las palabras, sino por concomitancia, ya que la conversión eucarística tiene por término directo la substancia del cuerpo y de la sangre de Cristo, a la que realmente va unida su cantidad dimensiva.

Cuestión 3. Si la cantidad dimensiva del cuerpo de Cristo está en la Eucaristía a manera de substancia y no según el modo connatural de la cantidad.

El modo connatural de estar de la cantidad dice adecuación y conmensuración al lugar en el que extiende sus partes, de tal manera que toda la cantidad esté en todo el

⁶⁸ *O. c.*, q. 76, a. 4, concl. 3.

lugar por ella ocupado y cada parte de ella en cada una de las partes del lugar.

El modo de estar de la substancia es no tener su cantidad extendida en el lugar, sino estar toda en todo él y toda en cada una de sus partes, como la substancia del pan está toda en todas y cada una de las partículas del pan y la substancia del agua está toda en cada gota y toda en el vastísimo océano.

TESIS. *El cuerpo de Cristo está en la Santísima Eucaristía a la manera de substancia y no a manera de cantidad.*

1.º EL CATECISMO TRIDENTINO explica así la presencia de Cristo en la Eucaristía: «No decimos que Cristo Señor está en el sacramento en cuanto que es grande o pequeño, lo cual pertenece a la cantidad, sino en cuanto que es substancia; pues la substancia del pan se convierte en substancia de Cristo, no en su magnitud o cantidad. Y es sabido que la substancia se contiene igualmente en un espacio pequeño que grande; porque necesariamente la substancia del aire y toda su naturaleza se salva lo mismo en una parte pequeña que en una parte grande de aire, y la substancia y toda la naturaleza del agua, no menos en un pequeño recipiente que en un río. Y puesto que el cuerpo de Cristo reemplaza a la substancia del pan, es menester confesar que Cristo se halla en la Eucaristía como estaba la substancia del pan antes de la consagración. Nada en absoluto hace al caso que ésta estuviera allí en grande o pequeña cantidad»⁶⁹.

2.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Aunque la cantidad dimensiva, según el curso ordinario de las cosas, conserva su natural modo de ser, esto es, la extensión externa, que la localiza en el espacio; sin embargo, el cuerpo de Cristo en el sacramento de la Eucaristía se acomoda por virtud divina a la condición de la substancia; porque como dice Santo Tomás: «El modo de ser de cualquier cosa se determina según aquello que le conviene *per se*, y no según lo que le conviene *per accidens*, como el cuerpo se percibe por la vista en cuanto es blanco, y no en cuanto es dulce, aunque el mismo cuerpo sea blanco y dulce; de ahí que la dulzura entra en la visión a manera de blancura, no a manera de dulzura. Ahora bien, la cantidad dimensiva termina la con-

versión eucarística, no *per se*, sino concomitantemente y como *per accidens*, en cuanto está unida a la substancia de Cristo»⁷⁰.

b) Síguese de lo dicho que lo que está presente a la *manera de substancia* bajo las especies eucarísticas es: a) la substancia del cuerpo de Cristo, la cual aunque dotada de su propia cantidad, no está, sin embargo, presente por razón de ella; β) la misma cantidad o extensión del cuerpo de Cristo; γ) los demás accidentes, que con la cantidad acompañan al cuerpo de Cristo, el cual sin ellos quedaría de alguna manera mutilado y disminuído; δ) por tanto, no se dice que el alma y la divinidad están en la Eucaristía a la *manera de substancia* porque ya están, según su propio modo de ser, toda el alma en todo el cuerpo y en cada una de sus partes, y Dios, por razón de su inmensidad, todo en todas las cosas y en cada una de sus partes.

Cuestión 4. Si Cristo por razón de su cantidad dimensiva está en la Eucaristía como en lugar.

1.º El lugar es algo exterior al cuerpo, y Aristóteles lo define así: «La *superficie primera*, esto es, *inmediata e inmóvil* del cuerpo que rodea a la cosa en él contenida»⁷¹.

Dícese inmediata, porque si la superficie encierra dentro de sí varios objetos, y, por consiguiente, a ninguno de ellos rodea en su totalidad, será el lugar *común* de todos ellos; si, por el contrario, se circunscribe a uno solo, juntándose inmediatamente a él y aplicándole sus superficies externas, entonces formará el lugar *propio* del objeto contenido.

Se dice también *inmóvil*, esto es, no *materialmente*, sino *formalmente*. Hay dos maneras de considerar la superficie de un cuerpo localizante, o bien se la considera en su materialidad concreta o individual, verbigracia: *esta* agua, *este* aire; o bien, en razón de superficie continente o localizante, abstracción hecha de sus notas individuales.

La superficie localizante formalmente considerada es inmóvil y conserva su identidad, a pesar de la diversidad de cuerpos, agua, aire, etc., que se suceden, porque es siempre la misma en relación con ciertos puntos fijos e invariables del mundo, como los polos y el centro de la tierra.

Completan esta definición de Aristóteles las enseñanzas

⁶⁹ P. II, c. 2, n. 226.

⁷⁰ S. TOM., 3, q. 76, a. 4 ad 1.

⁷¹ *Phys.*, IV, 4.

de la física moderna. Hoy se admite que el éter, que es el substrato del campo *electromagnético* y del campo de la *gravitación*, es un ser extenso, corpóreo, pero imponderable y penetrable por los cuerpos y sus moléculas, átomos y electrones, ya que no sólo llena todo intersticio entre moléculas o átomos y electrones, sino que penetra todas estas partículas, las cuales se mueven incesantemente, permaneciendo siempre el éter inmóvil.

Esto supuesto, puede definirse así el lugar del cuerpo ponderable: la parte del éter continua que el cuerpo ocupa. Falta allí, ciertamente, el contacto externo por superficie entre el localizado y el lugar, pero existe el contacto interno y tridimensional de cada una de las partes del cuerpo localizado con cada una de las partes iguales del éter que lo penetra, el cual, ciertamente, no sólo basta, sino que satisface plenamente a las condiciones del lugar, porque la parte de éter ocupada por el cuerpo o el lugar es inmóvil, no sólo formalmente, sino también totalmente; es también localización más inmediata que la superficie del cuerpo que la rodea y el éter es extrínseco al cuerpo localizado⁷².

2.º El *ubi*, *ubicación* o localización, es la misma presencia de la cosa en un lugar determinado, la cual resulta del contacto entre el cuerpo y el lugar o de la aplicación de la cantidad del cuerpo a las dimensiones del lugar.

Qué sea esta presencia o *ubi* por la que el cuerpo se dice estar aquí o en otro lugar, esto es, si adquiere o no el cuerpo localizado alguna realidad modal distinta de la substancia y de la cantidad, no convienen filósofos y teólogos. Los Conimbricenses⁷³, Suárez⁷⁴, Vázquez⁷⁵, Lugo⁷⁶, y entre los modernos Urráburu⁷⁷ sostienen que el *ubi* es un modo real intrínseco distinto de la substancia, de la cantidad y otros accidentes por el que cada cuerpo está presente localmente en algún lugar.

Santo Tomás⁷⁸, Cayetano⁷⁹, el Ferrariense⁸⁰, Báñez⁸¹, Nazario⁸² enseñan que el *ubi* no es un modo real intrínse-

co al cuerpo localizado, sino una denominación real meramente extrínseca tomada del lugar, esto es, de la posición de los cuerpos circunstantes o localizantes, sin que resulte realidad ni modalidad física alguna en la cosa localizada.

3.º El *ubi* o ubicación, si, prescindiendo de las discrepancias de filósofos y teólogos, se toma en general por la presencia en el lugar, se puede dividir en *ubi divino* y *ubi creado*.

Ubi, o mejor el *ubique divino*, es la presencia de Dios en todo lugar por razón de la inmensidad con que llena todas las cosas. *Ubi creado* es la presencia de la criatura en un lugar determinado.

El *ubi creado* se divide en *natural* y *sobrenatural*, y el natural en *circunscriptivo* y *definitivo*.

El *ubi circunscriptivo* o *local* y *cuantitativo* es aquel por el que la cosa está en un lugar por adaptación y commensuración de su propia cantidad con las dimensiones del lugar, de suerte que está toda en todo el lugar y por sus partes en las partes del lugar.

El *ubi definitivo* o *ilocal* y *limitado* es aquel en virtud del cual una cosa está de tal manera en un lugar que no esté en otro a la vez, sin que esté allí coextendida sino que está toda en todo lugar y toda en cualquier parte de él.

Ubi sobrenatural o sacramental es el modo singular de presencia que conviene al cuerpo de Cristo bajo las especies sacramentales, por la cual de tal manera está indivisiblemente y totalmente en una hostia y en cualquier parte de ella, que no se defina o limite a no estar en otras.

a) Esta presencia, pues, no es *local*, porque no se hace de modo local y cuantitativo, que es propio del cuerpo circunscrito en un lugar, el cual está todo en todo lugar y parte en parte; b) sino a modo de un ser espiritual, el cual, careciendo de partes, está indivisiblemente todo en todo y todo en cualquier parte; c) pero excede a la presencia propia del espíritu creado, en el que el *ubi* o presencia del espíritu aunque sea indivisible, sin embargo, como ella procede de virtud finita y limitada, está coartada a un lugar y no rebasa sus límites; pero el *ubi* o presencia sacramental es obra de la virtud infinita de Dios, que convierte el pan en el cuerpo de Cristo, el cual de tal manera está en un lugar y sacramento que no queda coartado y limitado para que no exista en otros.

4.º De éstos solamente el *ubi circunscriptivo* es propia-

⁷² Cf. HOENEN, o. c., c. 2, a. 1.

⁷³ *Dialect. de Praedicam.*, c. 9, q. 2, a. 1.

⁷⁴ *Disput. Metaph.*, disp. 51, sect. 1.

⁷⁵ *In 1 p. S. Thom.*, disp. 188, c. 7.

⁷⁶ *De Euchar.*, disp. 5, sect. 4.

⁷⁷ *Ontologia.*, disp. 6, c. 4.

⁷⁸ *Physic.*, XIII, lect. 4, I, q. 110, 3; *Contra Gent.*, II, 13.

⁷⁹ *In 1 p. S. Thom.*, q. 52, a. 1.

⁸⁰ *Contra Gent.*, III, 68.

⁸¹ *In 1 p. S. Thom.*, q. 52, a. 1.

⁸² *Ibid.*

mente ubi: los otros sólo dicen propiamente presencia de la cosa al lugar, pero no ubican propiamente, porque la ubicación importa presencia conmensurada al lugar con distancia o proximidad entre el cuerpo localizado y los cuerpos circundantes.

SENTENCIAS.—1.^a Los cartesianos, fieles a su teoría de que la esencia de los cuerpos consiste en la extensión, recurren para salvarla a una máxima condensación o compenetración de los átomos del cuerpo de Cristo, el cual en ese estado como microscópico se repliega bajo cada una de las moléculas de las especies ocupando el pequeñísimo espacio de ellas.

2.^a Lessio⁸³ y otros teólogos sostienen que el cuerpo de Cristo, privado por virtud divina de la cantidad externa o local, tiene bajo las especies un modo espiritual de existir semejante a la presencia del ángel en el lugar, o del punto indivisible que se repliega en el continuo, y como se difunde por todas sus partes.

3.^a Es abiertamente opuesta la doctrina de Santo Tomás, según la cual el cuerpo de Cristo no existe localmente en el sacramento, reducido a un estado microscópico, ni definitiva o ilocalmente a la manera del ángel o del punto indivisible, sino de un modo completamente singular que trasciende todo género de cantidad.

TESIS. *El cuerpo de Cristo no está en la Eucaristía local o circunscriptivamente, ni tampoco definitivamente, sino de un modo completamente singular o sacramental.*

1.^o *No circunscriptivamente.*—Un cuerpo está local o circunscriptivamente en un lugar, cuando existe en él según la conmensuración de su propia cantidad extensiva, en cuanto coextiende con las partes del lugar las dimensiones de su propia cantidad. Ahora bien, el cuerpo de Cristo en la Eucaristía no se coextiende con las partes del lugar: a) ni por las *dimensiones de su propia cantidad*, porque la cantidad del cuerpo de Cristo está en el sacramento al modo de substancia; y la substancia, en cuanto tal, no está bajo sus dimensiones local o circunscriptivamente, sino indivisiblemente; b) ni por las *dimensiones ajenas*; porque, aunque el cuerpo de Cristo reemplace a la substancia del pan en

cuanto a estar bajo las dimensiones que del pan quedan o permanecen, sin embargo, no está afectado por ellas como sujeto sustentante.

2.^o *Ni definitivamente.*—a) Lo que se halla definitivamente en un lugar está en él, y fuera de él no se encuentra. Ahora bien, el cuerpo de Cristo está al mismo tiempo en el cielo en su propia especie y condición natural, y en muchos altares bajo la especie del sacramento⁸⁴.

b) Una cosa está definitivamente en un lugar como encerrada y limitada por él: razón por la cual está allí y no puede al mismo tiempo estar en otra parte.

Ahora bien, el cuerpo de Cristo presente bajo las especies sacramentales, no lo está tan cerrada y limitadamente que no pueda hallarse en otros lugares a la vez, porque Cristo se pone presente en la Eucaristía por la conversión del pan en su cuerpo, y esta conversión puede verificarse, y de hecho se verifica, al mismo tiempo en muchos altares.

3.^o *Pero sí sacramentalmente.*—a) Si el cuerpo de Cristo no está en la Eucaristía circunscriptivamente ni definitivamente, fuerza es decir que está allí sacramentalmente, esto es, de un modo singular propio de este sacramento que no tiene semejante en la naturaleza, trasciende la capacidad del entendimiento humano y es cognoscible solamente por la fe.

b) Aunque Cristo en la Santísima Eucaristía no pueda decirse propia y directamente localizado, sin embargo, puede de alguna manera decirse que está en lugar, o sea indirectamente localizado por las especies sacramentales bajo las que se esconde, porque las dimensiones de las especies, como dice Toledo, contienen adecuadamente a Cristo, no según la igualdad en la cantidad, ni según la continuidad o contigüidad de las partes, sino según la igualdad en el contener, porque contienen a Cristo todo entero, realmente allí presente, ni más ni menos⁸⁵.

4.^o *Contra los cartesianos.*—a) La condensación o compenetración de las partes del cuerpo de Cristo, que afirman Descartes y sus discípulos, no puede lograrse sin grave deformación suya, de la cual resulte algo anómalo y monstruoso.

b) En esa hipótesis, existiendo el cuerpo de Cristo en la Eucaristía a manera de dimensión molecular, y, por tanto,

⁸³ *De perfect. divin.*, XII, 16.

⁸⁴ S. TOM., 3, q. 76, a. 5 ad 1.

⁸⁵ *Enarrat. in 3 p. S. Thom.*, q. 76, a. 5.

circunscriptiva y localmente, no puede verificarse el que Cristo esté todo en todas y en cada una de las partes de las especies sacramentales.

c) Además, es imposible que un mismo cuerpo tenga al mismo tiempo dimensiones moleculares y dimensiones de hombre perfecto, a no ser que se pretenda que existan en un mismo sujeto, bajo el mismo aspecto y al mismo tiempo cualidades y atributos contradictorios. De ahí que repugne absolutamente que el cuerpo de Cristo en estado molecular sea individualmente su mismo cuerpo humano y glorioso.

5.º *Contra Lessio y otros teólogos.*—a) La opinión de Lessio es manifiestamente opuesta a la doctrina de Santo Tomás, que dice: «Dejando a un lado la imaginación, no se considere semejante a la indivisibilidad de un punto la indivisibilidad de la substancia incorpórea, cual es la de Dios, la del ángel, la del alma o también la de la materia sin cantidad, porque, como dice Boecio, conviene no apelar a la imaginación en las cosas puramente intelectuales»⁸⁶.

b) Además, el cuerpo de Cristo, según dicha opinión, no estaría en la Eucaristía a manera de substancia, sino a manera de cantidad imperfecta, cuyo modo de ser no trascendería.

COROLARIO.—Una vez asentado que Cristo no está localmente en la Eucaristía, es lógico inferir que tampoco dista localmente de sí mismo en cuanto existe en el cielo, porque la distancia externa o local supone contacto cuantitativo con las dimensiones interpuestas, el cual sólo conviene a las cosas localmente extensas; y el cuerpo de Cristo en la Eucaristía no tiene contacto cuantitativo alguno con los accidentes del pan y del vino, bajo los cuales se halla de modo ilocal e inextenso.

Sin embargo, hay distancia *interna* entre la cabeza y los pies del cuerpo de Cristo, porque, supuesta la organización intrínseca del cuerpo humano, la cabeza está inmediatamente unida con el cuello y no con los pies.

Cuestión 5. Qué son formalmente el “ubi” sacramental o la presencia de Cristo en la Santísima Eucaristía.

1.º Es de fe que Cristo, Señor nuestro, está realmente presente en el augustísimo sacramento del altar.

2.º Vía para esta presencia es la transubstanciación o conversión de toda la substancia del pan en el cuerpo de Cristo y del vino en su sangre, permaneciendo solamente del pan y del vino las especies o accidentes. Esta admirable conversión, de tal manera se hace por virtud divina, que toda la mutación recae en la substancia del pan que se convierte en el cuerpo de Cristo, no mudado ni modificado.

3.º Mas aunque Cristo de ninguna manera se mude por la conversión eucarística, sin embargo, se hace presente bajo las especies del pan y del vino donde antes no estaba, por mutación *no suya*.

Porque la presencia no es algo absoluto, sino relativo; y se obtiene por denominación extrínseca, la cual siempre supone mudado uno de los dos términos, no necesariamente el sujeto denominado. Así, Dios se hace de nuevo presente en la criatura, no por mutación suya, sino por mutación de la criatura que empieza a existir; y el Espíritu Santo habita de nuevo en el alma del justo, no por mutación suya, sino porque adviene al alma la gracia, de la que carecía antes.

De igual manera, pues, el cuerpo de Cristo se hace de nuevo realmente presente en la Eucaristía, no por mutación suya, sino del pan, cuyas especies remanentes empiezan a contenerle en virtud de la transubstanciación⁸⁷.

4.º Surge de allí una relación real de las especies o accidentes al cuerpo de Cristo; pues el orden natural o relación que tenían los accidentes a la propia substancia se ha transferido al cuerpo de Cristo, que es el término de la conversión eucarística, aunque no de la misma manera; esto es, no como información o inherencia, sino sólo como contigüencia; respondiendo a esta relación real de las especies al cuerpo de Cristo una relación de razón del cuerpo de Cristo a las especies, como dice Santo Tomás: «Habrà relación... real en el mismo pan que se muda, pero no en el verdadero cuerpo de Cristo, en el que será de razón, porque no ha sufrido cambio o mutación alguna»⁸⁸.

Esta presencia la describe así Augier: «La présence, comme le mot l'indique, est la relation qui surgit entre deux objets, lorsqu'ils son prés l'un de l'autre; c'est à dire, lorsqu'aucun intermédiaire ne les sépare. Cette relation est l'effet d'un rapprochement; mais non pas nécessairement

⁸⁶ *In 1 Sent.*, dist. 37, q. 2, a. 1.

⁸⁷ CAYETANO, *In 3 p. S. Thom.*, q. 75, a. 4.

⁸⁸ *In 4 Sent.*, dist. 11, q. 1, a. 3 ad 3.

d'un rapprochement réciproque. Que l'une des réalités reste immobile, l'autre ne laissera pas de devenir sa voisine, si, prenant sur elle le soin de la rejoindre, elle court seule a sa rencontre. La relation de présence fondée sur le voisinage ainsi *effectue*, est commune aux deux réalités; mais l'effet qui la fonde, n'incombe qu'à l'une d'elles, a savoir, à la réalité voyageuse. Seule, cette dernière a été *faite* voisine de l'autre. Nous avons, dans ce cas, du côté de la réalité mobile, une relation *réelle*; du côté de l'immobile, une simple relation de raison...

«La présence réciproque des accidents eucharistiques, de ce que l'on est convenu d'appeler l'espèce sacramentelle, à la substance humaine du Sauveur, et de la substance humaine du Sauveur à l'espèce sacramentelle, est un cas de ce genre. Son fondement n'est que d'un seul côté, du côté de l'espèce sacramentelle. Seule, cette dernière a fait les frais du voyage; seule elle est allée au rendez-vous ou l'autre réalité, sans sortir de son repos, attendait sa visite»⁸⁹.

Cuestión 6. Cuál sea la presencia simultánea de Cristo en muchos lugares o la multipresencia.

1.º Es cierto que Cristo, que está sentado en el cielo a la diestra de Dios Padre, se halla al mismo tiempo en muchos lugares de la tierra en el sacramento de la Eucaristía verdadera, real y substancialmente. Así lo declara el Concilio Tridentino (ses. XII, c. 1): «No pugnan estas dos cosas entre sí: que nuestro mismo Salvador esté sentado siempre a la diestra de Dios Padre en el cielo según el modo de ser natural; y que, no obstante, su substancia esté sacramentalmente presente a nosotros en muchos lugares con tal presencia, que, aunque apenas la podamos expresar con palabras, sin embargo, podemos alcanzarla por el pensamiento ilustrado por la fe y debemos constantísimamente creerla posible a Dios»⁹⁰.

2.º Pero ahora se trata de investigar cuál sea la multipresencia del cuerpo de Cristo.

La multipresencia es la presencia simultánea de un cuerpo en muchos lugares.

La multipresencia de un cuerpo puede ser *circumscriptiva*, o *sacramental* o *mixta*; y ésta, *continua* o *discreta*.

La multipresencia es *circumscriptiva* si el cuerpo está íntegro según su cantidad externa o local en diversos lugares. Se llama también *multilocación*, porque el natural modo de existir el cuerpo es estrictamente local.

La multipresencia del cuerpo es sacramental si está al mismo tiempo en muchos lugares, sin que los llene circumscriptivamente ni esté localmente en ellos. Muchos teólogos llaman *definitiva* a esta presencia, pero este término es menos acomodado para designar la presencia eucarística, la cual excede, como antes se dijo, la presencia definitiva.

Hay multipresencia *mixta* si el cuerpo está en un lugar circumscriptivamente y en otro sacramentalmente.

Esta multipresencia es *continua* si el cuerpo está presente al mismo tiempo en diversos lugares continuos; y *discreta*, si está al mismo tiempo en varios lugares separados.

3.º La multipresencia del cuerpo de Cristo en la Eucaristía no es, como ya queda dicho, circumscriptiva; es más, hay tal repugnancia en la multipresencia circumscriptiva o multilocación, que ni aun por milagro puede un cuerpo multilocarse.

Así lo enseña Santo Tomás, con San Buenaventura y otros teólogos, cuando dice: «Estar un cuerpo localmente en un lugar no es otra cosa que circunscribirse el cuerpo con sus dimensiones propias a las dimensiones del lugar y estar en él comprendido o totalmente incluído. Pero lo que está comprendido en un lugar está en él de tal manera que nada suyo queda fuera de él. Por lo que decir que se halla localmente en este lugar y que, sin embargo, está en otro lugar es afirmar cosas contradictorias al mismo tiempo. De donde se sigue que esto Dios no puede hacerlo»⁹¹.

«No puede hacerse por milagro que un cuerpo esté al mismo tiempo localmente en dos lugares..., porque el estar en muchos lugares al mismo tiempo repugna a la noción de individuo, que es la de ser indiviso en sí; pues se seguiría que estaría dividido de sí mismo y sería distinto de sí mismo por su posición local»⁹².

Por esta razón, las bilocaciones que se narran en las vidas de algunos santos, como San Francisco Javier, San Alfonso María de Ligorio, San Pedro de Alcántara, se han de entender en el sentido de que esos insignes santos estuvieron *corporalmente presentes* en un solo lugar, si bien *apa-*

⁸⁹ *La transubstantiation*: RSPHTh., jul. 1928.

⁹⁰ DB. n. 874.

⁹¹ *Quodl.* 3, 1-2.

⁹² *In 4 Sent.*, dist. 44, q. 2, a. 2.

recieron en otro o en figura o por ministerio de los ángeles, que, revistiéndose de cuerpo etéreo, los representaron.

Por eso dice Benedicto XIV: «Una cosa es que el mismo cuerpo del hombre vivo esté al mismo tiempo en dos lugares, lo que llaman los filósofos *replicación*; y otra cosa que el hombre vivo existente en un lugar se aparezca en otro lugar lejano»⁹³.

4.º La multipresencia de Cristo en la Eucaristía: a) es *sacramental*, porque su cuerpo está presente en ella, privado por virtud divina de la actual extensión externa o local, y, por ende, de ocupar y llenar circunsriptivamente el lugar; b) *mixta*, porque la humanidad de Cristo está en el cielo con actual extensión externa o local y en el sacramento sin esa extensión. Y esto no repugna, porque no se afirma que Cristo, en cuanto hombre, llene y no llene localmente el mismo lugar, lo cual envolvería contradicción, sino que en un lugar tiene su cantidad o extensión externa connatural, y en el sacramento está sin esa extensión; c) *continua* en una hostia y en un cáliz después de la consagración, porque Cristo está todo antes de la separación bajo cualquier parte de las especies; d) y también *discreta*, ya que el cuerpo eucarístico de Cristo está presente al mismo tiempo en lugares diversos.

Cuestión 7. Cuál sea por razón de la presencia sacramental la unión del cuerpo de Cristo con las especies eucarísticas.

1.º Es indudable que hay unión del cuerpo de Cristo con las especies sacramentales, porque, según se dirá después, el cuerpo de Cristo se mueve también al movimiento de las especies, y no podría moverse si no estuviese unido a ellas, porque ninguna cosa se mueve con el movimiento de otra si no está unida a ella.

2.º a) Esta unión entre las especies y el cuerpo de Cristo no es *accidental* por inherencia, cual existe entre la substancia y los accidentes, porque los accidentes eucarísticos no son inherentes al cuerpo de Cristo, ni están sustentados por él, sino por virtud divina sin sujeto alguno.

b) Tampoco es unión *substancial* por información, cual se encuentra entre las partes del compuesto físico, materia

⁹³ De servorum Dei beatificatione et sanctorum canonizatione, I. IV, p. I, c. 32.

y forma, porque ni las especies son algo substancial ni el cuerpo de Cristo las toca con contacto alguno, ni forma con ellas nuevo compuesto, sino que solamente está contenido bajo ellas.

c) Es, pues, unión *singular e inefable*, la cual se llama *sacramental*; y por esta razón dice Santo Tomás que «Cristo está en la Eucaristía de una manera propia de este sacramento». Y Cayetano: «Con razón se dice singular esta unión, porque en todo el universo no aparece modo alguno semejante a éste, por lo cual con admiración y veneración confesemos en este punto la imperfección de nuestro conocimiento»⁹⁴.

ARTICULO III

DEL MODO DE ESTAR CRISTO EN LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA EN CUANTO A SUS POTENCIAS

La potencia es doble: una *activa* y otra *pasiva*. Potencia activa es el principio de obrar o hacer algo; potencia pasiva es la capacidad de recibir cualquier impresión o influjo.

Consideraremos aquí el modo de estar Cristo en la Eucaristía: 1.º, en cuanto a sus potencias activas; 2.º, en cuanto a las pasivas.

§ 1. DEL MODO DE ESTAR CRISTO EN LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA EN CUANTO A SUS POTENCIAS ACTIVAS

Divídese la acción en *inmanente* y *transeúnte*: acción inmanente es la que permanece en el mismo agente; acción transeúnte, la que no permanece en el agente, sino que pasa a otro.

Las operaciones inmanentes en el hombre, por razón del triple género de potencias de que está investido, son de tres clases: *vegetativas*, como la nutrición y el crecimiento; *sensitivas*, como la visión, e *intelectivas*, como la intelección y volición.

⁹⁴ CAYETANO, In 3 p. S. Thom., q. 75, a. 1.

Cuestión 1. Si Cristo en la Eucaristía puede ejercer operaciones o funciones de la vida vegetativa, como son la nutrición y el crecimiento.

TESIS. Cristo como existente en la Eucaristía no puede ejecutar operaciones vegetativas, como son la nutrición y el crecimiento.

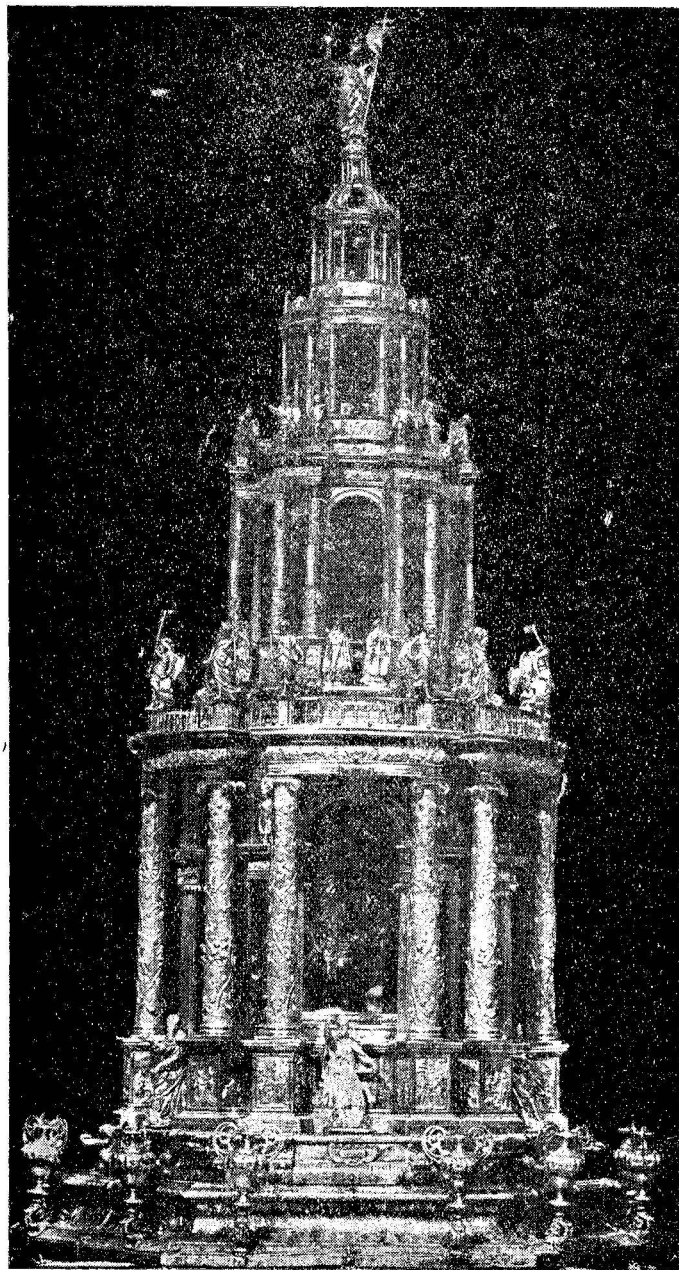
a) La nutrición se efectúa por la intususcepción del alimento y su asimilación o conversión en la substancia del viviente que de él se nutre. Ahora bien, Cristo en la Eucaristía no puede recibir y asimilar substancias alimenticias; porque si el alimento es extenso no puede recibirse en el cuerpo de Cristo, que se halla en la Eucaristía de modo inextenso e indivisible; y si el alimento se supone *inextenso*, no puede alterarse, ni asimilarse y convertirse en la propia substancia de Cristo.

b) Si el cuerpo de Cristo no puede nutrirse, tampoco puede crecer ni aumentarse, ya que el crecimiento consiste en la adquisición de mayor masa o volumen por la ingestión y asimilación de substancias nutritivas. Tampoco puede en manera alguna disminuirse, porque para que esto ocurriera sería necesario que el cuerpo de Cristo se alterase por la acción de otros agentes, de cuyo influjo está inmune.

Cuestión 2. Si Cristo en la Eucaristía puede realizar acciones sensitivas, de los sentidos externos e internos.

1.º Podría pensarse que el ejercicio de las potencias sensitivas conviene a Cristo en la Eucaristía de dos maneras: o por *concomitancia*, esto es, por la identidad del sujeto existente en el cielo y en el altar, o por el uso *primario* y *directo* de los sentidos en el sacramento.

2.º Es indudable que Cristo, en cuanto existe en la Eucaristía, lleva consigo *por concomitancia* todas las sensaciones que experimenta en el cielo: a) porque una sola es su alma y uno solo su cuerpo en el cielo y en el sacramento; b) porque siendo la operación una perfección de la potencia operativa, consistiendo en ella su bienaventuranza y siguiéndose de ella la delectación proporcionada, si la potencia viva de Cristo, en cuanto está en el sacramento, careciese de la visión que tiene en el cielo, carecería también de su bienaventuranza propia en la manera que la vista es beatificable y de su goce correspondiente.



ARPE.—Custodia

3.º La cuestión, pues, está en si Cristo en la Eucaristía puede ejercer naturalmente las funciones u operaciones de los sentidos externos e internos por el uso directo y primario de estas potencias.

TESIS. *Cristo en la Eucaristía no puede obrar naturalmente por sus sentidos externos e internos.*

Es sentencia común.

1.ª PARTE.—Una potencia no puede producir sus actos sin las especies de sus objetos. Ahora bien, los sentidos de Cristo en la Eucaristía no pueden recibir naturalmente las especies de los objetos externos, porque no se forma naturalmente especie alguna en la potencia sensitiva sin que el objeto exterior transmita, mediante el éter, su impresión al órgano correspondiente. Pues bien, Cristo en la Eucaristía no puede recibir tal impresión de los objetos sensibles porque esta impresión se hace por contacto cuantitativo, y no hay tal contacto entre el medio etéreo y el cuerpo de Cristo, el cual no tiene en la Eucaristía cantidad externa o extensión local.

2.ª PARTE.—a) Los sentidos internos nunca pasan al acto que les es propio sin previa sensación externa. Ahora bien, Cristo en la Eucaristía no puede naturalmente experimentar sensaciones externas.

b) Aunque Cristo en la Eucaristía poseyera suficientes especies de los objetos externos antes adquiridas; sin embargo, no podría usar naturalmente de ellas, porque una facultad orgánica y material, como son los sentidos internos, exige para ejercer naturalmente su actividad modo extenso y divisible, y este modo extenso y divisible no lo tienen en la Eucaristía los sentidos internos de Cristo.

Cuestión 3. Si Cristo en la Eucaristía puede obrar sobrenaturalmente por los sentidos externos e internos.

1.º En lo que toca a la *posibilidad*, Suárez⁹⁵, Franzelin⁹⁶, Lahousse⁹⁷, admiten que Cristo puede sobrenaturalmente experimentar sensaciones; pues no parece repugnar que los órganos sensoriales de Cristo reciban de Dios in-

⁹⁵ *In 4 p. S. Thom.*, disp. 53, sect. 3.

⁹⁶ *De Ss. Euchar.*, p. I, c. 2, a. 2, § 2.

⁹⁷ *De Euchar.*, p. I, c. 2, a. 2.

mediatamente especies sensibles e indivisibles de los objetos y que sean elevados por virtud divina a realizar actos indivisibles e inextensos.

Billot⁹⁸, Paquet⁹⁹ niegan en absoluto que Cristo pueda obrar sensiblemente en el sacramento, porque las especies no pueden despojarse de las condiciones *materiales*, que son indispensables para sentir el objeto material. Esas condiciones *materiales*, tomadas formalmente o según el propio modo de ser que la sensibilidad requiere, no pueden conjugarse con el modo de ser de Cristo en el sacramento de la Eucaristía.

2.º Por lo que se refiere al *hecho*, San Buenaventura¹⁰⁰, Lessio,¹⁰¹ Cienfuegos,¹⁰² Gonet¹⁰³, Cornelio a Lápide¹⁰⁴, Isambert¹⁰⁵, Franzelin¹⁰⁶ afirman que Cristo en la Eucaristía, aunque no realiza aquellas operaciones de los sentidos que quitarían o aminorarían el mérito de nuestra fe; sin embargo, se ve a sí mismo en su ser sacramental, como también ve a los circunstantes, oye sus oraciones, etc.

De esta opinión dice el mismo Franzelin: «Me parece esta sentencia *pía* y *probabilísima*, no por los testimonios poco eficaces que se alegan de la Sagrada Escritura y Santos Padres, sino por su conexión con la dignidad de la humanidad sacratísima de Cristo y con el fin del sacramento por el que quiso Cristo tener con sus fieles consorcio y comunión no sólo espiritual, sino también corporal, como dice Lessio; *pía* y *probabilísima*, siempre que no se defienda de manera tan indiscreta que, no admitida ella, haya de concebirse a Cristo como muerto, y no como vivo e inmortal»¹⁰⁷.

Comúnmente niegan los teólogos que Cristo en la Eucaristía posea ni aun sobrenaturalmente el ejercicio de sus sentidos; ya porque esa actividad de Cristo en el sacramento no tiene fundamento alguno en la divina revelación, ya también porque el conocimiento que puede adquirirse por vía sensitiva lo tiene Cristo de manera más noble y eminente-

⁹⁸ *De Euchar.*, th. 45.

⁹⁹ *De Euchar.*, disp. 5, q. 3, a. 5.

¹⁰⁰ *In 4 Sent.*, disp. 10, a. 1, q. 2.

¹⁰¹ *In 3*, q. 76, a. 7, dub. 2.

¹⁰² *Vita abscondita*, disp. 2, sect. 1, § 1.

¹⁰³ *Clypeus theol. De Euchar.*, disp. 5, a. 5.

¹⁰⁴ *Cant.*, II, 9.

¹⁰⁵ *In 3*, disp. 4, a. 2.

¹⁰⁶ L. c.

¹⁰⁷ L. c.

te por la visión beatífica y la ciencia infusa, cuyos tesoros están todos en su alma, y por las que conoce perfectísimamente todas las cosas que a él se refieren como Redentor del género humano y Juez de vivos y muertos.

Además, por el título singular de su presencia sacramental conoce Cristo las preces, obsequios y culto con que le honran los fieles, todos los pensamientos y afectos de los hombres, todos los pecados y virtudes, todas las necesidades, trabajos, angustias, persecuciones y triunfos de la Iglesia y de sus miembros; en una palabra, toda la vida externa e interna de su Cuerpo místico, al cual nutre y vivifica con su carne y sangre preciosa.

Y este conocimiento, por razón especialísima, pertenece a Cristo en su estado eucarístico, ya porque él mismo instituyó la sagrada Eucaristía para asistir a la Iglesia que lucha y trabaja en este mundo, ya porque las preces y obsequios que le tributan los fieles van dirigidos a El como presente a nosotros en ese misterio de amor.

Cuestión 4. Si Cristo en la Eucaristía puede realizar operaciones intelectivas.

1.º Es indudable que Cristo está presente en la Eucaristía con los actos de la ciencia beata, infusa y adquirida que tiene en el cielo y que le acompañan en el sacramento por virtud de la concomitancia.

2.º La cuestión está, pues, en si Cristo en la Eucaristía puede naturalmente ejercer operaciones intelectivas por el uso primario y directo de su entendimiento.

TESIS. *Cristo en la Eucaristía no puede ejercer naturalmente operaciones intelectivas.*

El acto del entendimiento de Cristo según su virtud natural o es nueva percepción de alguna cosa o reproducción de la percepción antes habida.

De ninguno de los dos modos puede el entendimiento de Cristo obrar naturalmente en la Eucaristía: porque a) la percepción nueva de una cosa presupone especies nuevas adquiridas por los sentidos, pues nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en el sentido. Pues bien: Cristo en la Eucaristía no posee naturalmente el ejercicio de los sentidos. b) La reproducción o evocación de la percepción exige el uso de especies anteriormente adquiridas; y el

uso de éstas por el entendimiento no se obtiene sin la cooperación de la imaginación. Ahora bien: la fantasía o imaginación de Cristo en la Eucaristía no puede obrar naturalmente.

Cuestión 5. Si Cristo en la Eucaristía puede ejercer sobrenaturalmente las funciones intelectivas.

La respuesta es afirmativa; porque no repugna que Dios infunda en la mente de Cristo sacramentalmente especies inteligibles de las cuales se sirva sin concurso alguno de su imaginación.

Cuestión 6. Si Cristo, en cuanto está en la Eucaristía, puede por su virtud natural ejercer acciones transeúntes en otros cuerpos.

TESIS. *Cristo, en cuanto está en la Eucaristía, no puede por su virtud natural ejercer acciones transeúntes en otros cuerpos.*

a) El alma humana no puede obrar naturalmente en otros cuerpos sino moviendo a la vez el suyo. Pero el alma de Cristo no puede mover su propio cuerpo según está en la Eucaristía, porque el alma no puede mover naturalmente su cuerpo sino por medio de sus músculos y órganos, de los cuales uno impele al otro. Pues bien: el movimiento natural de estos miembros exige la extensión local y la impenetrabilidad, cualidades ambas de que carece el cuerpo de Cristo en el sacramento.

b) Todo agente corpóreo requiere para su acción un sujeto pasivo, próximo a sí o localmente indistante. Pues bien: no es el cuerpo de Cristo en la Eucaristía, sino solamente las especies las que se hallan de esta manera en relación con los agentes exteriores.

§ II. DEL MODO DE ESTAR CRISTO EN LA EUCARISTÍA EN CUANTO A SUS POTENCIAS PASIVAS

En la cuestión que planteamos no se trata de pasión dolorosa o afflictiva, ya que el cuerpo de Cristo está en la Eucaristía glorioso e inmortal como en el cielo, sino de pasión en cuanto opuesta y correlativa a la acción.

Cuestión 1. Si el cuerpo de Cristo en la Eucaristía puede padecer o recibir la acción de los agentes naturales.

TESIS. *El cuerpo de Cristo, en cuanto sacramentalmente presente, no puede padecer o recibir la acción natural de los agentes exteriores.*

Es sentencia común:

a) Los agentes físicos no obran inmediatamente en la substancia, sino en la cantidad, y por eso su acción sobre un cuerpo supone en él modo cuantitativo de existir o extensión local. Pues bien; el cuerpo de Cristo no está en la Eucaristía a modo de cantidad con extensión local de sus partes, sino a la manera de substancia.

b) Esa acción de los agentes naturales en el cuerpo eucarístico de Cristo se recibiría en él *inmediata* o *mediatamente*. Ahora bien: de ninguno de estos modos puede la acción alcanzarle: *no inmediatamente*, porque toda acción de los agentes exteriores es recibida en la cantidad de las especies; ni tampoco *mediatamente*, en cuanto que recibida la acción en las especies sacramentales pasara de allí al cuerpo de Cristo, porque las mismas especies, como corpóreas y localmente extensas que son, no pueden obrar naturalmente en el cuerpo de Cristo, que bajo ellas se oculta.

Cuestión 2. Si el cuerpo de Cristo en la Eucaristía puede ser movido localmente por un motor creado según su virtud natural.

Ser movido se dice de dos maneras: *per se* y *per accidens*.

Ser movido *per se* es recibir en sí directamente la mutación o movimiento; ser movido *per accidens* es ser movido con el movimiento de otra cosa que es movida *per se*.

Este movimiento *per accidens* puede acontecer de dos modos: *primero*, en cuanto uno se mueva concomitantemente, recibiendo en sí por cierta participación el movimiento que directamente afecta a otro, como se mueve con el movimiento del vaso el líquido contenido en él y con el movimiento de la nave los hombres que la tripulan; *segundo*, en cuanto que uno, sin participar en el movimiento de otro, reciba al moverse éste nuevas denominaciones ex-

trínsecas consiguientes al movimiento; así, el ángel puede *per accidens* moverse localmente si cambia de lugar el cuerpo en que por su operación está presente.

SENTENCIAS.—Todos convienen que el cuerpo de Cristo, según existe en la Eucaristía, no puede ser movido *per se* localmente por motor creado alguno. Por lo que toca al movimiento impreso *per accidens*, afirma Escoto¹⁰⁸ que el cuerpo de Cristo no puede ser movido *per accidens* por ningún agente creado, sino que Dios le mueve inmediatamente cuando se mueven las especies; Toledo¹⁰⁹, sin embargo, opina que es movido *per accidens* con movimiento recibido en sí, como el navegante que se mueve con el movimiento de su nave.

TESIS. *El cuerpo de Cristo, como existente en la Eucaristía, no puede ser movido PER SE, sino PER ACCIDENS, por un agente creado según su natural virtud, sin que le alcance el movimiento con que son movidas las especies.*

1.^a PARTE.—Lo que no está propiamente en un lugar no puede ser movido localmente *per se*, ya que el movimiento local consiste en cambiar de lugar o dejar un lugar y adquirir otro. Ahora bien: el cuerpo de Cristo no está en el sacramento como en un lugar.

2.^a PARTE. — a) El Concilio Tridentino, en la sesión XIII, cc. 5-6, enseña expresamente que el santísimo cuerpo de Cristo es conducido solemnemente en las procesiones y llevado también a los enfermos¹¹⁰; lo cual no puede verificarse sin que el cuerpo de Cristo en el sacramento se mueva *per accidens* con el movimiento de las especies.

b) El cuerpo de Cristo y las especies sacramentales se comparan entre sí como contenido y continente. Y no es posible que un continente se mueva de un lugar a otro sin que el contenido se mueva con el mismo movimiento, a lo menos *per accidens*.

c) El cuerpo de Cristo se contiene bajo las especies sacramentales de la misma manera que estaba contenida la substancia de pan, sin que sea, sin embargo, sujeto de inhesión de las mismas. Ahora bien: la substancia del pan de

¹⁰⁸ *In 4 Sent.*, dist. 10, q. 3.

¹⁰⁹ *Enarrat. in 3 p. S. Thom.*, q. 86, a. 6, concl. 4.

¹¹⁰ DB, n. 878-879.

tal manera estaba contenida bajo sus propios accidentes o especies, que se movía con el movimiento local de ellas.

3.ª PARTE.—Aunque el cuerpo de Cristo se mueve *per accidens* al movimiento de las especies, sin embargo no participa de su movimiento local, ya que las especies no son inherentes al cuerpo de Cristo, como antes lo eran a la substancia del pan y del vino. Del hecho de que la cantidad dimensiva del pan sea inherente a la substancia del pan sigue-se que cuando, antes de la consagración, se mueven localmente las especies o accidentes, afecte este movimiento a la substancia de pan; y por el contrario, cuando, después de la consagración, las especies de pan se mueven localmente, no alcance su movimiento a la substancia del cuerpo de Cristo, porque no es sujeto de inhesión.

Cuestión 3. Si el cuerpo de Cristo puede ser movido sobrenaturalmente “per se” o “per accidens”.

Respóndese: 1.º Sin duda que el cuerpo de Cristo puede moverse sobrenaturalmente *per accidens*, puesto que la sagrada Hostia, sin que nadie la trasladase, se ha movido alguna vez de un lugar, ya para que pudiese comulgar algún santo, ya para que así se evitasen las injurias y profanaciones de tan augusto sacramento.

2.º En cuanto a la *posibilidad*, algunos teólogos, como Lahousse ¹¹¹, opinan que Cristo en la Eucaristía podría moverse sobrenaturalmente *per se*, bien dejando las especies en el mismo lugar, bien llevándolas consigo.

3.º Sea lo que fuere de la posibilidad, *de hecho*, el cuerpo de Cristo nunca se separa de las especies sacramentales antes de que se corrompan substancialmente, ya porque nada de esto consta por la divina revelación, ya porque si esto sucediera sería con detrimento de la verdad de la presencia real, la cual debe ser infalible y constante mientras perduren las especies.

Cuestión 4. Si el cuerpo de Cristo en la Eucaristía puede verse con los ojos corporales.

1.º Esta cuestión, aunque se propone generalmente de la vista, se extiende con igual razón a los otros sentidos corporales.

¹¹¹ L. c.

2.º De dos maneras puede entenderse la visión del cuerpo de Cristo en la Eucaristía: primero, *material y específicamente*, de modo que se vea el cuerpo de Cristo en la Eucaristía; segundo, *reduplicativa y formalmente*, de modo que se vea también el mismo modo de ser que tiene en el sacramento.

3.º No se trata aquí: a) de la propia visión ocular en Cristo, de la que dice Santo Tomás: «El ojo corporal de Cristo se ve a sí mismo existente en el sacramento; sin embargo, no puede ver el mismo modo de ser con que está en él» ¹¹², es decir, se ve a sí mismo allí presente *material y específicamente*, porque también los ojos corporales de Cristo están en él; sin embargo, no se ve a sí mismo formal y reduplicativamente, según que está afectado del modo sacramental, b) sino que la cuestión es del órgano visual, aun glorificado de otro cualquiera.

SENTENCIA.—Los teólogos convienen en que el cuerpo de Cristo no puede verse naturalmente en la Santísima Eucaristía; pero discrepan en cuanto a su perceptibilidad por virtud sobrenatural o según la potencia absoluta de Dios. Duns Escoto ¹¹³, Alejandro de Hales ¹¹⁴, Marsilio ¹¹⁵, Vázquez ¹¹⁶, Nuño ¹¹⁷, Gonet ¹¹⁸, Billuart ¹¹⁹ sostienen que el ojo corporal puede ser elevado sobrenaturalmente a ver el cuerpo de Cristo como está en el sacramento.

Pedro de Palude ¹²⁰, Capréolo ¹²¹, Suárez ¹²², Juan de Santo Tomás ¹²³ niegan que el cuerpo de Cristo, como está en la Eucaristía, pueda verse aún de potencia absoluta de Dios por los ojos corporales.

¹¹² 3, q. 76, a. 7.

¹¹³ *In 4 Sent.*, dist. 10, q. 8.

¹¹⁴ *Summ.*, p. IV, q. 40, miembro 3, a. 8.

¹¹⁵ *In 4 Sent.*, q. 7, a. 9.

¹¹⁶ *In 3 p. S. Thom.*, disp.

¹¹⁷ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 76, a. 7.

¹¹⁸ *Clyp. Theol. Thom. De Euchar.*, disp. 5, a. 5.

¹¹⁹ *De almo Euchar. sacram.*, disp. 4, s. 2.

¹²⁰ *In 4 Sent.*, dist. 10, q. ult.

¹²¹ *In 4 Sent.*, dist. 10, q. 4.

¹²² *In 3 p. S. Thom.*, disp. 53, sect. 4.

¹²³ *De Euchar.*, disp. 28, sect. 4.

TESIS. *El cuerpo de Cristo, como está en el sacramento, no puede verse por ojo corporal alguno, ni naturalmente, ni aun, lo que es más probable, según la potencia absoluta de Dios.*

1.^a PARTE.—a) No hay naturalmente visión alguna corporal sin que el objeto exterior emita su especie sensible, la cual, por medio del éter, se transmite al órgano de la visión. Ahora bien: Cristo, según está en la Eucaristía, no puede emitir especies que sirvan a la visión ocular, porque no puede, según se dijo, por virtud natural obrar transeúntemente en los cuerpos exteriores.

b) La vista es potencia orgánica, y es propio de una potencia orgánica aprehensiva percibir de modo extenso objetos sensibles localmente extensos con figura y situación espacial. Ahora bien: el cuerpo de Cristo en la Eucaristía es localmente inextenso.

c) El cuerpo de Cristo en la Eucaristía existe a manera de substancia. Pues bien: lo que está reducido a la manera de substancia sobrepasa por lo mismo el ámbito de la visibilidad corpórea y entra en la esfera de la sola inteligibilidad. Por eso dice Santo Tomás: «El ojo corporal de Cristo se ve asimismo existente en el sacramento; sin embargo, no puede ver el mismo modo de ser con que allí está, lo cual pertenece a sólo el entendimiento. Y, sin embargo, nada semejante puede decirse de otro cualquier ojo glorioso, porque el mismo ojo de Cristo está bajo este sacramento, en lo cual no se conforma a él ningún otro ojo glorioso»¹²⁴.

2.^a PARTE.—Lo que carece de modo cuantitativo externo o local carece de modo sensible, porque el modo sensible se funda sobre los accidentes sensibles, el primero de los cuales es la cantidad o extensión localmente desplegada. Si, pues, en la Eucaristía se viese el cuerpo de Cristo afectado de un modo inextenso e indivisible, se vería de modo no sensible. Ahora bien: la vista es esencialmente potencia sensitiva.

Cuestión 5. Si Cristo, como está en la Eucaristía, puede ser conocido por el entendimiento creado.

No se trata aquí del entendimiento divino, de quien es conocido perfectísimamente el modo de ser de Cristo en la

Eucaristía, sino del entendimiento creado, humano o angélico, teniendo en cuenta ya sus fuerzas naturales, ya la luz sobrenatural de la gracia.

SENTENCIAS.—Duns Escoto¹²⁵ y otros son de opinión que el entendimiento angélico o humano separado del cuerpo puede conocer naturalmente la existencia del cuerpo de Cristo en el sacramento de la Eucaristía.

La opinión más común entre los teólogos es que ningún entendimiento creado puede conocer naturalmente el cuerpo de Cristo según su modo de ser en la Eucaristía, sino que este modo es en la tierra objeto de fe, y en el cielo, objeto de conocimiento evidente a la luz de la visión beatífica.

TESIS. *El cuerpo de Cristo no puede ser conocido naturalmente por entendimiento creado alguno según el modo de ser que tiene en el sacramento de la Eucaristía; pero es objeto de conocimiento analógico por la revelación y de conocimiento propio por la luz de la gloria, lumen gloriae.*

1.^a PARTE.—a) El entendimiento unido al cuerpo no conoce naturalmente, sino por las especies, que adquiere por los sentidos, porque nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en el sentido. Ahora bien: nuestros sentidos exteriores no reciben especie alguna del cuerpo de Cristo, según está en la Eucaristía, porque existiendo en el sacramento a manera de substancia no puede transmitir especies suyas a los sentidos de los circunstantes.

b) El entendimiento separado, como es el del ángel y el del alma humana separada del cuerpo, no conoce naturalmente sino por especies inteligibles que Dios le infunde. Ahora bien: los ángeles y las almas separadas no exigen naturalmente especies infusas que representen el cuerpo y la sangre del Señor como existentes en el sacramento; no los ángeles, quienes solamente reciben especies de las cosas que pertenecen al orden del universo; ni las *almas separadas*, a las cuales sólo son naturalmente debidas las especies de las cosas naturales.

2.^a PARTE.—a) Los hombres conocen en esta vida por la fe que Cristo de hecho está presente en la Eucaristía.

b) El conocimiento de la presencia sacramental de

124 L. c.

125 *In 4 Sent.*, disp. 10, q. 7.

Cristo que por la fe se adquiere en este mundo es solamente analógico, porque la divina revelación no nos muestra los misterios sino con nociones y conceptos sacados y formados de las cosas sensibles. Pues bien: ninguna cosa sensible reviste el modo de presencia que conviene a Cristo en la Eucaristía.

3.^a PARTE.—a) Los bienaventurados, al ver intuitivamente la esencia divina, ven a Cristo presente en la Eucaristía; porque en la esencia divina se les hace patente todo lo que les interesa. Pues bien: interesa grandemente a los hombres bienaventurados y a los ángeles del cielo ver la presencia eucarística de Cristo: a) a los *hombres bienaventurados*, porque es justo que vean claramente en la patria los misterios de la fe que creyeron en la vida, según el salmo 47, 9: *Lo hemos oído, lo hemos visto en la ciudad de Yavé Sebaot, en la ciudad de nuestro Dios*; β) a los *ángeles*, porque la visión de Cristo en la Eucaristía es propia de su estado en cuanto son ministros del mismo Rey de la gloria y rendidos servidores suyos.

b) Este conocimiento en la esencia divina de la presencia de Cristo en la Eucaristía es propio y no analógico, porque la visión de Dios por esencia es la razón de ver la presencia eucarística de Cristo y esta presencia se refleja y representa en la esencia divina clara y distintamente.

A este propósito dice Santo Tomás: «Como el modo de estar Cristo en el sacramento es completamente sobrenatural, es por eso visible de suyo al entendimiento sobrenatural, y, por consiguiente, al entendimiento bienaventurado, sea angélico o humano, el cual ve, al contemplar la divina esencia, con claridad participada del entendimiento divino las cosas sobrenaturales. Pero el hombre en esta vida no puede conocerlo sino por la fe, como las demás cosas sobrenaturales. Y ni siquiera es capaz de ello el entendimiento angélico con sus solas fuerzas, por lo que tampoco los demonios pueden ver por su entendimiento a Cristo en este sacramento, sino por la fe, no porque asientan voluntariamente a ella, sino porque a ella son forzados por la evidencia de los signos, como dice Santiago, 2, que los *demonios creen y tiemblan* ¹²⁶.

¹²⁶ 3, q. 76, a. 7.

CAPITULO III

Del modo de estar los accidentes de pan y vino en el sacramento de la Eucaristía

Hay que considerar en este capítulo: *primero*, el modo con que están los accidentes de pan y vino en este sacramento en cuanto al ser; *segundo*, en cuanto al obrar y recibir la acción de otros agentes, o sea en cuanto a sus mutaciones activas y pasivas; *tercero*, la cesación del cuerpo de Cristo en el sacramento consiguientemente a la mutación de los accidentes; *cuarto*, finalmente, las apariciones milagrosas que acaecen en la Eucaristía.

ARTICULO I

DEL MODO DE ESTAR LOS ACCIDENTES DE PAN Y VINO EN ESTE SACRAMENTO EN CUANTO AL SER

1.º La substancia, en cuanto constituye el primer predicamento, es una realidad a la que compete existir en sí y no en otro sujeto.

Se dice *en cuanto constituye el primer predicamento* porque a veces la substancia se toma como equivalente a esencia, y así vaga por todos los predicamentos.

2.º A la substancia se contraponen el accidente *predicamental*, *ontológico* o *físico*, mientras que a la esencia o predicado esencial se opone el accidente *lógico* o *predicable*, el cual significa todo lo que no pertenece a la esencia de la cosa ni tiene con ella conexión necesaria.

El accidente predicamental es una realidad a la que compete el ser no en sí, sino en otro, como en sujeto de inhesión.

Es de notar que en la definición de accidente no se pone la inherencia *actual* o que *de hecho* exista en su sujeto, sino la inherencia *exigencial* o *aptitud* para adherirse al sujeto.

3.º El accidente tiene existencia propia, distinta realmente de la de la substancia, y ella actualiza al accidente y le hace salir del dominio de la posibilidad y pasar al orden existencial para adherirse a la substancia o para el *inesse*, no estar o no existir en sí.

Pero conviene distinguir entre el ser de la existencia del accidente y su modo de ser o *inesse*, como dice Santo Tomás: «El *inesse* no dice *absolutamente el ser del accidente*, sino más bien el *modo de ser*, que le compete en dependencia de la causa próxima de su ser ¹.

El ser del accidente absolutamente depende de la causa primera; pero el modo de ser, o el *inesse*, depende de la causa segunda o de la substancia propia; y por esto, desapareciendo el orden o subordinación del accidente a su causa próxima, aun puede quedar su orden a la causa primera, según el cual su modo de ser no es el *inesse*, sino el *ser por otro. ab alio esse*» ².

Esto lo expresa así Augier: «L'inhérence implique deux choses: l'existence et son mode. Ces deux choses ne relèvent point des mêmes causes. L'existence relève de la Cause première; le mode d'exister relève de la cause seconde: de la substance, cause immédiate des accidents. La cause seconde dépend, dans sa causalité, de la Cause première; mais la Cause première, dans la sienne, ne dépend pas de la cause seconde. Celle-ci peut donc disparaître sans faire disparaître celle-là. Elle peut, en disparaissant, faire disparaître, du sujet sur lequel opérait, son effet propre, sans en faire disparaître l'effet propre de la cause première. La substance peut cesser d'influer aux accidents leur mode d'exister, sans que Dieu cesse de leur influer l'existence. Nous n'aurons plus des accidents *inhérents*, mais nous aurons encore de accidents *existants*» ³. De donde dice Santo Tomás: «Al retirar la causa segunda su influencia del efecto, todavía puede continuar sobre él el influjo de la causa primera, como separado el racional queda el viviente, y suprimido éste, queda el ser ⁴.

¹ *In 4 Sent.*, dist. 12, q. 1, a. 1.

² S. TOM., *ibid.*

³ *La transubstantiation*: RScPhTh, jul. 1928.

⁴ L. c.

Cuestión 1. Si los accidentes de pan y vino permanecen sin sujeto en el sacramento de la Eucaristía.

ERRORES.—Los wiclefitas y calvinistas negaban la presencia real de Cristo en la Eucaristía porque juzgaban imposible que los accidentes permanecieran sin sujeto.

Leray ⁵ propuso una nueva explicación, según la cual las moléculas del cuerpo del Señor después de la consagración sustentan, en lugar de las moléculas del pan, las especies sacramentales.

TESIS. *Los accidentes del pan y del vino permanecen sin sujeto por virtud divina en el sacramento de la Eucaristía.*

La tesis, en cuanto afirma la no permanencia del sujeto substancial propio, esto es, de la substancia del pan y del vino, *es de fe*; pero si se entiende de cualquier otro sujeto substancial extraño, es *teológicamente cierta*.

1.ª PARTE.—1.º CONCILIOS.—El Concilio de Constantza (ses. VIII) condenó este artículo de Wiclef: «Los accidentes de pan no permanecen sin sujeto en este sacramento» ⁶.

Y el Concilio Tridentino (ses. XIII, can. 2) definió que, hecha la conversión, permanecen solamente las especies de pan y vino ⁷; palabras que nos muestran cómo las mismas especies, antes inherentes al pan y al vino, permanecen sin sujeto después de la consagración, porque deja de existir la substancia del pan y del vino, en que descansaban.

2.º Privados los accidentes eucarísticos, por la transubstanciación, del sostén de la substancia del pan y del vino, es necesario que sean sustentados o por la substancia del cuerpo y sangre de Cristo o por el aire que los circunda, o que existan sin sujeto de inhesión o sustentación. Ahora bien, estos accidentes no se sustentan: a) en la substancia del cuerpo y de la sangre de Cristo, porque ni el cuerpo humano en general puede ser afectado por esos accidentes, ni mucho menos el cuerpo glorioso e impasible de Cristo puede ser alterado y modificado por el color, gusto, figura y dimensiones del pan; b) tampoco en el aire que los rodea,

⁵ *Le dogme de l'Eucharistie*.

⁶ DB, n. 582.

⁷ DB, n. 884.

porque ni el aire es susceptible de estos accidentes ni puede revestir al mismo tiempo accidentes propios y ajenos; además de que los accidentes nunca pasan de un sujeto a otro, porque el accidente recibe del sujeto su propia individualización; por lo que no puede, reteniendo su ser individual, estar sucesivamente en diversos sujetos. Forzoso es, pues, concluir que los accidentes eucarísticos permanecen sin sujeto en la sagrada Eucaristía⁸.

2.^a PARTE.—a) No hay repugnancia en que los accidentes puedan por virtud divina ser separados de su propia substancia; porque, hecha la separación, queda a salvo tanto la quiddidad o esencia del accidente como su realidad.

b) Se salva la quiddidad o esencia del accidente; porque aunque el accidente separado de la substancia no esté de hecho inherente a ella, sin embargo, retiene la aptitud y exigencia de adherirse. Y no es necesario que se realice de hecho en los accidentes este orden innato a la inherencia; porque como dice Billot: «Lo relativo trascendental se concibe como existente de tres diversos modos: puede ser tal, que repugne absolutamente que permanezca la cosa sin que se verifique de hecho el orden o respecto que envuelve hacia otro, como es evidentemente imposible que haya jamás acto vital separado de la potencia vital, puesto que es de esencia del acto vital su actual inmanencia en el principio que lo produce... Por el contrario, el orden trascendental puede ser tal, que no sólo no sea imposible que la cosa preexista sin la actual realización de ese orden, sino también que le sea natural permanecer así, y de esta manera el alma racional, que dice relación trascendental al cuerpo..., persevera naturalmente en el ser, separada del cuerpo. No porque cese en ella el orden y natural tendencia que tiene al cuerpo, y que es indistinta de su naturaleza, sino porque el ser del alma no depende de que ese orden se verifique de hecho. Finalmente, puede concebirse un tercer modo intermedio de relación trascendental de una cosa a otra, en cuanto que si bien naturalmente no pueda una cosa perdurar en el ser sin que dicho orden se verifique, perdure, sin embargo, de modo milagroso y por potencia absoluta de Dios. Y este modo es el que reconoce-

mos en la cantidad dimensiva respecto de la substancia, consiguientemente a la revelación de este misterio»⁹.

c) Queda también a salvo la realidad del accidente, porque la existencia del accidente no implica necesariamente la inherencia; la inherencia es el modo de existir del accidente, no la existencia del accidente absolutamente hablando.

La existencia del accidente, aunque pida connaturalmente aquel modo de ser, que es el *inesse, estar inherente* al sujeto, puede, sin embargo, ser conservada eficientemente por Dios en el ser sin sujeto, toda vez que Dios puede producir por sí sólo el efecto que produce por medio de las causas secundas. Así dice Santo Tomás: «Dependiendo el efecto más de la causa primera que de la segunda, puede Dios, que es la causa primera de la substancia y del accidente, por su infinita virtud conservar el accidente en el ser, como por su propia causa, como también puede producir otros efectos de las causas naturales sin ellas, como formó el cuerpo humano en el seno de la Virgen sin el semen viril»¹⁰.

Y en otro lugar: «Desaparecido el orden del accidente a la causa próxima, todavía puede quedar el orden del mismo a la causa primera, según el cual su modo de ser no es estar inherente en otro, *inesse*, sino ser por otro, *ab alio esse*»¹¹.

d) La inherencia actual es al accidente lo que la subsistencia a la substancia. Por lo cual, así como, no obstante la natural exigencia con que la substancia pide subsistir por su propia subsistencia, hizo Dios en el misterio de la Encarnación que la substancia o humanidad de Cristo subsista no en sí, sino en la persona divina del Verbo, así también de una manera semejante hizo Dios en la Eucaristía que los accidentes existan sin la substancia sujeto de actual inherencia.

e) Ni los accidentes así existentes fuera de su sujeto substancial se hallan en estado violento, porque la exigencia natural de cualquier ser creado lleva consigo realmente identificada la potencia obediencial para las cosas que más a Dios pluguieren; y esto es más intrínseco y natural a él que permanecer en el modo propio de su naturaleza»¹².

⁹ De Euchar., th. 46.

¹⁰ 3, q. 78, a. 1.

¹¹ In 4 Sent., disp. 12, q. 1, a. 1.

¹² TOLEDO, Enarrat., in 3 p. S. Thom., q. 77, a. 1, concl. 2.

⁸ S. TOM., 3, q. 78, a. 1.

Cuestión 2. Si entre los accidentes eucarísticos, sola la cantidad existe sin sujeto alguno, y los demás accidentes están en ella como en sujeto.

SENTENCIAS.—1.º Ockam¹³, Gabriel¹⁴ y algunos otros teólogos estiman que los accidentes de pan y vino, hecha la consagración, no se sustentan en la cantidad, sino que por virtud divina todos y cada uno existen en sí sin sujeto. Ockam opina que cada uno de los accidentes tiene su propia cantidad, como la substancia tiene la suya; otros teólogos, aunque admitan una sola cantidad, la de la substancia, la cual es también de los accidentes, juzgan, empero, ser éstos inmediatamente recibidos y sustentados en la substancia.

2.º Santo Tomás¹⁵ y los demás teólogos comúnmente enseñan que los accidentes eucarísticos se sustentan y apoyan en la cantidad, y esto en virtud de la transubstanciación, por la que se conservan separados de la substancia del pan, sin otro nuevo milagro.

TESIS. *Los accidentes que además de la cantidad permanecen en el sacramento de la Eucaristía están sustentados en la cantidad dimensiva.*

a) Los accidentes eucarísticos, puesto que ninguna mutación les advino por la transubstanciación, conservan aquel mismo orden que antes de la transubstanciación tenían entre sí y con la misma substancia. Pues bien, antes de la transubstanciación guardaban este orden, a saber, que los accidentes existieran inmediatamente en la cantidad y la cantidad en la substancia, ya que la cantidad no sólo es el primero y más relevante entre los accidentes corporales, sino que arranca y brota inmediatamente de la materia, en la que inmediatamente se recibe y apoya, mientras que los otros accidentes, al presuponer la cantidad por que advienen al sujeto o substancia extensa, se reciben *inmediatamente* en la cantidad y *mediatamente* en la substancia. Y puesto que todos los accidentes se refieren a la substancia mediante la cantidad, es consiguiente que la cantidad se conserve inmediatamente por Dios sin sujeto y que sea

¹³ *In 4 Sent.*, dist. 12, q. 1.

¹⁴ *Expositio canonis Missae*, lect. 24.

¹⁵ 3, q. 77, a. 2.

la cantidad el soporte inmediato de los demás accidentes.

De donde dice Santo Tomás: «Por virtud divina se confiere a las dimensiones que fueron del pan que subsistan sin sujeto en este sacramento, y, por consiguiente, se les da el poder de sustentar a otros accidentes, como los sostenían cuando bajo ellos estaba la substancia, y así los otros accidentes están en las dimensiones como en su sujeto, pero las dimensiones existen sin sujeto»¹⁶.

b) El existir no es propio sino de los seres singulares o individuales, y, por lo tanto, nada puede existir separado del sujeto, ni aun por milagro, sino aquello que se individualiza independientemente del sujeto. Pues bien, esto no compete a accidente alguno, sino a sola la cantidad; porque, como dice Gredt: «Los accidentes o formas accidentales se individualizan por el sujeto a que pertenecen. Pero la cantidad tiene un doble modo de individuación: uno por el sujeto, como cualquier accidente; otro por sí misma, en cuanto tiene situación espacial. Y es que la cantidad puede considerarse de dos maneras: *primero*, como extensiva de la substancia; *segundo*, en cuanto que en sí misma tiene partes fuera de las partes, lo cual le es propio y peculiar en comparación con los demás seres. Bajo la consideración primera es individualizada por su propio sujeto como los otros accidentes, porque también ella es recibida en él y se hace así incomunicable a otros. Considerada bajo el segundo aspecto se individualiza por sí misma, porque tiene de suyo partes distintas entre sí dentro de la misma especie, y sólo diferentes en posición y situación, cada una de las cuales es cantidad numéricamente distinta de otra cantidad»¹⁷.

Por lo que dice Santo Tomás: «Y así resulta que al afirmar que en el sacramento las dimensiones subsisten *per se*, y que los otros accidentes se sustentan en ellas como en sujeto, no es necesario que digamos que estos accidentes no están individualizados, pues queda en las mismas dimensiones la raíz de la individuación»¹⁸. La cantidad tiene de donde individuarse también sin sujeto»¹⁹.

c) Las cualidades que permanecen en este sacramento, como el color, sabor... del pan, se dividen con la divi-

¹⁶ *In 4 Sent.*, dist. 12, q. 1, a. 1.

¹⁷ *Philos. natur.*, p. II, c. 1.

¹⁸ *Contra Gent.*, IV, 64.

¹⁹ *Quodl.* VII, a. 10.

sión de la cantidad. Ahora bien, esas cualidades no son divisibles *per se*, sino solamente *per accidens* a la división del sujeto a que se unen; pues la cualidad de suyo carece de partes, no menos que la substancia, y las recibe de la cantidad; así es que la cualidad, como cualquier otro accidente, es divisible por razón de la cantidad. Pues bien, los accidentes no pueden recibir de la cantidad la divisibilidad y las partes sino se le unen y le están inherentes²⁰.

Cuestión 3. Qué se da a la cantidad dimensiva para que exista en la Eucaristía sin sujeto y sustente los demás accidentes.

SENTENCIAS.—1.º Cayetano, Silvestre de Ferrara, Suárez, Gonet... sostienen que la cantidad recibe en la sagrada Eucaristía un modo positivo de existir *per se*.

2.º Pedro de Palude, Duns Escoto, Nuño, Juan de Santo Tomás... afirman que la cantidad no adquiere ese modo positivo de *perseidad* o de existir en sí, sino que se conserva sin sujeto por sola la sustentación o manutención extrínseca de Dios; y así ella no subsiste en la Eucaristía positivamente, sino negativamente.

TESIS. *La cantidad en la Santísima Eucaristía no adquiere un nuevo modo positivo de perseidad o de existir en sí, sino que se conserva por sola la manutención de Dios.*

El modo que se añadiría a la cantidad en cuya virtud subsistiera independientemente del sujeto sería substancial o accidental. Pero ni uno ni otro puede ser: a) *No substancial*, porque la cantidad, a fuer de accidente, no es capaz de modo substancial, pues no es indiferente para existir positivamente en sí o positivamente en otro, sino que de suyo exige naturalmente existir en otro, y, por tanto, aunque de hecho no esté en otro, retiene la aptitud, exigencia y orden a existir en otro.

b) Ni accidental, porque el modo accidental no puede hacer que la cantidad exista por sí sin sujeto, pues, por ser en su entidad intrínsecamente accidente, exige también, naturalmente, apoyarse en el sujeto²¹.

²⁰ Cf. DESCOQS, *Essai critique sur l'hylemorphisme*, app. 4.

²¹ GONET, *De sacram. Euchar.*, disp. 6, a. 3.

ARTICULO II

DEL MODO DE ESTÁR LOS ACCIDENTES DEL PAN Y DEL VINO EN LA EUCARISTÍA EN CUANTO AL OBRAR Y PADECER O RECIBIR LA ACCIÓN DE OTROS AGENTES

Consideraremos *primero* la potencia activa de las especies sacramentales; *después* la pasiva, en general y en especial.

Cuestión 1. Si los accidentes de pan y vino que permanecen en el sacramento de la Eucaristía pueden inmutar los cuerpos exteriores.

TESIS. *Los accidentes de pan y vino en la Eucaristía pueden inmutar los cuerpos exteriores.*

1.º EN GENERAL.—a) Los sentidos y la experiencia atestiguan que nada ha cambiado en los accidentes en cuanto al obrar; y así lo evidencian el influjo que ejercen en los órganos y en otros cuerpos y otros fenómenos análogos.

b) El obrar sigue al ser; y así como la virtud divina hace que los accidentes del pan y del vino después de la consagración permanezcan en su ser, ella hace también que continúen en su obrar, como si estuviesen inherentes a su propia substancia.

c) Así era necesario para la ocultación del misterio, que no debía percibirse por experiencia alguna sensible, sino ser solamente manifiesto en esta vida a los ojos de la fe.

2.º EN ESPECIAL.—a) En cuanto a las *mutaciones accidentales*. Consta por la experiencia que las cualidades sensibles de los accidentes eucarísticos, a saber: el color, sabor, caen bajo los sentidos, y, consiguientemente, los *inmutan* e impresionan.

b) En cuanto a las *mutaciones substanciales*. Los accidentes separados obran siempre en virtud de la substancia del pan y del vino, porque son milagrosamente conservados tal cual de ella salieron; de aquí que retengan siempre aquella energía como instrumental que es indistinta de su naturaleza.

No es, pues, necesario que los efectos sean proporciona-

dos a los accidentes como tales, sino más bien en cuanto fueron y continúan siendo fuerzas o principios de acción de la substancia de que emanaron.

Algo semejante acaece en las semillas: el germen de la encina no tiene la perfección de la encina y, sin embargo, la produce, porque obra en virtud de la encina de que procede; como el grano de trigo encierra la virtud de la planta en orden a la propagación de la especie²².

Cuestión 2. Si las especies eucarísticas pueden corromperse por la acción de los agentes naturales.

De dos maneras pueden corromperse los accidentes: *per se* y *per accidens*.

Los accidentes se corrompen *per se* cuando son directamente afectados por la corrupción, verbigracia: por la alteración de sus cualidades, color, sabor..., o por la división de su cantidad; y *per accidens*, cuando son corrompidos indirectamente al corromperse el sujeto, verbigracia: si una tabla pintada se convierte en cenizas.

TESIS. *Las especies sacramentales pueden corromperse naturalmente «per se» y «per accidens».*

1.^a PARTE.—a) Es un hecho atestiguado por los sentidos que las hostias consagradas entran en putrefacción y se corrompen.

b) Corrupción es el tránsito del ser al no ser bajo determinada forma. Ahora bien: el ser primero, en el que perseveran las especies sacramentales después de la consagración, podía corromperse cuando existía bajo ellos la substancia como sujeto de inherencia.

2.^a PARTE.—De dos maneras pueden corromperse las especies eucarísticas: *per se*, en cuanto su cantidad dimensiva está sujeta a división y sus cualidades a alteración; y *per accidens*, porque, aunque no permanezca el sujeto, perdura, sin embargo, proporcionalmente el ser que los accidentes tenían en él; de donde, así como la substancia del pan y del vino, previa alteración de sus accidentes, podía corromperse, así también ahora, por la misma causa, el ser de los accidentes.

²² BILLOT, *De Euchar.*, th. 47.

3.^a PARTE.—Esta corrupción de las especies, dice Santo Tomás, no es milagrosa, sino natural; sin embargo, presupone el milagro antes obrado en la consagración; esto es, que las especies sacramentales retengan sin sujeto el ser que antes tenían en él, como el ciego milagrosamente iluminado ve naturalmente²³.

Cuestión 3. Si se puede generar algo de las especies eucarísticas.

1.^o a) Es cierto que de las especies eucarísticas se puede engendrar alguna cosa, ya que los sentidos perciben cenizas si se queman, polvo si se desmenuzan y otros seres si se corrompen.

b) La corrupción de una cosa es generación de otra. Ahora bien, las especies eucarísticas pueden corromperse, y de hecho se corrompen, y tras el proceso de su corrupción cesa en el sacramento la presencia de Cristo; pero no se corrompen de tal suerte que desaparezca toda la entidad de las especies, pues al cesar la presencia de Cristo no continúan las especies sin substancia y la substancia que bajo ellas reemplaza a Cristo no es el pan.

c) No obrando la forma sacramental sino lo que significa, es de necesidad que al cesar el término significado por ella reanuden las cosas el curso que hubieran tenido, si nunca se hubieran proferido las palabras de la forma. Pues bien, si nunca hubiera recaído la forma sacramental sobre el pan y el vino, al fin de proceso generativo hubiese surgido aquella substancia en la cual se convirtiera el pan; y esa misma substancia es la que surge bajo las especies al cesar la presencia de Cristo.

2.^o Más difícil es puntualizar de qué sujeto se produce la nueva substancia, porque esa nueva substancia surge de la realización en la materia de una forma que depende intrínsecamente de ella, lo que antiguamente se llamaba *edución de formas—eductio formarum ex potentia materiae*—, y aquí falta la materia.

3.^o OPINIONES.—Aun descartadas algunas sentencias heréticas, según las cuales la nueva substancia se origina del cuerpo y sangre de Cristo o de la materia remanente del pan y del vino, lo cual es inadmisibles, porque ni el cuerpo

²³ 3, q. 77, a. 4 ad 3. et a. 5

de Cristo es corruptible, ni la substancia del pan y del vino persevera en el sacramento, son todavía varias en este punto las opiniones de los teólogos.

Algunos antiguos, según refiere Santo Tomás, dijeron que la nueva substancia no se engendra de las especies, sino del aire que las rodea.

Esta opinión es manifiestamente imposible: a) El punto de partida de la generación de una nueva substancia es algo que aparece alterado y corrompido.

Ahora bien, no se advierte alteración ni corrupción alguna en el aire circundante.

b) Además, el orden de la naturaleza, con sus leyes constantes y necesarias, no admite cosa tan extraña e irregular como la de que por tales alteraciones se produzcan del aire cenizas y cosas putrefactas.

Alejandro de Halés²⁴, San Buenaventura²⁵ y otros teólogos piensan que la generación de la nueva substancia se logra por la corrupción de la substancia del pan y del vino, que vuelve a situarse bajo las especies.

Esta opinión es evidentemente falsa: a) Porque la substancia del pan y del vino convertida antes en el cuerpo y sangre de Cristo no puede tornar a las especies a no ser que a su vez el cuerpo y la sangre de Cristo se conviertan en el pan y en el vino; y esto es absurdo.

b) Dicho retorno de la substancia del pan y del vino acaecería o permaneciendo las especies eucarísticas o desapareciendo ellas. Ni lo uno ni lo otro es posible: no lo primero, porque mientras durasen las especies deberían coexistir bajo ellas la substancia del pan y del vino con el cuerpo y la sangre de Cristo; ni lo segundo, porque corrompidas las especies se encontrarían las substancias del pan y del vino sin sus propios accidentes.

Silvestre de Ferrara²⁶ cree que el nuevo compuesto se origina de la cantidad dimensiva, la cual en virtud del milagro de la transubstanciación reemplaza a la materia, no sólo en el estado eucarístico, sino también en el nuevo compuesto resultante de la corrupción, el cual constaría solamente de aquella cantidad y de la nueva forma substancial.

Esta sentencia es poco probable: a) Porque no puede admitirse substancia alguna corpórea compuesta exclusiva-

mente de cantidad dimensiva y de forma substancial, siendo ley general que toda substancia corpórea conste de verdadera materia y de verdadera forma, ambas substanciales.

b) Esa composición de cantidad y forma substancial, sobre exigir milagros ininterrumpidos daría en el inconveniente de que el compuesto así logrado sería diverso en especie de otros exteriormente iguales y homogéneos.

Santo Tomás, Capréolo, Cayetano, Nuño, Juan de Santo Tomás sostienen que en las generaciones que de las especies corrompidas se verifican es restituida la materia que el curso de la naturaleza exige; ya que la cantidad reemplaza a la materia en todo el proceso que antecede a la generación, y por lo mismo es ella la que recibe todas las alteraciones y disposiciones previas, fuera de la última porque no es capaz de ella, hasta el instante de la generación en que Dios produce la materia, en la cual el agente natural correspondiente produce la última disposición y educa la nueva forma substancial.

Este proceso generativo lo expone así Billot: «El agente natural produce las alteraciones y disposiciones previas para la recepción de la nueva forma substancial, como si las especies estuviesen todavía inherentes a su propia substancia. Estas disposiciones, sin embargo, no están sustentadas en la materia como en otros casos, sino en la cantidad dimensiva, la cual hace el oficio de *vicesubstancia*, como ya se demostró. Llegado el momento de que, consiguientemente a las disposiciones habidas, debe surgir según el orden de la naturaleza una nueva substancia, Dios (de quien es propio suplir la impotencia del agente natural en orden a los efectos naturales, ya que es Autor y Conservador de la naturaleza) hace con su virtud omnipotente que se restituya al efecto de la naturaleza lo que le falta, esto es, la materia.

En lo cual puede servirnos de ejemplo lo que sucede en la generación humana; porque producidas que han sido las disposiciones que exigen la infusión del alma racional, toca a Dios crear el alma, ya que la virtud del generante no puede extenderse hasta su producción; y no sólo no es milagrosa la creación del alma y su infusión en el cuerpo, sino que habría más bien milagro si el alma no fuese entonces creada por Dios. Asimismo, exige el orden de la naturaleza que la impotencia del agente natural, que es consiguiente al milagro de la transubstanciación, se supla por virtud divina con la restitución de la materia necesaria; sin que haya

²⁴ *Summ.*, p. IV, q. 40, membr. 2, a. 4.

²⁵ *In 4 Sent.*, dist. 12, a. 2, q. 1.

²⁶ *Contra Gent.*, IV, 66.

en esto nuevo milagro, porque desde que en la consagración se otorgó a la cantidad dimensiva que fuese el primer sujeto de todas las disposiciones para la generación substancial, se requiere esta generación tan regularmente, como si hubiese perdurado la materia del pan»²⁷.

Cuestión 4. Si las especies sacramentales pueden nutrir.

Afirmativamente.—a) El alimento nutre en cuanto se disuelve, se corrompe y se convierte en la substancia del que le toma. Ahora bien, así como las especies sacramentales se convierten en cenizas, así también pueden convertirse en la substancia del cuerpo animal. No es necesario para esto que se conviertan inmediatamente en su substancia, sino que basta que, al igual que otros alimentos, pasen por varias formas, verbigracia: por el quimo y el quilo, para que, finalmente, se incorporen a la substancia del viviente.

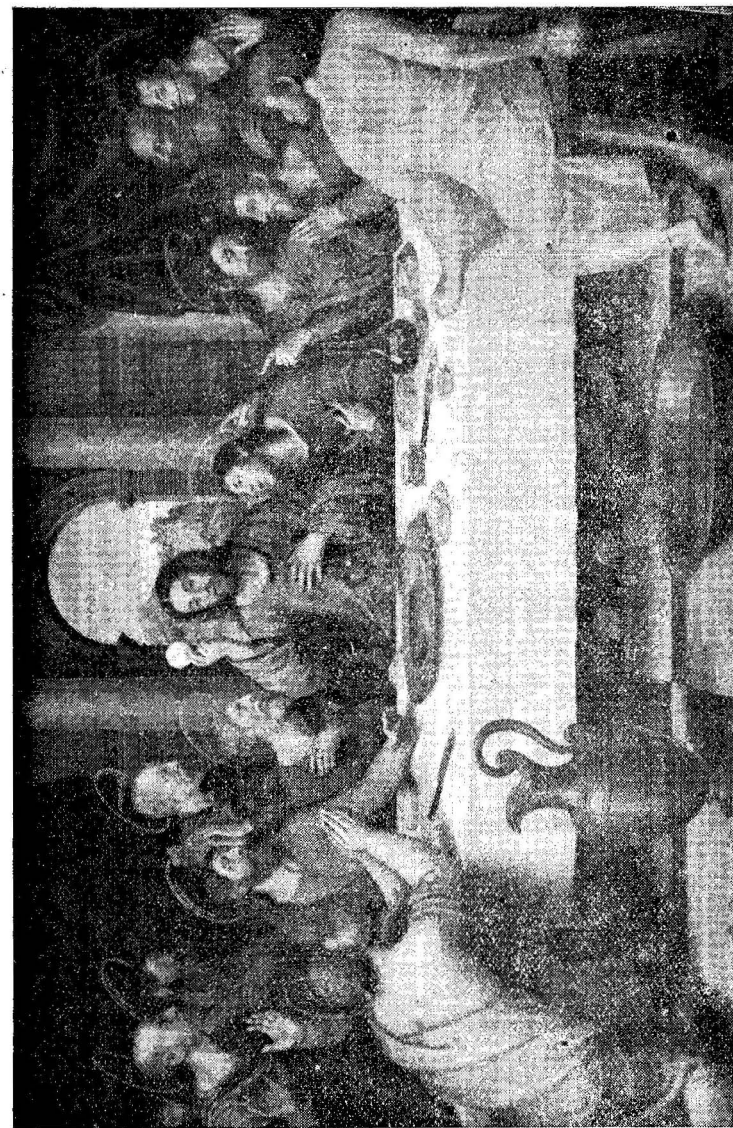
b) Por eso dice Inocencio V: «Los accidentes de la Eucaristía nutren al revestir calidad o modo de substancia; pues aunque sean accidentes, tienen, sin embargo, vigor y naturaleza de substancia; de donde, aunque al comienzo de su succión sean accidentes, sin embargo, al fin de la digestión se convierten en los mismos humores que corresponderían a la conversión de su propia substancia. No hay en esto, sin embargo, nuevo milagro, porque pende todo del precedente milagro de la transubstanciación».

Cuestión 5. Si la presencia de Cristo en el sacramento de la Eucaristía perdura hasta que se corrompen las especies.

TESIS. *La presencia de Cristo en la Eucaristía dura hasta que se corrompen las especies.*

La tesis es cierta.

a) Santo Tomás arguye así: Aquello que tiene de suyo ser indeficiente no puede ser principio de defección, sino que al cesar en el ser una cosa, deja de estar en ella. Como Dios, cuyo ser es indeficiente e inmortal, deja de estar en una creatura corruptible porque la creatura corruptible cesa en el ser. Y de esta manera, teniendo Cristo de suyo ser indeficiente e incorruptible, no deja de estar en este sacra-



JUAN DE JUANES.—La Cena. (Museo del Prado.)

²⁷ *De Euchar.*, th. 48.

mento porque él deje de ser, ni tampoco por movimiento local, como si se separase de las especies, sino solamente porque las especies dejan de ser²⁸.

b) Si la presencia de Cristo bajo las especies no perdura hasta que éstas se corrompan, es imposible señalar el término de su presencia sacramental; porque si, permaneciendo las especies se separa Cristo de ellas o hace esto a su arbitrio sin ley alguna, y esto sería un gran inconveniente para la Iglesia, que nunca estaría cierta de la presencia eucarística de Cristo; o hay en esto norma fija, en cuyo caso ninguna más cierta y más conforme con el sentir de la Iglesia que el que permanezca el cuerpo de Cristo en el sacramento mientras persistan las especies consagradas.

c) Como Cristo está presente en la Eucaristía por la conversión de la substancia del pan y del vino en El mismo, reemplaza bajo las especies a la substancia propia; por tanto, no cesa de estar bajo ellas antes que hubiera cesado la propia substancia. Pues bien, la substancia de pan y vino no habría dejado de estar bajo sus accidentes hasta que por la corrupción de los mismos se hubiera cambiado en otra substancia. Mas, corrompidos los accidentes de manera que la substancia del pan y del vino no hubiera podido continuar naturalmente bajo ellos, es de rigor que tampoco continúe el cuerpo y la sangre de Cristo, porque ya no existe el sacramento bajo las especies de pan y vino según su divina institución.

Ahora, si se inquiera cuándo la corrupción de las especies acarrea la cesación de la presencia sacramental de Cristo, responde Santo Tomás: «Sucediendo en este sacramento el cuerpo y la sangre de Cristo a la substancia del pan y del vino, si por parte de los accidentes acaeciese tal inmutación o alteración que no fuera, sin embargo, bastante para corromperlos, no cesa el cuerpo y la sangre de Cristo de estar en el sacramento, bien sea que la inmutación afecte a la *cualidad*, como cuando se altera un poco el color o el sabor del pan o del vino; bien que la inmutación recaiga en la *cantidad*, como cuando se divide el pan y el vino en partes tales en que todavía su naturaleza queda a salvo. Pero si fuere tanta la inmutación que alcanza a corromper la substancia del pan y del vino, no quedan bajo las especies el cuerpo y la sangre de Cristo; y esto, ya por parte de las cualidades, como cuando se cambia el color y el sabor has-

²⁸ 3, q. 76, a. 6.

ta el punto de que no se salve la naturaleza del pan o del vino, ya también por parte de la cantidad, como si se pulveriza el pan o se divide el vino en gotas tan diminutas que no quedan ya sus especies»²⁹.

Cuestión 6. Si cuando, mudadas las especies, aparece milagrosamente carne o un niño, está allí verdaderamente el cuerpo de Cristo.

1.º Se han producido en la Eucaristía a través de los siglos multitud de apariciones milagrosas, de cuyo carácter histórico no cabe dudar, ya que de ello han quedado vestigios en los lugares en que acaecieron.

2.º Estas apariciones pueden ocurrir de dos maneras: a) *subjetivamente*, por parte del *vidente*, cuyo órgano visual es milagrosamente inmutado e impresionado por la especie de carne, sangre o niño, sin alteración o cambio alguno en el sacramento o en la realidad de las especies sacramentales; b) *objetivamente*, por parte de las especies sacramentales que se cambian o modifican milagrosamente en su figura, color u otras apariencias, de suerte que algo real por parte de las mismas responda a tales apariciones.

Distínguense estas apariciones porque en la aparición subjetiva el fenómeno no afecta sino a los ojos de un solo espectador y de un modo fugaz e inconstante, como cuando por breve tiempo o por espacio de una hora se ve la carne o la sangre, y después las especies de pan; mientras que en la objetiva el prodigio es visible a todos, y no sólo durante una hora, sino de un modo permanente.

TESIS. *Las apariciones milagrosas subjetiva y objetivamente que en la Eucaristía acaecen no impiden que Cristo esté presente en ellas.*

1.ª PARTE.—Cuando la aparición es meramente subjetiva no se produce en las especies mutación alguna, por lo que, permaneciendo ellas, permanece también el cuerpo de Cristo como antes de la aparición.

2.ª PARTE.—a) La aparición milagrosa tiene por objeto mostrar que en la Eucaristía se halla presente el cuerpo y la sangre de Cristo, y, por tanto, debe hacerse de tal manera que no se corrompan las especies sacramentales que

²⁹ 3, q. 77, a. 4.

son condición necesaria para que allí persevere el cuerpo y la sangre de Cristo, de otra manera se destruiría en la misma aparición el fin de la aparición.

b) Cuando se efectúa este prodigio, Dios forma la carne o sangre que en el prodigio aparece de algunos accidentes que se sustentan en la cantidad y cuyo cambio no entrañaría la corrupción de la substancia; por lo que con esa cosa aparente que ni es Cristo ni algo de Cristo coexiste su cuerpo o su sangre bajo la cantidad del pan o del vino.

Sin embargo, advierte Suárez, si en las cualidades de las especies sacramentales se operase un cambio o mutación tan notable que ya no pudiera conservarse bajo ellas la propia substancia, entonces cesaría la presencia sacramental de Cristo, porque la cantidad sola no es signo sensible y suficiente del pan y del vino ³⁰.

³⁰ De Euchar., disp. 55, sect. 2.

CAPITULO IV

Del ministro y sujeto de la Santísima Eucaristía

ARTICULO I

DEL MINISTRO DE LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA

Como la Eucaristía no consiste en un acto transitorio, sino que fué instituido por Cristo por modo permanente, hay que distinguir la confección o consagración y la dispensación o comunión, y correlativamente a ellas el ministro de la consagración o del sacrificio y el ministro de la comunión.

Dejando para más adelante lo que se refiere al ministro de la consagración o del sacrificio, tócanos tratar ahora de ministro de la comunión, en el cual consideraremos tanto el derecho o potestad que tiene de administrarla como la obligación que sobre él pesa de distribuirla.

El ministro de la comunión puede ser *principal* u *ordinario* y *secundario* o *extraordinario*.

Cuestión 1. Si el sacerdote es ministro principal y ordinario de la distribución de la Eucaristía, y el diácono ministro secundario y extraordinario.

TESIS. *El sacerdote es ministro principal y ordinario de la distribución de la Eucaristía, y el diácono ministro secundario y extraordinario.*

1.ª PARTE. — CONCILIOS. — El Concilio de Trento (ses. XIII, c. 8) dice: «Fué siempre costumbre en la Iglesia de Dios que los laicos recibiesen la comunión de manos de los sacerdotes, pero que los sacerdotes celebrantes se la administrasen a sí mismos: costumbre que con razón debe mantenerse como derivada de la tradición apostólica» ¹.

¹ DB, n. 881.

SAGRADA ESCRITURA.—San Lucas (22, 19) y el Apóstol (I Cor. 11, 24) refieren que Cristo, después de instituir la Eucaristía, dijo a los apóstoles: *Haced esto en memoria de mí*, por cuyas palabras recibieron los sacerdotes la potestad de hacer lo que Cristo hizo en la última Cena; esto es, la potestad de consagrar la Eucaristía.

Además, el hecho mismo de distribuir el Señor la Eucaristía a los apóstoles en la última Cena pone de manifiesto que los mismos apóstoles, a quienes constituía entonces sacerdotes de la nueva Ley ², y sus sucesores en el sacerdocio recibieron la potestad de administrar a los fieles tan augusto sacramento.

RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Es connatural dispensador de la Eucaristía el ministro que la consagra, ya que no la consagra sino para administrarla. Pues bien, es el sacerdote el que recibió potestad de Jesucristo y consagra en su nombre.

b) Además, el sacerdote está puesto como intermediario entre Dios y los hombres; por lo que, así como pertenece a él ofrecer a Dios los dones del pueblo, así toca también a él hacer llegar a los hombres los dones divinos ³.

c) Y esta eximia función de distribuir a los fieles la sagrada Eucaristía compete a los sacerdotes, de tal manera que es necesaria en ellos, además de la potestad de orden, la potestad de jurisdicción, que tiene el párroco en la parroquia, el obispo en la diócesis y el Sumo Pontífice en toda la Iglesia; porque es cuidado de los pastores de la Iglesia apacentar la grey cristiana; y es pasto de ella sabroso y principal el manjar divino de la Eucaristía.

d) Esto, empero, no debe entenderse como si la jurisdicción fuere necesaria a la substancia del acto, sino en cuanto que sin ella no se observa el modo y orden convenientes.

2.ª PARTE.—1.º SANTOS PADRES Y OTROS DOCUMENTOS DE LA TRADICIÓN.—San Cipriano dice: «Celebradas las solemnidades, el diácono comienza a ofrecer a los presentes» ⁴.

San Gelasio Papa: «El diácono no tiene derecho de administrar el sagrado cuerpo en presencia del Pontífice o del presbítero, sino en ausencia de ellos» ⁵.

² DB, n. 938.

³ S. TOM., 3, q. 82, a. 3.

⁴ De lapsis, 25.

⁵ Ep. 14 ad Epic. Lucantiae.

San Ambrosio presenta a Sixto Papa hablando así al diácono Lorenzo: «A quién encomendaste la distribución de la sangre del Señor» ⁶.

Y en las *Constituciones Apostólicas* se lee: «El diácono, cuando ya ofreció el obispo o el presbítero, da la comunión al pueblo, no como sacerdote, sino como servidor de los sacerdotes» ⁷.

2.º PRÁCTICA DE LA IGLESIA.—En la antigua disciplina, cuando los fieles comulgaban bajo ambas especies solían los diáconos administrarles el cáliz.

En la actual práctica de la Iglesia, los diáconos rara vez distribuyen la sagrada comunión, ya que no pueden administrarla sino por delegación del obispo o del párroco, y actualmente no se les suele encomendar este ministerio. Sin embargo, en caso de necesidad lícitamente dará la comunión el diácono con el consentimiento de sus superiores.

Y no es obstáculo el que Santo Tomás diga que corresponde al diácono *ex officio* dispensar la sangre del Señor, ya que esta función no compete *ex officio* a los diáconos, sino que tienen *ex officio* la habilitación para que se les pueda confiar ese ministerio.

COROLARIO.—Síguese de lo dicho que los clérigos de grado inferior a los diáconos no pueden distribuir la Eucaristía pública y solemnemente. Decimos *pública* y *solemnemente*, porque consta que en los primeros siglos de la Iglesia hízose esto *privadamente* en caso de necesidad, en que aun los mismos acólitos, según lo atestigua el Papa Inocencio I, llevaban con frecuencia la comunión a los ausentes; como consta también por documentos históricos, que hubo costumbre durante las persecuciones de que los fieles tomasen por sus propias manos la sagrada Eucaristía, que conservaban en sus casas; costumbre todavía en vigor en algunos lugares, como lo declaró la Sagrada Congregación de Propaganda Fide en 1841 ⁸.

Sí a veces acaeció por abuso que los presbíteros entregasen a un laico o a una mujer el cuerpo del Señor para que lo llevasen a los enfermos, la Iglesia lo prohibió apenas tuvo noticias de ello.

⁶ De officiis, I, 41.

⁷ Constit. Apos., VIII, 28.

⁸ GASPARRI, *Tract. canon. de Ss. Euchar.*, n. 1081.

Cuestión 2. Si el sacerdote está obligado en virtud de su oficio a distribuir la Eucaristía no solamente a otros, sino también a sí mismo siempre que consagra..

Afirmativamente.—1.º En cuanto a otros que no sean el mismo sacerdote, pues de la misma institución y utilidad de la Eucaristía se colige que a los sacerdotes incumbe la obligación de justicia o de caridad de administrar a los fieles que lo pidan racionalmente el Santísimo Sacramento.

2.º En cuanto al mismo sacerdote consagrante: a) Es una verdad expresada en el Concilio Toledano (XIII, c. 5): «Hay que sostener de todas maneras que cuantas veces el sacerdote inmola en el altar el cuerpo y la sangre de Nuestro Señor Jesucristo, otras tantas se haga partícipe de la percepción del cuerpo y de la sangre»⁹; y el Concilio Tridentino (ses. XIII, c. 8): «Fué siempre costumbre en la Iglesia que los laicos recibiesen la comunión de manos de los sacerdotes, pero que los sacerdotes celebrantes se la administrasen a sí mismos»¹⁰.

b) Lo cual persuade Santo Tomás con este razonamiento: «La Eucaristía no sólo es sacramento, sino también sacrificio. Ahora bien, cualquiera que ofrece el sacrificio debe participar de él, porque el sacrificio exterior que se ofrece es signo del sacrificio interior, por el que uno se ofrece a sí mismo a Dios. Por lo que al participar del sacrificio muestra que le pertenece el sacrificio interior»¹¹.

Se exceptúa el caso en que el sacerdote consagrante se viera impedido de recibir la Eucaristía por violencia, enfermedad o por la milagrosa aparición de Cristo en forma de carne o sangre; en cuyo caso se aconsejaría al sacerdote que consagrarse de nuevo el cuerpo y la sangre de Cristo y lo tomase¹².

⁹ MANSI, *Conc. collect.*, t. X, c. 1038.

¹⁰ DB, n. 881.

¹¹ 3, q. 82, a. 4.

¹² S. TOM., *ibid.* resp. ad 3.

ARTICULO II

DEL SUJETO DEL SACRAMENTO DE LA EUCARISTÍA

La cuestión del sujeto idóneo de este sacramento no puede desarrollarse bien sin tener en cuenta los diversos modos de recibir la Eucaristía.

1.º Hay cuatro modos de recibirla: *materialmente*, sólo *sacramentalmente*, sólo *espiritualmente* y *sacramental y espiritualmente* a un tiempo.

Sólo materialmente, cuando un animal o un infiel come las especies sacramentales.

Sólo sacramentalmente, cuando se reciben las especies sacramentales o el cuerpo de Cristo presente en el sacramento sin el efecto de la gracia.

Sólo espiritualmente, cuando alguien con sólo su deseo y afecto recibe el sacramento.

Sacramental y espiritualmente al mismo tiempo, cuando uno recibe realmente el sacramento de la Eucaristía y percibe al mismo tiempo *ex opere operato* el efecto de la gracia.

2.º Al tratar de determinar el sujeto capaz de recibir la Eucaristía, la cuestión versa principalmente sobre la recepción puramente sacramental o sacramental y espiritual al mismo tiempo.

3.º Es indudable que los ángeles no pueden recibir la Eucaristía *sacramentalmente*, pues no son capaces ni de comer realmente las especies sacramentales ni el mismo sacramento eucarístico espiritualmente, porque consistiendo la recepción espiritual del sacramento de la Eucaristía en el deseo de recibirla realmente, sólo los que son capaces de recibirla en su realidad pueden recibirla espiritualmente. Sin embargo, los ángeles buenos comen espiritualmente a Cristo en cuanto se le unen en el cielo, donde está, según su propia especie, con la visión clara de que allí gozan y la fruición de la caridad perfecta. Por eso en la Sagrada Escritura se representa muchas veces la celestial bienaventuranza bajo la forma de un banquete al que los elegidos se sientan con Cristo.

Esto mismo evidencia en qué sentido se llama a la Eucaristía *pan de los ángeles* o *pan angélico*, según aquello de

Santo Tomás: «El pan de los ángeles se hace pan de los hombres»¹³; esto es, por razón del fin, al cual la percepción de este sacramento está destinada a conducirnos, y que es la fruición y gozo inefable de la patria con que fueron regalados los ángeles buenos inmediatamente después de su creación.

4.º Es también manifiesto que no compete a los bienaventurados comer *sacramentalmente* la sagrada Eucaristía; ya que este sacramento, al igual que los demás, está proporcionado con el estado de *vía*: camino cubierto por las nubes de la fe con la que el hombre cree presente invisiblemente bajo símbolos sensibles a Cristo que le ayuda con los dones de su gracia; ni tampoco *espiritualmente*, porque tampoco sacramentalmente pueden recibirla.

Cuestión 1. Si solamente el hombre viador bautizado es capaz de recibir sacramentalmente la Eucaristía.

TESIS. Sólo el hombre viador bautizado es capaz de recibir sacramentalmente el sacramento de la Eucaristía.

1.ª PARTE.—Los sacramentos, siendo signos sensibles y protestativos de la fe, fueron instituidos sólo en beneficio de los hombres viadores; pues sólo ellos y no otros pueden conocer sensiblemente y caminar en la fe.

2.ª PARTE.—El bautismo es medio necesario de incorporación a Cristo y a su Iglesia y puerta de acceso a los demás sacramentos, por lo que sólo los bautizados son capaces de recibir sacramentalmente la sagrada Eucaristía.

COROLARIO.—Síguese de lo dicho: 1.º Cuán justamente hubo de ser condenada la costumbre existente en otro tiempo de dar la sagrada Eucaristía a los muertos; la cual parece haber tenido su origen en la simplicidad de los fieles, que creían provenir de ahí a los difuntos subsidios de viático¹⁴.

El Concilio III de Cartago (c. 5) condenó ese abuso al decretar: «Que no se dé la Eucaristía a los difuntos; pues si bien el Señor dijo: *Tomad y comed*, los cadáveres no pueden recibir ni comer»¹⁵.

Sin embargo, como observa Lepicier, no cae en esta censura el uso ciertamente reprobable, que estuvo en vigor en la Edad Media, de enterrar la hostia juntamente con los muertos o de colocarla sobre su pecho, para de alguna manera consagrar y proteger sus cuerpos exánimes¹⁶.

2.º El infiel que toma las especies sacramentales no recibe el sacramento sino sólo *materialmente*, ni tampoco aunque por acaso intentara recibir lo que confiere la Iglesia, esto es, el mismo Cristo presente en el sacramento, recibirla la gracia *ex opere operato*.

Cuestión 2. Si el adulto, justo o pecador, puede recibir sacramentalmente la Eucaristía.

1.º No hay duda alguna acerca del justo, el cual, estando en gracia, recibe la Eucaristía no sólo sacramentalmente, sino también espiritualmente.

2.º En lo que atañe al pecador, algunos antiguos escritores opinaron que el cuerpo de Cristo desaparece de las especies tan pronto como tocan los labios del pecador; error este que renovaron Pedro de Benajeta y Juan de Latone, condenados por la Santa Inquisición el 8 de agosto de 1371¹⁷. El pecador puede comer sacramentalmente el cuerpo de Cristo, porque al tomar las especies sacramentales recibe sacramentalmente a Cristo, bajo ellas oculto. La verdad de la Eucaristía exige que mientras perduren las especies no deje de estar bajo ellas el cuerpo de Cristo. Las especies eucarísticas perduran también en la boca del pecador porque duran tanto cuanto duraría, si bajo ellas estuviere, la substancia del pan. Pues bien: la substancia del pan no dejaría de estar porque la tomase el pecador, sino que perduraría hasta que se corrompiera por la digestión.

Cuestión 3. Si se debe administrar la Eucaristía a los párvulos antes de que lleguen al uso de razón.

Resp. 1.º Hasta el siglo XII fué costumbre en la Iglesia dar la Eucaristía a los niños recién bautizados, a veces bajo la especie de vino, uso que todavía perdura en muchas iglesias orientales aun católicas.

a) Los niños absolutamente hablando son capaces de recibir la Eucaristía porque, regenerados por el bautismo,

¹³ Himno *Sacris solemnibus* en la fiesta del Santísimo Cuerpo de Cristo.

¹⁴ BILLUART, O. C., diss. 6, a. 3.

¹⁵ MANSI, *Concil. collect.*, t. III.

¹⁶ O. C., q. 8, a. 3.

¹⁷ DB, n. 578.

carecen del óbice del pecado y pueden ser nutridos espiritualmente por la Eucaristía, de la misma manera que por la confirmación pueden ser espiritualmente robustecidos.

b) Dos razones pueden alegarse en pro de esa antigua costumbre: α) Los niños se hacían así más fuertes, para más tarde valientemente soportar las persecuciones. β) Además, sus padres eran así alejados de los sacrificios de los ídolos, en los cuales se acostumbraba a hacer partícipes aun a los niños de los idolotitos, hostias o víctimas idolátricas¹⁸.

2.º A partir del siglo XII cesó en la Iglesia occidental esa costumbre de administrar a los niños la sagrada comunión. El Concilio de Trento (ses. XXI, c. 4) definió que la Santísima Eucaristía de ninguna manera les era necesaria¹⁹, y el Código de Derecho Canónico (can. 854, § 1) establece: «No puede administrarse la Eucaristía a los niños que por su corta edad todavía no tienen conocimiento y gusto de este sacramento».

La razón de esta práctica no es otra sino la reverencia y devoción que se debe a tan augusto sacramento, pues los niños no saben discernir la Santísima Eucaristía del pan profano y común ni pueden aportar a la comunión la piedad y religiosidad convenientes. Ni sufren por eso detrimento alguno, a pesar de que Cristo haya dicho (Io. 6, 53): *Si no coméis la carne del Hijo del hombre y bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros*, porque los niños, como dice el Concilio Tridentino, «regenerados por el bautismo e incorporados a Cristo, no pueden ya perder la gracia de adopción alcanzada en aquella edad»²⁰.

Cuestión 4. Si sólo el justo puede recibir la Eucaristía sacramental y espiritualmente.

Resp. 1.º *Afirmativamente*, porque siendo la Eucaristía sacramento de vivos y, por lo tanto, ordenado *per se* no a conferir la gracia primera, sino a aumentarla, debe suponer al que la recibe en estado de gracia.

2.º No obstante, puede a veces conferir *per accidens* la gracia primera, a saber, cuando el pecador se acerca a la sagrada mesa con atrición y buena fe.

3.º Fuera de este caso puede, en efecto, el pecador recibir sacramentalmente el cuerpo de Cristo, pero no espiri-

tualmente; es más, acercándose al sacramento con conciencia de pecado mortal comete un gravísimo sacrilegio y se hace reo del cuerpo y de la sangre del Señor.

ESCOLIO.—*De la comunión espiritual.*—La comunión espiritual es un deseo de recibir el sacramento de la Eucaristía: deseo que procede de la fe viva unida a la caridad. Aunque este deseo puede ser explícito o implícito, cual se halla en todo acto de caridad, sin embargo, aquí suele entenderse explícito.

La comunión espiritual no produce su efecto *ex opere operato*, sino solamente *ex opere operantis*, porque la consideración de tan gran misterio de amor como es la Eucaristía es poderosísimo incentivo para inflamar la caridad.

¹⁸ LEPICIER, *De sacram. Euchar.*, q. 80, a. 8.

¹⁹ DB, n. 937.

²⁰ DB, n. 933.

CAPITULO V

De los efectos del sacramento de la Eucaristía y de las disposiciones previas para su digna y fructuosa recepción

ARTICULO I

DE LOS EFECTOS DEL SACRAMENTO DE LA EUCARISTÍA

Los efectos de la Santísima Eucaristía pueden considerarse o en el alma o en el cuerpo.

§ I. DE LOS EFECTOS DEL SACRAMENTO DE LA EUCARISTÍA EN EL ALMA

Dos son los efectos de la Eucaristía en el alma: uno, *directo*; otro, *indirecto*, según que el sacramento lo produzca directa o indirectamente; y consiguientemente:

Dos son también los efectos directos: la gracia y la gloria; como son igualmente dos los efectos indirectos o consiguientes: la remisión del pecado pasado y la preservación del futuro.

Cuestión 1. Si el sacramento de la Eucaristía confiere gracia santificante.

TESIS. *El sacramento de la Eucaristía confiere la gracia santificante.*

Es de fe.

1.º CONCILIOS.—El Concilio de Trento (ses. VII, c. 6) así lo define: «Si alguien dijere que los sacramentos de la Nueva Ley no contienen la gracia que significan...»¹; y en la ses. XIII, c. 3, dice: «Ciertamente es común a la Eucaristía con los otros sacramentos el ser símbolo de la cosa sagrada

y forma visible de la gracia invisible; pero hay en ella algo excelente y singular, y es que los otros sacramentos entonces primeramente tienen virtud de santificar cuando alguien usa de ellos; pero en la Eucaristía está el mismo Autor de la santidad antes del uso»².

2.º SAGRADA ESCRITURA.—San Juan (6, 48-51): *Yo soy el pan de vida; vuestros padres comieron el maná en el desierto y murieron. Este es el pan que baja del cielo para que el que lo coma no muera. Yo soy el Pan vivo bajado del Cielo; si alguno come de este pan vivirá para siempre, y el pan que yo le daré es mi carne, vida del mundo.* Palabras en que Cristo se afirma comida no ciertamente para la vida natural, sino para la vida espiritual y sobrenatural. Ahora bien: la vida sobrenatural se inicia y fomenta por la gracia.

3.º SANTOS PADRES.—Tertuliano dice: «Nuestra carne se alimenta con el cuerpo y la sangre de Cristo para que nuestra alma se nutra de Dios»³.

San Juan Crisóstomo: «Esta sangre (es) la salud de nuestras almas: con ella se limpia el alma, con ella se adorna, con ella se inflama... Del paraíso brota una fuente de la que manan ríos materiales; de esta mesa surge un fuente de la que corren ríos espirituales»⁴.

Y San Cirilo de Jerusalén: «En la figura de pan se te da el cuerpo de Cristo y en la figura del vino se te da su sangre, para que tomándolos te hagas corpóreo y consanguíneo con El. Así, al penetrar su cuerpo y sangre en nuestros miembros nos tornamos *crístiferos*; así, según San Pedro, nos hacemos consortes de la naturaleza divina»⁵.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—En el sacramento de la Eucaristía se da el mismo Cristo, como en imagen representativa de su pasión, a manera de comida y bebida, bajo las especies de pan y de vino: cuatro aspectos de la Eucaristía que muestran su virtud de conferir la gracia.

a) Así como Cristo, viniendo visiblemente al mundo, le dió la vida de la gracia, así entrando sacramentalmente en el hombre infunde en él la vida sobrenatural, según aquello de San Juan (6, 58): *El que me come vivirá por Mí.*

b) La pasión de Cristo es causa de la gracia, por lo que

² *Ibid.*

³ *De resurrectione carnis*, 8.

⁴ *Hom. 46 in Ioan.*

⁵ *Catech.*, 4.

¹ DB, n. 876.

el efecto que ella obró universalmente en el mundo lo produce en el hombre este sacramento, que es imagen de su inmolación sangrienta, según aquello de San Mateo (26, 28): *Esta es mi sangre..., que será derramada por muchos para remisión de los pecados.*

c) Así como se fomenta y desarrolla la vida corporal con la comida y bebida material, así también con el manjar eucarístico que es Cristo florece la vida espiritual mucho más noble y robusta, como sustentada por la virtud de la gracia.

d) El pan y el vino, bajo cuyas especies se halla presente Cristo en el sacramento, en cuanto constan de muchos granos y de muchos racimos, son signo expresivo de la caridad y unidad que deben reinar entre los cristianos: unidad y caridad que no pueden existir sin la gracia.

Cuestión 2. Qué gracia confiere la Eucaristía, si la primera o la segunda.

Resp. 1.º La Eucaristía no confiere *per se* la gracia primera, porque es sacramento de vivos que supone en el sujeto que lo recibe la vida de la gracia; ya que la Eucaristía fué instituída como signo eficaz de la gracia, a manera de *comida y bebida*; y la comida y bebida no se ordenan a devolver la vida a los muertos, sino a conservar y robustecer la vida preexistente.

2.º Sin embargo, la Eucaristía, si se recibe con atrición y buena fe, causa *per accidens* la primera gracia santificante.

Cuestión 3.Cuál sea la gracia sacramental propia de la Santísima Eucaristía.

Todos los sacramentos de la Nueva Ley confieren la gracia sacramental que es propia y peculiar de cada sacramento y que se diferencia de la gracia sacramental de los demás.

Esta gracia sacramental es la misma gracia santificante *primera o segunda*, en cuanto radica el derecho a especiales auxilios o gracias actuales encaminadas a conseguir el fin propio y especial de cada uno de los sacramentos.

La Eucaristía, pues, al igual que los otros sacramentos, tiene también su efecto propio o gracia especial.

La gracia propia de este sacramento no es la incoación de la vida sobrenatural y unión con Cristo, principio de esta vida, sino la perfección y consumación de ella por la íntima unión del hombre con Cristo y como su transformación en

El por obra de la caridad, que no sólo se aumenta en cuanto al hábito, sino que también es excitada al acto.

Así dice Santo Tomás: «El efecto de este sacramento es la caridad no sólo en cuanto al hábito, sino también en cuanto al acto que se excita en este sacramento»⁶.

Por esto, aunque todos los sacramentos confieran la gracia o unión con Cristo y los sacramentos de vivos la acrezcan, sin embargo, aun en esto se distingue la Eucaristía de todos ellos.

Los demás sacramentos causan la gracia para la ejecución de algunas operaciones, que se ordenan primera y principalmente a la perfección de la gracia, como la produce la Confirmación para que el bautizado obre más perfectamente defendiendo la fe; la Extremaunción, para remisión de las reliquias del pecado; el Orden, para el debido uso de las funciones y ministerios que le son propias, etc.; pero la Eucaristía aumenta la gracia y la caridad por sólo el fin de la mayor unión con Dios, y a ese mismo fin se ordenan los auxilios especiales radicados en su gracia sacramental⁷.

TESIS. *El efecto propio de la Santísima Eucaristía es la perfección y consumación de la vida sobrenatural por la íntima unión del hombre con Cristo y con su Cuerpo místico y su espiritual transformación en El, operada principalmente por la virtud de la caridad, que no solamente se aumenta en cuanto al hábito, sino también es excitada al acto; efecto ese que se manifiesta según múltiple analogía de la comida espiritual con la material.*

La primera parte es de *fe*; la segunda, teológicamente cierta o, como quieren otros⁸, *común entre los teólogos*; la tercera, de *fe*; finalmente la cuarta, *teológicamente cierta* o, como algunos opinan⁹, *doctrina católica*.

1.ª PARTE.—I.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio IV de Letrán dice que Cristo nos dió en este sacramento su cuerpo y sangre «para que recibamos nosotros de lo suyo lo que recibió El mismo de nosotros y así consumir el misterio de unidad»¹⁰.

⁶ 3. q. 79. a. 4.

⁷ Cf. S. TOM., 3, q. 79, a. 1 ad 1; SUÁREZ, *In 3 p. S. Thom.*, disp. 63, sect. 1.

⁸ FILOGRASSI, *De Ss. Euchar.*, p. III, a. 2.

⁹ HERVE, *De Euchar. sacr.*, p. III, c. 3.

¹⁰ DB, n. 430.

El Concilio Florentino (Decr. pro Arm.): «El efecto de este sacramento... es la unión del hombre con Cristo»¹¹.

El Concilio de Trento (ses. XII, cap. 2): «Cristo quiso que se recibiese este sacramento como comida espiritual de las almas, a fin de que se nutran y conforten con la vida de El mismo, que dijo: *El que come vivirá por mí* (Io. 6, 58)¹².

El Papa León XIII: «Porque ¿qué hay más grande o más apetecible que hacerse en lo posible partícipe y consorte de la naturaleza divina? Pues esto es lo que Cristo nos da en la Eucaristía, con lo cual une a Sí más estrechamente al hombre ya elevado a la vida divina con el don de la gracia»¹³.

Y S. S. Pío XII: «Por la Sagrada Eucaristía los fieles se nutren y robustecen con un mismo manjar y se unen entre sí y con la cabeza de todo el cuerpo con un vínculo inefable y divino»¹⁴.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—San Juan (6, 56-58): *El que come mi carne y bebe mi sangre, mora en mí y yo en él. Quien me come vivirá para mí.*

Pues bien: morar uno en otro, y morar asimismo éste en aquél y vivir de su vida, muestra claramente la unión íntima de los que se aman.

3.º SANTOS PADRES.—San Agustín dice: «Soy manjar de robustos. Crece y me recibirás y no me cambiarás a mí en ti, cual harías con una comida corporal, sino que tú te cambiarás en mí»¹⁵.

San Cirilo de Alejandría: «Así como si uno a la cera derretida añade otra cera es necesario que mezcle totalmente una con otra, así el que recibe la carne y sangre del Señor se une con él tan estrechamente, que Cristo mora en él y él mismo en Cristo»¹⁶.

Y San León Magno: «No hace otra cosa la participación del cuerpo y de la sangre de Cristo sino transformarnos en lo que tomamos»¹⁷.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La Eucaristía es como un festín sagrado en el cual se nos da en comida y en bebida

¹¹ DB, n. 698.

¹² DB, n. 875.

¹³ Enc. *Mirae caritatis*, 28 de mayo 1902.

¹⁴ Enc. *Mystici Corporis Christi*, 29 de junio 1943.

¹⁵ *Confess.*, VII, 9.

¹⁶ *In Ioan.*, 6.

¹⁷ *Serm.* 14 de *Passione*.

el cuerpo y la sangre de Cristo. Ahora bien: es propio del alimento transformarse en la substancia del que lo come y hacerse uno con él, según lo declara Santo Tomás: «El efecto propio de cualquier sacramento debe apreciarse y juzgarse por analogía con la materia del sacramento... La materia de la Eucaristía es un alimento; es, pues, necesario que su efecto sea análogo al de los manjares. El que toma alimentos corporales los transforma en él...; mas la comida eucarística, en vez de transformarse en aquel que la toma, transforma a éste en ella. Síguese de aquí que el efecto propio de este sacramento es una tal transformación del hombre en Cristo, que puede en realidad decir con el Apóstol (Gal. 2, 20): *Vivo yo, o más bien no vivo yo, sino que Cristo vive en mí*»¹⁸.

b) Además, como observa San Alberto Magno: «Siempre que se unen dos substancias de modo que una deba cambiarse y transformarse en otra, entonces la substancia superior, más noble y activa, se asimila la inferior, más débil e imperfecta. Siendo, pues, el alimento eucarístico de naturaleza superior y más perfecta, tócale a él recibir la asimilación y cambiar al hombre que lo recibe espiritualmente en Cristo»¹⁹.

2.ª PARTE.—a) Esta unión del hombre con Cristo se obtiene principalmente por la virtud de la caridad, que encierra en sí poderosa fuerza unitiva y transformativa del amante en el amado y que es, por lo mismo, la perfección y consumación de toda la vida cristiana, según dice San Juan (1 Ep. 4, 16): *Dios es caridad, y el que vive en caridad permanece en Dios y Dios en él.* De aquí que con toda razón se llama a la Eucaristía el *sacramento de la caridad*.

b) Sin embargo, para esa plena unión del hombre con Cristo no basta la virtud sola de la caridad sin los otros actos, porque la Eucaristía fué instituída a manera de comida. Siendo, pues, propio de la comida nutrir y vigorizar actualmente al que lo toma, también lo es de la Eucaristía dar al que de ella se alimenta fuerzas actuales para amar más a Dios y unirse a El más estrechamente.

Así dice Santo Tomás: «Por este sacramento, en cuanto de su eficacia depende, no sólo se confiere el hábito de la

¹⁸ *In 4 Sent.*, dist. 12, q. 2, a. 1.

¹⁹ *In 4 Sent.*, dist. 9 a. 4 ad 1.

gracia y de las virtudes, sino también se excita al acto, según el Apóstol (2 Cor. 5, 14): *La caridad de Cristo nos urge*»²⁰.

c) Síguese de lo dicho que la unión del hombre con Cristo, que es el efecto propio del sacramento de la Eucaristía, no es *hipostática*, ni *substancial*, ni de cualquier modo *física*, sino más bien *moral* por el aumento de la gracia y principalmente de la caridad que nos une a Cristo de tal manera que permanezcamos en El con la voluntad y el afecto viviendo por El como El vive por el Padre, según la hermosa sentencia de un antiguo escritor: «Nuestra unión con El no confunde las personas ni mezcla las substancias, sino aúna los afectos y conforma las voluntades»²¹.

3.^a PARTE.—A la unión del hombre con Cristo por el sacramento de la Eucaristía acompaña necesariamente la unión recíproca de los fieles entre sí, porque el mismo impulso de amor nos une a Cristo y a sus miembros; y por eso es también efecto de la Eucaristía la unidad del Cuerpo místico.

1.^o CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio Florentino (Decr. pro Arm.): «El efecto de este sacramento que se produce en el alma del que lo recibe dignamente es la unión del hombre con Cristo, y puesto que por la gracia se incorpora el hombre a Cristo y se une a sus miembros...»²².

El Concilio Tridentino (ses. XIII, c. 2) habla así de la Eucaristía: «Símbolo de aquel Cuerpo verdaderamente uno, del cual es el mismo (Cristo) la Cabeza y al cual quiso que nosotros, como miembros, estuviésemos unidos con estrechísimo vínculo de fe, de esperanza y de caridad, para que todos conviniéramos en el mismo sentir y no hubiera división entre nosotros»²³.

El Papa León XIII: «He aquí, pues, lo que quiso Jesucristo cuando instituyó este augusto sacramento: excitando el amor de Dios, quiso fomentar el mutuo amor entre los hombres. Porque este amor emana por su naturaleza de aquél y espontáneamente se difunde»²⁴.

Y el Papa Pío XII: «El sacramento de la Eucaristía, además de ser una imagen viva y admirabilísima de la unidad

²⁰ 3.º q. 79, a. 1 ad 2.

²¹ VAN NOORT, *De sac. Ss. Euchar.*, sect. 4, c. 2, a. 3.

²² DB, n. 698.

²³ DB, n. 875.

²⁴ L. c.

de la Iglesia—puesto que el pan que se consagra se compone de muchos granos que se juntan para formar una sola cosa—, nos da al mismo Autor de la gracia sobrenatural para que tomemos de El aquel Espíritu de caridad que nos haga vivir no ya nuestra vida, sino la de Cristo, y amar al mismo Redentor en todos los miembros de su Cuerpo social»²⁵.

2.^o SANTOS PADRES.—San Juan Crisóstomo dice: «Somos aquel mismo cuerpo. Pues ¿qué es el pan? El cuerpo de Cristo. Y ¿qué se hace de los que lo toman? El cuerpo de Cristo; no muchos cuerpos, sino un solo cuerpo... Pues tú no te nutres de un cuerpo, aquél de otro, sino todos del mismo»²⁶.

Y San Agustín exclama: «¡Oh sacramento de piedad! ¡Oh signo de unidad! ¡Oh vínculo de caridad! El que quiere vivir, tiene de qué vivir, tiene dónde vivir. Alléguese, crea, incorpórese para ser vivificado. No aborrezca la unión de los miembros; no sea miembro pútrido que merezca ser amputado; sea pulcro, apto, sano, únase al cuerpo, viva con Dios de Dios, trabaje ahora en la tierra para que después reine en el cielo»²⁷.

3.^o RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Los fieles son miembros de un solo cuerpo místico cuya cabeza es Cristo. Ahora bien: al paso que el comunicante crece en gracia y caridad y, por tanto, en vida divina, crece también el Cuerpo místico de Cristo; mientras el comulgante se une más a Cristo, más se une también a quienes participan la vida de Cristo.

b) Con razón observa Meunier: «El cristiano recibe la comunión como miembro del Cuerpo místico e igualmente es santificado como miembro; así la comunión de uno aprovecha a todo el Cuerpo y une más íntimamente al Cuerpo. Los fieles deben saber esto para que se den cuenta de su dignidad y también de su responsabilidad, para que encuentren gozo y fortaleza al pensar que no caminan solos por los senderos de la virtud, sino en el Cuerpo con la ayuda de sus miembros; así su piedad no será egoísta, sino verdaderamente universalista»²⁸.

²⁵ L. c.

²⁶ *In 1 Cor.*, 10.

²⁷ *In Ioan.*, 26.

²⁸ *De sacra communione fonte sanctitatis*: REL., mayo 1933.

4.^a PARTE.—Como la Eucaristía realiza esta unión de los hombres con Cristo a manera de comida y bebida, por eso hace en la vida de las almas lo que hace el alimento en la vida de los cuerpos; esto es, sustenta, desarrolla, repara y deleita, como lo enseña el Concilio Florentino: «Todo el efecto que la comida y bebida material obran en la vida corporal, sustentando, aumentando, reparando y deleitando lo produce este sacramento en la vida espiritual»²⁹.

a) *Sustenta*.—El hombre en este mundo es un peregrino que camina hacia el cielo. Para que no desfallezca en su peregrinación necesita alimento sólido que le fortalezca y le conserve; y éste se lo procura la Eucaristía, que aviva el fuego de la caridad y le ayuda con auxilios especiales para que en medio de los trabajos y tribulaciones de esta vida recorra más fácilmente el arduo camino de los mandamientos de Dios, cuya meta es el cielo.

b) *Aumenta*.—La Eucaristía presupone de suyo la gracia primera con que se inicia la vida sobrenatural. Por eso cuando se recibe dignamente el sacramento se acrecientan la gracia, la caridad y la vida divina en el hombre, tanto más cuanto que en este sacramento se da a comer Dios mismo, fuente de toda gracia.

c) *Repara*.—Así como el alimento corporal restaura las pérdidas de energía que la vida diariamente consume, así también el manjar eucarístico repara lo que el alma pierde del fervor de la caridad, a la que debilitan y amortiguan las múltiples fuerzas que la concupiscencia tiene a su servicio.

d) *Deleita*.—El Papa Urbano IV llama al sacramento de la Eucaristía «memorial admirable y estupendo, deleitable, suave, segurísimo y precioso sobre todas las cosas..., en el cual se gusta todo deleite y toda suavidad de sabor y se paladea la misma dulzura de Dios, en el cual conseguimos subsidios de vida y de salud»³⁰.

Y León XIII: «Este sacramento enriquece los ánimos con la abundancia de los bienes celestiales y derrama en ellos gozos dulcísimos, que exceden en mucho a cuanto los hombres puedan en este punto entender y ponderar»³¹.

Pues así como se experimenta cierto placer en la comida del manjar corporal, así también se gusta en el festín eucarístico cierta suavidad y espiritual dulzura.

²⁹ DB, n. 698.

³⁰ Const. *Transiturus*, 1364: *Magnum Bullarium Romanum*, t. III

³¹ Encicl. *Mirae caritatis*, 28 marzo 1902.

De donde dice Santo Tomás: «En virtud de este sacramento, el alma se rehace espiritualmente por razón del deleite espiritual y como de cierta embriaguez que le produce la dulzura de la bondad divina, según aquello de los Cantares, V, 1: *Comed, amigos, y bebed, y embriagaos, carísimos*»³².

Este efecto de la dulzura espiritual es infalible por parte del sacramento y se produce siempre, a no ser que el comulgante ponga algún obstáculo; donde advierte Lugo³³ que muchas veces sin culpa no se percibe por ocupaciones absorbentes del estudio o del gobierno, pero más frecuentemente con culpa, por la falta de cooperación de nuestro libre albedrío a las gracias actuales que excitan el fervor de la caridad o por ateciones mórbidas del paladar del alma, que, apegada en demasía a las cosas temporales, no gusta de las cosas de Dios; como también puede esto provenir de parte del cuerpo cuando se halla atacado de grave enfermedad o torturado por violentos dolores, de donde resulte que la virtud del alma para sentir las dulzuras y delicias de la comunión se debilite tanto que no pueda atender debidamente a las cosas de Dios ni experimentar sus goces³⁴.

Esta dulzura consiste substancialmente en la prontitud de la *voluntad* para las obras virtuosas de la vida cristiana, pues la dulzura sensible es accidental y no se da infaliblemente, sino según las normas de la divina Providencia³⁵.

Cuestión 4. En qué tiempo causa en nosotros la gracia el sacramento de la Eucaristía.

1.º Es cierto que la Eucaristía obra en nosotros la gracia en el momento mismo de recibirla y comerla.

2.º Pero en la comida hay diversidad de tiempos y operaciones, porque el alimento se deposita en la boca, pasa por el esófago, llega al estómago y allí, finalmente, se digiere. Hay, pues, razón para dudar cuándo o en qué momento de estas operaciones produce la Eucaristía su fruto.

SENTENCIAS.—Becano³⁶ y Vázquez³⁷ dicen que la Eucaristía produce su efecto al recibirla en la boca y masticarla.

³² 3, q. 79, a. 1 ad 2.

³³ *De Euchar.*, disp. 12, sect. 4.

³⁴ Cf. REDING., *De Euchar.*, controv. 6, concl. 4.

³⁵ PUIG DE LA BELLACASA, *De Euchar.*, n. 466, nota.

³⁶ *De Euchar.*, XXII, 6.

³⁷ *In 3 p. S. Thom.*, dis. 203, 19.

Suárez ³⁸ juzga probable que la Eucaristía causa la gracia en la deglución o paso por el esófago.

Antiguamente hubo quien dijo que la Eucaristía produce su efecto en la digestión o corrupción de las especies sacramentales, porque así nutre el alimento corporal, a cuya semejanza fué instituída la Eucaristía.

Más comúnmente enseñan los teólogos que la Eucaristía produce la gracia cuando las especies llegan al estómago, porque este sacramento se nos ofrece a manera de manjar, y, por tanto, hay que suponer que produce su efecto cuando de la manducación eucarística se logra la refección que a este sacramento conviene.

Pues bien: hablando propiamente, no hay refección con sólo recibir el alimento en la boca ni con sólo deglutirlo antes de que llegue al estómago, ni la refección sacramental (por la que el hombre se convierte en el mismo Cristo) exige la corrupción de las especies o la digestión o asimilación que necesariamente requiere la comida material.

Todavía disputan los teólogos si la Eucaristía confiere la gracia *ex opere operato* durante todo el tiempo en que permanecen en el estómago las especies sacramentales.

Cayetano, Pedro de Palude, Gabriel, Nuño... opinan que la Eucaristía causa la gracia mientras perduran las especies sin necesidad de nueva disposición. Suárez, Gonet, Valencia... afirman que ese efecto es continuo, mientras duran las especies, si el hombre se dispone más y más en ese tiempo.

Duns Escoto, Vitoria, Prado, los Salmanticenses, Sylvio... sostienen que la Eucaristía no causa ininterrumpidamente, mientras perduran las especies, el efecto de la gracia *ex opere operato*, aunque haya entonces por parte del comunicante una nueva y más fervorosa disposición, sino que el aumento de gracia, caso de haberle entonces, se obtiene *ex opere operantis*, esto es, según la intensidad de los actos con que se dispone.

En la práctica, dice Lepicier, hay que recomendar y exhortar insistentemente a los fieles a que, después de recibir la Eucaristía, permanezcan algún tiempo en la adoración piadosa y ferviente de este augusto sacramento, a fin de que sus corazones, como en otro tiempo los corazones de los

³⁸ In 3 p. S. Thom., disp. 63, sect. 4.

discípulos de Emaús, se enardeczan con el deseo y amor de Cristo y se entreguen totalmente a su servicio ³⁹.

Cuestión 5. Si es efecto de este sacramento la consecución de la gloria.

Es común a todos los sacramentos, en cuanto confieren la gracia, disponer al hombre a la consecución de la gloria.

Pero la cuestión presente se plantea en el sentido de si de una manera propia y especial conviene a la Eucaristía procurar al que dignamente la recibe la gloria del cielo.

TESIS. *La Eucaristía causa la consecución de la gloria.*

Es de fe.

1.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio de Trento dice: «Quiso (Cristo) fuese (el sacramento de la Eucaristía) prenda de nuestra futura gloria y de nuestra eterna felicidad» ⁴⁰. Y León XIII: «El augusto sacramento de la Eucaristía es causa y prenda a la vez de la divina gracia y de la gloria celestial, y esto no sólo para el alma, sino también para el cuerpo» ⁴¹.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—San Juan (6, 52): *El que come este pan vivirá para siempre*. Ahora bien, la vida eterna consiste principalmente en la gloria del alma que goza de la visión de Dios.

3.º SANTOS PADRES.—San Cipriano dice: «Cuando, pues, dice (Cristo) que vive para siempre el que come de su pan, así como es manifiesto que viven aquellos que tocan su cuerpo y reciben la Eucaristía..., así por el contrario hay que temer y orar, no sea que alguien al abstenerse del cuerpo de Cristo ande lejos de la salud» ⁴².

4.º SAGRADA LITURGIA, que canta así en el Oficio del Santísimo Cuerpo de Cristo: «¡Oh sagrado convite!, en el que se recibe a Cristo, se renueva la memoria de su pasión, la mente se llena de gracia y se nos da una prenda de nuestra futura gloria».

³⁹ De Ss. Euchar., q. 79.

⁴⁰ DB, n. 875.

⁴¹ Enc. *Mirae caritatis*, 27 mayo 1902.

⁴² De dominica oratione, 18.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) El sacramento de la Eucaristía contiene al mismo Cristo, que con su muerte nos abrió las puertas del cielo.

b) Este sacramento conmemora y nos aplica de modo especial la pasión del Señor, cuya muerte hizo que los que han sido llamados reciban las promesas de la herencia eterna (Hebr. 9, 15).

c) La Eucaristía se nos ofrece a manera de manjar espiritual, del que es propio sustentar las fuerzas para perseverar en el bien, hasta alcanzar la patria donde nadie padece hambre y sed.

d) La unión mística de Cristo y de los fieles significada por las especies de pan y vino se incoa en este sacramento, para en virtud de él mismo consumarse en la sociedad de los santos, donde habrá paz y unidad plena y perfecta.

e) Finalmente, esta causalidad de la Eucaristía en orden a la consecución de la gloria no debe entenderse como si introdujera inmediatamente en el cielo a los que la reciben, sino en cuanto da virtud para alcanzarlo en el tiempo señalado por Dios; ni tampoco en cuanto excluya la posibilidad de que surja algún impedimento por parte del sujeto, esto es, por parte de la libertad creada, sino *de suyo*; por eso se dice Viático de nuestra peregrinación a la patria celestial, figurado en el pan subcinericio (3 Reg. 19, 8) que Elías comió y bebió y confortado con él caminó cuarenta días y cuarenta noches hasta llegar al monte de Dios, Horeb ⁴³.

Cuestión 6. Si es efecto de la Eucaristía la remisión del pecado mortal.

1.º Es indudable que la Eucaristía tiene de suyo poder para borrar el pecado mortal, puesto que obra en virtud de Cristo, al que contiene, y de su pasión, de la que es vivo memorial. Ahora bien, Cristo y su pasión es fuente y causa de la remisión de todos los pecados.

2.º Pero la cuestión está en si la Eucaristía opera la remisión del pecado mortal *per se* o *per accidens*.

SENTENCIAS.—Los protestantes hacen de la remisión de los pecados mortales el efecto primario de la Eucaristía, para obtener el cual basta sólo la fe, por la que uno cree

⁴³ S. TOM., 3, q. 79, a. 2.

firmeramente que por este sacramento se le perdonan todos los pecados ⁴⁴.

Entre los teólogos católicos Gabriel, Vázquez y Lugo niegan que la Eucaristía pueda obrar *per accidens* la remisión de los pecados mortales.

TESIS. *La Eucaristía no borra el pecado mortal «per se», sino solamente «per accidens».*

La primera parte es *de fe*, y la segunda, *más común* entre los teólogos o, mejor dicho, *comunísima* ⁴⁵. Pues como observa H. del Val: «De que el Tridentino niegue que la remisión del pecado sea el fruto *principal* (de la Eucaristía), no se sigue implícitamente que dicha remisión sea también fruto de ella, aunque *no el principal*. Basta reconocer que la Eucaristía puede perdonar los pecados mortales *per accidens*, y los veniales *per se*, y la pena de los pecados por vía de mérito, para concordar las palabras del Tridentino, cuyo sentido es que la remisión de los pecados no es el fin de su institución ⁴⁶.

1.º CONCILIOS.—El Concilio Tridentino (ses. XIII, can. 5) establece: «Si alguien dijere o que el fruto principal de la Santísima Eucaristía es la remisión de los pecados o que no provienen de ella otros efectos, A. S.» ⁴⁷

Ahora bien, sería efecto principal, o se contaría entre los efectos principales de la Eucaristía, la remisión de los pecados, si este sacramento la obrase *per se* o por razón de su propia institución.

Además, dicho Concilio, en el can. 11, tras declarar que la fe sola no es preparación suficiente para recibir la Santísima Eucaristía, añade: «Y para que tan gran sacramento no se reciba indignamente y, por tanto, para muerte y condenación, establece y declara el mismo santo Sínodo que los que tienen conciencia de pecado mortal, por muy contritos que se consideren, deben necesariamente hacer antes confesión sacramental, supuesto que tengan confesor. Y si alguno presumiere enseñar, predicar o afirmar pertinazmente lo contrario, o también defenderlo en públicas

⁴⁴ BELARMINO, *De Euchar.*, IV, 17.

⁴⁵ PESCH, *De Euchar.*, sect. 2, a. 2, schol. 2.

⁴⁶ *De Ss. Euchar.*, c. 2, a. 3. Cf. FERRONE, *De Euchar.*, p. I, c. 4, nn. 241-242

⁴⁷ DB, n. 887.

disputas, quede por ello excomulgado»⁴⁸. Con estas palabras preceptúa el Concilio que el que se halla en pecado mortal confiese antes de comulgar, porque este sacramento exige en el comulgante limpieza de pecado mortal, a fin de que no ceda en muerte y condenación suya; razón esta que demuestra no ser efecto *per se* de la Eucaristía la remisión del pecado mortal.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—I Cor. 11, 27-28: *Así, pues, quien come el pan y bebe el cáliz del Señor indignamente, será reo del cuerpo y de la sangre del Señor. Examínese, pues, el hombre a sí mismo y entonces coma del pan y beba del cáliz.*

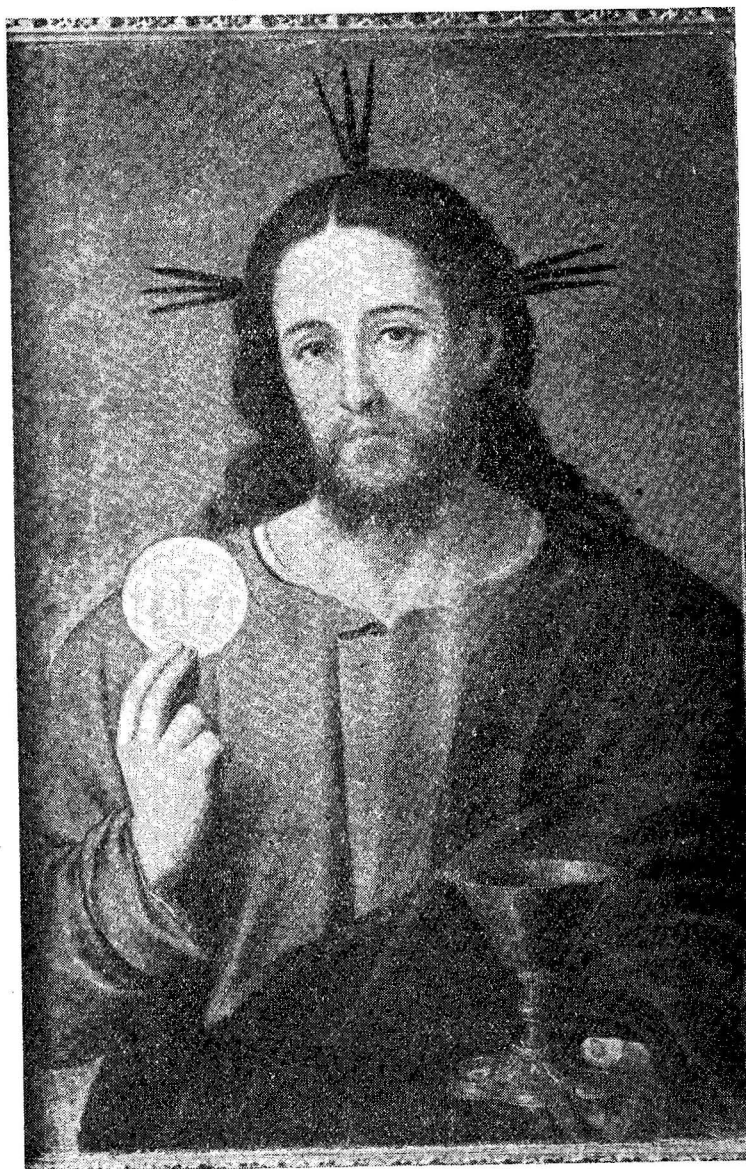
Sin duda reciben indignamente el sacramento de la Eucaristía los que se acercan a él conscientes de su estado del pecado; y la probación o examen que exige el Apóstol es que purifiquen su conciencia. De aquí que para recibir dignamente la Eucaristía se requiere como disposición previa estar limpio de pecado. Ahora bien, lo que es disposición necesaria para recibir digna y fructuosamente el sacramento no puede ser efecto primario suyo.

3.º SANTOS PADRES.—San Justino dice: «Este alimento entre nosotros se llama Eucaristía, de la cual nadie puede ser partícipe sino el que cree que es verdad lo que enseñamos... y vive como Cristo le ordenó»⁴⁹.

Orígenes: «El pan del Señor es útil al que lo come si de él se hace partícipe con ánimo impoluto y conciencia pura»⁵⁰.

San Juan Crisóstomo: «Piensa cuánto te indignas contra el traidor y todos aquellos que crucificaron a Cristo; guárdate, pues, de ser tú mismo reo del cuerpo y de la sangre del Señor. Aquéllos despedazaron su sagrado cuerpo; tú le recibes con alma sórdida después de tantos beneficios»⁵¹.

San Agustín: «Una cosa es el sacramento, otra la virtud del sacramento. ¿Cuántos le reciben del altar y mueren, y recibéndole mueren? De donde dice el Apóstol: *Come y bebe su propia condenación*»⁵².



JUAN DE JUANES. - El Salvador del mundo

⁴⁸ DB, n. 893.

⁴⁹ Apól., I, 66.

⁵⁰ *Comm. in Matth.*

⁵¹ *Hom. 82 in Matth.*

⁵² *Tract. in Ioan.*, 26.

Y San Gregorio Magno, comentando este pasaje del Apóstol, dice: «¿Qué significa en este lugar el probarse, sino, evacuada que fuere la maldad de los pecados, presentarse puro y probado ante el Señor?»

4.º PRÁCTICA DE LA IGLESIA, que fué siempre apartar de la comunión a los catecúmenos y penitentes que aun no hubiesen sido absueltos y reconciliados.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—La Eucaristía concurre a destruir el pecado mortal de igual manera que concurre a causar la gracia primera. Ahora bien, la Eucaristía no causa *per se* la gracia primera, sino su aumento.

2.ª PARTE.—1.º SANTOS PADRES Y DOCTORES.—San Ambrosio dice: «Este pan es la remisión de los pecados»⁵³.

San Cirilo de Alejandría: «Ruégote, pues, que fomentes en ti piadosos pensamientos y que vivas cuidadosa y santamente para que participes de la bendición, la cual, créeme, repele no sólo la muerte, sino también todas las enfermedades»⁵⁴.

San Juan Damasceno: «El cuerpo y la sangre de Cristo es para repulsión de todo pecado y limpieza de toda inmundicia..., para que en la vida futura no seamos condenados con el mundo».

«La Eucaristía, como carbón divino, abrasa nuestros pecados e ilumina los corazones»⁵⁵.

Con estas palabras generales *remisión de los pecados, repulsa de la muerte y de todas las enfermedades, limpieza de toda inmundicia*, es obvio que, como no pueden entenderse de la remisión *per se* del pecado mortal, hayan los Padres querido significar su remisión *per accidens*.

Y Santo Tomás: «Puede este sacramento obrar la remisión del pecado de dos maneras: *una*, no recibido en acto, sino en voto, como cuando alguien en la primera justificación se justifica del pecado; *otra*, recibido por aquel que está en pecado mortal, del cual no tiene conciencia y afecto; quizá al principio no tuviera suficiente contrición; pero, acercándose devota y reverentemente, conseguirá por este sacramento la gracia de la caridad, que perfeccionará la contrición y la remisión del pecado»⁵⁶.

⁵³ *De benedict. patriarch.*, 9.

⁵⁴ *In Ioan.*, VI, 17.

⁵⁵ *De fide orth.*, IV, 13.

⁵⁶ 8, q. 79, a. 3.

2.º RAZÓN TEOLÓGICA.—Nada impide que la Eucaristía obre *per accidens* la remisión de los pecados mortales. El impedimento provendría o de falta de virtud intrínseca en el sacramento, o de la diferencia entre sacramentos de vivos y de muertos, o de la índole especial de este sacramento instituido a manera de comida y de bebida. Pues bien: a) no carece la Eucaristía de virtud intrínseca para perdonar los mortales, puesto que está en ella substancialmente presente el Autor de la gracia; b) ni se destruye la diferencia entre sacramentos de vivos y de muertos, pues es propio de los sacramentos de vivos no conferir *per se* sino la gracia segunda, ni por tanto remitir el pecado mortal en el sujeto que de él tiene conciencia; por el contrario, compete a los sacramentos de muertos remitir el pecado mortal ciertamente conocido; c) ni tampoco obsta la índole especial de la Eucaristía, que, instituida a manera de comida y de bebida, supone en el sujeto la vida espiritual, del mismo modo que la comida y bebida material presuponen la vida corporal, porque no hay semejanza perfecta entre la Eucaristía recibida con buena fe por el pecador y el manjar corporal dado a un muerto, sino que falla por estos dos conceptos: a) el pecador no está por completo muerto espiritualmente, pues tiene gracia actual, con la que se hace sobrenaturalmente atrito y remotamente capaz de justificación; β) la Eucaristía tiene poder para engendrar en el espiritualmente muerto la vida espiritual; por el contrario, el manjar material es absolutamente incapaz de dar a un muerto la vida corporal.

Cuestión 7. Si por la Eucaristía se perdonan los pecados veniales.

TESIS. *Por la Eucaristía se perdonan los pecados veniales.*

Es de fe.

1.º El Concilio de Trento (ses. XIII, c. 2) llama a la Santísima Eucaristía «antídoto con el cual somos librados de las culpas cotidianas»⁵⁷.

2.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) El sacramento de la Eucaristía se nos da como manjar que nutra nuestra vida espiritual. Pues bien, así como el alimento corporal restaura las

⁵⁷ DB, n. 675.

pérdidas de energía y calor natural que la vida diariamente consume, así también la Eucaristía repara las pérdidas del fervor de la caridad, debilitado o amortiguado por la concupiscencia, raíz de los pecados veniales.

b) El sacramento de la Eucaristía no sólo aumenta la gracia y la caridad en cuanto al hábito, sino que también excita al acto. Pues bien, el fervor de la caridad, que encierre a lo menos una virtual displicencia o retractación de los pecados veniales, basta para borrarlos, ya que los pecados veniales no se oponen a la caridad como hábito, sino que le son contrarios en cuanto al fervor del acto ⁵⁸.

c) Cómo se obtiene por la Eucaristía la remisión de los pecados veniales, disienten entre sí los teólogos.

Suárez ⁵⁹, Svlvio ⁶⁰ opinan que la Eucaristía remite los pecados veniales directamente *ex opere operato*, por sola su recepción y sin que medie acto alguno de caridad o dolor de ellos.

Santo Tomás ⁶¹, San Buenaventura ⁶², Duns Escoto ⁶³ y Juan de Santo Tomás ⁶⁴ sostienen que la Eucaristía destruye el pecado venial indirectamente por medio del acto de caridad, que intensifica y aviva. Porque de dos cosas contrarias una se destruye por otra. Ahora bien, como el pecado venial no es contrario al hábito de la caridad, porque entonces sería mortal, sino al fervor o ejercicio de ella, síguese que debe borrarse por el fervor de la caridad y actual devoción del corazón.

Cuestión 8. Si por este sacramento se remite también la pena del pecado.

TESIS. *La pena del pecado puede remitirse por la Eucaristía no directa, sino indirecta y consiguientemente.*

a) La Eucaristía tiene eficacia directa en orden al efecto para que fué instituída. Pues bien, la Eucaristía no fué instituída para satisfacer o expiar las penas del pecado, sino para nutrir espiritualmente al hombre por la unión con Cristo y con sus miembros.

⁵⁸ S. TOM., 3, q. 79, a. 4.

⁵⁹ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 63, sect. 10.

⁶⁰ *In 3 p. S. Thom.*, q. 79, a. 4.

⁶¹ 3, q. 79, a. 1, q. 3.

⁶² *In 4 Sent.*, disp. 12, p. 2, a. 1, q. 3.

⁶³ *In 4 Sent.*, dist. 2, a. 4.

⁶⁴ O. c., disp. 30, a. 1.

b) Pero la unión con Cristo y con sus miembros, que es efecto principal de la Eucaristía, se obtiene por la caridad, cuyo fervor puede alcanzar hasta la remisión no sólo de la culpa, sino también de la pena; de ahí que consiguientemente, y por cierta concomitancia con el efecto principal, consiga el hombre, según el modo o cantidad de su devoción y fervor, la remisión total o parcial de la pena ⁶⁵.

Cuestión 9. Si por la Eucaristía el hombre es preservado de los pecados futuros.

Es de fe.

1.º El Concilio de Trento (ses. XIII, c. 2) llama a la Eucaristía «antídoto con el cual somos liberados de las culpas cotidianas y preservados de los pecados mortales» ⁶⁶.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—San Juan (6, 50): *Este es el pan que baja del cielo para que el que lo coma no muera: «lo cual, dice Santo Tomás, como es manifiesto que no se refiere a preservación de la muerte corporal, debe entenderse de la preservación por este sacramento de la muerte espiritual que es por el pecado»* ⁶⁷.

3.º RAZÓN TEOLÓGICA.—El pecado es como la muerte del alma: luego de la misma manera se preserva uno del pecado futuro que se preserva el cuerpo de la muerte futura. Lo cual se logra de dos modos: *primero*, en cuanto la naturaleza del hombre es interiormente robustecida contra los elementos internos de corrupción, y así se preserva de la muerte por la comida y los medicamentos; *segundo*, en cuanto se defiende de los ataques exteriores, y así se preserva por las armas con las que el cuerpo se pertrecha. Y de ambas maneras preserva del pecado este sacramento; porque a) la Eucaristía robustece la vida del alma, ya como *manjar espiritual*, aumentando sus fuerzas por la gracia y virtudes infusas y por la abundancia de auxilios con los que se fortalece en el bien y adquiere más energía para resistir a los sentidos del mal, ya como *medicina*, reprimiendo los sentidos y apetitos y apagando los ardores de la concupiscencia al aumentar la caridad, porque, como dice San

⁶⁵ S. TOM., 3, q. 79, a. 5.

⁶⁶ DB, n. 875.

⁶⁷ 3, q. 79, a. 6.

Agustín: «El aumento de la caridad es disminución de la sensualidad».

b) Asimismo, la Eucaristía conforta al hombre contra los ataques exteriores, repeliendo a los espíritus malignos, que temen la presencia de la Majestad divina, y no se atreven a acercarse allí donde por modo tan especial reside⁶⁸. Por eso dice San Juan Crisóstomo: «Como leones que exhalan llamas, así volvemos de aquella Mesa, terribles al diablo»⁶⁹.

Cuestión 10. Si los efectos dichos de la Eucaristía, además de los que la reciben aprovechan a otros.

Resp. 1.º La Eucaristía, en cuanto sacramento, *directamente y per se, ex opere operato* no aprovecha sino al que la recibe, porque este sacramento se nos da a modo de comida, y la comida *per se* e inmediatamente sólo aprovecha al que la toma.

2.º Sin embargo, la Eucaristía indirectamente, *ex opere operantis*, con todo lo que a ella va anejo dispositiva, concomitante, o consecuentemente, puede aprovechar a otros por vía de impetración, de mérito de congruo y de satisfacción.

A este efecto sirven: a) las disposiciones previas, como la confesión, el ayuno y píos deseos del comulgante; b) los actos de las virtudes, señaladamente de la caridad, humildad y religión, que practica al acercarse a la sagrada Mesa; c) las oraciones fervientes que en presencia de Cristo y a impulso de más abundantes gracias eleva al cielo; y diversas indulgencias, que por concesión de la Iglesia puede entonces lucrar principalmente en favor de los difuntos.

En este sentido, y no en otro, hay que entender la práctica de los fieles de ofrecer la comunión y sus frutos en favor de los vivos y difuntos.

§ II. DE LOS EFECTOS DE LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA EN EL CUERPO

1.º Los efectos de la Eucaristía en el cuerpo de los que la reciben pueden considerarse en orden a la vida presente y a la futura.

⁶⁸ S. TOM., 3, q. 74, a. 6.

⁶⁹ Homil. 61 *ad pop. Antioch.*

2.º Es indudable, según la doctrina de los Santos Padres, que la eficacia de la Eucaristía se extiende también de alguna manera al cuerpo de los que la reciben, ya que afirman: a) que este sacramento alcanza a la santificación del alma y del cuerpo, como Clemente de Alejandría⁷⁰, San Gregorio de Nisa⁷¹ y San Cirilo de Jerusalén⁷²; b) que crea una especial afinidad de Cristo con nosotros por la unión íntima de su cuerpo con el nuestro, hasta el punto de hacernos concorpóreos y consanguíneos con El, como San Cirilo de Jerusalén⁷³, San Juan Crisóstomo⁷⁴ y San Cirilo de Alejandría⁷⁵; c) y que por esta unión con el cuerpo de Cristo nos hacemos partícipes de su incorruptibilidad, de tal manera que de la corrupción, en que por el pecado caímos, somos de alguna manera restituídos a la integridad primera. Así dice San Gregorio Niseno: «Por dispensación de su gracia se ingiere por la carne, que consta de pan y vino, en todos los creyentes, mezclado a sus cuerpos, para que se haga el hombre, por su unión con lo que es inmortal, partícipe de la incorrupción»⁷⁶.

3.º Conviene, empero, exponer más al detalle y por separado los efectos de la Santísima Eucaristía en el cuerpo.

Cuestión 1. Si es efecto de la Eucaristía la mitigación del fomes o concupiscencia y la pureza del corazón.

TESIS. *Es efecto de la Eucaristía la mitigación de la concupiscencia y la pureza del corazón.*

Es teológicamente cierta.

1.ª PARTE.—1.º MAGISTERIO DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Papa León XIII dice: «Tras esos deleites (de la carne) córrase hoy con ardiente e insaciable anhelo; ésta es una como enfermedad contagiosa que a todos invade desde la más tierna edad. Remedio excelente contra tan gravísimo mal lo tenemos siempre dispuesto en la divina Eucaristía. Porque, ante todo, aumentando ella la caridad enfrena las pasiones»⁷⁷.

⁷⁰ *Paedag.*, II, 2.

⁷¹ *Or. catech.*, 37.

⁷² *Cat. myst.*, 5.

⁷³ *Cat. myst.*, 4.

⁷⁴ *In Ioan.*, hom. 46.

⁷⁵ *In Ioan.*, 10, 2.

⁷⁶ *Or. catech.*, 37.

⁷⁷ *Enc. Mirae caritatis*, 28 mayo 1902.

Y la Sagrada Congregación del Concilio: «Los fieles de Cristo, unidos a Dios por el sacramento, reciben de El fuerza para reprimir la concupiscencia»⁷⁸.

2.º SANTOS PADRES Y DOCTORES.—San Cirilo de Alejandría: «Cuando Cristo está en nosotros, hállese adormecida la ley de la carne, que brama furiosa en nuestros miembros»⁷⁹.

San Bernardo: «Si alguno de vosotros no siente ya con tanta frecuencia, ni tan acerbos movimientos de ira, de envidia, de lujuria o de cosas parecidas, dé gracias al cuerpo y a la sangre del Señor, porque la virtud del sacramento obra en él»⁸⁰.

3.º En cuanto al modo con que la Eucaristía opera la disminución del fomes o concupiscencia, es cierto que ese efecto es producido *mediata* e *indirectamente* por ella.

a) Así lo afirma el Catecismo Tridentino: «Cohibe y refrena también la lascivia de la carne, pues al encender más el alma con el fuego de la caridad, templá también el ardor de la concupiscencia»⁸¹.

b) Y Santo Tomás: «Aunque la Eucaristía no haya sido directamente instituída para el efecto de extinguir o disminuir el fuego de la concupiscencia, lo disminuye, sin embargo, por cierta consecuencia con su efecto principal, que es aumentar la caridad, porque, como dice San Agustín (*Quaest.* 83, 36): «El aumento de la caridad es disminución de la sensualidad»⁸².

c) Ciertamente, aumentada la caridad por la Eucaristía, la voluntad gusta más de las delicias de los bienes divinos y halla menos complacencia en los bienes terrenos, ya que es un hecho que, por la natural radicación de las potencias en una misma alma, cuanto con más viveza se aplica una a su objeto, con más languidez tiende la otra al suyo, pues que las energías del alma son limitadas, y si se despliegan intensamente en un acto, decrecen en el otro.

d) Sin embargo, no faltan quienes opinan, como Lugo⁸³, Reding⁸⁴, Sasse⁸⁵, que el sacramento de la Eucaris-

⁷⁸ Decr. *Sacra Tridentina Synodus*, 20 dic. 1905.

⁷⁹ *In Ioan.*, 4, 2.

⁸⁰ *Serm. de bapt. et sacram. Altaris*.

⁸¹ P. II, 55.

⁸² 3, q. 79, a. 6 ad 2.

⁸³ *De sacr. Euchar.*, disp. 12, sect. 5.

⁸⁴ *De Euchar.*, q. 6, a. 1, contr. 5.

⁸⁵ *De Ss. Euchar.*, p. II, c. 6, th. 16.

tía causa en el cuerpo la refrenación de la concupiscencia; no sólo de una manera indirecta, sino también directamente, ya que no es contra la naturaleza del sacramento causar efectos directamente en el cuerpo como los causa o puede causarlos la Extremaunción en el organismo del enfermo. Por esa misma razón no es incongruente decir que la Eucaristía vigoriza al hombre bien dispuesto, con fuerzas y auxilios actuales ordenados a la mitigación del fomes o concupiscencia en el apetito sensitivo y al mejor equilibrio de sus potencias.

2.ª PARTE.—a) El Papa León XIII dice: «Otro fruto singular y gratísimo de la Eucaristía es el que fué significado en aquel profético dicho: *¿Cuál es el bien de él y cuál es su hermosura, sino el trigo de los elegidos y el vino que hace germinar vírgenes?* (*Zach.* 9, 17). Esto es, el firme y constante propósito de la sagrada virginidad, que aun en medio de un mundo relajado por la molicie florece vigorosa más y más cada día en la Iglesia católica»⁸⁶.

b) Y Pascasio Radberto: «Feliz fruto de abundancia, del cual germina la virginidad, porque nuestro vino usual corrompe la castidad, pero aquél engendra vírgenes»⁸⁷.

c) Y en verdad, con la digna recepción del sacratísimo cuerpo de Cristo no puede menos de florecer la castidad del corazón y la pureza del cuerpo. Cristo es el Cordero inmaculado que al entrar en nosotros nos regala con la suavidad de los carismas celestiales y nos instila el rocío de la castidad. «Pues, como dice Contenson, no siente voluntariamente los ardores de la carne aquel a quien protege la sombra de la virtud divina, ni busca los placeres falaces de la sensualidad el que se ve cubierto con el velo del resplandor de lo alto. ¿Y cómo reinar el pecado mortal en nuestro cuerpo, cuando lo ha elegido nuestro Rey para reclinatorio y trono suyo?»⁸⁸

COROLARIO.—De aquí se puede inferir que la Santísima Eucaristía aprovecha también a la salud del cuerpo indirecta y consiguientemente.

Este efecto lo describe así Chométon: «Sans parler des cas extraordinaires et miraculeux, il est evident que l'Eucharistie influe grandement sur la santé, en donnant a l'âme

⁸⁶ L. c.

⁸⁷ *De corp. et sang. Domini*, 21.

⁸⁸ *De Euchar.*, p. 11, diss. 3, c. 2.

la joie et au corps la chasteté. La chasteté et la joie son deux merveilleuses sources de santé, ne fut-ce qu'en écartant du corps, par leur présence, les principes délétères de la tristesse et du vice.

»La tristesse et le vice et toutes les passions sont des corrosifs qui attaquent la santé du corps; tandis que la chasteté, la paix, la joie lui font une atmosphère où elle s'épanouit et respire... La paix et la joie épanouissent toutes les puissances de l'âme; et quand l'âme surabonde de vie bonne et heureuse, le corps en reçoit de fortes et précieuses influences; ses énergies en son exaltées; et il va, digne compagnon de l'âme, á l'accomplissement des tâches les plus belles et les plus ardues.

»Ainsi donc, comme par un surcroit, l'Eucharistie épanouit la santé, la défend des éléments délétères et dépose dans le corps de tous les communiants une semence d'immortalité et de gloire qui lévera au dernier jour. Mais ses effets sur les corps ne sont qu'un rayonnement secondaire; son effet propre, c'est de restaurer l'âme et d'y produire une vie abondante et divine, absolument comme la nourriture physique restaure nos forces épuisées, et fait circuler dans tout le corps de nouveaux flots de vie»⁸⁹.

Cuestión 2. Si la resurrección o gloria del cuerpo es también efecto de la Santísima Eucaristía.

TESIS. *La resurrección o gloria del cuerpo es también efecto de la Santísima Eucaristía.*

Es de fe:

1.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio Tridentino así lo declara: «Quiso Cristo que (el sacramento de la Eucaristía) sea además prenda de gloria futura y de felicidad perpetua»⁹⁰.

Y el Papa León XIII: «A este cuerpo nuestro caduco y deleznable la hostia divina hace que en su día resucite; porque el cuerpo inmortal de Cristo infunde en él la semilla de la inmortalidad, que ha de brotar alguna vez»⁹¹.

⁸⁹ *Le Christ, Vie e Lumière*, c. 6, 56.

⁹⁰ DB, n. 875.

⁹¹ L. c.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—San Juan (6, 54), donde dice Cristo: *El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna y yo le resucitaré en el último día.*

Trátase en este pasaje no sólo de la vida eterna o bienaventuranza del alma, sino también de la resurrección del cuerpo, ya que la resurrección no es del espíritu inmortal, sino de la carne que muere. (Cf. Rom. 8, 10-11; 1 Cor. 15, 20-23.)

3.º SANTOS PADRES.—San Ignacio Mártir llama al pan eucarístico «medicamento de inmortalidad, antídoto para no morir, sino para vivir siempre en Jesucristo»⁹².

San Ireneo: «Nuestros cuerpos que reciben la Eucaristía ya no son corruptibles, porque tienen la esperanza de la resurrección»⁹³.

«Nuestros cuerpos nutridos de ella (la Eucaristía) y sepultados en la tierra y resueltos en ella resucitarán a su tiempo otorgándoles el Verbo de Dios la resurrección a la gloria de Dios Padre»⁹⁴.

San Gregorio de Nisa: «Por dispensación de su gracia se une a todos los creyentes por la carne, que consta de pan y vino, mezclado a sus cuerpos para que el hombre, por la unión con lo inmortal, se haga también partícipe de la incorrupción»⁹⁵.

Y San Cirilo de Alejandría: «Nuestro Señor Jesucristo por su carne nos infunde la vida y deposita en nosotros como cierta semilla de inmortalidad, con la que elimina toda la corrupción que hay en nosotros»⁹⁶.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La Eucaristía nos hace cómplices con Cristo en la tierra por cierta afinidad de nuestra carne con la suya: afinidad que nace de la digna participación de su cuerpo en el sacramento; y, por tanto, pide que nuestro cuerpo se configure algún día con el suyo en la vida gloriosa.

b) Además, como arguye Lugo⁹⁷, a la carne de Cristo le es debida la vida gloriosa e inmortal. Ahora bien, la carne del que dignamente comulga se hace de alguna manera por la unión moral con la carne de Cristo una misma carne

⁹² Eph. 20, 2.

⁹³ *Haer.*, 4, 18.

⁹⁴ *Haer.*, 5, 2.

⁹⁵ *Or. cathech.*, 37.

⁹⁶ *In Ioan.*, 1, IV, c. 2.

⁹⁷ *De Euchar.*, disp. 12, sect. 5.

con ella, y Cristo la ama como propia; y como a la carne de Cristo, también a ella proporcionalmente le es debida la resurrección gloriosa.

c) Así como a la carne de la Santísima Virgen, que llevó nueve meses en sus purísimas entrañas el cuerpo de Cristo, le era debida por gran congruencia la resurrección gloriosa después del breve espacio del triduo que siguió a su muerte, así, salva la debida proporción, no tan pronto, sino a su tiempo se debe por decencia la resurrección gloriosa a los que dignamente comulgan.

d) Y no vale decir que la resurrección no es efecto especial de la Eucaristía y de su digna participación, porque los infieles, que nunca se alimentaron del manjar eucarístico, lo mismo que los malos cristianos que lo reciben indignamente, resucitarán en el día postrero, como también resucitarán gloriosos al fin de los siglos los niños que mueren inmediatamente después del bautismo, sin haber recibido el sacramento eucarístico.

Porque es fruto de la Eucaristía no cualquier resurrección, sino sólo la bienaventurada y gloriosa; y es ajena a este sacramento, como dice Contenson⁹⁸, la resurrección de los condenados instituida para su tormento y ordenada en ellos a sufrir la muerte eterna, o como dice Juan de Santo Tomás: «No es efecto de este sacramento sino *per accidens*, en cuanto que el que lo recibe indignamente, come y bebe su propio juicio» (I Cor. II)⁹⁹.

e) Además, aunque los niños hayan muerto inmediatamente después del bautismo y sin haber gustado el pan eucarístico, sin embargo, recibieron la Eucaristía *in voto*, incluido en el bautismo por la intención de la Iglesia; y de este modo la Eucaristía es causa de su resurrección gloriosa, porque la desearon no con su propia voluntad e intención, sino con la intención y deseo de la Iglesia.

f) Es, pues, la Santísima Eucaristía causa de la futura resurrección de nuestro cuerpo por doble título: a) *uno general*, en cuanto confiere la gracia y la gloria, que es su término y a la cual es debida la resurrección del cuerpo a su tiempo; β) otro *especial*, en cuanto que el cuerpo de Cristo, unido a nuestros cuerpos en este augusto sacramento, siembra en ellos el germen de la resurrección y de la inmortalidad, de la cual es principio y fuente. Esto, sin em-

⁹⁸ L. c.

⁹⁹ L. c.

bargo, no debe entenderse como si la Eucaristía por eficiencia física depositase en el cuerpo de los que la reciben alguna cualidad que le haga resurgir en el día postrero, como dice Contenson¹⁰⁰ y otros teólogos, sino por cierta afinidad *moral*, en cuanto Cristo quiso que este sacramento fuese prenda de la gloria futura y de la eterna felicidad.

Cuestión 3. Si por la Eucaristía se efectúa alguna unión entre el cuerpo de Cristo y el cuerpo de los que comulgan y qué unión sea ella.

1.º Es indudable que el cuerpo de Cristo se une de alguna manera al cuerpo del que le recibe dignamente.

San Cirilo de Jerusalén habla así: «Se te da el cuerpo y... la sangre de Cristo para que, al recibirlos, te hagas concorpóreo y consanguíneo con él. Pues así como nos hacemos *crístíferos*, al penetrar su cuerpo y su sangre en nuestros miembros, así, según San Pedro, nos hacemos consortes de la naturaleza divina»¹⁰¹.

San Juan Crisóstomo: «Somos un cuerpo y miembros de su carne y de sus huesos. Y para que lo seamos no sólo por amor, sino también en realidad, mezclémonos con aquella carne; esto es lo que hace el manjar que El nos dió para mostrarnos cómo hierve su corazón de amor hacia nosotros; por eso se aglutinó con nosotros y se constituyó con nosotros en un cuerpo, para que seamos como un cuerpo unido a la Cabeza»¹⁰².

Y San Cirilo de Alejandría: «Así como si uno a la cera derretida añade otra cera, hace de ambas una sola cosa, así por la participación del cuerpo y preciosa sangre de Cristo, El se une con nosotros y nosotros a la vez nos unimos con El. Lo que es corruptible por su naturaleza no puede ser vivificado de otra manera, sino estando corporalmente unido a su cuerpo, el cuerpo del Unigénito, que es la vida por esencia»¹⁰³.

2.º Mas, supuesta la unión del cuerpo de Cristo con el cuerpo del comulgante, queda por determinar qué especie de unión sea ella.

a) Es cierto que al recibir la Eucaristía recibimos a Cristo, no sólo intencionalmente por la fe, sino también

¹⁰⁰ O. c., p. II, diss. 3.

¹⁰¹ *Cat. myst.*, 4.

¹⁰² *In Ioan.*, hom. 46.

¹⁰³ *In Ioan.*; 10, 2.

realmente con nuestra boca corporal, por cuya recepción Cristo verdadera y realmente está presente y permanece en nosotros.

Esta presencia y permanencia de Cristo en nosotros no es propiamente *unión física*, sino sólo *aproximación, aplicación local o contacto*, mediante las especies sacramentales, entre el cuerpo de Cristo y el nuestro; ni es *efecto* del sacramento, sino *uso* del sacramento, común a todos los que le reciben digna e indignamente, como es común a unos y otros la misma aproximación local.

b) Fuera de esta aproximación, contacto o aplicación local, no existe entre el cuerpo de Cristo y nuestro cuerpo unión material y física alguna, y así dice Suárez: «Juzgo completamente cierto que entre nuestro cuerpo y el cuerpo de Cristo no se da unión alguna material física y verdadera fuera de esa aproximación o contacto»¹⁰⁴.

Los mismos Padres, como luego diremos, no hablan de unión corporal entre Cristo y los fieles; ni los teólogos, que en pos de Santo Tomás enumeraron cuidadosamente los efectos del sacramento de la Eucaristía, hicieron mención de la unión corporal.

Pues tal unión sería formal o efectiva. No es *formal*, porque de nuestro cuerpo y del cuerpo de Cristo no se hace un solo cuerpo con unidad verdadera y real, ni una naturaleza, ni una persona, ni otro compuesto cualquiera.

Ni tampoco *efectiva*, porque aunque este sacramento influya u obre algo en el cuerpo del comulgante, sin embargo, no es tal esta eficiencia que dé por resultado la unión física del cuerpo de Cristo con el cuerpo del que lo recibe.

c) La unión, pues, entre el cuerpo de Cristo y el nuestro es unión moral y mística.

El amor tiende, por su naturaleza, a la unión de los que se aman, en cuanto sea factible; y Cristo nos ama ardientemente y sella su amor con la unión de su carne con la nuestra, en la que penetra a manera de manjar; de lo cual resulta que Cristo estima a nuestra carne, santificada con el contacto de su carne sacratísima, como carne suya por especial afinidad»¹⁰⁵.

Dice Franzelin: «Aunque nuestros cuerpos, mientras que por el estado de gracia son templos del Espíritu Santo, sean por lo mismo miembros de Cristo, de su carne y de sus huesos,

desde el punto en que asumió nuestra naturaleza y se hizo partícipe de nuestra carne y de nuestra sangre; sin embargo, esta mística unidad de nuestra carne con la de Cristo recibe consumación más plena y como su consagración sacramental por la unión de su cuerpo glorificado y de su sangre con nuestros mismos cuerpos, en cuya unión se celebran las nupcias del Cordero con su Esposa la Iglesia, que peregrina en sus miembros hasta que en la patria se celebren con más alegría y más estrecha unión (Apoc. 21, 2-3). Así, pues, de esta unión sacramental nace aquella peculiar afinidad, por la que Cristo Esposo considera por singular y título como carne propia la de los que dignamente comen su carne y beben su sangre»¹⁰⁶.

d) En este sentido deben entenderse las locuciones de los Padres antes citados, las cuales, ciertamente, significan la unión íntima entre nuestro cuerpo y el cuerpo de Cristo recibido en nuestro pecho, no unión corporal y física, sino mística y moral. De ahí que Toledo diga: «Estos doctores no han de entenderse como si quisieran hacer del cuerpo de Cristo y del que le come un solo ser natural, pues sería indigna de ellos tal doctrina, sino que quisieron decir que, además de la unión que se obra por la caridad y la fe, está también dentro de nosotros mismos verdadera y realmente el mismo Cristo, que es causa de la fe, de la verdad y de la gracia»¹⁰⁷.

Y Moreau: «Il est hors de doute que le corps et le sang du Sauveur n'exercent et ne subissent aucune action physique ou physiologique en ceux qui les reçoivent et par suite qu'une union de ce genre ne saurait exister entre le communiant et Jésus-Christ. Les Pères enseignent, il est vrai, que par la communion, notre chair est mêlée à celle de Jésus-Christ..., comme le cere se mêle à la cere sous la action du feu et que nous contractons avec Jésus-Christ un lien de consanguinité, mais ces expressions ne doivent pas être prises à la lettre. Les Pères n'ignoraient pas que le corps eucharistique de Jésus-Christ était une nourriture spirituelle et non pas matérielle, aussi l'union qui ils ont en vue est très différente de celle des aliments avec le corps. Par exemple, Saint Jean Chrysostome... après avoir dit que Jésus-Christ mêle sa chair à la nôtre non seulement en ce sens qu'il nous aime, mais d'une façon tout à fait réelle, ajoute que Jésus-

¹⁰⁴ In 3 p. S. Thom., disp. 64, sect. 3.

¹⁰⁵ Cf. VÁZQUEZ, In 3 p. S. Thom., disp. 104. c. 4.

¹⁰⁶ De Sacram. Euchar., th. 19.

¹⁰⁷ In Ioan., 6, annot. 29.

Christ l'a voulu ainsi pour que nous lui fussions unis comme le corps l'est à la tête. Il s'agit visiblement ici de l'union mystique des membres de l'Eglise entre ceux et avec le Christ, grâce à l'Eucharistie, union que le même Père expose au long dans une autre endroit... Saint Cyrille de Alexandrie, l. c., explique sa pensée d'une façon identique»¹⁰⁸.

e) Por eso entre el cuerpo de Cristo y el nuestro no hay que admitir otra unión que la unión mística y moral, fundada en la manducación real de la carne de Cristo y en su íntima presencia en nosotros.

Y si alguna vez esa unión se llama corporal, hay que entenderla en el sentido de que es consiguiente a la manducación corporal de Cristo y en ella se funda.

Y si acaso se la llama *natural*, es, sin duda, para distinguirla de la *umbrátil*, *figurada* o por *mero signo*.

Pero si se la denomina unión *sacramental*, en cuanto que el cuerpo de Cristo, por medio de las especies, se aplica localmente a todo comulgante digno o indigno, advierte Lugo que, aunque haya en uno y en otro la misma aproximación o contacto local, sin embargo, en uno (en el que comulga dignamente) tiene razón de unión y no en el otro»¹⁰⁹.

Finalmente, esta unión mística y moral que resulta de la digna participación de la Sagrada Eucaristía, es mucho mayor que cualquier otra unión espiritual, pues proviene de la presencia corporal de Cristo, que de tal manera dignifica al hombre en cuanto al alma y en cuanto al cuerpo, que hace se considere ser él algo de Cristo por especial título; y que de manera especial cuide Cristo de él en su alma y en su cuerpo santificándole místicamente y haciéndole partícipe de su gloria¹¹⁰.

ARTICULO II

DE LA DISPOSICIÓN PARA LA RECEPCIÓN DIGNA Y FRUCTUOSA DE LA SAGRADA EUCARISTÍA

La disposición que se requiere para recibir cualquier sacramento se refiere ya al sujeto, ya al efecto del mismo. Ésta es la causa por que después de considerar al sujeto de la

¹⁰⁸ *Communio Eucharistique*: DTC, t. III, c. 512.

¹⁰⁹ *De sacr. Euchar.*, disp. 12, sect. 5.

¹¹⁰ SUÁREZ, l. c.; PESCH, *De Euchar.*, sect. 2, a. 2.

Eucaristía, no se haya tratado de las disposiciones para recibirla dignamente.

El estudio de las disposiciones necesarias para la digna recepción de la Eucaristía equivale al de los impedimentos que a su recepción fructuosa se oponen, y como consta suficientemente que el pecado mortal, fuera del caso de su remisión *per accidens*, impide recibir su efecto, y no sólo lo impide, sino que añade nuevo pecado, el de la comunión sacrilega, por eso en la cuestión presente sólo trataremos del impedimento de los pecados veniales y de la carencia de devoción actual.

Cuestión. Si se frustra el efecto de la Eucaristía por el pecado venial o por la carencia de devoción.

1.º De dos maneras pueden considerarse los pecados veniales, en cuanto son pretéritos y perduran sólo en hábito; o en cuanto son actuales y persisten en el afecto.

2.º Se puede distinguir un doble efecto de la Eucaristía: el de la refección actual, dulzura espiritual o fervor actual, y el aumento de la gracia habitual y de la caridad.

3.º Es cierto que los pecados veniales pasados no impiden en modo alguno el efecto de la Eucaristía; porque, como dice Santo Tomás: «Puede acontecer que alguno después de haber cometido muchos pecados veniales se acerque devotamente al sacramento de la Eucaristía y consiga plenamente su efecto»¹¹¹; pues nada de lo que se destruye o elimina por la acción de una causa puede impedir su efecto. Pues bien, los pecados veniales, a los cuales no está apegada la voluntad con su afecto, se borran por la Eucaristía bajo el influjo prevalente de la caridad.

4.º Obsta, sin embargo, al efecto de la actual refección espiritual la falta de devoción actual o la divagación del espíritu, de dondequiera que ella provenga, aunque sea de causa natural e inculpable¹¹²; porque, como dice Billot: «Para todo efecto *ex opere operato* se requiere la carencia de disposición contraria, como se dijo desde el principio, al tratar de los sacramentos en común. Pero la divagación del espíritu de cualquier causa que proceda es un impedimento para escuchar la voz de Dios, que llama a la puerta del

¹¹¹ 3, q. 79, a. 8.

¹¹² S. TOM., *ibid.*

corazón, y un obstáculo para los fervientes actos de amor a que invitan las comunicaciones divinas» ¹¹³.

5.º Asimismo son óbice para el fervor actual los pecados veniales a que está adherida nuestra alma en acto o en el afecto, en todo o en parte; porque, como dice Santo Tomás: «Todo pecado mortal se opone a cualquier grado de caridad por pequeño que sea; pero no se opone cualquier pecado venial a cualquier fervor de caridad. Dicese fervor de caridad por semejanza, en cuanto se manifiesta al exterior como por cierta ebullición. Mas por la parte aquella en que se comete el pecado venial no aparece el fervor de la caridad, sino algo a ella ajeno. Por esto, aunque haya fervor de caridad en cuanto a algunas cosas; puede, sin embargo, haber tibieza en cuanto a otras; y así no cualquier fervor se opone a cualquier pecado venial» ¹¹⁴.

6.º Disputan los teólogos sobre si el aumento de la gracia habitual y de la caridad se estorba por los pecados veniales o la carencia de la devoción actual.

SENTENCIAS.—Durando, Alejandro de Halès, Cayetano, Contenson, sostienen que es necesaria la devoción actual, pero no la carencia del pecado venial, sino en cuanto puede impedir la devoción actual.

Santo Tomás, Suárez, Gonet, Sylvio, Billot, Paquet, Lepicier..., enseñan que ni la carencia del pecado venial ni la devoción actual son necesarias para recibir aumento de gracia santificante y caridad.

TESIS. *Ni el pecado venial ni la carencia de devoción actual impiden en el que recibe la Eucaristía el aumento de gracia y del hábito de la caridad, aunque aquel aumento se obtenga en menor grado por esa causa.*

1.ª PARTE.—1.º Así lo afirma la SAGRADA CONGREGACIÓN DEL CONCILIO: «Aunque convenga muchísimo que los que usan de la comunión frecuente y cotidiana estén limpios de pecados veniales, al menos plenamente deliberados y del afecto a los mismos; no obstante, basta que estén libres de culpas mortales, con el propósito de no pecar más en lo futuro; con cuyo sincero propósito no puede menos de lograrse que los que comulgan diariamente se purifiquen

¹¹³ De Euchar., tñ. 52.

¹¹⁴ In 4 Sent., dist. 21, q. 1, a. 1.

también poco a poco de los pecados veniales y del afecto a ellos» ¹¹⁵.

2.º SANTO TOMÁS expresamente dice: «Si alguien se acerca a este sacramento, distraído su espíritu por los pecados veniales, no queda por eso privado del aumento de la gracia habitual y de la caridad» ¹¹⁶.

3.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Los sacramentos de la Ley nueva confieren la gracia a los que no ponen óbice. Ahora bien, el que se acerca a la Eucaristía con afecto al pecado venial o sin devoción actual, no pone óbice a la gracia, puesto que ni el pecado venial ni la carencia actual de devoción se oponen a la gracia y a la caridad habitual.

b) Para recibir con algún fruto el sacramento de la Eucaristía solamente es necesaria *per se* aquella disposición que basta para que la comunión no sea sacrilega. Ahora bien, para evitar la comunión sacrilega se requiere y basta no tener conciencia de pecado mortal.

2.ª PARTE.—1.º El decreto de la Sagrada Congregación del Concilio antes citado advierte: «Como los sacramentos de la nueva Ley aunque obtengan su efecto *ex opere operato* lo producen, sin embargo, más abundante cuanto mejores sean las disposiciones para recibirlos, por eso hay que procurar que la sagrada comunión vaya precedida de una cuidadosa preparación y seguida de la conveniente acción de gracias según las fuerzas, condición y deberes de cada uno».

2.º RAZÓN TEOLÓGICA.—Es obvio que se conceda menos gracia al que menos se dispone; porque los sacramentos la confieren según la propia disposición y cooperación de cada uno, como dice el Concilio Tridentino ¹¹⁷. Esto contribuye a la mayor reverencia y culto de los sacramentos y a que de ellos se obtenga fruto más abundante proporcionado a una mayor devoción.

COROLARIO.—De lo dicho se infiere cuánto importa llegar a la sagrada Mesa con corazón puro y espíritu piadosamente recogido.

Pues los que se acercan a la Eucaristía con tibieza, pe-

¹¹⁵ Decr. *Sacra Tridentina Synodus*, 20 dic. 1905.

¹¹⁶ 3, q. 79, a. 9.

¹¹⁷ DB, II, 799.

cados veniales y divagaciones del espíritu, hacen que disminuya mucho en sí mismos el fruto del sacramento; fuera de que siempre queda en pie la verdad frecuentemente inculcada por Padres y Doctores que los pecados veniales de liberados disponen al mortal; y no hay que presumir que Dios preserve siempre a los generalmente flojos y negligentes, aunque comulguen a diario.

Al contrario, caminan de virtud en virtud quienes desean vivamente el eucarístico manjar, adoran con fe al Huésped divino, le abrazan con ardiente caridad y se esfuerzan, finalmente, en honrarle según su capacidad con el homenaje de todas las virtudes y deleitarle con toda clase de muestras de alegría y amor ¹¹⁸.

¹¹⁸ CONTEISON, o. c., p. 2.^a, diss. 2, c. 1.

CAPITULO VI

Del uso de la Santísima Eucaristía

ARTICULO I

DE LA NECESIDAD DE LA EUCARISTÍA

1.º Es indudable que la unión o incorporación a Cristo por la gracia es necesaria para la salvación, ya que nadie puede conseguir la vida eterna si no se incorpora por la gracia santificante a Cristo y a su Cuerpo místico que es la Iglesia. De ahí el apotegma: *Fuera de la Iglesia o fuera del Cuerpo místico de Cristo no hay salvación.*

2.º Es, pues, efecto propio de la Eucaristía la incorporación a Cristo por la gracia; pero como esa incorporación puede obtenerse por otros medios y por otros sacramentos, dirígese este artículo a investigar si dicho efecto, que es unirnos e incorporarnos a Cristo, se logra por ellos independientemente de la Eucaristía, o al contrario, dependientemente de ella y en virtud de ella.

3.º Y puesto que la Eucaristía no obra en nosotros sino por su recepción, conviene averiguar qué linaje de recepción de la Eucaristía o comunión sea necesario para nuestra unión o incorporación a Cristo.

4.º Cuatro son los modos de recibir la Eucaristía: materialmente, sacramentalmente, espiritualmente y sacramental y espiritualmente al mismo tiempo. Sólo *materialmente* cuando un animal o un infiel come las especies sacramentales. Sólo *sacramentalmente* cuando se reciben las especies sacramentales o el cuerpo de Cristo presente en el sacramento sin el efecto de la gracia. Sólo *espiritualmente* cuando alguno con sólo su deseo y afecto recibe el cuerpo de Cristo en el sacramento. *Sacramental y espiritualmente* al mismo tiempo cuando alguien recibe realmente el sacramento y percibe *ex opere operato* el efecto de la gracia,

La participación sacramental de la Eucaristía, ya sea solamente sacramental, ya sacramental y espiritual al mismo tiempo, es siempre recepción del sacramento *in re*; la participación meramente espiritual es simplemente una participación *in voto* o de deseo.

La cuestión aquí no se plantea acerca de la sunción *puramente material* de la Eucaristía; ni tampoco de la recepción meramente sacramental, cual se efectúa por la comunión indigna, y que no es vivífica, sino mortífera. Se trata sólo de la recepción *in re* fructuosa y de la percepción *in voto* o de deseo.

Cuestión 1. Si la percepción "in re" o comunión sacramental de la Eucaristía es necesaria con necesidad de medio para la salvación.

La cuestión presente equivale a esta otra: si la Eucaristía es necesaria para la incoación en nosotros de la vida de la gracia o de la unión vital del cuerpo de Cristo; pues no son separables en la presente economía la recepción de la gracia santificante y la unión vital con el cuerpo de Cristo, ya que la vida espiritual y sobrenatural por la gracia no se obra en el orden presente, sino en la unión con el cuerpo místico de Cristo o en nuestra incorporación a Cristo.

Es cierto que la Eucaristía es necesaria con necesidad de precepto ya divino (Io. 6, 53)¹, ya eclesiástico (Concilio de Letrán, ses. XIII, c. 9)²; pero la cuestión es de la necesidad de medio, tanto respecto a los niños como a los adultos.

ERRORES.—Entre los griegos cismáticos, Simeón de Tesalónica, Metrófanes, Cristópulo... sostienen que tanto para los adultos como para los niños es la Eucaristía tan necesaria como el mismo bautismo³.

Algunos, como Dalleo y Albertino, opinan que la comunión es necesaria a todos. Rosmini pretende que los que mueren con sólo el bautismo de sangre o de deseo reciben la Sagrada Eucaristía en el mismo instante de su muerte⁴.

¹ DB, n. 437.

² DB, n. 891.

³ JUGE, o. c., t. III, c. 4, a. c.

⁴ DB, n. 933.

TESIS. *La comunión real o sacramental de la Santísima Eucaristía no es absolutamente necesaria con necesidad de medio para la salvación.*

La tesis es de fe en cuanto a los niños, y cierta, respecto a los adultos.

1.º El Concilio Tridentino (ses. XXI, c. 4) así lo declara en cuanto a los niños: «Si alguien dijere que la comunión de la Eucaristía es necesaria a los niños antes que lleguen a los años de la discreción: A. S.»⁵.

Y es que los niños en ese período de su vida no pueden perder la gracia recibida en el bautismo, incapaces como son antes de la discreción de cometer pecados mortales; y por eso el mismo Concilio (ses. XXI, c. 4) dice: «Regenerados por el agua del bautismo e incorporados a Cristo, no pueden perder en aquella edad la gracia de hijos ya alcanzada»⁶.

En lo que toca a los adultos, el mismo Concilio de Trento (ses. VII, c. 5⁷, y XIV, cc. 1-2⁸) enseña que sólo el bautismo y la penitencia son sacramentos necesarios con necesidad de medio para la salvación; lo que evidencia que los otros sacramentos no son, en orden a ese fin, de necesidad tan imprescindible.

2.º **SAGRADA ESCRITURA.**—Mc. 16, 16: *El que creyere y fuere bautizado se salvará.* Ninguna otra condición de salvación se señala; y, por tanto, la comunión sacramental no es necesaria a los niños que carecen del uso de la razón.

3.º **ANTIGUA PRÁCTICA DE LA IGLESIA,** la cual alejaba de la sagrada comunión a ciertos pecadores durante muchos años y aun por toda la vida.

4.º **SANTO TOMÁS** dice: «Hay para los niños recién nacidos la misma razón que para los dementes que nunca tuvieron uso de razón. Por lo que no se les han de administrar los sacramentos; y, sin embargo, no por esto, a pesar de lo que dice el Señor (Io. 6, 53): *Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros,* sufren detrimento alguno de vida espiritual;

⁵ Ibid.

⁶ DB, n. 933.

⁷ DB, n. 861.

⁸ DB, n. 864-895.

porque, como San Agustín escribe a Bonifacio, cada uno de los fieles se hace espiritualmente partícipe del cuerpo y de la sangre del Señor cuando en el bautismo se hace miembro del cuerpo de Cristo. Pero cuando ya los niños empiezan a tener algún uso de razón, de suerte que puedan concebir devoción y veneración hacia el sacramento, entonces se les puede administrar»⁹.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La incorporación del hombre a Cristo es necesaria para su salvación. Pues bien, por el bautismo se incorpora el hombre al Cuerpo místico de Cristo.

b) Para alcanzar la salvación no hace falta otro requisito sino que el hombre muera en estado de gracia. Ahora bien, la comunión eucarística a) no es absolutamente necesaria para conseguir el estado de gracia, toda vez que la Eucaristía lo supone en el que la recibe; β) ni para perseverar, absolutamente hablando, en la gracia, porque además de la posibilidad de morir inmediatamente después del bautismo o de la remisión de los pecados por la confesión o contrición, hay otros muchos medios, la oración, el sacramento de la Penitencia, la práctica de las virtudes, que pueden ayudar eficazmente al alma a la perseverancia en la gracia.

TESIS. Aunque la Eucaristía no sea absolutamente necesaria a la salvación, sin embargo, su recepción reiterada puede decirse moralmente necesaria para perseverar en la gracia.

1.º CONCILIOS.—El Concilio de Trento (ses. XIII, c. 2) llama a la Eucaristía «antídoto con el que somos librados de las culpas cotidianas y preservados de los pecados mortales»¹⁰.

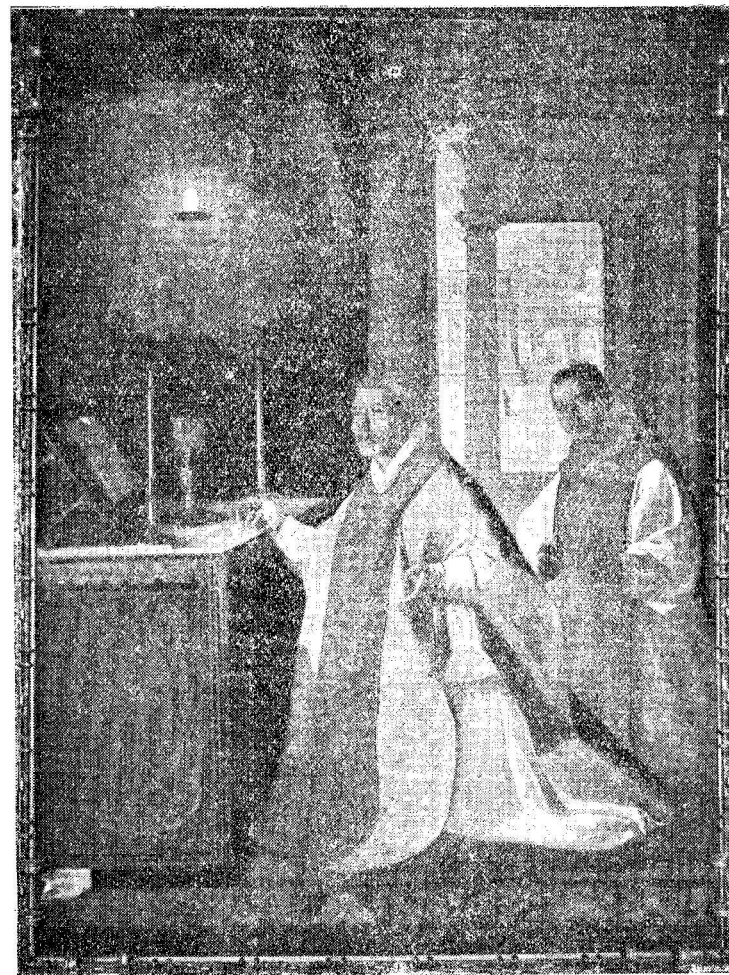
2.º SAGRADA ESCRITURA.—Io. 6, 53: *Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros*, esto es, la vida espiritual de la gracia, que sin este vivífico manjar no perdura en el alma.

3.º SANTOS PADRES.—San Juan Crisóstomo: «Nadie puede salvarse que no coma la carne de Cristo. Sin su carne no podemos vivir»¹¹.

⁹ 3. q. 80, a. 9 ad 3.

¹⁰ DB, n. 875.

¹¹ Homil. 47 in Ioan.



ZURBARÁN.—La misa del P. Cabañuelas. (Monasterio de Guadalupe.)

«El que no come la carne del Señor ni bebe su sangre, está excluido de la vida eterna»¹².

San Agustín: «El que no come este Pan ni bebe esta Sangre no alcanza la vida eterna. Pueden los hombres sin

¹² De sacerdotio, III, 15.

ello tener la vida temporal, pero de ninguna manera la vida eterna»¹³.

San Cirilo, hablando de algunos que se habían alejado de la Eucaristía, dice: «Repudiando la comunión mística, ellos mismos se excluyen de la vida eterna y no quieren recibir la vida que se les ofrece»¹⁴.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La Eucaristía fué instituída por Cristo a manera de manjar ordenado a la conservación de la vida espiritual. Y es moralmente imposible que en medio de los peligros que en el mundo les acechan conserven la gracia quienes por frialdad o tibieza de espíritu dejaron de comer tan saludable manjar; porque dice Santo Tomás: «Así como el alimento corporal es necesario para la vida corporal, de tal manera que no puede mantenerse sin él, así lo es también el manjar espiritual para la vida espiritual, de tal manera que sin él no puede subsistir»¹⁵.

b) De aquí que la Eucaristía, como dice De la Taille¹⁶, sea a su manera *sacramento de perseverancia*. Pues en la medida en que ayuda e incrementa la vida espiritual, en tanto es remedio necesario de su disminución y decadencia especialmente ordenado como está contra la pérdida o debilitación de las fuerzas espirituales. De donde dice el Papa León XIII: «Como el cuerpo, así también el alma necesita a menudo de su propio alimento, y su alimento más vital es precisamente aquel de que nos provee el sacramento eucarístico»¹⁷.

Cuestión 2. Si la comunión espiritual de la Eucaristía en voto o deseo es necesaria con necesidad de medio para la salvación, de tal manera que los otros sacramentos no causen la gracia por la que nos incorporamos y unimos a Cristo, sino por la intención de la Eucaristía.

La cuestión se plantea no sólo acerca de la *primera* gracia de justificación, ya se obtenga por primera vez, como en el bautismo, ya se restituya tras grave culpa personal, como en la penitencia, sino también acerca de la *segunda*, que en virtud de su institución confieren los otros sacramentos.

¹³ Tr. 26 in Ioan.

¹⁴ In Ioan., 3.

¹⁵ Enc. *Mirae caritatis*, 28 mayo 1902.

¹⁶ *Myst. fidei*, elucid. 49, 2.

¹⁷ L. c.

SENTENCIAS.—Vázquez¹⁸, Suárez¹⁹, Lugo²⁰, y, entre los contemporáneos, Pesch²¹, Sanda²², niegan que el voto o deseo de la Eucaristía sea necesario para la salvación.

Santo Tomás²³, los Salmanticenses²⁴, Toledo²⁵, Juan de Santo Tomás²⁶, Contenson²⁷, Gonet²⁸, y entre los modernos, De la Taille²⁹, Diekamp³⁰, D'Alès³¹, Filograssi³², Springer³³, afirman ser necesario para la salvación el voto o deseo de la Eucaristía incluido en la recepción del bautismo y de los otros sacramentos: deseo que tiende a la Eucaristía no como a medio de justificación, cual son los otros sacramentos, sino como a fin de todos ellos y fuente de toda gracia³⁴.

TESIS. *La comunión de deseo o comunión espiritual de la Eucaristía es necesaria con necesidad de medio para la salvación, de tal manera que los otros sacramentos no causan la incorporación a Cristo o la unidad mística sino por la intención de la Eucaristía y en virtud de ella.*

1.º El CATECISMO ROMANO exhorta a los Pastores a que enseñen cuán grande abundancia de todos los bienes encierra la Santísima Eucaristía: «Lograrán esto de alguna manera si después de declarar la eficacia y naturaleza de todos los sacramentos comparan la Eucaristía a una fuente y los demás a riachuelos; pues verdadera y necesariamente se ha de llamar fuente de todas las gracias, puesto que contiene en sí de modo admirable a Cristo Señor, fuente misma de los carismas y dones celestiales y autor de todos los sacramentos, del cual se deriva como de fuente a los otros sacramentos todo lo que tienen de bondad y perfección... La misma gracia primera, de la cual conviene estén todos ador-

¹⁸ In 3 p. S. Thom., disp. 169, c. 2.

¹⁹ In 3 p. S. Thom., disp. 40, sect. 2.

²⁰ De Euchar., disp. 3, sect. 2.

²¹ De Euchar., sect. 2, a. 3.

²² De Euchar., a. 1 ad 1.

²³ 3, q. 79, a-1 ad 1.

²⁴ De Euchar., disp. 3, dub. 1.

²⁵ Enarr. in 3 p. S. Thom., q. 73, a. 3.

²⁶ De sacr. Euchar., disp. 26, a. 4.

²⁷ De div. Euchar. sacram., diss. 2, c. 1.

²⁸ De sacr. Euchar., disp. 2, a. 4.

²⁹ O. c., elucid. 46-49.

³⁰ De Ss. Euchar., § 32, 4.

³¹ De Ss. Euchar., th. 12.

³² De Ss. Euchar., p. 3.º a. 2, schol.

³³ Gr., v. IX, 1928.

³⁴ SPRINGER, l. c.

nados antes de recibir la sagrada Eucaristía, para que no coman y beban su juicio, no se otorga a nadie si no recibe con su deseo y voto este mismo sacramento. Pues es el fin de todos los sacramentos y el símbolo de la unidad y unión eclesíástica; y nadie puede conseguir la gracia fuera de la Iglesia»³⁵.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—En San Juan (6, 51) dice Jesús: *El pan que yo daré es mi carne, vida del mundo*. Estas palabras se refieren a la vida sobrenatural en toda su amplitud y extensión. La Eucaristía es el pan que da vida al mundo, del que reciben vida todos los que al mundo pertenecen; y, por ende, también los niños la reciben comiendo este pan. Ahora bien, como los niños no pueden comer sacramentalmente el pan eucarístico, es necesario que reciban la vida por la comunión espiritual en voto, intención o deseo³⁶. Cuál sea este deseo o intención se declarará más adelante.

San Juan (6, 53): *En verdad, en verdad os digo que si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros*. En estas palabras Cristo habla en sentido general de la tenencia o posesión de la vida sobrenatural, y, por tanto, de su misma incoación en nosotros, la cual dice que depende de la comunión eucarística.

Este texto, pues, se refiere no sólo a la comunión sacramental, sino también a la meramente espiritual; porque la comunión sacramental nutre, conserva y acrece la vida sobrenatural; y, por tanto, la supone ya preexistente en el hombre; pero la comunión meramente espiritual engendra la vida, si el sujeto que la recibe carece de ella; de donde es lógico inferir, según el sentido íntegro de las palabras de Cristo, que se adquiere también por la Eucaristía el efecto del Bautismo y de la Penitencia, como en general todo lo que concurre a incoar y promover la vida sobrenatural³⁷.

3.º SANTOS PADRES Y DOCTORES, que universalmente afirman la necesidad de la Santísima Eucaristía para la vida y salvación.

San Hilario: «Nadie estará en El sino aquel en quien El mismo estuviere. Vive El, pues, por el Padre; y así como

El vive por el Padre, así también vivimos nosotros por su carne»³⁸.

San Ambrosio: «Comemos el cuerpo de Cristo para poder ser partícipes de la vida eterna»³⁹.

San Nilo Abad: «No es posible que el cristiano se salve, reciba el perdón de los pecados y llegue al reino celestial a no ser que con temor y deseo se haga partícipe del místico e incontaminado cuerpo y sangre de Cristo Dios»⁴⁰.

San Agustín: «Optimamente llaman los cristianos de Cartago al bautismo salvación, y al sacramento del cuerpo de Cristo, vida. ¿De dónde sino de una antigua, según pienso, y apostólica tradición, por la cual profesa la Iglesia de Cristo que fuera del bautismo y la participación de la mesa del Señor ningún hombre puede llegar no sólo al reino de Dios, sino tampoco a la salvación y vida eterna? Porque esto es también lo que la Escritura atestigua»⁴¹.

Teofilacto: «Es muy necesario y no se puede por otro medio tener vida... Es preciso, pues, que nosotros, en la recepción de los divinos misterios, al oír: *Si no coméis...*, conservemos inmovible nuestra fe sin preguntar: ¿Cómo? Porque el hombre animal... no es capaz de las cosas espirituales que superan la naturaleza; ni entienden, por tanto, la espiritual comida de la carne del Señor; de la cual los que no son partícipes tampoco lo serán de la vida eterna, como que no reciben a Jesús, que es vida indefectible»⁴².

San Alberto Magno: «Quiso estar en nosotros por esta comunión, realizando lo que dijo: *Mis delicias son estar con los hijos de los hombres*. Así somos partícipes de su substancia, de su vida y de su gracia, de que carecen los que no comulgan: *En verdad, en verdad os digo que si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros*»⁴³.

Y Santo Tomás: «Este sacramento (la Eucaristía) tiene por sí mismo virtud de conferir la gracia; y nadie la tiene antes de recibirlo sino por algún deseo del mismo o por sí, como los adultos; o por voto de la Iglesia, como los niños, según antes se dijo. De donde pertenece a la eficacia del

³⁸ *Epist.*, 3, 180.

³⁹ *De Trin.*, VIII, 16.

⁴⁰ *In Luc.*, 10, 49.

⁴¹ *De peccat. mer. et remiss.*, I, 24.

⁴² *In Ioan.*, 6, 53-56.

⁴³ *Lib. de Sacram. Euchar.*, d. 6, tr. I, c. 4.

³⁵ P. II, 228.

³⁶ DIEKAMP, I. c.

³⁷ *Ibid.*

mismo que también por su voto o deseo alguien consiga la gracia por la que es vivificado»⁴⁴.

«Dos son los modos de recibir este sacramento: espiritual y sacramentalmente. Y es manifiesto que todos están obligados a recibirlo al menos espiritualmente, porque esto es incorporarse a Cristo, como antes se dijo. Y, por tanto, no puede haber salvación para el hombre sin el voto o deseo de recibir este sacramento»⁴⁵.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La Eucaristía fué instituída como fin universal de todos los sacramentos, que a ella, por tanto, se ordenan como medios; ya que los sacramentos fueron instituídos para que por virtud de ellos, unidos e incorporados a Cristo, consigamos la vida eterna; unión e incorporación que se obtiene principalmente en la Santísima Eucaristía. Además, siempre que una cosa depende de otra como el medio del fin, si el medio es necesario, también debe incluirse en él y no ser menos necesaria que él la intención, voto, deseo o voluntad del fin. Por lo que, si el bautismo es necesario con necesidad de medio para la salvación, también lo será la intención, deseo o voto de la Sagrada Eucaristía.

b) Todos los sacramentos de la Ley nueva fueron instituídos por Cristo como instrumentos, por cuyo medio se nos comunica la virtud de la pasión, que hace que nos unamos e incorporemos a Cristo como a la cabeza los miembros. Ahora bien, cuando muchos instrumentos o agentes se ordenan a algún efecto, lo que es tal *per se* y esencialmente es fin o principio de aquellos que sólo son tales *participativamente*.

Pues bien, este efecto que es unirnos e incorporarnos a Cristo pertenece *esencialmente* y *per se* a la Eucaristía, porque contiene realmente el cuerpo de Cristo y nos une íntimamente a él.

De donde se sigue que los otros sacramentos no pueden lograr este efecto sino en virtud de la Eucaristía y con subordinación a ella. Y como es absolutamente necesaria la incorporación a Cristo, lo es también la intención, voto o deseo de la Sagrada Eucaristía»⁴⁶.

c) Cristo, en cuanto está presente en la Eucaristía, es la fuente de todos los bienes, ya que es individualmente uno

⁴⁴ 3, q. 79, a. 1 ad 1.

⁴⁵ 3, q. 80, a. 2.

⁴⁶ JUAN DE SANTO TOMÁS, I. C.

mismo el Cristo que está en el cielo y el que está en la Eucaristía; son también los mismos numéricamente los actos del entendimiento y de la voluntad de Cristo en el cielo y en la Eucaristía; y está Cristo en el sacramento con todo su poder y virtud salvadora que tiene en el cielo sin merma alguna. Ahora bien, ninguna causa hay, dice Diekamp, para que atribuyamos a Cristo sentado en el cielo a la diestra de Dios Padre la aplicación de las gracias, cuando El mismo en el sacramento mora verdadera y realmente con nosotros, vivo y glorioso como está en el cielo⁴⁷.

d) Finalmente, en la Eucaristía se halla presente bajo las especies Cristo, víctima preciosa de la cruz. Ahora bien, la víctima de la cruz en la Eucaristía es la misma celestial víctima, fuente de todas las gracias, y, por tanto, también de la eficacia de los sacramentos.

De ahí dice Santo Tomás: «Este sacramento contiene en sí a Cristo que padeció. De donde todo lo que es efecto de la pasión del Señor, lo es también de este sacramento»⁴⁸.

Y más ampliamente, Juan de Santo Tomás: «Aunque nuestra unión con Cristo no se efectúe sino por la gracia, sin embargo, esta gracia no se nos da de cualquier manera, sino con orden y unión a Cristo en cuanto Redentor y a su pasión.

Y como la misma pasión de Cristo y el mismo sacrificio de la cruz están también contenidos en este sacramento de la Eucaristía, porque uno y otro sacrificio sólo se diferencian en el modo *cruento* e *incruento*, no en la cosa ofrecida y virtud para dar la gracia, síguese que es tan necesario que la gracia nos una a Cristo y a su pasión como crucificado como que nos una al mismo Cristo y a su pasión como sacramentado; ya que no se nos aplica aquella virtud sino mediante los sacramentos, entre los cuales la Eucaristía es el principal y contiene realmente al mismo Cristo; mientras que los otros causan esta unión participativamente y por subordinación a la Eucaristía como a sacramento excelentísimo y causa de los demás... De que la unión con Cristo sea absolutamente necesaria; de que no se logre esa unión a Cristo y su pasión sino mediante los sacramentos; y de que todos los sacramentos se subordinen a la Eucaristía como fin principal, síguese que si es necesaria la unión a Cristo,

⁴⁷ L. c.

⁴⁸ *In Ioan.*, lect. 6, n. 7.

absolutamente lo es también a Cristo como sacramentado, al menos implícitamente»⁴⁹.

Y Su Santidad León XIII dice: «El es también (el sacramento de la Eucaristía) como el alma de la Iglesia y a él se endereza por los diversos grados de las órdenes la misma amplitud de la gracia sacerdotal. De él saca y tiene la Iglesia toda su virtud y su gloria, todos los ornamentos de los divinos carismas, todos los bienes.

»Conocer con fe íntegra la eficacia de la Santísima Eucaristía es lo mismo que conocer cuál sea la obra de Dios, que para perfeccionar al género humano realizó el Dios hecho hombre con su poderosa misericordia. Pues así como es propio de una fe recta confesar y honrar a Cristo como autor de nuestra salvación..., es igualmente justo confesarle y honrarle realmente presente en la Eucaristía, de tal manera que permanece verdaderamente entre los hombres hasta la consumación de los siglos, repartiéndoles como Maestro y Buen Pastor, intercesor aceptísimo cerca del Padre, la abundancia de sí mismo y los beneficios de la realizada redención»⁵⁰.

Cuestión 3. Qué deseo o voto de recibir la Eucaristía es necesario para la salvación.

Dos pueden ser los votos o deseos de hacer o recibir alguna cosa: uno *explícito*, que es el deseo de una cosa dirigido a la misma expresamente conocida; otro *implícito*, que es el deseo de la misma cosa no conocida distintamente en sí, sino en otra, que tiene conexión con ella.

Algunos teólogos antiguos, citados por Vázquez⁵¹, requieren el voto o deseo explícito de la Eucaristía, como es necesario el voto o deseo explícito de la penitencia donde falta confesor.

TESIS. El voto o deseo de la Eucaristía, al menos implícito, es necesario para la salvación.

1.º La Eucaristía es el fin de todos los sacramentos. Pues bien, el fin antes de alcanzarse va envuelto implícitamente, al menos, en el deseo e intención.

2.º a) El deseo de la Eucaristía está contenido en

todo bautismo, porque, como dice De la Taille: «El hombre es bautizado según la intención de la fe. Pero la fe cristiana profesa que la muerte que significa el bautismo es para alcanzar la vida, cuya comunicación es efecto de la Eucaristía. De donde resulta que en el mismo bautismo es deseado y apetecido según la fe del bautizado el sacramento de la Eucaristía. Pues el que quiere absolutamente la vida se presume que también quiere aquellas cosas de que la vida procede. Por consiguiente, así como sacramentalmente el bautismo significa e implica el deseo de la vida, así también el deseo de la Eucaristía»⁵².

b) Asimismo, el voto o deseo de la Eucaristía va incluido en los otros sacramentos, como dice Toledo: «Observa que no solamente el bautismo se ordena a la Eucaristía, sino todos los demás sacramentos, aunque principalmente la Confirmación y la Penitencia. De aquí que el voto o deseo de la Eucaristía esté incluido no sólo en el Bautismo, sino también en los otros sacramentos y aun en el deseo y voto de ellos. Pues el que tiene deseo o voto del Bautismo, tiene al mismo tiempo deseo o voto de la Eucaristía, e igualmente el que tiene voto o deseo de la Confirmación, de la Penitencia y de los otros sacramentos. Por eso, aunque la Eucaristía sea necesaria para la salvación, puede el pecador justificarse por la contrición con el voto de la confesión, como dice el Concilio Tridentino (ses. VII). Porque en la misma confesión va el deseo de la Eucaristía, por ser ella el fin de todos los sacramentos»⁵³.

c) Para mejor declarar lo que venimos diciendo, conviene observar que la necesidad de medio se verifica en los sacramentos de diversas maneras.

Unos son necesarios *in re*, y de hecho han de ser recibidos, como el sacramento del Bautismo, por los niños que no tienen uso de razón; otros son necesarios *in re* o *in voto* o deseo, como el sacramento del Bautismo para los adultos que tienen uso de razón y el sacramento de la Penitencia para los que cayeron en pecado mortal después del bautismo.

El voto o deseo es un acto elícito de caridad o perfecta contrición explícita o implícitamente ordenado a recibir realmente el Bautismo y la Penitencia: voto o deseo que sólo es posible en los adultos.

⁴⁹ L. c.

⁵⁰ Enc. *Mirae caritatis*, 28 mayo 1902.

⁵¹ L. c.

⁵² L. c.

⁵³ L. c.

Afirmase aquí la necesidad de la Eucaristía, no en cuanto a su recepción *in re* o *de hecho*, sino en *voto* o *deseo* implícitamente contenido en el Bautismo, en la Penitencia y en los otros sacramentos por el orden que dicen a la Eucaristía como fin y centro de todos ellos y fuente de toda gracia.

Este voto o deseo no consiste en acto alguno elícito de la voluntad, sino que va incluido en la misma percepción objetiva de los otros sacramentos; y, por tanto, son capaces también de él los niños que no alcanzaron el uso de razón.

Sin embargo, el deseo o voto de la Eucaristía se contiene en el Bautismo de manera prevalente sobre los demás sacramentos, pues el Bautismo es el principio de la vida espiritual y la Eucaristía su perfección y consumación; y es manifiesto que el principio de la vida espiritual se ordena especialmente a su perfección y coronamiento.

«Este deseo o voto *implícito*, dice Contenson, debe en los adultos resolverse alguna vez en actos formales... De otro modo, en vano hubiera dicho la Verdad misma: *Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros*. Como si dijese: Sin la comida de mi carne no podréis conservar durante mucho tiempo la vida recibida en el bautismo ni llegar a la verdadera vida, que está en la consecución del fin último»⁵⁴.

Por eso dice Santo Tomás: «Vano sería este voto o deseo si no se cumpliera cuando hubiere oportunidad»⁵⁵.

Hay gran diferencia entre este deseo o voto de la Eucaristía y el voto o deseo que se contiene en la comunión espiritual.

El Concilio de Trento habla de la Eucaristía recibida con el voto o deseo, refiriéndose a los que reciben la Eucaristía sólo espiritualmente; es decir, aquellos que deseando recibir aquel pan celeste propuesto con fe viva actuada por la caridad (Gal. 5, 6) experimentan su utilidad y su fruto»⁵⁶.

Habla, pues, el Concilio, como dice Filograssi⁵⁷, de aquella recepción de la Eucaristía que en la terminología ascética se suela llamar *comunión espiritual*.

⁵⁴ L. C.

⁵⁵ 3, q. 80, a. 2; cf. PABLO DE LA CONCEPCIÓN, *De Euchar.*, disp. 1. dub. 3, 114 sq.; DE LA TAILLE, a. c., elucid. 49; y SPRINGER, l. c.

⁵⁶ DB, n. 881.

⁵⁷ L. C.

ARTICULO II

DE LA COMUNIÓN BAJO LAS DOS ESPECIES

1.º Es cierto que Cristo instituyó en la última Cena el sacramento de la Eucaristía bajo las dos especies de pan y vino.

2.º Es asimismo indudable que debe el sacerdote consagrante por derecho divino suministrar las dos especies, porque a él toca, por razón de su oficio, observar todo lo que pertenece a la íntegra celebración del sacrificio.

3.º Esto supuesto, consideraremos la comunión en ambas especies respecto de los laicos y de los sacerdotes que no sacrifican.

Cuestión 1. Si los laicos y sacerdotes que no consagran están obligados por precepto divino a tomar la Eucaristía bajo ambas especies.

ERRORES.—a) Pedro Desdre y Jacobel de Misa, en Bohemia, enseñaron en el siglo XV que todos y cada uno de los fieles están obligados por precepto divino y por necesidad de salvación a comulgar bajo ambas especies.

b) Juan Hus siguió este partido, e igualmente los husitas, los cuales se dividieron en dos sectas: la de los taboritas, llamada así de la ciudad de Tabor, edificada por Zisca en la cumbre de un monte, y en la cual dispuso 300 mesas destinadas a la comunión bajo las dos especies; y la de los calixtinos, llamados así por el uso del cáliz. Unos y otros fueron también apellidados *utraquistas*.

Los protestantes en el siglo XVI renovaron el mismo error. Lutero dudó mucho tiempo sobre esta materia, hasta que al fin rechazó la comunión bajo una sola especie como contraria al derecho divino.

Calvino, como siempre más audaz que los otros, vomitó amargas inectivas contra la Iglesia, que privó, dice, a la mayoría del pueblo de Dios de la mitad de la Cena, esto es, del símbolo de la sangre.

Muchos cismáticos griegos están de acuerdo con los protestantes en la profesión de esta doctrina. Melecio Pigas, en el siglo XVI, ataca acerbamente el uso de los latinos, quienes,

dice, destruyen la substancia del sacramento y dan sólo su mitad a los fieles. Pedro Moghila, en el siglo XVII, dice en su *Confesión* que la comunión bajo ambas especies es obligatoria tanto para los laicos como para los clérigos que no celebran la misa; y Eustrates Argentis, en el siglo XVIII, ataca con dureza a los latinos; y a fin de desvalorizar la distinción establecida por ellos entre el sacrificio y el sacramento, en punto a la necesidad de la comunión bajo ambas especies, dice que los apóstoles fueron meros laicos en la última Cena, puesto que no fueron ordenados sacerdotes sino en el día de Pentecostés, por el descenso del Espíritu Santo sobre ellos.

En nuestros días, muchos autores de compendios y catequismos greco-rusos insisten en las mismas recriminaciones contra los latinos⁵⁸.

TESIS I. *La comunión bajo ambas especies no se prescribe por derecho divino a los laicos y a los sacerdotes que no consagran.*

1.º CONCILIOS.—Después de haber rechazado ya el Concilio de Constanza⁵⁹ la doctrina de los calixtinos, el Concilio de Trento (ses. XXI, c. 1) definió: «Si alguien dijere que, por precepto divino o necesidad de salvación, todos y cada uno de los fieles de Cristo deben tomar cada una de las especies del santísimo sacramento de la Eucaristía: A. S.»⁶⁰

2.º SAGRADA ESCRITURA.—No consta por la Sagrada Escritura la existencia de precepto divino de comulgar bajo ambas especies.

a) No se halla tal precepto en Io. 6, 53: *Si no coméis la carne del Hijo del hombre y bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros*; porque Cristo allí sólo dice que los fieles deben comer su carne y beber su sangre. Pues bien, esto se logra por la comunión bajo una sola especie, porque Cristo está todo entero con su carne y con su sangre en cada una de las especies. Además, el Señor mismo dice simplemente (v. 57): *El que me come vivirá por mí.*

b) Ni en Lc. 22, 19: *Haced esto en memoria de mí*, porque mientras los sacerdotes ofrecen y consuman el sacrificio bajo ambas especies, aunque distribuyan a los fieles la

comunión bajo una sola, cumplen con ello, sin embargo, todo lo que Cristo ordenó. Las palabras de Cristo se dirigen próximamente a los apóstoles, quienes recibían entonces la ordenación sacerdotal; y aun a todos los cristianos, pero no en cuanto a la facultad de consagrar ni en cuanto a la comunión bajo ambas especies, sino sólo en cuanto en dichas palabras se incluye el precepto de recibir la Eucaristía en memoria de la Pasión del Señor⁶¹. Por lo que dice Petau: «Lo que hacen unos y otros, los sacerdotes y los laicos, lo hacen en memoria de Cristo y de su Pasión; pero éstos comulgan solamente, aquéllos consagrando y comulgando»⁶².

3.º PRÁCTICA DE LA IGLESIA.—Aunque fuese más frecuente hasta el siglo XII el uso de la comunión bajo ambas especies, sin embargo, siempre desde los primeros tiempos se administró también bajo una sola, y no consta que la comunión bajo ambas especies se juzgase necesaria en tiempo alguno.

Dan fe de ello: a) *La comunión doméstica*; pues con frecuencia los fieles, durante las persecuciones, llevaban a sus casas el pan consagrado y allí lo conservaban para alimentarse de él en el momento crítico en que su fe iba a sufrir la prueba de los tormentos, como lo atestiguan Tertuliano⁶³, San Cipriano⁶⁴, San Basilio⁶⁵.

b) *La comunión de los niños*, a los cuales se les daba la Eucaristía bajo sola la especie de vino, como consta por San Cipriano⁶⁶, Hugo de San Víctor⁶⁷, práctica que aun observan los griegos⁶⁸.

c) *La comunión de los enfermos*, a quienes se les daba la Eucaristía generalmente bajo la especie de pan, como atestiguan Eusebio⁶⁹ y Paulino⁷⁰, o también bajo las especies de vino, como permitió el Concilio XI de Toledo, capítulo 2.º, en caso de necesidad, cuando los enfermos por la sequedad de las fauces no habrían podido deglutir la especie de pan.

d) *La comunión pública*, en la cual fué potestativo de

⁶¹ De AUGUSTINIS, *De Euchar.*, p. II, a. 5.

⁶² *De potest. consecr.*, c. 2.

⁶³ *Ad uxorem*, II, 5.

⁶⁴ *De lapsis*, 18.

⁶⁵ Ep. 93. *Ad Caesariam*.

⁶⁶ *De lapsis*, 25.

⁶⁷ *De sacram.*, I, 20.

⁶⁸ JUGIE, I, c.

⁶⁹ *Hist. Eccles.*, VI, 44.

⁷⁰ *Vita S. Ambros.*, 47.

⁵⁸ JUGIE, o. c., t. III, c. 4, a. 7.

⁵⁹ DB, n. 626.

⁶⁰ DB, n. 984.

los fieles tomar una sola especie o las dos, como de la Iglesia romana lo atestigua San León Magno ⁷¹, el cual dice «que se hubieran podido descubrir los maniqueos ocultos, porque al acercarse a comulgar se abstendían del cáliz».

Y Sozomeno ⁷² atestigua existente en la Iglesia constantinopolitana en tiempo de San Juan Crisóstomo la costumbre de comulgar bajo una sola especie, y San Gregorio de Tours ⁷³ afirma que el mismo uso en el siglo VI estaba en vigor en las Galias.

e) La *Missa praesantificationum*, en la que los fieles solían comulgar bajo la especie de pan y que se celebraba entre los latinos en la feria VI *In Parasceve*, y entre los griegos durante todo el tiempo de Cuaresma, excepto los sábados y domingos y la fiesta de la Anunciación ⁷⁴.

f) La *comunión de los monjes* o eremitas, retirados a las vastas soledades del desierto, los cuales llevaban consigo la Eucaristía bajo sola la especie de pan para tomarla oportunamente, como narran San Basilio ⁷⁵, Rufino ⁷⁶ y Juan Mosco ⁷⁷.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—En el sacramento de la Eucaristía hay que considerar: el signo, la cosa bajo él contenida y su efecto.

Pues bien, nada le falta en esos tres aspectos a la comunión eucarística bajo una sola especie.

En efecto: a) una sola especie significa a Cristo presente, su pasión y muerte, al representar el cuerpo como exangüe, la sangre como derramada y fuera de las venas del cuerpo, y la refección espiritual, ya que en ella no hay diferencia entre comer y beber, por ser una misma cosa el hambre y la sed espiritual, razón por que se salva suficientemente dicha refección en cada una de las especies; cómo igualmente significa la unión de los fieles entre sí y Cristo, unión representada por el pan que se amasa de muchos granos y por el vino que se exprime de muchos racimos.

b) La cosa contenida bajo el signo sacramental de la Eucaristía es Cristo Señor, todo entero bajo cada una de las

especies por virtud de las palabras o por natural concomitancia.

c) El efecto propio de la Santísima Eucaristía es la perfección y consumación de la vida sobrenatural. Ahora bien, este efecto se logra con la comunión bajo una sola especie, porque la vida sobrenatural consumada es fruto de la gracia que nutre sobrenaturalmente al alma, y esa gracia la produce no menos una especie que dos, porque los signos sensibles de los sacramentos no tienen eficacia por sí mismos, sino por la virtud en ellos impresa; y en el sacramento de la Eucaristía, en lugar de la virtud impresa, está Cristo, autor y fuente de toda gracia, todo entero en cada una de las especies.

De donde el Concilio Tridentino (ses. XXI, c. 3) dice: «En lo que toca al fruto no son privados de gracia alguna necesaria a la salvación los que reciben una sola especie» ⁷⁸.

TESIS 2. *No sin justa causa prescribe la Iglesia el uso de una sola especie.*

a) Así lo dice el Concilio de Trento (ses. XXI, c. 2): «Si alguien dijere que la santa Iglesia católica no fué movida por justas causas y razones a establecer que los laicos y los clérigos no consagrasen comulgasen solamente bajo la sola especie del pan o que erró en ello: A. S.» ⁷⁹

b) Varias son las razones por las que la Iglesia estableció la comunión bajo la sola especie de pan: a) El peligro de que se derramase la preciosa sangre, como dice Santo Tomás: «Por parte de los que comulgan se requiere suma reverencia y cautela, para que no ocurra algo que ceda en injuria de tan alto sacramento. Lo cual podría acontecer principalmente en la comunión de la Sangre; porque, como creció tanto la multitud del pueblo cristiano, en el que hay ancianos, jóvenes y niños y no todos tienen la discreción suficiente para recibir con la cautela debida el sacramento bajo la especie de vino; por eso prudentemente en algunas iglesias no se da el cáliz al pueblo, sino que se sume solamente por el sacerdote» ⁸⁰. β) La dificultad de conservar la especie de vino, que si es débil no tarda en agriarse, y de llevarlo a los enfermos. γ) La escasez o falta de este líquido en algunas regiones. δ) La repugnancia de algunos a beber del mismo cáliz y aun el peligro de contagio. ε) Y finalmente la

⁷¹ *Serm.* 42.

⁷² *Hist. Eccles.*, VIII, 5.

⁷³ *Hist. Francorum*, X, 8.

⁷⁴ DUBLANCHY, *Comm. Euchar. sous les deux espèces*: DTC, t. III, c. 563-564.

⁷⁵ Ep. 93, *Ad Caesariam*.

⁷⁶ *Hist. monachorum*, II, 7.

⁷⁷ *Pratum spirituale*, 29-30.

⁷⁸ DB, n. 932.

⁷⁹ DB, n. 935.

⁸⁰ 3, q. 80, a. 12.

refutación práctica de los herejes, que falsamente afirmaban la necesidad de comulgar bajo ambas especies y tachaban la comunión bajo una sola de abuso condenable.

Cuestión 2. Si la comunión de la Eucaristía bajo ambas especies confiere mayor gracia que la comunión en una sola especie.

1.º Es cierto que la comunión de una sola especie eucarística basta para conferir la gracia santificante y la específicamente sacramental, sin que quienes así la reciben queden privados de gracia alguna necesaria a la salvación.

Así lo afirman: a) El Concilio de Trento (ses. XXI, c. 1): «De ninguna manera, salva la fe, se puede dudar de que les baste a ellos (laicos y clérigos no consagrantes) para la salvación la comunión de una sola especie»⁸¹. Y en el capítulo 3 declara que «los que reciben una sola especie no son defraudados de gracia alguna necesaria a la salvación»⁸². Palabras que, como expone Sasse⁸³, deben entenderse no de la gracia absolutamente necesaria, sino de la gracia necesaria *secundum quid* o *con necesidad de conveniencia*, esto es, para conseguir la salvación más cierta y fácilmente.

b) La Sagrada Escritura afirma de la especie del pan (Io. 6, 58): *El que come este pan vivirá para siempre*; y lo mismo hay que concluir de la especie del vino, pues tiene la misma eficacia.

c) Y Santo Tomás: El pueblo puede tomar el cuerpo sin la sangre, y no se sigue de ello detrimento alguno⁸⁴.

2.º Todos convienen en que ambas especies pueden *per accidens* conferir mayor gracia cuando, después de tomar el pan eucarístico y antes de sumir el cáliz, se aumenta la devoción y son mejores las disposiciones del comulgante.

Pero la cuestión es si la comunión bajo ambas especies, *per se*, en igualdad de condiciones, confiere mayor gracia que la de una sola especie.

SENTENCIAS.—Vázquez⁸⁵, Lugo⁸⁶, los Salmanticenses⁸⁷, afirman que el efecto íntegro y total de la Eucaristía no lo perciben sino los que comulgan bajo ambas especies.

⁸¹ DB, n. 930.

⁸² DB, n. 932.

⁸³ *Tr. de Ss. Euchar.*, p. II, c. 8, th. 18.

⁸⁴ 3.º q. 80, a. 12 ad 3.

⁸⁵ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 215, c. 2.

⁸⁶ *De sacram. Euchar.*, disp. 3, sect. 3.

⁸⁷ *De Euchar. sacr.*, disp. 10, n. 52.

Santo Tomás⁸⁸, San Buenaventura⁸⁹, Soto⁹⁰, Juan de Santo Tomás⁹¹, Valencia⁹², San Roberto Belarmino⁹³ y Suárez⁹⁴ niegan que la comunión bajo ambas especies confiera gracia más abundante que la comunión de una sola especie.

TESIS. *La comunión de la Eucaristía bajo ambas especies no confiere, «ex opere operato», más gracia que la comunión de una sola especie.*

Si la comunión bajo ambas especies confriese más gracia que la comunión bajo una sola, la desigualdad provendría o de la cosa contenida bajo las especies o de las especies mismas o de la significación. Ahora bien: a) No procede de la cosa contenida bajo las especies, que es el mismo Cristo todo entero bajo una sola especie como bajo las dos. b) Ni de las especies mismas, las cuales de suyo, y prescindiendo de la cosa contenida, no tienen virtud productiva de la gracia. c) Ni de su significación, porque la comunión bajo ambas especies en nada sobrepuja a la comunión bajo una sola especie, sino en que significa de manera más distinta y expresiva la refección del alma por modo de comida y de bebida; significación que no hace más copioso el efecto sacramental, como aparece en el bautismo de inmersión, el cual, si bien significa de manera más viva y expresiva la consagración del bautizado con Cristo, sin embargo, no da más gracia que el bautismo administrado por infusión o aspersion...

⁸⁸ L. c.

⁸⁹ *In 4 Sent.*, d. 11, punct. 2, a. 1.

⁹⁰ *In 4 Sent.*, d. 12, q. 1, a. 12.

⁹¹ *De sacram. Euchar.*, disp. 26, a. 3.

⁹² *De Euchar.*, disp. 6, a. 8.

⁹³ *De sacr. Euchar.*, 1. IV, c. 23.

⁹⁴ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 63, sect. 6.

P A R T E I I

De la Santísima Eucaristía como sacrificio

En esta segunda parte hay que considerar: *primero*, la verdadera noción de sacrificio en general; *segundo*, la verdad o existencia del sacrificio eucarístico; *tercero*, su naturaleza; *cuarto*, el ministro del sacrificio eucarístico; *quinto*, sus efectos saludables; *sexto*, el culto que se debe dar a Cristo en este sacratísimo misterio.

CAPITULO I

De la verdadera noción de sacrificio en general y de la existencia del sacrificio eucarístico

En este capítulo estudiaremos: *primero*, la verdadera noción de sacrificio en general; *segundo*, la verdad o existencia del sacrificio eucarístico.

ARTICULO I

DE LA VERDADERA NOCIÓN DE SACRIFICIO EN GENERAL

1.º El sacrificio, que etimológicamente equivale a *sacrum factum—cosa hecha sagrada—*, puede tomarse en sentido estricto y propio y en sentido lato e impropio.

En el primer sentido es un acto especial de la virtud de la religión, que merece particular alabanza no por otra razón que por la de hacerse en obsequio exclusivo de la reverencia que a Dios se debe; y suele definirse de este modo: «Oblación de una cosa sensible con alguna inmutación de la misma, hecha a Dios de modo legítimo en reconocimiento de su majestad suprema y de nuestra sumisión a la misma.»

En el segundo sentido pueden ser sacrificio los actos *elícitos* de otras virtudes que guardan alguna semejanza con el

verdadero sacrificio, y así los actos de humildad, paciencia, temperancia, abnegación, como, por ejemplo, la inmolación espiritual del corazón, la victoria de las pasiones, la entrega de sí mismo, de las propias fuerzas y acciones suelen llamarse a veces sacrificio. En este sentido se dice en el salmo 50, 19: *Sacrificio para Dios es el espíritu atribulado*; y en San Agustín: «Es verdadero sacrificio toda obra buena hecha para unirnos a Dios en santa sociedad, refiriéndola al fin de aquel bien por el cual podamos ser bienaventurados»¹.

2.º El sacrificio propiamente dicho puede considerarse metafísica y físicamente.

a) Metafísicamente considerado, pertenece al género de signo sagrado; porque la acción sacrificial, materialmente tomada, como la inmolación de terneros, la combustión del incienso, la efusión de vino..., etc., nada tiene en sí que pueda pertenecer y referirse al honor de Dios; es necesaria, pues, una relación especial por la que tienda al culto divino; relación que no puede tener más que por la significación que se le aneja. Por eso dice San Agustín: «El sacrificio visible es sacramento, signo de un sacrificio invisible, o sea un signo sagrado»².

Pero la significación impuesta al sacrificio es doble: *teológica* y *moral*. La primera consiste en la expresión objetiva de la infinita excelencia de Dios, por la cual es el primer principio de todas las cosas, Señor absoluto de ellas, sumo Bien y último fin al cual debemos referirlo todo; la segunda, que por su propia naturaleza está unida a la primera, consiste en la testificación o manifestación objetiva de los afectos íntimos del alma, por los que el hombre, en sumisión de servidumbre, se consagra totalmente a Dios. Y así dice Santo Tomás: «El sacrificio externo es representativo del verdadero sacrificio interior en cuanto que la mente humana se ofrece a sí misma a Dios como a principio de su existencia, como autor de sus operaciones, como a fin de su felicidad»³.

Esta significación es esencial al sacrificio en sí mismo considerado y en cualesquiera condiciones de la humana naturaleza. Pero en el estado de naturaleza caída, después que pecando incurrió el hombre en la enemistad de Dios, el reconocimiento práctico de la excelencia divina y juntamente

¹ *De Civ. Dei.*, I, X, c. 6.

² *De Civ. Dei.*, I, X, c. 3.

³ *Contr. gent.*, I, II, c. 120.

de nuestra obligada sumisión se hace y debe hacerse siempre por medio de la penitencia, de la reparación y satisfacción necesarias para aplacar a Dios ofendido.

De aquí que la razón primaria del sacrificio sea *latrética*, ya que, ante todo, el sacrificio es una profesión expresa de la infinita majestad de Dios y de nuestra sumisión total; a esa razón primaria va estrechamente unida la *eucarística* y la *impetratoria*, pues es imposible alabar la excelencia y bondad suma de Dios sin pensar a la vez en esa bondad, refiriéndola a nosotros, y en los beneficios que ya hemos recibido o esperamos recibir; y así agradecemos los que se nos han hecho y pedimos los que en adelante hemos de necesitar en relación con las distintas circunstancias de la vida.

Pero supuesto el pecado, no puede prescindirse en el sacrificio de la razón propiciatoria contenida en los actos penitenciales y satisfactorios que hemos de ofrecer a Dios ofendido.

b) El sacrificio físicamente considerado es el sujeto de aquella significación que le es propia.

En el sujeto de esta significación hay que distinguir dos elementos que constituyen físicamente el sacrificio: la *cosa* que se sacrifica y la *acción* por la cual se sacrifica.

a) La cosa que se sacrifica debe ser, en opinión de todos, sensible y substancial, porque el sacrificio pertenece al culto externo, para el que no bastan meros actos humanos, como salmodiar, doblar la rodilla, postrarse y otros semejantes hechos en honor de Dios, sino que son necesarias también algunas cosas que mediante la acción del hombre cedan en alabanza del honor divino.

Generalmente hablando, sirven para el sacrificio todas aquellas cosas sobre las que el hombre domina y por cuya oblación puede testificar su completa sumisión al dominio absoluto de Dios; de hecho, sin embargo, al menos en el culto por Dios instituido, nunca se ofrecían más que cosas necesarias a la sustentación de la vida humana, como animales, pan, vino, etc., o cosas que simbólicamente la representaban, como el incienso.

β) La acción por la cual se realiza el sacrificio es doble, esto es, la oblación y la inmolación o inmutación de la cosa ofrecida.

γ) *Oblación* es el acto por el que la cosa sensible se presenta a Dios como don que se le hace o como deuda o tributo que se le paga.

Esta oblación debe ser voluntaria; de otro modo no tendría razón de obsequio, pero no meramente interna, sino externa y sensible, ya que el sacrificio tiende a dar a Dios un honor externo y público.

δ) *Inmolación* es el acto por el cual la cosa sensible es transmutada, destruída o matada. Para los gentiles, la inmolación era más bien un rito previo a la muerte de la víctima.

Así, Servio en *Aeneida*, 10, dice: «Las víctimas inmólanse propiamente no cuando se matan, sino cuando reciben la harina tostada y salada, es decir, cuando son rociadas con el trigo molido tostado y mezclado con sal»⁴.

Según la acepción corriente, la inmolación no es otra cosa que la destrucción o muerte de la víctima. Sin embargo, no tiene el mismo sentido en todos los autores, pues unas veces emplean esta palabra para significar todo el sacrificio, otras designan con ella la oblación sacerdotal y en ocasiones hablan de la oblación e inmolación como de dos actos realmente distintos, aunque ordenados entre sí.

c) Que la *oblación* pertenezca a la razón del sacrificio, nos lo muestra la Sagrada Escritura, donde frecuentemente se dice que los que sacrificaban ofrecían a Dios. Así, en el Génesis 4, 4, se lee que Abel ofreció los primogénitos de su rebaño, y en el capítulo 8, 20, se habla de que Noé, salido del arca, ofreció holocaustos sobre el altar; y en la Epístola a los Hebreos (5, 1), el Apóstol dice en general: *Todo Pontífice tomado de entre los hombres es puesto a favor de los hombres en aquellas cosas que tocan a Dios para que ofrezca dones y sacrificios por los pecados.*

d) Asimismo, que la *inmolación*, destrucción o transmutación de la cosa sensible sea nota común de los sacrificios aparece en muchos de los que cita la Sagrada Escritura.

Y así, en el de la cruz tuvo lugar la destrucción de la vida corporal de Nuestro Señor Jesucristo. En los sacrificios cruentos de la Antigua Ley se mataban animales, tanto en los expiatorios, de los que dice el Apóstol (Hebr. 9, 22): *Y según la ley, casi todas las cosas han de ser purificadas con sangre y no hay remisión sin efusión de sangre*; como en los holocaustos, donde por ser ofrecidos especialmente en reverencia de la majestad divina se quemaban totalmente en suavísimo olor a Dios (Lev. 9, 1); y aun en los sacrificios pacíficos,

⁴ D'ALES, *De sanctis. Euchar.*, th. 4. Cf. DE LA TAILLE *Distinctio oblationis et immolationis in traditione dogmatica*: ETL, jul. 1927.

donde la sangre de la víctima se derramaba alrededor del altar.

Otro tanto sucedía en los sacrificios incruentos, ya se tratara de cosas sólidas, de las cuales parte se quemaba en el altar (Lev. 2, 2-9), parte quedaba para el sacerdote oferente, ya de líquidos en los que la sangre, el vino y el aceite eran también derramados (Lev. 1-2; Ex. 29, 40).

Y en verdad que la razón de sumisión y reverencia a Dios, que significa el sacrificio, queda totalmente expresada en la destrucción de la cosa ofrecida en honor de Dios. Este rito es por sí mismo a propósito para significar el afecto del hombre que se consagra a su Creador como a quien merece que toda vida humana se consuma y sacrifique en honra suya.

e) Que estas dos acciones, oblación e inmolación, entren como constitutivas o partes esenciales del sacrificio o que una sea constitutiva y la otra mera condición, es discutido por los teólogos.

Lepin dice que la inmolación no es parte esencial, sino sólo condición necesaria en los sacrificios cruentos⁵.

Comúnmente los teólogos la consideran como parte esencial del sacrificio, porque así como la oblación en los sacrificios de animales no es sacrificio sino en cuanto se ordena a la mactación o inmolación sacrificial, tampoco lo es la inmolación sino en orden a la oblación, fuera de la cual la mactación es un acto puramente material, pero no moral y religioso.

Y aun admitido que las dos acciones pertenezcan como materia próxima y forma física a la esencia del sacrificio, se discute todavía cuál de ellas entre en su esencia como forma física del mismo.

Sasse, Pesch, Lahousse, Sanda, De la Taille..., opinan que la forma física del sacrificio es la oblación sensible de la cosa que se sacrifica.

Vázquez, San Roberto Belarmino, Billuart, Franzelin, Stentrup, Paquet, Hervé..., sostienen que la forma física del sacrificio es la inmutación o destrucción física o equivalente de la víctima.

Cuestión es ésta de suyo muy secundaria, siempre que se admita que la oblación y la inmolación entran como partes esenciales del sacrificio, una como materia y otra como forma.

⁵ *L' idée du sacrifice de la Messe*, p. II, c. 6, a. 2.

f) Qué orden o sucesión deba existir en el sacrificio entre la oblación y la inmolación, esto es, si la inmolación ha de preceder, seguir o acompañar a la oblación, no se puede determinar *a priori*.

Lepin⁶ niega que la oblación pueda en ningún caso preceder a la occisión, porque, como él mismo dice, nunca en los sacrificios conocidos por la Escritura precedió o acompañó la oblación a la mactación, sino que se hizo cuando ya estaba verificada o realizada aquélla.

Muchos, empero, niegan la existencia de la ley según la cual la inmolación deba preceder a la oblación. Así, dice Maldonado: «Revolviendo yo una y otra vez el Antiguo Testamento, jamás di con esta ley..., sino más bien con la contraria. Porque en Lev. 16 leo que el sacerdote primero ofrece por sí y por el pueblo el becerro o macho cabrío y después los mata»⁷.

Pero sea lo que fuere del Antiguo Testamento, dice De la Taille, hay ciertamente un sacrificio, sacrificio verdadero y propísimo, magnificado por la Iglesia e inviscerado en la católica, el sacrificio de nuestra redención, en el que nadie puede ver la oblación sacerdotal pospuesta a la occisión, pues Cristo vivo y no muerto lo ofreció..., y sea esto más que suficiente para que nadie a capricho se atreva, al definir los sacrificios, anteponer la inmolación a la oblación⁸.

3.º Añadamos a lo dicho que el sacrificio no puede ser indistintamente ofrecido por todos, sino por solo el sacerdote deputado para ello.

Sea lo que fuere, considerando el asunto *a priori* y prescindiendo de toda legislación positiva, lo cierto es que en la ordenación de Dios, llámesela mosaica o ley de gracia, sólo a los sacerdotes se les permite ofrecer el sacrificio. Por lo que el Apóstol (Hebr. 5, 1-4) escribe: *Todo pontífice tomado de entre los hombres es puesto a favor de los hombres en aquellas cosas que tocan a Dios para que ofrezcan dones y sacrificios por los pecados*; y el Concilio Tridentino (ses. XXIII, c. 1): «De tal manera por ordenación divina están unidos el sacrificio y el sacerdocio, que ambos existieron en toda ley»⁹.

⁶ L. c.

⁷ *Ep. ad Gentianum Herveum*. Cf. SYLVIO, *Comm. in Lev.*, 16, 11.

⁸ *De sacrificio vero et proprio*, Gr. marz. 1928.

⁹ DB, n. 957.

ARTICULO II

DE LA VERDAD O EXISTENCIA DEL SACRIFICIO DE LA MISA

La palabra *misa* es antiquísima y muy usada en la Iglesia latina. Baronio¹⁰ y otros creen que ese vocablo es hebraico y significa oblación voluntaria, cosa no probable, porque los entendidos en lengua hebrea, como Orígenes y San Jerónimo, nunca usaron esta voz; y los sirios y maronitas que celebran el sacrificio en lengua caldaica no cuentan en su léxico con la palabra *misa*.

Más bien se cree que esa palabra es latina, que unos derivan de las preces, a *precibus missis*, dirigidas a Dios¹¹; otros, de la dimisión o despedida que se hace al pueblo al final¹².

Dejando a un lado la cuestión etimológica, son varias las acepciones de la *misa* que apuntan los escritores eclesiásticos, según las cuales a) entiéndese por *misa* la parte de la liturgia que se celebra en presencia de los catecúmenos¹³; b) la parte de la liturgia propia de los fieles¹⁴; c) pero más comúnmente la celebración total e íntegra del oficio divino en el cual se consagra la Eucaristía. En este último sentido se toma aquí la palabra *misa*.

Cuestión 1. Si en el misterio de la Eucaristía se ofrece a Dios un sacrificio verdadero y propiamente dicho, que es llamado *misa*.

ERRORES.—Los protestantes niegan que en la celebración del misterio eucarístico se ofrezca a Dios verdadero y propio sacrificio.

Admiten que la Eucaristía es testamento, memoria del Señor, mesa del Señor, sacrificio impropriadamente dicho por el mismo título con que llaman sacrificio de alabanza a la predicación del Evangelio, a la fe, invocación, acción de gracias, confesión, aflicciones de los santos, pero niegan que

¹⁰ *Ann. ad an. Ch.*, 34.

¹¹ S. GREG. M., *Dial.*, 4, 58; S. TOM., 3, q. 83, a. 4.

¹² S. AGUSTÍN, *Serm. 237 de Temp.*, S. ISIDORO, *Orig.*, 16.

¹³ *Conc. Carthag. IV.*, c. 84.

¹⁴ S. AMEROSIO, *Ep.* 14; S. CESÁREO DE ARLÉS, *Hom.* 12.

la misa sea un sacrificio verdadero y propio, señaladamente propiciatorio, que se ofrezca a Dios.

Así Lutero dice: «¿No lo habéis oído? Cristo se ofreció una vez sola; no quiso que por nadie fuese de nuevo ofrecido, sino sólo que se hiciese memoria de su sacrificio. ¿Y de dónde os viene a vosotros esa audacia para hacer de esa memoria un sacrificio?»¹⁵.

Y en otro lugar: «Hay que atajar también otro escándalo más grave y especioso: el de creer por todas partes que la misa es un sacrificio que se ofrece a Dios»¹⁶.

Zwinglio, a causa de la identidad formal que establece entre la inmolación cruenta y el sacrificio, no admite en la Nueva Ley más sacrificio que el de la muerte de Cristo. «Cristo, arguye, es ofrecido cuando es sacrificado y derramada su sangre. Ahora bien, sólo una vez fué Cristo sacrificado y su sangre derramada»¹⁷.

Calvino ataca igualmente el sacrificio eucarístico afirmando que es blasfemia y agravio a Cristo el decir que la misa es un sacrificio.

De ahí niega que exista en la Ley nueva mandato alguno de celebrar el sacrificio y que Cristo instituyese sacerdotes que lo ofrecieran. «Nos dió, dice, la mesa en que comamos, no el altar en que ofrezcamos la víctima; no consagró sacerdotes que inmolen, sino ministros que distribuyan el manjar sagrado»¹⁸.

Esta misma doctrina profesa la Iglesia anglicana, según la cual «son ficciones blasfemas y perniciosas imposturas los sacrificios de la misa en que vulgarmente se decía que el sacerdote ofrece a Cristo por los vivos y por los difuntos en remisión de la culpa y de la pena»¹⁹.

En nuestros días, no pocos anglicanos han restaurado más o menos la fe del sacrificio eucarístico. Así, J. H. Newman, W. Sanday, C. Gore, Frankland, Warfel..., aunque difícilmente admitan que de hecho en él se ofrezca Cristo Víctima divina²⁰.

Finalmente, la comisión nombrada en el año 1922 por los arzobispos de Canterbury y de York, propone esta doctrina de los anglicanos sobre el sacrificio de la misa. «For it

¹⁵ De abroganda Missa privata.

¹⁶ De captivitate babilonica.

¹⁷ De can. Miss. epicheresi.

¹⁸ Inst., l. IV, c. 18.

¹⁹ The thirty-nine Articles of the Church of England.

²⁰ D'ALEX, De Ss. Euchar., th. 1.

is not we who offer the sacrifice; Christ is the Priest as well as the Victim; and in the Eucharist He unites us to Himself in His self offering in the Father, as we feed upon Him in our hearts that He, who came to do God's will, may become the very life of our souls».

»We are agreed in general terms in holding that the Eucharist may rightly be termed a Sacrifice, which we have defined as an act in which men worship God, the form of the act being an expression of the homage due from the creature to the Creator. But if the Eucharist is thus spoken of as a sacrifice, it must be understood as a sacrifice in which (to speak as exactly as the subject allows) we do not offer Christ but where Christ unites us with Himself in the self-offering of the life that was obedient unto death, yea the death of the Cross»²⁰ *.

También los modernistas niegan la verdad del sacrificio eucarístico, ya que, según ellos, Cristo no instituyó culto externo ni sacrificio alguno, sino que fué la misma Iglesia la que, cuando la necesidad lo exigió después de la conversión de los gentiles, elevó a acto litúrgico la fracción del pan o cena que ya estaba en uso, e introdujo así el sacrificio y constituyó a la vez sacerdotes a los que presidían la Cena.

TESIS. *El sacrificio eucarístico o misa es verdadero y propio sacrificio.*

Es de fe:

1.º CONCILIOS.—El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 1, 2, 4) define: «Si alguien dijere que en la misa no se ofrece a Dios un verdadero y propio sacrificio o que esta oblación consiste únicamente en dársenos Cristo como alimento: A. S.

»Si alguien dijere que con estas palabras: *Haced esto en memoria mía* (Lc. 22, 19; 1 Cor. 2, 24), Cristo no instituyó a sus apóstoles sacerdotes o no ordenó que así éstos como otros sacerdotes ofreciesen su cuerpo y su sangre: A. S.

»Si alguien dijere que al santísimo sacrificio de Cristo consumado en la cruz se le irroga blasfemia por el sacrificio de la misa o que aquél es derogado por éste: A. S.»²¹

²⁰ * Doctrine in the Church of England. The Report of the Commission on Christian Doctrine appointed by the Archbishops of Canterbury and York in 1922. First published in 1938. London, Society for Promoting Christian Knowledge.

²¹ DB, n. 948, 949, 951.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—A) *En el Antiguo Testamento.*—a) Hállase la profecía de Malaquías (I, 10-11). a) El profeta increpa a los sacerdotes judíos que agravan al Señor ofreciéndole víctimas lánguidas y defectuosas: *No tengo en vosotros complacencia alguna, dice Yavé Sebaot, no me son gratas las ofrendas de vuestras manos. Desde el orto del sol hasta el ocaso es grande mi nombre entre las gentes, y en todo lugar se ofrece a mi nombre un sacrificio humeante y una oblación pura, porque grande es mi nombre entre las gentes, dice Yavé Sebaot.*

Con estas palabras predice Malaquías: 1) *un culto nuevo*, que se extenderá desde levante a poniente; estas palabras designan no sólo la reducida tierra de Israel, sino el orbe entero en toda su extensión; 2) *culto entre las gentes*, lo cual no puede convenir al puñado de hombres que forman el pueblo de Israel, sino a todas naciones, ya que la palabra *gentes*, en plural, designa siempre pueblos diversos del israelita; 3) *culto en todo lugar*, universalidad que pugna por completo con el culto peculiar de los judíos; 4) *culto* que ha de reemplazar al *culto levítico*, porque el Señor declara que este culto ya no le agrada; 5) *culto puro*, que ni admite mancha en sí, ni es indecoroso para Dios; 6) *culto sacrificial* verdadera y propiamente, como lo muestran las palabras hebreas empleadas en el texto: *muktar, muggash, minchah*, las cuales tienen sentido de sacrificio.

Estos, pues, son los caracteres del nuevo culto vaticinado por Malaquías: *universalidad absoluta* de tiempos y lugares; *limpieza objetiva* de la víctima en sí, incapaz de ser manchada con indignidad alguna del oferente; *excelencia insigne*, de la que seguirá una gran glorificación de Dios entre las gentes; a los cuales puede añadirse la manera de ofrecer incruenta, porque la palabra *minchah* significa en especial con muchísima frecuencia el sacrificio incruento de la ley mosaica; una sola vez se emplea para designar el sacrificio de seres vivos. cual fué el sacrificio de Abel (Gen. 4, 4), rara vez se dice del sacrificio levítico en general, sin determinación de modo cruento o incruento (Is. 1-13; I Par. 16, 29)²².

Finalmente, todos estos caracteres con que viene dibujado el nuevo sacrificio convienen sólo al sacrificio eucarístico y no a otro sacrificio.

²² FILOGRASSI, o. c., p. II. a. 3, schol.

No ciertamente al *sacrificio de la cruz*, que en su forma cruenta fué ofrecido una sola vez y en un solo lugar en la colina del Gólgota; ni tampoco a los *sacrificios judaicos*, que nunca fueron universales, sino vinculados siempre al templo de Jerusalén; ni a los *sacrificios de los gentiles*, porque fueron impuros: De ahí que los Padres unánimemente entiendan la profecía de Malaquías del sacrificio eucarístico con razón haya dicho el Concilio Tridentino (ses. XXII, c. 1): «Esta, ciertamente, es aquella oblación pura que no puede mancharse con indignidad o malicia de los oferentes, la cual el Señor predijo por Malaquías que en todo lugar había de ser ofrecida limpia a su nombre, que había de ser magnificado entre las gentes»²³.

b) *El sacrificio de Melquisedec*, que fué tipo de Cristo sacerdote.

En Gen. 14, 18 s., se dice: *Melquisedec, rey de Salem, sacando pan y vino, como era sacerdote del Dios Altísimo, bendijo a Abraham... y le dió Abraham diezmo de todo.*

Y en el Ps. 109, 4, Cristo es llamado sacerdote según el orden de Melquisedec: *Tú eres sacerdote eterno según el orden de Melquisedec*, como lo explica el Apóstol (Hebr. 5, 5-6): *Y así Cristo no se exaltó a sí mismo haciéndose Pontífice, sino el que le dijo: Hijo mío eres tú, hoy te engendré. Y conforme a esto, dice en otra parte: Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec.*

Melquisedec, en su calidad de sacerdote, ofreció a Dios un verdadero sacrificio en pan y vino. Ahora bien, en esta ceremonia fué Melquisedec manifiestamente figura o tipo de Cristo, sacerdote del sacrificio eucarístico bajo las especies de pan y vino.

a) La Sagrada Escritura testifica expresamente que Melquisedec fué sacerdote, pues la palabra *Kohem*, a lo menos si se refiere a Dios, jamás significa otra cosa que sacerdote: sentido éste que el Salmista y el Apóstol evidentemente suponen²⁴.

β) Aunque la Sagrada Escritura no exprese claramente que Melquisedec ofreció sacrificio de pan y vino, harto, sin embargo, lo insinúa; porque, aunque en esa locución *sacando el pan y el vino*, la palabra *sacando*, que en la Vulgata es *proferre* = *presentar*, de suyo no significa otra cosa que poner delante o llevar al medio; sin embargo, por

²³ DB, n. 939.

²⁴ PESCH, o. c., sect. 3, a. 1.

exigencia del contexto y frecuente uso bíblico se emplea de tal manera, que expresa la aducción o traída de la hostia a la inmólación²⁵.

γ) Las palabras siguientes, *como era sacerdote del Altísimo*, exigen tal sentido; porque se aduce su rango sacerdotal como razón de ofrecer el pan y el vino; razón que sería nula si aquella oblación no hubiera sido sacrificio.

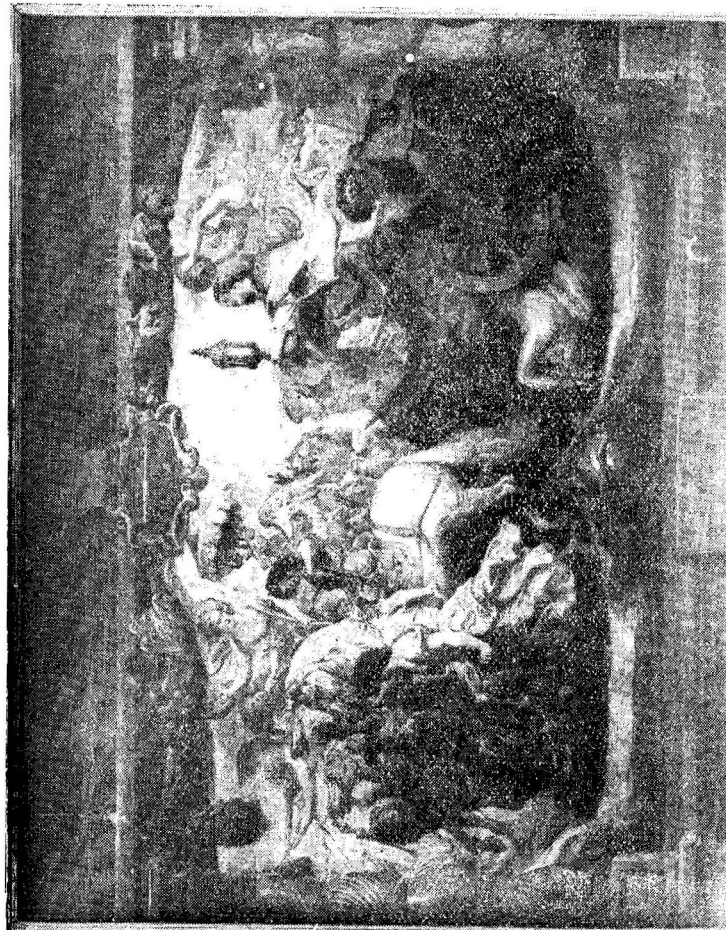
δ) Difícilmente se puede entender la oblación de pan y vino hecha por Melquisedec en el sentido de que fuese para alimentar y reanimar a los siervos de Abraham, puesto que éstos tenían abundancia de víveres (Gen. 14, 2) y ya se habían refocilado.

ε) Finalmente, Melquisedec recibió diezmo de Abraham, de cuyo hecho concluye el Apóstol (Hebr. 7, 4 s.) que el sacerdocio según el orden de Melquisedec es más noble y elevado que el sacerdocio levítico; conclusión ésta que supone haber Melquisedec ejercitado entonces la función sacerdotal.

φ) Por eso la Iglesia conmemora en el canon de la misa el sacrificio «que te ofreció tu sumo sacerdote Melquisedec, sacrificio santo».

ι) Finalmente, que Melquisedec ofreciendo el pan y el vino fuese tipo de Cristo institutor y sacerdote del sacrificio eucarístico bajo las especies de pan y vino, es manifiesto, ya por parte de la cosa ofrecida, pues hay correspondencia, al menos en cuanto al símbolo exterior, entre la oblación de Melquisedec y la de Cristo y sus ministros, ya también por parte del sacerdote, porque en Ps. 109 y Hebr. 6-7 Cristo se dice sacerdote según el orden de Melquisedec y no de Aarón. Ahora bien, nada hay en Cristo que convenga con el sacerdocio de Melquisedec fuera de la oblación del cuerpo y sangre del Señor bajo las especies de pan y vino, que a diario celebra la Iglesia en la Eucaristía según la institución de Cristo. De donde el Concilio Tridentino (ses. XXII. c. 1) dice: «Declarándose (Cristo) sacerdote eterno según el orden de Melquisedec ofreció a Dios Padre su cuerpo y sangre bajo las especies de pan y vino»²⁶.

c) *El sacrificio del Cordero pascual*, del que se hace mención en Ex. 12, 3 s. Aunque el antitipo propio de la Pascua legal haya sido el sacrificio de la Pasión de Cristo, en el que como verdadero Cordero de Dios fué inmo-



PEDRO PABLO RUBENS.—El trunfo eucarístico de la Iglesia. (Museo del Prado.)

²⁵ BELARMINO, *De Euchar.*, I. V, c. 6.

²⁶ DB, n. 938.

lado, y también de su tránsito al Padre (1 Cor. 5, 7); sin embargo, como la antigua Pascua se celebraba con el cordero sacrificado y con los ázimos y el cáliz, prefiguraba admirablemente el sacrificio eucarístico.

Por eso dice San Jerónimo: «Después que hubo celebrado la antigua pascua y comido con los apóstoles las carnes del cordero, toma el pan que conforta el corazón del hombre y hace del sacramento la verdadera Pascua»²⁷.

B) *Por el Nuevo Testamento.*—a) Por las palabras de la institución de la Santísima Eucaristía. Mt. 26, 28: *Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados.* Mc. 14, 24: *Esta es mi sangre de la alianza, que es derramada por vosotros.* 1 Cor. 11, 24: *Esto es mi cuerpo, que se da por vosotros.*

Muestran estas palabras que Cristo en la última Cena, al instituir la Eucaristía, se ofreció a sí mismo en sacrificio y mandó a los apóstoles y a sus sucesores hicieran esto mismo en memoria suya hasta el fin de los tiempos.

Pues bien, α) el darse o entregarse Cristo por nosotros tiene en los lugares bíblicos paralelos sentido sacrificial, como en Tit. 2, 14: *Se entregó por nosotros para rescatarnos de toda iniquidad.* β) Además, en la Escritura derramar la sangre en remisión de los pecados se dice siempre por la oblación de la sangre en honor de Dios. γ) La misma mención y representación del cuerpo y de la sangre: de la sangre como *derramada* y del cuerpo como *entregado*, expresan claramente la inmolación. δ) Finalmente, Cristo instituyó la Eucaristía para substituir a la antigua Pascua, y por eso eligió el tiempo en que se celebraba el sacrificio pascual: la instituyó bajo las *especies de pan y vino*, que se usaban en los sacrificios antiguos principalmente en la celebración de la Pascua; y empleó locuciones expresivas de la idea de sacrificio, porque las palabras de Cristo: *cáliz de mi sangre del nuevo y eterno testamento* guardan semejanza con las palabras dichas por Moisés al ofrecer el sacrificio para sellar la alianza del Antiguo Testamento (Ex. 24, 8): *Esta es la sangre de la alianza que hace por vosotros Yané.*

b) 1 Cor. 10, 20-21: *Lo que sacrifican los gentiles, a los demonios y no a Dios lo sacrifican... No podéis beber el cáliz del Señor y el cáliz de los demonios. No podéis te-*

²⁷ In cap. 26 Matth.

ner parte en la mesa del Señor y en la mesa de los demonios. El Apóstol con estas palabras, para apartar a los fieles de los banquetes sacrificales idolátricos, hace resaltar la oposición que hay entre la celebración de la Eucaristía y los sacrificios de los gentiles, entre la mesa del Señor y la mesa de los gentiles; oposición que indica bastantemente que la Eucaristía tiene razón de sacrificio y que la mesa del Señor es el altar en el que se le ofrece.

3.º SANTOS PADRES.—En la *Didaché* o *Doctrina de los doce apóstoles* se dice: «Reunidos el domingo, partid el pan y dad gracias, después de haber confesado vuestros pecados, para que sea puro vuestro sacrificio. Y ninguno que tenga querella con su amigo concorra con vosotros hasta que se haya reconciliado, para que no se manche vuestro sacrificio. Pues esto dijo el Señor: Ofrézcaseme sacrificio limpio en todo lugar y tiempo... Constituíd, pues, obispos y diáconos dignos del Señor»²⁸.

San Ignacio Mártir: «Procurad tener una sola Eucaristía, porque una es la carne de Nuestro Señor Jesucristo y uno el cáliz, como una es su sangre, con el presbiterio y los diáconos consiervos míos, para que lo que obréis lo hagáis según Dios»²⁹. Según San Ignacio, la Eucaristía o la carne y sangre de Cristo es una cosa tal que tiene algo común con el altar. Ahora bien, sólo hay altar donde hay sacrificio.

San Justino dice que Dios, como lo atestigua Malaquías, repudió los sacrificios de los judíos, y añade: «De estos sacrificios que se le ofrecen en todo lugar, esto es, del pan y del cáliz de la Eucaristía, ya predijo entonces; y añadió que su nombre es glorificado por nosotros, pero profanado por vosotros»³⁰.

San Ireneo: «La oblación de la Iglesia que el Señor enseñó ofrecerse en todo el mundo fué reputada puro sacrificio para con Dios y es acepta a El»³¹.

Orígenes: «Cuando vieres venir a los gentiles a la fe, construirse iglesias, rociarse los altares no con sangre de animales, sino consagrarse con sangre preciosa; cuando vieres que los sacerdotes y levitas administran no la sangre de los machos cabríos y de los toros, sino al Verbo de Dios por la gracia del Espíritu Santo, entonces di que Jesús vino

²⁸ *Didaché*, XIV, 1; XV, 1.

²⁹ *Ad Philadelph.*, 2.

³⁰ *Dial. cum Tryphon.*, 41.

³¹ *Adv. haer.*, IV, 18.

tras Moisés y obtuvo el principado: Jesús, no aquel hijo de Nave, sino el Hijo de Dios»³².

Tertuliano: «¿No será más solemne tu estación si te detienes cabe el altar de Dios? Recibido y reservado el cuerpo del Señor, quedan a salvo una y otra cosa: la participación del sacrificio y la observancia del ayuno»³³.

San Cipriano: «Si Cristo Jesús, Señor y Dios nuestro, es Sumo Sacerdote de Dios Padre y se ofreció a sí mismo como sacrificio al Padre y mandó se hiciese esto en memoria suya, hace en verdad las veces de Cristo el sacerdote, que imita lo que hizo Cristo y ofrece a Dios Padre en la iglesia verdadero y pleno sacrificio»³⁴.

San Cirilo de Jerusalén: «Rogamos a Dios benigno que convierta el pan en cuerpo de Cristo y el vino en su sangre, y, ya realizado el sacrificio espiritual, el culto incruento, sobre aquella hostia de propiciación rogamos a Dios por la paz común de las iglesias... y rogamos en general y ofrecemos esta víctima por todos los que necesitan ayuda. Ofrecemos a Cristo inmolado por nuestros pecados, atentos a merecer y propiciar a Dios clemente en favor de ellos y nuestro»³⁵.

San Juan Crisóstomo: «Que, pues, ¿acaso no ofrecemos todos los días? Ofrecemos ciertamente, pero traemos a la memoria su muerte; y ella es una, no muchas, pues ofrecemos siempre al mismo: no ahora una oveja, mañana otra, sino siempre la misma. Por esta razón es uno el sacrificio. ¿Acaso por el hecho de ofrecerse en muchos lugares son muchos Cristos? De ninguna manera, sino un solo Cristo en todas partes: aquí íntegro y allí también; un solo cuerpo. Luego así como ofrecido en muchos lugares es un solo cuerpo y no muchos cuerpos, así también es un solo sacrificio»³⁶.

San Ambrosio: «Vimos al príncipe de los sacerdotes viniendo a nosotros; le vimos y oímos ofreciendo su sangre por nosotros; a fuer de sacerdotes seguiremos, como podamos, en pos de El ofreciendo el sacrificio por el pueblo, deficientes en mérito, honorables, sin embargo, por el sacrificio; porque aunque ahora no se vea que Cristo es ofrecido, sin embargo, El mismo es ofrecido en la tierra cuando

³² *Hom. 2 in lib. Ies. Nave.*

³³ *De orat.*, 19.

³⁴ *Ep.* 63.

³⁵ *In Ps.* 38.

³⁶ *Hom. 17 in Ep. ad Hebr.*

se ofrece su cuerpo; es más, El mismo, cuya palabra santificó el sacrificio que se ofrece, se manifiesta ofreciendo en nosotros»³⁷.

San Agustín: «Jesucristo sacerdote es el mismo oferente, El mismo es la oblación, y de ello quiso fuera sacramento o signo cotidiano el sacrificio de la Iglesia»³⁸.

4.º LAS LITURGIAS.—Todas las liturgias usadas desde tiempos antiquísimos en toda la Iglesia oriental y occidental presentan con frecuencia estas y otras locuciones semejantes: *ofrecemos, inmolamos, sacrificamos, oblación, hostia, víctima, sacrificio incruento, santo, racional...*, locuciones que, tomadas como suenan y sin aditamento alguno, muestran plenamente que en la celebración de la Eucaristía se encierra un verdadero sacrificio.

Por lo que dice San Roberto Belarmino: «De todas las liturgias antiguas que se conservan de Santiago, Clemente, Basilio, del Crisóstomo y de los libros V y VI *De Sacramentis*, de Ambrosio, y *Catequesis mistagógicas*, 4-5, de Cirilo de Jerusalén, que exponen gran parte de la liturgia, aparece clarísimamente que los antiguos Padres celebraron con tal rito la Sagrada Eucaristía, que jamás dudaron que fuese ella sacrificio verísimo, llenas como están de los nombres de *oblación, sacrificio, víctima, signo, bendiciones, elevaciones y otras ceremonias semejantes*»³⁹.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—Existe nexo estrechísimo entre la religión y el sacrificio con el cual se da a Dios el culto que le es propio. Ahora bien, por lo mismo que hay en la Iglesia verdadera religión, también hay en ella verdadero sacrificio. Pero suprimido que fuese el sacrificio de la misa, no queda otro sacrificio sino el de la cruz, y el sacrificio de la cruz, por muy verdadero que sea, solamente se ofreció una vez en el Calvario. Es, pues, necesario concluir, para que Dios no carezca del culto sacrificial que le es propio, que la misa es sacrificio propiamente dicho.

³⁷ *Enarr. in Ps.* 38.

³⁸ *De civ. Dei.* X, 20.

³⁹ *De Euchar.*, V, 18.

CAPITULO II

De la esencia del sacrificio de la misa

La esencia del sacrificio de la misa se puede considerar relativa y absolutamente.

ARTICULO I

DE LA ESENCIA DEL SACRIFICIO DE LA MISA RELATIVAMENTE CONSIDERADO

La esencia del sacrificio de la misa, relativamente considerado, puede estudiarse ya en cuanto dice relación al sacrificio de la Cruz, ya en cuanto se compara con el sacrificio de la última Cena.

Cuestión 1. Si el sacrificio de la misa es representativo y conmemorativo del sacrificio de la Cruz.

1.º Representar suena lo mismo que repetir o renovar la presencia de una cosa. Pero se puede hacer presente una cosa de dos maneras: o en cuanto se presenta bajo alguna figura, signo, símbolo o imagen, o en cuanto la misma cosa en sí se hace presente de nuevo.

En el primer sentido, una cosa es representación de otra en cuanto es su símbolo, signo o figura, como los sacrificios de la Ley antigua eran representativos del sacrificio de la cruz; en el segundo, la representación es más estricta y completa, puesto que bajo el signo o símbolo que representa la cosa se contiene la cosa misma.

2.º Del ser representativo difiere el ser memorial. Memorial de suyo es aquello que reaviva o renueva la memoria de una cosa, y, por tanto, se refiere a algo ya pasado o realizado, mientras que la representación hace referencia lo mismo a lo pretérito que a lo futuro.

3.º El sentido de la cuestión propuesta es que el sacrificio de la misa es representativo y conmemorativo del sacrificio de la cruz, no en cuanto nos dé una representación vacua e inane del sacrificio de la cruz o excite un recuerdo meramente subjetivo, sino en cuanto es conmemoración objetiva y representación viva y llena conteniendo a Cristo hostia de la Pasión y representando a manera de imagen la Pasión misma, esto es, la separación del cuerpo y de la sangre bajo las distintas especies del pan y del vino ¹.

TESIS. *El sacrificio de la misa es representativo y conmemorativo del sacrificio de la cruz.*

Es de fe.

1.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 1) habla así: «Nuestro Señor Jesucristo, aunque una sola vez se había de ofrecer a sí mismo en el ara de la cruz, mediante su muerte, a Dios Padre, para que se obrase allí la redención eterna; sin embargo, porque por la muerte no se había de extinguir su sacerdocio, en la última Cena, en la noche en que era traicionado, para dejar a la Iglesia, su Esposa amada, un sacrificio visible como lo exige la naturaleza de los hombres, que representase el sacrificio cruento que había de llevarse a efecto en la cruz, y para que su recuerdo permaneciese hasta el fin de los siglos y fuese aplicada su virtud salvadora a la remisión de nuestros pecados cotidianos que cometemos, declarándose constituido sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec, ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies del pan y del vino y los dió a los apóstoles, a quienes entonces constituyó en sacerdotes del Nuevo Testamento, a fin de que bajo estas mismas especies lo recibiesen, y les mandó a ellos y a sus sucesores en el sacerdocio que perpetuamente lo ofrecieren por aquellas palabras: *Haced esto en memoria mía*» ².

Y el canon 3: «Si alguien dijere que el sacrificio de la misa es solamente de alabanza y de acción de gracias o mera conmemoración del sacrificio hecho en la cruz: A. S.» ³

Su Santidad el Papa León XIII dice: «El sacrificio de la

¹ Cf. HOFFMANN, *De sacrif. Missae iusta S. Thomam*: Ang., abr. 1938.

² DB, n. 938.

³ DB, n. 950.

misa es no una vana y vacía conmemoración de la muerte del mismo Cristo, sino una verdadera y admirable, aunque mística e incruenta, renovación de ella»⁴.

Y Su Santidad Pío XI: «Conviene que recordemos siempre que toda la virtud de la expiación depende del único sacrificio cruento de Cristo, que de manera incruenta se renueva cada día en nuestros altares»⁵.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—En Lc. 22, 19, y I Cor. 11, 24, manda Cristo que aquello mismo que El hizo en la última Cena se repita a través de los tiempos en memoria suya: *Haced esto en memoria mía*, palabras que indican no los sentimientos de afecto con que los apóstoles y sus sucesores deban celebrar la Eucaristía, sino más bien la índole objetiva de esta oblación.

I Cor. 11, 26: *Pues cuantas veces comáis este pan y bebáis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que El venga*; es decir, que el anuncio o representación de la muerte de Cristo, de tal manera va unida con la celebración de la Eucaristía, que no puede existir sin ella.

3.º SANTOS PADRES Y DOCTORES.—San Cipriano dice: «El sacrificio del Señor no se celebra con santificación legítima si la oblación y sacrificio nuestro no respondiere a la pasión. Pues lo que ofrecemos es la pasión del Señor»⁶.

San Juan Crisóstomo: «¿Pues qué? No ofrecemos todos los días? Ciertamente ofrecemos, pero representando el memorial de su muerte»⁷.

San Ambrosio: «El mundo ha sido redimido con la muerte de uno... Y así su muerte es la vida de todos. Somos señalados con su muerte; orando anunciamos su muerte; ofreciendo, predicamos su muerte»⁸.

San Agustín: «Los cristianos celebran la memoria de este sacrificio con la oblación y participación del cuerpo y sangre de Cristo»⁹.

San Gregorio Magno: «Pensemos qué sea este sacrificio en nuestro favor, con el cual imitamos siempre la pasión del Unigénito Hijo para nuestra absolución»¹⁰.

⁴ Enc. *Mirae caritatis*, 28 mayo 1922.

⁵ Enc. *Miserentissimus Redemptor*, 8 mayo 1928.

⁶ *Epist.* 63.

⁷ *Hom.* 17 in *Hebraeos*.

⁸ *De excessu fratris sui Satyri*, 2.

⁹ *Contra Faustum*, XX, 18.

¹⁰ *Dial.*, 4, 58.

Santo Tomás: «La celebración de este sacramento es cierta imagen representativa de la pasión de Cristo, que es su verdadera inmólación»¹¹.

«En cuanto en este sacramento se representa la pasión de Cristo, en la que se ofreció como hostia a Dios, según se dice en Ef. 5, 2, tiene razón de sacrificio»¹².

Y San Pedro Canisio: «Que es, en fin, lo que hay que creer acerca del sacrificio del altar... Si bien lo consideramos, el sacrificio de la misa es en verdad una representación santa y viva, y a la vez una oblación incruenta y eficaz de la pasión del Señor y de su sacrificio cruento, que fué ofrecido en la cruz por nosotros»¹³.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La Eucaristía fué de tal manera instituída, que en virtud de las palabras de la consagración se pone directamente el cuerpo bajo la especie de pan y la sangre bajo la especie de vino. Ahora bien, esta distinta consagración no es sino una separación simbólica del cuerpo y de la sangre de Cristo; por lo que se la considera como su muerte o inmólación mística, que como por imagen real representa objetivamente la muerte de Cristo en la cruz o el sacrificio del Gólgota.

b) Esta objetiva representación del cruento sacrificio de la cruz es esencial al sacrificio de la misa; porque la razón del sacrificio depende de la institución positiva de Cristo; y Cristo quiso esta representación de la inmólación del Calvario, y de tal manera instituyó el sacrificio eucarístico, que por su misma naturaleza y modo de ofrecerse diga relación al sacrificio de la cruz.

c) Así el sacrificio de la cruz es sencillamente *absoluto*, puesto que no se refiere a ningún otro sacrificio como a su signo y representación; mientras que el sacrificio eucarístico es esencialmente relativo al sacrificio de la cruz y su representación viva y expresa.

d) Sin embargo, a la misa, con ser objetiva representación del sacrificio de la cruz, no se le puede negar ni regatear su cualidad de verdadero y propio sacrificio; porque, como dice el Papa Pío XII: «El augustísimo sacrificio del altar no es una pura y simple conmemoración de la pasión y muerte de Jesucristo, sino que es sacrificio propio y ver-

¹¹ 3, q. 83, a. 1.

¹² 3, q. 79, a. 7.

¹³ *Opus catech.*, *De Sacram.*, q. 7.

dadero, en el cual el Sumo Sacerdote, por incruenta inmolación, hace lo que hizo una vez en la cruz ofreciéndose a sí mismo al Eterno Padre como hostia gratísima»¹⁴.

La misa, pues, aunque sea un sacrificio esencialmente relativo al sacrificio de la cruz, sin embargo, no está constituido solamente por esta relación, sino que esta relación le es de tal manera esencial, que sin ella no existiría verdadera y propiamente aquel sacrificio que Cristo instituyó «en memoria de su tránsito de este mundo al Padre, cuando nos redimió por la efusión de su sangre»¹⁵.

Cuestión 2. Si el sacrificio de la misa es uno y el mismo con el sacrificio de la cruz.

El sacrificio resulta principalmente de tres cosas: del sacerdote oferente, de la víctima ofrecida y de la misma oblación inmolática.

TESIS. *El sacrificio de la misa es uno y el mismo con el sacrificio de la cruz; sin embargo, se diferencia de él según la diversa manera de ofrecerle.*

Es de fe.

1.º CONCILIOS.—El Concilio de Trento (ses. XII, c. 2) dice: «Una y la misma es la víctima, uno mismo el que ahora se ofrece por ministerio de los sacerdotes y se ofreció entonces en la cruz; sólo es distinto el modo de ofrecer»¹⁶.

Esto mismo repite y explica Su Santidad Pío XII (g. r.): «Idéntico, pues, es el sacerdote, Jesucristo, cuya sagrada persona está representada por su ministro.

Igualmente idéntica es la víctima; es decir, el mismo divino Redentor, según su humana naturaleza y en la realidad de su Cuerpo y de su Sangre.

Es diferente, sin embargo, el modo como Cristo es ofrecido. Pues en la cruz se ofreció a sí mismo y sus dolores a Dios; y la inmolación de la víctima fué llevada a cabo por medio de su muerte cruenta sufrida voluntariamente.

Sobre el altar, en cambio, a causa del estado glorioso de su humana naturaleza, la muerte no tiene ya dominio sobre El (Rom. 6, 9) y, por tanto, no es posible la efusión de la

¹⁴ Enc. *Mediator Dei*, 20 nov. 1947.

¹⁵ DB, n. 938.

¹⁶ DB, n. 940.

sangre. Mas la divina Sabiduría ha encontrado un medio admirable de hacer patente con signos exteriores, que son símbolos de muerte, el sacrificio de Nuestro Redentor»¹⁷.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Mt. 26, 26 y 29; Mc. 14, 22 y 24; Lc. 22, 19 y 20; I Cor. 11, 23 y 26. En estos pasajes se refiere que Cristo, al instituir la Eucaristía, usó de estas palabras: *Esto es mi cuerpo que es entregado por vosotros (Lc.); que se da por vosotros (I Cor.); Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados (Mt.); Que es derramada por vosotros (Lc.); Es, pues, el mismo verdadero cuerpo de Cristo; el mismo que de modo cruento se había de entregar en la cruz y el que incruentamente se ofrecía en el sacrificio de la última Cena.*

3.º SANTOS PADRES Y DOCTORES.—San Cirilo de Jerusalén: «Ofrecemos a Cristo inmolado por nuestros pecados»¹⁸.

San Juan Crisóstomo: «Qué, pues; ¿acaso no ofrecemos todos los días?... Ofrecemos siempre el mismo; no ahora una oveja y mañana otra, sino siempre la misma. Por esta razón es uno el sacrificio; ¿acaso por el hecho de ofrecerse en muchos lugares son muchos Cristos? De ninguna manera, sino un solo Cristo en todas partes: aquí íntegro y allí también, un solo cuerpo. Luego así como ofrecido en muchos lugares es un solo cuerpo y no muchos cuerpos, así también es un solo sacrificio»¹⁹.

San Agustín: «¿No es verdad que una sola vez fué inmolado Cristo en sí mismo? Y, sin embargo, en este sacramento es inmolado no sólo durante todas las solemnidades de la Pascua, sino todos los días en todos los pueblos, ni mente el que preguntado respondiere que El es inmolado»²⁰.

San Gregorio Magno: «Salva singularmente al alma de la eterna perdición esta víctima, la cual por el misterio nos renueva la muerte del Unigénito, porque aunque resucitado de entre los muertos ya no muere, la muerte no tiene ya dominio sobre El (Rom. 6, 9). Sin embargo, viviendo en sí mismo inmortal e incorruptible, de nuevo se inmola por nosotros en este misterio de la sagrada oblación»²¹.

¹⁷ L. c.

¹⁸ *Cat. mystag.*, 5.

¹⁹ *Hom. in Ep. ad Eph.*, 21, 2.

²⁰ *Ep. ad Vincentium*.

²¹ *Dial.*, 4, 58.

Santo Tomás: «No ofrecemos otra oblación que la que Cristo ofreció por nosotros; esto es, su sangre. No es otra oblación, sino la conmemoración de aquella hostia que Cristo ofreció»²².

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La hostia o víctima ofrecida en el sacrificio de la cruz es Cristo Señor según la naturaleza humana, que derrama su propia sangre y sacrifica su vida para honrar y aplacar a Dios y procurar la salvación de los hombres. Pues bien, la víctima en el sacrificio de la misa es el mismo cuerpo y sangre de Cristo, y, por tanto, el mismo Cristo, en cuanto se hace presente bajo las especies de pan y vino, como dice Su Santidad Pío XII: «El divino Redentor, según la naturaleza humana en la verdad de su cuerpo y de su sangre»²³.

b) Cristo hombre es el sacerdote principal en la misa, y, por tanto, el mismo sacerdote que también en la cruz se ofreció a Dios Padre como hostia aceptísima.

c) Es diverso el modo con que Cristo ofreció entonces el sacrificio de la cruz y ofrece ahora el sacrificio eucarístico; porque aunque sea una y la misma en la cruz y en la misa la acción sacrificial interna de Cristo, esto es, su oblación inflamada de amor a Dios y a los hombres; sin embargo, hay diversidad en la acción sacrificial externa, porque en la misa, según enseña el Concilio de Trento: «Se inmola de modo incruento en que en el ara de la cruz se ofreció una sola vez cruentamente»²⁴.

Cuestión 3. Si el sacrificio de la misa por la diversa manera de ofrecerle difiere del sacrificio de la cruz no solamente en número, sino también en especie.

1.º Es cierto que el sacrificio de la misa difiere en número del sacrificio de la cruz, puesto que la distinción numérica de los sacrificios resulta más bien de la acción sacrificial que de la distinción de la víctima y del sacerdote. Ahora bien, en la misa y en la cruz, aunque sean numéricamente idénticos la víctima y el oferente principal, hay, sin embargo, diversidad numérica de acción sacrificial.

2.º Los teólogos están de acuerdo en que la manera de

²² *In Epist. ad Heb.*, 10, 1.

²³ L. c.

²⁴ DB, n. 940.

ofrecer o el acto sacrificador en la misa y en la cruz se diferencian numérica y específicamente.

3.º La cuestión, pues, está en si por esa diferencia en el modo de ofrecer se distinguen específicamente el sacrificio de la misa y el sacrificio de la cruz.

SENTENCIAS.—1.ª Billuart, Franzelin, Minges...²⁵, sostiene que el sacrificio de la misa no difiere específicamente del sacrificio de la cruz.

Así dice Billuart: «Aunque sean diversas las acciones de los oferentes, sin embargo, como en uno y otro sacrificio es la misma hostia, el mismo oferente principal; y está subordinado el sacrificio del altar al de la cruz, en cuanto es conmemorativo de él y aplicativo de su virtud, la diferencia entre uno y otro no parece ser esencial, sino solamente accidental en el modo de ofrecer»²⁶.

2.ª De la Taille afirma la unidad numérica y específica del sacrificio de la redención en la cruz y en la cena, en cuanto que la oblación eucarística y la inmólación cruenta en la cruz son partes constitutivas del mismo signo o del mismo sacrificio; pero dice que el sacrificio de la misa se diferencia numéricamente del sacrificio de la cruz, porque los sacrificios se multiplican con la multiplicación de las oblationes.

3.ª Suárez, Vázquez, Stentrup, Sasse, Pesch, Boiard...²⁷, opinan que el sacrificio de la misa se diferencia específicamente del sacrificio de la cruz.

Y así dice Suárez: «No es bastante que la cosa ofrecida sea la misma, porque el sacrificio no consiste esencialmente en la misma cosa permanente, sino en la acción acerca de ella; por lo que si son completamente diversas las acciones, aunque materialmente ejercidas sobre la misma cosa, son los sacrificios totalmente diversos»²⁸.

4.ª Gonet, Hugon..., estiman que el sacrificio de la misa se distingue de alguna manera en especie del sacrificio de la cruz, aunque propiamente no sea distinción específica.

Así arguye Gonet: «En la cruz se ofreció por una acción cruenta y en el altar por la consagración, que es una

²⁵ *De Ss. Euchar.*, c. 3, 15.

²⁶ *De almo Euchar. sacram.*, diss. 8, a. 2.

²⁷ *Una teoría in torno al santo sacrificio de la Messa*: DThPl, 1930.

²⁸ *In 3*, disp. 76, sect. 1.

acción de índole diversa; luego estos sacrificios se distinguen de algún modo en *especie*, puesto que es diversa la manera de ofrecerlos. Dije *de algún modo*, porque teniendo ambos el mismo motivo formal, y existiendo la distinción sólo por parte del substrato material, propiamente no es distinción específica; si es verdad, por otra parte, que la virtud de la religión en Cristo no se distingue específicamente de la nuestra»²⁹.

b) Por lo cual el sacrificio de la misa y el sacrificio de la cruz, más bien que uno y el mismo son, como afirma Capello³⁰, sacrificios diversos.

No obstante, la misa y la cruz deben decirse uno y el mismo sacrificio *secundum quid*; ya porque en ambos sacrificios es el mismo el sacerdote principal y una misma numéricamente la víctima que se ofrece; ya porque la misa es la imagen y representación del sacrificio de la cruz; y la imagen y lo representado por ella son una misma cosa en el ser representativo; ya porque el sacrificio de la misa es esencialmente relativo al sacrificio de la cruz; y, por tanto, se deben decir una misma cosa, según aquello de Santo Tomás: «Donde uno existe por otro, allí parece no haber sino uno solo»³¹.

Cuestión 4. Si además de la diferencia cuasi específica que hay entre el sacrificio de la misa y el sacrificio de la cruz existen otras diferencias accidentales.

TESIS. *El sacrificio de la misa se distingue accidentalmente del sacrificio de la cruz.*

La diversidad accidental entre el sacrificio de la misa y el de la cruz surge: a) De parte de la *víctima*, la cual, aunque sea numéricamente la misma en uno y otro sacrificio, sin embargo, en la cruz la víctima era Cristo pasible y mortal, mientras que en la Eucaristía Cristo se ofrece impasible e inmortal.

Cristo era también en la cruz la sola víctima, pero víctima *universal*, según aquello de San Cipriano: «A todos portaba en sí Cristo, quien también portaba en sí nuestros pecados»³².

²⁹ *De Euchar.*, disp. 11, a. 2.

³⁰ *De Euchar.*, p. II, c. 1.

³¹ 3, q. 18, a. 2 ad 3.

³² *Ep.* 63.

Cristo pendiente en la cruz se ofrece como cabeza de la Iglesia que se ha de *constituir* y adquirir con su sangre, y en El y con El era ofrecida a Dios toda la humanidad, para ser reconciliada y consagrada.

Por lo que dice Tomasino: «La cruz fué como el ara del mundo, y en ella se inmolaba a Dios toda la Iglesia de los fieles reunidos de todas las partes del orbe, de todas las edades, de todos los siglos, en el sacramento de su Cabeza»³³.

b) De parte del *oferente*. En la cruz, Cristo se ofreció por sí mismo al Padre de modo visible, mientras en la misa se ofrece de modo invisible por ministerio de los sacerdotes.

Cristo en la cruz se ofrece como cabeza de la Iglesia, que debe ser constituida; al mismo tiempo también la Virgen María, no como sacerdote, sino como Madre y consorte del Sumo Sacerdote, unida íntimamente al sacrificio de la cruz, ofrece a su Hijo, hostia inmaculada de la Pasión, y a la vez a sí misma y sus dolores, no ciertamente con oblación sacerdotal, sino por íntima unión afectiva con Jesús Pontífice de la nueva Ley, que sacrificialmente ofrece el sacrificio de la cruz³⁴; pero la Iglesia todavía no fundada en la sangre de Cristo no se ofrece³⁵.

En la Eucaristía, empero, Cristo se ofrece como cabeza de la Iglesia ya constituida; y, por tanto, se ofrece a un tiempo con El la Iglesia ya nacida de su corazón abierto en la cruz.

c) *Por parte del efecto*, que en el sacrificio de la cruz es la satisfacción y el mérito para completar la obra de la redención; mientras que en la misa es la aplicación del mérito y satisfacción consumada en la cruz, toda vez que Cristo nada ya de nuevo merece después de su muerte.

³³ *De Incarn.*, l. X, c. 10.

³⁴ Cf. nuestra *Mariología*, p. III, c. 2, § 3, q. 1.

³⁵ SAN EFRÉN, *Serm.* 1 *in hebdom.*, *sanctam*.

Cuestión 5. Si el sacrificio de la misa es uno y el mismo con el sacrificio de la última Cena.

TESIS. *El sacrificio de la misa es específicamente el mismo con el sacrificio de la Cena, del cual, sin embargo, se diferencia numéricamente.*

1.^a PARTE.—Dice el Concilio de Trento (ses. XII, c. 1): Cristo en la última Cena, «declarándose sacerdote constituido para siempre según el orden de Melquisedec, ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies del pan y del vino... y mandó a los apóstoles, a quienes entonces constituía sacerdotes del Nuevo Testamento... y a sus sucesores en el sacerdocio, que bajo los mismos símbolos lo ofrecieran por aquellas palabras: *Haced esto en memoria mía*»³⁶.

De aquí que el sacrificio de la misa es el mismísimo sacrificio de la Cena, que Cristo instituyó para que perdurase hasta el fin de los siglos y que El mismo de hecho le ofreció el primero en aquella noche memorable. En uno y otro es la misma la víctima que se ofrece, el mismo el oferente principal y la misma bajo las distintas especies de pan y vino la inmolación incruenta y la manera de ofrecer.

2.^a PARTE.—Aunque en la misa y en la Cena haya identidad numérica de víctima y de oferente principal, es, sin embargo, manifiesta la diversidad numérica de acción sacrificativa, y, por tanto, ambos sacrificios difieren numéricamente entre sí como sacrificios numéricamente distintos son nuestras cotidianas oblaciones.

Cuestión 6. Cuáles son las diferencias accidentales entre el sacrificio de la misa y el sacrificio de la última Cena.

El sacrificio de la misa se diferencia accidentalmente del sacrificio de la última Cena:

a) *Por parte de la víctima*, porque en la última Cena se ofreció Cristo víctima mortal, puesto que estaba próxima a la muerte; pero en la misa se ofrece víctima inmortal.

b) *Por parte del oferente*, porque en la última Cena Cristo fué sacerdote visible, que se ofreció por sí mismo en

sacrificio; pero ahora el sacerdote visible es el hombre, mediante el cual lo ofrece Cristo, sacerdote invisible.

c) *Por parte de la representación*.—El sacrificio de la última Cena representaba la muerte futura de Cristo, mientras que el sacrificio eucarístico en la Iglesia representa continuamente la muerte pretérita de Cristo.

d) *Por parte del mérito en Cristo*, porque el sacrificio de la última Cena, como obra—*opus operantis*—de Cristo, era meritorio, como todas las demás acciones realizadas por Cristo cuando vivía en esta vida mortal.

Fué también, como dice De Agustinis, «aplicativo de la redención ya incoada, y consumada en la cruz por su cruento sacrificio consumado»³⁷; ahora, sin embargo, el sacrificio de la misa por parte de Cristo oferente no es meritorio, puesto que Cristo glorioso e inmortal ya no está en estado de merecer, sino sólo aplicativo de sus satisfacciones y méritos acumulados y consumados en la cruz.

ARTICULO II

DE LA ESENCIA DEL SACRIFICIO DE LA MISA ABSOLUTAMENTE CONSIDERADO

Al tratar de determinar la esencia del sacrificio de la misa absolutamente, puede considerarse el sacrificio: por parte de la cosa que se ofrece o de la acción sacrificativa.

§ I. DE LA ESENCIA DEL SACRIFICIO DE LA MISA POR PARTE DE LA COSA QUE SE OFRECE

Por parte de la cosa que se ofrece en el sacrificio de la misa se pueden considerar: la substancia del pan y del vino, las especies sacramentales y el cuerpo y la sangre de Cristo.

³⁷ *De Euchar.*, p. II, a. 4.

³⁶ DB, n. 938.

Cuestión 1. Si la substancia del pan y del vino pertenece al sacrificio de la misa como cosa ofrecida.

SENTENCIAS.—1.^a Suárez ³⁸, San Roberto Belarmino... ³⁹, opinan que el pan y el vino pertenecen a la cosa que se sacrifica en la misa, no porque verdadera y propiamente se ofrezcan, sino sólo de alguna manera; es decir, en cuanto deben ser consagradas y convertidas en el cuerpo y sangre del Señor.

2.^a Mas comúnmente, los teólogos sostienen que el pan y el vino no pertenecen a la oblación sacrificial como cosa propiamente ofrecida, sino como materia de la cual *ex qua* se consagra la hostia del sacrificio o como término *a quo* de la acción sacrificial, que constituye el cuerpo y la sangre de Cristo sobre el altar en estado de víctima.

TESIS 1. *La substancia del pan y del vino no pertenece a la cosa ofrecida en el sacrificio de la misa.*

a) El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 1) dice: «Una y la misma es la víctima, uno mismo el que ahora se ofrece por ministerio de los sacerdotes y se ofreció entonces en la cruz. Sólo es diverso el modo de ofrecer» ⁴⁰. Esto no se verificaría plenamente si en un sacrificio sólo Cristo fuese hostia y en el otro también lo fuera juntamente con el pan y el vino.

b) Por eso, cuando los Santos Padres dicen que Cristo ofreció el pan y el vino según el orden de Melquisedec, suelen también declarar el sentido de esta expresión, con la adición de las palabras *su cuerpo* y *su sangre*, dando a entender que la cosa ofrecida en el sacrificio eucarístico no es el cuerpo y la sangre de Cristo en su forma connatural, sino en el estado sacramental; esto es, el cuerpo y sangre de Cristo bajo las especies de pan y vino ⁴¹.

³⁸ *In 3 p. S. Thom.*, disp. 75, sect. 1.

³⁹ *De Missa*, I, 27.

⁴⁰ DB, n. 940.

⁴¹ SASSE, *De Euchar.*, p. III, sect. 3, th. 25.

Cuestión 2. Si el cuerpo y la sangre de Cristo es la cosa o víctima que se ofrece en el sacrificio de la misa.

TESIS 2. *La víctima que se ofrece en el sacrificio de la misa es el cuerpo y la sangre de Cristo en cuanto derramada en la Pasión o el mismo Cristo paciente.*

1.º CONCILIOS.—El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 2) dice: «En este divino sacrificio que se ofrece en la misa, se contiene y se inmola incruentamente el mismo Cristo que de modo cruento se ofreció una vez a sí mismo en el ara de la Cruz» ⁴².

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Cristo al instituir la Eucaristía usó de estas palabras. Mt. 26, 26-29: *Esto es mi cuerpo...*, *Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados*. Lc. 22, 19-20: *Esto es mi cuerpo que se entrega por vosotros; haced esto en memoria de mí... Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros*, y I Cor. 11, 24-25: *Esto es mi cuerpo, que se da por vosotros; haced esto en memoria mía*. Consta, pues, por estas palabras que el verdadero cuerpo de Cristo, que había de ser entregado a muerte cruenta, y la sangre que se había de derramar en remisión de los pecados, son la víctima ofrecida en la cena y en la misa.

3.º SANTOS PADRES Y DOCTORES.—San Cirilo de Jerusalén: «Ofrecemos a Cristo inmolado por nuestros pecados» ⁴³.

San Juan Crisóstomo: «Reverenciad, pues, reverenciad esta mesa de la cual todos somos partícipes, a Cristo inmolado por nosotros, al sacrificio puesto sobre esta mesa» ⁴⁴.

San Agustín: «¿No es verdad que Cristo se inmoló una sola vez en sí mismo, y, sin embargo, en el sacramento es inmolado no sólo en todas las solemnidades de la Pascua, sino que se inmola todos los días en provecho de los pueblos; y no miente el que preguntado respondiere que Él es inmolado» ⁴⁵.

San Gregorio Magno: «Libra al alma de la eterna perdición esta víctima singular, la cual por el misterio nos re-

⁴² DB, n. 940.

⁴³ *Catech. mystag.*, 5.

⁴⁴ *In Ep. ad Rom.*, 8, 8.

⁴⁵ *Epist. ad Vincentium*.

nueva la muerte del Unigénito, porque, aunque resucitado de entre los muertos, ya no muere, ni la muerte tiene ya dominio sobre él (Rom. 69); sin embargo, viviendo en sí mismo inmortal e incorruptible, de nuevo se inmola por nosotros en este misterio»⁴⁶.

Santo Tomás: «No ofrecemos otra oblación que la que Cristo ofreció por nosotros; esto es, su sangre».

«No es otra oblación, sino la conmemoración de aquella hostia que Cristo ofreció»⁴⁷.

San Pedro Canisio: «El sacrificio de la misa es, en verdad, representación santa y viva, y a la vez oblación in-cruenta y eficaz de la Pasión del Señor y de su sacrificio cruento, ofrecido en la cruz por nosotros»⁴⁸.

Cuestión 3. Si para que Cristo sea la cosa ofrecida o la víctima en el sacrificio de la misa, es necesaria nueva inmolación.

1.º Es cierto que en la cruz y en la misa es una misma la víctima, como lo enseña el Concilio de Trento (ses. XXII. c. 2): «Una y la misma es la víctima, uno mismo el que ahora se ofrece por ministerio de los sacerdotes y se ofreció entonces en la cruz. Sólo es diverso el modo de ofrecer»⁴⁹.

2.º Pero discuten los teólogos sobre cómo se haya de entender la identidad de la víctima.

Quienes consideran necesaria en el sacrificio de la misa una nueva inmolación, que constituya a Cristo en hostia del sacrificio, ponen una identidad meramente material, la sola identidad de sujeto victimal, como si en la Antigua Ley un cordero ofrecido en sacrificio fuese, a ser posible, resucitado y sacrificado de nuevo, en cuyo caso la víctima sería la misma no formal, sino sólo materialmente, porque habría identidad de sujeto victimal, pero no de acción o inmolación⁵⁰.

Mas acertadamente otros teólogos, excluyendo del sacrificio de la misa toda mutación o inmolación real de Cristo que le convierta en hostia, puesto que ya lo es y lo será

⁴⁶ *Dialog.*, 4, 58.

⁴⁷ *In Ep. ad Hebr.*, 10, 1.

⁴⁸ *Cat. De Euchar.*, q. 7, litt. 1.

⁴⁹ *DB.*, n. 940.

⁵⁰ MEUNIER, *Identitas victimae in Cruce et in Missa*; REL, *mal.* 1938. Cf. BALMES, *Filos. fundam.*, I, II, c. 2, n. 17 s.; URRÁBURU, *Psychología*, I, I, disp. 4, c. 3, a. 2.

siempre por el sacrificio del Calvario, propugnan la identidad formal de la víctima en la cruz y en la misa.

Al mismo tiempo afirma esta sentencia que en la misa hay inmolación mística que representa la inmolación hecha en la cruz, pero de tal manera que la misa no sea un mero símbolo o figura del sacrificio del Calvario, sino verdadero sacrificio.

De ahí que diga Santo Tomás: «Aquella hostia es perpetua, y de tal manera fué ofrecida una sola vez por Cristo, que pueda ser ofrecida también a diario por sus miembros»⁵¹.

San Buenaventura: «Por lo mismo que Cristo no debió morir muchas veces, ya que su única muerte satisfizo por los pecados cometidos y por los que en adelante se cometeren; basta, por eso, que muriendo nos dejase la víctima de su cuerpo inmolada una sola vez por nosotros, para que a diario la ofreciésemos místicamente a Dios Padre por los residuos de nuestros delitos en conmutación de la muerte, a la que a diario estamos sujetos por el pecado»⁵².

Melchor Cano: «Aunque el cuerpo de Cristo en la Eucaristía esté vivo y la sangre circule por él, sin embargo, no es ofrecido por nosotros en cuanto que está vivo, y la sangre corre por sus venas, sino que es ofrecido su cuerpo en cuanto inmolado, y su sangre en cuanto derramada en la cruz. Y aunque haya pasado aquella oblación e inmolación externa, sin embargo, de tal manera continúa acepta a Dios y es tan perdurable su virtud, que no es menos eficaz hoy delante del Padre que en el día en que la sangre brotó de su corazón desgarrado.

Por eso ahora ofrecemos verdaderamente con Cristo la misma hostia de la cruz. Esta imagen y ejemplar en nada impide que ofrezcamos ahora la misma sangre que Cristo derramó en la cruz, como si ahora se derramase ante nosotros»⁵³.

Y Ledesma: «La misma inmolación u oblación por la que Cristo se ofreció a sí mismo en cuerpo mortal, hecho obediente hasta la muerte en la cruz; esa oblación, digo, pasó ya, sin que sea reiterable, pero la misma víctima inmolada y su propia virtud conservan siempre la misma eficacia. No desagrada a Dios el sacerdocio de Cristo, como

⁵¹ *In 4 Sent.*, dist. 12, expos. textus.

⁵² *De preparat. ad Missam.*, I, 10.

⁵³ *De locis theol.*, I, XII, c. 12, resp. ad 2.

desagradó el de Aarón, porque el sacrificio que Cristo ofreció en la cruz, de tal manera continúa grato a sus ojos y es tan perdurable su virtud, que no es menos eficaz aquella oblación hoy ante el Padre que lo fué en aquel día en que salió sangre y agua de su costado abierto. Porque las llagas que permanecen en el cuerpo exigen siempre el precio de la salud humana y reclaman el premio de la obediencia. De lo cual aparece claro de qué manera el verdadero cuerpo de Cristo sea y se diga la cosa o víctima ofrecida en la misa»⁵⁴.

En efecto, en la Eucaristía está presente sacramentalmente bajo las especies distintas de pan y vino, que representan la Pasión del Señor, el mismo Cristo, que resucitó ya de entre los muertos para no morir más y reina en el cielo impasible y glorioso. Ahora bien, Cristo en el cielo es *formaliter*, la misma hostia del Calvario con todos los méritos y todas las satisfacciones de la cruz y por la cruz, no en cuanto que ahora se sacrifique de hecho en el cielo, sino en cuanto que, sacrificado cruentamente en la cruz, se sacrifica ahora incruenta y sacramentalmente en nuestros altares para aplicarnos la satisfacción y los méritos de su muerte⁵⁵.

En efecto, Cristo ofreció una vez el sacrificio cruento de su cuerpo y sangre como precio de redención para soportar los pecados de todos (Hebr. 9, 28), y de tal manera completó la redención en sí y objetivamente, que después de ella no quedase más que hacer sino su aplicación a cada uno.

Pero, como la redención considerada en su aplicación es de todos los días y corre perennemente para la salvación de los hombres, puesto que éstos redimidos una vez con redención objetiva son redimidos sin cesar subjetivamente; esto es, con la aplicación de la redención objetiva; por eso Cristo quiso que fuese perpetua también la oblación de la redención por medio del sacrificio eucarístico⁵⁶, que nos aplica la redención objetiva.

Así dice San Cesáreo de Arlés: «Éranos necesario que consagrarse en este día el sacramento del cuerpo y de la sangre, para que continuamente se rememorase por el misterio lo que se ofreciera una vez en precio; que por correr

⁵⁴ *Prima 4*, q. 23, a. 6.

⁵⁵ Cf. FRANZELIN, *De Verbi Incarn.*, th. 51; GALTIER, *De Incarn. et Redempt.*, th. 37.

⁵⁶ SEENTRUP, *Seteriol.*, th. 100.

la redención diaria e incesantemente para salud de los hombres fuese también perpetua la oblación de la redención y la víctima viviese perenne en la memoria»⁵⁷.

Cuestión 4. Si la cosa ofrecida o víctima del sacrificio de la misa es no sólo Cristo, sino también su cuerpo místico o la Iglesia.

El sentido de esta cuestión no es que la Iglesia o cuerpo místico de Cristo sea hostia en la misa, del mismo modo que lo es Cristo su cabeza. Cristo en el sacrificio de la misa es hostia o víctima en sentido *físico* o *técnico*; pues realmente presente como se halla bajo las especies sacramentales es la misma hostia de la cruz inmolada incruentamente en el sacrificio eucarístico.

Pero el cuerpo místico, aunque simbolizado en las especies sacramentales de pan y vino, no está, sin embargo, realmente presente bajo ellas; y, por tanto, no puede ser hostia o víctima *física* o *técnicamente*, sino sólo *moralmente*, o como dice Billot⁵⁸, por el afecto y la significación, en cuanto se reviste de aquellos afectos de religión y devoción, que por la oblación de la víctima estrictamente dicha se expresan y fomentan.

TESIS. *La Iglesia o cuerpo místico de Cristo unido a su cabeza es también la cosa ofrecida en el sacrificio de la misa.*

1.º MAGISTERIO DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Santo Padre Pío XI dice: «Conviene que tengamos siempre presente que toda virtud de expiación depende del único sacrificio de Cristo, que sin cesar se renueva de modo incruento en nuestros altares... Por lo cual, la inmolación de los ministros y de los otros fieles debe unirse con este augustísimo sacrificio eucarístico, para que ellos mismos se manifiesten también hostias vivas, santas, gratas a Dios» (Rom. 12, 1)⁵⁹.

Y Su Santidad Pío XII (g. r.): «Así como el divino Redentor, al morir en la cruz, se ofreció a sí mismo al Eterno Padre como cabeza de todo el género humano, así también en esta *oblación pura* (Mal. 1, 11) no solamente se ofrece al

⁵⁷ *Hom. 7 de pascha.*

⁵⁸ *De Eccl. sacram. De sacrificio Missae*, 3.

⁵⁹ *Enc. Misericordissimus Redemptor*, 8 mayo 1928.

Padre celestial como Cabeza de la Iglesia, sino que ofrece en sí mismo a sus miembros místicos, ya que a todos ellos, aun a los más débiles y enfermos, los incluye amorosísimamente en su corazón»⁶⁰.

«Para que la oblación, con la que en este sacrificio ofrecen la víctima divina al Padre celestial tenga su pleno efecto, es necesario todavía otra cosa, a saber: que los fieles se inmolen a sí mismos como víctimas.

»Todos los elementos de la liturgia tienden, pues, a reproducir en nuestras almas la imagen del divino Redentor a través del misterio de la cruz, según el dicho del Apóstol de los Gentiles: *Estoy crucificado con Cristo y ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí.* (Gal. 2, 19-20). Con lo cual nos convertimos en víctimas juntamente con Cristo, para mayor gloria del Padre.

»A esto, pues, deben dirigir y elevar su ánimo los fieles al ofrecer la víctima divina en el sacrificio eucarístico. Si, en efecto, como escribe San Agustín, en la mesa del Señor está puesto nuestro misterio; esto es, el mismo Cristo Nuestro Señor (*Serm. 272*), en cuanto es cabeza y símbolo de aquella unión, en virtud de la cual nosotros somos cuerpo de Cristo (I Cor. 12, 27) y miembros de su cuerpo (Eph. 5, 30); y si San Roberto Belarmino enseña, en conformidad con el Doctor de Hipona, que en el sacrificio del altar está significado el sacrificio general con que todo el cuerpo místico de Cristo, esto es, toda la ciudad redimida se ofrece a Dios por Cristo, Sumo Sacerdote (*De Missa*, II, c. 8), nada puede hallarse más recto ni más justo que el que todos nosotros nos inmolemos al Padre eterno con Jesucristo nuestra Cabeza que por nosotros sufrió. En el sacramento del altar, según el mismo San Agustín, se hace patente que la Iglesia en el sacrificio que ofrece es también ella misma ofrecida» (*Ciudad de Dios*, I, X, c. 6)⁶¹.

2.º SANTOS PADRES Y DOCTORES.—San Cipriano enseña que por las mismas especies eucarísticas, esto es, por la infusión del agua en el vino y por la confección del pan de muchos granos se expresa y simboliza la unión de Cristo con los fieles; y así en el sacrificio eucarístico se ofrece con su Cabeza el cuerpo místico de Cristo.

«Cuando en el cáliz se mezcla el agua al vino, se une el

⁶⁰ Enc. *Mystici Corporis Christi*, 29 junio 1943.

⁶¹ Enc. *Mediator Dei*, 20 nov. 1947.

pueblo a Cristo y la muchedumbre de los creyentes se agrupa con aquel en quien cree. Con el cual sacramento se muestra unido nuestro pueblo, pues así como muchos granos molidos y amasados componen un pan, así sepamos que somos un cuerpo en Cristo, que es el pan celestial, al cual estamos unidos y conglutinados»⁶².

Eusebio de Cesarea: «Sacrificamos de modo nuevo, según el Nuevo Testamento, una hostia limpia..., celebrando, por una parte, la memoria de aquel gran sacrificio según los misterios entregados por El..., y por otra, consagrándonos por entero a El y al Pontífice de El, que es el Verbo como yaciendo ante El, inmolados en cuerpo y alma»⁶³.

San Agustín: «Toda la ciudad redimida, esto es, la congregación de los santos, ofrece a Dios un sacrificio universal por el Sacerdote magno, el cual también se ofreció a sí mismo en la Pasión por nosotros... Este es el sacrificio de los cristianos: muchos un Cuerpo en Cristo. Esto es lo que realiza la Iglesia en el sacramento del altar conocido de los fieles, donde se hace patente que en el sacrificio que ofrece es también ella misma ofrecida»⁶⁴.

San Cirilo de Alejandría: «En nuestro sacrificio, como en imagen, inmolamos de alguna manera nuestras almas y las ofrecemos a Dios mientras morimos al mundo y a la sabiduría de la carne y mortificamos los vicios y somos de alguna manera crucificados con Cristo, para que, inaugurando un género de vida puro y santo, vivamos según su voluntad»⁶⁵. San Gregorio Magno recomienda a los fieles que imiten el misterio de la Pasión del Señor que conmemoramos en la misa, inmolándose a sí mismos en la contrición del corazón: «Es necesario que al hacer estas cosas nos inmolemos a nosotros mismos a Dios en la contrición del corazón, porque los que celebramos los misterios de la Pasión del Señor debemos imitar lo que hacemos»⁶⁶.

San Alberto Magno: «Celebrados convenientemente todos los ritos de la misa, clama el diácono: *Ite missa est*. Como si dijera: La hostia y nosotros en la hostia—*missa est*—está enviada al Padre: id con el aumento de virtudes como incorporados a la hostia y enviados—*missi*—a Dios. Y el coro responde: *Deo gratias*, porque ésa es la gracia cumbre de la

⁶² Ep. 63.

⁶³ *Demonstr. Evangel.*, I, 10.

⁶⁴ *De Civ. Dei*, X, 6.

⁶⁵ *De adoratione in spiritu et veritate*, 11.

⁶⁶ *Dial.*, 4, 59.

que el mismo Hijo dió gracias al Padre en tan alto sacramento (Mt. 26) ⁶⁷. *Tomó el pan; lo bendijo, lo partió, dándose a los discípulos...*

San Roberto Belarmino: «La misa aprovecha primeramente para manifestar la comunión de los santos, porque el sacrificio del verdadero cuerpo de Cristo se ofrece y debe ofrecerse en nombre de todo el cuerpo místico; por tanto, se ha de hacer en él mención de los pontífices reinantes, de los reyes y de otros muchos; deben también ser nombrados los difuntos, ya estén en el purgatorio, ya en el cielo, pues todos pertenecen a aquel Cuerpo. Además, como escribe San Agustín en el libro X de *Civ. Dei* y en el libro XXII, capítulo 10: «En el sacrificio del altar se significa el sacrificio general, por el que todo el cuerpo místico, esto es, toda la ciudad redimida, es ofrecida a Dios por Cristo Sumo Sacerdote, ya que a la estructura de este cuerpo pertenecen también los santos que están en el cielo, por lo que también han de ser nombrados en su orden en el sacrificio del altar» ⁶⁸.

Y Pedro de Ledesma: «Dos son las cosas que se ofrecen en este sacramento: el Cuerpo verdadero de Cristo y su Cuerpo místico... Por eso la Iglesia, al ofrecer en la misa por medio del sacerdote, como público ministro, el verdadero cuerpo de Cristo, no sólo ofrece a Dios el verdadero Cuerpo de Cristo y su Pasión, sino que también se ofrece por Cristo a sí misma, que es el Cuerpo místico de Cristo su Cabeza» ⁶⁹.

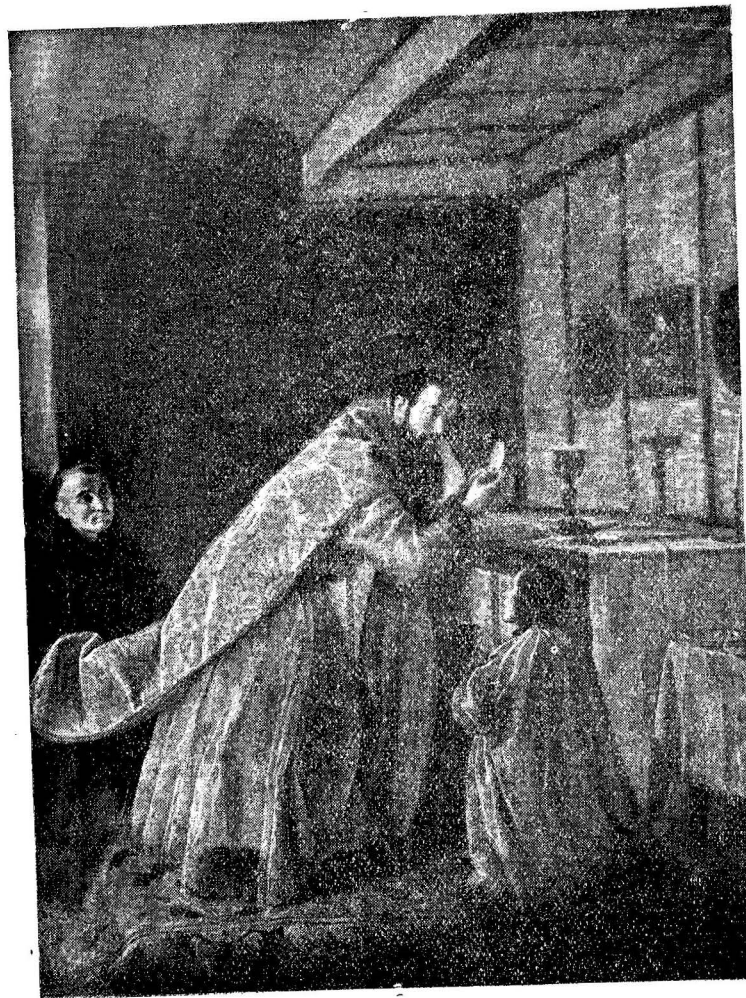
3.º SAGRADA LITURGIA, en la cual se expresa esta oblación pasiva de la Iglesia. Así, en el ofertorio de la misa dice el celebrante: «Con espíritu de humildad y corazón contrito seamos recibidos por ti, Señor, y de tal manera sea hoy ofrecido nuestro sacrificio en tu presencia que te sea agradable, Señor Dios». En la secreta de la feria segunda de Pentecostés: «Te rogamos, Señor, santifiques propicio estos dones, y al aceptar la ofrenda de esta hostia espiritual haz de nosotros oblación eterna en honor tuyo». Y en el Pontifical Romano, en la ordenación del presbítero: «Considerad lo que hacéis; imitad lo que tratáis, y al celebrar el misterio de la muerte del Señor procurad mortificar vuestros miembros de los vicios y concupiscencias».

⁶⁷ *De sacra Euchar.*, dist. 5. c. 2.

⁶⁸ *De Missa*, IV, 8.

⁶⁹ L. c.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Todo el que ofrece la víctima en el sacrificio la ofrece como vicaria suya, a fin de expresar



JUAN RIZZZI.—El sacerdote en la misa

la interior sumisión y absoluta devoción con que quiere el mismo ser consumido espiritualmente en honor de Dios. Si, pues, como luego se dirá, la Iglesia entra en la misa como

oferente, igualmente entrará como víctima ofrecida, ciertamente, en unión con Cristo, su Cabeza ⁷⁰.

b) Pulcramente expone Ghir esta oblación con Cristo que de sí misma hace la Iglesia: «Dans la sainte Messe, l'Eglise militante immole et est immolée. Jésus-Christ s'est remis aux mains de l'Eglise pour être offert par elle au Père céleste: avec cette hostie infiniment agréable a Dieu, l'Eglise unit encore le sacrifice d'elle-même. Tous les fidèles doivent offrir a Dieu, en union avec le sacrifice de Jésus-Christ, leurs travaux, leurs peines, leurs prières, leur corps et leur âme, leur personne tout entière...

»Avec Jésus-Christ, en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, l'Eglise, dans la sainte Messe, s'offre tous les jours a Dieu comme une victime sainte, vivante et agréable (Rom. 12, 1).

»Avec Jésus-Christ: car la vue de l'Agneau de Dieu, de son corps rompu sur l'autel et de son sang répandu tous les jours l'encourage, l'excite a boire avec lui dans la joie le calice amer des peines et des souffrances, des persécutions et des calomnies.

»En Jésus-Christ: car en union avec lui, son Chef, et avec son sacrifice, l'Eglise s'offre elle-même a Dieu pour parcourir la voie pénible, escarpée et douloureuse de la croix, jusqu'à ce qu'elle parvienne à la céleste Jérusalem.

»Por Jésus-Christ: car le corps réel et le corps mystique de Jésus-Christ forment ensemble une oblación qui s'élève au ciel avec une odeur agréable *par Jésus-Christ* Notre Seigneur, par qui seul nous pouvons nous approcher de Dieu et lui plaire» ⁷¹.

Cuestión 5. Si las especies sacramentales son cosas que se ofrecen en el sacramento.

SENTENCIAS. — 1.^a Suárez, Lugo, Lahousse... sostienen que las especies sacramentales son parte de la cosa ofrecida en cuanto forman un compuesto con el cuerpo y sangre de Cristo.

2.^a Franzelin, Stentrup, Sasse, Pesch... afirman que las especies eucarísticas no pertenecen al sacrificio de la misa como parte de la cosa ofrecida, sino como condición que hace ser al sacrificio sensible y externo.

⁷⁰ BILLOT, *De Eccl. sacram. De sacrificio Missae*, 3.

⁷¹ *Le saint Sacrifice de la Messe*, 1, I, c. 3, § 16.

TESIS. *Las especies eucarísticas no son cosa que se ofrece en el sacrificio.*

1.^o El Concilio de Trento (ses. XXI, c. 1) dice que Cristo en la última Cena ofreció su cuerpo y su sangre «bajo las especies de pan y vino..., bajo signos sensibles» ⁷².

No dice, empero, que Cristo ofreciera su cuerpo y su sangre juntamente con dichos signos sensibles.

2.^o Siendo el sacrificio eucarístico un sacrificio visible, sin duda alguna su hostia debe ser visible de alguna manera. Para esto no se requiere que la hostia sea visible *per se* por razón de parte alguna suya, sino que es suficiente que sea visible *per aliud*, esto es, por medio de otra cosa a la cual diga relación. Pues bien: la hostia es suficientemente visible por la relación que dice a las especies sacramentales.

3.^o Debe, pues, concluirse que las especies eucarísticas no son la cosa que se ofrece, sino aquello *sub quo et per quod*, bajo lo cual y por lo cual se hacen víctima visible el cuerpo y la sangre de Cristo.

§ II. DE LA ESENCIA DEL SACRIFICIO DE LA MISA POR PARTE DE LA ACCIÓN SACRIFICIAL

Cuestión 1. Si la esencia del sacrificio de la misa consiste en sola la consagración de ambas especies con orden, sin embargo, a la comunión como parte integrante.

1.^o En el sacrificio de la misa se distinguen principalmente seis acciones:

a) La oblación del pan y del vino en el ofertorio de la misa.

b) La consagración del cuerpo y de la sangre de Cristo.

c) La oblación del cuerpo y de la sangre del Señor inmediatamente después de la consagración por estas palabras: «Por tanto, Señor, nosotros tus siervos y tu pueblo santo, en memoria de la sagrada Pasión del mismo Cristo, tu Hijo, Señor nuestro, como de su resurrección de entre los muertos y también de su gloriosa ascensión a los cielos, ofrecemos a tu excelsa Majestad de tus propios dones y dádivas la hostia pura, la hostia santa, la hostia inmaculada, el pan santo de vida eterna y el cáliz de perpetua salud».

⁷² DB, n. 938.

d) La comunión por el sacerdote de una y otra especie consagradas por él.

e) La distribución de la sagrada comunión.

2.º Es cierto para todos que la oblación del pan y del vino, que se hace en el ofertorio, no constituye la esencia del sacrificio de la misa.

a) Esa oblación es mera preparación para el sacrificio, ya que en ella se ofrendan el pan y el vino. Ahora bien: el pan y el vino no son la víctima del sacrificio de la misa, sino Cristo Señor nuestro, el cual en este momento todavía no está presente en el altar.

b) La Sagrada Escritura no indica que Cristo en la institución del sacrificio eucarístico hiciera tal oblación; ni consta que estuviera en uso antiguamente en la Iglesia ⁷³.

c) En la misa, después de la oblación del pan y del vino se recita esta oración: «Ven, Dios santificador, omnipotente y eterno, y bendice este sacrificio preparado a tu santo nombre». Palabras que indican bastante pertenecer esa oblación a la preparación del sacrificio, no al sacrificio mismo.

3.º También es indudable que la distribución de la hostia entre los fieles no entra en la esencia de la misa.

a) Cristo no mandó que la comunión se diese a los fieles siempre que se celebrase el sacrificio. Por lo que el Concilio de Trento (ses. XXII, c. 6) aprueba y recomienda también aquellas misas en las cuales sólo el sacerdote comulga sacramentalmente ⁷⁴.

b) Además la distribución de la comunión no es sacrificio, sino participación del sacrificio; y por eso la distribución de la Sagrada Eucaristía compete al diácono como ministro extraordinario ⁷⁵, mientras que la acción sacrificial es propia y exclusiva del sacerdote.

4.º La cuestión, pues, queda limitada a las otras cuatro acciones, esto es, si la esencia del sacrificio de la misa consiste en sola la consagración de ambas especies o en alguna otra acción total o parcialmente.

SENTENCIAS.—1.ª Escoto ⁷⁶ y Gabriel ⁷⁷ parecen sostener que la esencia del sacrificio de la misa consiste en la obla-

⁷³ Card. BONA, *Rer. liturg.*, I, II, c. 9.

⁷⁴ DB, n. 944.

⁷⁵ *Cod. iur. Can.*, 845, § 2.

⁷⁶ *In 4 Sent.*, dist. 13, q. 2.

⁷⁷ *In 4 Sent.*, dist. 13, q. 1, a. 3.

ción que sigue a la consagración, o que ella es, al menos, parte integral del sacrificio.

2.ª a) Bellord ⁷⁸ y Renz ⁷⁹ ponen la esencia del sacrificio de la misa o en la sola consagración o en la consagración y comunión; en ésta, empero, como en parte esencial formalísima del sacrificio.

De esta opinión, así habla Lepin: «Renz prétend également justifier son caractère essentiel de sacrifice par sa qualité de banquet sacré. Toutefois, au lieu d'identifier purement et simplement le sacrifice avec la communion, comme Bellord, il le voit réalisé déjà dans la consecration en ce que, par la consécration, l'hostie une fois immolée sur le croix et porvue actuellement des signes sensibles de cette immolation passée, est apprêtée en nourriture pour le banquet qui doit suivre» ⁸⁰.

b) Soto, San Roberto Belarmino, los Salmanticenses, Ysambert, Lugo, San Alfonso María de Ligorio..., sostienen que la esencia del sacrificio de la misa consiste en la consagración y comunión.

Pero difieren en que para Soto la comunión es parte principalísima del sacrificio, porque ella representa la muerte de Cristo.

«La muerte de Cristo—dice—no se representa en la consagración; es más, se consagra para que se inmole en la sunción» ⁸¹, mientras que para los demás la comunión es parte esencial del sacrificio, porque, como dice Belarmino, «en ninguna acción de la misa, fuera de la comunión, hay real destrucción de la víctima» ⁸².

3.ª Melchor Cano pone la esencia del sacrificio de la misa en la consagración, en la oblación, en la fracción y en la comunión del sacerdote.

4.ª Es hoy sentencia común ⁸³ la que afirma que la esencia del sacrificio consiste en sola la consagración, y, ciertamente, de las dos especies, con orden, sin embargo, a la sunción o comunión como a parte integrante.

⁷⁸ *Die Geschichte des Messopfer-Begriffs...*

⁷⁹ *The sacrifice of the New Law.*

⁸⁰ O. c., p. II, c. 5, a. 2, § 2.

⁸¹ *In 4 Sent.*, dist. 13, q. 2.

⁸² *De Missa*, I, 27.

⁸³ CAPELLO, *De Euchar.*, p. II, c. I, n. 537.

TESIS 1. *La esencia del sacrificio de la misa no consiste en la oblación que sigue a la consagración ni en la fracción y conmixión de las especies.*

La tesis es cierta.

1.^a PARTE.—*La oblación verbal que sigue a la consagración no pertenece a la esencia del sacrificio de la misa.*—

a) Esa oblación no fué instituída por Cristo, ya que no se hace mención de ella en el Evangelio, y no es creíble que los evangelistas guardaran silencio sobre un rito esencial del sacrificio eucarístico, cuya institución dependía de sola la voluntad de Cristo.

b) La acción que no se ejecuta en nombre de Cristo no constituye esencialmente el sacrificio de la misa, y la oblación de que se trata no se hace en la persona de Cristo, sino en la persona del ministro y de la grey cristiana, como aparece en las palabras en ella empleadas: «Por tanto, Señor, nosotros tus siervos y tu pueblo santo... ofrecemos a tu excelsa majestad...»

c) Finalmente, no es cierto que esta oblación, que sigue a la consagración, haya estado siempre en uso en la Iglesia ⁸⁴.

2.^a PARTE.—*La fracción del pan y mixión de las especies no pertenece a la esencia del sacrificio de la misa.*—

a) La fracción no afecta a la especie de vino, y la acción sacrificativa debe alcanzar a una y otra especie, porque la misa es sacrificio según el orden de Melquisedec, que ofreció pan y vino (Gen. 14, 18) ⁸⁵.

b) La fracción propiamente no recae en la hostia del sacrificio, que es Cristo, sino solamente sobre los accidentes.

c) Y no puede objetarse que también Cristo partió el pan, porque esta acción de Cristo fué una fracción *usual* enaminada a la distribución, mientras que en la misa es una fracción *mística* instituída por la Iglesia para significar el misterio; y así dice Santo Tomás: «La fracción de las especies es sacramento o signo de la Pasión del Señor ⁸⁶, aunque la consagración sólo sea perfecta representación del sacrificio de la cruz, como Cristo quiso que fuese representado.

⁸⁴ LAHOUSSE, *De Euchar.*, p. III, c. 2, a. 2.

⁸⁵ JUAN DE SANTO TOMÁS, o. c., disp. 32, a. 1.

⁸⁶ 3, q. 77, a. 7.

Y por eso debe omitirse esta fracción si casualmente cae la hostia en el cáliz y se empapa toda ella ⁸⁷.

d) Finalmente, no se lee que Cristo mezclase la hostia con la sangre, sino que las distribuyó en seguida.

TESIS 2. *La comunión del sacerdote no pertenece a la esencia del sacrificio de la misa.*

La tesis es *de fe* en el sentido de que la comunión del sacerdote, sola ella, no constituye la esencia del sacrificio eucarístico ⁸⁸; y es *sentencia común* de que tampoco es parte esencial de la misa.

1.^o El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 1) así lo establece: «Si alguien dijere que en la misa no se ofrece a Dios un verdadero y propio sacrificio o que esta oblación consiste únicamente en dársenos a Cristo como alimento, S. A.» ⁸⁹.

2.^o a) Cristo ofreció en la última cena un verdadero sacrificio, y, sin embargo, no consta que en ella sacramentalmente comiese su carne y bebiese su sangre.

b) El sacrificio de la misa se ofrece en persona de Cristo, que es el sacerdote principal; en cambio, la comunión del sacerdote no se hace en persona de Cristo, sino en persona del mismo comulgante y para su propia utilidad.

c) La comunión no es acción sacrificial, sino participación del sacrificio en provecho del que comulga, y, por tanto, supone ya completo el sacrificio.

d) La esencia del sacrificio de la misa consiste en aquella de sus acciones que es apta para representar el sacrificio de la cruz, del cual la misa es conmemoración objetiva. Ahora bien, la comunión no sirve para representar el sacrificio de la cruz, puesto que no es ella la oblación e inmolación características del sacrificio, sino solamente la comunicación de los bienes divinos por la participación de la víctima.

e) La principal razón que movió a algunos teólogos a incluir la comunión del sacerdote entre los elementos esenciales del sacrificio de la misa fué su propia opinión de que la destrucción real de la víctima es esencialmente necesaria para el sacrificio, y esa destrucción se obtiene, según ellos, en la comunión del sacerdote, en la cual Cristo, al corrom-

⁸⁷ Misal Romano, *De defectibus Missae*, tit. 10, 10.

⁸⁸ MICHEL, DTC, t. X, c. 1247.

⁸⁹ DB, n. 948.

perse las especies, es destruído de alguna manera, según su ser sacramental.

Pero aunque se admita la necesidad de la destrucción real de la víctima en los sacrificios del Antiguo Testamento y en el sacrificio de la cruz, no por esto se sigue que haya que aceptar igual destrucción en el sacrificio de la misa, el cual es un sacrificio completamente *singular y sui generis*, que sólo *analógicamente* conviene con los otros sacrificios.

f) Por lo demás, aun concediendo que sea necesaria la destrucción de la víctima en el sacrificio de la misa, no se ve la necesidad de vincularla a la comunión del sacerdote.

En efecto, si la destrucción es meramente simbólica o representativa, ya se halla suficientemente salvada en la consagración, sin que haya que recurrir a la comunión.

Pero si se afirma que la destrucción debe ser real, tén-gase en cuenta que ella en nada puede afectar a la víctima de este sacrificio que es Cristo, glorioso, íntegro e inmortal, bajo las especies sacramentales.

g) Tampoco cabe afirmar que Cristo sea destruído en la comunión, al perder por la corrupción de las especies su ser sacramental; porque de ello se seguiría que el sacrificio eucarístico no se consumaba en el altar, sino en el estómago, al alterarse en él las especies; ni era efecto de un acto libre y moral del sacerdote oferente, sino de la acción espontánea y natural de su vida vegetativa.

Además, aunque con la corrupción de las especies se destruya la relación de continencia que poseían las especies y cese por lo tanto bajo ellas la presencia⁹⁰ sacramental de Cristo, sin embargo, esa destrucción no alcanza a Cristo hostia del sacrificio ni puede considerarse como inmolación real y física, sino solamente como mística, representativa o simbólica. Pues bien, la inmolación mística o simbólica ya se verificó precedentemente en la consagración de ambas especies.

TESIS 3. *La esencia del sacrificio de la misa consiste en sola la consagración, y en verdad, de las dos especies, en orden, sin embargo, a la comunión como a parte integrante.*

La tesis es *teológicamente cierta* en la parte que afirma que la esencia del sacrificio eucarístico consiste en la con-

⁹⁰ S. TOM., 3. q. 76, a. 6.

sagración; es *común* o *más común*, en cuanto indica que sola la consagración constituye la esencia del sacrificio; es asimismo *mas comun*, en cuanto enuncia ser necesaria para el sacrificio la consagración de ambas especies; finalmente, es *cierta* en cuanto expresa que la comunión del sacerdote es indispensable para la integridad del sacrificio⁹¹.

1.ª PARTE.—1.º SAGRADA ESCRITURA.—En Mat. 26, 26-29; Mc. 14, 22-24; Lc. 22, 19-20; 1 Cor. 11, 23-26, se narra la institución de la Santísima Eucaristía hecha por Cristo en la última Cena. Pues bien, las palabras y acciones de Cristo que en dichos pasajes se refieren y que forman el argumento para demostrar que la Eucaristía es verdadero sacrificio pertenecen precisamente a la consagración.

2.º SANTOS PADRES Y DOCTORES.—San Ireneo dice: «Cristo tomó el pan y dió gracias diciendo: *Esto es mi cuerpo*; e igualmente tomó el caliz y manifestó ser su sangre, y mostró la obediencia nueva del Nuevo Testamento, que, recibida de los apóstoles, ofrece a Dios la Iglesia en todo el mundo»⁹².

San Juan Crisóstomo: «La expresión *Esto es mi cuerpo* dicha en las iglesias en cada uno de los altares desde entonces hasta hoy y hasta su venida realiza el sacrificio»⁹³.

Y Santo Tomás: «La consagración del crisma o de cualquier otra materia no es sacrificio, como lo es la consagración de la Eucaristía»⁹⁴.

«Este sacramento se efectúa en la consagración de la Eucaristía, en la cual se ofrece sacrificio a Dios»⁹⁵.

3.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) El sacrificio de la misa es esencialmente representativo del sacrificio de la cruz.

Pues bien, en sola la consagración separada de las especies del pan y del vino se halla la verdadera representación del sacrificio del Calvario, porque la separación de las especies, bajo las que se halla presente el cuerpo y la sangre de Cristo en virtud de las palabras de la consagración, aunque no sea una inmolación física y real, es, sin embargo, una inmolación mística o sacramental, maravillosamente apta para representar a Cristo inmolado, es decir, sepa-

⁹¹ HERVE, *De Euchar.*, p. II, c. 2, a. 2, n. 110.

⁹² *Haer.*, 4, 17.

⁹³ *Hom. 1 de prodit. Iudae.*

⁹⁴ 3, q. 82, a. 4 ad 1.

⁹⁵ *Ibid.*, a. 10 ad 1.

rados su cuerpo y su sangre, como lo estuvieron en la cruz.

b) La potestad de consagrar es potestad de ofrecer el sacrificio, ya que al sacerdote se le confiere la potestad de ofrecer al darle la facultad de consagrar. Así se le dice en su ordenación: «Recibe la potestad de ofrecer sacrificios en la Iglesia, tanto por los vivos como por los difuntos». Por eso arguye Lugo: «El sacerdote en su ordenación solamente recibe la potestad de ofrecer el sacrificio... Luego el mismo consagrar es ofrecer; de otra manera no aparece, cuándo se le otorga la principal potestad, que en orden a consagrar le compete»⁹⁶.

2.^a PARTE.—a) Es cierto que Cristo consagró bajo una y otra especie y que mandó a los apóstoles y a sus sucesores en el sacerdocio que reiterasen el mismo acto en memoria suya.

b) Sin la consagración de ambas especies no hay representación perfecta del sacrificio de la cruz, porque la sola consagración del pan con las palabras de la forma: *Esto es mi cuerpo*, no representa la muerte del Señor; puesto que, sólo en oposición a la otra especie y a la otra forma, muestra su cuerpo muerto y exangüe. Asimismo, la consagración sola del vino por las palabras de la forma: *Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados*, representa la sangre del Señor como derramada, pero no ofrece a nuestros sentidos a Cristo íntegro y total inmolado por nosotros por la efusión de su sangre. Por eso dice Santo Tomás: «Es la Eucaristía memorial de la Pasión del Señor, por la cual la sangre de Cristo fué separada del cuerpo y por eso se ofrecen místicamente separados en este sacramento»⁹⁷. «La sangre consagrada separadamente representa en especial la Pasión de Cristo, por la que su sangre fué separada del cuerpo»⁹⁸.

La sangre consagrada separadamente del cuerpo es representación viva y expresa de la Pasión de Cristo. Por eso se hace mención de su efecto en la consagración de la sangre más bien que en la consagración del cuerpo, que es el sujeto de la Pasión—*passionis subiectum*—, como lo indican las palabras del Señor: *Esto es mi cuerpo que se en-*

⁹⁶ *De Euchar.*, dist. 19, sect. 3.

⁹⁷ *In Ep. ad Cor.*, lect. 5.

⁹⁸ *Ibid.*, lect. 6.

trega por vosotros, como si dijera: que se somete a la Pasión por vosotros⁹⁹.

Donde se ve que Santo Tomás atribuye a la consagración de la sangre la parte principal en la representación del sacrificio de la cruz que se verifica en la misa, toda vez que enseña que en la consagración del cuerpo se representa el sujeto de la Pasión, pero en la consagración de la sangre el *misterio mismo de la Pasión* de Cristo, operada por la efusión de su sangre. Es, pues, necesaria la consagración previa del cuerpo, porque es menester, para que la representación de la Pasión pueda obtenerse, que haya sujeto, y en la cruz lo fué el cuerpo de Cristo lacerado y separado de su sangre en el momento de su muerte.

Finalmente, Cristo, ofreciendo el sacrificio eucarístico en la última Cena y a diario en nuestros altares, es *Sacerdote eterno* según el orden de Melquisedec (Hebr. 7, 17). Ahora bien, Melquisedec sacerdote del Dios altísimo ofreció sacrificio de pan y vino (Gen. 14, 18). Luego para que al tipo responda el antitipo y a la figura lo figurado, es necesario que se haga también en las dos especies de pan y vino la consagración del sacrificio eucarístico.

3.^a PARTE.—a) El Concilio XII de Toledo dice: «Hay que sostener firmemente que cuantas veces inmola el sacerdote en el altar el cuerpo y la sangre de Nuestro Señor Jesucristo, otras tantas se hace partícipe de su cuerpo y de su sangre»¹⁰⁰.

b) Santo Tomás: «Todo el que ofrece el sacrificio debe hacerse partícipe de él, porque el sacrificio que exteriormente se ofrece es símbolo y señal del sacrificio interior con que cada uno se ofrece a sí mismo a Dios... Y por eso es necesario que el sacerdote, siempre que consagre, reciba íntegramente este sacramento»¹⁰¹.

c) El sacrificio eucarístico es conmemoración y representación viva y esencial del sacrificio de la cruz, en que se nos ofrece la víctima divina en forma de comida y de bebida para alimento espiritual de nuestras almas. Ahora bien, la comida y la bebida se ordenan a la sanción y, por tanto, aunque la sanción o comunión no sea esencial al sacrificio, sin embargo, lo integra y lo completa.

⁹⁹ 3, q. 83, a. 3 ad 2.

¹⁰⁰ MANSI, VI, 1033.

¹⁰¹ 3, q. 82, a. 4.

Al llegar a este punto, fuerza es acentuar la distinción que hay entre el orden o relación a la sunción o comunión y la comunión misma.

El orden o relación a la comunión pertenece a la razón interna del sacrificio eucarístico, porque instituida la Eucaristía a modo de comida y bebida, es un sacrificio destinado y ordenado de suyo a que de él se participe y se reciba; pero no así la sunción o comunión, que sólo afecta a su integridad y sólo extrínsecamente lo completa y perfecciona.

Supuesto ese orden o relación del sacrificio eucarístico a la sunción o comunión, no puede ésta omitirse sin que aquél quede de alguna manera imperfecto y privado de su fin, como dice Suárez: «El orden a la sunción puede decirse que es de alguna manera de la esencia de este sacrificio, pero no la sunción misma, que no pertenece a su substancia, sino sólo a su extrínseca perfección».

d) Disputan los teólogos si la sunción o comunión es de derecho divino o de derecho eclesiástico.

Dice Suárez: «No me consta suficientemente, porque el Concilio de Trento sólo dice que siempre fué costumbre de la Iglesia que comulgasen los sacerdotes que celebran; costumbre que—añade—debe mantenerse como derivada de la tradición apostólica. Nada dice del derecho divino, porque de la tradición apostólica no se infiere al punto ese derecho, y el Concilio no tanto pretende enseñar lo que ha sido preceptuado como lo que es lícito, es decir, que es lícito al sacerdote oferente darse la comunión a sí mismo, como luego en el canon 10 lo declara. Otros anteriores decretos, aunque enuncian el precepto, sin embargo, no explican suficientemente que lo sea de derecho divino»¹⁰².

Mas comúnmente los teólogos juzgan que la comunión es necesaria por derecho divino.

a) El Concilio de Trento (ses. XXI, cap. 1) dice: «Este Santo Sínodo, instruido por el Espíritu Santo, y acorde con el sentir y la costumbre de la Iglesia, declara y enseña que ningún precepto divino obliga a los laicos y clérigos que no celebran a recibir el sacramento de la Eucaristía bajo las dos especies y que no se puede dudar en modo alguno, salva la fe, que les baste para su salvación la comunión de una especie»¹⁰³: palabras que parecen insinuar estar obligados

¹⁰² *In 3*, disp. 75, sect. 5.

¹⁰³ DB, n. 930.

por derecho divino los sacerdotes que celebran a recibir la comunión bajo una y otra especie.

b) La comunión del sacerdote, como ya se dijo antes, es necesaria para la integridad y complemento del sacrificio.

Por esta razón se la debe considerar de derecho divino, como impuesta por Cristo, que instituyó el sacrificio.

c) Así, el sacerdote oferente debe en la misa comulgar siempre, bien sea la sunción necesaria por precepto divino, bien lo sea por ley eclesiástica en él fundada; y debe comulgar con las mismas especies en que hizo la consagración, para así conservar la unidad del sacrificio entre la esencia y la parte integrante; por lo que si el sacerdote se accidentara después de la consagración y se viere impedido de comulgar, le debe substituir otro sacerdote que consume el sacrificio¹⁰⁴.

Cuestión 2. Cómo la consagración verifica en la misa la esencia del sacrificio.

Sería harto prolijo referir con minuciosidad las opiniones de todos los teólogos acerca de la esencia del sacrificio de la misa.

Todas ellas pueden reducirse a tres grupos o categorías:

1.^a Comprende la primera todos aquellos teólogos que admiten en el sacrificio de la misa por virtud de la consagración una inmutación real o virtual que afecta bien a la substancia del pan y vino o bien al cuerpo y sangre de Cristo.

a) Suárez¹⁰⁵, Torres¹⁰⁶, Toledo¹⁰⁷, suponen que la inmutación real de la hostia en el sacrificio de la misa consiste en la destrucción de la substancia del pan y del vino; destrucción, dicen, ordenada a que bajo las especies de pan y vino sean reproducidos el cuerpo y la sangre de Cristo y ofrecidos a Dios.

b) Lugo¹⁰⁸, Franzelin¹⁰⁹, Hurter¹¹⁰, Lamiroy¹¹¹, opinan que la destrucción real de la hostia del sacrificio consiste en que Cristo por la consagración es reducido a un es-

¹⁰⁴ *De defectibus in celebratione Missae occurrentibus*, X, 3.

¹⁰⁵ *In 3*, disp. 75, sect. 1.

¹⁰⁶ *Apost. Constit.*, l. VIII, c. 14.

¹⁰⁷ *Enarr.*, in 3 p. *S. Thom.*, q. 83, const. 5.

¹⁰⁸ *De vener. Euchar. Sacram.*, disp. 19, sect. 1.

¹⁰⁹ *De Ss. Euchar. sacram. et sacrificio*, th. 16.

¹¹⁰ *De Sanctiss. Euchar. mysterio*, c. 2, p. 2.

¹¹¹ *De essentia sacrif. Missae*.

tado de humillación o anonadamiento, esto es, al estado de comida y de bebida bajo las especies sacramentales.

Aunque Cristo por la consagración no sea destruído substancialmente, lo es, sin embargo, al modo humano, por su reducción al estado de comida y bebida. Constituído así bajo las especies, no tiene Cristo movimiento connatural ni ejerce función alguna de la vida sensible ni otros actos propios del cuerpo vivo, sino que se halla como muerto, dejado de alguna manera al arbitrio de las criaturas, como si fuese un ser inanimado.

Esta sentencia, sin embargo, no excluye la inmolación mística, porque, como dice Franzelin: «Aunque la efusión mística de la sangre nos haga comprender bien que la misa es un sacrificio relativo, sin embargo, ella no explica suficientemente cómo la celebración de la Eucaristía sea en sí misma verdadero y propio sacrificio»¹¹².

c) Lessio¹¹³, Gonet¹¹⁴, Billuart¹¹⁵, Monsabre¹¹⁶, Hugón¹¹⁷, juzgan igualmente que no puede haber verdadero sacrificio sin inmutación real de la víctima.

Pretenden dichos teólogos que la inmutación de la hostia se verifica en el sacrificio de la misa en virtud de las palabras de la consagración, las cuales no importan una mera mactación mística de la víctima, sino que tienden de suyo a la occisión real de Cristo: efecto que lograrían si Cristo no fuese impasible e inmortal. Según esta sentencia, la esencia del sacrificio de la misa consiste en la doble consagración, en cuanto que Cristo, una vez impuesta por las palabras de la consagración la separación del cuerpo y de la sangre, moriría en realidad, si este efecto de dichas palabras no se impidiera como *per accidens* a causa de la concomitancia de las partes.

2.^a Al segundo grupo pertenecen todos aquellos teólogos que, rechazando la inmolación real o virtual de Cristo en la misa, ponen la esencia del sacrificio en la oblación.

No dejan, por eso, de admitir cierta mactación incruenta o mística de Cristo, pero no la consideran como elemento constitutivo del sacrificio, sino como mera condición previa a la oblación. Y la razón que alegan es que la inmolación

¹¹² L. c.

¹¹³ *De perfect. divinis*, I, XII, c. 13.

¹¹⁴ *De sacr. Euchar.*, disp. 11, a. 1.

¹¹⁵ *De Euchar. sacr.*, disp. 8, a. 1.

¹¹⁶ *Expos. du dogme catholique, Carême 1884*.

¹¹⁷ O. c., q. 9, a. 2.

mística no pertenece más a la esencia del sacrificio eucarístico que perteneció antes la inmolación real al sacrificio de la cruz, y en la cruz no fué Cristo, sino los sayones y los judíos quienes perpetraron la sangrienta inmolación.

Pasando por alto algunos teólogos de la escuela oratoriana, como Berulle¹¹⁸, Condren¹¹⁹, quienes no consta que admitieran sola la oblación como esencial en el sacrificio de la misa, ciertamente sostienen esa opinión Habert¹²⁰ y, principalmente en nuestros días, M. de la Taille¹²¹ y Lepin¹²².

a) M. de la Taille pretende que el sacrificio de la misa consiste en la oblación por parte de la Iglesia de la víctima inmolada en la cruz, esto es, de Cristo Señor Nuestro presente en el altar bajo las especies sacramentales.

Según De la Taille, el sacrificio está integrado por el acto externo de la oblación y por la mactación o inmolación, ya que la víctima o se ofrece para su inmolación, cuando la oblación la precede; o se ofrece por la misma inmolación, cuando la oblación externa se hace simultáneamente con ella; o se ofrece ya inmolada, cuando la oblación sigue a la inmolación. Ni la oblación ni la inmolación bastan cada una de por sí para conferir a una cosa el estado de víctima, sino que una y otra son necesarias.

En el sacrificio de la cruz hubo inmolación real de Cristo, pero no hubo oblación sacrificial, pues desde el huerto hasta el Calvario nada externo hay por donde aparezca que Cristo sacerdote ofreciese un sacrificio sensiblemente, ritualmente, litúrgicamente.

b) La oblación ritual del sacrificio de la cruz fué hecha en la Cena, en la cual Cristo, al ponerse presente bajo las especies sacramentales que representaban su próxima muerte, se ofreció al Padre como víctima que había de ser inmolada en la cruz. «La cruz, pues, y la Cena se completan entre sí. En la Cena comenzó el sacrificio que había de ser consumado en la cruz. En la cruz aparece la realidad de la inmolación de Cristo; pero en la simbólica inmolación de la Cena se muestra principalmente el carácter de oblación litúrgica. Por lo tanto, el sacrificio de la redención en la cruz y en la Cena fueron un solo y único sacrificio».

¹¹⁸ *Oeuvres de controverse; Du sacrifice de la Messe*, 12.

¹¹⁹ *L'Idée du sacerdote et du sacrifice de Jésus Christ*, p. II, c. 3.

¹²⁰ *De Euchar.*, 9, 3.

¹²¹ O. c., elucid., 2-3.

¹²² O. c., p. II, c. 6, a. 2.

c) La misa es la oblación hecha por la Iglesia de la víctima inmolada cruentamente en la cruz. Cristo en la misa no es de nuevo inmolado físicamente ni se ofrece a sí mismo, sino que, por ministerio de los sacerdotes y por la inmolación sacramental es ofrecido verdaderamente Cristo, Hostia de la Pasión, investido para siempre de la propiedad victimal.

Por eso la Cena y la cruz son numéricamente un solo sacrificio; pues en la Cena se hizo la oblación ritual para la inmolación en la cruz; en la cruz se inmola la hostia ofrecida ritualmente en la Cena; pero en la misa la Iglesia ofrece por medio de la inmolación mística, bajo las especies de pan y de vino, la víctima inmolada en la cruz, esto es, a Cristo, que perpetuamente es hostia después de la cruz y por la cruz.

d) Lepin distingue dos sacrificios: *personal* o *directo*, en el que uno se ofrece enteramente en donación a Dios, y *ritual*, esto es, el acto sensible con que simbólicamente se expresa la interior y total donación de sí mismo.

e) Cristo, ungido sacerdote en el instante mismo de su Encarnación, se ofreció ya entonces a Dios Padre en sacrificio personal y directo; y renovó muchas veces aquella oblación en el curso de su vida terrena, principalmente en su pasión y muerte; y aun ahora y siempre, como Sacerdote eterno, continúa este sacrificio en el cielo ofreciendo al Padre la inmolación pasada con la demostración sensible de sus gloriosas cicatrices.

f) Cristo se hace presente en la Eucaristía, como está en el cielo Sacerdote y víctima y en acto de perpetua oblación; y, por tanto, la misa es el mismo sacrificio celeste adaptado a nuestras condiciones terrenas, y efectuado ritual y sensiblemente bajo los signos o símbolos externos de la inmolación pasada.

g) La misa, pues, consiste esencialmente en aquella oblación de Cristo que bajo las especies eucarísticas que representan y conmemoran su inmolación cruenta en la Cruz se efectúa por el mismo Cristo y por la Iglesia, y que dura desde la consagración hasta la comunión. «Sans doute —dice Lepin—, le moment de la double consécration peut être considéré a bon droit comme le moment principal et central du sacrifice, parce que le Christ s'y offre sous l'acte sensible qui représente l'effusion rédemptrice de son sang... Mais rien n'empêche d'admettre, tout engage au contraire a penser, que le Christ continue de s'offrir en sacrifice après la

double consécration et jusqu'à la communion, parce que jusqu'à la communion il s'offre réellement pour nos a son Père d'une manière solennelle et officielle, sous le signe sensible de son sacrifice rédempteur».

3.^a Más comúnmente, los antiguos teólogos admiten la *inmolación mística* como constitutiva del sacrificio de la misa, aunque la expliquen de diversas maneras. Tal es el sentir de Santo Tomás ¹²³, Cayetano ¹²⁴, Cano ¹²⁵, Juan de Santo Tomás ¹²⁶, Salmerón ¹²⁷; y entre los modernos, Billot ¹²⁸, Van Noort ¹²⁹, Grimal ¹³⁰, Heris ¹³¹, Michel ¹³², Hervé ¹³³, Diekamp ¹³⁴, Filograssi ¹³⁵, Garrigou - Lagrange ¹³⁴, Vonier ¹³⁷, Daffara ¹³⁸.

Según esta sentencia, la consagración verifica la razón de sacrificio, porque es *inmolación mística* o *sacramental* de Cristo bajo las especies separadas de pan y vino, que representan y renuevan incruentamente la inmolación cruenta de la cruz; y es al mismo tiempo *oblación ritual* hecha por Cristo Sacerdote principal por ministerio de los sacerdotes visibles, en honor y reconocimiento de la suprema majestad de Dios.

TESIS. *La consagración eucarística es sacrificio, en cuanto que Cristo, por la separación sacramental de su cuerpo y de su sangre bajo las distintas especies que representan su inmolación cruenta en la cruz, es incruenta, mística o sacramentalmente inmolado y sacerdotalmente ofrecido.*

1.º En efecto, dos cosas son necesarias en el sacrificio, a saber: la inmolación de la víctima y su oblación; y ambas concurren en la consagración eucarística.

¹²³ 3. q. 83.

¹²⁴ *De Missae sacrificio et ritu adversus Lutheranos*, c. 6.

¹²⁵ *De locis theol.*, I. XII.

¹²⁶ O. c., p. 752.

¹²⁷ *Comm. in Evang. Hist.*, tr. 29.

¹²⁸ O. c.

¹²⁹ *De Sacram.*, sect. 4. q. 3. a. 3.

¹³⁰ *Le Sacerdote et le sacrifice de N. S. J. C.*, p. IV, c. 1.

¹³¹ *Le mystère du Christ*, c. 4.

¹³² *La Messe chez les Theologiens postérieurs au Concile de Trente*: DTC, t. X.

¹³³ *De Ss. Euchar.*, p. II, c. 2, a. 2.

¹³⁴ *De Euchar.*, c. 2, 35.

¹³⁵ *De Ss. Euchar.*, p. II, q. 3. a. 1.

¹³⁶ O. c., p. II, c. 2, a. 2.

¹³⁷ *Doctrina y clave de la Eucaristía*, c. 12.

¹³⁸ *De Euchar.*, th. 92.

a) La inmolación de Cristo en la misa bajo las especies separadas del pan y del vino no es física y cruenta, sino mística, sacramental e incruenta; por lo tanto, no conviene *unívocamente*, sino sólo *analógicamente* con la inmolación de la cruz.

Basta, sin embargo, esa inmolación para la razón de sacrificio, porque la destrucción o muerte de la víctima en el sacrificio no se requiere por sí, sino por su significación simbólica.

Ahora bien, esa inmolación mística o sacramental de Cristo sacerdotalmente ofrecida tiene verdadera razón de signo sacrificial, puesto que significa y representa el sacrificio de la cruz, de tal manera que este mismo sacrificio de la cruz esté contenido realmente bajo las especies, aunque en el orden sacramental. Las especies de pan y vino en cuanto que por virtud de las palabras de la consagración ponen separadamente el cuerpo y la sangre de Cristo, representan y contienen a Cristo paciente formalmente como víctima de la cruz, que en calidad de tal padeció y derramó su sangre para honrar y aplacar a Dios y redimir al género humano¹³⁹.

b) La oblación sacrificial es un acto de la voluntad que presenta y dedica a Dios la hostia del sacrificio. Cristo, que es el sacerdote principal del sacrificio eucarístico, se presenta a sí mismo a Dios en la consagración y se ofrece místicamente inmolado por la separación sacramental del cuerpo y de la sangre bajo las distintas especies de pan y vino: inmolación mística que, a la vez que le pone presente en el altar, muestra externa y sensiblemente la víctima misma de la cruz y el mismo sacrificio del Calvario.

En efecto, Cristo presente realmente en el altar por virtud de la transubstanciación, a la que concurre por su humanidad con una actividad puramente instrumental, se ofrece sacerdotalmente a sí mismo como causa principal.

La causa principal física de la consagración o transubstanciación no es Cristo hombre, sino Dios, aunque la humanidad de Cristo concorra instrumentalmente a ella.

Pero la consagración, en cuanto acción sacrificial por la que la presencia de Cristo Señor en hábito externo de inmo-

¹³⁹ Cf. FILOGRASSI, o. c., p. II, q. 3, a. 2.

lación o en estado de víctima se ordena al culto de Dios, procede de Cristo sacerdote como de causa principal¹⁴⁰.

No es, sin embargo, necesario que la oblación sea verbal o expresa *signata*, sino que basta que sea *exercita*, es decir, efectuada y practicada por la inmolación misma de la víctima. Así como para que haya verdadera donación no es menester que el donante manifieste con palabras expresas, *signate*, que quiere donar la cosa, sino que basta que lo haga *exercite*, esto es, que de hecho la done, así también en la donación u oblación, de que hablamos, el que realmente ofrece algo a Dios harto demuestra, aunque sin palabras, que quiere ofrecerlo. Así había en la Antigua Ley verdadera oblación sacrificial por el derramamiento real de la sangre de las víctimas para honrar y aplacar a Dios, y así hay en la misa verdadera oblación sacrificial por la efusión mística de la sangre de Cristo ofrecida a Dios en remisión de los pecados¹⁴¹. De donde dice San Roberto Belarmino: «Poner la víctima en el altar es realmente ofrecerla a Dios; y como en virtud de la consagración el cuerpo y la sangre de Cristo empiezan a estar realmente en el altar, por ministerio del sacerdote; por eso, con las palabras de la consagración se celebra verdadera y solemne oblación»¹⁴².

Y Su Santidad Pío XII: «Al poner sobre el altar la Víctima divina, el sacerdote la ofrece al Padre como oblación para gloria de la Santísima Trinidad y para bien de todas las almas»¹⁴³.

2.º Las demás teorías excogitadas por los teólogos para declarar la esencia del sacrificio de la misa son manifiestamente insuficientes.

a) La opinión de Suárez y Belarmino están lejos de explicarla, porque la inmutación real que afirman acaecer en el sacrificio de la misa no afecta sino al pan y al vino. Ahora bien, el pan y el vino no son la hostia del sacrificio eucarístico, sino sólo Cristo, hostia de la cruz.

b) La sentencia de Lessio, Gonet, Monsabre, Hugon..., adolece de fuertes inconvenientes.

a) La tendencia, que supone inherente a las palabras de la consagración, hacia la occisión real de Cristo es com-

¹⁴⁰ Cf. BILLOT, *De Euchar.*, t. I, 54; VAN NOORT, *De Sacram. Ecclesiae*, sect. 4, c. 3, a. 3; MICHEL, *DTC*, t. X, col. 1251; ALIAS-TRUËY, *De Verbi Dei Incarnatione*, c. 4, a. 1, § 3, q. 2.

¹⁴¹ GOTTI, *De Euchar.*, tr. 8, q. 1, dub. 2.

¹⁴² *De Missa*, I, 27.

¹⁴³ *Enc. Mediator Dei*, 20 nov. 1947.

pletamente vana y sin efecto a causa del estado glorioso de su humanidad.

β) Si la virtud de inmolar realmente a Cristo que poseen las palabras de la consagración, no obtiene su efecto porque Cristo ya no puede morir, cabe preguntar: ¿Qué ocurrió en la última Cena, cuando Cristo era pasible y mortal? ¿Acaso entonces fué realmente inmolido y sacrificado con las palabras de la consagración?

γ) Finalmente, las palabras de la consagración no tienden a la inmólación física de Cristo, sino a ponerle presente bajo las especies sacramentales, tal como en la realidad existe, o vivo, como en la última Cena y ahora en nuestros altares, o muerto, como en el triduo de su pasión, si entonces se hubiera celebrado el sacrificio, ya que las palabras de la consagración no ponen de suyo un cuerpo exánime más bien que un cuerpo animado.

c) La opinión de Lugo, Franzelin..., tropieza con no pequeños inconvenientes.

a) Si la esencia del sacrificio de la misa consistiera en la reducción de Cristo al estado inferior de comida o de bebida, habría ya sacrificio por la consagración de una sola especie.

β) La reducción de una cosa a la condición y calidad de comestible no guarda proporción alguna con la significación del sacrificio, ya que la acción sacrificial, que se ejerce sobre un ser vivo no consiste en reducirle al estado de alimento, pues de esta manera no tanto se le sacrifica en honor de Dios, cuanto se le acomoda y adapta al uso de los hombres.

γ) El sacrificio de la misa dice relación esencial al sacrificio de la cruz, del cual es viva y objetiva representación. Ahora bien, no se ve por ningún lado cómo esa reducción de Cristo al estado de alimento sea imagen representativa del cruento sacrificio del Calvario.

δ) Finalmente, la reducción de Cristo a ese inferior estado le hace susceptible de predicados contradictorios; ya que, por una parte, estaría en el sacramento a la manera de un ser inanimado sin facultades expeditas para sus actos correspondientes, y por otra, glorioso en el cielo con todas sus facultades y actos connaturales.

d) La teoría según la cual la sola oblación constituye la esencia del sacrificio, no está exenta de grandes dificultades.

a) Presupone esta sentencia que no fué Cristo, sino sus

verdugos quienes realizaron en el Calvario su inmólación sangrienta.

Pues bien; lejos de eso, Cristo no sólo permitió se le clavara en la cruz, sino que libérrimamente se entregó a sus enemigos, y en este sentido se sacrificó a sí mismo; y esta inmólación de Cristo junto con la oblación que de ella hizo al Padre, constituye la esencia del sacrificio de la cruz.

β) La inmólación mística no es mera condición, como requisito previo para la oblación, sino parte esencial del sacrificio de la misa. Pues así como la oblación de Cristo Redentor y su inmólación real, libremente aceptada por El, pertenecen a la esencia del sacrificio de la cruz como partes constitutivas, así en el altar, donde Cristo renueva la oblación con que se ofrece al Padre, no habría verdadero y propio sacrificio si en lugar de la inmólación cruenta, que no se repite, no hubiera inmólación mística e incruenta que viva y objetivamente la representase.

e) *Contra M. de la Taille.*—a) Según la teoría de M. de la Taille, la muerte de Cristo en la cruz no fué sacrificio completo, sino sólo parte de su sacrificio redentor; ya que en la Cena se efectuó la oblación de la divina víctima y en la cruz su inmólación sangrienta: aserción esta que no parece muy acorde con la doctrina del Concilio de Trento, que reconoce dos oblações, cuando dice (ses. XXII, c. 1): «Nuestro Dios y Señor, aunque había de ofrecerse una vez sobre el ara de la Cruz al Eterno Padre por la muerte, para procurar la redención eterna, sin embargo, como su sacerdocio no había de terminar con su muerte, en la última Cena, la noche en que fué traicionado, ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies de pan y vino»¹⁴⁴.

Además, el mismo Concilio de Trento propone la Cena y la cruz, no como partes constitutivas de un solo sacrificio, sino como dos sacrificios numéricamente distintos, puesto que declara que Cristo dejó a la Iglesia, su Esposa amada, un sacrificio visible que representase el sacrificio cruento que había de llevarse a efecto en la cruz y para que su recuerdo permaneciese hasta el fin de los siglos...¹⁴⁵.

β) Finalmente, contra lo que opina De la Taille, la cruz sola, sin ningún otro rito litúrgico, es sacrificio pleno y perfecto, sin que haya que buscar la oblación sacerdotal de

¹⁴⁴ DB, n. 938.

¹⁴⁵ Ib.

Cristo en momento alguno u ocasión fuera de su misma muerte en la cruz libremente por El aceptada.

Dice así Michel: «L'acte symbolique qui constitue le sacrifice est ordinairement un acte rituel, parce qu'il est réglé par la loi liturgique. Néanmoins, il faut, contrairement à l'affirmation du P. De la Taille, faire une exception pour le sacrifice par excellence offert par Notre Seigneur Jésus-Christ sur le Calvaire. Ici, en effet, l'acte symbolique est constitué par l'oblation même des souffrances et de la mort endurées par le Sauveur; la cause directe de ces souffrances et de cette mort, l'action décisive des bourreaux ne saurait à aucun titre rentrer dans la catégorie des rites sacrés. Sacrifice d'un genre si particulier qu'il doit rester unique dans les annales de l'humanité, le sacrifice de la Croix est symbolique, mais non rituel»¹⁴⁶.

f) *Contra Lepin.*— a) Sin razón supone Lepin que el sacrificio consiste esencialmente en sola la oblación, pues como atestigua la Historia sagrada y profana, y de acuerdo con ella multitud de teólogos, la inmolación de la víctima o alguna inmutación de ella pertenece a la razón de sacrificio.

β) Aunque la oblación interna de Cristo haya perseverado desde el primer instante de la Encarnación hasta su muerte y dure para siempre, sin embargo, Cristo ofreció verdadero y propio sacrificio a Dios Padre solamente en la cruz, entregándose libremente a la muerte y ofreciéndola libremente al Padre con intención no sólo interna, sino también externa, externamente manifestada en la misma entrega y destrucción de su vida.

γ) En vano se dice que el sacrificio de la misa es el mismo sacrificio celeste adaptado a nuestras condiciones terrenas, porque el sacrificio del cielo es puramente metafórico e impropio, y la misa es verdadero y propio sacrificio.

δ) Finalmente, la misa no dice relación al sacrificio celeste, sino al sacrificio de la cruz, del cual es representación viva y objetiva y del que saca toda su fuerza, y cuya salutífera virtud nos aplica.

¹⁴⁶ DTC, *Messe*, t. X, c. 1979.

CAPITULO III

Del ministro del sacrificio de la misa

1.º Hay que distinguir entre ministro o sacerdote y oferente. Todo sacerdote o ministro es oferente, pero no a la inversa; porque se dice oferente no sólo el ministro o sacerdote que consagra el sacramento y ofrece el sacrificio, sino todo aquel que de alguna manera también lo ofrece para así rendir a Dios el culto supremo de latría que le es debido.

2.º Hay en el sacrificio eucarístico cuatro oferentes: el principal, el ministerial, el general y el especial¹.

Cuestión 1. Si Cristo es el sacerdote principal del sacrificio de la misa.

TESIS. *Cristo es el oferente principal del sacrificio de la misa.*

1.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio IV de Letrán, c. *Firmiter*, así lo declara: «Una es la Iglesia universal de los fieles, fuera de la cual nadie puede salvarse, en la que el mismo sacerdote Jesucristo es sacrificio, cuyo cuerpo y sangre se contienen verdaderamente en el sacramento del altar, transubstanciado el pan en su cuerpo y el vino en su sangre por virtud divina»².

El Concilio Florentino (Decr. pro Armenis): «El sacerdote hablando en persona de Cristo consagra este sacramento»³.

El Concilio de Trento: «Una y la misma es la víctima, uno mismo el que ahora se ofrece por ministerio de los sacerdotes y se ofreció entonces en la cruz. Sólo es distinto el modo de ofrecer»⁴.

¹ CAPELLO, *De Euchar.*, p. II, c. 1.

² DB, n. 430.

³ DB, n. 690.

⁴ DB, n. 940.

Su Santidad Pío XI: «Habiendo Cristo como redentor adquirido la Iglesia con su sangre y ofreciéndose como sacerdote perpetuamente a sí mismo hostia por los pecados, ¿quién no ve que su regia dignidad está investida de esa doble prerrogativa?»⁵

Y Su Santidad Pío XII (g. r.): «Idéntico, pues, es el Sacerdote, Jesucristo, cuya sagrada Persona representa su ministro. El cual, en virtud de la consagración sacerdotal, se asemeja al Sumo Sacerdote y tiene el poder de obrar en virtud y en persona del mismo Cristo. Por esto, dice San Juan Crisóstomo, el sacerdote con su acción sacerdotal, en cierto modo, «presta a Cristo su lengua y le ofrece su mano» (In Ioan, hom. 86, 4)⁶.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Hebr. 7, 23-27: *Y de aquellos fueron muchos los hechos sacerdotes, por cuanto la muerte les impidió permanecer; pero éste, por cuanto permanece para siempre, tiene un sacerdocio perpetuo. Y es, por tanto, perfecto su poder de salvar a los que por El se acercan a Dios, y siempre vive para interceder por ellos... Que no necesita, como los pontífices, ofrecer cada día víctimas, primero por sus propios pecados, luego por los del pueblo, pues esto lo hizo una sola vez ofreciéndose a sí mismo.* Donde el Apóstol señala esta diferencia entre la Ley Antigua y la Nueva, que en aquélla había muchos oferentes, y en ésta es uno el oferente, Sacerdote Eterno, al que ninguno sucede. No queda, pues, otra alternativa: o Cristo después de la cruz no ofrece ya sacrificio alguno, o Cristo es el sacerdote principal del sacrificio que actualmente se ofrece; y éste no es otro que el sacrificio de la misa que a diario se ofrece en la Iglesia.

En Hebr. 7, 17, dícese de Cristo: *Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec:* denominación que no se legitima bien, sino en cuanto que Cristo por ministerio de sus sacerdotes ofrece perpetuamente el sacrificio eucarístico.

3.º SANTOS PADRES Y DOCTORES.—San Juan Crisóstomo dice: «Está presente Cristo, y el mismo que preparó aquella mesa es también quien ahora la dispone. Pues no es un hombre el que hace que los dones propuestos se conviertan

⁵ Enc. *Quas primas*, 11 dic. 1925.

⁶ L. c.

en cuerpo y sangre de Cristo, sino el mismo Cristo que fué crucificado por nosotros»⁷.

San Ambrosio: «Vimos al príncipe de los sacerdotes viniendo a nosotros, le vimos y oímos ofreciendo su sangre por nosotros; a fuer de sacerdotes, seguiremos como podamos en pos de El, ofreciendo el sacrificio por el pueblo, deficientes en mérito; honorables, sin embargo, por el sacrificio; porque, aunque ahora no se vea que Cristo es ofrecido; sin embargo, El mismo es ofrecido en la tierra, cuando se ofrece su cuerpo; es más, el mismo cuya palabra santifica el sacrificio que se ofrece, se manifiesta ofreciendo en nosotros»⁸.

San Agustín: «Jesucristo sacerdote es el mismo oferente; El mismo es la oblación; y de ello quiso fuera sacramento o signo cotidiano el sacrificio de la Iglesia»⁹.

San Cirilo de Alejandría: «Cristo nos sienta hoy a su mesa, Cristo nos sirve, Cristo, amante de los hombres, nos reanima... El Padre se alegra, el Hijo voluntariamente se inmola, no ciertamente hoy por mano de los enemigos de Dios, sino por sí mismo para significar que para la salvación de los hombres sufrió voluntario suplicio»¹⁰.

Santo Tomás: «Al sacerdote en su ordenación se le confiere la potestad de consagrar este sacramento en persona de Cristo.

»El sacerdote consagra este sacramento, no por propia virtud, sino como ministro de Cristo, en cuya persona consagra este sacramento»¹¹.

San Buenaventura: «Ten reverencia y temor, pues es terrible esta mesa a la que es menester te acerques con el debido respeto y la conveniente vigilancia. Pues que en esta mesa sacerdotal está ahora presente Cristo, y el que celebró con los apóstoles la última Cena, consagró también ésta. No es un hombre el que convierte en cuerpo y sangre de Cristo los dones propuestos, esto es, el pan y el vino, sino Cristo que fué crucificado por nosotros; por la boca del sacerdote se profieren las palabras y por la virtud y gracia de Dios se consagran los dones presentados»¹².

⁷ Hom. 1 de prod. Iudae.

⁸ Enarr. in Ps., 38.

⁹ De Civ. Dei, X, 20.

¹⁰ Hom. 10 inter diversas.

¹¹ 3. q. 82, a. 1-5.

¹² Fasc. 7.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) La víctima del sacrificio eucarístico es Cristo. Ahora bien, sólo Cristo puede disponer de Sí mismo; y, por tanto, El solo es el sacerdote principal del sacrificio eucarístico.

b) Cristo nos redimió con función sacerdotal, ofreciendo en la cruz el sacrificio de su vida. De aquí que el sacerdocio de Cristo mire principalmente al sacrificio de la cruz, que es *simpliciter* y *per se* redentor, y por el que se consuma la redención *objetiva*; y dice también relación al sacrificio eucarístico, que es medio de aplicación subordinada al sacrificio de la cruz y por el que se obtiene la redención *subjetiva*. Pues bien, el sacerdocio de Cristo no se refiere al sacrificio eucarístico como si Cristo en él ofreciese ministerialmente, sino principalmente.

Cuestión 2. De qué manera es Cristo el sacerdote principal, o qué se requiere para que Cristo pueda decirse oferente principal del sacrificio de la misa.

1.º Es cierto que Cristo es el oferente principal del sacrificio de la misa, en cuanto le instituyó, le dió la virtud salvadora que posee y confirió eficacia y potestad a los sacerdotes para que le celebren y ofrezcan en su nombre.

2.º Pero la cuestión está en averiguar si Cristo ofrece también *próxima* y *actualmente* todos y cada uno de los sacrificios eucarísticos que se celebran en la tierra.

SENTENCIAS.—1.ª Vázquez sostiene que Cristo es el oferente principal en la misa sólo *remotamente* por razón de la institución, en cuanto mandó que se ofreciese este sacrificio, y le dió virtud y eficacia ¹³.

En el mismo sentir abunda D'Alès, según el cual Cristo obra en el sacrificio de la misa como causa principal por la institución que de él hizo, de virtud y eficacia siempre duradera.

Ahora bien, que Cristo existiendo en el cielo intervenga actualmente en toda oblación del sacrificio eucarístico, sólo se demostraría en cuanto que el mandato dado por Cristo en la institución de la Sagrada Eucaristía, y comunicado a cada sacerdote en su ordenación, no tuviera de suyo eficiencia plena y expedita. Y como no vemos que ello se pueda

¹³ *In* 3, disp. 225, c. 3.

afirmar con certeza ni con seguridad suficiente, optamos por abandonar ese camino ¹⁴.

2.ª De la Taille opina que Cristo ofrece *hic et nunc* en el sacrificio eucarístico, en cuanto la oblación sacerdotal procede virtualmente de El.



TIÉPOLO. San Pascual Bailón ante la Eucaristía. (Museo del Prado.)

Cristo, dice, está con la Iglesia, de la que es Cabeza. Y la Cabeza comunica al cuerpo aquella virtud que tuvo entonces cuando en la Cena se entregó a sí mismo a la muerte por la vida del mundo ¹⁵.

¹⁴ *De Sanct. Euchar.*, th. 5.

¹⁵ *Myst. fidei*, elucid. 22.

3.^a Suárez¹⁶, Lugo¹⁷, los Salmanticenses¹⁸, Stenstrup¹⁹, Paquet²⁰, Lepin²¹, Garrigou-Lagrange²², Daffara²³..., sostienen que Cristo es el oferente principal de la misa en cuanto que con voluntad actual quiere y ofrece todos y cada uno de los sacrificios eucarísticos que se celebran en la tierra.

TESIS. *Cristo es el sacerdote principal de la misa, no sólo en cuanto instituyó el sacrificio eucarístico y le dió virtud y eficacia, ni en cuanto procede virtualmente de Él la oblación hecha por la Iglesia, que es su Cuerpo místico, sino en cuanto con voluntad actual quiere y ofrece todas y cada una de las misas que se celebran en la tierra.*

1.^a PARTE.—a) Cristo no es el oferente principal del sacrificio de la misa sólo por haberle instituído, porque el concepto de institución es diverso del de oblación; ya que la institución no pertenece al sacerdote en cuanto sacerdote, sino en cuanto legislador, y por eso no basta de suyo para que el que instituye el sacrificio se diga por lo mismo su oferente.

b) Ni Cristo es oferente principal sólo porque la virtud del sacrificio proceda de sus méritos; porque esta virtud mira más bien al efecto producido por el sacrificio, que a la oblación en la cual consiste su esencia.

2.^a PARTE.—Tampoco porque proceda virtualmente de Cristo la oblación hecha por la Iglesia, que es su Cuerpo místico.

a) Infundadamente supone De la Taille que la misa es sacrificio de la Iglesia y no de Cristo, porque, según el Concilio de Trento, en el sacrificio de la misa «uno mismo es el que ahora se ofrece por ministerio de los sacerdotes y se ofreció entonces en la cruz»²⁴; palabras que nos muestran a Cristo usando actualmente del ministerio de los sacerdotes

¹⁶ In 3 p. S. Thom., disp. 77, sec. 1.

¹⁷ De vener. Euchar. sacram., disp. 19, sect. 7.

¹⁸ De Euchar., disp. 13, dub. 3, § 1.

¹⁹ Soteriol., th. 88.

²⁰ De Euchar., disp. 8, q. 1, a. 3.

²¹ O. c., p. II, c. 6, a. 2, § 4.

²² De Euchar., p. II, c. 2, a. 4.

²³ De Euchar., p. II, sect. 3, c. 1.

²⁴ DB, n. 940.

y concurriendo, por ende, con voluntad actual a la oblación del sacrificio.

b) La misa consiste esencialmente en la oblación inmolativa, que se verifica en la consagración de ambas especies. Ahora bien, la consagración no parece ser acción de la Iglesia, sino del mismo Cristo, pues el sacerdote al consagrar la Eucaristía, representando la persona de Cristo, dice: *Esto es mi Cuerpo, Este es el cáliz de mi sangre*, y, por tanto, es el mismo Cristo quien, sirviéndose del sacerdote como de instrumento, realiza la oblación sacrificial.

c) El sacrificio de la misa tiene valor propio *ex opere operato*, el cual no depende del sacerdote que ministerialmente ofrece ni de la Iglesia que ofrece por su medio, sino de Cristo víctima y oferente principal. Lo cual suficientemente muestra que la misa no consiste esencialmente en la oblación hecha por la Iglesia²⁵.

3.^a PARTE.—Cristo es el oferente principal de la misa en cuanto con voluntad actual quiere y ofrece todas y cada una de las misas que se celebran en la tierra.

a) Cristo hombre concurre *actual e inmediatamente* como instrumento unido a la divinidad, consciente y libre, con el sacerdote como ministro e instrumento separado, a todas y cada una de las consagraciones o transubstanciaciones que en la Iglesia se verifican y verificarán hasta el fin de los siglos.

En efecto, Cristo ve en el Verbo con su ciencia beatífica y conoce perfectamente por la ciencia infusa todas y cada una de las misas mucho mejor que los sacerdotes humanos, y las quiere todas y todos sus efectos. Pues bien, así como Cristo conoce y quiere todos los sacrificios eucarísticos que se celebran por sus ministros visibles, así también los ofrece como sacerdote principal no por sucesivos actos de oblación, sino por un solo acto interno oblato sin innovación ni sucesión.

Esa oblación, que sin interrupción se continúa, es la misma oblación interna del sacrificio de la cruz sin la modalidad del mérito, con esta diferencia: que la oblación de la cruz pertenecía a Cristo como *viador* y aunque bajo la luz de la visión beatífica se regía inmediatamente por la ciencia infusa; ahora, sin embargo, la misma oblación, que ya no es

²⁵ LEPIN, l. c.

meritoria, sino solo aplicativa del mérito y satisfacción del sacrificio de la cruz, puede ser regulada ya por la *ciencia beatífica*, que hace que Cristo, sin mutación en sí mismo, vea en el Verbo lo que se hace sucesivamente en el tiempo, ya por la *ciencia infusa* «*per se*», por la cual puede también conocer cuantas cosas sobrenaturales pertenecen al orden de la presente providencia.

Porque aunque la ciencia infusa de Cristo no estuviese siempre *en acto* respecto de todo lo que cae dentro de la órbita de su objeto, sin embargo, puede a él reducirse según la exigencia de las cosas y de los tiempos²⁶. No es que sea intrínseco y connatural a esta ciencia como a la beata el estar siempre en acto segundo, sino que, siendo mayor perfección pasar al acto segundo que estacionarse en el primero, debió así existir en Cristo²⁷.

Por eso admiten los teólogos que Cristo conoce por esta ciencia siempre en acto segundo y, por tanto, que también se conoce a sí mismo, Verbo de Dios encarnado con todos los dones y perfecciones que le adornan, y que conoce, por ende, a su humanidad sacratísima, inmolada cruentamente en la cruz y sacrificada incruenta, mística y sacramentalmente en nuestros altares.

b) Ni es dificultad si se dice que esta oblación que Cristo hace personalmente en el sacrificio eucarístico no se subordina al sacrificio de la cruz, sino que se le coordina como perfectamente igual, con lo que parece que se destruye la suficiencia de la cruz. Así dice De la Taille: «Il faut, comme vous l'avez si bien noté que la Messe soit un sacrifice subordonné a la croix; et s'il y a intervention personnelle, réitérée du Seigneur en qualité d'oblateur, d'oblateur actuel et formel, d'oblateur qui répète son geste d'oblation indéfiniment, comme échapper a cette conclusion que le sacrifice de nos autels est coordonné et non pas subordonné à celui de la rédemption? Car, en fin, le Christ n'est pas au-dessous du Christ, ni ce qu'il ferait aujourd'hui moins digne que ce qu'il fit alors. Et comment alors défendre nôtre théologie contre les hérétiques, qui nos accusent d'avoir méconnu le principe même de la doctrine professée dans l'Épître aux Hébreux, comme aussi bien les prérogatives, qui, même si elles n'étaient pas révélées explicitement, serant pourtant évidentes d'un sacerdote si parfait qu'il n'a pas à s'y reprendre a deux

²⁶ S. THOM., 3 q. 11. a. 5 ad 2.

²⁷ SUÁREZ. *In 3 p. S. Thom.*, disp. 18. sect. 1.

fois pour assurer atout jamais, pour assurer d'une manière totale, exclusive de toute addition, les fruits que s'était proposés son activité médiatrice?»²⁸

No obsta, repito, que la oblación eucarística se subordine a la oblación de Cristo en la cruz, porque en esa oblación actual no hay mérito nuevo ni nueva satisfacción, sino sólo la aplicación de las satisfacciones y méritos que se derivan de la cruz.

Donde observa Garrigou-Lagrange: «Probablemente la oblación interior que persevera ahora es la misma oblación interna del sacrificio de la cruz, sin modalidad de mérito; esto, empero, no es completamente cierto, porque la oblación interior del sacrificio de la cruz pertenecía a Cristo como viador y, aunque puesta bajo la luz de la visión beatífica, era quizá inmediatamente regulada por la ciencia infusa; mas ahora, prescindiendo de esta difícilísima cuestión, que es, por otra parte, de menor cuantía, decimos solamente que la oblación que ahora persevera se subordina a la oblación del sacrificio de la cruz al menos en el *efecto*, en cuanto sin mérito nuevo nos aplica los méritos pretéritos de la Pasión»²⁹.

c) Finalmente, la oblación por parte de Cristo, próxima y actual de todos los sacrificios eucarísticos, declara mejor la dignidad y valor del sacrificio, ya que no sólo es santísima e infinitamente digna la hostia que se ofrece, sino también el principal oferente; se salva mejor en Cristo la función y el oficio de que estaba investido de Sumo y Eterno Sacerdote; y quedan así totalmente purificados, aun por parte del oferente, el sacrificio de la misa, el de la cena y el de la cruz³⁰.

Cuestión 3. Si sólo los sacerdotes son ministros del sacrificio de la misa.

ERRORES.—Los albigenses, waldenses y wiclefitas parecen insinuar no ser necesario para consagrar la Eucaristía el carácter sacerdotal conferido en la ordenación.

Los luteranos y calvinistas afirman que todos los cristianos son sacerdotes con potestad de consagrar la cena y de ofrecer a Dios el sacrificio.

²⁸ *Esquisse du mystère de la Foi*. Lettre à un Missionnaire sur l'oblation unique du Christ et l'oblation de toutes nos messes par le Christ.

²⁹ L. c.

³⁰ SUÁREZ, *In 3*, disp. 77, sect. 1; SALMANTICENSIS, o. c., disp. 13, dub. 3.

TESIS. *Todos y solos los sacerdotes debidamente ordenados son ministros del sacrificio de la misa.*

Es de fe:

1.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio IV de Letrán: «Ninguno puede celebrar este sacramento sino el sacerdote que haya sido debidamente ordenado»³¹.

El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 2): «Si alguno dijere que con estas palabras: *Haced esto en memoria de mí*: Jesucristo no instituyó a sus apóstoles sacerdotes o no ordenó que así éstos, como otros sacerdotes, ofreciesen su cuerpo y su sangre: A. S.»³²

La profesión de fe impuesta a los waldenses: «Firme-mente creemos y confesamos que por muy honesto, religioso, santo y prudente que uno sea, no puede ni debe consagrar la Eucaristía ni ofrecer el sacrificio del altar, si no es presbítero debidamente ordenado por un obispo visible y tangible»³³.

Y la declaración de Clemente VI contra los armenios: «Ninguno, aunque fuere santo, puede consagrar el cuerpo de Cristo si no es sacerdote»³⁴.

2.º SAGRADA ESCRITURA.—a) Lc. 22, 19, y 1 Cor. 11, 24, donde Cristo, después de instituir la Eucaristía, dijo a los apóstoles: *Haced esto en memoria mía*; palabras con que Cristo los instituyó sacerdotes y les mandó a ellos y a sus sucesores en el sacerdocio que la ofrecieren³⁵.

Ahora bien, no todos suceden a los apóstoles en el sacerdocio ni todos tienen mandato de consagrar, sino sólo los ordenados sacerdotes por la Iglesia.

b) Ni vale decir que estas palabras llevan consigo el precepto de la comunión y que, por tanto, afectan a todos los fieles; porque si bien en cuanto se refieren a la sunción puedan entenderse de todos ellos, sin embargo, en cuanto se refieren a la consagración no alcanzan sino a los apóstoles y a sus sucesores en el sacerdocio; de lo contrario se seguiría que los laicos y las mujeres no sólo podrían, sino que

³¹ DB, n. 430.

³² DB, n. 949.

³³ DB, n. 424.

³⁴ DB, n. 3024.

³⁵ *Conc. Trid.*: DB, n. 938.

también deberían por precepto divino consagrar la Eucaristía.

3.º SANTOS PADRES.—San Ignacio Mártir: «Téngase como válida la Eucaristía que se consagra por el obispo o por quien hubiere sido por él autorizado»³⁶.

Eusebio de Cesárea: «Ante todo, el mismo Salvador y Señor nuestro, después los sacerdotes que en El tienen su origen, representan con pan y vino el misterio de su cuerpo y de su sangre salvadora, ejerciendo su espiritual ministerio según los preceptos eclesiásticos en todas las gentes»³⁷.

San Juan Crisóstomo: «La oblación es la misma, quienquiera sea el que ofrece, Pablo o Pedro; es la misma que Cristo encargó a sus discípulos y que ahora practican los sacerdotes»³⁸.

San Ambrosio: «Vimos al príncipe de los sacerdotes viniendo a nosotros; le vimos y oímos ofreciendo su sangre por nosotros; a fuer de sacerdotes seguiremos como podamos en pos de El ofreciendo, deficientes en mérito, honorables, sin embargo, por el sacrificio»³⁹.

San Jerónimo: «Lejos de mí decir mal de estos clérigos, que dentro de la sucesión apostólica consagran por su boca el cuerpo de Cristo; que nos hacen cristianos; que, teniendo en sus manos las llaves del reino de los cielos, juzgan de alguna manera antes del día del juicio; que conservan la Esposa de Cristo con sobria castidad.»

4.º SAGRADA LITURGIA.—Los más antiguos libros rituales, tanto de la Iglesia occidental como de la oriental, muestran contestes la potestad de consagrar como un privilegio singular de los obispos y de los sacerdotes. Por otra parte, no se descubre en la antigüedad ejemplo alguno con el que se evidencie que el diácono o laico consagrasen alguna vez la Eucaristía, aunque no falten ejemplos con que se demuestre que los diáconos y aun los laicos bautizan en determinados casos⁴⁰.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—El sacramento de la Eucaristía se hace en persona de Cristo, por lo cual se suele llamar al sacerdote *otro Cristo*.

³⁶ *Ep. ad Smyrn.*, 8, 1.

³⁷ *Demonstr. Evang.*, V, 13.

³⁸ *Hom. 2 in 11 Ep. ad Timoth.*

³⁹ *Enarr. in Ps.*, 38.

⁴⁰ BELARMINO, *De Euchar.*, IV, 16.

Pues bien, cualquiera que representa a otra persona es de necesidad que obre según la potestad derivada de ella; y la potestad consecrativa del cuerpo de Cristo, por voluntad del mismo Cristo, solamente se deriva y comunica a los sacerdotes debidamente ordenados.

Cuestión 4. Si la Iglesia universal, comprendiendo en su seno a todos los fieles que a ella pertenecen, ofrece el sacrificio de la misa.

TESIS. *La Iglesia universal, comprendiendo a todos los fieles que a ella pertenecen, ofrece el sacrificio de la misa.*

1.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 1) dice que «Nuestro Señor Jesucristo en la última Cena, en la noche en que era traicionado, para dejar a la Iglesia su Esposa amada un sacrificio visible como lo exige la naturaleza de los hombres..., ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies del pan y del vino y los dió a los apóstoles, entonces constituidos en sacerdotes del Nuevo Testamento, a fin de que bajo estas mismas especies lo recibiesen, y les mandó a ellos y a sus sucesores en el sacerdocio que perpetuamente lo ofrecieran...»

Y poco después: «Celebrada la antigua Pascua, que la multitud de los hijos de Israel inmolaban en memoria de la salida de Egipto, instituyó una Pascua nueva, El mismo, que bajo signos sensibles había de ser inmolado por la Iglesia en memoria de su tránsito de este mundo al Padre»⁴¹.

Su Santidad Inocencio III: «No solamente ofrecen los sacerdotes, sino también todos los fieles; porque lo que en particular se cumple por ministerio del sacerdote, se cumple universalmente por voto de los fieles»⁴².

Su Santidad Pío XI: «Gozan de la participación de este sacerdocio y del oficio de satisfacer y sacrificar no sólo aquellos de quienes como ministros usa Jesucristo, nuestro Pontífice, para ofrecer a Dios una oblación limpia en todo lugar, desde el orto del sol hasta su ocaso, sino también toda la grey cristiana, con razón llamada por el príncipe de los apóstoles (1 Petr. 2, 9) *linaje escogido, sacerdocio real*, debe por sí y por todo el género humano ofrecer por los pecados, no

⁴¹ DB, n. 938.

⁴² *De sacro Altaris mysterio*, II, 6.

de otra manera casi que todo sacerdote y pontífice tomado de entre los hombres en favor de los hombres es instituido para las cosas que miran a Dios» (Heb. 5, 1)⁴³.

Y Su Santidad Pío XII (g. r.): «De la misma manera que quiere Jesucristo que todos los miembros sean semejantes a El, así quiere también que lo sea todo el cuerpo de la Iglesia. Lo cual en realidad se consigue cuando ella, siguiendo las huellas de su Fundador, enseña, gobierna e inmola el divino sacrificio»⁴⁴.

2.º SANTOS PADRES Y ESCRITORES.—San Ireneo: «Los sacrificios no santifican al hombre, sino la conciencia del que ofrece santifica el sacrificio... Y puesto que la Iglesia ofrece con pureza, es su ofrenda justamente estimada por Dios sacrificio puro»⁴⁵.

San Agustín: «Toda la ciudad redimida, esto es, la congregación de los santos, se ofrece a Dios por medio del Sumo Sacerdote, el cual se ofreció también asimismo a Dios en la pasión por nosotros... Este es el sacrificio de los cristianos; muchos un solo cuerpo en Cristo. También la Iglesia celebra el sacramento del altar, donde se hace patente que la Iglesia en el sacrificio que ofrece es también ella misma ofrecida»⁴⁶.

San Pedro Damiano: «En la celebración de la misa, después que se dice: *Acuérdate, Señor, de tus siervos y de tus siervas*, se añade: *Por los cuales te ofrecemos o te ofrecen este sacrificio de alabanza*.

»Estas palabras muestran claramente que ofrecen este sacrificio de alabanza todos los fieles, hombres y mujeres, aunque parezca ofrecerlo especialmente el sacerdote, porque lo que éste ofreciendo trae en sus manos lo recomienda con atenta devoción la multitud de los fieles»⁴⁷.

Floro de Lyon: «Ofrecen los sacerdotes de la Iglesia. Ofrece por ellos y en ellos toda la Iglesia el sacrificio de alabanza a Dios»⁴⁸.

Remigio de Auxerre: «Hay que considerar fielmente que toda la Iglesia ofrece a Dios ese sacrificio de alabanza»⁴⁹.

Ruperto de Deutz: «La santa Iglesia ofrece no sólo el

⁴³ *Enc. Miserentissimus Redemptor*, 8 mayo 1923.

⁴⁴ *Enc. Mystici Corporis Christi*, 29 junio 1943.

⁴⁵ *Haer.*, 4, 18.

⁴⁶ *De Civ. Dei*, X, 6.

⁴⁷ *Liber qui appellatur «Dominus vobiscum»*, c. 3.

⁴⁸ *De exposit. Missae*, 52.

⁴⁹ *De div. officiis*.

pan y el vino que corporalmente se ve, sino también al Verbo de Dios, Hijo de Dios»⁵⁰.

San Roberto Belarmino: «El sacrificio es ofrecido principalmente en persona de Cristo. Por eso la oblación que sigue a la consagración atestigua que toda la Iglesia consiente en la oblación hecha de Cristo y la ofrece juntamente con El»⁵¹.

Y Gabriel Biel: «Oferente mediato y principal es la Iglesia militante, en persona de la cual ofrece el sacerdote y de la cual en el ofrecer es ministro»⁵².

3.º SAGRADA LITURGIA.—La sagrada liturgia menciona muchas veces esta oblación de la Iglesia universal. Así se lee en la secreta de la Epifanía del Señor: «Te suplicamos, Señor, mires propicio los dones de tu Iglesia, en los que ya no se ofrece oro, incienso y mirra, sino lo que con tales presentes es significado, inmolado y recibido, Jesucristo, tu Hijo, Señor nuestro.»

Y en la secreta de la dominica *in Albis*: «Recibe, Señor, las ofrendas de tu Iglesia». Y en el canon de la misa: «Rogámoste, pues, Señor, recibas propicio esta ofrenda de tus siervos y también de todo tu pueblo», de cuyas palabras dice San Pedro Damiano: «Es más claro que la luz que el sacrificio que imponen los sacerdotes en los sagrados altares lo ofrece en general toda la familia de Dios»⁵³.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA. — a) Siendo el sacrificio parte principalísima del culto público y social, tócale ofrecerlo a la sociedad a que él pertenece.

Pues bien, el sacrificio de la misa pertenece en propiedad a la Iglesia, ya porque Cristo a la Iglesia se lo legó en la última Cena, ya porque la misa es, ante todo, el culto público del pueblo cristiano, en el que todo el Cuerpo místico que es la Iglesia, con Cristo su cabeza, víctima augusta y a la vez Sumo Sacerdote, ofrece y se ofrece a la majestad de Dios en solemne homenaje de adoración, acción de gracias, satisfacción e impetración⁵⁴.

De ahí dice Suárez: «Fué dado este sacrificio a toda la

⁵⁰ *De div. officiis*, II, 2.

⁵¹ *De Missa*, I, 27.

⁵² *In 4 Sent.*, dist. 12, q. 2, lect. 26.

⁵³ L. c.

⁵⁴ FRANZELIN, *De Ss. Euchar.*, th. 13.

Iglesia para que ella lo ofreciera por medio de los sacerdotes, a quienes se otorgó la potestad de ofrecer»⁵⁵.

Y Chir: «L'Eucharistie est la propriété de l'Eglise catholique; le Sauveur la lui a laissée en héritage à elle, son épouse bien-aimée, pour la mettre en état de rendre à Dieu le culte qui lui est dû et pour combler ses enfants dépourvus des vrais biens, de toute l'abondance des bénédictions célestes»⁵⁶.

b) Por eso, ofreciendo la Iglesia el sacrificio de la misa, lo ofrecen también los miembros de la Iglesia, esto es, todos los fieles, unidos y subordinados a sus propios pastores bajo el Supremo Pastor visible, el Romano Pontífice, Vicario de Cristo, invisible Pastor de las almas. En efecto, insertos los fieles por el bautismo en el Cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia, se hacen miembros de Cristo sacerdote, y por el carácter que se imprime en sus almas son destinados al culto divino, participando así de un modo acomodado a su condición del sacerdocio del mismo Cristo⁵⁷, de donde resulta que los fieles ofrecen el sacrificio de la misa, pero por manos de los sacerdotes, que, obrando en persona de Cristo Cabeza, ofrecen el sacrificio en nombre de todos sus miembros.

Así, dice Suárez: «Todos y cada uno de los fieles son miembros del Cuerpo místico, por cuya pública autoridad y como por común consentimiento fué deputado el sacerdote para que ofrezca el sacrificio en nombre de todos los miembros.

Pues, aunque en el cuerpo natural la acción de un miembro se atribuya al todo, no se atribuye propiamente a otra de sus partes. No se dice que el pie ve aunque vea el hombre, porque no son todos los miembros sujetos capaces de acción; sin embargo, en el cuerpo místico puede esta denominación aplicarse más extensamente.

Por el hecho mismo de ser uno fiel cristiano presúmese que consiente en todos los sacrificios que se celebran en la Iglesia y que virtualmente quiere que sean ofrecidos también en su nombre y, en lo posible, participar de su fruto»⁵⁸.

c) Ofrece, pues, la Iglesia, o sea todos los fieles, por medio del sacerdote como órgano apto, constituido y desig-

⁵⁵ *In 3*, disp. 74, sect. 3.

⁵⁶ O. c., l. I, c. 3, a. 2, § 15.

⁵⁷ *Enc. Mediator Dei*, 20 noviembre 1947.

⁵⁸ *In 3*, disp. 77, sect. 3.

nado en su ordenación sacerdotal para, en nombre de todos ellos, ofrecer el sacrificio.

A la oblación del sacerdote puede y debe responder por parte de los fieles la interna y espiritual oblación del mismo sacrificio. Esta, dice Meunier, puede ser solamente *habitual*, incluida en la caridad (e imperfectamente en la fe informe), por la que los hombres se unen a Cristo y tienen así voto habitual de conformarse a El al ofrecer a Dios la única hostia de salud; o puede también ser *actual* si el cristiano, por un acto elícito, se une a la misa que *hic et nunc* se celebra.

Y Billot, después de decir que toda la Iglesia de los fieles, como comunidad o pueblo, ofrece por medio del sacerdote, añade: «No es necesario que todos los que pertenecen a la Iglesia ofrezcan del mismo modo; porque algunos ofrecen sólo habitualmente, quienes no concurren actualmente a la oblación, sino que por su misma profesión de cristianos comunican en el culto que se da a Dios en toda la tierra según el rito instituido por Cristo; otros, sin embargo, ofrecen también actualmente, bien procurando la celebración o ministrando al sacerdote o asistiendo solamente; y cuanto más de cerca concurre alguno a ofrecer, mejor título tiene en igualdad de condiciones para participar del fruto del sacrificio»⁵⁹.

d) Consta, pues, que los sacerdotes ofrecen el sacrificio de la misa en persona de Cristo y en nombre de toda la Iglesia.

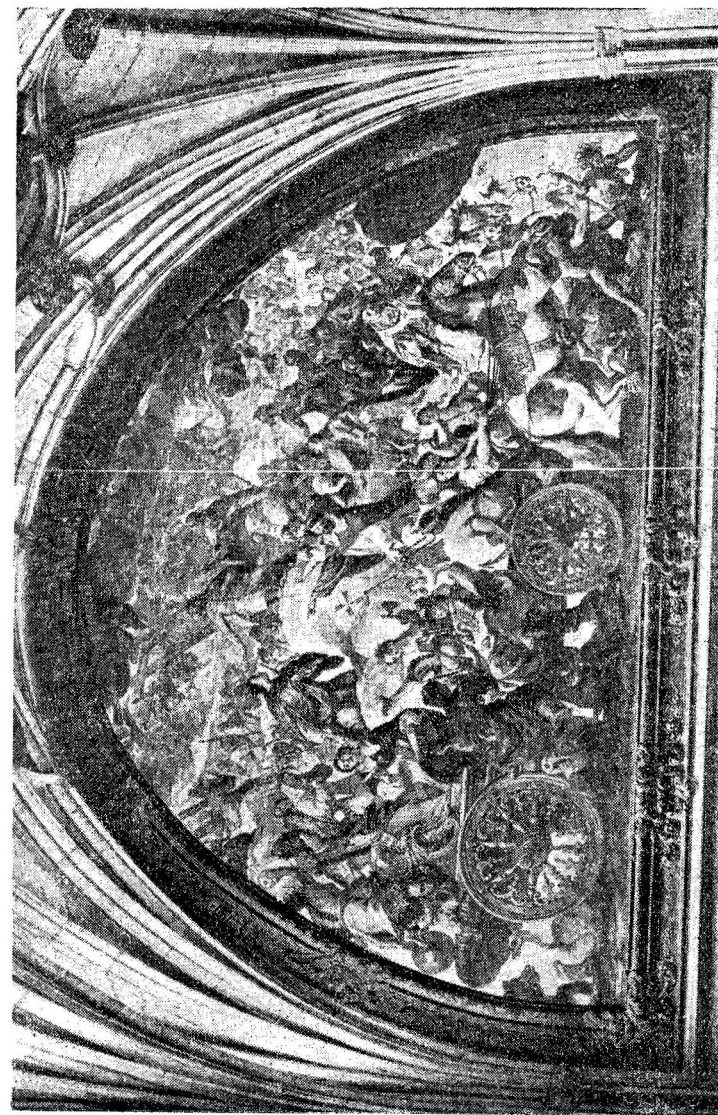
Pero de diverso modo lo ofrecen; porque en persona de Cristo ejercen esa función como inferiores y ministros, en nombre y por mandato del superior; mientras que en nombre de la Iglesia la cumplen como superiores por los inferiores; ya que la Iglesia, en cuanto se contradistingue de los sacerdotes, es el pueblo fiel, que ofrece este sacrificio por el sacerdote como por superior y abogado suyo ante Dios⁶⁰.

De donde dice Su Santidad Pío XII (g. r.): «Recordemos solamente que el sacerdote hace las veces del pueblo, porque representa a la persona de Nuestro Señor Jesucristo, en cuanto El es Cabeza de todos los miembros y se ofreció a Sí mismo por ellos. Por eso va al altar como ministro de Cristo, siendo inferior a El, pero superior al pueblo»⁶¹.

⁵⁹ L. c.

⁶⁰ GONET. *De Sacram. Euchar.* disp. 11, a. 3.

⁶¹ L. c.



ANTONIO PALOMINO.—El triunfo del catolicismo por la Eucaristía. (Convento de San Esteban. Salamanca)

Cuestión 5. Si los fieles que asisten y concurren activamente a la celebración de la misa ofrecen especialmente.

Además de la razón general, por la que los fieles, en cuanto son miembros de la Iglesia, concurren al sacrificio de la misa, ofrecen especialmente los presentes a ella y los que cooperan activamente a su celebración.

1.º LOS PRESENTES.—a) Así habla de ellos Su Santidad Benedicto XIV: «Y aunque participen en el mismo sacrificio, no solamente aquellos a quienes el sacerdote celebrante hace participantes de la Víctima por él ofrecida en la santa misa, sino también otras personas a las que el sacerdote da la Eucaristía que suele conservarse, no por esto la Iglesia ha prohibido en el pasado ni prohíbe ahora que el sacerdote satisfaga la devoción y justa petición de aquellos que asisten a la misa y solicitan participar en el mismo sacrificio, que ellos también ofrecen a su manera. Antes bien, aprueba y desea que esto se haga, y reprobaba a aquellos sacerdotes por cuya culpa o negligencia se negase a los fieles esta participación»⁶².

b) Por lo cual conviene que los fieles asistan al sacrificio de la misa no sólo en espíritu, sino también corporalmente, manifestando así al exterior con esta presencia la voluntad de unirse al sacerdote. Por eso el Concilio IV de Malinas dice: «Es motivo de dolor que los fieles asistentes al santísimo sacrificio de la misa se porten a veces de tal manera como si nada en ello les fuera. Hay, pues, que procurar que el pueblo fiel participe verdaderamente en la acción sagrada».

2.º COOPERANDO ACTIVAMENTE A LA CELEBRACIÓN DE LA MISA.—Concurren activamente a la celebración de la misa los que dan el estipendio, los que ayudan al sacerdote en el altar y los que toman parte en las preces y cantos litúrgicos.

a) *Los que dan el estipendio* proporcionan la materia del sacrificio y procuran la sustentación del sacerdote.

Así como se decía realmente ofrecer la hostia el israelita que llevaba un cordero al sacerdote para que lo ofreciese en su nombre, así también ahora se considera que verdaderamente ofrece el que da al sacerdote el estipendio con

⁶² Enc. *Certiores effecti*, par. 3.

que adquirir la materia del pan y del vino y sustentarse a sí mismo.

b) Es de advertir, sin embargo, que el fiel que, entregado el estipendio, manda celebrar la misa, aunque la pueda llamar *suya* y adquiera para sí el derecho al fruto, que los teólogos llaman *especial*, sin embargo, ofrece siempre la misa de la manera que le es propia, esto es, como miembro de la Iglesia unido en la oblación con todo el cuerpo místico de Cristo; ya que la Eucaristía por ley de su institución es siempre sacrificio de toda la Iglesia, y en nombre de toda la Iglesia la ofrece siempre el sacerdote al celebrarlo.

De ahí que diga San Pedro Damiano: «Enseñaron los doctores de la Iglesia que todo lo que en el culto divino se ofrece reverentemente por cualquier miembro de la Iglesia, es también universalmente ofrecido por la fe y devoción de todos. Pues uno es el espíritu de la Iglesia, que vivifica un solo cuerpo protegido por Cristo, su Cabeza. La Iglesia toda resulta de la trabazón de diversos miembros, pero es ciertamente un solo cuerpo, fundado en la solidez de la fe, y animado por la virtud del Espíritu vivificante, de donde dice el Apóstol: *Sólo hay un cuerpo y un espíritu*, como también una sola esperanza, la de vuestra vocación (Ef. 4, 4). Justo es, pues, que todo lo que en los sagrados oficios hagan particularmente cualesquiera fieles, lo haga unánimemente la misma Iglesia por la unidad de la fe y el amor de la caridad»⁶³.

c) *Los que sirven al sacerdote en el altar*, cuya cuidadosa selección tanto recomienda Su Santidad Pío XII: «Procurad también por todos los medios que, por el procedimiento que vuestra prudencia estime más apropiado, el pueblo y el clero sean una sola mente y una sola alma, y que el pueblo cristiano participe activamente en la liturgia, pues entonces será verdaderamente sagrada la acción en que el sacerdote, que atiende a la cura de las almas en la parroquia que le ha sido confiada, unido con la asamblea del pueblo, rinda al Señor el culto debido.

»Para ello será verdaderamente útil que se escojan niños piadosos y bien educados entre toda clase de fieles, para que espontáneamente y con buena voluntad sirvan devota y asiduamente al altar; misión que debería ser tenida en

⁶³ O. c.

gran aprecio por los padres, aun los de alta condición social y cultural»⁶⁴.

d) *Los que toman parte en las preces y cantos litúrgicos.*—De éstos dice Su Santidad Pío XII: «Son, pues, dignos de alabanza aquellos que, a fin de hacer más factible y fructuosa la participación del pueblo cristiano en el sacrificio eucarístico, se esfuerzan en poner oportunamente entre sus manos el *Misal Romano*, de forma que los fieles, unidos con el sacerdote, rueguen con él, con sus mismas palabras y con los mismos sentimientos de la Iglesia. Y también son dignos de alabanza aquellos que tienden a hacer de la Liturgia, aun externamente, una acción sagrada en la que participen de hecho todos los asistentes. Lo cual puede realizarse de varias formas, a saber: cuando todo el pueblo, según las normas rituales responde disciplinadamente a las palabras del sacerdote, o cuando acompaña con los cantos correspondientes las distintas partes del sacrificio, o hace las dos cosas a la vez, o finalmente, cuando en las misas solemnes responde alternativamente a las oraciones del ministro de Jesucristo y se asocia al canto litúrgico.

»La multitud que atentamente asiste al sacrificio del altar, en el cual nuestro Salvador, juntamente con sus hijos redimidos con su sangre, cantan el epitalamio de su inmensa caridad, no podrá ciertamente callar, porque «cantar es propio de quien ama» (San AGUSTÍN, *Serm.* 336, n. 1), y como ya decía un antiguo proverbio: «Quien bien canta reza dos veces». De esta manera la Iglesia militante, el clero y pueblo juntos, unirán su voz a los cantos de la Iglesia triunfante y a los coros angélicos, y todos juntos cantarán un magnífico y eterno himno de alabanza a la Santísima Trinidad, como está escrito: «Con los cuales te rogamos que te dignes acoger también nuestras voces» (*Mis. Rom.*, *prae-fatio*).

«Que ascienda al cielo el canto unísono y potente de nuestro pueblo, como el fragor de las olas del mar» (SAN AMBROSIO, *Hexameron*, III, 5, 23), expresión armoniosa y vibrante de un solo corazón y de una sola alma (Act. 4, 32), como conviene entre hermanos, hijos de un mismo Padre»⁶⁵.

⁶⁴ L. c.

⁶⁵ L. c.

Cuestión 6. En qué sentido ofrecen los fieles el sacrificio de la misa.

TESIS. *Los fieles, asociados al sacerdote en ofrecer el sacrificio de la misa, ofrércenlo no participando en la consagración, que es la inmolación mística de Cristo, sino en la oblación.*

a) Dice el Sumo Pontífice Pío XII (g. r.): «Para evitar errores peligrosos en asunto tan importante, es necesario precisar con exactitud el significado de la palabra *ofrecimiento*. Pues la inmolación incruenta, por medio de la cual, una vez pronunciadas las palabras de la consagración, Cristo está presente en el altar en estado de Víctima, es realizada solamente por el sacerdote, en cuanto representa a la persona de Cristo, y no en cuanto representa a los fieles.

»Pero al poner sobre el altar la Víctima divina, el sacerdote la ofrece al Padre como oblación para gloria de la Santísima Trinidad y para bien de todas las almas. De esta oblación propiamente dicha, los fieles participan a su manera, por dos razones: porque ofrecen el sacrificio, no sólo por medio del sacerdote, sino también, en cierto modo, juntamente con él, y porque con esta participación el ofrecimiento hecho por el pueblo pertenece también al culto litúrgico»⁶⁶.

b) La consagración y la oblación son en realidad una misma acción, porque la consagración es oblativa y la oblación consecrativa, de tal manera que, si alguno intentase consagrar y no ofrecer, no obtendría efecto alguno por carecer de la intención de hacer lo que hace la Iglesia y fue instituido por Cristo.

Pues bien, aunque la consagración y la oblación sean en realidad una misma acción, sin embargo son dos acciones virtualmente distintas, puesto que Dios, si tal hubiese sido su voluntad, podía haber instituido una consagración no oblativa y una oblación no consecrativa.

De ahí que una sola acción encierra dentro de sí diversas formalidades y diversos respectos, que la hacen susceptible de predicados diversos en orden a términos y principios diversos.

⁶⁶ L. c.

La consagración cambia el pan en el cuerpo de Cristo, y el vino en su sangre, los cuales, en virtud de las palabras, se ponen separadamente bajo las respectivas especies sacramentales.

Esta separación mística del cuerpo y de la sangre constituye una verdadera inmolación de Cristo, no física y cruenta, sino mística, sacramental e incruenta.

Por la oblación, empero, Cristo víctima es presentado y ofrecido a Dios en alabanza, propiciación y acción de gracias; o, como dice Su Santidad Pío XII, «para gloria de la Santísima Trinidad y para bien de todas las almas».

Además, la acción consecrativa se consuma en un instante, proferidas que han sido las palabras de la consagración; pero Cristo continúa como víctima sobre el altar hasta la comunión del sacerdote. Por eso, aunque la oblación en el momento mismo en que se realiza, no se exprese con palabras formales y explícitas, sino por el hecho mismo de poner el sacerdote la Víctima en el altar, sin embargo, la Iglesia quiere declarar con palabras litúrgicas la oblación sacrificial ya efectuada, al orar inmediatamente después de la consagración: «Ofrecemos a tu excelsa Majestad, de tus propios dones y dádivas, la Hostia pura, la Hostia santa, la Hostia inmaculada, el Pan santo de vida eterna y el cáliz de perpetua salud»⁶⁷.

Finalmente, el sacerdote realiza la consagración, representando la persona de Cristo y como instrumento de Dios, subordinado a Cristo hombre⁶⁸. Pero ofrece representando la persona de Cristo y de la Iglesia, y, por lo mismo, como procurador y abogado de los fieles, que en su intención, preces y votos se unen al sacerdote visible y a Cristo, Sumo Sacerdote, principal oferente.

c) Por dos razones, pues, ofrecen los fieles o miembros de la Iglesia: bien por manos del sacerdote, elegido públicamente para ofrecer el sacrificio en nombre de todos ellos; bien en cuanto unen sus preces y votos a las preces y votos del sacerdote y a los del mismo Sumo Sacerdote, de tal manera que en la misma oblación de la Víctima, y con el rito externo del sacerdote, se presenten y ofrezcan verdaderamente a Dios Padre como *Hostias vivas, santas y gratas a Dios* (Rom. 12, 1).

⁶⁷ Cf. TROMP, *Quo sensu in sacrificio Missae offerat Ecclesia, offerant fideles*, Periodica de re morali, canonica et liturgica, 1941.

⁶⁸ Cf. supra, q. 2.

Así lo enseña Su Santidad Pío XII (g. r.): «Cuando se dice que el pueblo ofrece juntamente con el sacerdote, no se afirma que los miembros de la Iglesia, a semejanza del propio sacerdote, realizan el rito litúrgico visible—lo cual pertenece solamente al ministro de Dios, para ello deputado—, sino que unen sus votos de alabanza, de impetración y de expiación y su acción de gracias a los votos e intenciones del sacerdote y a los del mismo Sumo Sacerdote, a fin de que en la misma oblación de la Víctima, y con el rito externo del sacerdote, sean presentadas a Dios Padre. Es necesario, en efecto, que el rito externo del Sacrificio manifieste por sí mismo el culto interno. Ahora bien, el Sacrificio de la Nueva Ley significa el obsequio supremo con que el principal oferente, que es Cristo, y con El y por El todos sus miembros místicos, veneran y tributan debido honor a Dios»⁶⁹.

Cuestión 7. Si los fieles, por ofrecer a su manera el sacrificio de la misa, son sacerdotes.

1.º a) Que los fieles sean sacerdotes de alguna manera, lo enseña Su Santidad Pío XI: «Gozan de la participación de este arcano sacerdocio y del oficio de satisfacer y sacrificar no sólo aquellos de quienes como ministros usa Jesucristo, nuestro Pontífice, para ofrecer a Dios una oblación limpia en todo lugar desde la salida del sol hasta su ocaso, sino también toda la grey cristiana, con razón llamada por el Príncipe de los Apóstoles (I Petr. 2, 9) *linaje escogido, sacerdocio real*, debe por sí y por todo el género humano ofrecer por los pecados, no de otra manera casi que todo sacerdote y pontífice tomado de entre los hombres, en favor de los hombres, es instituido para las cosas que miran a Dios» (Hebr. 5, 1)⁷⁰.

b) Los Santos Padres hablan también del sacerdocio de los fieles.

San Ireneo dice: «Todos los justos tienen el orden sacerdotal»⁷¹.

Tertuliano: «¿Acaso los laicos no somos también sacerdotes? Está escrito: Hízonos reino y sacerdotes para Dios y su Padre»⁷².

⁶⁹ L. c.

⁷⁰ Enc. *Miserentissimus Redemptor*, 8 mayo 1928.

⁷¹ *Haer.* 4, 20.

⁷² *De exhort. castit.*, 6.

San Basilio: «Porque, aunque oigamos al profeta que dice: «Todos vosotros seréis llamados sacerdotes de Dios...»⁷³.

Y San Jerónimo hace mención del «sacerdocio de los laicos», esto es, del bautismo⁷⁴.

c) Añádanse a éstos los documentos antes aportados para demostrar que toda la Iglesia o todo el pueblo cristiano es oferente, a su manera, del sacrificio de la misa.

2.º Harto fácil es inferir de lo que precede en qué sentido pueden los fieles decirse sacerdotes.

Hay dos especies de sacerdocio: uno es propio y estrictamente dicho; otro se dice sacerdocio en sentido amplio, analógica e impropriamente.

a) Sólo a Cristo, constituido Sumo Sacerdote por la unión hipostática, como por unción inefable, conviene el sacerdocio substancial, el cual no sólo es sacerdocio riguroso y propiamente dicho, sino también fuente, principio y ejemplar de toda potestad sacerdotal que hay en la Iglesia.

b) Sólo a los hombres que reciben el sacramento del Orden y están investidos del carácter sacerdotal, del que depende la potestad de consagrar el santísimo sacramento de la Eucaristía, compete el sacerdocio *sacramental, jerárquico y jurídico*, que es también sacerdocio estrictamente dicho.

c) Los fieles no son sacerdotes propiamente, porque es totalmente opuesto a la fe católica atribuir a los fieles laicos sacerdocio propiamente dicho, diciendo el Concilio de Trento (ses. XXIII, c. 4): «Si alguno afirma que todos los cristianos sin distinción son sacerdotes del Nuevo Testamento o que todos están investidos entre sí de igual potestad espiritual, no parece hacer otra cosa que confundir la jerarquía eclesiástica, que es cual escuadrón ordenado en batalla, *ut castrorum acies ordinata*; como si, contra la doctrina de San Pablo, fueren todos apóstoles, todos profetas, todos evangelistas, todos doctores»⁷⁵.

d) Los fieles pueden ser llamados sacerdotes en sentido lato, analógica e impropriamente.

Los fieles, como ya se ha dicho antes, no participan en la inmolación, por la que, pronunciadas las palabras de la consagración, Cristo se pone presente sobre el altar en es-

⁷³ De baptismo, II, 8.

⁷⁴ Dialog. adv. lucifer., 4.

⁷⁵ DB, n. 960, 969; cf. etiam n. 950.

tado de víctima, y que sólo el sacerdote realiza; pero sí en la oblación, por la que Cristo Víctima es presentado y ofrecido a Dios.

Ahora bien, ofrecer se dice analógicamente de los fieles y del sacerdote; el sacerdote ofrece, porque sólo él practica el acto ritual de la oblación sacrificial; y los fieles ofrecen, porque en nombre de ellos se hace la oblación o en cuanto ofrecen por manos del sacerdote y se unen a sus preces, votos e intenciones.

Por eso los fieles, ofreciendo el sacrificio, a su manera y según su condición, sólo pueden llamarse sacerdotes en sentido amplio, analógica e impropriamente.

Así dice Perrone: «Según la doctrina católica, sólo el sacerdote es oferente inmediato propiamente dicho, en cuanto sólo él realiza la acción sacrificial; mientras que los fieles son oferentes sólo *mediata e impropriamente* por estas tres razones: porque el sacerdote como ministro público ofrece el sacrificio en nombre de toda la Iglesia y de todos los fieles y eleva sus oraciones por ellos; además, porque los fieles con interior afecto se unen al sacerdote en la oblación del sacrificio; y, finalmente, porque piden con sus limosnas que el sacerdote ofrezca por ellos la Víctima divina»⁷⁶.

Y Tromp: «Como la oblación siempre necesariamente supone el sacerdote jerárquico que ofrece litúrgicamente, y al que los fieles se unen con sus intenciones, no se trata ya sino de la *cooblación*, que saca toda su fuerza de la oblación del sacerdote, el cual, mientras que por una parte representa a Cristo, por otra representa al pueblo fiel». Y así dice San Roberto Belarmino: «Mientras que Cristo ofrece por el sacerdote como por inferior a El, la Iglesia de los fieles ofrece por el sacerdote como por superior a ella; y en este sentido, harto limitado, empero verdadero en cierto sentido, aunque analógico, constituyen los fieles cristianos el pueblo sacerdotal».

Y, concorde, Filograssi añade: «De aquí podemos inferir que los fieles son verdaderamente sacerdotes, aunque de modo analógico y en un sentido muy limitado. El sacerdote consagrante y oferente es como el *princeps analogatum*, los fieles oferentes lo son participativamente y en orden a él»⁷⁷.

Y Moreau: «C'est cependant uniquement par le minis-

⁷⁶ De Euchar., p. II, c. 3, prop. 4.

⁷⁷ I, c.

tère des prêtres *sacerdotum ministerio* que le sacrifice de Christ pourra de nouveau être rendu présent sur l'autel et offert à la gloire de Dieu et pour le salut du monde. C'est le Prêtre seul qui, se penchant sur notre pain et notre vin a le pouvoir d'en faire pour nous le corps et le sang du Christ: *ut fiat nobis corpus et sanguis Domini nostri Iesu Christi*. Cet aspect ecclésiastique du sacrifice de la Messe doit être souligné; par le fait même l'importance du sacerdoce hiérarchique sera mis en valeur. On parle beaucoup de nos jours du *sacerdote* de tous les baptisés, et sans doute il y a une part de vérité dans cette façon de parler. Prenons y garde toutefois: a force de magnifier le sacerdoce *analogique* des fidèles, en risque de déprécier le sacerdoce hiérarchique des prêtres qui seuls ont le pouvoir de consacrer. *Sacerdotem oportet offerre* ⁷⁸.

⁷⁸ *La Messe et nos fidèles*: REL, jan. 1940.

CAPITULO IV

De los efectos del sacrificio de la misa y del modo de operarlos

ARTICULO I

DE LOS EFECTOS DEL SACRIFICIO DE LA MISA

Cuestión 1. Si el sacrificio de la misa es a la vez latréutico, eucarístico, propiciatorio e impetratorio.

1.º Conocida es la división del sacrificio en latréutico, eucarístico, propiciatorio e impetratorio.

El sacrificio en cuanto *latréutico* está ordenado a tributar a Dios el homenaje de latría y de servidumbre perfecta y absoluta; como *eucarístico*, da gracias a Dios por los beneficios de El recibidos; en cuanto *propiciatorio*, tiende a aplacar a Dios ofendido, y, por ende, a la remisión de los pecados y de las penas temporales debidas por ellos; en cuanto *impetratorio*, se ofrece a Dios por los beneficios naturales y sobrenaturales que de El esperamos.

2.º El sacrificio en cuanto propiciatorio lleva consigo tanto la propiciación que aplaca la ira divina, y, perdonando el pecado, restituye al hombre a la amistad de Dios, como la *satisfacción* que remite las penas, las que, desaparecido el reato de la culpa y de la pena eterna, han de ser expiadas o por la satisfación en el purgatorio o por obras penales y satisfacciones en esta vida. Por eso, el sacrificio de la misa, atendiendo a este efecto, se dice frecuentemente satisfactorio ¹.

3.º El Concilio de Trento, bajo el nombre *propiciatorio* comprende ambos efectos: el propiciatorio y el impetratorio ².

¹ Cf. DE LA TAILLE, o. c., elucid. 1.

² DB, n. 450.

ERRORES.—Lutero ³, Calvino ⁴, Melancton ⁵ y sus secuaces conceden fácilmente que la misa sea sacrificio latréutico y eucarístico, sin reconocerla por eso como sacrificio propiamente dicho, sino sólo impropia y en un sentido amplio; pero de ninguna manera admiten que sea sacrificio propiciatorio e impetratorio, principalmente para otros que no sean sus participantes.

TESIS. *El sacrificio de la misa no es solamente latréutico y eucarístico, sino también propiciatorio e impetratorio.*

Es de fe:

A) EN GENERAL: 1.º CONCILIOS.—El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 3) así lo declara: «Si alguien dijere que el sacrificio de la misa es sólo de alabanza y acción de gracias o mera conmemoración del sacrificio hecho en la cruz, pero no propiciatorio o que aproveche a sólo el que le recibe, y que no debe ofrecerse por los vivos y por los difuntos, por los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades: A. S.» ⁶

2.º SAGRADA ESCRITURA.—Mal. 1,11: según el profeta Malaquías, el sacrificio eucarístico, como oblación pura del Nuevo Testamento, vino a reemplazar a todos los sacrificios de la Ley Antigua, superándolos grandemente en perfección y virtud, como dice San León Magno: «La oblación sola del cuerpo y sangre de Cristo resume y colma toda la variedad de los antiguos sacrificios» ⁷; y el Concilio de Trento: «Esta oblación pura es aquella de que eran figura los diversos sacrificios del tiempo de la naturaleza y de la Ley, que encierra todos los bienes que éstos significaban como consumación y perfección de todos ellos» ⁸.

Ahora bien, como en la Ley Antigua había sacrificios latréuticos u *holocaustos*, sacrificios eucarísticos e impetratorios denominados *hostias pacíficas*, y sacrificios propiciatorios que se llamaban *hostias* por el *pecado*; fácil es concluir que las diferentes razones y modos de todos estos sacrificios se hallan reunidos en este único sacrificio del altar.

³ *De captivit. babylon.*

⁴ *Inst.*, 18.

⁵ *Loci comm. theol.*

⁶ DB, n. 950.

⁷ *Serm. 7 de Pass. Domini.*

⁸ DB, n. 939.

3.º RAZÓN TEOLÓGICA.—El sacrificio de la misa es un verdadero y propio sacrificio que perpetúa en la Iglesia el sacrificio de la cruz. Pues bien, el sacrificio de la cruz tuvo los cuatro efectos señalados.

B) ESPECIALMENTE: 1.ª PARTE.—a) Mal. 1, 11. Vaticina el profeta que este sacrificio había de ser una glorificación magnífica del nombre del Señor desde el orto del sol hasta su ocaso.

b) Y es que la razón de latría no se puede separar del sacrificio, puesto que se ofrece a Dios, supremo Señor nuestro, como reconocimiento el más expresivo de su grandeza divina y de nuestra dependencia humana.

2.ª PARTE.—1.º SAGRADA ESCRITURA.—En Mt. 26, 27; Mc. 14, 23; Lc. 22, 17-19; I Cor. 11, 24, se lee que Cristo Señor Nuestro en la institución de la Eucaristía, tomando el pan y el cáliz en sus manos, dió gracias; de lo cual es fácil inferir que la oblación de este sacrificio, según la mente de Cristo, va estrechamente unida a la acción de gracias hasta el punto de ser ella la mismísima excelentísima expresión del agradecimiento que debemos profesar a Dios por los beneficios recibidos.

2.º SANTOS PADRES.—San Juan Crisóstomo dice: «Esos tremendos misterios, tan saludables que se celebran en cada una de las reuniones cristianas son llamados *Eucaristía*, porque son recordación de muchos beneficios. y nos habilitan sobre todo para dar gracias por ellos» ⁹.

3.º SAGRADA LITURGIA, en la cual se dice: «Recibe, Señor, el sacrificio de propiciación y alabanza, que nos conduzca al perdón y nos constituya en perpetua acción de gracias» ¹⁰.

Y en el prefacio de la misa la Iglesia canta a diario: «Digno y justo es, en verdad, debido y saludable que en todo tiempo y lugar te demos gracias, Señor santo, Padre todopoderoso, Dios eterno, por Cristo Nuestro Señor» ¹¹.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—Pertenece esencialmente al culto de Dios darle gracias por los beneficios recibidos. Ahora bien, el don de valor infinito que se ofrece en la misa, Cris-

⁹ *Hom. 25 in Matth.*

¹⁰ *Sacram. Gregorianum.*

¹¹ *Missale Romanum.*

to mismo Redentor nuestro según su naturaleza humana, y el acto de amor infinito con que le ofrece Cristo y nosotros con Cristo, unidos a El en caridad, son la mejor acción de gracias y la más grata a la Majestad divina. De donde resulta que el sacrificio de la misa, de tal manera iguala nuestra obligación de dar gracias, que ofrecido una vez a Dios por los beneficios derramados en el orbe entero, sería una acción de gracias por ellos totalmente equivalente.

Así dice Ghir: «Dans le sacrifice de l'autel, Jésus-Christ est animé des mêmes sentiments de reconnaissance qui l'embrasaient durant sa vie et sa passion, a la sainte Cène, sur le Calvaire. Le don qu'il présente a son Père en échange de tous les bienfaits accordés au genre humain, est comme sur le croix, son corps très noble, son sang très précieux. La sainte Messe est donc un sacrifice d'actions de grâces excellent et infiniment agréable a Dieu; il contre-balance complètement tous los bienfaits divins dont le ciel et la terre sont remplis. Jésus Christ lui même offre le sacrifice eucharistique pour remercier pour nous et suppléer aux imperfections de notre reconnaissance.

»Mais nous l'ofrons aussi avec lui dans ce même but: car ce sacrifice est notre propriété. Par lui nous sommes devenus assez riches pour rendre a Dieu un don d'une grandeur sans limites, en retour de tous les biens parfaits et des présents excellents (Iac. 1, 17) qui nos viennent de sa main libérale. Si de nous-mêmes nous ne pouvons convenablement le remercier de la moindre faveur, le saint sacrifice de la Messe nous met a même de payer toute notre dette, si grande qu'elle puisse être»¹².

3.^a PARTE.—1.^o SAGRADA ESCRITURA.—Consta que Cristo, al instituir la Eucaristía, dijo (Lc. 22, 19-20): *Esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros... Este cáliz es la nueva alianza de mi sangre, que es derramada por vosotros; y Mt. 26, 28: Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados.*

Donde aparece que Cristo instituyó el sacrificio del altar para remisión de los pecados, como El mismo manifiesta. Hebr. 5, 1: *Todo Pontífice tomado de entre los hombres en favor de los hombres es instituido para las cosas que miran a Dios, para ofrecer ofrendas y sacrificios por los pecados.* Con estas palabras describe el Apóstol la función de todo

¹² O. c., 1, I, c. 3, a. 2, § 19.

sacerdote, de ofrecer dones y sacrificios por los pecados de los hombres; y de ellas infiere que Cristo, tomado de entre los hombres y constituido sacerdote en favor de los hombres, ofreció sacrificio por sus pecados. Dejando, pues, y constituyendo el Señor sacerdotes en su Iglesia, era forzoso que los deputase para ofrecer dones y sacrificios por los pecados. Pues bien, no les dejó otro sacrificio que ofrecer sino el augusto sacrificio de la misa.

2.^o SANTOS PADRES.—San Cirilo de Jerusalén dice: «Ofrecemos a Cristo inmolado por nuestros pecados, solícitos en tornar propicio a Dios misericordioso, tanto para ellos (los difuntos) como para nosotros»¹³.

San Juan Crisóstomo: «Cristo yace inmolado en el altar para reconciliarte con Dios, Señor de todo el mundo»¹⁴.

San Ambrosio: «El sacerdote ofrece a Cristo y se ofrece a la vez para que nuestros pecados sean perdonados»¹⁵.

San Agustín: «Aquellos sacrificios de la Ley Antigua significaban este único sacrificio, en el que se opera verdadera remisión de los pecados, sin que a nadie se le prohiba tomar en alimento la sangre de este sacrificio; antes bien, son exhortados a beberla todos los que quieran tener vida»¹⁶.

San Gregorio Magno: «Esta Víctima, de modo singular salva el alma de la muerte eterna, pues que reitera por el misterio la muerte del Unigénito, el cual, aunque resucitado de entre los muertos, ya no muere, ni la muerte le dominará en adelante (Rom. 6, 9); sin embargo, incorruptible e inmortal se inmola de nuevo por nosotros en este misterio del santo sacrificio»¹⁷.

3.^o SAGRADA LITURGIA, la cual en sus oraciones frecuentemente expresa el carácter propiciatorio del sacrificio de la misa: «Sé propicio, Señor, a tu pueblo y acepta los dones que te ofrece; para que, aplacado con esta ofrenda, nos concedas el perdón y escuches nuestras peticiones»¹⁸.

Y el sacerdote ruega a Dios todos los días en la misa que reciba la hostia inmaculada «por mis innumerables pecados, ofensas y negligencias»¹⁹.

¹³ *Cat. mystag.*, 5.

¹⁴ *Hom. 2 de prodit. Iudae.*

¹⁵ *De offic.*, I, 48.

¹⁶ *In Lev.*, 57.

¹⁷ *Dial.*, 4, 58.

¹⁸ *Secreta Dom. XIII p. Pent.*

¹⁹ *Ordo Missae, ad Offert.*

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) El sacrificio de la misa, como hemos dicho, es verdadero y propio sacrificio. Pues bien, en todo verdadero y propio sacrificio después de la adoración y en la misma línea que ella está el efecto propiciatorio, que aplaca a Dios ofendido y le hace propicio al ofendente.

b) Arguyen los protestantes que la misa no es de *por sí* sacrificio propiciatorio, ya que así quedaría anulado el sacrificio de la cruz; ni lo es tampoco en *virtud* del sacrificio del Calvario, porque se seguiría que éste había sido insuficiente para que Dios nos hubiera sido propiciado.

Respóndese que el sacrificio de la misa no es de suyo propiciatorio, sino en virtud del sacrificio de la cruz, por el que Cristo mereció la remisión de todos los pecados.

El sacrificio de la cruz es el precio de la Redención, mientras que el sacrificio de la misa es la aplicación del precio copioso del Calvario.

La redención pudo ser consumada por cualquiera acción de Cristo, pues que era de valor infinito por proceder de una persona infinita; y por ello el sacrificio de la Cena, por ser de mérito y valor infinito, fué idóneo para borrar todos los pecados.

Pero, por disposición del Eterno Padre, el Hijo de Dios había de morir en la cruz para consumir nuestra redención; y, por tanto, si Cristo no hubiese muerto, ni hubiesen sido borrados los pecados por otras acciones suyas aun infinitamente dignas, ni el mundo hubiese sido redimido.

La oblación, pues, de la Eucaristía en la Cena hubiera podido consumir la redención en cuanto a la *suficiencia*; sin embargo, de *hecho* no la consumó, porque esto estaba reservado al sacrificio de la cruz.

Por eso Cristo, por sólo el sacrificio de la Cena no obtuvo para nosotros la redención de los pecados; mucho menos se puede atribuir este efecto al sacrificio de la misa; porque Cristo podía merecer en la Cena, viador como todavía era; pero no después de la muerte, con la cual terminó todo su mérito.

Por eso hay que atribuir la redención de los pecados al sacrificio de la cruz, que fué la consumación de todos los méritos de Cristo, mientras que por el sacrificio de la misa, como también por los otros sacramentos, nos aplicamos y apropiamos el fruto de su sacrificio en la cruz y de su preciosa sangre derramada por nosotros.

Su Santidad Pío XII (g. r.) habla así de la misa, como aplicación de la virtud redentora del sacrificio de la cruz: «Se puede decir que Cristo ha construido en el Calvario como un estanque de purificación y salvación, que llenó con la sangre por Él vertida; pero si los hombres no se bañan en sus aguas y no lavan en ella las manchas de sus maldades, no pueden ciertamente ser purificados y salvados.

»Mas para que cada uno de los pecadores se lave con la sangre del Cordero, es necesaria la colaboración de los fieles. Pues, aunque Cristo, hablando en términos generales, haya reconciliado con el Padre por medio de su cuenta muerte a todo el género humano, quiso, sin embargo, que todos se acercasen y fuesen conducidos a la cruz por medio de los sacramentos, y por medio del sacrificio de la Eucaristía, para poder conseguir los frutos de salvación, ganados por Él en la cruz...

»El augusto sacrificio del altar es como un insigne instrumento para la distribución a los creyentes de los méritos derivados de la cruz del divino Redentor: «Cada vez que se ofrece este sacrificio, se renueva la obra de nuestra Redención» (*Mis. Rom.*, secr. de la dom. IX post Pent.). Y esto, más bien que disminuir la dignidad del sacrificio cruento, hace resaltar, como afirma el Concilio de Trento (ses. XXII, c. 2 y can. 4), su grandeza y proclama su necesidad»²⁰.

4.ª PARTE.—1.º SANTOS PADRES.—San Cirilo de Jerusalén: «Rogamos a Dios por la paz de la Iglesia, por la tranquilidad del mundo, por los emperadores, por los soldados, por las familias, por los amigos, por los enfermos, por los afligidos y, en general, por todos los menesterosos rogamos y ofrecemos esta víctima»²¹.

2.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) El efecto impetratorio es al propiciatorio como lo menos a lo más. De ahí que arguya San Roberto Belarmino: «Si la oblación de la Eucaristía tiene fuerza para perdonar los pecados, también debe valer lo mismo para otras necesidades que se originan del pecado. Y si Dios, aplacado con este sacrificio, vuelve a la gracia a sus enemigos, cuánto más fácilmente será movido por este sacrificio para que conceda bienes temporales, si les fueren útiles, a los amigos y reconciliados»²².

²⁰ L. c.

²¹ *Cat. mystag.*, 5.

²² *De Missa*, II, 3.

b) No hay, pues, gracia alguna que no se pueda impetrar por el sacrificio eucarístico, con tal que se ordene a la salud eterna. Todos los bienes espirituales, como son la gracia santificante con las virtudes y dones del Espíritu Santo, las gracias actuales, sin excluir el mismo magno don de la perseverancia, e igualmente los bienes temporales, con tal que aprovechen a la salud eterna, pueden obtenerse por el sacrificio de la misa.

Pues si nuestras oraciones hechas con las condiciones debidas tienen cierta infalible virtud impetratoria, con mayor motivo hay que decir esto, si por otra parte no hay obstáculo, del sacrificio de la misa en cuanto impetratorio, en el cual Cristo, como dice San Agustín: «Ruega por nosotros como sacerdote nuestro, ruega en nosotros como cabeza nuestra, es rogado por nosotros como Dios nuestro»²³.

ARTICULO II

DEL MODO DE PRODUCIR SUS EFECTOS EL SACRIFICIO DE LA MISA

De dos maneras se puede considerar que el sacrificio de la misa causa sus efectos: *ex opere operato* y *ex opere operantis*; *ex opere operato*, si obtiene sus efectos por la dignidad de la cosa ofrecida y del oferente principal independientemente del mérito de los otros oferentes; *ex opere operantis*, si los mismos efectos se logran por el mérito del sacerdote o de los fieles oferentes.

Asimismo, el sacrificio de la misa puede producir esos efectos *física* o *moralmente*; *infalible* o *falliblemente*, según que los efectos se obtengan en todo caso o solamenteuestas algunas condiciones que pueden faltar; *inmediata* y *mediatamente*, en cuanto los efectos son procurados sin algo intermedio o mediante algún otro efecto.

Cuestión 1. Si el sacrificio de la misa produce sus efectos "ex opere operato" o "ex opere operantis".

En el sacrificio de la misa deben considerarse: *Cristo oferente principal*, que es al mismo tiempo la *Víctima ofrecida*; el sacerdote visible, que ofrece propiamente como mi-

²³ *Enarr. in Ps.*, 85.

nistro de Cristo; la Iglesia, que ofrece por medio del sacerdote, y los fieles, que de alguna manera concurren a la oblación eucarística.

1.º Es indudable que por parte del sacerdote oferente la oblación sacrificial, como acto excelentísimo que es de la religión, imperado por la fe, lo mismo que las oraciones que recita en el transcurso de la misa, tienen gran valor *ex opere operantis*, especialmente de satisfacción, de mérito y de impetración, siempre según las condiciones que generalmente rigen para estas obras.

2.º Lo mismo hay que decir de los fieles, que de cualquier manera concurren a la oblación sacrificial, ya dando el estipendio, ya asistiendo y acompañando al sacerdote con sus votos y oraciones, ya ejerciendo algún ministerio o prestando algún servicio en la misa.

3.º Por lo que toca a la Iglesia, en cuyo nombre ofrece el sacerdote, como no es ella persona propiamente dicha o *física*, sino sólo *moral*, no puede recabar para su oblación valor alguno meritorio o satisfactorio, ya que la capacidad de merecer y satisfacer sólo compete a la persona física o natural.

Sin embargo, por ser la Iglesia el Cuerpo místico de Cristo y su muy amada Esposa, hay que atribuir a su oración y a la oblación que el sacerdote hace en su nombre el máximo valor impetratorio independientemente de la dignidad de sus ministros.

Esa fuerza de impetración dérivase *principalmente* de la santidad de la Iglesia, y por eso es de suyo poderosa y eficaz, tanto más cuanto mayores son los méritos y la dignidad de los miembros con que en cada tiempo cuenta la Iglesia; y *secundariamente*, de las oraciones y ceremonias que la misma Iglesia ha establecido.

Finalmente, aunque esa impetración de la Iglesia sea *ex opere operantis*; sin embargo, puede decirse que vale cuasi *ex opere operato*, porque no depende de la santidad y devoción del sacerdote y de los otros oferentes.

4.º Consideramos aquí principalmente el modo con que el sacrificio de la misa produce sus efectos por parte de Cristo, oferente principal y víctima a la vez del sacrificio eucarístico.

TESIS. *El sacrificio de la misa, en cuanto el mismo Cristo es el principal oferente y la víctima que se ofrece, produce sus efectos «ex opere operato».*

a) Es ciertamente eficaz *ex opere operato* el sacrificio, que en virtud propia de la cosa ofrecida y del oferente principal consigue su efecto independientemente de la bondad o mérito del ministro. Pues bien, así es el sacrificio de la misa, en el que Cristo es víctima la más preciosa y grata a Dios y a la vez oferente principal de infinita dignidad, el cual, aunque no se halle en estado de merecer y satisfacer, puede, sin embargo, adorar a Dios y darle gracias, orar y pedir.

De ahí dice el Concilio de Trento (ses. XXII, c. 1): «Esta es aquella oblación pura que no puede manchar indignidad alguna o malicia de los oferentes»²⁴.

b) Si el sacrificio eucarístico no tuviera valor alguno *ex opere operato*, se seguiría, como dice Suárez, «que la oblación del sacrificio con la que Cristo es ofrecido en este misterio no sería de suyo más fructuosa ni más aplicativa de la redención que lo es la oblación interior del mismo Cristo y de su pasión que en su devoción privada puede hacer todo fiel cristiano. La consecuencia es absurda y contra la tradición y el sentir de toda la Iglesia; ya que se cree que este sacrificio ofrecido en realidad, tiene mayor eficacia que sólo el deseo o afecto interior»²⁵.

c) Y esto es verdad incontestable del efecto *latréutico* y del *eucarístico*, toda vez que el sacrificio de la misa, en cuanto procede de Cristo, Víctima a la vez que Sacerdote principal, es adoración infinita e infinita acción de gracias, que agradan a Dios infinita e infaliblemente.

d) En cuanto al efecto *propiciatorio*, es manifiesto que no se puede admitir en la misa *nuevo mérito* o *nueva satisfacción* de Cristo, que exaltado a la diestra de Dios Padre no está ya en estado de merecer y satisfacer.

Por eso, aunque no puede decirse que haya en este sacrificio nueva satisfacción *ex opere operato* en cuanto el oferente es el mismo Cristo, sino sólo aplicación de la satisfacción colmadamente prestada en la cruz, puede, sin embargo, decirse nueva impetración de Cristo Redentor ante el Eterno Padre.

²⁴ DB, n. 939.

²⁵ *In* 3, disp. 79, sect. 11.

Finalmente, la satisfacción de Cristo tiene eficacia *ex opere operato*, ya que por el sacrificio de la misa se aplica la virtud saludable del sacrificio de la cruz en remisión de aquellos pecados que son cometidos por nosotros²⁶.

Pero la virtud de la cruz aplicada, como enseña Juan de Santo Tomás²⁷, produce efecto *ex opere operato*, porque se da en atención a la satisfacción misma y al mérito de la cruz. Luego por este sacrificio se produce *ex opere operato*, algún efecto, que atañe a la remisión de los pecados.

La remisión de los pecados puede ser en cuanto a la culpa y en cuanto a la pena; y el sacrificio en cuanto tal no quita la culpa, porque sólo se quita por la gracia; y el dar la gracia pertenece al sacramento, en cuanto es signo de la cosa que nos santifica. Luego tal efecto debe entenderse de la remisión de los pecados en cuanto a la pena.

c) En lo que toca al efecto *impetratorio* hay discordia entre los teólogos.

Suárez²⁸ no admite la impetración dentro del *opus operatum* del sacrificio de la misa, como si por virtud del sacrificio no se lograra efecto alguno *ex opere operato* fuera de la propiciación o satisfacción.

Mas comúnmente opinan los teólogos que la misa es también impetratoria *ex opere operato*; y, en verdad, no parece haber razón para que no lo sea, siempre que no haya impedimento por parte del objeto que se impetra ni del sujeto a quien se aplica.

Porque con igual derecho debe decirse la misa impetratoria *ex opere operato* con que se dice *ex opere operato* propiciatoria, puesto que nos apropia la impetración de Cristo, de igual manera que nos apropia su propiciación, y no vale más la una que la otra en orden a producir sus respectivos efectos.

Además, el sacrificio de la misa no es impetratorio, mediante la oración, sino por sí mismo, esto es, por la dignidad de la cosa ofrecida y del oferente principal.

²⁶ *Conc. Trid.*; DB, n. 938.

²⁷ O. c., disp. 2, n. 3.

²⁸ *In* 3, disp. 79, sect. 2.

Cuestión 2. Si el sacrificio de la misa produce su efecto físico o sólo moralmente.

Están conformes los teólogos, excepto Diego Nuño²⁹, en admitir la causalidad moral, porque es propio del sacrificio, a modo de súplica o impetración, mover moralmente a Dios a conceder sus beneficios a los hombres.

Pues, aunque el sacrificio de la misa produzca sus efectos *ex opere operato*, sin embargo, no puede entenderse el *opus operatum* en el sacrificio del mismo modo que en los sacramentos; porque el efecto que los sacramentos producen *ex opere operato* es la infusión de la gracia santificante que inmediatamente se confiere por el sacramento, como por un instrumento; mientras que la gracia santificante inmediatamente producida no es efecto del sacrificio, que sólo a modo de impetración mueve a Dios a dar sus gracias a los hombres.

Cuestión 3. Si el sacrificio de la misa produce sus efectos mediata o inmediatamente, falible o infaliblemente.

1.º a) Es cierto que en el sacrificio de la misa, por parte de Cristo, víctima y oferente principal, se obtiene *ex opere operato*, inmediata e infaliblemente, el efecto latreúutico y eucarístico; porque por sola la inmolación de Cristo en el altar se tributa a Dios una adoración perfectísima y una eximia acción de gracias al renovar allí el homenaje de adoración y de condigna alabanza rendido en la cruz a la Majestad divina.

b) En cuanto que el efecto latreúutico y eucarístico procede de la Iglesia como tal, en cuyo nombre ofrece el sacerdote, es también cierto que agrada a Dios infaliblemente, pero según la medida de la santidad de la misma Iglesia.

c) Pero por parte del sacerdote y de los fieles coofertentes, la adoración y la acción de gracias tributadas a Dios en la misa le agradarán más o menos, según sus disposiciones.

2.º La cuestión versa principalmente acerca del efecto propiciatorio e impetratorio del sacrificio de la misa.

²⁹ *Comm. et disp. in 3 p. S. Thom., q. 83, a. 1. dub. 2.*

TESIS 1. *El sacrificio de la misa no perdona inmediatamente el pecado mortal, sino sólo mediatamente, esto es, aplacando a Dios e impetrando de El la gracia y el don de la penitencia.*

1.º El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 2) así lo declara: «Mediante esta oblación de la misa, Dios, aplacado, otorga la gracia y el don de la penitencia; perdona los crímenes y los pecados, aun los más horrendos». Enseña el Concilio que el sacrificio de la misa remite los pecados, no porque los perdone inmediatamente, sino mediatamente, en cuanto que Dios, aplacado por él, concede las gracias actuales, que nos mueven al arrepentimiento.

2.º Santo Tomás dice: «La Eucaristía no sólo es sacramento, sino también sacrificio. En cuanto es sacramento, tiene efecto en todo viviente, en el que requiere que pre-exista la vida. Pero en cuanto es sacrificio, tiene también efecto en otros, por quienes se ofrece, en los cuales no pre-exige la vida espiritual en acto, sino sólo en potencia, y por eso, si los encuentra dispuestos, les obtiene la gracia, en virtud de aquel verdadero sacrificio, del que se deriva a nosotros toda la gracia; y, por consiguiente, borra en ellos los pecados mortales, no como causa próxima, sino en cuanto impetra para ellos la gracia de la contrición»³¹.

3.º a) El sacrificio del altar no tiene mayor eficacia que el sacrificio de la cruz, del cual saca su fuerza. Ahora bien, el sacrificio de la cruz no justifica inmediatamente a todo el mundo, por el que fué ofrecido, sino sólo mediatamente, en cuanto aplacó a Dios y mereció para todos los hombres los medios de justificación.

b) Para borrar el pecado mortal fueron instituidos, *per se* y *primariamente*, los sacramentos del Bautismo y de la Penitencia. El sacrificio no fué instituido para este mismo efecto, porque *primariamente* se ordena al culto de Dios y, *secundariamente* y como por cierta redundancia, contribuye a nuestra justificación, no inmediatamente causando la gracia remisiva de los pecados, sino aplacando a Dios e impetrando de El los auxilios actuales, con que son movidos los pecadores a penitencia y contrición.

c) Aunque el sacrificio de la misa remita los pecados mortales de un modo mediato en cuanto impetra de Dios

³¹ *In 4 Sent., disp. 12, q. 2, a. 2.*

las gracias actuales para la penitencia, sin embargo, queda en todo su vigor la eficacia propiciatoria del sacrificio eucarístico al lado de su fuerza impetratoria.

Esta coexistencia de ambas propiedades en el sacrificio de la misa y su diferente esfera de acción las explica así Lugo: «Reconocemos que Dios, al conceder el auxilio para la contrición, es movido por el sacrificio en cuanto es impetratorio; pero también decimos que media aquí algún efecto que corresponde al sacrificio en cuanto es propiciatorio.

Dios, justamente indignado y ofendido por el pecado, negaba los auxilios para la contrición o al menos no los daba en tan abundante medida. Aplacado ya por el sacrificio eucarístico, y depuesta su indignación, concede liberalmente los auxilios que no aplacado negaría».

De aquí que el sacrificio, en cuanto propiciatorio, conduzca indirectamente a obtener los auxilios de la gracia al remover directamente el óbice de la indignación divina que impedía su concesión.

No concurre, pues, el sacrificio de la misa a perdonar los pecados sólo impetrando, sino también propiciando y aplacando, en lo que consiste el efecto propio del sacrificio en cuanto es propiciatorio»³².

TESIS 2. *El sacrificio de la misa quita de modo mediato los pecados veniales.*

a) No se remite en el adulto el pecado venial sin algún piadoso movimiento de su voluntad, que sea su detestación formal o virtual. Pues bien, este movimiento proviene de la gracia actual, que inmediatamente se obtiene por el sacrificio de la misa.

b) Admiten Conet³³ y Billuart³⁴ que puede decirse que el sacrificio de la misa perdona en algún sentido *inmediatamente* el pecado venial si se hace algún acto de aversión o detestación de él, aunque insuficiente de suyo para su remisión, la cual, sin embargo, se obtiene en virtud de este sacrificio, de igual manera que el sacramento de la penitencia borra inmediatamente el pecado mortal en quien tiene sola atrición, de suyo insuficiente para su remisión.

³² *De Euchar.*, disp. 19, sect. 9.

³³ O. c., disp. 11, a. 4.

³⁴ O. c., disp. 8, a. 3.

TESIS 3. *El sacrificio eucarístico remite inmediatamente las penas temporales que se han de sufrir por los pecados ya perdonados.*

1.º *El Concilio de Trento* (ses. XXII, c. 3) así lo definió: «Si alguien dijere que el sacrificio de la misa es sólo de alabanza y acción de gracias o mera conmemoración del sacrificio hecho en la cruz, pero no propiciatorio, o que sólo aprovecha al que lo recibe y que no debe ofrecerse por los vivos y difuntos, por los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades: A. S.»³⁵

En este canon se declara: a) Que el sacrificio de la misa debe ofrecerse por los difuntos. Ahora bien, no se puede ofrecer por los difuntos ni les puede aprovechar obteniéndoles gracias actuales con las que hagan actos satisfactorios, ya que en el purgatorio no hay lugar para la satisfacción activa, sino perdonando inmediatamente la pena o parte de la pena debida por los pecados.

b) Que debe asimismo ofrecerse por las satisfacciones, como si dijese que este sacrificio reemplaza a las satisfacciones con que se extinguen las penas y empareja bajo este aspecto con nuestras obras satisfactorias. Ahora bien, éstas remiten inmediatamente las penas que quedan por expiar después del perdón de los pecados mortales o veniales.

2.º *Razón teológica*: a) Por el sacrificio eucarístico se exhibe a Dios la satisfacción de Cristo en la cruz, la cual, aplicada y como apropiada al hombre por el que se ofrece el sacrificio, extingue el débito de la pena en todo o en parte, ya que la extinción o remisión total del débito no depende necesariamente del libre albedrío del hombre deudor, sino de la voluntad de Dios acreedor.

b) La disposición necesaria para conseguir este efecto del sacrificio es el estado de gracia que se requiere generalmente para obtener la remisión de la pena temporal.

Disputan los teólogos si el grado o cantidad de pena que se perdona depende también de la disposición más o menos perfecta del sujeto por el que se ofrece el sacrificio.

Suárez (1.105) y otros teólogos lo niegan; pero parece más probable la sentencia que lo afirma, que es la que sostienen con Santo Tomás muchos teólogos; porque aplicando el sacrificio de la misa la satisfacción de Cristo y hacién-

³⁵ DB, n. 950.

dola como propia a cada uno, debe observar en la remisión de las penas la misma medida y desigualdad con que la operaría la satisfacción propia. Ahora bien, ésta causaría mayor o menor remisión de penas según la medida de la disposición y devoción de cada uno.

TESIS 4. *El sacrificio de la misa no impetra inmediata, sino mediatamente la primera gracia santificante y su aumento.*

1.^a PARTE.—No acaeciendo la primera infusión de la gracia sin la remisión del pecado en el que se hallaba antes el hombre, el sacrificio de la misa obra, en orden a la primera infusión de la gracia, del mismo modo que obra para borrar el pecado mortal. Ahora bien, el sacrificio de la misa, como ya se dijo, no obra inmediatamente la remisión del pecado mortal, sino sólo mediatamente, esto es, mediante los actos de penitencia y contrición, para los que impetra gracias actuales eficaces.

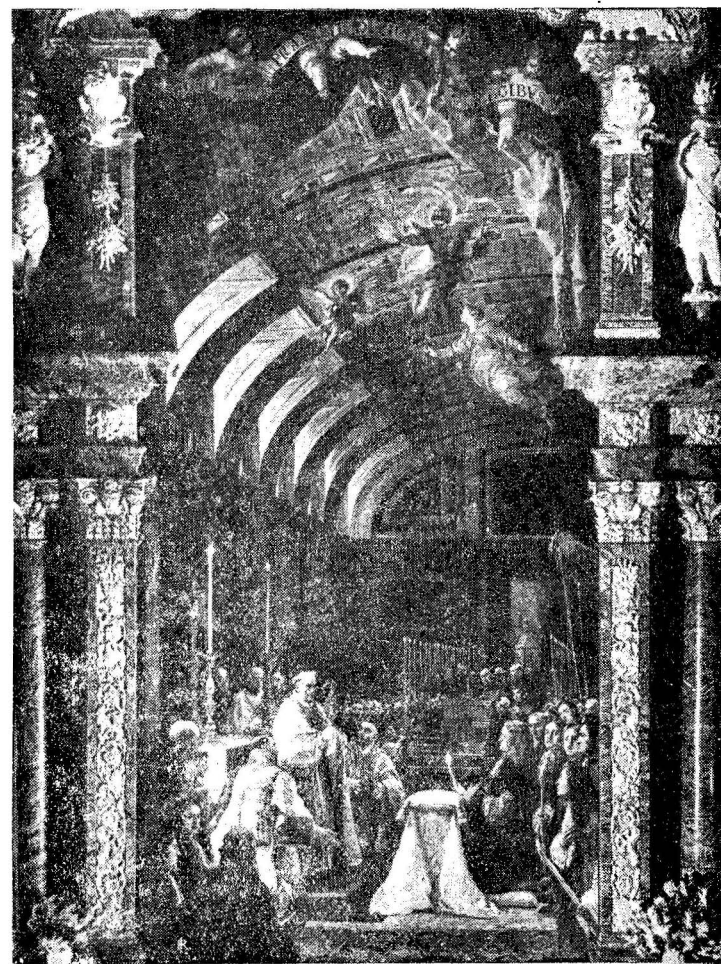
2.^a PARTE.—Es sentencia común que el aumento de la gracia, al igual que la primera gracia remisiva del pecado, se obtiene también *mediatamente* por el sacrificio eucarístico, en cuanto impetra para los justos por quienes se ofrece auxilios actuales con que se dispongan al aumento de la gracia habitual.

a) Nada sólido puede alegarse de pacto o promesa alguna de Dios para atribuir al sacrificio de la misa el efecto inmediato de aumentar la gracia santificante.

b) Además, esa doctrina entraña un gravísimo inconveniente, cual es el de que el niño bautizado por el que se ofreciesen muchos sacrificios se santificaría más y más hasta alcanzar, sin cooperación alguna de su parte, un nivel de santidad que acaso no igualaría el adulto que pasó su vida en el ejercicio de todas las virtudes y en laboriosos actos de penitencia y mortificación.

c) Esta doctrina la expone así Arias: «Otro efecto precioso de este sacrificio es el aumento de gracia y de todas las virtudes infusas en aquellos por quienes se ofrece, no en cuanto que, sin su cooperación, se les aumente al celebrarse por ellos el santo sacrificio (pues éste es efecto propio de los sacramentos recibidos dignamente), sino en cuanto que Dios comunica por él a las almas por quienes

se ofrece grandes auxilios y les da santas y potentes inspiraciones, que las excitan y animan a resistir las tentaciones.



CLAUDIO COELLO.—*La Sagrada Forma.* (Monasterio de San Lorenzo del Escorial.)

a ejercer las virtudes y practicar obras de penitencia, misericordia y humildad, y a soportar con la mayor resignación, paciencia y conformidad con la voluntad divina las calamidades y miserias de esta vida, las persecuciones de los hom-

bres y las enfermedades y dolores que Dios envía. Y así hacen admirables progresos en la gracia, en las virtudes infusas y dones del Espíritu Santo y adquieren también el don preciosísimo, que es otro efecto divinísimo, que obra este sacrificio en los que usan cuidadosa y devotamente de los favores que por él suelen comunicarse ³⁶.

TESIS 5. *El sacrificio de la misa impetra inmediatamente las gracias actuales y los bienes temporales útiles a la salud eterna.*

a) Nada impide que todos estos beneficios se obtengan por influjo inmediato del sacrificio, ya que se pueden obtener inmediatamente por la oración y por las buenas obras.

b) Además, estos efectos no dependen proximately de la libertad humana ni presuponen en el hombre otros auxilios mediante los cuales se obtengan, sino que pueden, en atención a este sacrificio, inmediatamente otorgarse, como la salud, los frutos de la tierra y otros beneficios.

TESIS 6. *El sacrificio de la misa obra estos efectos: unos infaliblemente, otros faliblemente.*

a) «Entre los efectos de este sacrificio son dadas infaliblemente de parte de Dios gracias suficientes para la remisión de los pecados mortales y veniales, para el aumento de la gracia habitual, para el don de la perseverancia y para las virtudes, porque como Dios a nadie niega las gracias suficientes, no hay duda en que las conceda principalmente en atención a este sacrificio, en el que se representa la pasión de su Hijo muy amado» ³⁷.

b) Por obice, de parte del sujeto no son causadas infaliblemente la misma remisión de los pecados, el aumento de la gracia santificante, el don de perseverancia y las virtudes.

c) Se causa infaliblemente alguna remisión de la pena en los justos, tanto vivos como difuntos, porque no hay obice en ellos para este efecto.

³⁶ *Theaur. inexhaust.*, t. I, tr. IV, c. 8.

³⁷ BILLUART, o. c., diss. 8, a. 3.

d) No se consiguen infaliblemente los bienes temporales porque no convienen siempre a la salvación eterna.

e) Este modo falible en el sacrificio de producir esos efectos no obsta a su eficacia *ex opere operato*, ya que no depende de defecto alguno del sacrificio, sino de la indisposición de los hombres o de disposición superior de la divina Providencia.

CAPITULO V

De los frutos del sacrificio de la misa, del sujeto y del valor y cualidades de ellos

ARTICULO I

DE LOS FRUTOS DEL SACRIFICIO DE LA MISA

1.º Con el nombre de frutos del sacrificio de la misa se entienden aquellos efectos que los hombres de él perciben.

2.º Son tres los frutos del sacrificio de la misa: *general, especial y especialísimo*.

Fruto general es aquel del que participa toda la Iglesia o toda la grey cristiana.

Fruto especial o medio es el que perciben la persona o personas por quienes se aplica la misa.

Fruto especialísimo o personal es el que obtiene el sacerdote que celebra dignamente y, a su manera también, todos los que participan activamente en el sacrificio.

Cuestión 1. Si debe distinguirse en el sacrificio de la misa un triple fruto: general, especial y especialísimo.

TESIS. *Es necesario admitir en el sacrificio de la misa triple fruto: general, especial y especialísimo.*

1.ª PARTE.—*En cuanto al fruto general, del que participa toda la Iglesia.—a)* Toda la Iglesia, como consta de lo dicho, es oferente en el sacrificio eucarístico: cualidad que conviene no sólo colectivamente a todo el cuerpo de la Iglesia, sino también a cada uno de los miembros en particular, ya que tanto la comunidad universal de los fieles como cada uno de los que la integran son partícipes de la oblación que se hace por manos del sacerdote. Ahora bien, el que es

oferente en el sacrificio de la misa es también sujeto por el que se ofrece, si se trata, como aquí, de un sacrificio dotado de intrínseca eficacia y que pertenece universalmente a todos como medio de aplicación del mérito de Cristo en la cruz.

b) Y esta propiedad de ser oferente y al mismo tiempo sujeto por quien se ofrece conviene tanto al sacerdote como a los fieles.

Todos los hombres adultos son pecadores y necesitan de propiciación y mientras peregrinan en la tierra hacia su fin, que consiste en la visión beatífica de Dios y en el sumo e inefable amor que la acompaña, necesitan auxilios sobrenaturales con que conseguir la eterna felicidad y, por tanto, necesitan de impetración.

Así dice Suárez: «El sacerdote puede ofrecer este sacrificio por sí mismo, de modo que ostente el doble carácter de *agente* y de *paciente* o que recibe el fruto; pues si necesita de impetración o propiciación puede y debe ofrecer por sí mismo, al decir el Apóstol (Hebr. 5, 3): *Todo pontífice tomado de entre los hombres, en favor de los hombres es instituido para las cosas que miran a Dios, para ofrecer ofrendas y sacrificios por los pecados, para que pueda compadecerse de los ignorantes y extraviados, por cuanto él está también rodeado de flaquezas y a causa de ellas debe por sí mismo ofrecer sacrificios por los pecados, igual que por el pueblo.*»¹

Es manifiesto, pues, que el sacerdote puede ofrecer por otros, en cuanto son capaces de aquel fruto, y aun cualquier fiel no sacerdote, cuando ofrece, puede, de la manera que le es propia, ofrecer por otros también.

c) Ni siquiera se exceptúa la Santísima Virgen María, que, aun exenta de todo pecado original y actual, extrínsecamente impecable, adornada de toda clase de gracias y regalada a veces con la misión transeúnte de Dios, no tuvo, sin embargo, en esta vida la bienaventuranza consumada.

«Por esta sola razón, dice De la Taille, a la misma Bienaventurada Virgen correspondió ofrecer primeramente por sí y luego por otros el sacrificio del cuerpo y de la sangre del Señor, con el que pudo y debió impetrar para sí su consumación»².

¹ In 3, disp. 83, sect. 1.

² O. c., eluc. 29, § 3.

Con la sola excepción de Cristo, que no se ofreció al Padre por sí, sino por otros, todos los demás es menester que ofrezcan el sacrificio por sí al mismo tiempo que por otros.

Porque para que el sacrificio sea a alguien provechoso *ex opere operato*, debe aprovecharle como sacrificio, y para que le aproveche como sacrificio, es preciso que se ofrezca en su favor.

Ahora bien, en nada aprovechó a Cristo su muerte como sacrificio, sino sólo por razón de devoción; y así Cristo no recibió en sí el efecto de su sacerdocio, sino que más bien lo comunicó a otros, porque no se ofreció al Padre en beneficio propio, sino para utilidad de los demás. Y se dice que le aprovechó el sacrificio de su muerte por razón de devoción, porque fué obra meritoria³.

d) El fruto general del sacrificio de la misa se extiende universalmente a todos los miembros de la Iglesia o del cuerpo místico y aun a los que no son en *acto* miembros de Cristo, sino sólo en *potencia*.

Sin embargo, no fluye uniformemente para la Iglesia y para cada uno de sus miembros el fruto general del sacrificio sino en diverso módulo y medida.

Así dice Ghir: «Les fruits du sacrifice se déversent bien plus d'abondance sur l'Eglise militante et sur l'Eglise souffrant, car selon la volonté de Dieu, la sainte Messe est la propriété de l'Eglise. Le fruit général lui profite en première ligne en tant qu'elle est une institution divine, le royaume et l'épouse de Jésus Christ, qui l'acquise par son sang (Act. 20, 28). Il perpétue constamment sur l'autel le sacrifice du Golgotha, a fin de la présenter toujours sans tache ni ride, sainte et immaculée (Eph. 5, 25-27). A cause du sang de l'Agneau (Apoc. 12, 11) qui coule sans interruption, l'Eglise remporte la victoire sur ses ennemis et sort triomphante de tous ses combats contre les portes de l'enfer et les puissances antichrétiennes du monde. Jésus Christ lui-même se fait son champion et son avocat auprès de Dieu, pour la protéger et la défendre dans ses épreuves, pour humilier et abattre ses adversaires. De là, nous sommes en droit de conclure que les membres du corps mystique de Jésus-Christ qui contribuent les plus au bien général de l'Eglise, ses pasteurs, comme le Pape, les évêques, les prêtres, reçoivent

³ VÁZQUEZ. *In 3 p. S. Thom.*, disp. 231. c. 3.

une plus grande partie de ce fruit. D'eux surtout, en effet, dépendent la beauté et la sainteté de l'Eglise; ils ont besoin aussi de la lumière, de la force d'en haut pour résister avec courage dans les luttes difficiles qu'ils ont sans cesse à soutenir pour les brebis qui leur sont confiées, pour l'unité, la liberté et tous les biens surnaturels de l'Eglise catholique. Ils reçoivent donc en première ligne les fruits du sacrifice eucharistique, a fin de se montrer toujours les serviteurs de Dieu dans les tribulations, les nécessités, les angoisses, les coups, les prisons, les fatigues, les veilles... par un discours fidèle, par la force de Dieu, par les armes de la justice» (2 Cor. 6, 4-7)⁴.

2.^a PARTE.—*En cuanto al fruto especial que alcanza a las personas por quienes se aplica el sacrificio de la misa.*—

a) Es doctrina de la Iglesia que el sacrificio eucarístico se puede ofrecer especialmente por determinadas personas vivas o difuntas para obtener determinados bienes.

El Concilio de Trento, ses. XXII, establece que el sacrificio eucarístico se ofrece y debe ofrecerse por los vivos y por los difuntos, por los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades⁵; y del rito de la ordenación presbiteral aparece que se confiere a quienes la reciben la potestad de ofrecer el sacrificio por los vivos y por los difuntos.

Esta potestad va asociada al derecho del sacerdote de aplicar el sacrificio por determinadas personas y para determinados fines, porque, no estando determinada por Cristo la persona a quien se debe aplicar el fruto especial, corresponde al sacerdote, que hace las veces de Cristo, determinarla por su intención; faltando la cual no se aplica el fruto especial, sino que queda depositado en el tesoro general de la Iglesia.

b) Consta asimismo por la costumbre general de la Iglesia, según la cual el sacerdote aplica especialmente el sacrificio de la misa por determinadas personas, verbigracia: por un enfermo, por un difunto, por los viandantes, etc.; y ésa es también la persuasión de los fieles al dar estipendio o limosna para que se les aplique a ellos o a los suyos el fruto especial de la misa.

c) Por eso Su Santidad Pío VI, en oposición al Sínodo de Pistoya, que juzgaba esta doctrina falsa e injuriosa a Dios,

⁴ O. c.

⁵ DB, nn. 940-950.

declaró: «La doctrina del Sínodo... entendida de tal suerte que fuera de la especial conmemoración u oración, la oblación misma o aplicación del sacrificio que hace el sacerdote, no aprovecha más, en igualdad de condiciones, a aquellos por quienes se aplica que a cualesquiera otros: «como si no proviniese especial fruto de la aplicación especial que la Iglesia recomienda u ordena hacer por determinadas personas o clases de personas, especialmente a los pastores por sus ovejas... es falsa, temeraria, perniciosa, injuriosa a la Iglesia y que induce al error ya condenado en Wiclef»⁶.

3.ª PARTE.—*En cuanto al fruto especialísimo.*—El oferente en el sacrificio eucarístico es también entre nosotros sujeto por el cual se ofrece; y el sacerdote que celebra el santo sacrificio tiene la máxima razón de oferente, ya que él solo propiamente ofrece y ministerialmente ejecuta la acción sacrificial. Ahora bien, cuanto más propiamente con viene a uno la cualidad de oferente, tanto más principalmente es él sujeto por el que se hace la oblación; he aquí por qué corresponde al celebrante el fruto especialísimo, que no es común, ni probablemente comunicable.

Cuestión 2. Si, para que se apliquen al sujeto los frutos del sacrificio, es necesaria la intención del sacerdote.

TESIS 1. *El fruto general del sacrificio de la misa, prescindiendo de la intención del sacerdote oferente, lo perciben todo y cada uno de los fieles que no tienen óbice.*

La intención del sacerdote es necesaria para participar del fruto del sacrificio, en cuanto que por ella se determina el sujeto por quien se ofrece. Ahora bien, el sujeto de la oblación, en cuanto a percibir el fruto general del sacrificio, no necesita particularizarse por la intención del oferente, toda vez que ha sido determinado por la institución misma del sacrificio eucarístico, en el cual la Iglesia con Cristo su Cabeza ofrece y es ofrecida.

TESIS 2. *El oferente no necesita por parte alguna la intención para que sea participe del fruto especialísimo.*

a) Entra en la naturaleza del sacrificio eucarístico que se ofrezca por el mismo oferente y que produzca en él su fruto.

⁶ DB, n. 153.

Queda, pues, acrecido con el fruto propio del sacrificio de la misa el sacerdote celebrante por el solo hecho de la celebración sin ningún otro acto de su voluntad, con tal que no le falten las necesarias disposiciones. Este fruto excede en mucho al fruto general, ya que el sacerdote es sujeto con mejor derecho que la comunidad de los fieles, puesto que él solo propiamente ofrece el sacrificio en nombre de Cristo y de su Iglesia.

b) Disputan los teólogos si este fruto es propio y exclusivo del sacerdote, de tal manera que no pueda aplicarse a los demás.

Diana y Filliucius lo afirman, y agregan que el sacerdote puede recibir estipendio por la oblación de este fruto.

Suárez, Lugo y Sasse niegan que el fruto especialísimo sea aplicable a otros.

La primera opinión, en cuanto afirma ser lícita la percepción del estipendio, es falsa, y fué condenada por Alejandro VII: «El sacerdote puede recibir lícitamente doble estipendio por la misa, aplicando al donante la parte especialísima del fruto que al mismo celebrante corresponde»⁷.

La segunda es, en cuanto niega que el fruto especialísimo sea aplicable a otros, muchísimo más común y probable; y en cuanto afirma que es intrasferible a otros todo el fruto, parece ser cierta⁸.

TESIS 3. *Sola la intención del sacerdote oferente hace que el fruto especial se aplique al sujeto.*

El fruto especial por su naturaleza no tiene determinación alguna en cuanto al sujeto, y, por tanto, a nadie se aplica si falta esa determinación. Esta se efectúa por la intención del sacerdote, porque Cristo Señor de tal manera instituyó el sacrificio eucarístico, que aunque no sea aplicable en todos sus aspectos, sí lo es en alguno.

Y al dar a los sacerdotes la potestad de ofrecer ministerialmente el sacrificio, les dió también la facultad de aplicar su fruto; y como el fruto que responde al sacrificio, en cuanto es aplicable por su naturaleza, es el fruto especial, fuerza es concluir que solamente los sacerdotes tienen la potestad

⁷ DB, n. 1108.

⁸ CAPELLO, o. c., l. IV, p. II, c. 1.

de aplicar ese fruto. Y el ejercicio de esta potestad no es otro que la intención del sacerdote de ofrecer el sacrificio por aquel a quien quiere que aproveche su fruto.

ARTICULO II

DEL SUJETO DE LOS FRUTOS DEL SACRIFICIO DE LA MISA

1.º Dos son los sujetos o cuasi sujetos del sacrificio de la misa, como observa Gotti ⁹, *cui et pro quo*, esto es, a quien se ofrece y por quien se ofrece el sacrificio.

2.º Es cierto que sólo a Dios puede ofrecerse el sacrificio, como dice el Concilio de Trento (ses. XXII, c. 3): «Aunque la Iglesia haya acostumbrado a celebrar a veces algunas misas en honor y memoria de los santos; sin embargo, enseña que no se ofrece el sacrificio a ellos, sino a Dios, que los ha coronado. Por lo que no puede el sacerdote decir: «Te ofrezco el sacrificio, Pedro y Pablo, sino que dando gracias a Dios por las victorias de sus santos, implora la protección de ellos...» ¹⁰.

El sacrificio es el acto supremo de latría con que adoramos a Dios supremo Señor, primer principio y último fin de todas las cosas, sólo en el cual consiste nuestra verdadera bienaventuranza.

Sería crimen de lesa majestad divina si se ofreciese sacrificio a alguna creatura, lo que equivaldría a adjudicar a la creatura la dignidad del Creador; como si en una ciudad humana se tributase a una persona privada el honor propio de la majestad regia. De donde dice Santo Tomás: «Vemos que también se observa esto en toda república, que honra al rector supremo con alguna señal singular, la cual sería crimen de lesa majestad concedérsela a cualquier otro; y por eso en la ley divina se establece pena de muerte a los que tributan a otros el honor divino» ¹¹.

3.º Es manifiesto también que sólo a Dios y a nadie más se le pueden erigir templos o altares, por lo que dice San Agustín: «El pueblo cristiano celebra con solemnidad religiosa las memorias de los mártires de tal manera, sin embar-

⁹ De Euchar., tr. 8, q. 2, dub. 2.

¹⁰ DB, n. 941.

¹¹ 2-2, q. 85, a. 2.

go, que no se levantan altares a los mártires, sino al mismo Dios de los mártires, aunque en memoria de ellos» ¹².

Por eso los templos y altares no son consagrados o dedicados a los santos cuyos nombres llevan, sino sólo a Dios en memoria de ellos, como los sacrificios o misas se ofrecen a sólo Dios, aunque se digan misas de los santos.

4.º Principalmente cabe aquí considerar el sujeto *pro quo*, es decir, el sujeto en cuyo favor se puede ofrecer o aplicar el sacrificio de la misa.

5.º En general hay dos categorías de hombres por quienes se puede ofrecer o aplicar la misa: los vivos y los difuntos.

Entre los vivos, unos son fieles *justos*, miembros vivos de Cristo y de la Iglesia; otros, *pecadores*, unidos a la Iglesia por el vínculo de la fe; otros, *herejes* y *cismáticos* y públicamente *excomulgados*; otros, finalmente, *infiel*.

Entre los muertos, unos son santos, en posesión de la felicidad eterna; otros, condenados a eternos suplicios en el infierno; otros, sujetos a expiación en las llamas del purgatorio.

Cuestión 1. Si el sacrificio de la misa puede aplicarse y aprovechar a todos los vivientes.

TESIS. *El sacrificio de la misa puede aplicarse y aprovechar a todos los vivientes, aunque no de la misma manera.*

1.ª PARTE.—1.º SANTOS PADRES.—San Juan Crisóstomo dice que el sacerdote que sacrifica «Ora por todo el mundo y suplica a Dios sea propicio por los pecados de todos» ¹³.

2.º RAZÓN TEOLÓGICA.—El sacrificio de la misa es representación objetiva, a la vez que aplicación del sacrificio cruento del Calvario. Ahora bien; éste fué ofrecido por todos; puesto que Cristo se ofreció en la cruz por la salud de todos los hombres, como dice el Apóstol (1 Tim. 2, 6): *Se entregó a sí mismo para redención de todos.*

2.ª PARTE.—*En cuanto a los vivientes bautizados y adultos.*—El sacrificio de la misa sólo puede aplicarse en la integridad de su fruto a los bautizados vivientes.

¹² Contr. Faustum, XX, 2.

¹³ De sacerdotio, VI, 4.

a) El sacrificio eucarístico es sacrificio visible dado a la Iglesia para que lo ofrezca por sus miembros. Ahora bien, por el bautismo el hombre se constituye en miembro de la Iglesia visible y es deputado, por la potestad del carácter que en él se imprime, a recibir por medio del sacramento o del sacrificio las cosas sagradas de la Iglesia.

b) Todo oferente entre nosotros pertenece al número de aquellos por quienes se ofrece el sacrificio. Pues bien, los no bautizados no pueden ser en realidad oferentes del sacrificio; pues para ser en verdad contados entre tales oferentes es preciso ser miembros de la Iglesia visible, por ser ésta la que ofrece el sacrificio por medio del sacerdote.

Esta es, sin duda, dice Sasse, la razón por qué en la antigua Iglesia se ordenaba a los catecúmenos retirarse del oficio cuando empezaba la celebración de los misterios. Por eso, aunque el catecúmeno, ya fiel, pero aun no bautizado, diese estipendio al sacerdote para celebrar la misa o cooperase de otro modo al sacrificio, ofrecería, como dice el cardenal De Lugo, *afectivamente*, y si estuviese en gracia, merecería con esos actos como con las demás buenas obras, pero no ofrecería *efectivamente*, por no ser todavía miembro de la Iglesia visible ¹⁴.

c) Además de la oblación que uno puede hacer por sí mismo, pueden también ofrecer otros por él, no sólo en común, sino también en particular por el influjo de la caridad que une estrechamente a todos en la unidad del cuerpo místico de Cristo, y hace que cada uno pueda y deba ser en el otro como a sí mismo o una prolongación suya. De donde resulta, dice De la Taille, que el fruto del sacrificio eucarístico puede alcanzar a cualquier fiel de la Iglesia militante de dos maneras: a manera de *lucro* o *ganancia*, por así decirlo, en cuanto ofrece por sí mismo, y a manera de *sufragio*, en cuanto otros ofrecen por él ¹⁵.

Y en este sentido dice Santo Tomás: «Esta oblación se hace satisfactoria para aquellos por quienes se ofrece, o también para los oferentes según la cuantía de su devoción» ¹⁶.

Y Lugo: «De dos maneras puede uno participar el fruto del sacrificio: cuando por él mismo es ofrecido y cuando él mismo lo ofrece» ¹⁷.

¹⁴ De Ss. Euchar., th. 36.

¹⁵ O. c., elucid. 31.

¹⁶ 3, q. 79, a. 5.

¹⁷ De sacr. Euchar., disp. 19, sect. 10.

d) Los bautizados deben ser adultos, porque no pueden ser sujeto de propiciación por los pecados ni de satisfacción por las penas los niños bautizados, que aun no contrajeron reato de culpa actual ni de pena.

2.º *En cuanto a los herejes, cismáticos y excomulgados.* El sacrificio de la misa puede de suyo ofrecerse por los herejes, cismáticos y excomulgados; sin embargo, por *precepto de la Iglesia*, para castigo de ellos, detestación de su error y abatimiento de su soberbia no puede aplicarse públicamente por ellos, aunque pueda ofrecerse privadamente o con secreta intención y sin escándalo.

Hay, sin embargo, que señalar aquí una distinción. En el derecho *antiguo* los teólogos enseñaban comúnmente que la misa podía aplicarse por los herejes y cismáticos, pero sólo para implorar su conversión; pero en el *derecho nuevo* esa restricción sólo afecta al excomulgado *vitando*, mientras que se puede aplicar el sacrificio eucarístico aun para otros fines por los herejes, cismáticos y excomulgados *tolerados*.

Así, el Código de Derecho Canónico establece en el canon 809: «Puede aplicarse la misa por cualesquiera, tanto por los vivos como por los difuntos que están expiando sus pecados en el fuego del purgatorio, salvo lo que se manda en el canon 2.262, § 2, n. 2», que es como sigue: «Pero no está prohibido... que los sacerdotes apliquen por ellos la misa privadamente sin escándalo, pero solamente por su conversión, si son *vitandos*».

De donde dice Capello: «Juzgamos sin duda alguna que en el nuevo Derecho puede ofrecerse por ellos el sacrificio eucarístico aun para otros fines, verbigracia: para impetrar beneficios espirituales y temporales.

No puede tenerse esto como prohibido sin que haya una prohibición especial de la Iglesia, y esta prohibición falta absolutamente, puesto que el canon 2.262, § 2, n. 2, establece que sólo por el excomulgado *vitando* y no por los otros pueda aplicarse la misa al solo efecto de impetrar la conversión» ¹⁸.

3.º *Cuanto a los infieles o no bautizados.*—El sacrificio de la misa puede aplicarse tanto en *general* por todos los infieles, como en *especial* por cada uno de ellos, siempre que no haya escándalo y conste que no se mezcla en ello error o superstición.

¹⁸ Collectanea S. C. de Propaganda Fide, v. 1, n. 1274.

a) Consta de la Sagrada Congregación del Santo Oficio, 12 de julio de 1865, que preguntada: «Si es lícito a los sacerdotes aplicar la misa por la intención de los turcos o de otros infieles y recibir de ellos limosnas por la aplicación de la misa, respondió: *Afirmativamente*, con tal que no haya escándalo y nada se agregue especialmente en la misa; y conste que en la intención de los infieles que ofrecen la limosna no hay error o superstición»¹⁹.

b) A esto se refieren las palabras del Apóstol (1 Tim. 2, 1-2): *Ante todo te ruego que se hagan peticiones, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los hombres, por los emperadores y por los constituidos en dignidad.*

Donde el Apóstol: a) Quiere que se ore por todos los hombres, aun por los reyes y por todos los constituidos en dignidad. Ahora bien: los reyes y muchos hombres preeminentes de aquel tiempo eran infieles.

β) Además habla de las preces públicas de la Iglesia que se hacían ya en el altar por los sacerdotes, ya en las reuniones de la Iglesia por los ministros, orando el pueblo juntamente con ellos.

c) Por lo que dice Tertuliano: «Sacrificamos por la salud del emperador»²⁰.

San Juan Crisóstomo: «El sacerdote es como el padre común de todo el orbe. Conviene, pues, que el sacerdote cuide de todos, como Dios de quien es sacerdote». Por eso dice: *Ante todo te ruego se hagan peticiones y oraciones.* «¿Qué significa *ante todo*?, esto es, en el culto diario»²¹.

San Agustín: «Cuando oyeres al sacerdote de Dios que desde el altar exhorta al pueblo a que ore al Señor o que ora él mismo con voz clara, para atraer a su fe a los incrédulos, ¿no responderás Amén?»^{21*}

Y en otro lugar, explicando las palabras del Apóstol (1 Tim. 2, 1), dice que éste fué el intento del Apóstol: «Que ninguno, dada la estrechez de miras del humano conocimiento, juzgase que estas cosas no se han de hacer por aquellos de quienes la Iglesia sufre persecución, puesto que los miembros de Cristo habrían de ser reclutados de entre hombres de toda raza y linaje»²².

¹⁹ *Collectanea S. C. de Propaganda Fide*, v. 1, n. 1274.

²⁰ *Ad Scapulan*, 2.

²¹ *Hom. 6 in Tim.*

^{21*} *Ep. ad Vitalem Carthagin.*

²² *Ep. ad Paulinum*.

d) Aunque los infieles no sean oferentes del sacrificio de la misa, sin embargo, puede ésta ofrecerse en su favor.

Y es que la misa no se ofrece por los infieles en calidad de *cooferentes*, como se ofrece por los fieles bautizados que son miembros de la Iglesia, sino que se ofrece por ellos para que, si lo quisieren, se conviertan de infieles en fieles y de siervos del pecado en miembros de Cristo.

Por eso dice Santo Tomás que esta sentencia de San Agustín: «¿Quién ofrecerá el cuerpo de Cristo sino por aquellos que son *miembros de Cristo*?», tiene ciertamente cumplimiento, si se ofrece el sacrificio por algunos para que sean miembros de Cristo.

La Eucaristía, en cuanto es sacrificio, tiene efecto también en otros por quienes se ofrece, en los que no preexiste la vida sobrenatural *en acto*, sino sólo *en potencia*. Y lo que se dice en contrario que no se ofrece sino por los miembros de Cristo, se ha de entender ofrecida por los miembros de Cristo cuando se ofrece por algunos para que lo sean²³.

Además, esas palabras de San Agustín son una réplica contra Vicente Víctor, que decía se habían de ofrecer sacrificios por los niños muertos sin bautismo, para que pudiesen salvarse.

Se trata, pues, como se ve, de los que se hallan en estado de condenación y, por tanto, fuera del alcance de las influencias del sacrificio eucarístico, quienes de ninguna manera pueden ser miembros de Cristo ni en acto ni en potencia.

Finalmente, el que afirma que no puede ofrecerse el sacrificio por éstos, no niega que pueda ofrecerse por los bautizados, vivientes, miembros de Cristo en potencia²⁴.

e) De lo dicho resulta que el sacrificio de la misa puede ofrecerse por los infieles indirecta y directamente.

Indirectamente, esto es, ofreciéndolo por la paz y prosperidad de la Iglesia y por su extensión en todo el mundo y, consiguientemente, por la conversión de los mismos infieles, pues la Iglesia se aumenta y dilata por la conversión de los paganos. Así oraba en su anáfora San Serapión Thmuitano: «Reúne tu santa Iglesia de toda gente y de toda tierra, de toda ciudad y pueblo y casa, y haz una Iglesia católica viva»²⁵.

²³ *In 4 Sent.*, dist. 12, a. 2 ad 4.

²⁴ SASSE, o. c., th. 36.

²⁵ *Florilegium patristicum*, fasc. 7.

Cristo murió por la Iglesia, como lo afirma el Apóstol (Eph. 5, 25-27): «Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella», y así dice De la Taille: «Murió por la Iglesia, a fin de adquirirla y edificarla con todo linaje de hombres, a ninguno de los cuales rechaza, sino que a todos los llamó y llama, ya por la predicación externa del Evangelio, ya principalmente por la inspiración secreta de su gracia. Por eso la Iglesia reclama para sí a todos los hombres y ninguno es a ella extraño hasta el fin, sino rebelándose contra la voluntad sacerdotal de Cristo y resistiendo a las oraciones de la Iglesia»²⁶.

Directamente, es decir, ofreciendo el sacrificio de la misa para impetrar el bien espiritual y también temporal de los infieles, como quiera que convenga a su salvación.

Dúdase, sin embargo, si el sacrificio de la misa aprovecha a los infieles, no sólo en cuanto a la impetración, sino también en cuanto al fruto de la propiciación.

La propiciación incluye, como ya se dijo, la satisfacción y la propiciación propiamente dicha.

Todos convienen en que el sacrificio de la misa no se puede ofrecer por los infieles en cuanto al fruto de la satisfacción; porque este fruto supone estado de gracia en el sujeto a quien se aplica, puesto que la pena no se quita si no se perdona la culpa. Mas los infieles, como dicen los Salmanticenses, no pueden estar en gracia *in sensu composito*; esto es, dentro de la infidelidad, puesto que la fe de que carecen es el principio de la salvación²⁷.

Sin embargo, sobre el fruto de la propiciación propiamente dicha disputan los teólogos.

Suárez, Lugo, niegan que a los infieles los llegue fruto alguno de la misa sino por vía de impetración.

M. de la Taille es de opinión que la misa aprovecha a los infieles en cuanto al efecto propiciatorio: «La propiciación propiamente dicha puede lograrse en favor de aquellos que carecen no sólo de caridad, sino también de fe. Pues es algo previo *secundum se* a la misma justificación y a la vocación actual a la fe. Nada, pues, impide que la Iglesia obtenga ese efecto en sus sacrificios diarios por todos los vivos»²⁸.

²⁶ O. c., elucid. 31.

²⁷ *De Euchar.*, disp. 13, dub. 4.

²⁸ *Ibid.*

Cuestión 2. Si el sacrificio de la misa puede ofrecerse por las almas del purgatorio.

TESIS. *El sacrificio de la misa puede ofrecerse por las almas del purgatorio.*

Es de fe:

1.º CONCILIOS.—El Concilio de Trento (ses. XXII, c. 2) declara que el sacrificio de la misa puede ofrecerse según la tradición de los apóstoles «por los que mueren en el Señor aun no plenamente purgados»²⁹.

Y en el can. 3: «Si alguno dijere que el sacrificio de la misa... sólo aprovecha al que lo toma y que no debe ofrecerse por los vivos y difuntos, por los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades: S. A.»³⁰

Y en la ses. XXV (Decr. de purgatorio): «Como la Iglesia católica, instruída por el Espíritu Santo, según las sagradas Letras y la antigua tradición de los Padres, haya enseñado en los sagrados Concilios y recientemente en este Sínodo ecuménico que hay purgatorio, que las almas allí detenidas pueden ser ayudadas por los sufragos de los fieles, y señaladamente por el aceptable sacrificio del altar...»³¹

2.º SAGRADA ESCRITURA.—En Mach. 12, 43, se dice que Judas Macabeo exhortó a la tropa a conservarse limpios de pecado, teniendo a la vista el suceso de los que habían caído, y *mandó hacer una colecta en las filas, recogiendo hasta dos mil dracmas, que envió a Jerusalén para ofrecer sacrificios por el pecado; obra digna y noble, inspirada en la esperanza de la resurrección... Obra santa y piadosa es orar por los muertos para que sean libres de sus pecados.*

Si, pues, en la Ley Antigua se ofrecían sacrificios por los difuntos y les aprovechaban, con mucha más razón deben beneficiarles en la Ley Nueva.

3.º SANTOS PADRES.—Tertuliano dice: «Hacemos obla-ciones por los difuntos»³².

San Cirilo de Jerusalén: «Oramos también por los santos Padres y Obispos difuntos y por todos en general, creyendo

²⁹ DB, n. 950.

³⁰ *Ibid.*

³¹ DB, n. 983.

³² *De corona militum*, 111.

que ésta será la mayor ayuda para sus almas mientras yace en el altar la santa y tremenda Víctima»³³.

Y San Agustín: «No se ha de negar que las almas de los difuntos se alivien merced a la piedad de los vivos, cuando se ofrece por ellas el sacrificio del Mediador»³⁴.

4.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Los sufragios de los vivos aprovechan a los difuntos en cuanto están unidos en caridad con ellos. Y siendo la Eucaristía vínculo de caridad estrechísimo, es indudable que del sacrificio eucarístico pueden obtener las almas del purgatorio, unidas en caridad con los vivos, que sus penas sean abreviadas, aliviadas y endulzadas.

b) Y no es obstáculo el que las almas del purgatorio no estén ya en estado de vía, fuera como se hallan del ámbito de la Iglesia militante; porque, siendo miembros vivos de Cristo que no han llegado todavía a su término final que es el cielo, el sacrificio de la misa les puede aprovechar como a los vivos.

c) El sacrificio de la misa puede aprovechar a las almas del purgatorio como *sufragio* en cuanto se ofrece por ellas, y como *lucro* o *ganancia*, en cuanto que durante su vida en la tierra lo ofrecieron por sí mismas. Pues si ellas en vida dispusieron por legado o pía fundación se les aplicarán misas después de su muerte, ciertamente les aprovechan esas misas como fruto de su propia oblación; porque a ellas cooperaron activamente al dejar estipendios para que se celebraran en su memoria.

Fuera de este caso, las almas del purgatorio no ofrecen; y aunque estén unidas en caridad con nosotros, no concurren, sin embargo, con nosotros en la oblación común del sacrificio.

Cuestión 3. Si el sacrificio de la misa puede útilmente ofrecerse por los condenados.

TESIS. *El sacrificio de la misa no puede ofrecerse en provecho de los condenados.*

1.º SAGRADA ESCRITURA.—En la que aparece que los réprobos por inmutable sentencia de Dios están sujetos a

³³ *Catech.*, 23.

³⁴ *Enchir.*, 109.

penas que nunca se extinguirán y colocados en un estado en que no pueden recibir alivio o refrigerio alguno. Así, en Is. 66, 24, dicese de los que se rebelaron contra Yavé: *cuyo gusano no morirá y cuyo fuego no se apagará*; Mt. 25, 31-41: *Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria y todos los ángeles con El, se sentará sobre su trono de gloria y se reunirán en su presencia todas las gentes y separará a unos de otros, como el pastor separa a las ovejas de los cabritos, y pondrá las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda...*

Y dirá a los de la izquierda: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y para sus ángeles.*

Y en Lc. 16, 24, donde al rogar el rico epulón condenado en el infierno: *Padre Abraham, ten piedad de mí y envía a Lázaro para que con la punta del dedo mojado en agua refresque mi lengua, porque estoy atormentado en estas llamas*, respondióle Abraham: *Hijo, acuérdate de que recibiste ya tus bienes en vida y Lázaro recibió males, y ahora él es aquí consolado y tú eres atormentado*. Donde se ve que se le negó al rico sepultado en el infierno una gota de agua con que refrigerar su lengua reseca por el fuego.

2.º SANTOS PADRES Y DOCTORES.—San Cipriano dice de las penas de los condenados: «Ni habrá por donde puedan los tormentos tener mitigación o fin»³⁵.

San Agustín: «¿Quién ofrecerá el cuerpo de Cristo sino por los que son miembros de Cristo? ¿Y quién dirá que los condenados son miembros de Cristo?»³⁶

San Bernardo: «Jamás alcanzarán refrigerio, sino serán atormentados en el infierno por millares y millares de años, ni han de ser librados después donde ni se fatiga el que atormenta ni muere el atormentado»³⁷.

Santo Tomás: «La pena de los condenados no puede disminuir, como tampoco puede aumentar la gloria de los santos en cuanto al premio esencial»³⁸.

3.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) El sacrificio eucarístico deriva toda su eficacia del sacrificio de la cruz. Pues bien, el sacrificio de la cruz no aprovecha a los condenados por toda la eternidad a las penas infernales.

³⁵ *Lib. ad Demetr.*

³⁶ *De anima et eius origine*, I, 9.

³⁷ *De anima*, 3.

³⁸ *Suppl.*, q. 71, a. 5.

b) Los condenados no son miembros de Cristo ni en *acto* ni en *potencia*; y, rota toda solidaridad con Cristo, son completamente incapaces de cualquier influjo que El ejerza en sus miembros a través del sacrificio eucarístico.

c) El sacrificio de la misa en nada aprovecha a los condenados ni en cuanto a la culpa ni en cuanto a la pena. Ninguna culpa se remite en ellos porque la voluntad de los réprobos se inmoviliza en el mal, como la voluntad de los bienaventurados se inmoviliza en el bien³⁹.

Tampoco se remite o disminuye la pena en ellos si no se perdona la culpa.

d) Finalmente, los condenados no se hallan en estado de misericordia, sino de justicia. Porque uno es el tiempo de compadecerse y otro el de ejercer la justicia: el *primero* pasa y termina al finar la vida terrena con las gracias casi infinitas con que Dios solicita a los pecadores a penitencia; el *otro* empieza inmediatamente después⁴⁰; y en él los réprobos, desaparecida la misericordia, quedan inexorablemente bajo el dominio de la justicia.

e) Otro tanto hay que decir de los niños que al morir antes del uso de la razón sin el bautismo son *hijos de ira* (Eph. 2, 3), se hallan en estado de perdición y condenación (Io. 3, 14-15; Rom. 5, 18; Ap. 20, 6-15) y condenados a muerte eterna descienden al *limbo*, donde sufren la pena de daño o carencia de la visión de Dios y están inmunes de la pena de sentido debida a los pecados actuales.

Cuestión 4. Si el sacrificio de la misa puede ofrecerse por los santos que reinan con Cristo en el cielo.

Consta de lo dicho que el sacrificio de la misa se ofrece en honor de los santos.

a) Todos convienen que se ofrece en honor de ellos, en cuanto es *latreúutico* y *honorífico*, pues Dios es honrado y glorificado en los santos, cuyos nombres se recitan asociados a Cristo víctima y quedan enaltecidos por este recuerdo.

b) También admiten los teólogos que se puede ofrecer el mismo sacrificio en cuanto es *eucarístico*, en acción de gracias por los beneficios que Dios acumula en sus siervos.

c) Todos convienen, igualmente, en que el sacrificio de la misa en cuanto es *propiciatorio* y *satisfactorio*, no

puede ofrecerse por los santos, libres como están de toda culpa y pena.

d) Es también indudable que el sacrificio de la misa en cuanto es *impetrativo* no puede ofrecerse por los santos en orden a impetrar la *gloria esencial*.

e) Pero la cuestión es si el sacrificio de la misa en cuanto es *impetratorio* puede ofrecerse por ellos para obtenerles alguna *gloria accidental*.

Hay que distinguir doble gloria accidental: *intrínseca* y *extrínseca*.

La gloria accidental intrínseca consiste en las iluminaciones y gozos accidentales que, aunque pueden faltar, integra siempre la bienaventuranza esencial, son, sin embargo, merced o galardón que responde a ciertas circunstancias accidentales de sus buenas obras.

La gloria accidental extrínseca consiste en ciertos actos nuestros, útiles ciertamente para nosotros y, a la vez, honoríficos para los santos.

Ahora bien: a) No podemos impetrar para los santos la gloria accidental intrínseca, pues ella tiene carácter de premio que se otorga según la cuantía de los méritos y, por tanto, no es igual en todos, sino diversa según la diversidad de los méritos.

b) Pero podemos impetrar la gloria accidental extrínseca en cuanto es nuestro bien, como generalmente vale el sacrificio para impetrar toda suerte de beneficios.

Así dice San Agustín: «No conmemoramos a los santos como a los otros que descansan en paz, de suerte que roguemos también por ellos, sino más bien para que oren ellos por nosotros»⁴¹.

Lo cual está de acuerdo con la doctrina del Concilio de Trento (ses. XXII, c. 3): «Suele la Iglesia celebrar a veces algunas misas en honor de los santos; sin embargo, no les ofrece sacrificio a ellos, sino sólo a Dios, dándole gracias por las victorias que obtuvieron implorando su patrocinio, para que ellos, cuya memoria honramos en la tierra, se dignen interceder por nosotros en el cielo»⁴².

Y en el can. 5: «Si alguno dijere que es una impostura celebrar misas en honor de los santos y para obtener su intercesión cerca de Dios, como lo hace la Iglesia: S. A.»⁴³

⁴¹ In Ioan., tr. 84.

⁴² DB, n. 491.

⁴³ DB, n. 952.

³⁹ SANTO TOMÁS, *Contr. gentes*, IV, 93.

⁴⁰ SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. 4 in Ep. ad Eph.*

ARTICULO III

DEL VALOR Y CANTIDAD DEL FRUTO DEL SACRIFICIO DE LA MISA

1.º Uno es el fruto o valor del sacrificio de la misa *ex opere operato*, otro *ex opere operantis*.

No hay cuestión sobre el valor *ex opere operantis*, pues éste es sin duda finito y limitado, tanto si se considera la bondad y devoción del sacerdote, como la de la Iglesia universal, y la de otros cualesquiera oferentes; puesto que es finita y limitada la santidad de todos los mortales; sino sobre el valor *ex opere operato*, esto es, del que proviene del mismo Cristo víctima y oferente principal.

2.º El valor del sacrificio de la misa *ex opere operato* puede considerarse en acto primero en cuanto a la *suficiencia* y en acto segundo en cuanto a la *eficacia*.

3.º Asimismo puede el valor del sacrificio de la misa considerarse *intensiva* y *extensivamente*, según que se atiende la perfección e intensidad del sacrificio en sus efectos de adoración, de acción de gracias, de propiciación o satisfacción e impetración, o se atiende el número de sujetos a quienes aprovecha el fruto del sacrificio.

Cuestión 1. Si el valor del sacrificio de la misa en acto primero y en cuanto a "la suficiencia" es infinito intensiva y extensivamente.

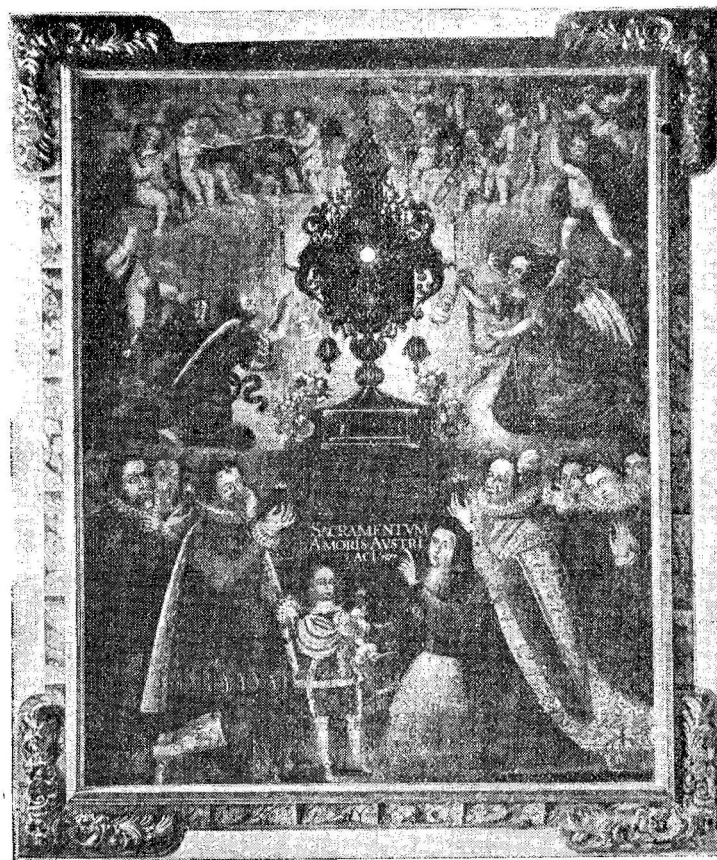
TESIS. *El valor del sacrificio de la misa en acto primero y en cuanto a la suficiencia es infinito intensiva y extensivamente.*

a) El sacrificio de la misa es numéricamente el mismo con el sacrificio de la cruz por parte de la víctima y del principal oferente Cristo Señor. Pues bien, el sacrificio de Cristo fué de valor infinito en acto primero en cuanto a la suficiencia.

b) Por esto, el sacrificio de la misa de suyo en cuanto es *latréutico* y *eucarístico*, presenta a Dios de nuevo aquella infinita alabanza y acción de gracias, que le fueron tributadas en la cruz; y en cuanto es *propiciatorio* e *impetra-*

torio, encierra un precio superabundante para perdonar todos los pecados y penas e impetrar todos los bienes.

c) Esta infinidad que compete al sacrificio de la misa no es *entitativa* o *física*, sino *moral*; porque Cristo ofrece y



El secreto del amor de los Austrias. (Universidad P. Salamanca.)

es ofrecido según la naturaleza humana; y por tanto es también humana la acción oblativa, la cual, sin embargo, por ser acción de la persona divina como principio *quod*, tiene un valor moral absolutamente infinito.

Cuestión 2. Si el valor del sacrificio de la misa en acto segundo y en cuanto a la eficacia, es intensivamente finito o infinito.

1.º Es cierto que el sacrificio de la misa, en cuanto la-treútico y eucarístico, es intensivamente infinito en acto segundo; y, por tanto, en cualquier misa se obtiene una adoración y acción de gracias de *perfección infinita*, ya que estos efectos no se refieren a la creatura finita, de la que pro-vendría la limitación, sino inmediatamente al mismo Dios.

De donde dice Su Santidad León XIII: «La Hostia que se inmola en los altares es divina, y tanto es el honor que por ella se da a la augusta Trinidad, cuanto se debe a su in-mensa dignidad; ofrecemos también al Padre un don cuyo valor y suavidad son infinitos, a saber, su mismo Unigé-nito»⁴⁴.

2.º La cuestión versa, pues, acerca del valor intensivo de la misa en *acto segundo* en cuanto al fruto propiciatorio e impetratorio.

TESIS. *El valor del sacrificio de la misa en acto segundo y en cuanto a la eficacia es intensivamente finito en su fruto propiciatorio e impetratorio.*

a) El sacrificio de la cruz fué finito en acto segundo y en su aplicación concreta tuvo eficacia limitada. Luego el sacrificio de la misa que saca toda su fuerza del sacri-ficio de la cruz, es de virtud finita en acto segundo, porque la eficacia toca al efecto que en realidad se produce y en realidad no se puede producir un efecto infinitamente in-tenso.

b) Además, el fruto de la misa se obtiene según cierta medida y cantidad; de otra manera no habría razón para que se ofreciese muchas veces por el mismo motivo el santo sacrificio.

Cuestión 3. Si el valor del sacrificio de la misa en acto segundo y en cuanto a la eficacia, es extensivamente fi-nito o infinito e ilimitado.

Tres son, como se dijo, los frutos del sacrificio de la misa: *general*, por toda la Iglesia; *especial*, por determina-

⁴⁴ Enc. *Mirae caritatis*, 28 de mayo de 1902.

das personas, a quienes se aplica particularmente el sacri-ficio, y *especialísimo*, por el sacerdote oferente y por otros activamente cooferentes.

1.º El fruto *general*, que de cualquier misa proviene a toda la Iglesia y a cada uno de sus miembros, es extensi-vamente infinito o ilimitado; de otra manera se seguiría, que cuantos más creciera en el mundo el número de fieles, tanto más decrecería el fruto en cada uno de ellos. Por lo que dice Santo Tomás: «En la inmólación de este sacra-mento es universal el efecto, porque no sólo lo consigue el sacerdote, sino también todos aquellos por quienes ora y toda Iglesia de vivos y muertos, militante y purgante»⁴⁵.

2.º El fruto *especialísimo*, que conviene al sacerdote que dignamente celebra y que alcanza a cuantos en el sacri-ficio participan activamente, como son el diácono y sub-diácono y los otros que sirven al altar, dan estipendio; asis-ten a la misa, etc., es extensivamente infinito o ilimitado; porque, siendo finito el fruto que obtiene cada uno, no es posible, cuantos quiera que sean los activamente partici-pantes, que se agote el valor infinito de la misa, ni que se disminuya el fruto que a cada uno corresponde.

3.º En cuanto al fruto *especial* hay que distinguir: a) Se admite comúnmente que el fruto especial del sacri-ficio en cuanto *impetratorio* es extensivamente infinito o ilimitado; lo cual razona así Sasse:

«Aunque el sacrificio eucarístico no sea un nuevo mé-rito ni una nueva satisfacción de Cristo, puede, sin embar-go, decirse nueva impetración, en cuanto Cristo en el sa-crificio eucarístico presenta a Dios el mérito consumado en la cruz, expresando al par su deseo de que en virtud de él se concedan sus beneficios a los hombres.

Pues así como la fuerza de la petición radica en la re-presentación del motivo suficiente y congruo para que se conceda el beneficio que se pide, así en el sacrificio euca-rístico la impetración de Cristo se apoya en la representa-ción de Cristo como formalmente víctima en cuanto com-pletó en la cruz el mérito de nuestra redención»⁴⁶.

Por lo cual la fuerza de impetrar no es algo producido por el sacrificio ni distinto de él, ni se funda en promesa alguna especial, sino en la intrínseca dignidad del sacri-ficio, la cual, si se une a la oración, le comunica indivisible-

⁴⁵ *In Ioan.*, c. 6, lect. 6.

⁴⁶ O. c., p. III, sect. 4, th. 35.

mente toda la eficacia; y por eso, si aquella virtud se ordena a impetrar por muchos, no puede referirse a cada uno sino indivisiblemente toda, ni por tanto disminuye para cada uno, porque se aplique a muchos.

b) La cuestión, pues, se restringe al fruto propiciatorio o satisfactorio del sacrificio de la misa.

Conviene los teólogos en que la cantidad del fruto de la misa, en cuanto propiciatorio o satisfactorio, no puede determinarse por la intención del sacerdote oferente, porque aunque de él dependa que se aplique el sacrificio a uno o a otro, sin embargo, una vez hecha la aplicación, no depende de él la determinación de su fruto, puesto que la causa una vez aplicada obra según su virtud propia.

De aquí que los teólogos busquen por otro camino la determinación del fruto especial de la misa en cuanto a la aplicación de la satisfacción.

Pedro de Palude⁴⁷, Escoto⁴⁸, Cano⁴⁹, Soto⁵⁰, Suárez⁵¹, Sasse⁵², Franzelin⁵³, Capello⁵⁴ y De la Taille⁵⁵ opinan que el fruto especial del sacrificio de la misa es extensivamente finito por voluntad de Cristo, que de tal manera instituyó el sacrificio eucarístico que produjese fruto limitado, por lo que el sacrificio ofrecido por muchos no aprovecharía a cada uno lo mismo que si se ofreciese por uno solo.

Fúndase esta sentencia en las razones siguientes: a) Cristo instituyó este sacrificio para que se celebrase con frecuencia. Luego no quiso que tuviera eficacia infinita, ni, por tanto, que su fruto fuera infinito extensivamente o extensivamente aumentable hasta el infinito. b) Aunque en el sacrificio de la misa la cosa ofrecida y el oferente principal tengan valor infinito, sin embargo, la oblación misma del sacerdote humano es de valor finito y limitado; porque, como arguye el cardenal Bona: «Para la infinita eficacia del sacrificio, además de la infinidad de la hostia y del oferente principal, se requiere también la infinidad del oferente inmediato. Y siendo el sacerdote que inmediata-

⁴⁷ *In 4 Sent.*, dist. 45, q. 2.

⁴⁸ *Quodl.*, XX, 13.

⁴⁹ *De locis theol.*, XII, 13.

⁵⁰ *In 4 Sent.*, dist. 13, q. 2, a. 1.

⁵¹ O. c., disp. 79, sect. 12.

⁵² L. c.

⁵³ O. c., th. 13.

⁵⁴ O. c., p. II, c. I, a. 4.

⁵⁵ O. c., elucid. 28, a. 1-2.

mente lo ofrece de dignidad finita, finito será también el valor del sacrificio en cuanto a su actual eficacia, por ser la acción oblativa de una persona finita; y he aquí por qué nuestro sacrificio se diferencia del sacrificio de la cruz, que fué inmediatamente ofrecido por una persona infinita, siendo por lo mismo una acción moralmente infinita e infinitamente grata a Dios Padre»⁵⁶.

Además, el Sumo Pontífice Alejandro VII condenó la proposición siguiente: «No es contra la justicia recibir estipendio por muchos sacrificios y ofrecer solamente uno»⁵⁷. Ahora bien, no sería contra justicia ofrecer un solo sacrificio por muchos estipendios si el fruto fuese igual en cada uno, ya se ofreciese el sacrificio por uno o se aplicase por muchos.

2.º Cayetano⁵⁸, Vázquez⁵⁹, los Salmanticenses⁶⁰, Gonet⁶¹, Paquet⁶², Hugon⁶³, Diekamp⁶⁴... sostienen que la cantidad del fruto especial del sacrificio de la misa, en cuanto satisfactorio, depende del grado de devoción de los oferentes o de aquellos por quienes se ofrece, de tal manera que el fruto, aunque finito en acto, pueda alcanzar a infinitos hombres, según la intensidad de su devoción.

Esta sentencia no asigna limitación alguna en la participación de este fruto del sacrificio de la misa, que considerado en sí es de valor infinito, fuera de los límites de la devoción de los mismos participantes; y, por tanto, una sola misa cuando se ofrece por muchos aprovecha lo mismo que si se ofreciese por uno solo, con tal que concurran las disposiciones debidas; porque, como dice Cayetano: «Una misa no pierde su fuerza satisfactoria en favor del primer oferente porque se ofrezca por un segundo, tercero, cuarto, quinto..., así como la cuantía de la devoción de uno en nada merma la cuantía de la devoción de otro»⁶⁵. Esta sentencia parece más conforme con la doctrina de Santo Tomás y se apoya en estas razones:

a) Dice Santo Tomás: «La Eucaristía, en cuanto es

⁵⁶ *De Missa*, 4.

⁵⁷ DB, n. 1110.

⁵⁸ *In 3*, c. 79, a. 5; *Opusc.*, tr. 14, q. 2.

⁵⁹ *In 3*, disp. 231, c. 3.

⁶⁰ *De Euchar.*, disp. 13, dub. 6.

⁶¹ O. c., disp. 11, 5.

⁶² *De Euchar.*, disp. 8, q. 2, a. 3.

⁶³ *De Ss. Euchar.*, q. 9, a. 3.

⁶⁴ O. c., p. 4, sect. 3, c. 2, § 38.

⁶⁵ L. c.

sacrificio, tiene eficacia satisfactoria. Ahora bien, en la satisfacción se atiende más el afecto del oferente que la cuantía de la oblación. De donde el Señor dice en San Lucas, 21, de la viuda que ofreció dos pequeñas monedas que echó *más que todos*. Pues, aunque esta oblación por su cantidad baste para satisfacer por toda la pena, sin embargo, aprovecha a aquellos por quienes se ofrece y también a los oferentes, según la medida de su devoción y no por toda la pena»⁶⁶.

b) El sacrificio eucarístico, según su naturaleza, debe concebirse a modo de causa universal e indeterminada. Ahora bien, la eficiencia de la causa universal, según el curso suave de la divina Providencia, se determina y limita por las causas particulares sujetas a su influjo; y aquí la causa particular, por la que el hombre se somete al influjo sacrificial, es la devoción de los oferentes o de aquellos por quienes se ofrece.

c) Aunque el valor de la misa sea finito en acto, porque está proporcionado a la devoción, que aun siendo grande y aumentable hasta el infinito es siempre limitada, como siempre también lo es el número de los que en realidad perciben su fruto; sin embargo, como por parte de la víctima que se ofrece y el oferente principal es infinito el sacrificio y no se agota ni disminuye su fruto por una sola devoción, síguese que un solo sacrificio responde suficientemente no sólo a muchas, sino también a infinitas devociones.

No se subtrae, pues, cantidad alguna del efecto de este sacrificio aplicado a aquel mismo que lo hace ofrecer por él, porque otro cualquiera procure que se ofrezca también por sí o al contrario⁶⁷.

d) Ni es obstáculo la proposición condenada por Alejandro VII, como si en esta sentencia pudiese el sacerdote recibir muchos estipendios por la misma misa; porque, como dice Paquet: «El estipendio se da para la sustentación del ministro, y por eso siempre que por un estipendio se le da su sustentación, le falta título para recibir otro»⁶⁸.

⁶⁶ 3. q. 79. a. 5.

⁶⁷ CAYETANO, I. c.

⁶⁸ *De Euchar.*, disp. 8. q. 2. a. 3.

CAPITULO VI

Del culto de la Santísima Eucaristía

En este capítulo consideramos: *Primero*, el culto que se debe a la Santísima Eucaristía; *segundo*, las varias formas del culto eucarístico.

ARTICULO I

DEL CULTO QUE SE DEBE A LA SANTÍSIMA EUCARISTÍA

Cuestión 1. Si Cristo en la Eucaristía debe ser adorado con culto de latría.

ERRORES.—Berengario de Tours y cuantos en general combaten la presencia real de Cristo en este sacramento niegan la legitimidad del culto eucarístico.

Los protestantes son también enemigos del culto de la Sagrada Eucaristía.

Lutero permitió al principio la libre adoración de Cristo en el sacramento¹, después la juzgó pía y necesaria. Sin embargo, únicamente aprobó la adoración que se le tributa desde la consagración hasta la comunión de los fieles, porque sólo durante este tiempo afirma a Cristo corporalmente presente en ella, sin que ni aun con esa limitación fuera admitido el culto de la Eucaristía por los posteriores luteranos.

Calvino² juzga que los católicos con perversa temeridad han hecho del sacramento objeto de adoración carnal, porque Cristo dió el mandato de recibir la Eucaristía, no de adorarla; ni se lee tampoco que los apóstoles la adoraron postrados, sino que sentados a la mesa la recibieron y comieron.

¹ *Lib. ad Waldenses.*

² *Instit.*, 4, 17.

TESIS. Cristo Señor debe ser adorado en la Santísima Eucaristía con culto de latría.

Es de fe:

1.º CONCILIOS Y DOCUMENTOS DE LOS ROMANOS PONTÍFICES.—El Concilio de Trento (sess. XIII, c. 6) definió: «Si alguno dijere que en el santo sacramento de la Eucaristía Cristo Hijo de Dios no debe ser adorado con culto de latría, aun externo: S. A.»³

Y S. S. Pío XII (g. r.): «El alimento eucarístico contiene, como todos saben, verdadera, real y substancialmente el cuerpo y la sangre junto con el alma y la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo (Conc. Trid., sess. XIII, c. 1). No es, por tanto, extraño que la Iglesia, desde sus orígenes, haya adorado el cuerpo de Cristo bajo las especies eucarísticas, como se ve en los mismos ritos del augustísimo sacrificio, en los que se prescribe a los sagrados ministros que adoren al Santísimo Sacramento con genuflexiones o con inclinaciones profundas»⁴.

2.º SAGRADA ESCRITURA, que afirma que la humanidad de Cristo debe ser adorada; y que ésta se halla realmente presente en la Eucaristía; por lo mismo que está substancialmente presente en ella Cristo Dios y hombre, de quien dice el Eterno Padre (Hebr. 1, 6): *Adórenle todos los ángeles de Dios*; a quien postrados adoraron los Magos (Mt. 2, 11): *Y entrados en la casa vieron al Niño con María su Madre, y de hinojos le adoraron*, a quienes los apóstoles adoraron en Galilea (Mt. 28, 17): *Y viéndole le adoraron*.

3.º SANTOS PADRES.—San Cirilo de Jerusalén exhorta a los catecúmenos «a que se acerquen al póculo de la sangre inclinados en actitud de adoración y veneración»⁵.

San Juan Crisóstomo: «Adora y comulga»⁶.

San Ambrosio: «La carne de Cristo, la que también hoy adoramos en los misterios y que adoraron los apóstoles en Jesús Señor nuestro»⁷.

San Jerónimo: «Aprendan los que lo ignoran con cuánta veneración deben recibir las cosas santas... y tratar los

³ DB, n. 888.

⁴ Enc. *Mediator Dei*, 20 noviembre 1947.

⁵ *Cat. Mystag.*, 5.

⁶ *Hom. 3 in Ep. ad Eph.*

⁷ *De Spir. Sancto*, II, 79.

cálices sagrados, santos lienzos y cuantas cosas pertenecen al culto de la Pasión del Señor. Pues por el contacto con el cuerpo y la sangre del Señor deben ser honrados con la misma adoración»⁸.

Y San Agustín: «Ninguno coma de esta carne sin haberla antes adorado..., añadiendo que no sólo no pecamos adorándola, sino que pecamos no adorándola»⁹.

4.º PRÁCTICA DE LA IGLESIA, que siempre fué la de adorar la sagrada Hostia antes de la comunión, de elevar el Santísimo Sacramento después de la consagración para que le adoren los fieles, de pulsar las campanillas y de voltear las campanas para avisar e invitar a los ausentes a adorarla.

5.º RAZÓN TEOLÓGICA.—a) Siendo Cristo Dios y hombre, donde esté substancialmente presente, allí es adorable. Pues bien, Cristo está substancialmente presente en el santísimo sacramento de la Eucaristía y en ella debe ser adorado.

b) Y no hay necesidad, como dice Knoll de Bulsano, de un mandato *especial y expreso* que imponga esta adoración, sino que basta el *general o implícito*, con que se nos manda adorar a Dios; precepto que Cristo dió cuando se declaró presente bajo las especies de pan y vino¹⁰.

c) De lo cual se sigue espontáneamente que conviene adorar la Eucaristía no sólo con culto interno, sino también externo; porque es conveniente que adoremos con aquel modo de adoración que sea conforme con nuestra naturaleza, que consta de cuerpo y alma, por los signos corporales de genuflexión, postración, inclinación, etc., que la piedad interna anima.

Cuestión 2. Si esta adoración debe también dirigirse a las especies sacramentales.

Los teólogos opinan de distinta manera en esta cuestión.

1.º Marcos Serra sostiene que en la Eucaristía sólo Cristo debe ser adorado con culto de latría.

2.º Lugo Gotti, Contenson... conceden que las especies consagradas, en cuanto unidas al cuerpo de Cristo, pueden y deben ser latréuticamente adoradas no porque ellas sean

⁸ *Ep. 144 ad Theophilum*.

⁹ *Enarrat. in Ps. 98*.

¹⁰ *O. c.*, a, 2, § 585.

motivo y término de la adoración, sino en cuanto solamente son objeto terminativo; porque la unión de las especies eucarísticas con el cuerpo y sangre de Cristo es más íntima que la unión de la púrpura regia, del cetro o diadema con el rey, y, sin embargo, tienen el mismo culto que la majestad real.

Empero, si las especies eucarísticas se consideran sin la unión a Cristo, como velos que le encubren, y se atiende en ellas su condición de partes esenciales del sacramento instituido para nuestra santificación, no se han de adorar con culto de latría, sino sólo honrarse con la debida veneración, porque son algo sagrado y, como las demás cosas sagradas, deben tratarse religiosa y reverentemente.

3.º Diekamp, Herve... opinan que las especies sacramentales deben ser adoradas con culto de latría, porque así como la humanidad santísima de Cristo, no por ella, sino por la unión hipostática con el Verbo de Dios, se adora juntamente con él, así también las especies eucarísticas deben ser adoradas no por sí mismas, sino porque constituyen con Cristo un solo sacramento, siendo Cristo el objeto primario de la adoración, el cual es adorado por sí; y las especies, objeto secundario, porque por su unión con Cristo son en el mismo acto por El y con El adoradas.

ARTICULO II

DE LAS VARIAS MANERAS CON QUE SE ADORA A CRISTO EN EL SACRAMENTO DE LA EUCARISTÍA.

Varias formas reviste el culto eucarístico, siendo las principales: la exposición pública del augustísimo sacramento; la fiesta del Santísimo Cuerpo de Cristo, la solemnes procesiones en que la Sagrada Eucaristía es llevada por las calles y vías públicas; las asambleas eucarísticas, la bendición eucarística y la visita frecuente del Santísimo Sacramento.

1.º *Es piadosa y útil la práctica establecida en la Iglesia de exponer el Santísimo Sacramento.*—No puede menos de ser santa la costumbre de promover el culto y adoración de Cristo Señor latente en la Eucaristía, de reparar las in-

jurias hechas a El, y con la que obtienen nuevas bendiciones los fieles que ante el trono de la gracia se prosternan.

2.º *Pía y religiosamente el Papa Urbano IV instituyó la fiesta del Santísimo Cuerpo de Cristo.*—Aunque ya desde



CARDUCCI.—Momento interesante de la Cena en que los Apóstoles desean saber quién es el traidor (Museo del Prado. Madrid.)

los tiempos apostólicos acostumbrase la Iglesia a honrar en la feria *V in Coena Domini*, o sea en el Jueves Santo la institución de la Eucaristía; sin embargo, por ocuparse en ese día casi enteramente en conmemorar la Pasión y muerte del Señor, fué convenientísimo se instituyese una fiesta consagrada toda ella a la celebración de este misterio.

El origen de esta festividad se debe a la B. Juliana de

Monte Cornelión, la cual, favorecida con celestial visión, dió conocimiento de ella al arcediano de Lieja, que más tarde ocupó el solio pontificio con el nombre de Urbano IV y que en el año 1264 instituyó la festividad del Santísimo Cuerpo de Cristo, del *Corpus Christi*, habiendo sido San Tomás quien compusiera el Oficio de esta fiesta tal como ahora se reza en la Iglesia Universal ¹¹.

El Concilio de Trento expone cuán convenientemente fué instituída esta solemnidad: «Declara, además, el santo Sínodo que fué pía y religiosamente introducida en la Iglesia de Dios la costumbre de que todos los años en determinado día festivo se celebrase con singular veneración y solemnidad este excelso y venerable sacramento, y de que se llevase con todo honor y reverencia en procesión por las calles y vías públicas. Es muy justo que se hayan señalado especiales días sagrados, en que todos los cristianos singularmente muestren su gratitud y reconocimiento a su común Señor y Redentor por tan inefable y divino beneficio, con que se representa la victoria y triunfo de su muerte; e igualmente convenía que esta victoriosa verdad triunfara de la mentira y herejía de tal modo que sus enemigos frente a tanto esplendor y tanta alegría de toda la Iglesia o se consumieren debilitados y quebrantados o se arrepintieran, por fin, llenos de vergüenza y confusión» ¹².

El B. Julián Eymard, gran propagador del culto de la Santísima Eucaristía, habla así de esta solemne fiesta: «La fiesta del Corpus es la mayor festividad de la Iglesia. La Iglesia es la esposa de nuestro Señor glorioso, de nuestro Señor resucitado y no de Jesucristo en su nacimiento o en su muerte; cuando se realizaron estos sucesos, la Iglesia no existía todavía. Sin duda que la Iglesia querrá celebrar todos los acontecimientos de la vida de su divino Esposo en Belén y en los sufrimientos de su Pasión; pero de todos esos misterios no tendrá sino el recuerdo y las gracias que ellos encierran.

Mas Jesucristo se halla con su Iglesia y está vivo en el sacramento. Los que nunca han entrado en un templo cristiano juzgan que la Iglesia es una viuda o un cadáver, y consideran sus templos como lugares en los cuales no se habla más que de muerte y de sufrimiento. Mas ved lo que

¹¹ BENEDICTO XIV, *De festis*, 1, 3.

¹² DB, n. 378.

sucede: esos mismos que no asisten jamás a sus solemnidades, la admiran hoy viéndola tan hermosa y rica y agraciada con sus dones naturales, a todo lo cual da mayor realce la presencia de su Dios..., de su Esposo. ¡Qué espléndido cortejo la acompaña! ¡Cómo doblan los fieles las rodillas! La Iglesia ostenta a su Esposo a la faz del mundo en la radiante custodia. ¿Quién la podrá llamar viuda en este día? Sus amigos adoran, sus enemigos tiemblan. Jesús se ofrece a la vista de todos, bendice a los buenos, mira con lástima a los pecadores, llamándolos y atrayéndolos. El triunfo de la fe llama el Concilio de Trento a esta fiesta, y ciertamente que lo es así, como es también el triunfo de la Iglesia, merced a su divino Esposo» ¹³.

3.º *Procesiones eucarísticas*.—Es difícil determinar el origen de las procesiones en que es solemnemente llevado el Santísimo Sacramento.

Algunos opinan, dice Gotti ¹⁴, que fué Urbano IV quien las ordenó o instituyó, pero sin razón alguna; porque en la bula *Transiturus* se hace mención ciertamente de la festividad del Santísimo Cuerpo de Cristo y de las indulgencias que lucran los que asistan a las horas canónicas en dicho día y durante su octava, pero nada se dice de las procesiones eucarísticas.

Es verosímil que después del Papa Urbano IV, por la piedad de los Obispos y fieles de algunas iglesias particulares, se introdujese dicho rito, que insensiblemente fueron admitiendo otras iglesias, y, por fin, toda la Iglesia occidental.

4.º *Los congresos eucarísticos*.—Consisten principalmente en que algunos fieles cristianos de los diversos países del mundo se congregan en un lugar dado durante algunos días para dedicarse a la consideración y estudio de la Santísima Eucaristía y testimoniar públicamente su amor, devoción y reverencia al augustísimo sacramento del altar, terminando con una procesión solemne, en la que la Santísima Eucaristía es llevada triunfalmente por calles y plazas.

Esta práctica, introducida hace años con la aprobación de la Iglesia, se desarrolló con el transcurso del tiempo tanto más cuanto fué más necesario, al aumentar el ateísmo y el indiferentismo en la sociedad, reivindicar pública-

¹³ *Obras eucarísticas*, p. I, serie 2.ª, p. 235.

¹⁴ *De Euchar.*, q. 3, dub. 7, § 3.

mente los derechos de Dios, confesar denodadamente la presencia real de Cristo en la Eucaristía y promover y dilatar más su reinado social.

5.º *Es también pía y laudable la bendición eucarística.* Así lo dice S. S. Pío XII (g. r.): «Es muy de alabar en especial la costumbre según la cual muchos ejercicios de piedad, incorporados a la costumbre del pueblo cristiano, concluyen con el rito de la bendición eucarística. Nada mejor ni más beneficioso que el gesto con que el sacerdote, elevando al cielo el Pan de los Angeles, ante la multitud cristiana arrodillada, y moviéndolo en forma de cruz, invoca al Padre celestial para que se digne volver benignamente los ojos a su Hijo crucificado por amor nuestro, y a causa de El que quiso ser nuestro Redentor y hermano, y por medio de El difunda sus dones celestiales sobre los redimidos por la sangre inmaculada del Cordero»¹⁵.

6.º *Es pía y útil la práctica de visitar con frecuencia el Santísimo Sacramento.*—Porque Cristo permanece en la Eucaristía: a) *Como Dios*, a quien debemos adorar ininterrumpidamente, para reparar con nuestra adoración las injurias que inferen los impíos a tan alto sacramento; b) *como bienhechor* poderoso y rico, de quien debemos esperar y recibir siempre nuevas gracias; c) *como amigo*, cuyas delicias son estar con los hijos de los hombres y a quien, emulando a los serafines, debemos amar con todo el afecto de nuestro corazón; d) *y como ejemplar* en quien brillan todas las virtudes que debemos imitar.

De ahí que se recomienda esta práctica a todos los fieles y principalmente a los sacerdotes.

Por eso dispone el Código de Derecho Canónico: «Procuren los Ordinarios que todos los clérigos visiten cada día el Santísimo Sacramento»¹⁶.

Y San Alfonso de Liguorio: «Il est certain que entre toutes les dévotions, après la fréquentation des sacraments, celle qui a pour objet d'adorer Jésus sur les autels, est la première, la plus agréable a Dieu et la plus utile aux hommes. D'ailleurs tous les saints ont été pénétrés de cette douce dévotion: c'est que sur la terre nous ne pouvons trouver de jouissance plus pure, de trésor plus aimable que Jésus-Christ dans l'Eucharistie»¹⁷.

¹⁵ L. c.

¹⁶ Can. 125.

¹⁷ *Oeuvres ascétiques*, VI, 108.

7.º S. S. Pío XII (g. r.) expone y encomia todos estos modos de devoción y reverencia para con el Santísimo Sacramento cuando dice: «En el decurso de los tiempos, la Iglesia ha introducido en este culto varias formas, cada día más bellas y saludables; como, por ejemplo, las devotas visitas diarias a los sagrarios del Señor; la bendición con el Santísimo Sacramento; las solemnes procesiones por campos y ciudades, especialmente con ocasión de congresos eucarísticos; la adoración del augusto sacramento públicamente expuesto»...

«Estos ejercicios de devoción contribuyeron de modo admirable a robustecer la fe y la vida sobrenatural de la Iglesia militante, la cual, al obrar así, se hace eco. en cierto modo, de la Iglesia triunfante, que eleva eternamente el himno de alabanza a Dios y al Cordero que *ha sido sacrificado*» (Apoc. 5, 12)¹⁸.

¹⁸ L. c.

INDICE ANALITICO

ACCIDENTES: su concepto: distinción de la especie en cuanto tal, 193; el accidente tiene existencia propia realmente distinta de la de la substancia, 194; distingue el ser o existencia *esse* del accidente y su modo de ser *in esse* 194; el ser del accidente absolutamente depende de la causa primera; el modo de ser *in esse* de la causa segunda o de la substancia propia, 194; los accidentes o especies eucarísticas son objetivamente reales, 122s; los teólogos de todos los tiempos afirman la realidad objetiva de las especies sacramentales, 127; teorías diversas para explicar la realidad objetiva de las especies o accidentes eucarísticos, 128s; debe preferirse la sentencia de Santo Tomás y de los antiguos escolásticos, que es también la más común entre los modernos, basada en la teoría cosmológica del hilemorfismo, 132; los accidentes del pan y del vino permanecen sin sujeto, por virtud divina, en la Eucaristía, 195; no hay repugnancia alguna en que los accidentes sean separados de su propia substancia, 194; queda a salvo, hecha la separación, tanto la esencia del accidente como su realidad, 196; los accidentes eucarísticos están sustentados en la cantidad dimensiva, 198; la cantidad conservada inmediatamente por Dios sin sujeto es el soporte inmediato de los demás accidentes 199; la cantidad no adquiere modo positivo de existir en sí, sino que se conserva por sola la manutención extrínseca de

Dios 200; los accidentes eucarísticos pueden inmutar los cuerpos exteriores substancial y accidentalmente, 201; pueden corromperse por la acción de los agentes naturales, 202; la corrupción de las especies no es sobrenatural, sino natural consiguientemente al milagro de la transubstanciación, 203; de las especies se pueden generar otras cosas. Su proceso generativo, 205; pueden alimentar y nutrir, 206; tienen para ese efecto vigor y naturaleza de substancia, 206.

ACCIÓN DE GRACIAS en la Eucaristía: a su institución precedió una acción de gracias hecha por Cristo, 4; es la mejor acción de gracias a Dios por los beneficios recibidos, 5; es infinita acción de gracias, 372; ofrecida una vez a Dios por los beneficios derramados en el orbe entero, sería una acción de gracias por ellos totalmente equivalente, 366.

ADORACIÓN: el sacrificio eucarístico es infinita adoración de Dios (v. *Latrúutico*), 372; Cristo en la Eucaristía debe ser adorado con culto de latría, 408; la adoración se dirige también, como a objeto secundario, a las especies eucarísticas por su unión con Cristo (v. *Culto*), 411.

ADUCCIÓN: la acción aductiva no explica la conversión eucarística, 113s; la aducción no tanto es transubstanciación como *traslocación*, 116.

ALMA: el alma de Cristo está realmente unida a su cuerpo y a su sangre, 148; en cuan-

- to da al cuerpo y a la sangre el ser meramente corporal, está en el sacramento *ex vi verborum*, 152; en cuanto les da el ser vivo, sensitivo..., lo está por concomitancia, 152; no hay inconveniente en que la razón formal, bajo la cual da el ser corpóreo se identifique realmente en ella con la que da el ser vegetativo, sensitivo y racional, 154; de la forma cadavérica en el triduo de la muerte de Cristo, 155s: opiniones de filósofos y teólogos, ib.
- AZIMO**: uso constante de la Iglesia latina de consagrar en pan ázimo desde el siglo ix y acaso desde los tiempos apostólicos, 28-29; desde el siglo vi parece ser general en la Iglesia griega el uso del pan fermentado. Los armenios y maronitas consagran con ázimo, 28; los sacerdotes deben consagrar cada uno según la costumbre de su Iglesia Oriental u Occidental (v. *Materia*). 29.
- BENDICIÓN**: es pía y laudable la bendición eucarística, 415.
- BIENAVENTURADOS**: el sacrificio de la Misa se ofrece en honor de los Santos; en cuanto es latréutico y eucarístico, 398; no puede ofrecerse como satisfactorio y propiciatorio: puede ofrecerse como impetratorio para obtenerles la gloria accidental extrínseca, 399 (véase *Gloria*).
- BIENES temporales**: nada impide que, por influjo inmediato del sacrificio, se obtengan bienes temporales, como la salud, los frutos de la tierra, 380.
- CARIDAD**: la Eucaristía, sacramento de la caridad, 225; es su efecto propio, 222; en él se aumenta en cuanto al hábito y es excitada al acto, 223; la unión del hombre con Cristo y su transformación en Él, obra de la caridad, 226.
- CANTIDAD**: dos especies de cantidad: una de *mole* o dimensiva y otra de *virtud*, 161; no-
- tas, atributos o propiedades de la cantidad dimensiva, 162.
- CANTIDAD INTERNA** o extensión de partes en sí o en orden al todo y *cantidad externa* o *local*, 162; el constitutivo esencial de la cantidad es la extensión de partes o en sí o en el todo, 163; todos los demás atributos de la cantidad son efectos formales secundarios resultantes de la *cantidad interna* y separables de ella, 164; Cristo está en el sacramento con toda su cantidad dimensiva interna, 165; a manera de substancia y no a manera de cantidad, 168; está desprovisto de la *cantidad externa* o local, 166; la cantidad del cuerpo del Señor está por concomitancia y a manera de substancia (v. *Presencia*). 167.
- CENA**: se llama así la Eucaristía por las circunstancias de su institución (v. *Sacrificio*), 5.
- COMUNIÓN SACRAMENTAL**: la comunión del sacerdote es parte integrante del sacrificio eucarístico, 325; sólo el hombre viador bautizado es capaz de recibir sacramentalmente la Eucaristía, 216; el pecador puede recibirla sacramentalmente, pero sacramental y espiritualmente sólo los justos (v. *Sujeto*). 217.
- COMUNIÓN ESPIRITUAL**: es poderosísimo incentivo para inflamar la caridad, 219; no hay que confundirla con la comunión de deseo o *in voto*, que también se llama espiritual, 268; comunión bajo *las dos especies*. Debe el sacerdote por derecho divino sumir las dos especies 269; no se prescribe la Comunión bajo ambas especies a los laicos y a los sacerdotes que no consagran. 270; no consta que la Comunión bajo ambas especies fuera necesaria en tiempo alguno, 273; no sin justas causas y razones prescribe la Iglesia el uso de una sola especie, 273; la comunión bajo las dos especies no confiere *ex opere operato*, en igualdad de

- condiciones, más gracia que la comunión de una sola, 273.
- CONCOMITANCIA** eucarística (v. *Presencia*).
- CONGRESOS EUCARÍSTICOS**, 414.
- CONSGRACIÓN**: en sola la consagración de las dos especies consiste la esencia del sacrificio de la Misa, 322s; todos los sacerdotes debidamente ordenados tienen la potestad de consagrar, 346; los fieles ofrecen el sacrificio de la Misa, no participando en la consagración, sino en la oblación (v. *Ministro. Oferente*). 357.
- CONVERSIÓN**: activa y pasiva: condiciones de la conversión y términos de ella, 102; la conversión eucarística no es accidental, sino substancial; no formal, sino total, 103; es admirable y singular, sin semejante en el mundo, 104; sólo puede hacerse por la virtud de Dios omnipotente, 104; apísimamente se la llama *transubstanciación*, 104 (v. *Transubstanciación*).
- CORDERO PASCUAL**: es la principal entre las figuras eucarísticas, 7-287.
- CORPUS CHRISTI** (fiesta del): fué instituida por el Papa Urbano IV en 1264. 412; debe su origen a la B. Juliana de Monte Cornelián, 413; Sto. Tomás compuso el oficio de esta fiesta, 413; es el triunfo de la fe y también de la Iglesia, 414.
- CRUZ** (v. *Sacrificio*).
- CUERPO**: el cuerpo de Cristo bajo las especies es un compuesto de materia y forma substancial, 151; es vivo y orgánico, con su figura humana y estatura natural, 165; no en dimensión achicada y reducida a proporciones microscópicas (v. *Presencia*). 166.
- DESTRUCCIÓN** (de la víctima): no hay en la Misa destrucción real, 308; la hubo en los sacrificios de la Antigua Ley y en la Cruz, 321; la destrucción en la Misa es mística, simbólica y representativa (v. *Inmolación*). 332.
- DIFUNTOS**: la Misa se ofrece por los difuntos, 377; puede apro-
- vecharles como *sufragio* y como *lucro* o *ganancia*, 390.
- DISPOSICIONES**: el estado de gracia, disposición necesaria para la recepción fructuosa de la Eucaristía, 250; el pecado mortal, fuera del caso de su remisión *per accidens*, impide recibir su efecto, 251; no se frustra el aumento de la gracia habitual y de la caridad por el pecado venial o la carencia de actual devoción, 252; obsta a la dulzura espiritual y fervor actual, 253; importa mucho llegar a la comunión con corazón puro y espíritu recogido, 254; necesidad del estado de gracia para obtener, por medio del sacrificio, la remisión de la pena temporal, 378.
- DIVINIDAD**: la divinidad está realmente unida al cuerpo y a la sangre de Cristo, 148; la divinidad está en el sacramento por virtud de la unión hipostática del cuerpo y la sangre de Cristo con la persona del verbo de Dios. 147 (v. *Jesucristo*).
- EFFECTOS** de la Eucaristía como sacramento, en el alma y en el cuerpo, 220; la Eucaristía confiere la gracia santificante; 222; la gracia sacramental propia de ella no es la incoación, sino la perfección y consumación de la vida sobrenatural por la íntima unión del hombre con Cristo y su espiritual transformación en Él, 223; esta unión se opera principalmente por la caridad; a esa unión del hombre con Cristo acompaña necesariamente la unión recíproca de los fieles entre sí, 225; la Eucaristía sustenta y aumenta la gracia y la vida divina en el hombre, 226; restaura las pérdidas de energía sobrenatural, deleita y hace gustar cierta suavidad y espiritual dulzura, 228; momento en que la Eucaristía causa la gracia en el alma, 229; la consecución de la gloria es efecto de la Eucaristía, 231; sentido en que ha de entenderse esa cau-

salidad. La Eucaristía no remite el pecado mortal *per se*, sino *per accidens*, 233; remite los pecados veniales, 237; cómo produce este efecto, 238; remite también indirectamente la pena del pecado, 239; preserva de los pecados futuros, 239; estos efectos, además de los que comulgan, aprovechan a otros, 240; es efecto de la Eucaristía la mitigación de la concupiscencia y la pureza del corazón, 241; aprovecha a la salud del cuerpo indirecta y consiguientemente, 243; la resurrección y gloria del cuerpo es también su efecto, 246; efectos de la Eucaristía como sacrificio, 303; el sacrificio de la Misa es latréutico, eucarístico, propiciatorio e impetratorio, 304s.; el sacrificio de la Misa, por parte del sacerdote visible y de los fieles que ofrecen con él, obtiene su efecto *ex opere operantis*, 370; por parte de la Iglesia tiene valor impetratorio *ex opere operato*, 371; esa fuerza procede principalmente de la santidad de la Iglesia, 371; por parte de Cristo, sacerdote principal y víctima del sacrificio, produce éste sus efectos *ex opere operato*, 372s.; la Misa obra sus efectos: unos *infalliblemente*, otros *falliblemente* (v. *Latrúutico*), 374s.

EFPLESIS: no se requiere para la consagración eucarística, 51s.; no influye en ella a manera de causa eficiente, ni tiene valor de condición *sine qua non*, 51s.; la epiclesis en la liturgia de San Basilio y de San Juan Crisóstomo. Significado de la epiclesis de los orientales, 54.

ESENCIA (de la Eucaristía) *in fieri et in facto esse*, 20; la materia y la forma son las partes esenciales de la Eucaristía *in fieri* (v. *Materia, Forma*); el cuerpo y la sangre de Cristo, no menos que las especies sacramentales, entran en la constitución de la Eucaristía *in facto esse*, 132s.

ESPECIES (v. *Accidentes, Eucaristía*): su etimología, 4; nombres, figuras, símbolos y emblemas, 5s.; definición de la Eucaristía según sus partes física y metafísica, 9; la Eucaristía, sacramento y sacrificio, y antes, sacrificio que sacramento, 3.

EUCARÍSTICO (v. *Impetratorio Propiciatorio, Acción de gracias*).

EXCOMULGADOS: el sacrificio de la Misa no puede aplicarse públicamente por los herejes, cismáticos y excomulgados, pero sí previamente y sin escándalo, 387; distinción en este punto entre el derecho antiguo y el derecho nuevo, 391.

EXTENSIÓN (v. *Cantidad*).

FIeles: todos los fieles cristianos ofrecen el sacrificio de la Misa, 348; lo ofrecen por medio del sacerdote como órgano apto, 351; uno solo habitualmente, otros también actualmente, 352; ofrecen especialmente los que asisten o activamente cooperan a la celebración de la Misa, 354; son también *hostia* en la Misa con Cristo su cabeza, aunque de diverso modo, 311s.

FORMA: doble forma en la Eucaristía: una consecrativa del pan, otra del vino, 45; Cristo consagró la Eucaristía por las palabras: *Esto es mi cuerpo, Esta es mi sangre, o Este es el cáliz de mi sangre*, 48; las palabras esenciales de la forma de la consagración del pan son: *Esto es mi cuerpo*, 55; las palabras esenciales de la consagración del vino son: *Esta es mi sangre* o *Este es el cáliz de mi sangre*, ib.; las palabras siguientes: *del nuevo y eterno testamento...* son de su integridad substancial, 58; significación de cada una de las palabras de la forma, 60s.; las palabras narrativas o introducción histórica: *El cual la víspera de su pasión...* no son necesarias para la validez de la consagración, 63; no pertenece a la forma la epiclesis o invocación del Espíritu San-

to, 53; el sacerdote profiere las palabras de la consagración recitativa y asertivamente, 64.

FRACCIÓN: la fracción del pan, representación del misterio de la Eucaristía, 12; la fracción de las especies, signo de la pasión del Señor, 320; frutos (del sacrificio de la Misa). Su concepto; triple fruto: general, especial y especialísimo, 382; el fruto *general* se extiende a toda la Iglesia y a cada uno de sus miembros, pero no uniformemente, 384; corresponde al sacerdote el fruto *especialísimo*, 386; es propio y exclusivo de él, 387; el fruto especial se aplica por la intención del sacerdote, 388; valor y cantidad del fruto del sacrificio: *ex opere operantis* y *ex opere operato*; en cuanto a la *suficiencia* y en cuanto a la *eficacia*, 400s.

GLORIA: el sacrificio de la Misa no impetra para los santos la gloria esencial, 399; tampoco la gloria accidental *intrinsicamente*, sino sólo la *extrínseca*, ib.

GRACIA: el sacramento de la Eucaristía confiere inmediatamente la gracia santificante, 220; *per se* la segunda, *per accidens* la primera, 22; diferencia entre la Eucaristía y los demás sacramentos en orden a la colación de la gracia, 223; la gracia santificante se obtiene *mediatamente* por el sacrificio eucarístico.

HOSTIA (v. *Victima*).

IMPANACIÓN o unión hipostática del Verbo con el pan: no puede admitirse ni *inmediatamente* ni mediante la humanidad de Cristo, 100s.

IMPETRATORIO: el sacrificio de la Misa es impetratorio, 369; no hay gracia alguna que no se pueda impetrar por el sacrificio eucarístico, 370; valor del sacrificio de la Misa como impetratorio por parte de Cristo, del sacerdote ministerial y de los fieles cooperantes, 371s.

INFIELES: no pueden recibir la Eucaristía sacramentalmente, sino sólo materialmente, 217; no son oferentes del sacrificio de la Misa, 391; puede, empero, ofrecerse por ellos en general y en especial con ciertas condiciones, 394; indirecta y directamente por vía de impetración. Disputan los teólogos en cuanto al efecto propiciatorio.

INMOLACIÓN: es acción sacrificial y nota común de los sacrificios. Real y físicamente en los sacrificios cruentos e incruentos de la Antigua Ley y en la Cruz, e incruenta, mística y sacramental en la Cena y en la Misa. Representa y renueva, bajo las especies separadas del pan y del vino, la inmolación cruenta de la Cruz, 331; se realiza en la consagración. Pone a Cristo en el altar en estado de víctima, 356; es realidad solamente por el sacerdote. Los fieles asociados a él en el sacrificio no participan en la inmolación, pero sí, a su manera, en la oblación 357s.

IMPETRATORIO: la Misa es impetratoria *ex opere operato*, 373; remite mediatamente los pecados mortales impetrando de Dios las gracias actuales y el don de la penitencia. Impetra mediatamente la gracia santificante y su aumento, 370; impetra bienes temporales útiles a la salud eterna, 380.

INTENCIÓN: determina en concreto la materia que se ha de consagrar, 40; designa el sujeto a quien se aplica el fruto *especial* del sacrificio, 387; no es necesaria para percibir el fruto *general* del sacrificio, 386; tampoco la necesita el sacerdote para participar del fruto *especialísimo*, 387.

JESUCRISTO instituyó la Eucaristía en la última Cena, 15; está presente real y substancialmente en ella, todo entero, con su cuerpo y su sangre, su alma y su divinidad, 69; el cuerpo *ex vi verborum* bajo la especie de pan y la sangre bajo la del vino, 146; por natu-

ral concomitancia, la sangre en la especie de pan y el cuerpo en la especie del vino, 146; el alma en cuanto da al cuerpo y a la sangre su propio ser corporal, también *ex vi verborum*; bajo otros aspectos por natural concomitancia. La divinidad, por virtud de la unión hipostática, 148; no están el Padre y el Espíritu Santo por concomitancia sacramental, sino por otros títulos, 150.

LATRÉUTICO: es inseparable del sacrificio la razón de latría, 279; el sacrificio de la Misa es latréutico, 364; por parte de Cristo, víctima y oferente principal, es homenaje de adoración infinita a la Majestad divina, 372; en cuanto procede de la Iglesia, como tal agrada a Dios según la medida de su santidad, 374; por parte del sacerdote y de los fieles le agrada más o menos, según sus disposiciones, *ib.*

LUGAR: su concepto; superficie localizante material y formalmente considerada, 169; *ubi*, ubicación o localización, 170; *ubi* divino y *ubi* creado; *ubi* creado natural, circunscriptivo local y definitivo o local; *ubi* sobrenatural o sacramental, 171; el cuerpo de Cristo no está en la Eucaristía local o circunscriptivamente, ni tampoco definitivamente, sino de un modo singular o sacramental, 172s; qué sea formalmente el *ubi* sacramental, 174s; cuál sea la presencia simultánea de Cristo en muchos lugares o la multipresencia, 176s.

MATERIA: el pan y el vino son la materia propia del sacramento de la Eucaristía, 22; el pan debe ser de trigo. Es indiferente que sea ázimo o fermentado. Origen y empleo del pan ázimo o fermentado en la Iglesia occidental y oriental. El vino debe ser de vid, 22s; Cristo se sirvió del vino de vid en la institución de la Eucaristía, 22s; universal y constante práctica de la Iglesia.

Cualquier otro vino obtenido industrialmente de otros frutos no es materia apta para la Eucaristía, 33; se debe mezclar agua al vino antes de la consagración eucarística, 34; la mezcla del agua no es de necesidad de sacramento pero sí de necesidad de precepto, no divino, sino eclesiástico, 36; el agua mezclada al vino se convierte primero en vino y después en la sangre de Cristo, 38; la materia de la Eucaristía debe estar presente física y moralmente al sacerdote para la válida consagración, *ib.*; debe ser determinada en concreto por su intención, 39; se puede consagrar en cualquier cantidad, grande o pequeña. Una materia de la Eucaristía puede consagrarse sin la otra, si se atiende a la razón de sacramento 42; es esencial para el sacrificio eucarístico, según la sentencia más común, la consagración de ambas especies, 42s.

MINISTRO (del sacramento): principal u ordinario y secundario o extraordinario, 211; el sacerdote, ministro principal y ordinario de la distribución de la Eucaristía; el diácono, ministro secundario y extraordinario, 212; los clérigos de grado inferior no pueden distribuir la Eucaristía pública y solemnemente. Los fieles en las persecuciones han tomado la comunión por sus propias manos, 213 y 271; el sacerdote celebrante debe cumplir siempre en la Misa, 327; incumbe a los sacerdotes la obligación de justicia o de caridad de dar la Comunión a los fieles que racionalmente la pidan, 214; ministro (del sacrificio): ministro o sacerdote y oferente: todo sacerdote o ministro es oferente, pero no a la inversa 337; cuatro oferentes en la Misa: principal, ministerial, general y especial, Cristo, oferente principal del sacrificio de la Misa, 337; es sacerdote principal en cuanto con voluntad actual quiere y ofrece todas y cada una de las Misas

que se celebran en la tierra, 343; todos y solos los sacerdotes debidamente ordenados son ministros del sacrificio eucarístico, 346; la Iglesia universal, con todos los fieles que a ella pertenecen, ofrece el sacrificio de la Misa, 343s; los fieles que asisten y concurren activamente a la celebración de la Misa ofrecen especialmente, 354; ofrecen, no participando en la consagración, que es la inmolación mística de Cristo sino en la oblación (*v. Inmolación*), 356; no son por ello sacerdotes (*v. Sacerdote*), 359. Misa: varias etimologías (*v. Sacrificio*), 283.

NECESIDAD: la comunión real o sacramental no es necesaria con necesidad de medio para la salvación, 257; su recepción reiterada es moralmente necesaria para perseverar en la gracia, 258; la comunión de deseo *in voto* o comunión espiritual es necesaria con necesidad de medio para la salvación, 260s; los otros sacramentos no causan la incorporación a Cristo sino por la intención de la Eucaristía y en virtud de ella, 264; el voto o deseo debe ser al menos implícito, 266; ya incluido en los otros sacramentos, 267; no consiste en acto alguno ilícito de la voluntad, sino que está contenido en la misma percepción objetiva de los sacramentos, 268; ese deseo o voto debe en los adultos resolverse alguna vez en actos formales, 268; diferencia entre este deseo o voto de la Eucaristía y la comunión espiritual, *ib.*

NIÑOS: comunión (*v. Sujeto*).

OBLACIÓN: es acción sacrificial, 279; pertenece a la razón de sacrificio, 280; oblación y consagración o inmolación son en realidad una acción, pero dos acciones virtualmente distintas, 357; la inmolación la efectúa sólo el sacerdote, 346; los fieles no participan en la inmolación, pero sí en la obla-

ción del sacrificio eucarístico, 358.

PECADO MORTAL (*v. Efectos*).
PECADO VENIAL (*v. Disposiciones, Efectos*).

POTENCIAS: potencia activa y pasiva. Acción inmanente y transeúnte. Acciones inmanentes vegetativas, sensitivas e intelectivas, 179; Cristo en la Eucaristía no puede ejercer funciones u operaciones de la vida vegetativa, 180; ni tampoco acciones sensitivas por el uso directo de los sentidos externos e internos, 182; por concomitancia tiene todas las sensaciones que experimenta en el cielo, 180; tampoco puede naturalmente ejercer operaciones intelectivas, 184; puede, empero, sobrenaturalmente, 185; no puede ejercer acciones transeúntes en otros cuerpos ni recibir la acción de los agentes exteriores, 186; no puede ser movido *per se*, sino *per accidens*, al ser movidas las especies, sin que le alcance el movimiento de ellas, 187; no puede ser visto en la Eucaristía por los ojos corporales, 188; la presencia sacramental de Cristo no puede ser naturalmente conocida por el entendimiento creado, sino sólo analógicamente por la revelación y propiamente por la luz de la gloria, 191.

PRESENCIA REAL: Jesucristo está verdadera, real y substancialmente presente en la Eucaristía, 69s; el Concilio de Trento distingue pertinentemente esos tres modos, y los teólogos ven rechazados con esos tres adverbios el triple error de los protestantes sobre la presencia real, 70; la presencia real se demuestra por las palabras de la promesa (Is. 6, 1-70), 74; interpretaciones de este pasaje entre protestantes y católicos, 72s; también por las palabras de la institución (Mt. 26, 26-29; Mc. 14, 22-25; Lc. 22, 14-20; 1 Cor. 11, 23-27), 77-82; normas a que atender en la interpretación de algu-

nas locuciones difíciles de los Padres, 87; liturgias orientales y occidentales sobre la presencia real, 88; milagros eucarísticos en pro de la presencia real. El cuerpo de Cristo en la Eucaristía es el mismo que nació de la Santísima Virgen, que estuvo pendiente en la Cruz y ahora sentado a la diestra de Dios Padre, 92; todo Cristo está presente en cada una de las especies eucarísticas 142; está también en cada una de las partes de cada especie después de la separación y antes de ella, 158; la presencia de Cristo dura hasta que se corrompen las especies, 206; las apariciones milagrosas subjetiva y objetivamente que en la Eucaristía acaecen, no impiden que Cristo esté presente en ella, 209.

PROPICIATORIO: el sacrificio de la Misa lleva consigo la propiciación que aplaca la ira divina, y la satisfacción, que remite las penas, 363; la liturgia expresa frecuentemente el carácter propiciatorio del sacrificio de la Misa, 367; no anula ni amengua el sacrificio de la cruz. La misa es propiciatoria en virtud de la cruz. No cabe en la Misa *nuevo mérito* o nueva satisfacción de Cristo, sino sólo aplicación de la satisfacción conmadamente prestada en la Cruz, 372.

PURGATORIO: el sacrificio de la Misa puede ofrecerse por las almas del Purgatorio 395; puede beneficiarlas como *suffragio*, o como lucro o ganancia (v. *Difuntos*), 396.

REDECCIÓN objetiva y subjetiva: por el sacrificio de la Cruz se consumó la redención objetiva, 340; por el sacrificio eucarístico de la Cena y de la Misa, que aplica la redención objetiva, se obtiene la redención subjetiva, 368s.

REPROBOS: el sacrificio de la Misa no puede ofrecerse por los condenados, 397; de nada les aprovecha ni en cuanto a la culpa ni en cuanto a la pena, 398; tampoco aprovecha a los

niños que antes del uso de razón mueren sin bautismo, ib.

SACERDOCIO: es correlativo de sacrificio, 282; sacerdocio, propia y estrictamente dicho, y sacerdocio en su sentido lato e impropio, 360; el sacerdocio *substancial* es propio de Cristo, Sumo Sacerdote, ib.; es sacerdocio rigurosa y propiamente dicho; el sacerdocio *sacramental* jerárquico y jurídico compete sólo a los hombres debidamente ordenados ib.; es también sacerdocio estrictamente dicho, ib.; los fieles pueden decirse sacerdotes en sentido amplio analógica e impropriamente, 361.

SACERDOTE (v. *Ministro, Ojerente*).

SACRAMENTO: la Eucaristía es verdadero sacramento de la Nueva Ley, instituido por Cristo, 11; lo instituyó por sí inmediatamente, 14; en la noche de la última Cena 19; no consiste en acción transeúnte, sino en cosa permanente, 173s; aunque son dos los elementos que lo integran, es específicamente un solo sacramento, 140; su unidad no es física, sino moral; numéricamente es múltiple, no por parte de Cristo, que es uno y el mismo en todas las hostias, sino por parte de la refección espiritual a que se ordena, 141.

SACRIFICIO: su concepto, 277; sacrificio propia e impropriamente dicho 277; el sacrificio propiamente es signo sacro, 278; significación teológica y moral del sacrificio, 278; el sacrificio físicamente considerado es el sujeto de la significación que le es propia, 279; elementos que constituyen físicamente el sacrificio; la hostia o víctima, la inmolación y la oblación, 279; orden o sucesión entre la inmolación y la oblación, 282; sacrificio eucarístico o Misa es verdadero y propio sacrificio, 285; vaticinado por el profe-

ta Malaquías, 286; prefigurado por el sacrificio de Melquisedec y por el cordero pascual, 287-288; instituido por Cristo en la última Cena, 289s; el sacrificio eucarístico, representativo y conmemorativo del sacrificio de la Cruz, 295; la representación objetiva del sacrificio de la Cruz, esencial al de la Misa, 297; el sacrificio de la Misa es uno y el mismo con el sacrificio de la Cruz, 298; se diferencia de él en la manera de ofrecerle, 298; difiere numérica y cuasi específicamente del sacrificio de la Cruz, 300; existen, además, entre ambos otras diferencias accidentales, 302; el sacrificio de la Misa es el mismo específicamente con el de la última Cena, 304; se distingue de él numéricamente, 304; hay, además, entre ellos otras diferencias accidentales 302; nexo estrechísimo entre la religión y el sacrificio, 293.

SANGRE: es parte integral de la humanidad de Cristo; informada por su alma, 148; unida hipostáticamente a la persona del Verbo 149; está presente en la Eucaristía *ex vi verborum* bajo la especie de vino y por concomitancia bajo la especie de pan, 146s; es parte principal de la representación en la Misa del sacrificio de la Cruz, 224s.

SUJETO (de la Eucaristía): los ángeles no pueden recibir la Eucaristía sacramentalmente; en qué sentido se dice la Eucaristía pan angélico o *pan de los ángeles*, 215; no compete a los bienaventurados comerla sacramentalmente 216; sólo el hombre viador bautizado es capaz de recibir sacramentalmente la Eucaristía; costumbre reprobada por el Conc. III de Cartago de dar a los difuntos la sagrada Eucaristía; uso reprobable en la Edad Media de enterrar la sagrada hostia con los muertos o de colocarla sobre su pecho, 217; el pecador

puede recibir sacramentalmente el cuerpo de Cristo; sólo el justo recibe sacramental y espiritualmente la Eucaristía 217; costumbre en la Iglesia hasta el siglo xiii de dar la Eucaristía a los niños recién bautizados a veces bajo la especie de vino; cesó, a partir de esa época, tal costumbre en la Iglesia occidental; prescripciones del Código de Derecho Canónico sobre la Comunión de los niños, 218.

TRANSUBSTANCIACIÓN: es verdadera conversión substancial total de la substancia del pan y del vino en el cuerpo y sangre de Cristo, 104; se demuestra por las palabras de la institución, 108s; no es acción creativa, ni aductiva, ni introductiva, ni productiva o reproductiva, sino sencillamente conversiva, 115; la substancia del pan y del vino no permanece después de la consagración, 96; no hay, pues, en la Eucaristía *consustanciación* o coexistencia del pan y del vino con el cuerpo y la sangre de Cristo, ni impanación o unión hipostática del pan y del vino con la persona del Verbo, ni *permanencia de la naturaleza* del pan sustentada a manera de accidente sobrenatural por el cuerpo de Cristo (v. *Conversión, Accidentes*), 100s.

UNIÓN: unión del cuerpo de Cristo con las especies eucarísticas; no es unión accidental por inherencia, ni substancial por información 178; es unión singular e inefable, que se llama sacramental, 179; unión del cuerpo de Cristo con el cuerpo de los que comulgan, 247; no es unión física, formal o efectiva, 248; es unión moral o mística, 249s.

VÍCTIMA: el pan y el vino no son la víctima u hostia del sacrificio de la Misa, 306; las especies sacramentales no son

la cosa que se ofrece, 317; la víctima del sacrificio de la Misa es el cuerpo y sangre de Cristo en cuanto derramada en la Pasión, o el mismo Cristo paciente, 307; no se requiere en la Misa inmolación real nueva de Cristo que le convierta en hostia, 308; es necesaria la inmolación mística

o sacramental que represente objetivamente la inmolación cruenta de la Cruz, 309; no sólo Cristo, sino también su cuerpo místico o la Iglesia es también hostia o cosa ofrecida en la Misa, 311; no, sin embargo, del mismo modo que Cristo, su cabeza, ib.

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE «TRATADO DE LA
SANTÍSIMA EUCARISTÍA» EL DÍA 8 DE SEP-
TIEMBRE DE 1951, FIESTA DE LA
NATIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA,
EN LOS TALLERES GRÁFICAS
NEBRIJA, S. A., IBIZA, 11,
M A D R I D

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

VOLUMENES PUBLICADOS

- 1 SAGRADA BIBLIA, de NÁCAR COLUNGA, 4.ª ed., corregida en el texto y copiosamente aumentada en las notas. Prólogo del excelentísimo y reverendísimo Sr. D. GAETANO CICOGNANI, Nuncio de Su Santidad en España. 1951. LXXXIV + 1700 págs. en papel biblia, con profusión de grabados y 8 mapas.—80 pesetas tela, 120 piel.
- 2 SUMA POETICA, por JOSÉ MARÍA PEMÁN y M. HERRERO GARCÍA. 2.ª ed. 1950. XVI + 824 págs.—50 ptas. tela, 90 piel.
- 3 OBRAS COMPLETAS CASTELLANAS DE FRAY LUIS DE LEON. Edición revisada y anotada por el P. Fr. FÉLIX GARCÍA, O. S. A. 1944. XXXVI + 1632 págs. (Agotada. En prensa la 2.ª ed.)
- 4 SAN FRANCISCO DE ASIS: *Escritos completos*, las *Biografías* de sus contemporáneos y las *Floreccillas*. Edición preparada por los PP. Fr. JUAN R. DE LEGÍSIMA y Fr. LINO GÓMEZ CANEDO, O. F. M. 2.ª ed., 1949. XL + 888 páginas, con profusión de grabados.—50 ptas. tela, 90 piel.
- 5 HISTORIAS DE LA CONTRARREFORMA, por el P. RIBADENEYRA, S. I. *Vida de los PP. Ignacio de Loyola, Diego Lainez, Alfonso Salmerón y Francisco de Borja. Historia del Cisma de Inglaterra. Exhortación a los capitanes y soldados de la invencibles*. Introducciones y notas del P. EUSEBIO REY, S. I. 1945. CXXVI + 1356 págs. con grabados.—50 ptas. tela, 90 piel.
- 6 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo I: *Introducción. Breviloquio. Itinerario de la mente a Dios. Reducción de Loyola. Reducción de la Teología. Cristo, maestro único de todos. Excelencia del magisterio de Cristo*. Edición en latín y castellano, dirigida, anotada y con introducciones por los PP. Fr. LEÓN AMORÓS, Fr. BERNARDO APERRIBAY y Fr. MIGUEL OROMÍ, O. F. M. 1945. XL + 750 páginas.—40 ptas. tela, 80 piel.—Publicados los tomos II (9), III (19), IV (28), V (36) y VI (49).
- 7 CODIGO DE DERECHO CANONICO Y LEGISLACION COMPLEMENTARIA, por los doctores D. LORENZO MIGUÉLEZ, Fr. SABINO ALONSO MORÁN, O. P., y P. MARCELINO CABREROS DE ANTA, C. M. F., profesores de la Universidad Pontificia de Salamanca. Prólogo del Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. JOSÉ LÓPEZ ORTIZ, Obispo de Tuy. 4.ª ed., 1951. XLVIII + 1076 págs.—75 ptas. tela, 115 piel.
- 8 TRATADO DE LA VIRGEN SANTISIMA, de ALASTRUEY. Prólogo del excelentísimo y Rvdmo. Sr. Dr. D. ANTONIO GARCÍA y GARCÍA, Arzobispo de Valladolid. 2.ª ed., 1947. XXXVI + 992 págs., con grabados de la *Vida de la Virgen*, de Durero.—45 ptas. tela, 65 piel.
- 9 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo II: *Jesucristo en su ciencia divina y humana. Jesucristo, árbol de la vida. Jesucristo en sus misterios: 1) En su infancia. 2) En la Eucaristía. 3) En su Pasión*. Edición en latín y castellano, dirigida, anotada y con introducciones por los PP. Fr. LEÓN AMORÓS, Fr. BERNARDO APERRIBAY y Fr. MIGUEL OROMÍ, O. F. M. 1946. XVI + 848 págs.—40 ptas. tela, 80 piel.—Publicados los tomos III (19), IV (28), V (36) y VI (49).
- 10 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo I: *Introducción general y bibliografía. Vida de San Agustín, por POSIDIO. Soliloquios. Sobre el orden. Sobre la vida feliz*. Edición en latín y castellano, preparada por el P. Fr. VICTORINO CAPÁNAGA, O. R. S. A. 2.ª ed., 1950. XII + 828 págs., con grabados.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicados los tomos II (11), III (21), IV (30), V (39), VI (50), VII (53) y VIII (69).
- 11 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo II: *Confesiones* (en latín y castellano). Edición crítica y anotada por el P. Fr. ANGEL CUSTODIO VEGA, O. S. A. 2.ª ed. 1951. VIII + 740 págs., con grabados.—55 ptas. tela, 95 piel.—Publicados los tomos III (21), IV (30), V (39), VI (50), VII (53) y VIII (69).
- 12-13 OBRAS COMPLETAS DE DONOSO CORTES (dos volúmenes). Recopiladas y anotadas por el Dr. D. JUAN JURTSCHKE, profesor de la Facultad de Filosofía de Madrid. 1946. Tomo I: XVI + 954 págs. Tomo II: VIII + 870 págs.—Los dos tomos, 70 ptas. tela, 150 piel.
- 14 BIBLIA VULGATA LATINA. Edición preparada por el P. Fr. ALBERTO COLUNGA, O. P., y D. LORENZO TURRADO, profesores de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia de Salamanca, 1951. Reimpresión. XXIV + 1592 + 122 págs. en papel biblia, con profusión de grabados y 4 mapas.—En tela, 80 pesetas; en piel, a dos tintas, 130.

15 VIDA Y OBRAS COMPLETAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ. *Biografía*, por el P. CRISÓGONO DE JESÚS, O. C. D. *Subida del Monte Carmelo. Noche oscura. Cántico espiritual. Llama de amor viva. Escritos breves y poesías. Prólogo general, introducciones, revisión del texto y notas por el P. LUCIANO DEL SANTÍSIMO SACRAMENTO, O. C. D. 2.ª ed. 1950. XL + 1436 págs., con grabados.—60 pesetas tela, 100 piel.*

16 TEOLOGIA DE SAN PABLO, del P. JOSÉ MARÍA BOVER, S. I. 1946. XVI + 952 páginas. (Agotada. Se prepara la 2.ª ed.)

17-18 TEATRO TEOLOGICO ESPAÑOL. Selección, introducciones y notas de NICOLÁS GONZÁLEZ RUIZ. Tomo I: *Autos sacramentales*. 1946. VIII + 924 págs. Tomo II: *Comedias teológicas, bíblicas y de vidas de santos*. 1946. XLVIII + 924 págs.—Cada tomo, 35 ptas. tela, 75 piel.

19 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo III: *Colaciones sobre el Hexaemeron. Del reino de Dios descrito en las parábolas del Evangelio. Tratado de la plantación del paraíso*. Edición en latín y castellano, dirigida, anotada y con introducciones por los PP. Fr. LEÓN AMORÓS, Fr. BERNARDO APERRIBAY y Fr. MIGUEL OROMÍ, O. F. M. 1947. XII + 800 págs.—35 ptas. tela, 75 piel.—Publicados los tomos IV (28), V (36) y VI (49).

20 OBRA SELECTA DE FRAY LUIS DE GRANADA: *Una suma de la vida cristiana*. Los textos capitales del P. Granada seleccionados por el orden mismo de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino, por el P. Fr. ANTONIO TRANCHO, O. P., con una extensa introducción del P. Fr. DESIDERIO DÍAZ DE TRIANA, O. P. Prólogo del Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. FRANCISCO BARBADO VIEJO, Obispo de Salamanca, 1947. LXXXVIII + 1184 págs.—45 ptas. tela, 85 piel.

21 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo III: *Contra los académicos. Del libre albedrío. De la cantidad del alma. Del maestro. Del alma y su origen. De la naturaleza del bien: contra los maniquesos*. Texto en latín y castellano. Versión, introducciones y notas de los PP. Fr. VICTORINO CAPÁNAGA, O. R. S. A.; Fr. EVARISTO SELVAS, Fr. EUSEBIO CUEVAS, Fr. MANUEL MARTÍNEZ y Fr. MATEO LANSEROS, O. S. A. 1947. XVI + 948 págs.—45 ptas. tela, 65 piel.—Publicados los tomos IV (30), V (39), VI (50), VII (53) y VIII (69).

22 SANTO DOMINGO DE GUZMAN. *Orígenes de la Orden de Predicadores. Proceso de canonización. Biografías del Santo. Relación de la Beata Cecilia. Vidas de los Frailes Predicadores. Obra literaria de Santo Domingo*. Introducción general por el P. Fr. JOSÉ MARÍA GARGANTA, O. P. Esquema biográfico, introducciones, versión y notas de los PP. Fr. MIGUEL GELABERT y Fr. JOSÉ MARÍA MILAGRO, O. P. 1947. LVI + 956 págs. con profusión de grabados.—40 pesetas tela, 80 piel.

23 OBRAS DE SAN BERNARDO. Selección, versión, introducciones y notas del P. GERMÁN PRADO, O. S. B. 1947. XXIV + 1516 págs., con grabados. (Agotada. Se prepara la 2.ª ed.)

24 OBRAS DE SAN IGNACIO DE LOYOLA. Tomo I: *Autobiografía y Diario espiritual*. Introducciones y notas del P. VICTORIANO LARRAÑAGA, S. I. 1947. XII + 884 págs.—35 ptas. tela, 75 piel.

25-26 SAGRADA BIBLIA, de BOVER-CANTERA. Versión crítica sobre los textos hebreo y griego. 2.ª edición, notablemente mejorada. 1951. XII + 2084 páginas en papel biblia, con profusión de grabados y 8 mapas.—90 pesetas tela, 130 piel.

27 LA ASUNCION DE MARIA. Tratado teológico y antología de textos, por el Padre JOSÉ MARÍA BOVER, S. I. 2.ª ed. con los principales documentos pontificios de la definición del dogma. 1951. XVI + 488 págs.—40 ptas. tela, 80 piel.

28 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo IV: *Las tres vías o incendio de amor. Soliloquio. Gobierno del alma. Discursos ascético-místicos. Vida perfecta para religiosos. Las seis alas del serafín. Veinticinco memoriales de perfección. Discursos mariológicos*. Edición en latín y castellano, preparada por los PP. Fr. BERNARDO APERRIBAY, Fr. MIGUEL OROMÍ y Fr. MIGUEL OLTRA, O. F. M. 1947. VIII + 976 págs.—45 ptas. tela, 65 piel.—Publicados los tomos V (36) y VI (49).

29 SUMA TEOLOGICA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO. Tomo I: *Introducción general* por el P. SANTIAGO RAMÍREZ, O. P., y *Tratado de Dios Uno*. Texto en latín y castellano. Traducción del P. Fr. RAIMUNDO SUÁREZ, O. P., con introducciones, anotaciones y apéndices del P. Fr. FRANCISCO MUNIZ, O. P. 1947. XVI + 1296 págs., con grabados.—55 ptas. tela, 95 piel.—Publicados los tomos II (41) y III (56).

30 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo IV: *De la verdadera religión. De las costumbres de la Iglesia católica. Enquiridión. De la unidad de la Iglesia. De la fe en lo que no se ve. De la utilidad de creer*. Versión, introducciones y notas de los PP. Fr. VICTORINO CAPÁNAGA, O. R. S. A.; Fr. TEÓFILO PRIETO, Fr. ANDRÉS CENTENO, Fr. SANTOS SANTAMARTA y Fr. HERMINIO RODRÍGUEZ, O. S. A. 1948. XVI + 900 págs.—45 ptas. tela, 85 piel.—Publicados los tomos V (39), VI (50), VII (53) y VIII (69).

- 31 OBRAS LITERARIAS DE RAMON LLULL: *Libro de Caballería. Libro de Eoast y Blanqueria. Félix de las Maravillas. Poesías* (en catalán y castellano). Edición preparada y anotada por los PP. MIGUEL BATLLORI, S. I., y MIGUEL CALDENNEY, T. O. R., con una introducción biográfica de D. SALVADOR GARMÉS y otra al *Blanqueria* del P. RAFAEL GINARD BAUÇA, T. O. R. 1948. XX + 1148 págs., con grabados.—55 pesetas tela, 95 piel.
- 32 VIDA DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO, por el P. ANDRÉS FERNÁNDEZ, S. I. 1948. LVI + 612 págs., con profusión de grabados y 8 mapas.—50 pesetas tela, 90 piel.
- 33 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo I: *Biografía y Epistolario*. Prólogo del Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. D. JUAN PERELLÓ, Obispo de Vich. 1943. XLIV + 990 págs. en papel biblia, con grabados.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicados los tomos II (37), III (42), IV (48), V (51), VI (52), VII (57) y VIII (66).
- 34 LOS GRANDES TEMAS DEL ARTE CRISTIANO EN ESPAÑA. Tomo I: *Nacimiento e infancia de Cristo*, por el Profesor FRANCISCO JAVIER SÁNCHEZ CANTÓN. 1948. VIII + 192 págs., con 304 láminas.—60 ptas. tela, 100 piel.—Publicados los tomos II (64) y III (47).
- 35 MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO, del P. FRANCISCO SUÁREZ, S. I. Volumen 1.º: *Misterios de la Virgen Santísima. Misterios de la infancia y vida pública de Jesucristo*. Versión castellana por el P. GALDOS, S. I. 1948. XXXVI + 616 págs.—45 ptas. tela, 85 piel.—Publicado el volumen 2.º (55).
- 36 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo V: *Cuestiones disputadas sobre el misterio de la Santísima Trinidad. Colaciones sobre los siete dones del Espíritu Santo. Colaciones sobre los diez mandamientos*. Edición en latín y castellano, preparada y anotada por los PP. Fr. BERNARDO APERRIBAY, Fr. MIGUEL OROMÍ y Fr. MIGUEL OLTRA, O. F. M. 1948. VIII + 756 págs.—40 ptas. tela, 80 piel.—Publicado el tomo VI (49).
- 37 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo II: *Filosofía fundamental*. 1948. XXXII + 828 págs. en papel biblia.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicados los tomos III (42), IV (48), V (51), VI (52), VII (57) y VIII (66).
- 38 MÍSTICOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES. Tomo I: Fr. ALONSO DE MADRID: *Arte para servir a Dios y Espejo de ilustres personas*; Fray FRANCISCO DE OSUNA: *Ley de amor santo*. Introducciones del P. Fr. JUAN BAUTISTA GOMIS, O. F. M. 1948. XII + 704 págs. en papel biblia.—45 ptas. tela, 85 piel.—Publicados los tomos II (44) y III (46).
- 39 OBRAS DE SAN AGUSTÍN. Tomo V: *Tratado de la Santísima Trinidad*. Edición en latín y castellano. Primera versión española, con introducción y notas del P. Fr. LUIS ARIAS, O. S. A. XVI + 944 págs., con grabados.—45 ptas. tela, 85 piel.—Publicados los tomos VI (50), VII (53) y VIII (69).
- 40 NUEVO TESTAMENTO, de NÁCAR-COLUNGA. Versión directa del texto original griego. (Separata de la Nacar-Colunga.) 1948. VIII + 452 págs. en papel biblia, con profusión de grabados y 8 mapas.—25 pesetas tela, 65 piel.
- 41 SUMA TEOLOGICA, de SANTO TOMÁS DE AQUINO. Tomo II: *Tratado de la Santísima Trinidad*, en latín y castellano; versión del P. Fr. RAIMUNDO SUÁREZ, O. P., e introducciones del P. Fr. MANUEL CUERVO, O. P. *Tratado de la creación en general*, en latín y castellano; versión e introducciones del P. Fr. JESÚS VALBUENA, O. P. 1948. XX + 688 págs., con grabados.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicado el tomo III (56).
- 42 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo III: *Filosofía elemental y El Criterio*. 1948. XX + 756 págs. en papel biblia.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicados los tomos IV (48), V (51), VI (52), VII (57) y VIII (66).
- 43 NUEVO TESTAMENTO. Versión directa del griego con notas exegéticas, por el P. JOSÉ MARÍA BOVER, S. I. (Separata de la Bover-Cantera.) 1948. VIII + 624 págs. en papel biblia, con 8 mapas.—30 ptas. tela, 70 piel.
- 44 MÍSTICOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES. Tomo II: Fray BERNARDINO DE LAREDO: *Subida del monte Sión*; Fray ANTONIO DE GUEVARA: *Oratorio de religiosos y ejercicio de virtuosos*; Fray MIGUEL DE MEDINA: *Infancia espiritual*; BEATO NICOLÁS GOMIS: *Doctrina de las tres vías*. Introducciones del P. Fr. JUAN BAUTISTA GOMIS, O. F. M. 1948. XVI + 840 págs. en papel biblia.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicado el tomo III y último (46).
- 45 LAS VIRGENES CRISTIANAS DE LA IGLESIA PRIMITIVA, por el P. FRANCISCO DE B. VIZMANOS, S. I. Estudio histórico-ideológico seguido de una antología de tratados patrísticos sobre la virginidad. 1949. XXIV + 1308 páginas en papel biblia.—65 pesetas tela, 105 piel.
- 46 MÍSTICOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES. Tomo III y último: Fray DIEGO DE ESTEILA: *Meditaciones del amor de Dios*; Fray JUAN DE PINEDA: *Declaración del «Pater noster»*; Fray JUAN DE LOS ANGELES: *Manual de vida perfecta y Esclavitud mariana*; Fr. MELCHOR DE CETINA: *Ehortación a la verdadera devoción de la Virgen*; Fr. JUAN BAUTISTA DE MADRIGAL: *Homiliario evangélico*. Introducciones del P. Fr. JUAN BAUTISTA GOMIS, O. F. M. 1949. XII + 872 págs. en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.
- 47 LOS GRANDES TEMAS DEL ARTE CRISTIANO EN ESPAÑA. Tomo III: *La Pasión de Cristo*, por José CAMÓN AZNAR. 1949. VIII + 108 págs. con 303 láminas.—60 pesetas tela, 100 piel.
- 48 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo IV: *El protestantismo comparado con el catolicismo*. 1949. XVI + 772 páginas en papel biblia.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicados los tomos V (51), VI (52), VII (57) y VIII (60).
- 49 OBRAS DE SAN BUENAVENTURA. Tomo VI y último: *Cuestiones disputadas sobre la perfección evangélica. Apología de los pobres*. Edición en latín y castellano, preparada y anotada por los PP. Fr. BERNARDO APERRIBAY, Fr. MIGUEL OROMÍ y Fr. MIGUEL OLTRA, O. F. M. 1949. VIII + 46* + 784 páginas.—50 pesetas tela, 90 piel.
- 50 OBRAS DE SAN AGUSTÍN. Tomo VI: *Del espíritu y de la letra. De la naturaleza y de la gracia. De la gracia de Jesucristo y del pecado original. De la gracia y del libre albedrío. De la corrección y de la gracia. De la predestinación de los santos. Del don de perseverancia*. Edición en latín y castellano, preparada y anotada por los PP. Fr. VICTORINO CAPÁNAGA, O. R. S. A.; Fr. ANDRÉS CENTENO, Fr. GERARDO ENRIQUE DE VEGA, Fr. EMILIANO LÓPEZ y Fr. TORIBIO DE CASTRO, O. S. A. 1949. XII + 948 págs.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicados los tomos VII (53) y VIII (69).
- 51 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo V: *Estudios apologeticos. Cartas a un escéptico. Estudios sociales. Del clero católico. De Cataluña*. 1949. XXXII + 1094 págs. en papel biblia.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicados los tomos VI (52), VII (57) y VIII (66).
- 52 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo VI: *Escritos políticos: Triunfo de Espartero. Caída de Espartero. Campaña de gobierno. Ministerio Narváez. Campaña parlamentaria de la minoría balmista*. 1950. XXXVII + 1088 págs. en papel biblia.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicados los tomos VII (57) y VIII (66).
- 53 OBRAS DE SAN AGUSTÍN. Tomo VII: *Sermones*. Edición en latín y castellano, preparada por el P. AMADOR DEL FUEYO, O. S. A. 1950. XX + 952 págs.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicado el tomo VIII (69).
- 54 HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA. Tomo I: *Edad Antigua (1-681): La Iglesia en el mundo grecorromano*, por el P. BERNARDINO LLORCA, S. I. 1950. XXXII + 668 págs., con grabados.—55 pesetas tela, 95 piel.
- 55 MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO del P. FRANCISCO SUÁREZ, S. I. Volumen 2.º y último: *Pasión, resurrección y segunda venida de Jesucristo*. Versión castellana por el P. GALDOS, S. I. 1950. XXIV + 1216 págs.—60 pesetas tela, 100 piel.
- 56 SUMA TEOLOGICA de SANTO TOMÁS DE AQUINO. Tomo III: *Tratado de los Angeles*. Texto en latín y castellano. Versión del P. Fr. RAIMUNDO SUÁREZ, O. P., e introducciones del P. Fr. AURELIANO MARTÍNEZ, O. P. *Tratado de la creación del mundo corpóreo*. Versión e introducciones del P. Fr. ALBERTO COLUNGA, O. P. 1950. XVI + 948 págs. con grabados.—50 pesetas tela, 90 piel.
- 57 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo VII: *Escritos políticos: El matrimonio real. Campaña doctrinal. Campaña nacional. Campaña internacional. Desenlace. Ultimos escritos políticos*. 1950. XXXII + 1068 páginas en papel biblia.—50 ptas. tela, 90 piel.—Publicado el tomo VIII (66).
- 58 OBRAS COMPLETAS DE AURELIO PRUDENCIO. Edición en latín y castellano, dirigida, anotada y con introducciones por el P. Fr. ISIDORO RODRÍGUEZ, O. P. M., y don José GULLÉN, catedráticos en la Pontificia Universidad de Salamanca. 1950. VIII + 64* + 800 páginas.—50 pesetas tela, 90 piel.
- 59 COMENTARIOS A LOS CUATRO EVANGELIOS, por el P. JUAN DE MALDONADO, S. I. Tomo I: *Evangélio de San Mateo*. Versión castellana, introducción y notas del P. LUIS MARÍA JIMÉNEZ FONT, S. I. Introducción bibliográfica del P. JOSÉ CABALLERO, S. I. 1950. XVI + 1160 págs. en papel biblia. 55 pesetas tela, 95 piel.—Publicado el tomo II (72).
- 60 CURSUS PHILOSOPHICUS, por una comisión de profesores de las Facultades de Filosofía en España de la Compañía de Jesús. Tomo V: *Theologia Naturalis*, por el P. JOSÉ HELLÍN, S. I. 1950. XVI + 928 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.
- 61 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA, por una comisión de profesores de las Facultades de Teología en España de la Compañía de Jesús. Tomo I: *Introductio in Theologiam. De revelatione christiana. De Ecclesia Christi. De sacra Scriptura*, por los PP. MIGUEL NICOLÁS y JOAQUÍN SALAVERRY, S. I. 1950. XXIV + 1096 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.—Publicados los tomos III (62) y IV (73).
- 62 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA, por una comisión de profesores de las Facultades de Teología en España de la Compañía de Jesús. Tomo III: *De Verbo incarnato. Mariologia. De gratia Christi. De virtutibus infusis*, por los PP. JESÚS SOLANO, JOSÉ A. DE ALDAMA y SEVERINO GONZÁLEZ, S. I. 1950. XX + 764 págs.—65 pesetas tela, 105 piel.—Publicado el tomo IV (73).

- 63 SAN VICENTE DE PAUL: BIOGRAFIA Y ESCRITOS. Edición preparada por los PP. JOSÉ HERRERA y VEREMUNDO PARDO, C. M. 1950. XII + 912 páginas en papel biblia, con profusión de grabados.—55 pesetas tela, 95 piel.
- 64 LOS GRANDES TEMAS DEL ARTE CRISTIANO EN ESPAÑA. Tomo II: *Cristo en el Evangelio*, por el Prof. FRANCISCO J. SÁNCHEZ CANTÓN. 1950. VIII + 124 págs., con 255 láminas.—60 ptas.tela, 100 piel.—Publicado el tomo III (47).
- 65 PADRES APOSTOLICOS: *La Didaché o Doctrina de los doce apóstoles. Cartas de San Clemente Romano. Cartas de San Ignacio Mártir. Carta y martirio de San Policarpo. Carta de Bernabé. Los fragmentos de Papias. El Pastor de Hermas.* Edición bilingüe, preparada y anotada por D. DANIEL KUIZ BUENO, catedrático de lengua griega y profesor a. de la Universidad de Salamanca. 1950. VIII + 1136 págs. en papel biblia.—65 pesetas tela, 105 piel.
- 66 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. Tomo VIII y último. *Biografías. Miscelánea. Primeros escritos. Poetas. Indices.* 1950. XVI + 1020 páginas en papel biblia.—50 pesetas tela, 90 piel.
- 67 ETIMOLOGIAS, de SAN ISIDORO DE SEVILLA. Versión castellana total, por vez primera, e introducciones parciales de D. LUIS CORTÉS, párroco de San Isidoro de Sevilla. Introducción general e índices científicos del Profesor SANTIAGO MONTERO DÍAZ, catedrático de la Universidad de Madrid. 1951. XX + 88* + 568 págs.—55 pesetas tela, 95 piel.
- 68 EL SACRIFICIO DE LA MISA. Tratado histórico-litúrgico. Versión española de la obra alemana en dos volúmenes *Missarum sollempnia*, del P. JUGMANN, S. I. Traducción del P. TEODORO BAUMANN, S. I. 1951. XVI + 1240 págs.—75 pesetas tela, 115 piel.
- 69 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomo VIII: *Cartas.* Edición en latín y castellano, preparada por el P. LOPE CILLERUELO, O. S. A. VIII + 936 págs.—55 pesetas tela, 95 piel.
- 70 COMENTARIO AL SERMON DE LA CENA, por el P. JOSÉ M. BOVER, S. I. 1951. VIII + 336 págs.—35 pesetas tela, 75 piel.
- 71 TRATADO DE LA SANTISIMA EUCARISTIA, por el Dr. D. GREGORIO ALASTRUVEY. 1951. XL + 432 págs. con grabados.—45 pesetas tela, 85 piel.
- 72 COMENTARIOS A LOS CUATRO EVANGELIOS, por el P. JUAN DE MALDONADO, S. I. Tomo II: *Evangelios de San Marcos y San Lucas.* Versión castellana, introducción y notas del P. JOSÉ CABALLERO, S. I. 1951. XVI + 388 páginas en papel biblia.—60 pesetas tela, 100 piel.
- 73 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA, por una comisión de profesores de las Facultades de Teología en España de la Compañía de Jesús. Tomo IV: *De sacramentis. De novissimis*, por los PP. JOSÉ A. DE ALDAMA, FRANCISCO DE P. SOLA, SEVERINO GONZÁLEZ y JOSÉ F. SAGÜES, S. I. 1951. XXIV + 888 págs.—70 pesetas tela, 110 piel.
- 74 OBRAS COMPLETAS DE SANTA TERESA DE JESUS. Nueva revisión del texto original con notas críticas. Tomo I: *Bibliografía teresiana*, por el P. OTILIO DEL NIÑO JESÚS, O. C. D. *Biografía de Santa Teresa*, por el P. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, O. C. D. *Libro de la Vida*, escrito por la SANTA. Edición revisada y preparada por los PP. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS y OTILIO DEL NIÑO JESÚS. 1951. XII + 912 págs. en papel biblia.—60 pesetas tela, 100 piel.

EN PRENSA

HISTORIA DE LA IGLESIA. Tomo IV.
 SUMMA THEOLOGICA. Edición latina con el texto crítico de la leonina.
 ACTAS DE LOS MARTIRES. Edición bilingüe.
 OBRAS DE SAN ALFONSO MARIA DE LIGORIO.
 OBRAS COMPLETAS DE SAN ANSELMO. Edición bilingüe.
 LA EVOLUCION HOMOGÉNEA DEL DOGMA, del P. MARÍN SOLA, O. P.

EN PREPARACION

HISTORIA DE LA IGLESIA. Tomos II y III
 NUEVO TESTAMENTO TRILINGÜE, greco-latino-castellano.
 OBRAS COMPLETAS DEL BEATO JUAN DE AVILA.
 SUMMA CONTRA GENTES, de Santo Tomás de Aquino. Edición bilingüe.
 OBRAS DE SAN AGUSTIN. Tomos IX y X.
 OBRAS COMPLETAS DE SAN IGNACIO DE LOYOLA. En un solo volumen.
 Edición preparada por el Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, de Roma.

Al hacer su pedido haga siempre referencia al número que la obra solicitada tiene, según este catálogo, en la serie de la biblioteca de Autores Cristianos

Dirija sus pedidos a LA EDITORIAL CATOLICA, S. A.,
 Alfonso XI, 4, o a LIFESA, Valenzuela, 6, Madrid