

Julio Jiménez Berguecio, S.J.

Profesor de la Facultad de Teología, U.C.

ULTIMA CENA Y PASION, ANTE UN TEXTO EUCARISTICO DE TRENTO

La Eucaristía en la Ultima Cena y en la Iglesia

TANTO los amplios tratados teológicos como los más escuetos manuales o compendios, al tratar de la Santísima Eucaristía que perennemente tenemos en la Iglesia y por obra de la misma Iglesia, dedican no escasa extensión al examen y explicación de algo que, sin embargo, no es propio de la Iglesia misma, sino anterior a ella, como que es obra personal, exclusiva y previa del solo Señor Jesús: es decir, a la Eucaristía con que éste en persona instauró la Nueva Alianza en la Ultima Cena, poco antes de que empezara su cruento padecer.

Sin embargo, la aparente inconsecuencia que pudiera señalarse ahí a primera vista, en realidad no lo es, ni hay motivo alguno justo de extrañeza. Porque en la Ultima Cena, aunque no actúa la Iglesia misma, está, no obstante, la fuente específica, permanente y siempre actual e inseparable, de esa otra continuada celebración eucarística que va realizando después la Iglesia. Por eso precisamente, el Señor dio a ésta, ahí en la Cena, el poder o capacidad ministerial y el mandato de efectuarla después, y así (como se dice corrientemente) efectuó la "institución" de esa perpetua Eucaristía propia de la Iglesia. Más todavía, la Eucaristía celebrada por Cristo en la Ultima Cena es el prototípico modelo o ejemplar conforme al cual y en participación del cual la Iglesia vendrá a cumplir después esa su fundamental y perenne actividad eucarística; puesto que ésta no puede ser realizada por ella sino actualizando y reviviendo participativa y fielmente ese mismo único y definitivo prototipo crístico. En efecto, Jesús determinó taxativamente, ahí en la Ultima Cena, que lo que según esa "institución" suya vendría a efectuarse en y por la Iglesia, sería "eso mismo" que ahí él acababa de hacer ("haced esto"), con las solas diferencias ahí mismo fijadas por él. Una de éstas, en razón del tiempo, se refiere a que "eso mismo" ahora ha de efectuarse, no antes, sino después de su muerte en cruz ("en conmemoración" de él cruentamente inmolado); y la otra, en razón de los realizadores inmediatos del signo sacramental eucarístico, se reduce a que ellos serán ahora los sacerdotes ministeriales ("haced vosotros"), y consiguientemente que éstos, por ser

imperfectos, limitados y transitorios, necesitan esforzarse y sucederse una y otra vez, reiteradamente, para ir mejorando y prolongando a través de los siglos lo que ineludiblemente es deficiente y precario en sus personales actuaciones —al revés de la "única oblación" de Cristo mismo, de total y suprema plenitud y perfección y perenne eficacia, hecha por eso "una sola vez" y "para siempre" (1).

Así pues, para entender aptamente la naturaleza y propiedades de la Eucaristía que tenemos en y por la Iglesia, se requiere ineludiblemente el estudio y comprensión teológicos, siquiera en lo fundamental, de ese decisivo antecedente suyo que es la Eucaristía celebrada por el Señor en la Última Cena (2). Por eso, la práctica universal aludida al comienzo, lejos de implicar alguna inconsecuencia, corresponde enteramente a lo que el asunto mismo pide de por sí (3). Y por lo mismo también, las discrepancias teológicas que haya respecto a la Eucaristía en la Última Cena tienen que repercutir forzosamente en cuanto a la Eucaristía en la Iglesia y viceversa. Así ha habido ocasión de comprobarlo netamente con hechos; entre otros casos históricos, por ejemplo, en las deliberaciones y enseñanzas del Concilio de Trento, tanto en su realización misma allá en el siglo XVI, como en los estudios y discusiones que ha habido desde la tercera década de nuestro siglo XX, respecto a lo que Trento enseñó sobre la Eucaristía de la Última Cena, los que han estado estrechamente vinculados, de hecho y de derecho, con las posiciones teológicas acerca del sacrificio eclesial de la Santa Misa.

Estas consideraciones generales tienen aquí especial pertinencia, porque, de todas las materias de estudio tocantes a la Eucaristía, el presente artículo se limita a tratar ex profeso una sola, que es precisamente un punto crucial de esas modernas investigaciones y controversias sobre la enseñanza directa del Concilio de Trento respecto a la Última Cena (4). Es decir, examinaremos si es efectivo que, según se ha

(1) Sobre esa unicidad del sacrificio personal de Cristo, véase al menos **Hebr.**, 7-10, especialmente 7, 27; 9, 12. 25-28; 10, 1-3. 10-14; el relato de la Última Cena, en **Mt.**, 26, 20-29 y lugares paralelos.

(2) Nótese las especificaciones ahí puestas: "**en lo fundamental**" y "**la Eucaristía celebrada en la Última Cena**". Puede, en cambio, sin mayor inconveniente, haber oscuridades, incertidumbres, discrepancias, etc., acerca de otros aspectos que, como tales, no tocan a la **concepción teológica de la Eucaristía misma** en la Última Cena (ni, por tal capítulo, en la Iglesia). Tales son, v.gr., la mayor parte de las determinaciones sobre la fecha precisa de la Última Cena, el exacto carácter de la cena judía ahí realizada, si comulgó el mismo Jesús, si lo hizo Judas, etc.

(3) Sto. Tomás de Aquino, como otros de su tiempo, no tiene en su **Suma Teológica** el equivalente sistematizado de esas detenidas disquisiciones sobre la Última Cena, que se han hecho universales después del Concilio de Trento como portada de los tratados y manuales de Eucaristía; no deja, sin embargo, de dar ahí a la Cena, en forma dispersa y ocasional, una asidua atención, para ir fundamentando en ella los varios puntos de su doctrina eucarística. La **Tabula Aurea**, de PEDRO DE BERGAMO, trae seis lugares de la **Suma Teológica** relativos a la Última Cena (**Eucharistia**, n. 6); pero son muchísimos más los que de hecho se ocupan de lo sucedido en ella; en especial, queda ahí cuidadosa y profundamente precisado el exacto significado y consiguiente eficiencia sacramental de las palabras consecratorias dichas por Cristo ahí en la Cena. Véase también *infra*, nota 11 y texto correspondiente.

(4) Al puntualizar: "**la enseñanza directa del Concilio de Trento respecto a la Última Cena**", queda en claro que, en cambio, prescindiremos de lo que directamente se refiere a la Santa Misa, y sólo indirectamente puede recaer sobre la Cena.

sostenido por muchos, cierto pasaje del Concilio relativo a ella excluye netamente la concepción teológica de que el sacrificio que ahí ofreció Jesús con el rito sacramental de pan y vino es —en cuanto sacrificio— uno solo y el mismo que cruentamente se prolonga a través de toda su Pasión y se consume en la Cruz; o, en otras palabras, la tesis de que hay unidad sacrificial numérica estricta —la de un único e idéntico sacrificio— a través de la multiplicidad y variedad de acciones que van del Cenáculo al Calvario, realizándose gradualmente en todas ellas un solo y mismo sacrificio, el ofrecido personalmente por Cristo “una sola vez” (5).

Esa estricta unidad sacrificial —tan presente en los Santos Padres, los tradicionales textos litúrgicos y los grandes teólogos (sobre todo los antiguos, pero también algunos modernos, como Scheeben) y tan fiel a las terminantes e insistentes afirmaciones de la **Epístola a los Hebreos**— había sufrido considerable descuido y obnubilación en la mayoría de las exposiciones de los últimos siglos, excesivamente dominadas por una preocupación polémica antiprotestante. Por eso, constituyó un verdadero “acontecimiento teológico” (según expresión de Edgard Hocedez y de otros coetáneos) la publicación que hizo Maurice de la Taille, en 1921, de su monumental obra eucarística **Mysterium Fidei**, en la que dicha unidad sacrificial era sostenida y explicada, no ya de paso o con ocasión de algún otro tema, sino de propósito y ampliamente, con enorme y segura erudición teológica —bíblica, patristica, litúrgica, etc.— y con admirable solidez, claridad, precisión y agudeza (6).

Recibió desde un comienzo entusiastas elogios y muy valiosas adhesiones de eminentes teólogos, exégetas, liturgistas y pastores; pero también hubo, como era ineludible, reticencias y resistencias, que después se definieron en objeciones seriamente elaboradas. Entre estas últimas se destacó y difundió principalmente una propuesta por Louis Billot con gran vigor y brillo; tenía todo el aire de ser perentoria e iba directamente contra esa unidad sacrificial de la Última Cena y el Calvario, declarándola netamente excluida por un texto directo del Concilio de Trento, en el cual, según pretende tal objeción, se enseñan y se contraponen dos distintos sacrificios: uno completo en la Cena, y otro igualmente completo en la Cruz. Las respuestas muy luego dadas por el propio de la Taille y por otros pusieron bien en claro que

(5) Véase supra, nota 1.

(6) M. DE LA TAILLE, **Mysterium Fidei. De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento elucidationes** L, París, ed. Beauchesne, 1921, in-4º grande, pp. XV+663, a dos columnas, con nueve reproducciones, en huecograbado, de pinturas eucarísticas de primitivos flamencos. La segunda edición, *ibid.*, 1924, pese a unas cuantas adiciones y cambios de detalle, mantuvo intacta la paginación (salvo en los índices, donde se aumenta una página, por haberse añadido el “Índice litúrgico”). La tercera edición, *ibid.*, 1931, también mantuvo igual la paginación anterior, pero añadió un cuarto libro (“Vindictiarum”), formado por extensos artículos aparecidos antes en **Gregorianum** y **Ephemerides Theol. Lovanienses**, pp. 651-756 (con sus índices propios, pp. 771-773). Cf. infra, nota 7. La sección que en dicho libro corresponde al tema especial señalado arriba en el texto, comprende casi todo el “liber I: De Sacrificio Dominico”, pp. 19-180; pero más particularmente el capítulo III: “De oblatione Passionis peracta a Christo in Cena”, pp. 33-116, y además, en la tercera edición, pp. 705-741 y 755s. nota 2.

tal objeción, pese a su formidable apariencia, incurre en fallas que bastan y sobran para quitarle todo valor probatorio (7).

Aunque tales respuestas eran satisfactorias y muy suficientes en cuanto a excluir esa objeción, adolecían, sin embargo, de ciertos vacíos. Porque, por una parte, no ahondaban hasta otra falla básica, que invalida ya de entrada tal objeción y cualquiera otra similar: pues está —y no puede no estar— totalmente fundada en una mera equivocación en la lectura misma del texto tridentino alegado. Y, por otra parte, esas respuestas eran meramente negativas; eliminaban la objeción, pero no iluminaban dicho texto conciliar, no hacían ver cuál es positivamente su verdadero contenido doctrinal; en cambio, una vez establecida correctamente su genuina lectura, se tiene también la respuesta positiva de llegar a conocer su propio sentido y enseñanza.

Recientes investigaciones parecen haber logrado rectificar apropiadamente la lectura de dicho texto tridentino y, por lo mismo, determinar su verdadero sentido y enseñanza eucarísticos. Eso será, pues, lo que, después de los requeridos antecedentes, se expondrá, siquiera en sus grandes líneas, en el presente artículo (8).

Ultima Cena y cruenta pasión, según de la Taille

Antes de exponer y examinar la objeción ya señalada, conviene detallar algo el punto especial de *Mysterium Fidei* contra el que ella va. Prescindiendo, pues, de

(7) Además de breves notas añadidas desde la segunda edición de *Mysterium Fidei*, p. 116 (cf. supra, nota 6), DE LA TAILLE contestó en diversos estudios que publicó en revistas teológicas, el principal de los cuales fue *Cena et Passio in Theologia Apologetica contra pseudo-reformatores*, aparecido en *Gregorianum* 9 (1928), 177-241 (cf. sus pp. 226-232; en la tercera edición de *Mysterium Fidei*, pp. 733-736). Todos los artículos de temas eucarísticos publicados por de la Taille y que no entraron, junto con éste, en el "Vindiciarum liber unus" (cf. supra, nota 6), fueron recopilados —y traducidos al inglés los que originariamente estaban en otras lenguas— por J. B. SCHIMPF, con el título: M. DE LA TAILLE, *The Mystery of Faith and human Opinion contrasted and defined*, Londres, Sheed and Ward, 1930, p. 432.

(8) Esos resultados de recientes investigaciones, junto con sus pruebas, fueron propuestos por vez primera —salvo anteriores exposiciones orales hacía varios años— en la obra: J. JIMENEZ B., *En el cincuentenario del "Mysterium Fidei" de Maurice de la Taille (1921-1971)*, Santiago de Chile, 1971 (= "Anales de la Facultad de Teología", Universidad Católica, Santiago, XXII, 3), pp. 137-158. Hace poco más de medio año he vuelto a proponerlos, con renovación de presentación y aun de ciertos aspectos más de fondo, en un artículo *Acerca de la controversia entre Billot y de la Taille sobre un texto tridentino*, que forma parte del conjunto de "Mélanges" preparadas en homenaje a Edmond Lamalle en sus 80 años, las que, según se me avisó, deben de haberle sido presentadas a fines de octubre último (pero, salvo las pruebas de imprenta, aún no lo he visto impreso). En el presente artículo se ha hecho una considerable reelaboración del precedente trabajo —que me pareció mejora y progreso— en bastantes puntos, sobre todo del análisis directo del texto tridentino y en casi todo lo tocante a su significado positivo y trasfondo doctrinal. De uno y otro trabajo mío anterior, téngase por advertido de una vez ahora que, sin estarlo diciendo en cada caso, se aprovechan en el presente artículo redacciones y aun trozos completos, especialmente en las partes meramente expositivas, aunque modificando libre y ampliamente, "iure auctoris", esos precedentes textos propios. En el libro de 1971, no sólo se tratan múltiples otras materias particulares, sino que también este mismo tema se halla complementado con muchos otros más o menos conexos con él, y en especial con el estudio detallado de la historia de ese texto tridentino. A todo eso, alguna que otra vez habrá que aludir ahora, aunque sin entrar en explicaciones y pruebas que hay allá; por eso mismo, sobre todo, nos permitiremos remitir a veces para eso a dicho libro, que será citado con la simple palabra "Cincuentenario".

los otros temas especiales que también están tratados en esa obra, por muy centrales que ahí sean, el que ahora nos interesa se reduce a la unidad sacrificial rigurosa que hay entre la Última Cena y la cruenta Pasión en el sacrificio redentor ofrecido personalmente por el Señor. Este problema, pese a ser básico dentro de la síntesis doctrinal del libro, de hecho, sin embargo, en un orden cronológico, no llegó a ser resuelto y ni siquiera considerado por de la Taille sino unos ocho años después que ya había tenido su genial intuición central respecto al problema de la Santa Misa misma (9).

- (9) Respecto a la Santa Misa, el problema se le planteó a de la Taille cuando estudiaba el correspondiente tratado de los sacramentos, en su último curso teológico, el de 1901-1902, en Cantorbery, a donde acababa de ser trasladado, desde Lyon, su teologado jesuita, exiliado por las medidas persecutorias del Gobierno francés. Ordenado sacerdote a mediados de 1901, de la Taille, por consejo del P. Pierre Mazoyer, director espiritual de ese escolasticado, se entregó al estudio detenido y fervorosa meditación de la **Epístola a los Hebreos**, procurando comprender fielmente y acoger dócil, fresca y límpidamente lo que enseña, como doctrina revelada válida por sí misma, a la que debe plegarse cualquier construcción teológica. Vino así a reconocer la absoluta e insoslayable unicidad numérica del sacrificio de Cristo, y a valorizarla como un dato básico inamovible, crucial, a cuya luz y con plena fidelidad al cual ha de proceder la teología del sacrificio de la Santa Misa. Desechó, pues, por infieles a eso, las varias explicaciones circulantes en esa época, y logró bien pronto —en una de sus geniales intuiciones en totalidad— hallar cómo, a partir de ese dato revelado, hay que comprender y explicar el sacrificio de la Misa. “Toda su construcción teológica salió de ahí”, de la lúcida y exigente doctrina de esa **Epístola**, dirá a su muerte su gran amigo y, en aquella época, compañero de estudios, el P. Jules LEBRETON (*RechScRel.* 24 [1934] 7, en la necrología que ahí le dedicó). Ha de puntualizarse, eso sí, para que el dato sea del todo exacto y preciso, que así vendría a suceder con el tiempo; pero, por entonces, de la Taille no abarcaba sino el caso de la Santa Misa. Todavía no se había ni siquiera planteado el de la unidad de la Última Cena con la Cruz, como partes de un mismo y único sacrificio redentor, sacrificio que había estudiado en un curso anterior, sin encontrar ahí ese problema (debido a que todavía no se trataba de la Cena y a que tampoco había hecho aún el estudio profundizado de esa **Epístola**, que fue el que se lo suscitó respecto a la Misa). El propio de la Taille ha puntualizado que, por entonces, y aun años después, él andaba como ha sucedido a muchos —quizás a Canisio mismo—, que han tenido “su enseñanza acerca de la Cena en desacuerdo con su enseñanza sobre la Misa”; y añadía que así siguió él incluso “en el primer año (1908) en que tuve que tratar esas materias”, como profesor en la Facultad teológica de Angers (*A propos d'un livre sur la Cène*, en *Gregorianum* 11 [1930] 194-263, cf. p. 255). Sólo después de esa fecha —hacia 1910, más bien un poco antes: “desde hace veinte años”, dice *ibid.*, p. 225, nota 2—, vino a ver la ineludible aplicación y consecuencia que de esa misma doctrina revelada de estricta unicidad sacrificial de Cristo, se deriva ante todo respecto a la Última Cena —según se explana en seguida, arriba en el texto.

Con esto queda dicho cuán equivocadas andan las conjeturas o imaginaciones de algunos —que lamentablemente hasta circulan en serias enciclopedias—, las que atribuyen a de la Taille haber tenido su posición definitiva sobre la Cena ya desde el mismo comienzo en que la tuvo respecto a la Misa. Y no es raro que a eso se sume otra equivocación no sólo cronológica, sino metodológica: la de que toda esa posición, y en especial respecto a la Cena, la hubiera deducido a priori de una supuesta “previa definición abstracta de sacrificio”, en la que sistemática y prejuicialmente hubiera querido hacer entrar a toda costa la Cena y la Cruz... ¡Y no hay tal, ni nada semejante! ¡Esas sí que son “construcciones a priori”, y del todo erradas! Porque, como lo decía Lebreton, “toda su construcción teológica salió de ahí”, no de esa fantaseada supuesta “definición abstracta”, sino **de los datos revelados** que halló en la **Epístola a los Hebreos**, y, respecto a la Cena, con el añadido de harta más fundamentación (patrística, etc.), igualmente **positiva**. Lo único que —añadido a una buena dosis de descuido— puede explicar y disculpar algo esa completa equivocación y “fantasía” de algunos, es el que, en el *Mysterium Fidel*, las materias van ordenadas comenzando por un capítulo “Sobre el Sacrificio en general”... Pero ése es el “orden de exposición” (“ordo expositionis”), muy plausible dentro de la finalidad de la obra, declarada ya desde el título, que es el “elucidar”, explicar, facilitar la comprensión: el cual no decide y ni siquiera viene al caso, respecto al hallazgo de una teoría. Pero el “orden de hallazgo” (“ordo inventionis”), único del que se trata y que viene al caso, fue muy otro; se sabe positivamente que no comienza por esa fantaseada “definición abstracta”, sino por la concreta **Epístola a los Hebreos**... Y para saberlo y no

Lo que en el fondo viene a hacer ahí de la Taille consiste —según él mismo lo ha dicho tantas veces— en tomar bien en serio y admitir tal como suena, sin atenuaciones ni condicionamientos arbitrarios, sino como dato directo, inconcuso y primordial, una enseñanza que la divina revelación inculca firmemente, en especial en la **Epístola a los Hebreos** (10). Con harta razón en cuanto a esto, ya los Reformadores del siglo XVI la proclamaron dato básico, prevalente, intangible e incondicional en esta materia. Es el de que **Cristo no ofreció personalmente sino un solo sacrificio**, así a secas, **una sola vez**, con validez y eficacia **para siempre y para todos**; y, más aún, que esa numérica unicidad sacrificial está vinculada indisoluble y recíprocamente con la **validez y plenitud salvadoras del sacerdocio mismo de Cristo y de su sacrificio redentor** definitivo y plenamente eficaz para siempre, y con su **trascendental superioridad sobre el sacerdocio levítico** y sus precarias y umbrátiles actuaciones. Y la razón decisiva de todo eso —dada igualmente como revelada, ahí en esa epístola— es la de que dicha unicidad no es un simple hecho cualquiera, aislado y eventual, sino una necesaria consecuencia —y señal— de que, **precisamente porque es plena y definitivamente válido y eficaz el sacerdocio de Cristo y su sacrificio**, él ya lo ha hecho todo en ese orden, ha obtenido cuanto era alcanzable y, por lo mismo, no queda ya nada por hacer para ningún otro sacrificio que Cristo viniera a añadir; y, al revés, si hubiera El ofrecido sacrificio una y otra vez, y no una sola —al igual del sacerdocio levítico—, este mero hecho habría implicado necesariamente por sí mismo, y consiguientemente habría patentizado, que el sacrificio anterior —y el sacerdote oferente!— **carecía de esa plena y definitiva eficacia salvadora y de aceptación ante el Padre Dios**; por eso mismo, debía aún seguir insistiendo con la reiteración de nuevos y nuevos intentos..., que serían igualmente vanos e ineficaces.

Esa terminante enseñanza revelada, de que Cristo ha ofrecido personalmente un solo sacrificio, combinada con la otra, de que en su cruenta Pasión y Muerte en la Cruz hay verdadero sacrificio suyo redentor, llevó a los Reformadores a extremar las cosas, deduciendo por su propia cuenta —indebida y erróneamente, contra otros puntos igualmente revelados— la simplista conclusión de que no hay verdadero sacrificio ni en la Última Cena ni en la Santa Misa. "Cortando así el nudo" de la dificultad, o sea, tirando por la borda algunos de los datos (los que "molestaban" para la visión simplista), declaraban falso problema el que plantea la aparente multiplicidad de sacrificios de Cristo que, si se reconocen esos otros, pareciera haber. En cambio, era problema muy real y serio para los católicos. Porque éstos, además de admitir, como es obvio, el sacrificio de la Cruz, siempre— aun antes de que lo definiera dogmáticamente el Concilio de Trento— reconocían también que la Santa Misa es verdadero y

desviarse en 180 grados, como dichas aserciones, ni siquiera hace falta recurrir a datos testimoniales, como ése de Lebreton: porque basta examinar con un poco de cuidado el libro mismo, para ver que toda su posición acerca de la Cena y la Misa en cuanto a su relación con la Cruz, ahí no está **fundada** en esas supuestas necesidades de encajarla en alguna previa "definición abstracta", sino en **directas y positivas enseñanzas reveladas** de la verdad que se está considerando. (Véase la comprobación de eso en *Cincuentenario*, pp. 20-24, 27-29, 33-42, 43-54, etc.).

(10) Véase supra, la nota 1.

genuino sacrificio; y casi otro tanto hay que decir respecto a la Última Cena, pese a que, durante ese Concilio, algunos disintieron respecto a ella (por el mismo motivo que los Reformadores); pues la gran mayoría sostenía decididamente su índole sacrificial, y el propio Concilio, aunque no llegó a definirla y ni aun a precisarla, sí la dejó netamente enseñada. Estaba, pues, para los católicos, muy vigente y agudizado, y hasta envenenado por la polémica protestante de entonces, ese crucial problema teológico de la conciliación de todas esas afirmaciones con la otra, de que el sacrificio ofrecido personalmente por Cristo es uno solo.

No corresponde a nuestro tema el entrar aquí en los variados intentos de solución de ese problema en los que se fue enredando la teología postridentina, ni menos todavía en los que se refieren directamente a la Santa Misa. Baste decir, así en general, que, con raras excepciones, adolecen de las consecuencias de la actitud polémica de entonces, de cerrada y prejudicial defensa y refuerzo —contra todos y contra todo— de cuanto era atacado, con rechazo, eliminación o debilitamiento sistemáticos de todo lo que podía ser aprovechado por el ataque adversario. Por eso, acentuaban el realismo y suficiencia sacrificial de los sacrificios eucarísticos, llegando hasta atribuirles eficacia propia para hacer ahora de nuevo víctima a Cristo causándole en su propio cuerpo nuevos estados victimales diversos de su Pasión y Muerte en Cruz (como, v.gr., de actual destrucción o inactividad o condensación orgánicas o mactación real o virtual, etc.), y para ofrecerlo en sacrificio precisamente según tales nuevos estados victimales; y, al revés, reducían lo más posible la numérica unicidad del sacrificio personalmente ofrecido por Cristo —que tan firme y “triumfalísticamente” era esgrimida contra la Misa por la polémica protestante—. Sin llegar hasta negar de plano tal unicidad, pues está expresa en la revelación, de hecho la atenuaban y hasta vaciaban de su contenido propio, la privaban de su terminante y absoluta integridad, y la sometían a condicionamientos y distingos reductores: todo ello, no según los textos bíblicos o sus declaraciones genuinas, sino en forma arbitraria y postiza; en concreto, la precisa unicidad que es y como es inculcada en la **Epístola a los Hebreos**, viene a ser “expuesta” y condicionada, inyectándole a la fuerza ajenos distingos que de hecho la evaporan o dejan de lado (v.gr., admitiendo dicha unicidad respecto a sacrificios cruentos, pero no respecto a los incruentos: distinción y restricción que no está en los tajantes y absolutos textos de la Epístola y que, en especial, desajusta e invalida toda su argumentación, sobre todo respecto a la insuficiencia e inferioridad del sacerdocio levítico mostrada ahí ya por el mero hecho de la repetición de sus sacrificios; etc.).

Así seguían las cosas a comienzos del presente siglo, cuando de la Taille, como alumno de teología y luego como profesor, vino a estudiar ese problema. El, en cambio —primero respecto a la Santa Misa y unos años después para el caso especial de la Última Cena, el que ahora nos ocupa—, comenzó por reconocer íntegramente, con toda su fuerza y estrictez, la absoluta unicidad numérica del sacrificio ofrecido personalmente por Cristo; y reconocer que este dato, al igual de los otros dos (que hay sacrificio en la Cena y que lo hay en la Cruz), justamente por ser datos revela-

dos que hacen al caso, han de ser el fundamento ineludible e intangible de cualquiera concepción o explicación teológica del sacrificio de la Última Cena. Mantuvo así leal y fielmente todos e íntegros los pertinentes datos revelados, sin recortes ni ablandamientos ni olvidos. Que es como debe ser. Porque los datos son los datos, gusten o no, sean fáciles o no de comprender y de conciliar entre sí. Son insoslayables, privilegiados, inapelables y decisivos, todos ellos, ya por buen método científico general, y hasta buen sentido vulgar, pero aun mucho más en teología los datos revelados, de cuya validez y verdad no cabe duda alguna. Han de mantenerse, pues, todos; y todos incólumes, incondicionalmente; y esto aun en caso de que no se vea cómo se relacionan positiva y mutuamente, y hasta de que ni siquiera se logre ver cómo es posible el que no se excluyan entre sí; habrá entonces que confesar que todavía no se tiene "la explicación" de ese conjunto de datos; no obstante, habrá que seguir reconociendo que los datos son éstos.

Pero de la Taille sí vio también la explicación, la positiva concordia de esos datos que aparecían a otros como contrapuestos y mutuamente excluyentes. Con certera y genial intuición del conjunto y de sus implicancias, comprendió que, pese a las apariencias y a lo que habían creído ver tantos otros, la afirmación de que hay verdadero sacrificio ofrecido por Cristo en la Última Cena, y la de que lo hay en la Cruz, en realidad no se contraponen con la de que no hay sino un único sacrificio suyo: puesto que cabe la posibilidad —que, por razón de esa unicidad, es la efectiva realidad— de que el sacrificio que hay en la Cena y el que hay en la Cruz no sean numéricamente dos sacrificios —cada uno completo en sí mismo como tal—, sino que sean **partes componentes de un solo y mismo sacrificio**, que así **está en ambas**, pero en cada una es el mismo único, idéntico consigo mismo. Así, en cada una de ellas hay verdadero sacrificio, pero no otro sacrificio, sino uno mismo, que se compone de ambas; son múltiples las partes de que él está compuesto, pero lo que ellas componen es un solo sacrificio compuesto de esas partes. Es el mismo único sacrificio, que se continúa y va en curso, verificándose sucesiva y gradualmente, sin división ni interrupción ni multiplicación —en cuanto sacrificio—, sino prosiguiendo en su unidad en cuanto tal. Es el único sacrificio redentor, que se va cumpliendo progresiva y continuamente a través de toda la Pasión, la cual "*ad Crucem est terminata*" ("va a terminarse en la Cruz"), pero fue "*quibusdam quasi gradibus peracta*", una de las cuales graduales etapas "*facta est in Cena*" ("fue realizada como a través de pasos graduales", uno de los cuales "se cumplió en la Cena"), según palabras de Santo Tomás de Aquino (11). El sacrificio redentor prosigue indiviso e idéntico consigo mismo en cuanto tal, no sólo desde el Pretorio o el Sanhedrín o el Huerto —como todos fácilmente admiten—, sino ya inclusive desde la misma Última Cena, siempre con entera e ininterrumpida unidad numérica en cuanto sacrificio.

Tal es la solución, simple, lúcida y sorprendente, pero natural y obvia, con la que de la Taille, sin forzar ni atenuar, ni menos olvidar ninguno de los datos,

(11) S. Th., 3, 83, 5, ad 3.

muestra cómo todos ellos ensamblan adecuadamente y se disipan todas las aporías iniciales. Es como para decir "que tiene mucho del famoso huevo de Colón", según exclamó el destacado escriturista Alberto Vaccari, a propósito de otro de estos obvios pero insospechados y decisivos hallazgos logrados por de la Taille (12).

Pese al chispazo genial que así lo ha aclarado todo, ha de notarse que dicha solución no fue improvisada, sino que había sido muy seriamente preparada y provocada por larga reflexión y oración en torno a las pertinentes doctrinas reveladas, en especial de la **Epístola a los Hebreos** —según el consejo, que él estimaba decisivo, que de la Taille recibió al ordenarse sacerdote, de su Padre espiritual, P. Pierre Mazoyer, como ya se dijo—; y después no sólo fue elaborada, sino ante todo detenida y críticamente controlada, con inmensa erudición y meticuloso cuidado, obteniendo así plena garantía de la entera seguridad doctrinal, solidez científica y sobria y edificante piedad de la solución a que había llegado. Es lo que resume un juez tan competente como era Mons. Charles Ruch, ante todo respecto a la Santa Misa, pero con similar repercusión para la Última Cena, declarando que dicha concepción teológica "es la que expresan las más antiguas liturgias, la que concuerda con el lenguaje de todos los antiguos escritores cristianos y que muchos de entre ellos enuncian en términos formales; ella es, en fin, la que se obtiene si se funden en un solo todo los datos del Nuevo Testamento: los Sinópticos, la Primera a los Corintios, la Epístola a los Hebreos. [...; esta teoría] es, de todas, la menos alambicada y la más fácil de justificar, la menos sobrecargada de conceptos ajenos al cristianismo primitivo, y la más respetuosa de las enseñanzas reveladas sobre la unidad del sacerdocio y del sacrificio de Jesús; es la que le parece [al propio Mons. Ruch] haber sido la de los primeros cristianos, de los apóstoles y de Cristo" (13).

Conviene aquí hacer notar ciertas características esenciales de la noción misma de "unidad sacrificial" o "unidad del sacrificio en cuanto tal". Son obvias en sí mis-

(12) En *La Civiltà Cattolica*, 73 (1922-I), 499.

(13) En DTC, 10, 963. Entre otros aspectos que, además de estar ampliamente tratados en *Mysterium Fidei*, de la Taille desarrolló detenidamente en estudios aparte (como, v.gr., el citado supra, en nota 7), está el que dicha unidad sacrificial de Cena y Cruz ha contado en la Iglesia con sostenedores a través de todos los tiempos, hasta, en pleno siglo XIX, figuras de la categoría de Scheeben y otros (véase o.c., tercera edición, p. 732; antes, en *Gregorianum* 9 [1928] 224 —por errata, 242—). Con razón, por eso, se admiró (*ibid.*) de que cierto autor declarara no haber él encontrado ninguno; pero peor todavía, y hasta increíble, parece el caso de A. Piolanti, quien ha pretendido que el propio de la Taille ha dicho... lo contrario de lo que siempre ha dicho: o sea, que ha negado la existencia (mostrada por él amplísimamente) de sostenedores de esa unidad; lo afirmó así PIOLANTI en su *De Sacramentis* (= Coll. theol. romana, VI), Turín, 1947, p. 261; lo repitió él mismo en italiano en *Il Mistero Eucarístico*, Florencia, 1955 (en trad. castellana, Madrid, 1958, II, pp. 93-94); y copiándose a sí mismo, con idénticas palabras, en *L'Eucaristia* (también dirigida por él), Roma, 1957, p. 343; en *Problemi e Orientamenti di Teol. Dogmat.* (dirig. por C. COLOMBO y C. MARZORATTI), Milán, 1957, II, p. 847; etc. Dice y repite ahí esa increíble atribución de lo contrario de los hechos, sin dar otra referencia que "*Mysterium Fidei*", p. 30": donde no sólo no dice tal cosa (como tampoco en ninguna otra página de ninguna de las ediciones de tal libro), sino que hasta, en esa misma p. 30, desautoriza cierta opinión opuesta a la suya, ya por ese solo capítulo de no haber tenido jamás sostenedores en la Iglesia —esto, aparte de que, como se dijo, de la Taille siempre ha sostenido lo contrario, exponiendo amplísimas demostraciones de ello—. (Véase *Cincuentenario*, pp. 97-98, nota 137).

mas; pero de hecho han necesitado ser recordadas una y otra vez por de la Taille y otros, porque gran parte de las objeciones planteadas contra la unidad sacrificial de Cena y Cruz las desatienden increíblemente y así se reducen a meras incomprendiones básicas y falsos supuestos. Tales son, por ejemplo, las interminables variaciones que se han dado sobre el tema de que no puede haber tal unidad, "puesto que" hay tanta diversidad y aun contraposición de propiedades y predicados entre la Cena y la Cruz: pues mientras la primera es incruenta, con la víctima bajo especies sacramentales de pan y vino, ha de reiterarse en la Iglesia, etc., la segunda, al revés, es cruenta, bien a la vista en su propia especie, no repetible, etc. No hay ahí sino un *quid pro quo*: pues tales diversidades y oposiciones sólo afectan a la Cena y la Cruz consideradas en sí mismas, aisladamente; pero no obstan en nada y ni siquiera vienen al caso respecto a un todo de cuya unidad ambas formen parte.

Así pues, las aludidas características que han de tenerse en cuenta en la noción misma de "unidad del sacrificio en cuanto sacrificio", se reducen a que —como en cualquier otro caso— tal unidad tiene que corresponder a la naturaleza misma del objeto del cual se trata, o sea, en este caso, a la **naturaleza del sacrificio**. Su unidad, por tanto, no podrá ser como la unidad que es propia de los seres simples ("unidad de simplicidad"), sino mera "unidad de composición", es decir, la que es propia de las realidades compuestas. Estas constan de multiplicidad y variedad de partes, unidades entre sí (por eso hay "composición" y "unidad" del todo), pero que no se identifican unas con otras, sino que se contraponen como "distintas" (es decir, la una no es la otra), e incluso pueden ser muy diversas y hasta tener propiedades diferentes y aun opuestas y, por lo mismo, recibir cada una predicados opuestos a los de otras. Por lo demás, según sea la categoría o género del respectivo "todo", así también será su "unidad de composición": en unos casos, muy fundamental y firme (como entre alma y cuerpo, componiendo un solo ser substancial), y en otros, muy superficial, adventicia y transitoria (como la de "un par" de lápices, "un atado" de ropa, u otros "todos" tan accidentales y precarios como éstos). En el caso del "sacrificio" —perteneciente, igual que otros, al orden humano relacional y usual de convivencia y cultura—, la naturaleza fundamental del mismo como un "todo" es la de ser "**un signo**" (14); por lo tanto, la "unidad de composición" que ha de haber en él no pertenece

(14) SAN AGUSTÍN acuñó una incisiva y densa fórmula, que luego se hizo clásica: "Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est **sacrum signum est**": el acto cultural externo y visible **es signo sacro** de la religiosa ofrenda del alma a Dios "para adherirnos a El" (*De Civitate Dei*, libro X, cap. 5; en ML, 41, 282; ed. BAC, 16, 521-522; en ese breve capítulo repite otras siete veces ese concepto de signo, significar, etc., como lo más característico del sacrificio externo, y termina cincelando otra fórmula similar a aquélla: "illud quod ab omnibus appellatur sacrificium [o sea, el acto cultural externo], **signum est veri sacrificii** [o sea, del sincero acto interior de ofrenda a Dios]"). Sto. Tomás, como todos los medievales, tiene igualmente por dato básico de la noción de sacrificio propiamente dicho, (es decir, del acto externo), el que se le ofrezca a Dios precisamente "*ad aliquid significandum*", según que es natural al hombre el que "*sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda*", y en su ofrecimiento se atiende ante todo, por eso, no a la realidad absoluta del animal, etc., ofrecido, sino a la "significación" con que se lo hace (S. Th., 2-2, 85, 1, c; y 2, c y ad 2); es, pues, básicamente, "un signo sacro" o, según la expresión equivalente que el Angélico emplea más bien al tratar del "sacramento", pertenece al género o categoría de los signos: "est

al orden físico de los seres ("secundum genus naturae", que dice Sto. Tomás), sino al orden de la "significación" (análogo al respectivo "in genere moris" del Aquinate), como "unidad de los elementos componentes en cuanto a significar", es decir, como la "unidad de significado" que es propia del "signo" (15). Este puede constar de múltiples cosas y acciones, muy diversas y numerosas y hasta separadas en su existencia física, pero que, respecto a "significar" algo, no lo hacen por separado y cada una por su cuenta, sino cohesionadas en un "conjunto significativo", que significa precisamente así, como tal conjunto, como un solo "signo" compuesto de todos esos elementos, cuya "unidad de composición" consiste en esa "unidad de significación", que sólo reside en ese único "conjunto significante" compuesto por ellos.

Así, por ejemplo, una frase afirmativa, pese a que consta de numerosas palabras, letras, puntuaciones, etc. —y cada una de ellas, de infinidad de partículas y ondas físicas—, y hasta pese a que cada una cumple en dicha frase funciones gra-

in genere signi" (*ibid.*, 3, 60, 1, o). Al hablar de ese tema, Sto. Tomás aduce reiteradamente (según era, por lo demás, usual) la antes citada fórmula agustiniana; véase, v.gr., *ibid.*, 2-2, 81, 7, ad 2: 85, 1 obl. 3; 2, c; 3, 22, 2, c; 48, 3, obl. 2; 60, 1 y 2, sed c.; 82, 4, c; etc. Véase también, al respecto, J. MEDINA E., *Notas sobre la noción de sacrificio según Santo Tomás de Aquino*, Santiago, 1955, especialmente pp. 35, 41 y 65-66.

En todo esto, al hablar de "signo" o de su "significación", se los considera fundamentalmente en orden a nuestro conocimiento humano, que, de la percepción directa de realidades sensibles previamente conocidas, pasa a otros conocimientos mediatos; y por eso, como dice Sto. Tomás, se entiende por "signo" aquello que, una vez conocido antes por nosotros ("nobis praecognitum"), nos lleva a conocer otra cosa (*De Verit.*, 9, 4, ad 5). Los sacrificios, pese a que, así en abstracto o genéricamente, son "naturales" al hombre (cf. "sicut hominum natura exigit", en el mismo pasaje tridentino de que vamos a tratar ahora: DENZ SCH, 1740 [938]), son signos "**convencionales**" en cuanto a su **determinación concreta**, es decir, no tienen sino **por determinación positiva**, esa su particular y definida "significación sacrificial", ni, por lo mismo, su existencia misma "como tales signos" o "sacrificios". Algunos otros particulares sobre el "signo" pueden verse, v.gr., en M. NICOLAU, *Teología del Signo Sacramental*, ed. BAC, Madrid, 1969, parte primera: "Del signo en general", especialmente capítulos 1 y 3: "Antropología del signo" y "Los signos litúrgicos".

- (15) S. Th., 1-2, 20, 3, c y ad 1; cf. 17, 4. Por eso se mantiene la unidad de cada sacramento como tal, debido a que, "quamvis verba et aliae res sensibiles [de que está compuesto] sint in **diverso genere** quantum pertinet ad naturam rei, **conveniunt tamen ratione significandi**. [...] Et Ideo ex verbis et rebus fit **quodammodo unum** in sacramentis", es decir en cuanto a que hay un único todo "ratione significationis", es decir un solo "signo", compuesto de todos esos elementos como partes de dicho único "signo", "inquantum scilicet [no va cada uno por su lado, con su propia significación particular, cerrada e independiente, sino que confluyen ("conveniunt") en dar todos una misma y sola significación de conjunto, porque] **per verba perficitur significatio rerum**: no traen otra, sino sólo determinan la misma única significación del todo, a la que así todos contribuyen, completándose y confirmando y precisándose aun más ("perficitur"), en orden a obtener esa única significación del todo y de cada elemento como parte del mismo todo; en todos, pues, "est eadem ratio significandi" o siquiera confluente en esa sola y misma significación del todo que lo hace un solo "signo", el cual es así "quodammodo unum", no "in natura rerum", sino "secundum quid" ("quodammodo"), precisa y específicamente en cuanto "**signo**" (*ibid.*, 3, 60, 6, ad 2). Por lo mismo, la causalidad sacramental no se dispersa o diversifica según esa multiplicidad y variedad ("in natura rerum") de los elementos del sacramento, ni tampoco se concentra y restringe en uno solo de ellos, sino que "sequitur significationem", que es una sola y está en el todo y en cada una de sus partes precisamente como "partes", como componentes de un único "signo"; y así tal eficacia causal no es múltiple ni diversa, y ni siquiera un mero agregado de causalidades paralelas, sino que **es una sola**, como lo es el "signo" y su "significación": "**est simplex ratione significationis** [según la cual el sacramento causa: "significando causant", por y según la significación], licet in ipsis verbis exterius prolatis [y en las cosas y acciones de tal sacramento] fit quaedam compositio", si se las miras, no "ratione significationis", sino según son "in natura rerum" (*ibid.*, 78, 4, ad 3).

matematicamente diversas y aun opuestas, sin embargo la frase tiene un solo significado de conjunto que es "la afirmación" que hace así, como frase total compuesta de todos esos elementos. Por eso, en cuanto tal "frase", o sea en cuanto "signo expresivo de tal afirmación", tiene perfecta unidad, pero "unidad de significado", que es la que le corresponde tener "en cuanto signo". No tiene, en cambio, ni necesita tener "unidad física" ni "simultaneidad" ni menos todavía "identidad" entre sus partes, ni "uniformidad" de éstas en sus propiedades y predicados —lo que, en vez de servir para la "unidad del significado afirmativo", hasta la haría más difícil o imposible—. Y así, una de las palabras de tal frase será sustantivo, polisílabo, esdrújulo, etc., y otra no, sino verbo o preposición, monosílabo, etc.; pero todas esas diversidades y aun oposiciones según lo que cada una de ellas es en sí misma, no quitan el que sean partes de una misma y única frase, ni que ésta como tal tenga, así en conjunto, entera "unidad de significación", la de la afirmación que expresa. Aun mejor ejemplo, por ser del mismo orden de "signo sacro" que el sacrificio, es algún otro sacramento, que como tal se compone de múltiples elementos tan dispares (y aun, v.gr., en ciertos matrimonios, tan distantes) como son sus respectivas "materia" y "forma" (aun prescindiendo de la composición físicoquímica, harto compuesta, de cada una); y que, sin embargo, es uno, con entera unidad, en cuanto "signo", con una sola significación sacra y eficaz, la que es propia, no de cada elemento por separado, sino de todo ese único "signo" compuesto de ambos. Según lo dice el propio de la Taille, "la unidad propia del sacramento es su unidad de signo; y si el signo es [...] esencialmente compuesto [...], entonces la unidad sacramental es necesariamente la de un compuesto [...]. Ahora bien, todo sacrificio, como tal, está en el género de los signos y de los sacramentos. Y es precisamente por esto, por lo que la unidad de un sacrificio se toma de la unidad de significación a la cual contribuyen sus diversos elementos. Y si la Cena y la Cruz concurren intrínseca e indisolublemente a significar la [misma y única] donación de Jesús a su Padre como Víctima por la salvación del mundo, la Cena y la Cruz forman un solo sacrificio", numéricamente uno y el mismo, sin que obste para ello la multiplicidad, diversidad y lejanía entre ambas en cualquier otro orden diverso del de tal "significación", ni la variedad y contraposición de los respectivos predicados correspondientes a cada una según lo que es ella en sí misma (16).

(16) DE LA TAILLE, *art. cit.*, supra (nota 9), p. 196; otro tanto véase en *Mysterium Fidei*, p. 102, y, en su tercera edición, pp. 705 y 734 (= *Gregorianum* 9 [1928] 177-178 y 228). En la citada p. 102 aduce esta frase concordante de los SALMANTICENSES, *De Euchar. sacram.*, disp. 13, dub. 2, § 3, n. 29: "Sicut sacramentum est unum, non unitate physica, sed morali [nempe, ut signum est, et] ideo potest constare rebus satis diversis [in natura rerum], ut sunt res et verba: sic sacrificium etiam habet similem unitatem per modum cuiusdam entis artificiosi [unius "in ordine significationis"] et consequenter constitui valet ex actibus physice differentibus". Véanse también los textos de Sto. Tomás citados supra, nota 15. Por la misma razón, tampoco tiene valor otra objeción (reiterada como muy valiosa, v.gr., en II. cc. supra, nota 13) basada en calificar a priori de ilegítimo y erróneo el que, en un mismo único sacrificio redentor, se mezclen realidades de órdenes diversos, el físico y el sacramental respectivamente: afirmación que no solamente es un mero prejuicio arbitrario y además opuesto a esa amplia diversidad "in natura rerum" de los elementos "physice differentibus", como se decía allá, que, unidos sólo "ratione significationis", componen ese "ens artificiosum" que es un sacrificio; sino que también, y peor todavía, viene a negarle una concreta y

La unidad del sacrificio redentor, ofrecido en persona por Cristo, abraza, pues, múltiples acciones y cosas físicamente diversas —según es admitido generalmente, al menos desde el Huerto o la Prisión—; y en especial abraza inclusive desde la Última Cena —según lo planteado por de la Taille y, como lo decía Mons. Ruch, tan firmemente autorizado por la más genuina enseñanza tradicional—. Buscando de la Taille, como corresponde a la reflexión teológica, el “*intellectus fidei*”, una explicación más honda y luminosa de esos datos y de la manera como ensamblan Cena y Cruz, el rito incruento y la cruenta Pasión, en dicha unidad del único sacrificio redentor, y en particular la función o aporte peculiar que cada una tiene respecto

particular clase de “mezcla” que, muy por el contrario, es propia y esencial del sacramento y del sacrificio: como que en ellos ha de haber necesariamente reunión de cosas y acciones físicamente tales, y de una cierta significación y hasta simbolismo, que es lo que les da su unidad y, así, su ser mismo de tales. (Véase al respecto *Cincuentenario*, pp. 159-161). De menos valor todavía y, en realidad, mera “*ignorantia elenchí*”, es otra antigua y usada objeción, desenmascarada ya del todo apenas nacida, pero que —según ocurre hartas veces, al menos “por inercia” o descuido— de tiempo en tiempo reaparece por ahí aun ahora, “como si tal cosa”, y hasta pretende “sentenciar”. Uno de los más recientes rebotes que le conozco está en J. A. SAYES, *La presencia real de Cristo en la Eucaristía*, Madrid, 1976; ahí se dictamina, sin análisis ni prueba ninguna —como si fuera cosa clara e indiscutible—, que la unidad sacrificial de Cena y Cruz haría de ésta “un sacrificio incompleto”, (pp. 281 y 285); es decir, “la Cruz no fue sacrificio completo, sino sólo parte” de un sacrificio (como decía otro anterior, G. ALASTRUEY, *Trat. de la SS. Eucaristía*, Madrid, 1952, p. 335). Esta absurda ocurrencia no es sino una garrafal incompreensión de lo que es un “ser compuesto” con su “unidad de composición”; es imaginarse esa realidad compuesta que es el sacrificio como si fuera... ¡un mero agregado de yuxtapuestos “sacrificios incompletos”...! Como si cada una de las múltiples partes componentes siguiera siendo, en el compuesto, “incompleta”: lo mismo que si estuviera sola, fuera del compuesto... Es no comprender la noción misma esencial del caso, o sea que, en ese ser compuesto pero uno en cuanto tal, no hay ni puede haber sacrificio ninguno actualmente “incompleto”, ni tampoco dos “completos”, sino un solo sacrificio, que es un todo, y que como tal es compuesto y “completo” y uno, que es el único “ens quod” en ese orden de tal composición; que, mirado en una de sus partes (mero “ens quo”), lo es en ella gracias a esa misma unión que con ella tiene la otra comparte; y recíprocamente en ésta. Hay ahí una genuina y real “actuación” de la potencia por el acto —el cual es la peculiar “significación” sacrificial, cuando se trata de este “entis artificiosi” que es un sacrificio—; y, correlativamente, “recepción” de dicho acto por la potencia; y así, la respectiva “unidad” del “ser compuesto” completo. Así pues, dice al respecto de la Taille, “hubo unidad formal y unidad numérica del sacrificio de Nuestro Señor, no obstante su revestimiento de dos ritos muy diversos, el sacramental y el sangriento; sin que de esta unidad se pueda deducir que el sacrificio que se realizó bajo las especies eucarísticas haya sido un sacrificio incompleto, ni tampoco el sacrificio que se verificó en la sangre del Calvario. Este ha sido un sacrificio completo [y numéricamente el mismo] gracias a aquél, y recíprocamente. Lo que es verdad es que si (por imposible) [después de la Cena] no se hubiera realizado la Pasión, la Cena habría sido un sacrificio interrumpido en su ejecución, a medio camino, sin el complemento que le era indispensable para que su oblación no fuera engañosa y decepcionante [y, en tal caso sí, habría quedado, por tal interrupción, como mero “sacrificio incompleto”: pero, incluso ahí, el “incompleto” habría sido el “ser compuesto”, único “ens quod” que así no habría existido sino a medias...]. Y otro tanto “la Cruz sin la Cena”, en el mismo supuesto de que ésta estuviera presupuestada para ser su oblación ritual, y no hubiera sido reemplazada por otro rito equivalente para eso (véase al respecto *infra*, nota 17). “Y precisamente porque la una es completa por la otra, es por lo que el sacrificio de la Cena y el sacrificio de la Cruz no son sino un solo y mismo sacrificio integral, el sacrificio de la redención, compuesto de dos partes esenciales, Cena y Cruz”, ninguna de las dos “sacrificio incompleto”, sino ambas un solo y mismo “sacrificio completo”, único “sacrificio” que hay en la una y en la otra: “eso sí que el sacrificio se encuentra en la Cena, debido al aporte, sacramentalmente ya comprometido, de la Cruz; y se encuentra en la Cruz, debido a la significación, ya adquirida, de la Cena”; (art. cit. *supra* [nota 9], pp. 195-196: ahí mismo dice en nota: “He tenido ya ocasión de subrayar esto [que no hay tal “sacrificio incompleto”] en un artículo de la *Dublin Review*, enero de 1926: *Concerning the Last Supper and Calvary*”).

a la unitaria "significación" propia de ese único "sacrificio" en cuanto tal, llegó felizmente a la siguiente clarificadora concepción sistemática —de suelto, analógico y adaptado corte hilemórfico, que en esa forma reúne, tanto aquí como en todo el ámbito sacramental, y otros, grandes ventajas de presentación nitidamente perfilada, internamente precisa y coherente, y bien orquestada con otros temas teológicos, filosóficos y científicos—. Dicho sacrificio está compuesto de dos partes esenciales, mutuamente correlativas y complementarias respecto a expresar su único "significado sacrificial" de conjunto. **La primera** de esas partes es el **ofrecimiento sacrificial**, realizado sacerdotalmente por Cristo en persona, con el rito melquisedéuico de pan y vino, **de su propio Cuerpo y Sangre en Nueva Alianza**, para remisión de los pecados: ofrecimiento ritual hecho así en persona por Cristo con manifiesta iniciativa sacerdotal suya, y realizando en la **Ultima Cena** (17). **La segunda** parte o componente es la **cruenta inmolación victimal**, inferida por los verdugos, pero aceptada y sufrida como entero cumplimiento del anterior ofrecimiento ritual y fiel mantenimiento de la voluntad sacerdotal allá expresada ritualmente pero acá perseverando idéntica en obediencia a la "voluntad del Padre", sin retractar la hostia entregada a El con el rito de la Cena, y prolongada así hasta la muerte en la Cruz. Se armonizan así y se complementan mutuamente Cena y Cruz para componer, no dos sacrificios distintos y completos, sino un solo sacrificio, el mismo y único ofrecido personalmente por Cristo: lo cual está plenamente conforme con la tajante insistencia de la **Epístola a los Hebreos** acerca de que Jesús ofreció personalmente un solo sacrificio, válido y eficaz para siempre, que precisamente por eso no tiene segundo.

La gran objeción de Billot y las respuestas que se le dieron

Como la gran mayoría de los teólogos postridentinos, Billot sostenía, en cambio, y siempre siguió sosteniendo, que en la Ultima Cena hubo otro sacrificio aparte

(17) Adviértase bien que eso es una ulterior explicación teológica, que no se ha planteado a priori, en atención a alguna previa teoría o definición abstracta de "sacrificio", ni menos todavía es el fundamento para afirmar el hecho de la unidad sacrificial de Cena y Cruz. Al revés, este hecho ha sido establecido previamente, en forma positiva, atendiendo directamente a lo que la divina revelación enseña al respecto —respondiendo así previa y directamente al "an sit" dicha unidad—; y sólo después, a partir de tal hecho, "buscando —como se acaba de decir arriba en el texto— el 'intellectus fidei', una explicación más honda y luminosa" de tal hecho ya establecido, o sea, el "quid sit", se ha llegado a esa ulterior concepción explicativa y sistematizada de cuál es exactamente la respectiva función de la Cena y de la Cruz en ese único sacrificio del que forman parte; y es ahí, sólo en este ulterior proceso explicativo, donde viene a aparecer como función propia de la Cena la del específico "ofrecimiento sacrificial", y como objeto ofrecido la víctima cuya efectiva y cruenta "inmolación sacrificial" es la función propia de la Cruz. Y respecto a dicha función propia de la Cena y, como lo decía de la Taille en un texto citado supra, nota 16, la necesidad de la Cena, además de la de la Cruz, para el sacrificio redentor, se trata de **lo que de hecho fue voluntariamente escogido y realizado** por Cristo; así se cumplió y era necesario **dentro de este supuesto real y efectivo**; pero de ningún modo había una necesidad incondicional y absoluta de eso para tal sacrificio, sino **sólo de hecho**, "condicional y disyuntiva": es decir, si no se escogía algún otro rito apropiado para tal función, como pudo hacerse, pero de hecho no se hizo. Esta salvedad está declarada así expresamente ya desde la primera edición de *Mysterium Fidei* (véase p. 104).

y completo, numérica y hasta específicamente distinto del de la Cruz. O sea, dos sacrificios ofrecidos personalmente por Cristo; el uno, empezado en la Cena, pero también terminado ahí; y el otro, que acabó con la muerte en Cruz, sólo había empezado después de la Cena. Así intentó probarlo Billot, poco después de aparecida la amplísima presentación y defensa de la opuesta posición en *Mysterium Fidei*; lo hizo en especial en la sexta edición de su tratado sobre la Eucaristía, que con toda razón llevaba en la portada el calificativo de "aumentada y corregida", justificado de sobra ya por la sola disertación que ahí insertó sobre "unidad o pluralidad del sacrificio de Cristo según la doctrina del Tridentino" (18). Era una breve aclaración, de apariencia impersonal y objetiva, la más pacífica del mundo; pero en realidad era un brulote que, sin mencionar siquiera a de la Taille ni su libro, estaba íntegramente dedicado a demoler su posición central de que Cena y Cruz constituyen un solo y mismo sacrificio; ahí Billot la dejaba desahuciada in limine como excluida por la neta enseñanza del Concilio de Trento, la que, según Billot, pone abiertamente en la Cena y en la Cruz dos sacrificios numérica y hasta "adecuadamente distintos...".

Prescindiremos ahora de otros puntos que él mismo consideraba menos eficaces (19), limitándonos a uno que él y muchos más tras él han destacado como el principal y decisivo, y que es el mismo en que se ha incurrido en la ya aludida equivocada lectura. Se refiere a una contraposición que, según Billot, establecería el Concilio entre un ofrecimiento sacrificial en la Cena, y otro ofrecimiento sacrificial en la Cruz, enfrentándolos mutuamente —y con eso contradistinguiéndolos— como dos distintos sacrificios, mediante las netas conjunciones adversativas "aunque" y "sin embargo" ("etsi" y "tamen") que, por su misma índole gramatical y lógica, implican la mutua distinción numérica de ambos sacrificios (20).

(18) L. BILLOT, *De Ecclesiae Sacramentis*, I, "editio sexta aucta et emendata", Roma, 1924, pp. 601-604: "De unitate vel pluralitate sacrificii Christi ex doctrina Tridentini". Se refiere a los dos primeros capítulos de la sesión XXII: DENZ SCH., 1739-1743 (938-940).

(19) Se reducen principalmente a parangonarse la Cena con la Misa como su primicia y a ser, como ella, incruenta, y diferir ambas en eso del sacrificio de la Cruz, que es cruento; casi todas las observaciones que va haciendo ahí Billot no resultan tanto del texto conciliar mismo, sino de lo que le añaden diversas suposiciones que, en el mejor de los casos, son ajenas a él y que tienen más de petición de principio que de solidez —de lo que el propio Billot parece darse cuenta, pues, en vez de intentar sostenerlos, se limita a remitir a otro, que es el que ahora vamos a examinar—. A de la Taille, para mostrar la inanidad de todo eso y el falso supuesto, extraño al texto conciliar, del que proviene, le bastó hacer la observación elemental de las diferencias, diversas relaciones y opuestos predicados que, según ya dijimos, normalmente corresponden, **en cuanto a lo que es propio de cada una**, a las varias partes de un todo compuesto, tanto entre sí como respecto al todo: "Sic forma sacramenti eucharistiae est transiens, et materia est permanens, permanensque est ipsum sacramentum", y así también sucede "cenam fuisse aliquid incruentum, et passionem fuisse aliquid cruentum, et sacrificium ex utroque conflatum, fuisse cruentum", y así asemejarse en eso con la Misa una de tales partes, la Cena, y no la otra, la Cruz, según aquello que es propio respectivamente de cada una: sin que esto obste en lo menor para que Cena y Cruz sean, ciertamente no idénticas, pero sí partes diversas de un solo y mismo todo, es decir, de un mismo único sacrificio (II. cc. supra, nota 16, comienzo).

(20) Téngase presente, para ciertas expresiones que hay ahí y en lo que sigue arriba en el texto, que en el pasaje citado de Billot y en el presente artículo se habla directamente de las partículas latinas "etsi" y "tamen", que son las empleadas por el Concilio en su texto original, que está en latín; y en este idioma es efectivo que, como arriba se dice, ambas son "netas conjunciones

El pasaje conciliar en que Billot encuentra todo eso, es el siguiente (traducido aquí al castellano, pero dejando tales como Billot los pone los subrayados y los recortes): Cristo, "**aunque [etsi]** había de ofrecerse a sí mismo a Dios Padre una sola vez en el ara de la Cruz, efectuándose su muerte, para realizar allí la eterna redención; como **sin embargo [tamen]**, su sacerdocio no había de extinguirse por la muerte, en la Última Cena, con el fin de dejar a su amada esposa la Iglesia —como lo exige la naturaleza de los hombres— un sacrificio visible por el cual se representara aquel suyo sangriento que había de consumarse en la Cruz una sola vez, y permaneciera su memoria hasta el fin de los siglos [...], ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies de pan y de vino; y, bajo los símbolos de estas mismas cosas, a sus apóstoles" les entregó, etc. (21).

A base de esas partículas adversativas que ha destacado en ese texto conciliar, Billot argumenta en esta forma: "Ahí son muy de notar las dos conjunciones correlativas **aunque [etsi]** y **sin embargo [tamen]**. Por cierto, a la conjunción **aunque** le corresponde presentar algo que, por otra parte, sería un obstáculo, o al menos lo podría parecer, respecto a aquello que en seguida se enuncia bajo la correlativa **sin embargo**, de tal modo que sería absurdo poner bajo ese **sin embargo** algo que, respecto a eso otro que antecede, viniera a ser como una parte suya, o connatural preparación o necesaria consecuencia, o cosa por ese estilo. Y así, por ejemplo, en ninguna parte se dirá: aunque [etsi] voy a edificar una casa, sin embargo [tamen] puse sus cimientos; o aunque estoy a punto de irme, sin embargo me despedí de los amigos; u otras frases similares. Así pues, si el Concilio hubiera reconocido [agnovisset] en la oblación de la Cena una parte constitutiva, la inicial, del sacrificio de la Cruz, sin duda alguna habría dicho" que Jesús, "**como** (o **porque**, precisamente **porque**) se iba a inmolar en el ara de la Cruz sufriendo la muerte para realizar allí la eterna redención, [**por eso mismo**], en la Última Cena, la noche que iba a ser entregado, ofreció y destinó su cuerpo y su sangre para esa misma inmolación de la Cruz, etc. Ahora bien, el Concilio [no dice tal cosa, sino, al revés], dice: **aunque [etsi]** una vez cruentamente en la Cruz, **sin embargo [tamen]** en la Última Cena bajo las especies de pan y vino. Una tal manera de hablar del Tridentino excluye, pues, del todo el que pueda considerarse la oblación de la Cena como parte esencial o integral del sacrificio de la Cruz; por el contrario, obliga a entender la una oblación como contrapuesta a la otra y contradistinguida de ella" (22).

adversativas". En castellano lo es "aunque"; por el contrario, "sin embargo" propiamente no es una conjunción, sino un "modo adverbial". Pese a esto, empleado en oraciones compuestas adversativas como la del texto conciliar, desempeña ahí el papel típico de una conjunción; por lo cual los gramáticos lo incluyen al menos entre las denominadas "palabras unitivas" —que de hecho equivalen a conjunciones—.

(21) Sesión XXII, cap. I; DENZ SCH, 1740 (938); en BILLOT, o. c., p. 602; el original latino, al menos en cuanto a su parte central aquí estudiada, puede verse infra, nota 42. Acá los textos latinos o palabras de ellos que se citan, van en traducción castellana, en obsequio de aquellos lectores de esta revista que no manejan el latín; en cambio, después, para hacer el examen directo de ese texto conciliar, es obvio que se lo ha de hacer sobre el original latino mismo

(22) O. c., p. 603.

Esa argumentación de Billot, pese a su presentación tan nítida, resuelta y vigorosa, es en realidad inconsistente en todo, aun en sus detalles, como luego se verá; pero tuvo suerte en cuanto a la acogida que se les dispensó por quienes rechazaban la unidad sacrificial de Cena y Cruz. La recibieron muy benévola y aun entusiastamente y, al menos la gran mayoría, sin la necesaria actitud crítica, sin mayor examen ni "beneficio de inventario", sino dándola de entrada en la práctica como argumento sin réplica, que "prueba de una manera invicta" y deja la cosa definitivamente aclarada; sobre la cual, por eso, no hacía falta volver ni aun después de las esclarecedoras respuestas que de la Taille y otros le dieron (23). Se añadió a eso la rutina y la "fuerza de inercia" acumulada, y se siguió repitiendo dócilmente eso que se encontraba dicho con tanta seguridad, y hasta se han reproducido servilmente las mismas expresiones de Billot y sus mismas gráficas comparaciones, sin tomarse siquiera el cuidado de citarlo, como si su "descubrimiento" tridentino ya hubiera pasado a ser "cosa juzgada" y de dominio y uso públicos (24).

La verdad era, sin embargo, muy diversa; porque en ese breve alegato de Billot "pro domo sua", junto con la agudeza, confiada decisión, brillo y nitidez de su pensamiento y de su terminante y elocuente expresión, aparecen también varias de sus más graves y conocidas deficiencias de fondo en el terreno positivo, y hasta otras

(23) Cf. M. ALONSO, *El sacrificio eucarístico de la Última Cena del Señor según los teólogos*, en *Estudios Ecles.* 12 (1933), 62; y a ese hiperbólico calificativo ("de una manera invicta") añade expresamente que es "de una manera tan clara y decisiva que hasta ahora no han tenido verdadera respuesta [sic] sus argumentos" (p. 456). Pese a la harta baja calidad científica de esos escritos de Alonso (según se indicará brevemente infra, nota 28), se lo cita como representativo de esa actitud no sólo por ser uno entre muchos similares, sino porque constituye un hecho singular de ocasional palinodia para el caso; pues ordinariamente descalifica a Billot en forma tan descomedida como errónea; así, v.gr., la explicación de la transubstanciación que Billot sostiene —tan sólida teológicamente, que no es sino la misma del *Catecismo del Concilio de Trento* y, según lo reconoce su oponente Suárez, la de Sto. Tomás y San Buenaventura, y de innumerables otros teólogos de plena seguridad—, es irresponsablemente tachada por Alonso de que, nada menos, "contiene la negación de la misma presencia real"...! (o. c., infra, nota 28, p. 485); en cambio, respecto a esa objeción documental que Billot hace contra de la Taille, materia en que Billot anda fuera de su propio terreno, Alonso no halla bastantes elogios con que exaltar cómo "en este punto [sic] muestra un acierto plenísimo el ilustre maestro" al que allá denostaba... (l. c. al comenzar).

(24) Véase, por ejemplo —y compárese con el pasaje de Billot citado supra en nota 22—, lo que, sin citar ni mencionar a Billot, dice una obra que, por lo demás, es tan seria como la edición refundida L. LERCHER - F. DANDER, *Institut. Theologiae Dogmat.*, IV/2, pars prior, Innsbruck, 1948, p. 302. No sólo reitera en general, contra la posición de *Mysterium Fidei* y alguna otra, los demás argumentos de Billot, sino que, en cuanto al que ahora consideramos, hasta repite lo principal de él casi a la letra, y en parte sin casi, pero sin asomos de cita ni de referencias ningunas a Billot, en la forma siguiente (que reproducimos con sus mismas omisiones, tal cual): "Nominatim Tridentinum affirmans: 'Dominus noster, etsi seipsum in ara crucis... oblaturus erat... tamen... In Cena novissima... corpus et sanguinem sum sub speciebus panis et vini... obtulit...' istis vocibus 'etsi-tamen' omnino inter se opponere videtur Sacrificium Cenae et Sacrificium Crucis, minime vero oblationem Cenae sistere tamquam partem Sacrificii in Cruce consummandi inchoativam; sicut etiam nemo dicet v.gr., 'etsi domum aedificaturus, eius tamen fundamenta ieci'. Stante theoria supra exposita [la de *Mysterium Fidei*], videtur Concilium potius dicere debuisset: Christus, quia seipsum oblaturus erat in Cruce, ideo in Cena semetipsum ad immolationem illam cruentam obtulit...". Podrían multiplicarse ejemplos similares de esa copia servil de las expresiones mismas de Billot, sin mayor análisis ni referencias; véase infra, nota 31.

que no son tan corrientes en él (25). Por de pronto, en cuanto a su manera de tratarlos, los antiguos textos, tridentinos en ese caso, vienen tomados por él como si fueran "bloques erráticos", sin antecedentes ni conexiones con nada más. Los tiene por iguales a Melquisedec, según lo pinta la **Epístola a los Hebreos 7, 3**: "sine patre, sine matre, sine genealogía...". Los maneja como si fueran enunciados abstractos y autónomos, intemporales e impersonales, sin contexto histórico, ni intención de autor, ni destinación definida, ni peculiaridades conceptuales, semánticas o siquiera gramaticales, etc. Y así los interpreta a ciegas, apriorísticamente, a fuerza de silogismos, sin más recurso que la lógica formal —y eso—; desatiende los antecedentes históricos que sitúan y explican el verdadero alcance, efectiva intención, manera de expresarse y, así, el genuino sentido de los textos examinados: y, naturalmente, Billot resulta viendo y "decretando" que "ellos dicen..." ¡lo mismo que él les pedía que dijeran...!

En el caso concreto del que hablamos y respecto a este tema de unidad o dualidad de sacrificio en la Cena y en la Cruz, consta históricamente que el Concilio tuvo una actitud de entera prescindencia; y por eso, aun antes de examinar la argumentación misma de Billot, ya se puede y él mismo podía saber que su conclusión es errónea de hecho (26). Porque efectivamente nunca fue ni "aprobada" en la enseñanza oficial del Concilio, ni siquiera "propuesta" por nadie para insertarse en ella, ninguna formulación relativa a ese asunto, es decir, ni en favor ni en contra de dicha unidad sacrificial de Cena y Cruz. Lo que directamente y por razón de sí fue tratado conciliarmente y fue defendido contra la negación protestante, se reducía a la Santa Misa con su naturaleza de sacrificio propiamente tal y de valor propiciatorio, instituido y legado a la Iglesia como tal por el propio Cristo. La Última Cena

(25) Billot, notabilísimo como teólogo especulativo, era conocido como muy poco de fiar en tareas de teología positiva, y en concreto en esa de interpretar textos: pues fácilmente les había atribuido a veces, y hasta como cosa manifiesta y sin vuelta de hoja, arbitrarias interpretaciones, con afirmaciones que no había en ellos en forma alguna, ni mucho menos en forma manifiesta. Como caso revelador, baste recordar cómo defendió la plena y cierta autenticidad del famoso "comma joánico"; igual que acá, "descubrió" que la cosa estaba decidida y hasta definida en favor de dicha autenticidad en cierto pasaje tridentino que le pareció apropiado para el caso —sin que lo sea ni por asomo—, y declaró terminantemente que "vel fallit definitio [sic!] Tridentina vel versiculus de tribus testibus coelestibus non est suppositivus, sed authenticus atque genuinus".... en su **De Deo Uno et Trino**, thes. XVI, § 2, IV, nota; en ed. Roma, 1926, pp. 502-508, cf. p. 505. Véase cómo esas y otras deficiencias que contrapesaban las tan altas cualidades de Billot, son paladinamente reconocidas por H. DU PASSAGE, en **Etudes** 210 (1932-I), 492, en un artículo dedicado, sin embargo, a defenderlo decididamente; o lo que, en igual sentido, y precisamente a propósito de los desaciertos de "cette page extraordinaire [!]" de son manuel, dirigée anonymement contre le P. de la Taille" (o sea, la misma que vamos a examinar), escribe E. MASURE, **Le sacrifice du Corps Mystique**, París, 1950, pp. 34-35, nota. Arriba en el texto se dice que, en el presente caso, sus fallas incluyeron también "hasta otras que no son tan corrientes en él", o sea de orden especulativo (por una exigencia ilegítima de "oposición contraria", en vez de una "contradictoria"); véase al respecto **Cincuentenario**, pp. 84-85.

Quede advertido desde ahora que, en esta breve revisión sintética de las réplicas dadas a esa objeción de Billot, no se hará aquí diferencia entre unas y otras presentaciones que ha habido de ellas, y ni siquiera de ciertas mejoras de detalle que se han intentado sólo ahora, sino que se distinguirán únicamente los varios temas que ocurren en tales respuestas.

(26) Véase **Mysterium Fidei**, desde su segunda edición, p. 116, nota, col. b.

misma, en cambio, sólo vino a tratarse en Trento a propósito de la Misa; y en la primera redacción de la doctrina que luego se promulgó (es decir, en la redacción entregada a los Padres el 6 de agosto de 1562), entre los pocos rasgos ahí puestos sobre la Cena, se omitió cuidadosamente cualquiera aun mínima alusión a que ahí haya habido "sacrificio" alguno (27); y cuando después, por insistente petición de los Padres Conciliares, se añadió una referencia a ese punto, se lo hizo apenas con una sola escueta mención muy genérica (ahí en el cap. I, pero que, al revés de lo tocante a la Misa, no pasó a los cánones), diciendo que en la Cena Cristo también "ofreció" (se entiende que sacrificialmente) su cuerpo y su sangre al Padre bajo las especies de pan y vino; con todo, se omitió determinar que ahí en la Cena lo haya hecho "propiciatoriamente" —especificación sobre cuya inserción había desacuerdo de cierto número de Padres, lo cual bastaba, según firme práctica del Concilio, para que éste no se pronunciara al respecto, sino dejara el punto como de libre opinión—. Y si tan restringida fue la mera mención de que ahí hubo sacrificio, es claro que mucho menos todavía se entró a determinar nada especial —como unidad numérica, etc.—, respecto a la relación entre Cena y Cruz, limitándose a decir sobre eso cosas obvias o bastante vagas —no sólo porque nadie propuso incluir en el texto tales ulteriores determinaciones, sino incluso por el ya mencionado criterio conciliar de no decidir asuntos sobre los que había diversas opiniones entre los Padres, como también era el caso en tal materia—.

Todo eso lo declara muy atinadamente la mejor monografía disponible sobre el tema, la de Jamouille, diciendo que "las diferencias secundarias [exteriores, etc.] que hay entre el Cenáculo y el Calvario, sobre todo la efusión de sangre, permiten a los Padres del Concilio subrayar esa distinción, sin tocar por eso la cuestión de la unidad esencial. A fortiori no hay nada ni en favor ni en contra de la unidad numérica [sacrificial] entre la Cena y la Cruz" en los textos oficiales del Concilio; e incluso en las intervenciones personales de los Padres —donde aparecen formulaciones más determinadas, a favor o en contra de tal unidad, dadas al explicar, argumentar o responder acerca de otros puntos—, "no se podría aclarar qué es lo que piensa la mayoría. La razón está en que la cuestión, con ese grado de precisión, quedaba fuera de las preocupaciones" que ahí se tenían; y en cuanto a pretender por eso "invocar el Concilio [mismo en uno u otro sentido], sería hacerlo decir" lo que no dice. Por eso mismo, cuando se llegó, en la redacción del 5 de septiembre de la "doc-

(27) Ese primer esquema entregado a los Padres el 6 de agosto de 1562, está en *Conc. Trid.*, ed. Soc. Gör., VIII, pp. 751-754. Esa exclusión de toda alusión a "sacrificio" en la Cena, fue enteramente intencional de la comisión deputada para el caso, por haber prevalecido en ella Seripando y otros miembros que igualmente eran opuestos a mencionarlo. Uno de éstos, el obispo de Lanciano, L. Martino, dijo con todas sus letras en plena sesión conciliar que "de oblatione Christi in cena, omitta est, quia id non habetur in Scriptura", etc.: *ibid.*, p. 758. Pero cuando los Padres conciliares fueron dando su parecer sobre ese primer esquema, fue ése uno de los puntos que muchísimos criticaron y corrigieron firmemente, desde el primero que habló, el cardenal Madruzzo, quien dijo: "addatur quod in cena Christus obtulit": *ibid.*, p. 755. De hecho, pese a algunas oposiciones que todavía hubo —testigo Martino en la citada intervención—, se corrigió así ese punto, y así quedó ya definitivamente en todas las redacciones siguientes.

trina", a hacer el ya mencionado añadido de que en la Cena Cristo "ofreció" (sacrificialmente), eso no produjo cambio alguno en la estructura del documento, que no tiene "novedad ninguna apreciable [respecto al] del 6 de agosto, en lo que concierne a nuestro tema"; "sin duda, el sacrificio de la Cena introducido [así en el texto el 5 de septiembre] ha debido necesariamente ser situado [ahí] con respecto a la Cruz y a la Misa [cuya índole sacrificial ya aparecía en la redacción anterior]; pero lo ha sido muy vagamente; no se ha hecho sino señalar su orientación fundamental hacia el Calvario y el Altar. Más todavía; la doctrina actual [es decir en su redacción del 5 de septiembre, que ya fue, respecto a este punto, la definitiva] es más sobria que la precedente; cuanto pudiera prestarse a discusión teológica ha desaparecido" de ella. Además de explicar estos hechos, Jamoulle observa que hay una clara "razón a priori, explicativa y justificativa de la sobriedad conciliar acerca de la cuestión que nos ocupa. La enseñanza de la Iglesia [en casos como el de Trento] tiene siempre en vista la tesis que combate", la de los protestantes en ese caso; ahora bien, para éstos no puede siquiera plantearse esta cuestión; puesto que ellos, desde el punto de vista sacrificial, suprimen la multiplicidad de términos, no puede establecerse comparación entre Cena, Cruz y Misa" en cuanto "sacrificiales", por no darse tal supuesto en dos de dichos casos. "Estamos, pues, en presencia de controversias entre católicos: las cuales el Concilio se había propuesto no entrar a resolver", máxime porque "Pío IV había recomendado no definir a menos de que hubiera acuerdo casi unánime, para no aparecer divididas ante los protestantes". Así pues, "fuera del vínculo propio y esencial que, en lo tocante a la Cruz y la Misa, descansa sobre la unidad de Víctima y de Oferente principal [...], el resto [de las determinaciones más precisas sobre la manera de unidad sacrificial] quedaba, en resumidas cuentas, como cuestión libremente disputada; y además, si se lo enuncia en términos de unidad específica o numérica, no planteada [en el Concilio]. Si se puede interrogar al respecto —aunque no sin una gran mesura— a ciertos Padres conciliares, no es posible apoyarse sobre el parecer [¡inexistente!] del Concilio" (28).

(28) E. JAMOULLE, *L' Unité sacrificielle de la Cène, la Croix et l'Autel au Concile de Trente*, Bruges, 1946, pp. 61, 62, 66-67. Es separata, con igual paginación, de *EphTheolLouv* 22 (1946), 34-69; corresponde al capítulo quinto y último de la obra —dejada para publicarla después entera— *Le sacrifice eucharistique à la XXIIe Session du Concile de Trente* (tesis doctoral muy bien hecha, bajo la competentísima y exigente dirección del P. De Ghellinck, en la Fac. Teol. S. I. de Lovaina, y de la que ya antes el autor había dado un buen resumen general en forma de artículo: ID., *Le Sacrifice Eucharistique au Concile de Trente*, en *NouvRevTheol* 67 [1945] 513-531 [= 1121-1139]). Otra obra monográfica, afín a la de Jamoulle por el tema y citada a veces, es la de M. ALONSO, *El sacrificio eucarístico de la Última Cena del Señor según el Concilio Tridentino*, Madrid, 1929. Pudo haber sido una obra valiosa, si el gran trabajo ahí puesto hubiera estado bien dirigido, al menos en lo esencial; pero, tal como ha sido hecha, su efectivo mérito se limita a la publicación, nada cuidadosa pero de todos modos interesante, de numerosos inéditos tridentinos, algunos de importancia. En cambio, como estudio acerca del problema que afronta, no es sino un enorme y hasta inverosímil desacierto, violatorio de todo lo que constituye un trabajo serio y razonablemente hecho, "gaté par des préoccupations polémiques d'autant plus regrettables qu'elles portent complètement à faux", como dijo el cronista especializado de *L'Ami du Clergé* (en 1930, p. 682). J. DE GHELLINCK, por su parte, expresó que tal libro resulta falseado del todo, porque su intento mismo se halla "finalmente concebido en un sentido polémico" a toda costa, y de distorsionar así las conclusiones, sometiéndolo los hechos a "modificaciones o estiramientos en el curso del trabajo", y

Así pues, la despreocupación por el acontecer histórico con la que Billot enfocó el problema cuando pretendió resolverlo fuera del espacio y del tiempo, le juega uno de los chascos usuales en tales casos, haciendo que toda su argumentación vaya a estrellarse contra "los porfiados hechos": lo que ya la descarta de entrada. Porque, dado que "contra factum non datur argumentum", toda la dialéctica y elocuencia del razonamiento de Billot fundado en las partículas "etsi" y "tamen" son del todo incapaces de probar válidamente que el Concilio enseñó... ¡lo que es un hecho que no lo enseñó! Incluso si no se pudiera señalar en concreto dónde y en qué están las fallas de su argumentación, eso solo ya sería suficiente para saber que su conclusión está equivocada.

Pero además, es fácil mostrar, y desde el primer momento se mostró, cuáles son los graves e incurables defectos internos de que adolece esa vistosa y hasta aplaudida argumentación de Billot. Ella se funda, como ya se dijo, en que las partículas adversativas que hay en el texto conciliar no permiten que haya numérica unidad sacrificial de Cena y Cruz. Pero arguye como si sólo pudiera haber "unidad de simplicidad" o de "identidad"; no toma en cuenta el que, como ya dijimos, cuando se trata de cosas que se distinguen parcialmente entre sí —como es el caso de las diversas partes de que consta un único todo dotado de mera "unidad de composición"—, la unidad del "todo compuesto" no obsta en modo alguno para que haya lugar a contraposición y consiguiente empleo de partículas adversativas entre las partes mismas o de ellas con el todo, "precisamente según aquello en que se distinguen" (29); ni viceversa dichas partículas en tal caso obstan para tal "unidad de composición". Por el contrario —según explicaba de la Taille en un texto ya cita-

esto aun sin hablar de su teñida "nota agresiva", con el consiguiente perjuicio "para la rectitud de la interpretación, sobre todo cuando una cierta rudeza preside el ataque" —pues su tono permanente es desconsiderado, impertinente e injurioso, por no decir grosero, y aun descendiendo a calificar intenciones—. (Hasta sospecho que De Ghellinck debe de haber pensado en que, gracias al óptimo trabajo de esa tesis de Jamoulle, fuera desviada la atención de este otro incompetente "factum" de quince años antes). De Ghellinck resumía el caso diciendo que tal libro da la impresión de estar hecho por "un autodidacta", con todas las fallas típicas de tal, aunque "con serias aptitudes" (como se ve por su rebusca de manuscritos y la mole de trabajo hecho), por lo cual le deseaba, para asegurar un buen empleo de ellas en adelante, que adquiriera "una formación netamente apropiada en el buen camino" de esta clase de trabajos...: *recensión en NouvRev-Théol*, 57 (1930), 439. A. D'ALE, en su severa *recensión*, dando numerosos ejemplos, insistió en que el libro deforma continua y gravemente a de la Taille sus posiciones doctrinales, y está plagado de "interpretaciones inexactas e insinuaciones tendenciosas": en *RechScRel* 19 (1929), 555-558. Lo que en particular desconceptúa del todo la seriedad de un tal libro y deja a la vista en cada página su ningún valor, son sus increíbles pero sistemáticos y continuos procedimientos inválidos de "demostración", que en apriorismo, petición de principio, quid pro quo, arbitrariedad, etc., sobrepasan toda medida, hasta parecer una fantasmagoría de despropósitos: los que así son aptos para "probar" cualquier cosa que el autor quiera, aunque los textos digan abiertamente lo contrario; innumerables casos concretos de esos inverosímiles y condenables procedimientos —y consiguiente falseamiento de hecho— pueden verse en el *art. cit. supra* (nota 9), del propio DE LA TAILLE, *A propos d'un livre sur la Cène*, que es precisamente ese de Alonso; o en *Cincuentenario*, principalmente pp. 71-78 y 106-130, y notas 146, 150, 151, 162, 171-174, 176, 179, 182, etc. (v.gr., 29, 104-109, 117, 120).

(29) "Adversativae particulae —patet ex innumeris exemplis in communi loquendi usu [escribe G. FILOGRASSI]— locum habent etiam in iis quae inadaequate distinguuntur, praecise secundum quod distinguuntur": *Adnotationes in tract. de Eucharistia* (ad u. aud.), Roma 1931, p. 116.

do (30)—, entonces dichas partes pueden recibir predicados opuestos entre sí y con el todo precisamente en razón de aquello en que se distinguen; y, por lo mismo, dar lugar a que, en cuanto a eso, se las contraponga mediante partículas adversativas. Podrá decirse, por ejemplo, que **aunque** el sacramento de la Eucaristía es permanente, **sin embargo** su "forma" (la pronunciación de las palabras consecratorias) es transiente: sin que tal contraposición obste en lo más mínimo para la unidad —compuesta de materia y forma— de tal sacramento; etc. Otro tanto sucederá respecto a la unidad en cuanto tal, del único sacrificio redentor, compuesto de Cena y Cruz como partes suyas complementarias en ese orden sacrificial. A cada una le corresponden, según lo que es en sí misma, predicados diversos de los que corresponden a la otra o al todo como tal; pues una parte es, en sí misma, incruenta: la Cena, con su rito de pan y vino; y la otra es cruenta, en su misma realización: la Cruz; etc. Por eso, dan lugar a contraposiciones y a empleo de partículas adversativas, entre ellas mismas y con el todo, respecto a tales predicados diversos, por ejemplo así: **aunque** en la Cena Cristo se ofreció sacrificialmente con rito **incruento, de pan y vino**, estando a la mesa rodeado de sus apóstoles, etc., **sin embargo**, ese mismo ofrecimiento sacrificial se consumó en la Cruz con **derramamiento de su sangre**, o sea **cruentamente**, abandonado de sus apóstoles, etc. Pese al supuesto de numérica unidad sacrificial en que ahí se habla, no hay ningún "absurdo" (como pretendía Billot) en el uso de conjunciones adversativas para contraponer Cena y Cruz, precisamente porque se las aplica, no según lo que unifica las partes en un solo todo, el de "sacrificio", sino según lo que cada una de ellas es en sí misma y que es en lo que se distinguen entre sí.

Igualmente claro aparece eso mismo si se examinan con cuidado los llamativos ejemplos o comparaciones con que Billot confirma su afirmación de "absurdo" —y que para muchos han sido lo más decisivo del argumento, y como tal han seguido repitiendo—. Así, cuando ridiculiza el decir: "Aunque voy a edificar una casa, sin embargo puse sus cimientos", lo ridículo del caso no está en hacer la contraposición pese a haber unidad arquitectónica de cimientos, paredes, techos, etc., como partes integrantes de una sola casa, único todo "compuesto", y bien accidentalmente, pero, en cuanto tal, dotado de su propia "unidad de composición"; sino que lo ridículo está en que Billot ha esquematizado la frase hasta hacer que la contraposición y fuerza de las adversativas **recaiga precisamente sobre lo que**, lejos de oponerlas y distinguirlas, **las iguala y une** en y respecto al todo —o sea, en cuanto son "partes integrantes" de éste—. Pero si hacemos que la contraposición **recaiga precisamente sobre algo en que son diversas**, ya se acaba la tal ridiculez; por ejemplo, si completamos el enunciado con algunos rasgos propios de cada una y diversos de los de la otra parte, así: "Aunque voy a edificar una casa **sólo dentro de dos años**, **sin embargo** puse sus cimientos **ya desde ahora**": donde es obvio que la razón de poner tales partículas adversativas no está en "casa" o "parte de la casa" (cimientos, paredes, etc.) —según

(30) Véase supra, nota 16 y texto correspondiente.

armó su contraposición Billot—, sino en las respectivas condiciones temporales: “dentro de dos años” y “ya desde ahora”, las que patentemente son opuestas, y son cada una peculiar de cada uno de los términos de esa contraposición. Se acabó, pues, cualquiera “ridiculez” o “absurdo” en el empleo de partículas adversativas entre partes de un solo y mismo todo, con tal que se refieran a lo que es propio de cada una en sí misma y así diverso de lo de la otra.

Respecto a Cena y Cruz, Billot igualmente ha reducido la contraposición a “había de ofrecer” y “ofreció” (“oblaturus erat” y “obtulit”), como ya vimos (31). Pero —aparte la diferencia del tiempo verbal, de la que, por lo demás, también se desentiende Billot al hacer la argumentación—, ahí está precisamente lo que ambas partes tienen en común, lo que es la razón y raíz de que tengan “unidad sacrificial” —de un solo “sacrificio” con una sola y misma significación sacrificial—: y entonces es claro que tiene que resultar ridículo “contraponerlas” según aquello mismo que las “únifica”. Pero si, en vez de la desmesurada preterición que ha hecho de todo el resto del texto conciliar, hubiera tomado en cuenta siquiera algunos de los innumerables y variados predicados peculiares a cada una, respectivamente, que ahí hay, habría visto lo razonable y oportuno —y no “ridículo” ni “absurdo”— de emplear ahí esas conjunciones adversativas, **pese a la unidad numérica de “oblación sacrificial”**, precisamente porque se lo hace **por razón de la diversidad en cuanto a algunos de esos otros predicados peculiares a cada parte** según lo propio de ella misma. Así, por ejemplo, habría bastado para eso el que hubiera atendido también a estas otras palabras, donde hay suficiente diversidad de predicados de una y otra parte como para poder justificar la contraposición de ambas con partículas adversativas: Cristo, “aunque había de ofrecerse a sí mismo a Dios Padre **una sola vez** en el ara de la Cruz, **efectuándose su muerte . . .**; **como, sin embargo, su sacerdocio no había de extinguirse por la muerte**, en la Última Cena . . . **permaneciera su memoria hasta el fin** de los siglos . . . bajo las especies de pan y de vino ofreció a Dios Padre . . . les **mandó que ofrecieron . . .**” (32). Con eso solo —y más aún con todos los otros recargados incisos que el texto conciliar pone en cada miembro de la contraposición—, aparece puesta ahí de manifiesto una amplia diversidad parcial entre ambas partes: la una

(31) Cf. supra, notas 21 y 22. Billot no trunca materialmente el texto conciliar; pero al argumentar, insistiendo en el empleo de partículas adversativas (cf. texto citado en nota 22), se desentiende del todo de cualquier posibilidad de contraposición por causa de circunstancias o especificaciones propias de uno u otro término, igual que si no existieran en el texto, y se atiene exclusivamente al hecho central del verbo, como un todo aislado, que enfrenta al otro término tomado en igual forma: tal como lo hace también en sus ejemplos. Por eso, como se dice arriba en el texto, de hecho ha reducido la contraposición a los términos “oblaturus erat” y “obtulit”. Y efectivamente, así ha sido entendido unánimemente tanto por sus seguidores en este asunto como por quienes le han replicado. Los primeros, eso sí, lo han sobrepasado, porque no se han limitado a prescindir de hecho de esos otros elementos del texto tridentino, sino que los han recortado materialmente, al hacer sus transcripciones de dicha contraposición; véase la reducción que hay en el caso citado supra, nota 24; y más total es la poda que hace ALONSO, o. c. (nota 28), en su portada, y más todavía en su interior, v. gr., p. 219, donde sólo queda así: “etsi oblaturus erat, tamen obtulit”, sin rastro siquiera de algún otro elemento de contraposición.

(32) Véase el pasaje completo, supra, en el texto correspondiente a nota 21 (en castellano), o infra, nota 42 (en original latino).

es cruenta, a cara descubierta, con muerte, una sola vez; la otra, incruenta, bajo especies ajenas de pan y vino, reiterable hasta el fin del mundo, según sacerdocio que perdura después de la muerte... Es diversidad —y consiguiente oposición en cuanto a eso, pese a la unidad numérica en cuanto sacrificio— más que suficiente para poder expresarla mediante partículas adversativas, con plena legitimidad y ni sombra de "ridiculez" o "absurdo" —al revés de la fórmula escogida por Billot, donde se contraponía "ofrecer" con... "ofrecer"—.

La entera corrección de tales formulaciones adversativas entre Cena y Cruz no obstante su numérica unidad sacrificial, queda aun más patente si se atiende bien a que la función lógica y gramatical de tales partículas y su atinado empleo, no solamente no requiere que haya diversidad total entre ambos términos de la contraposición, según todos y cada uno de sus aspectos, sino que ni siquiera exige que la parcial diversidad y oposición a que así se alude sea muy pronunciada ni del todo cierta; por el contrario, basta una diversidad cualquiera, aun muy pequeña, de detalle, marginal, o de mera relación con terceros, o incluso de sola apariencia, o nada más que probable. Así lo reconoce explícitamente el propio Billot en el pasaje ya transcrito —aunque, en su manera de argumentar, de hecho olvidó tomarlo en cuenta—, pues ahí, para el recto uso de tales partículas, sólo exige que uno de los términos de la contraposición sea "un obstáculo" para que se dé el otro, "**o al menos lo podría parecer**" (33). Y efectivamente, basta que parezca serlo, para que ya, psicológicamente, se piense en eso con dicha modalidad adversativa, y proceda el expresarla con tales partículas; y hasta hay muchos casos donde lo que hay que decir es abierta y precisamente sólo eso: que, **no obstante** lo que "pudiera parecer", **sin embargo** se da de hecho tal o cual cosa.

Y hay más todavía; porque ni siquiera hace falta que así nos parezca a nosotros mismos. Aunque no veamos o sospechemos ni sombra de tal oposición, y hasta estemos enteramente seguros de que ella no existe y ni aun es posible, sigue siendo legítimo ese empleo de tales formulaciones y partículas adversativas, si con ellas nos referimos —al menos implícita y tácitamente— a que **algún otro sí la ve o podría verla**, a que podría parecerle así a él; sobre todo si ese otro **ha sostenido o proclamado u objetado dicha oposición**, incluso deduciendo de ahí otros errores. Supongamos —caso que fácilmente ocurre— que alguien, partiendo de cierta premisa verdadera, dice —o tácitamente da por supuesto, como en un entimema— que esa primera afirmación es opuesta a alguna otra, y por esto, admitida la verdad de aquella primera, deduce que es falsa la segunda; lo cual podría expresarlo con una frase consecucional, diciendo, v. gr., esto: "**Como (o puesto que, etc.) hay un solo Dios, luego (o por lo tanto, etc.) no hay tres divinas Personas**". Habrá que responderle que está mal la deducción que hace, y negarle "la consecuencia" (además del consecuente), diciéndole que **no "porque"** es verdad esa primera afirmación, **ya "se sigue"** tal

(33) Véase supra, texto correspondiente a nota 22; en su texto original latino dice: "quod alias **obstaculo** esset, aut **saltem videri posset**".

conclusión. Pues bien, es del todo legítimo y apropiado expresar esa misma negación de "la consecuencia" empleando para ello una frase adversativa, como ésta: "Aunque (es verdad que) hay un solo Dios, **sin embargo** (también es verdad que) hay tres divinas Personas". Esta formulación, empleando ahí partículas adversativas, **no significa ni implica que nosotros mismos reconozcamos que haya oposición alguna**, o siquiera **posibilidad de oposición**, entre ambos términos ahí gramatical y lógicamente contrapuestos con esas adversativas; sino sólo que aludimos —implícita y tácitamente— al hecho de que hay **otros que sí establecen tal oposición** (y aun bastaría la posibilidad de que alguien lo haga), con la errónea deducción consiguiente, y que, respecto a tal actitud (o su posibilidad), queremos dejar en claro que negamos tal oposición y, por el contrario, **juntamente** admitimos la verdad de la premisa primera y rechazamos "la consecuencia" y la conclusión misma —o, en otros términos, también admitimos la verdad que ellas pretendían excluir— (34).

Todo eso es enteramente desatendido por Billot en su alegato; y, sin embargo, respecto al texto tridentino en que se basa, tiene muy necesaria y especial aplicación, dado lo usual y hasta preponderante que por esa época era, en las controversias de católicos con protestantes, tanto en estos temas sacrificiales como en otros, el empleo de tal formulación adversativa en esa última forma alusiva a lo dicho por la parte adversaria. Era esa una fórmula de cajón para responderles admitiendo entera y sinceramente la parte de verdad en que se fundaba su ataque, pero al mismo tiempo rechazando la consecuencia errónea que de ahí sacaban (35). Tomarlo bien en cuenta

(34) Por lo mismo, no habría motivo fundado para que, por el solo hecho de no reconocer que, en determinado caso, haya realmente oposición, ya se nos exigiera que sólo empleáramos conjunciones consecuenciales (?), pero no adversativas —como pretende Billot en esa argumentación suya (cf. supra, texto correspondiente a nota 22)—. Ni siquiera podría exigirse eso en el ejemplo que hemos puesto, pese a que ahí en Dios, no sólo no hay oposición alguna entre ambos miembros de la contraposición, sino que incluso hay conexión absolutamente necesaria entre unidad de substancia y trinidad de personas; porque, si bien es así "a parte rei", y hasta así lo sabemos bien, pero no se trataba ahí de eso en sí mismo, sino en relación a **cómo lo presentaba y negaba aquel otro**; frente a él y **en relación a su negación**, respondiendo a ella, tiene su plena razón de ser ese empleo de una contraposición adversativa entre los términos que él declaraba incompatibles...

(35) Pueden servir como ejemplo siquiera estos trozos del correspondiente proyecto doctrinal propuesto en el precedente período del Concilio tridentino, el 20 de enero de 1552: "**Etsi** nunquam in Christi Ecclesia sit dubitatum quin vis aeternae purgationis, uncae illi cruentae hostiae affuerit [...], **quia tamen** duplex ratio divina lege hominibus est demonstrata quaerendi [...]; **Idcirco** semper etiam in ipsa Ecclesia creditum est conveniens et necessarium fuisse mundum hoc et salutare Eucharistiae sacrificium a Christo Domino nobis esse relictum"; "Quare **etsi** verissimum est quod Apostolus ait Christum Dominum una oblatione (cruenta videlicet) consummasse in sempiternum sacrificatos, oportuit **nihilominus** [= tamen] eandem oblationem iugiter in Ecclesia incruento modo offerri"; y de los sacerdotes de la Iglesia agrega: "Qui **tametsi** multi sint et infirmitate circumdati, in eo **tamen** sacerdotes veteris legis longe superant"...: en *Conc. Trid.*, ed. Soc. Görr., VII, pp. 477-479; *ibid.*, VIII, 752, puede verse el muy similar pasaje correspondiente del respectivo primer esquema del tercer período del Concilio, entregado a los Padres conciliares el 6 de agosto de 1562. Unos años después de Trento, J. MALDONADO emplea igual formulación para el caso, avalorada por mantener él ahí mismo la numérica unidad sacrificial de Cena y Cruz: "**Etsi** Christus tamquam victima in cruce mortem obiit, **tamen** secundum legem ["ut testamentum dedicaretur sacrificio pro peccato"] debuit offerre sacrificium (in dedicatione testamenti) eius victimae [...], neque potuit offerri alio tempore, nec alio loco, quam in cena": *De Sacramentis*, ed. Paris, 1677, p. 225 (citado en *Mysterium Fidei*, tercera ed., p. 728, y antes en *Gregorianum*, 9 [1928] 217s).

es, por eso, imprescindible y a veces decisivo para interpretar correctamente textos como éste.

La posición protestante a que en este caso se enfrentaba el Concilio, era opuesta a la naturaleza propiamente sacrificial y aun propiciatoria de la Santa Misa, y también de la Última Cena; y tenía como fundamento escriturístico, según ya vimos, el que Cristo no se ha ofrecido personalmente en sacrificio sino **una sola vez**, y lo hizo **en la Cruz**: no queda, pues, lugar —concluían ellos— para que haya sacrificio ni en la Cena ni en la Misa; y fácilmente su argumentación se resumía en redacciones consecuenciales o causales, por el estilo de ésta: “**Como** (o **puesto que**) Cristo sacrificó una sola vez, y sacrificó en la Cruz, **por tanto** no sacrificó en la Última Cena” (ni hay sacrificio en la Misa, punto del que aquí prescindiremos). Frente a eso, los teólogos y apologistas católicos y luego el Concilio mismo respondieron terminantemente admitiendo la verdad del antecedente, pero negando tal consecuencia y la conclusión —cualquiera que fuera la concreta explicación de tal aporía—; y para hacerlo, daban muchas veces a su respuesta esa misma formulación compuesta, pero cambiando las partículas consecuenciales por adversativas (o, más precisamente, una primera concesiva y después la correspondiente adversativa); es decir, en esta o parecida forma: “**Aunque** (etsi) Cristo se ofreció en sacrificio una sola vez, y lo hizo cruentamente en la Cruz, **sin embargo** (tamen) se ofreció incruentamente en sacrificio en la Última Cena”. Es decir, se les replicaba que **no obstante** ser sacrificio la Cruz, **sin embargo** —o sea, sin que valga la **oposición (y consiguiente dualidad)** que veían, no el propio Concilio, sino **los protestantes**—, también lo fue la Cena.

Así pues, esa formulación adversativa no significa necesariamente, en el pasaje alegado por Billot, que **el Concilio mismo** enseñe, admita o siquiera suponga que existe efectivamente contraposición excluyente, y consiguiente dualidad, entre Cena y Cruz —como pretende Billot en su argumentación—; sino que dicha formulación puede referirse solamente, para rechazarla “adversativamente”, a la errónea “consecuencia” que **los protestantes** deducían, fundándola ellos en que veían y afirmaban —de nuevo, **ellos mismos**— esa oposición y consiguiente distinción y dualidad entre Cena y Cruz. ¡Con lo cual toda esa que ha sido calificada de “invicta y decisiva demostración” de Billot se desvanece y queda en afirmación gratuita o petición de principio, por faltarle esa “enseñanza conciliar” de oposición y consiguiente dualidad en la que está íntegramente basada! Y ha de añadirse que no queda el caso en mera posibilidad de que esté empleada ahí dicha fórmula con ese único alcance relativo a la sola posición protestante —lo que, por lo demás, bastaría para que no fuera “demostrativo” el argumento de Billot—, sino que eso es con mucho lo más probable, si se atiende a que tal era su uso corriente entonces, y a que se sabe positivamente —según se recordó con palabras de Jamouille— que fue del todo ajeno a la intención del Concilio el entrar a decir nada acerca de la aludida unidad o dualidad sacrificial de Cena y Cruz. Pero, aun prescindiendo de todas las otras consideraciones coincidentes en invalidar dicha supuesta “demostración”, la mera posibilidad señalada de tal empleo de esa formulación, ya por sí sola basta para ello, mientras Billot o sus se-

guidores no demuestren positivamente que de hecho no está empleada así en ese caso: cosa que ni han hecho ni intentado hacer (36).

La verdadera lectura de ese texto tridentino

Con lo dicho —que, en lo esencial, ya fue respondido desde un comienzo, por el propio de la Taille y por otros—, han quedado disueltas y reducidas a meras afirmaciones gratuitas, sin fundamento ni validez “demostrativa” alguna, las terminantes acusaciones hechas por Billot, y repetidas por otros, de que la numérica unidad sacrificial de Cena y Cruz estuviera excluida por una supuesta enseñanza de dualidad que diera el Concilio de Trento. Otra cosa es que “aliquando finiat error” de esas indebidas imputaciones y descalificaciones... pues, una vez así echadas a correr, fácil y hasta infaltablemente se las sigue repitiendo irreflexiva o desinformadamente, por más desenmascaradas y refutadas que ya estén (37).

No obstante esa plena suficiencia de tales réplicas en cuanto a disipar del todo esa objeción de Billot, sin embargo —como ya se dijo al comienzo— les ha faltado ahondar algo más y añadir que tal argumentación no sólo era inválida por sus fallas internas, sino que además lo era ya de antemano o de entrada, radical e ineludiblemente, debido al “falso supuesto” en que se funda, es decir, por ser inexistente la base misma sobre la que está íntegramente construida, por estar substancialmente equivocada la lectura misma que hacía del texto tridentino —lectura que, por lo demás, le es indispensable para poder invocarlo en su favor—. Y, en general, podría también observarse que, si bien tales réplicas disuelven del todo la objeción, lo hacen más bien en forma negativa y desde fuera de dicho texto, mostrando sólo que no es efectivo que éste tenga el alcance que se le pretendía atribuir —pues no enseña que la Cena y la Cruz sean, cada una por su cuenta, dos sacrificios distintos y completos; y por lo mismo no excluye la posición teológica de que ambas, Cena y Cruz, forman un solo y mismo sacrificio redentor—. Pero, en cambio, dichas réplicas no aclaran **cuál es positiva y determinadamente la realidad** del genuino sentido y efectivo alcance de la alegada contraposición con “etsi” y “tamen” (38).

(36) Para otras complementarias aclaraciones históricas que se dieron, puede verse **Cincuentenario**, pp. 98-105 y aun hasta 137.

(37) Véanse, v. gr., las obras señaladas supra, notas 13, 16, 23 (y 42, ahí citada), 24; y podrían añadirse otras. Algunas explicaciones ulteriores y casos aun peores de incomprensión y oposición, pueden verse en **Cincuentenario**, especialmente notas 59, 66 y 67, y texto correspondiente.

(38) Quizás podría pensarse que siquiera la última aclaración (la que hay en el párrafo que acaba con llamado a nota 34), no es meramente negativa. Pero sobre eso hay que advertir dos cosas. Ante todo, que tal aclaración es **respuesta nueva, de ahora** (es decir, del presente artículo y del similar inmediatamente precedente también de 1980, que fue señalado supra, nota 8); y así no pertenece a esas respuestas a que en especial se refiere aquel calificativo, que son las que se han dado hasta hace poco por de la Taille y otros, y ni siquiera aparecía aún en mi libro **Cincuentenario**, de 1971. Y en segundo lugar, y sobre todo, esa explicación podría considerarse positiva en cuanto a la formulación adversativa tridentina **según como la lee y presenta Billot, o sea como si fuera entre la Cena y la Cruz**; pues bien —como se mostrará en seguida—, **no son éstos los verdaderos términos** que contraponen dicho texto conciliar **según su genuina lectura**; y, por lo mismo, aunque

Y sin embargo parece que hay suficientes elementos para dar ese otro paso y señalar eso positivamente; y hasta es relativamente fácil establecer la genuina lectura de dicho texto, apenas se atiende más directamente a su redacción y estructura gramatical, que se había desatendido hasta ahora por atenerse con excesiva confianza a mirarla dentro del "espejismo" que Billot había "visto" y proclamado (39).

En efecto, desentendiéndose de esa fuerte sugerencia de tal presentación, y ateniéndose sólo a examinar con cuidado el texto en sí mismo, se comprueba que los verdaderos términos que en dicho texto tridentino están contrapuestos mutua y adversativamente mediante las partículas adversativas "etsi" y "tamen", **no son las dos oblaciones sacrificiales de la Cruz y de la Cena** ("oblaturus erat" y "obtulit", respectivamente), que Billot ha leído ahí y ha tomado por base de su argumentación. Sobre todo en cuanto al segundo término efectivamente contrapuesto en dicho texto, es otro muy diverso del que encandiló a Billot en esa bina armada por él con "oblaturus erat" y "obtulit", como que ni aun materialmente corresponde a "oblación" ni a "sacrificio" (40).

Toda esa contraposición pertenece a un larguísimo, complejo y contorsionado pasaje conciliar, sobrecargado de múltiples subtemas, alusiones, incisos y oraciones de todas clases, entremezcladas, interrumpidas, reanudadas y artificiosamente prolongadas: todo ello muy en el estilo del Concilio en sus "capítulos" doctrinales y conforme con el gusto de la época —aunque en este pasaje se anduvo pasando: como que él pareció excesivamente largo y complicado ya en el mismo Concilio, y hubo

allá se dé un sentido positivo que probablemente habría tenido en Trento esa contraposición entre Cena y Cruz que ahí lee Billot, no se da el que lo sea respecto a lo que efectivamente dice ahí el Concilio.

- (39) Parece que no sólo de hecho se había dejado de dar aquella réplica —como limitándose a dar una mera respuesta "ad hominem", quedándose deliberadamente dentro del supuesto del adversario, pese a no compartirlo—; sino que ni siquiera se había atendido a ese otro aspecto, ni se vio que se da esa básica falla de lectura. Se siguió, pues, tomando el texto tal como con tanta seguridad lo presentaba y alegaba Billot, recibéndolo de él confiada y tranquilamente, sin sospechar nada. Seguramente influyó en eso la misma fuerte sugestión indirecta que espontáneamente producía la actitud tan convencida y eufórica de Billot, que argumentaba tan seguro de la solidez de su punto de partida y con el vigor y elocuencia usuales en él; pero también debe de haber contribuido a esa desatención la misma facilidad con que, sobre esa misma base de Billot, era posible dejar en claro la invalidez de la "demostración" que él hacía. Es explicable, por todo eso, o al menos fue un hecho, el que la atención de quienes le replicaban se haya clavado en la falla —enorme— de argumentación en que Billot incurría, y hasta en la falsedad de su conclusión en sí misma, sobre todo al confrontarla con su contexto histórico. Eso daba de sobra para mostrar la inanidad de tal objeción, en su propio terreno de ataque... En fin, cualquiera que haya sido la causa, el hecho es que parece que nadie cayó en la cuenta de eso otro, por entonces.
- (40) Se dice ahí eso "sobre todo en cuanto al segundo término", únicamente en atención a que el primer término coincide al menos **materialmente** con esa oblación hecha de manera cruenta a la que apunta el "oblaturus erat"; en cambio, el otro término verdadero de la genuina expresión conciliar —según ahí se añade— no coincide ni siquiera materialmente con el que se ponía allá en la objeción en vez de él. Sin embargo, tomando el caso **formalmente**, o sea en cuanto al **aspecto mismo específico** según el cual se hace la contraposición, tampoco el primer término es ese "oblaturus erat", pues en el texto genuino no se le contrapone precisamente en cuanto que es "oblación" o "sacrificio" —y ni siquiera, en la redacción definitiva, a diferencia de alguna anterior, en cuanto que sólo se ha dado "semel"—, sino en cuanto a que hubo ahí **la muerte** de Jesús ("morte intercedente"), que es a la que responde directamente la "adversativa" ("per mortem"), según se explicará luego.

ahí algún intento, fracasado, de descomponerlo en trozos más homogéneos y legibles (41)—. Dentro de ese interminable y alambicado pasaje están los materiales que Billot presenta en la forma que ya vimos, y en especial ahí está la contraposición adversativa, con “etsi” y “tamen”, que él destaca y comenta. Pero, eso sí, en el texto original son otros los verdaderos términos de dicha contraposición; son muy diversos de esos que pone Billot, tanto por razón de sus respectivas funciones gramaticales dentro del texto general, como en cuanto a la realidad misma expresada en cada uno.

La explicación redaccional de tal diversidad estriba en que ahí el ya citado “*obtuli*” es el verbo —o, más exactamente, el primero de los tres verbos, aunque los otros dos no hacen aquí al caso— de la “*oración principal*” que hay en todo ese pasaje y que, pese a interrupciones e intercalaciones, lo abarca y lo unifica en torno al tema central del capítulo; y que, en cambio, toda la contraposición adversativa (es decir, desde el “*etsi*” con su “*oblaturus erat*”, como también el “*tamen*”

(41) Fue Seripando, hacia los primeros días de septiembre de 1562 o algo antes, quien efectuó ese trabajo de enmienda del esquema reformado por la comisión deputada para ello, y así enmendado lo sacó en limpio de su puño y letra; además de otras enmiendas redaccionales, fraccionó el desmesurado pasaje en trozos relativamente breves e independientes, separados por puntos seguidos. Después de la introducción (“*Quoniam sub priori*”...), que conservaba sus mismas dimensiones, moderadas, que en el de esa comisión y en el texto definitivo (DENZSCH, 1739 [938], el primero de los trozos en que Seripando fraccionaba el siguiente (que es el interminable de que hablamos), era éste: “*Is igitur Deus et Dominus noster Iesus Christus, etsi semel seipsum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus esset, ut aeternam illi redemptionem operaretur, quia tamen per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat, se sacerdotem secundum ordinem Melchisedech in aeternum constituere voluit*”; en seguida, después de haber cerrado y puesto así aparte ese primer trozo independiente, pone el segundo, así: “*Voluit insuper et dilectae sponsae suae Ecclesiae, visibile ut hominum natura exigit, relinquere sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur, eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret*”; luego viene el tercero, igualmente, así: “*Quapropter in cena novissima panem et vinum, hoc est, corpus et sanguinem suum (ut sanctus martyr Cyprianus et cum eo multi sancti et orthodoxi Patres testantur) cruentum sacrificium et impios Iudaeorum in se impetus praeveniens Deo Patri suo incruente iuxta ineffabilem [quendam, añade ahí Armijos] et hominibus invisibilem sacrificii modum primus obtulit atque sacrificavit*”; y el cuarto, así: “*Deinde vero sub earumden rerum symbolis, Apostolis quos tunc novi testamenti sacerdotes constituit, ut sumerent tradidit et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus ut offerrent praecepit verbis illis sanctissimis: Hoc facite in meam commemorationem*”: en ALONSO. o. c. (supra, nota 28), p. 216, transcrito ahí del original entonces aún inédito (Bibl. de Nápoles, IX, A, 48, 111); J. ARMIJOS SUAREZ, *La Inmolación del Sacrificio Eucarístico según el Concilio Tridentino*, Quito, 1942 (obra de Roma, 1938), pp. 142-144, lo transcribe también como inédito (sic. pese a haber utilizado ampliamente esa otra obra diez años anterior). Como está a la vista, fuera del sujeto (“*Is Deus et*”...), que era obvio tenía que quedar ahí, no hay en el primero de esos trozos nada de la “*oración principal*” del interminable pasaje indiviso (precedente y después definitivo), sino que todo este primer trozo está compuesto por las dos “*oraciones secundarias*” de la contraposición adversativa que examinamos, o sea la “*concesiva*” y la específicamente “*adversativa*”, y por el comienzo de otra “*secundaria*” (en este caso, “*final*”: “*ut se sacerdotem*”...) que ahí es convertido en la “*principal*” de ese trozo independizado —según hacía falta precisamente para dejarlo independiente del resto y meramente coordinado con ello—. En cambio, el “*obtuli*” de la “*oración principal*” del pasaje total indiviso, no viene a aparecer sino en el tercero de dichos trozos independizados, y hasta separado del primero no sólo por toda la construcción gramatical, sino por las interpuestas “*ilativas*” (y, por lo mismo, contradistintivas) “*insuper*” y “*quapropter*”: mostrando así que no forma parte ninguna ni es uno de los términos de aquella “*contraposición adversativa*” que queda íntegra encerrada en el primer trozo, independiente de los restantes. Seripando, pues, entendía las conexiones internas del pasaje tal como las mostrará el análisis redaccional que en seguida haremos.

con su verdadero término —donde, por lo demás, no está el "tamen" así a secas, según se lo alega corrientemente, sino "quia tamen", incluido así el "tamen" bajo una conjunción causal—, **corresponde a "oraciones secundarias"**, dependientes y diversas de aquella su "principal", y que están **ligadas adversativamente sólo entre ellas mismas** —sin que, por lo mismo, nada de lo perteneciente a la "oración principal" (como, v. gr., que Cristo "obtulit" en la Cena) pueda ser uno de los términos contrapuestos ahí adversativamente— (42).

La "oración principal" que hay en el pasaje es compuesta, formada por tres copulativamente coordinadas, cada una con su respectivo verbo (los tres ya aludidos: "corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac [...] Apostolis [...] tradidit, et eisdem [...] praecepit [...]"). Esa oración compuesta es la "principal" en sentido gramatical y lógico, como es patente; y ha sido puesta así, como la "oración principal" del trozo, precisamente por ser la que co-

(42) Para que pueda seguirse con más facilidad y claridad el detalle de este análisis, se transcribe aquí íntegro el respectivo texto tridentino en su original latino (véase la advertencia hecha supra, nota 21; ahí puede además verse la traducción castellana de ese texto). Todas sus cláusulas van aquí en el mismo orden del genuino texto conciliar; pero ahora se las ha dispuesto gráficamente en forma que se distingan ya a primera vista sus diversas **oraciones que inciden en el caso presente**, influyendo para dar su sentido exacto a la "contraposición adversativa" de dicho texto. Se distinguen así la "oración principal" y, de entre las "secundarias", todas y sólo aquellas que tienen una tal influencia. No están así distinguidas, en cambio, otras que no quitan ni ponen para ese punto ahora examinado, cuales son, por ejemplo, ciertas "completivas" o "explicativas", y aun "especificativas", que de hecho no afectan dicho punto, como, v. gr., "qua tradebatur", "sicut hominum natura exigit", "quae a nobis committuntur", "ut sumerent", "ut offerrent", etc., que no atañen ni remotamente a este asunto; no están, pues, distinguidas gráficamente de la "principal" o "secundaria" de las que dependen, sino que son dejadas juntas con ellas, pese a que según el estricto rigor gramatical han de ser distinguidas de ellas. La aludida disposición gráfica se reduce a lo siguiente: se ha puesto en letra MAYUSCULA todo lo que forma parte de la "principal" (con la salvedad dicha); y se ha dado una diferente y escalonada posición respecto al margen izquierdo, según la clase de "oración". Junto al margen comienza cada trozo de la "principal"; con una "sangría" mediana, las "secundarias de primer orden" (o sea, directamente dependientes de la "principal"); y con una "sangría mayor", las "secundarias de segundo orden" (que directamente dependen de alguna "secundaria"). Además, se las enumera a la izquierda, poniendo el número (1) frente a cada línea en que comienza alguno de los varios trozos de la "principal"; y los siguientes números (2, etc.), frente al comienzo de cada "secundaria de primer orden". El texto es éste:

(1) IS IGITUR DEUS ET DOMINUS NOSTER.

(2) **etsi** semel se ipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri oblaturus erat,
 ut aeternam illis [illis] redemptionem operaretur:

(3) **quia** tamen per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat,

(1) IN CENA NOVISSIMA, QUA NOCTE TRADEBATUR,

(4) **ut** dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile (sicut hominum natura exigit) relinqueret sacrificium,

 quo cruentum illud semel in cruce peragendum rapraesentaretur,
 eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret,
 atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie
 committuntur, peccatorum applicaretur:

(5) sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans,

(1) CORPUS ET SANGUINEM SUUM SUB SPECIEBUS PANIS ET VINI DEO PATRI OBTULIT
AC SUB EARUNDEM RERUM SYMBOLIS APOSTOLIS

(6) (quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat)

(1) UT SUMERENT TRADIDIT,

ET EISDEM EORUMQUE IN SACERDOTIO SUCCESSORIBUS, UT OFFERRENT, PRAECEPIT
PER HAEC VERBA: "HOC FACITE IN MEAM COMMEMORATIONEM", ETC.,

(7) uti semper catholica Ecclesia intellexit et docuit. (DENZ-SCH. 1740 [938]).

responde directamente a la intención del Concilio en ese lugar, que es la de enseñar ahí en forma expresa y directa exactamente eso, que era y porque era la doctrina católica directamente negada por los protestantes en esa materia. Es decir, ante todo y por razón de sí, lo tocante a la Santa Misa como sacrificio propiamente dicho e incluso propiciatorio; y en seguida, aunque no por razón de ella misma, sino por su alcance o repercusión respecto a la Misa, algo de lo tocante a la Última Cena como sacrificio, aunque sin determinaciones en cuanto al modo de serlo, ni a "propiciación", etc. Todo eso se halla dicho ahí sin condicionamientos, sino tajante y claramente, acompañado de detalles narrativos. El tema directo del rechazo conciliar contra el ataque protestante comprende primordialmente el que su Cuerpo y Sangre Cristo *"tradidit et... ut offerrent, praecepit"*, a los Apóstoles, (que fue lo único que pasó a los cánones definitivos, y lo único que estuvo propuesto siempre, en todos los sucesivos esquemas o proyectos redaccionales de la "doctrina"); pero también abarca el que en la Cena Cristo *"obtulit"* sacrificionalmente (como tema ligado de hecho al otro, aunque no se lo urge ni determina tanto como él, ni entró a los cánones, ni estuvo siempre añadido en los esquemas de la "doctrina").

Dependientemente de todo eso que forma la "oración principal o independiente", hay múltiples afirmaciones complementarias o circunstanciales; por lo mismo, están puestas en "oraciones secundarias o dependientes", gramatical y lógicamente subordinadas a dicha "principal" (43). Tal es el caso de la razón final, compleja y pormenorizada, de que se verifique ese otro, empleándose para expresarla una "oración secundaria final", introducida por la conjunción final "ut" (*"ut dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile [...] relinqueret sacrificium"*, que lleva otras tres dependientes de ella, como explicativas o expositivas de dicha finalidad: *"quo [...] repraesentaretur [...], permaneret [...] y] applicaretur"*). Se expresa además cuál es la calidad o condición personal según la cual actuó Cristo ahí directa y formalmente: es decir, su Sacerdocio para siempre según el orden de Melquisedec, que entraña la capacidad causal de hacer todo eso, y de donde proviene como de su fuente interior la actuación misma; lo cual se declara mediante un inciso u "oración secundaria modal" en forma

(43) El que todas esas "oraciones secundarias" hayan sido puestas así en ese pasaje, es decir como gramaticalmente tales, se explica por la misma razón dada en el párrafo precedente respecto del caso de la "principal", pero que aquí juega en sentido opuesto. O sea, lo determinante, tanto en uno como en otro caso, es el lugar que ese tema particular ocupe en la intención del Concilio; y acá, al revés del caso anterior, su lugar es "secundario" respecto a tal intención, precisamente porque los respectivos puntos concretos de cada una de ellas se refieren directa y preponderantemente, no al hecho mismo directamente negado por los protestantes y defendido contra ellos, también "directamente", por el Concilio —y al que, por eso, corresponde estar en la "oración principal"—; sino a explicaciones relativas a presupuestos, razones causales, fines o efectos ulteriores, etc., de aquél, y que, como tales, no daban lugar a una mayor acentuación, al menos dentro de los procedimientos o pautas a que se atenía el Concilio; porque, en efecto, algunos no eran objeto de negaciones, al menos tan específicas y graves, de parte de los protestantes, o incluso eran puntos abiertamente admitidos y aun proclamados por ellos mismos —como ocurría muy especialmente en ese caso de los temas encerrados bajo las partículas adversativas "etsi" y "tamen"—, o bien, en cuanto a ciertas precisiones o determinaciones mayores, no eran profesados clara ni comúnmente entre los propios doctores católicos (como se vio en el decurso mismo de la asamblea respecto a si el "obtulit" de Cristo en la Última Cena tenía o no alcance propiciatorio).

participial" (*sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans*)" (44). Ya antes de hacerse así positivamente tal presentación modal, ese mismo Sacerdocio melquisedéquico de Cristo aparece en este pasaje tridentino como **"requisito siquiera presupositivo"** de la "institución" que hace del perenne sacrificio eclesial de la Santa Misa; pero más bien él mismo viene presentado ahí de una manera implícita, pues lo que se expresa directamente como **"requisito presupuesto"** se refiere al hecho concreto de que dicho Sacerdocio **siempre se mantendrá presente y actuante en Cristo**, y aun esto viene propuesto ahí (mediante una **"oración dependiente causal"**, introducida con la conjunción **"quia"**) señalando sólo un **porqué de tal permanencia**, el cual consiste en que **por su muerte no se extingue** dicho Sacerdocio de Cristo (*"quia [...] per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat"*).

Precisamente ahí, **en y en cuanto a esa "causal presupositiva"**, es donde se ha insertado una **reafirmación "adversativa"** (con **"tamen"** de **eso mismo**, por respecto a una previa **"oración concesiva"** (introducida con la conjunción **"etsi"**). Incluso viene recalcada tal identidad del objeto de la **"causal"** y del de la **"adversativa"**, poniendo ahí a ésta, no antes ni después de la otra, con repetición de dicho objeto, sino introduciéndola dentro de la misma **"causal"**, utilizando su mismo enunciado de tal objeto para que también lo sea de dicha **"adversativa"**. Ese único enunciado de tal objeto —o sea, del ya mencionado **"requisito presupositivo"** para la "institución" de la Misa— es así un enunciado que es común a ambas y que desempeña ahí y satisface una doble función: la **"adversativa"** y la **"causal"**, la primera dentro y con cierta dependencia de la otra (45). La **"adversativa"** no trae, pues, ningún otro tema nuevo, sino que sólo viene a reafirmar ahí —añadiendo apenas el matiz de reiterar **"frente a lo que pareciera obstar"**— **eso mismo que afirma la "causal"**: es decir, el mismísimo **"requisito presupositivo"** para la "institución" y perenne vigencia de la Santa Misa, el cual consiste en la índole imperecedera del sacerdocio melquisedéquico de Cristo.

(44) Esa frase, que ahí en el texto definitivo se ha suavizado, no siendo sino una aposición, e indeterminada respecto a su matiz exacto —final o no, etc.—, y que Seripando había arreglado en una como conclusión (cf. supra, nota 41), había estado en las redacciones anteriores en forma de **"oración final"**; en el primer esquema de 1562 (cf. supra, notas 27 y 35), era el primer tema puesto como **"finalidad"**, bajo el **"ut"**, y así fue conservado en el reformado y en el nuevamente modificado y en otros, como los de Torres y de Lalnez y Marino (*"ut se sacerdotem secundum ordinem Melchisedech in aeternum constitutum ostenderet"*); el último cambio redaccional, ya definitivo, dejó caer ese matiz **"final"**, y quedó simplemente el hecho.

(45) Es lástima que con frecuencia, al presentar ese texto tridentino, se haya prescindido del **"quia"**, quedándose sólo con el más llamativo **"tamen"**, como si fuera la única partícula que ahí hubiera, además de **"etsi"**. Pero no sólo gramaticalmente **"tamen"** está bajo y dentro de **"quia"**, la **"oración adversativa"** bajo y dentro de otra **"causal"**; sino que, en cuanto al fondo real de las cosas, la **"adversativa"** defiende, frente a lo admitido en la **"concesiva"**, aquello que, se niegue o no por alguien, haya o no necesidad de plantearlo **"adversativamente"**, es lo que **por razón de sí importa** respecto a la **"principal"**, y que, precisamente por eso, por esta razón y relación más fundamental, es ahí afirmado directa y tajantemente, con **"quia"**, como **"causa al menos presupositiva"**, o sea **"requisito"** para que se dé lo afirmado por la **"principal"**. Es, pues, de primera importancia ahí esa relación **"causal"** mantenida por **"quia"**: como que es la que objetiva y directamente interesa para lo afirmado en la **"principal"**; en cambio, la específicamente **"adversativa"**, bajo **"tamen"**, **en cuanto tal**, mira sólo a otra **"secundaria"**, la **"concesiva"**, y sólo bajo y dentro de lo que expresa la **"causal"**, bajo **"quia"**, dice por qué y cómo interesa eso para lo de la **"principal"**. Es, pues, importante lo que encierra dicho definido acoplamiento **"quia tamen"**.

Eso solo ya es prueba suficiente de cuán equivocado está ése que, desde Billot, se ha estado tomando por el término propiamente "adversativo" de tal "contraposición" con "etsi" y "tamen": o sea, el "sacrificio" ofrecido por Cristo en la Última Cena y el respectivo "obtulit" del documento tridentino. Porque, no siéndolo esto de la "causal presupositiva", por ese mismo hecho tampoco lo es de la "adversativa", que tiene término idéntico y hasta enunciado en común con aquélla. Pero esta misma conclusión puede mostrarse aun mejor, examinando directamente y con cuidado las expresiones mismas empleadas en dicha "contraposición".

La "concesiva" con que ella empieza tiene ahí el papel de reconocer y afirmar netamente la realidad de un cierto **hecho que pudiera parecer excluyente** del indicado "requisito presupositivo" (o sea, del que presenta ahí mismo como tal esa "causal" introducida por la conjunción "quia"): hecho que consiste en el sacrificio redentor ofrecido una sola vez por Cristo por su muerte en la Cruz ("etsi semel se ipsum, in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri oblaturus erat", que a su vez lleva como "dependiente suya" otra "oración final": "ut aeternam illis [illic] redemptionem operaretur").

A esa mención expresa del **sacrificio de la Cruz** en la "concesiva" —luego veremos a cuál preciso aspecto suyo se atiende en ésta directamente—, ¿qué se le contrapone en la correspondiente "oración adversativa"? ¿Será acaso, como proclama Billot, la Última Cena, en cuanto al sacrificio que Cristo ahí "obtulit" (hecho que el Concilio recuerda más adelante, en la "oración principal"), o siquiera en cuanto a cualquier otro hecho ocurrido ahí en la Cena? ¡No hay tal cosa! La Última Cena no aparece en forma alguna ahí en esa "adversativa"; ni está mencionada expresamente, como es patente, ni siquiera aludida o tenida en vista o tomada en cuenta para nada. Así es de hecho y hasta es obvio que así tenía que ser: puesto que la **Cena es anterior a la muerte** de Cristo; mientras que, al revés, aquello a que ahí se refiere tal "adversativa" es cosa **posterior a dicha muerte**, pues precisamente aparece presentada ahí como algo que se mantiene **pese a haber sucedido ya esa muerte**, como algo que permanece incólume **después de haberse ella ya efectuado**, algo que "per mortem extinguendum non erat" . . . (46). Y hasta ha de añadirse que esta misma fue siempre la situación redaccional de ese punto en dicho documento conciliar, pues **tampoco aparecía la Cena en ninguna de sus formulaciones prece-**

(46) Como se dice arriba en el texto, en dicha frase tridentina "adversativa" no sólo no ha sido mencionada, sino ni siquiera tenida en cuenta la Última Cena. En cambio, la Santa Misa que la Iglesia celebra **ahora después de la muerte de Cristo**, si bien tampoco se la nombra en dicha frase, sí está muy tenida en cuenta ahí, debido a la aplicación o repercusión que respecto a ella tendrá todo eso —y que es el motivo de fondo de que el Concilio lo incluya en esa "doctrina" acerca del sacrificio de la Santa Misa—. Porque, en efecto, para que pueda efectuarse este sacrificio es "requisito" indispensable el que siga vigente ese "sacerdocio melquisedéquico" de Cristo Sumo Sacerdote —que es lo mencionado ahí—, pues los ministros que efectúan la Misa, sólo actúan como participantes de dicho sacerdocio de Cristo, cuyo único y definitivo sacrificio es el que, por manos de esos ministros pero por virtud de aquel mismo único Sacerdote Sumo, ahí se hace presente; imposible, pues, que actuaran así tales sacerdotes ministeriales, si la fuente de la que participan, o sea el sacerdocio mismo de Cristo, no permaneciera vigente y eficaz: todo lo cual se halla, por eso, tenido en cuenta, como el motivo de fondo de hacerlo, al reafirmar en la "adversativa" dicha **permanencia del sacerdocio de Cristo más allá de su muerte**.

dentes de tal "contraposición adversativa" (con el sacrificio de la Cruz como término "concesivo"). Entre ellas ha habido diferencias redaccionales en el segundo término de esa contraposición; pero todas ellas (desde el primitivo esquema de 1552 hasta los últimos de 1562 y el texto definitivo de este año), no obstante esos cambios, concuerdan del todo en cuanto a que dicho término "adversativo" ha sido siempre algún **otro muy diverso de la Cena** (47). En el texto conciliar definitivo, promulgado como tal el 17 de septiembre de 1562, la formulación positiva de ese segundo término de la contraposición llegó a ser muy escueta y precisa, y se atuvo de hecho a **reafirmar "adversativamente" un solo punto** —que, por lo demás, era al menos predominante en esas formulaciones precedentes (48)—. Según ya se dijo, es el mismo "requisito presupositivo" que es objeto de la "causal" introducida con "quia": es decir, la siempre vigente **permanencia del sacerdocio melquisedéquico de Cristo después de su muerte, con la que no viene extinguido** ("tamen per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat").

Así pues, dentro de todo el ámbito de esa "contraposición adversativa" tridentina con "etsi" y "tamen", no figura en forma alguna eso que, desde Billot, se ha estado atribuyéndole como su segundo término, el propiamente "adversativo". Lo único acertado en la lectura que él hacía de ese pasaje, se reduce al primer término, el "concesivo", que es el sacrificio de la Cruz (al menos en uno de sus aspectos, según luego veremos); pero, por el contrario, en la segunda oración, la propiamente "adversativa" (ni menos en la primera) no se nombra y ni siquiera es aludido o sobreentendido para nada el "sacrificio de la Última Cena" ni el respectivo "obtulit" tridentino —que en esa falsa lectura de Billot era el otro término, el propiamente "adversativo"; pero que en el genuino texto tridentino sólo aparece después, bastante distanciado, y sobre todo como perteneciente a otra oración muy diversa, pues es la "principal"—.

Por otra parte, ahí termina y se cierra toda esa "contraposición adversativa", que **sólo contrapone entre sí, recíprocamente, esos dos términos**, mutuamente enfrentados en **esas dos correlativas "oraciones secundarias adversativas"** (la "concesiva" y la estrictamente "adversativa"), cada uno con respecto al otro, y no a ninguno más que sea de fuera de tales "adversativas". Su alcance redaccional está limitado a ese ámbito, pues queda contenido íntegramente en ese par de "oraciones secundarias" que completan y así cierran tal "contraposición adversativa". Ellas son "dependientes" y del todo **diversas de la "principal"**, con diversidad no sólo formal sino también material, o sea, sin que los elementos pertenecientes a ésta les pertenezcan ni pueden adjudicárseles a ellas, pues **no son de ellas**; y recíprocamente.

Por lo mismo, el que la "oración principal" haga, como ya dijimos, expresa mención, con ese "obtulit", del "sacrificio de la Última Cena", no autoriza ni legi-

(47) Véase al respecto **Cincuentenario**, pp. 149-154.

(48) Sobre esa notable continuidad de temas y estructuraciones fundamentales que ese pasaje conserva a través de todos los cambios redaccionales, véase **Cincuentenario**, pp. 153-158.

tima en modo alguno el que se transporte dicha expresión a la "oración secundaria adversativa" y se la introduzca ahí bajo el "tamen", donde no tiene nada que hacer ni por qué estar, pues sólo entra ahí como un cuerpo extraño e intruso. Mucho menos podrá eso justificar o siquiera permitir el que la "adversativa híbrida" así resultante, postiza y arbitrariamente rehecha, sea presentada y esgrimada como si fuera... ¡lo que dice el propio Concilio de Trento! Porque dicha "adversativa híbrida" no es obra del Concilio ni se halla en su propio texto, sino que **es otra, nueva, adventicia y colecticia, muy diversa de la genuina "adversativa" conciliar**, y que, por lo mismo, no goza de autenticidad tridentina ni de autoridad dogmática ninguna. En realidad, no es sino una **lectura equivocada**, comenzada en el inicio de la "contraposición adversativa" genuina, pero luego interrumpida, **saltándose varias líneas**, y completada pegándole al final, como si fuera su segunda oración, **un trozo de otra frase muy diversa**. Es un salto de líneas bien conocido, que suele producirse inadvertidamente, porque la vista se va; pero que, si no se corrige al punto, hace llegar a veces a bien cómicos despropósitos... En el caso de Billot, ha llevado, por lo menos, a desembocar en una **afirmación nueva y arbitraria, diversa de la que hay en el genuino texto tridentino**, y que, por lo mismo, no puede atribuirse con verdad y justicia el respaldo ni la autoridad del Concilio de Trento. Es claro que Billot no ha incurrido ahí en un falseamiento y deformación cometidos adrede; pero, **en cuanto al resultado, da lo mismo** que éste sea producto de descuido, de poca destreza, de ignorancia, de apasionamiento cegador, o de mala intención deliberada: porque, en cualquiera de esos casos, **dicho resultado es igualmente erróneo**, es "el mismo error" el que ahí queda escrito; es la misma "lectura equivocada", en nuestro caso (49).

Así pues, respecto a la numérica unicidad sacrificial de Cena y Cruz, esa llamativa y decidida argumentación de Billot fundada en la "contraposición adversativa" entre ambos que él sostiene que se establece en un texto del Concilio de Trento, no solamente ya por sus solas fallas internas no prueba nada en contra de dicha unicidad, sino que además, aun prescindiendo de eso, no podría probarlo en caso alguno... porque esa concreta "contraposición adversativa" entre Cena y Cruz

(49) El gran filólogo inglés A.-E. Housman decía: "La précision n'est pas un mérite; c'est un devoir"; y añadía como en comprobación: "Certains fautes de métier, certaines négligences ou certaine incurie sont des crimes qui ne se distinguent pas, par leurs conséquences [nótese esto, que es ahí lo decisivo], de la malice préméditée et de l'intention de tromper et de nuire": según lo trae Louis GILLET, A.-E. Housman, en *Revue des Deux Mondes* (1º de mayo de 1937), pp. 211 y 212; cit. por L. SALTET, *Rapport* inicial del curso 1938-39, en *BullLitEcol*, 40 (1939) XX; y efectivamente, según se dice arriba en el texto, sea descuido, poca destreza, ignorancia, apasionamiento o malicia lo que ha producido un error, éste —y sus consecuencias— son los mismos... En cuanto a la "lectura equivocada" en que incurrió Billot, hasta resulta extraño que "las consecuencias" hayan sido tan largas: porque si bien no lo es tanto el que haya caído en eso él mismo (cf. supra, nota 25), pero sí lo es el que haya podido serle admitido por otros y aun mantenido por algún tiempo. Además de lo que arriba en el texto se insinúa como factor probable de eso, aunque sólo parcial (o también, más de paso, supra, notas 9, 13, 16, 23-25, 28, etc.), pueden verse otros influyentes factores complementarios, aunque también parciales o disyuntivos, en *Cincuentenario*, pp. 45-49, y las notas indicadas supra, al final de nota 28.

en la que se basa, ni siquiera existe en el genuino texto tridentino donde él pensó hallarla, engañado por una mera equivocación de lectura. En el genuino texto conciliar no hay ninguna contraposición entre Cena y Cruz mediante esas partículas adversativas "etsi" y "tamen"; ni mucho menos alguna que pudiera ser excluyente de esa su numérica unidad sacrificial —y "unidad de composición" y "de significación", que es de la que se trata en su caso, y no "de simplicidad" o "de identidad", que ahí sólo representaría un burdo "quid pro quo"—.

El punto preciso de contraposición y la enseñanza positiva

Todo lo anterior despeja suficientemente el campo como para poder ver cuál es la verdadera y positiva enseñanza doctrinal de la citada "contraposición adversativa". Es manifiesto, ante todo y en primera aproximación, que los "objetos totales" ahí contrapuestos son, del lado de la "oración concesiva", el sacrificio de la Cruz, y, del otro lado, el de la específicamente "adversativa", la ulterior permanencia del sacerdocio melquisedéquico de Cristo; este sacerdocio seguirá vigente, no obstante haberse realizado dicho sacrificio. Tal es la afirmación fundamental, que es decisiva respecto a la "institución" y válida eficacia de la Santa Misa: como que, ya de por sí, lo sería aun la escueta afirmación de ese último hecho, sin necesidad de contraponerlo al otro.

Dado, sin embargo, el hecho de que eso se propone ahí "adversativamente", cabe preguntar en qué aspecto especial consiste determinada y precisamente la al menos aparente oposición o dificultad —que para tal contraposición se requiere— de lo primero para lo segundo, es decir del sacrificio de la Cruz, para ese perenne sacerdocio de Cristo; o, en otras palabras, cuál es la razón exacta y particular del "enfrentamiento" e incompatibilidad, al menos aparente, entre ambos hechos, el punto preciso de incidencia de tal "contraposición adversativa".

Si, para hallar respuesta a tal interrogación, se atiende a la primera de esas dos "oraciones secundarias", la "concesiva", se encuentra en ella la mención expresa no sólo del sacrificio de la Cruz, sino además de varios de sus caracteres o modalidades propias. Pero esta abundancia de rasgos, lejos de facilitar la respuesta, trae la dificultad de dejar incierto o ambiguo en cuál o cuáles de ellos está dicho punto de incidencia. Porque ahí aparecen varios posibles: ante todo, "oblatus erat" (el que encandilara a Billot), "semel" (tema clásico de la polémica protestante) y "morte intercedente": tres por lo menos (pues podemos prescindir de otros que ahí también figuran, pero que no ofrecen especial asidero para colgar ahí dicha "contraposición adversativa", como, v.gr., "Deo Patri" o "in ara crucis", o toda la oración "final", introducida con "ut", que depende de esa "concesiva"). ¿En cuál o cuáles de esas tres se halla de hecho el punto preciso y directo de incidencia adversativa?

Felizmente, la incertidumbre o ambigüedad desaparece cuando se considera la segunda oración ahí contrapuesta, es decir, la específicamente "adversativa". Porque ella, muy significativamente, no recoge sino uno de esos tres temas posibles, el

tercero: "**per mortem**", y le niega eficacia o virtualidad excluyente del sacerdocio, que allí en la "concesiva" se le atribuía, con "etsi", precisamente al sacrificio efectuado "**morte intercedente**". Es "la muerte" que sufría ahí Cristo, Víctima pero también Sacerdote, la que parecía extinguir entonces en El, junto con la vida, ese sacerdocio, que, por lo mismo, ya no podría validar nuestras Misas. Se tocaba así el tema fundamental de todo ese pasaje, y hasta del capítulo y del íntegro decreto dogmático de esa sesión XXII del Concilio: el de que la Santa Misa es verdadero y propio sacrificio, acepto a Dios y propiciatorio ante El, instituido por Cristo en persona y celebrado perennemente en virtud del mismo sacerdocio melquisedéquico suyo. Pero en este pasaje particular, todo eso viene directamente asegurado con la reafirmación de la actual y permanente vigencia de tal sacerdocio, pues no ha quedado extinguido con su muerte; sino que, **no obstante** esta muerte (en la Cruz, etc.), **sin embargo** su sacerdocio ha seguido intacto. Este es el punto exacto de esa "contraposición adversativa", según se desprende de las palabras mismas de ese texto conciliar.

Una vez determinado así cuál es el punto preciso en que incide esa "contraposición adversativa", surge casi espontáneamente otra conexión y derivación del mismo pasaje, que no sólo sirve de confirmación de todo lo ya expuesto, sino también trae una mayor aclaración positiva de lo que está en el fondo y el trasfondo de tal formulación "adversativa" de ese texto conciliar. Porque resulta obvio el que ahí hay una alusión o, mejor dicho, citación implícita —y aun textual para ciertas expresiones, si nos remitimos a la redacción que trae ahí la **Vulgata**— de cierto pasaje de la **Epístola a los Hebreos** (50). Es éste de lo más señalado y específico acerca de ese preciso punto doctrinal de que, para Cristo, no vale (o no "corre") la limitación de la muerte, que, por el contrario, afectaba universalmente a los sacerdotes de la Ley Antigua —conforme correspondía a la imperfección y precariedad de los mismos—. Para éstos, el sacerdocio de cada uno quedaba extinguido al morir él; y así debía **sucedérle otro sacerdote** (51); y después otro y otro, sucesiva e indefinidamente; por lo cual ellos fueron "muchos", diversos unos de otros, independientes e iguales

(50) **Hebr.**, 7, 23.

(51) Adviértase bien —punto al que algunas veces no se atiende— que cada sucesor del Sumo Sacerdote judío era tan Sumo Sacerdote como lo habían sido sus antecesores en tal cargo. Eleazar o Fineés o... Anás o Cafás no fueron meros "vicarios" de Aarón, ni "participaban" del sacerdocio de éste —quien ya no lo retenía ni siquiera él mismo (cf. **Num.**, 20, 24-28), dado que todos ellos "morte prohiberentur permanere" en su sacerdocio (**Hebr.**, 7, 23)—; sino que eran verdaderos "sucesores" y "herederos" **pleno iure** del precedente y de todos los anteriores desde el propio Aarón, en entera y autónoma posesión de esa misma dignidad y potestad que ya no era del anterior... hasta que también la perdieran ellos al morir. Muy al revés ocurre en la Nueva Alianza: Cristo es Sacerdote Sumo y Eterno, "para siempre", cuyo sacerdocio no acaba con su muerte (según precisamente lo recalca esa "adversativa" que estamos examinando); y los demás sacerdotes que hay en la Iglesia, no somos sino "participantes" de ese mismo único Sacerdocio suyo, "non successores sed ministros" suyos, como decía una lapidaria frase que estuvo en varios de los precedentes esquemas tridentinos del pasaje que ahora estudiamos, y que, si bien no quedó en la redacción definitiva, no deja por eso de ser una gran verdad (el detalle puede verse en **ARMIJOS**, o. c. supra [nota 41], p. 136, y otras a que ahí alude).

entre sí en ese rango sacerdotal, del que el antecesor quedaba ya desprovisto y el sucesor revestido. . . para mientras viviera: "plures facti sunt sacerdotes, idcirco quod **morte prohiberentur permanere**", como ahí dice esa **Epístola**. Pero Cristo, en cambio, no pierde su sacerdocio con su muerte, sino que lo confirma y lleva al estado perfecto, como ya aceptado su sacrificio por el Padre, y glorificado y eternizado El mismo, como Sacerdote y como Víctima, en esa su presencia junto al Padre, al ser recibido en el Cielo en virtud de ese su único sacrificio y puesto "a la derecha del Padre" como Sacerdote eficaz para siempre y consumado en cuanto tal, que ya se ocupa sólo de distribuir los frutos de dicho Sacrificio único del que a todos siempre nos viene toda salvación. Y así, "etsi" se ofreció sacrificialmente, desde la Cena a la Cruz y en ésta "**morte intercedente**" —como dice textualmente esa **Epístola** en la **Vulgata** (52), y el texto del Tridentino en esa "oración concesiva"—, "**tamen**", a diferencia de los pontífices de la Antigua Alianza, "**per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat**", como recalca la "adversativa" del Concilio, o "**hic autem, eo quod maneat in aeternum, sempiternum habet sacerdotium**", como dice la **Epístola**, la que agrega que por eso "salvare in perpetuum potest" (53).

Los dos términos ahí contrapuestos "adversativamente" por el Concilio mediante "etsi" y "tamen" son, pues, los mismos que contrapone la **Epístola a los Hebreos** en ese pasaje, en el cual manifiestamente está pensando y al que se remite ahí el Concilio. Tales términos de contraposición no presentan asidero alguno, como es patente, para las irónicas reflexiones de Billot y seguidores suyos en eso, cuando alegan un supuesto empleo ridículo de tales partículas adversativas —por faltar oposición, siquiera aparente— si no se admitiera la dualidad sacrificial de Cena y Cruz que ellos propugnan. Porque lo ahí presentado con la conjunción "etsi" —o sea, la muerte de Cristo— cumple con evidencia y entera suficiencia la condición, urgida por Billot, para el recto uso de "adversativas" (es decir, que presente algo "quod alias obstaculo esset, aut saltem videri posset"), respecto a lo que viene bajo la correlativa "tamen" —o sea, la permanencia de su sacerdocio—; puesto que, tanto si se consideran ambos términos en sí mismos, como especialmente en relación con lo que sucedía a los sacerdotes de la Antigua Ley —como expresamente lo presenta ese pasaje de dicha **Epístola**—, es claro que la muerte al menos aparece como un posible **obstáculo para tal permanencia**, como que lo era de hecho para los demás.

Aclarada así no sólo la genuina lectura y sentido inmediato de ese texto tridentino "adversativo", sino también su muy precisa y particular inspiración escriturística, puede apreciarse además la doctrina positiva directamente eucarística ahí contenida. Ostensiblemente, nuestro texto trata del sacerdocio de Cristo no extinguido con su muerte. Pero, como ya se dijo antes, y lo muestran la manera y el lugar en que se halla insertado dicho texto, su enseñanza acerca del sacerdocio de Cristo está propuesta ahí —primordialmente, mediante una construcción "causal presuposi-

(52) **Hebr.**, 9, 15.

(53) **Ibid.**, 7, 23-25.

tiva", introducida con "quia"— para reafirmar la presencia de un "requisito al menos presupositivo" **con respecto a que pueda darse la Santa Misa**, en especial en cuanto a que ella es verdadero y propio sacrificio, grato a Dios, fructuoso y aun propiciatorio, legítimamente "instituido" y prescrito por Cristo mismo, y coherente con la universalidad salvífica y la unicidad del Sacrificio ofrecido personalmente por Cristo "una sola vez" y eficaz "para siempre", pese a ser ofrecida la Misa reiteradamente y por actuación de sacerdotes ministeriales.

Eso sí, como ya se dijo, en la letra del pasaje queda más bien implícito y subentendido el real y verdadero "requisito" de fondo para todo eso, y su efectiva función y razón de ser —respecto a ser "requisito—; porque ahí sólo se habla expresamente de su "permanencia después de la muerte" —y hasta esto sólo señalando un porqué de tal permanencia—. Sin embargo, es obvio que tal necesidad de la "permanencia" no es sino consecuencia o resultado, y así manifestación, de que primero y por razón de sí es "requisito" **la cosa misma que permanece**, siendo necesaria su permanencia precisamente porque ante todo y de por sí lo es la cosa. Es, pues, el propio sacerdocio melquisedéquico de Cristo el que ahí está de hecho y principalísimamente presentado por el Concilio como algo necesario o "requisito" respecto a la Santa Misa; y no cabe duda de que no lo es meramente, digamos, "por cumplir", por "hacer acto de presencia", pero sin influir en nada, sino porque ese Sacerdocio de Cristo ha de tener efectiva y decisiva e indispensable intervención en esas otras actuaciones de los sacerdotes ministeriales que celebran la Santa Misa: lo cual habría sido imposible si Cristo hubiera perdido su sacerdocio con su muerte. . .

Los sacerdotes ministeriales, en efecto, no pueden actuar como tales sino **participadamente**. Renuevan, sí, reiteradamente el sacrificio de Cristo con esas nuevas actuaciones de ellos, según el mismo rito sacramental de pan y vino, como en la Última Cena; pero eso no lo hacen sino como meras participaciones, derivadas intrínsecamente —según su propio ser sacrificial— del único y siempre eficaz sacrificio de la Cena y el Calvario, por actual y personal comunicación de su sacerdocio y de su actuación sacerdotal, de parte del propio Sacerdote Sumo, válido por Sí mismo, que es Cristo.

Lo que se verifica en la Santa Misa es sólo una nueva actualización presente de aquel mismo único sacrificio personalmente ofrecido por Cristo desde la Cena al Calvario, una renovada presencia sacramental de su mismísimo único sacrificio redentor, realizada ahora en cuanto que de nuevo, mediante la inmolación figurativa que, igual que en la Última Cena, se cumple sacramentalmente con el rito melquisedéquico de pan y vino, se tiene en ella un verdadero ofrecimiento sacrificial renovado en nosotros, de aquella misma víctima redentora inmolada en el Calvario y eternizada como tal al ser recibida por el Padre y llevada junto a Sí como prenda suficientísima y definitiva de salvación; pero no se tiene todo eso por cuenta propia, sino participándolo actualmente del mismo único sacrificio de Cristo, por actual influjo suyo que nos lo comunica.

Por eso mismo, dicho ofrecimiento sacrificial de la Santa Misa no es algún otro que se sume y connumere al de la Cena y el Calvario. Al revés, no tiene realidad sino como "participación" eclesial de la plenitud perfecta que hay en ése; ella no tiene existencia ni validez que no sea íntegramente recibida y participada de él. No hay, por tanto, novedad alguna oblativa en Cristo mismo, quien ya ofreció suficientísimamente "una sola vez" y "para siempre", y no repite esa su personal oblación (testigo la *Epístola a los Hebreos*); pero, sin que ofrezca El mismo, sí interviene real y actualmente en cada Misa, como Sacerdote Principal, dándonos el ofrecer nosotros de manera subordinada a esa única oblación sacrificial suya, para que ella venga a ser ahora también nuestra, con esta novedad de que —¡aquella misma!— esté siendo ahora vivida y realizada también por nosotros, aunque sólo participada y dependiente y, por lo mismo, deficientemente, según nuestra condición de siervos y de peregrinos, pese a participarla —pero "ad modum recipientis. . ."— de Quien ya es Señor y sólo conserva su oblación como ya consumada en término perfecto y en gloria.

Diciéndolo con palabras del propio de la Taille, no hay que figurarse en manera alguna "que haya doble oblación [sacrificial, y en el sentido activo de "acción de ofrecer"]", y como sucesiva, por parte de Jesucristo. Una sola oblación del Sacerdote Sumo ha bastado una vez por todas, y basta todavía, porque ella permanece operante perpetuamente a través de todas nuestras oblaciones particulares [. . .]. No tiene que repetirse: ella subsiste en su eficacia inagotable. Es universal, porque principal; y única, porque universal. Lo que hay de nuevo en cuanto a oblación, debe buscarse, pues, no del lado del oferente principal, que es Cristo, sino del lado de los oferentes secundarios, que son los sacerdotes investidos por El del poder de hacer lo que El hizo, del poder de ofrecer lo que El ofreció. Pero es claro que una oblación tan subalterna y tan dependiente no se añade a la primera como una cantidad a otra cantidad, como un todo a otro todo, o una parte a otra parte; sino como una participación a la fuente plenísima de que se deriva: es decir, aproximadamente, como la creatura al Creador, y como una delegación a la autoridad suprema de la que está recibiendo su fuerza [. . .]. La Misa es, pues, una 'oblación renovada', y por tanto nueva en un cierto sentido [en cuanto hecha por y en nosotros]; pero, como no se la renueva sino **en virtud de la oblación primitiva** que fue el sacrificio personal de Cristo, ella no multiplica ni acrecienta eso de lo que ella depende; queda así suspendida de él, se incorpora a la única e inmortal oblación de Cristo, y así subsiste una unidad verdadera y fundamental entre la acción sacerdotal de Jesucristo y la de sus sacerdotes"; hay, sí, "la multiplicidad que se le añade por el hecho de nuestra colaboración dispersada en el tiempo y el espacio, y que no podría negarse sin negar la Misa misma", pero esto no impide la unidad antes señalada, porque "no ha habido sino una sola inmolación efectiva de Cristo, la que basta para siempre; no ha habido sino una sola intervención actual y formalmente oblativa de Cristo, la cual vale para siempre y preside todas nuestras Misas, dando vida y vigor a todas esas nuestras oblaciones subordinadas a ella, y, reca-

pitulándolas a todas en Jesucristo, hace de todas una obra de nuestra Cabeza cumplida por el ministerio de sus miembros"; porque "no hay sino un Sacerdote que oficie en todo el cuerpo de la Iglesia, y es aquel cuyo acto sacerdotal prolongamos nosotros a través de todos los tiempos, el cual es perfectamente único y definitivo, simple y sin embargo ilimitado en su trascendencia y su extensión, embajada solemne que repercute mil veces en las paredes de nuestros templos y por la fe de toda la Iglesia" (54).

Así pues, la oblación sacrificial de la Santa Misa la efectuamos ministerialmente —y sólo somos capaces de efectuarla—, debido no sólo a la antigua "institución" de la misa por Cristo, ni sólo a algún actual influjo suyo de cualquier orden, dentro de su capitalidad de gracia, sino que incluso a un particular influjo **de orden específicamente sacerdotal y actualmente sacrificial**, que nos asume en una real inserción en El, de nuestra actividad sacrificial en la suya, "como asociados y partícipes de la oblación sacerdotal hecha en otro tiempo por Cristo" —según escribe de la Taille—, de manera que "ha de decirse que Cristo aquí y ahora ofrece [cada Misa, no como si El efectuara un nuevo acto formal y personal de oblación, sino] en cuanto que mi oblación procede **virtualmente** de El. Y en verdad procede virtualmente, puesto que su oblación, firme por los siglos, se extiende por sobre todas las nuestras, que incorpora a sí infundiendo en ellas el poder de presentar a Dios el cuerpo y la sangre de Cristo como víctima nuestra. Porque Cristo es uno con la Iglesia, de la que es cabeza; y la cabeza comunica al cuerpo ese activo poder que El ejerció cuando en la Cena se entregó a Sí mismo a la muerte dándose a Dios Padre para la vida del mundo. Por eso nosotros ofrecemos el cuerpo de Cristo muerto y recibido en la gloria de Dios. Por tanto, así como nuestra potestad sacerdotal tiene como causa principal la potestad sacerdotal de El, según la cual fue constituido en lo que toca a Dios para ofrecer dones; así también nuestra acción sacerdotal depende del ejercicio de la potestad sacerdotal de El, el cual se verificó una sola vez. Esta única oblación de Cristo [realizada de la Cena a la Cruz y "para siempre"] tiene el papel de causa principal y universal en su orden, y nuestra oblación el de causa subordinada y particular". Hay por parte de Cristo no sólo esa antigua actuación, sino además, respecto a cada Misa, "activa intervención suya actual, consciente y voluntaria, [...] que (mediante el carácter sacramental [de sacerdote ministerial]) nos lleva eficazmente a participar del acto consecratorio efectuado personalmente una sola vez por Cristo sobre el pan y el vino de la Cena, en cuya virtud es necesario que se cumpla cualquiera consagración nuestra de ahora. Porque, cuando Cristo dijo allá en la Cena: '**Esto es mi cuerpo**', esta palabra de Quien se ofreció a Dios por el Espíritu eterno (55), con el añadido del precepto: '**Haced esto**', tuvo una fuerza eterna eterna-

(54) M. DE LA TAILLE, *recensión* (de un libro de Mons. A. Macdonald) en *Gregorianum* 5 (1924) 462-464, y *Esquisse du Mystère de la Foi*, París, 1924, p. 78.

(55) Ahí pone de la Taille la referencia: *Hebr.*, 9, 14, y remite a la "Eluc. V" de *Mysterium Fidei*, donde tiene todo un "Epílogo" sobre dicho versículo (pp. 76-77).

mente valedera, la cual se está uniendo siempre a nuestras recitaciones de las palabras del Señor, para que de nuevo, en manos nuestras, se inmole místicamente y con toda verdad sea ofrecido Cristo, hostia de la Iglesia: sentido en que muchas veces dijeron los Doctores que las palabras del Señor todavía siguen siendo operantes por boca nuestra, como intimaciones procedentes del príncipe y promulgaciones por el ministro". Cristo, pues, "actualmente causa en nosotros nuestra oblación y la vivifica, insertándola en la única suya: y así es con verdad el oferente principal de nuestros sacrificios: no porque El ofrezca de nuevo [como si hubiera faltado algo a su suficientísimo sacrificio ofrecido personalmente "una sola vez", válido y eficaz "para siempre"], sino porque de nuevo hace que ofrezcamos nosotros [incorporándonos a esa misma única oblación suya]. Sin ofrecer El ahora formalmente —lo que Cristo hizo una sola vez—, ofrece virtualmente, haciendo que su antigua oblación sea todavía eficaz en la nuestra, como universal en la particular, imparticipada en la que participa de ella, y principal en la instrumental" (56).

Es claro que el Concilio de Trento no ha entrado —ni razonablemente podía entrar— a estas puntualizaciones y aclaraciones teológicas que hemos recogido de un genial maestro de la Teología Eucarística (57). En cambio, el hecho central o

(56) M. DE LA TAILLE, *Mysterium Fidei*, pp. 295, 296, 300 y (en tercera ed.) 751 (trozo que ya estaba en *Gregorianum* 9 [1928] 599-600).

(57) El Concilio de Trento, según la prudente norma tradicional —que ahí había sido incluso especialmente urgida—, no entró a determinar **cuál es la específica manera o calidad** propia de esa actual intervención de Cristo, Sacerdote Sumo, en cada Misa que, bajo El, ofrece la Iglesia mediante la actuación personal inmediata de sacerdotes ministeriales: "ab Ecclesia per sacerdotes", "sacerdotum ministerio" (DENZSCH, 1741 y 1742 [938 y 940]. Se limitó a aludir —y ni aún eso muy explícitamente— al hecho básico pero indefinido de tal intervención; y dejó a los teólogos la tarea de precisar y especificar concretamente cuál es dicha manera o calidad, entregando el asunto, como campo libre y abierto, a su legítima y competente investigación científica. Las conclusiones y formulaciones, por lo demás, a que los teólogos logren llegar, en cuanto tales no obligan autoritativamente a nadie —ni a aceptarlas a fardo cerrado, ni menos aún a entenderlas... y así convencerse—. Son simples resultados científicos, de esa ciencia que es la Teología, y como tales "tanto valen cuanto valgan sus razones". A tal categoría de libre "explicación teológica" pertenecen, pues, esas ulteriores aclaraciones que, en los textos arriba citados, hace de la Taille respecto a la mencionada actual y activa intervención, consciente y voluntaria, que Cristo realiza para cada Misa, en la forma que en dichos pasajes se detalla; es decir, no como alguna nueva "oblación formalmente tal", sino como acción sacerdotal "virtualmente oblative" —en cuanto que comunica actual y activamente al sacerdote ministerial una participación de su única y definitiva "oblación formal" de la Cena y el Calvario—. Es explicación teológica no sólo enteramente sólida y segura, sino también compartida por muchísimos teólogos, incluso muy eminentes, entre otros Sto. Tomás mismo, del cual el propio SUAREZ —que encabeza otra explicación opuesta— reconoce expresamente que "in hoc [sólo "virtual"] videtur D. Thomas ponere hanc Christi oblationem; et revera videtur sufficere, etiam si nihil aliud ["formalmente oblative", de parte de Cristo] intercederet" (*De Euchar.*, disp. 77, sect. 1, n. 6: ed. Vives, vol. 21, p. 692). Sin embargo, el mismo Suárez y otros teólogos han preferido añadir "aliud", o sea el que Cristo realice, para cada Misa, un nuevo acto "formalmente oblative"; por lo cual fueron objetados como que "graviter lapsos esse recentiores aliquos theologiae professores" (G. VASQUEZ, *In 3 p. S. Th.*, q.19, a.4, disp. 76, c. 1, n. 6; más especialmente en q. 83, a. 1, disp. 225, cap. 3-4; en ed. Lyon, 1631, *In 3 partem S. Th.*, t. I, p. 515; y t. III, pp. 439-444, respectivamente); y efectivamente eso tiene, entre otros, el inconveniente de parecer estar en oposición con la unicidad y la definitiva, universal y plenísima eficacia del sacrificio personalmente ofrecido por Cristo en la Cena y la Cruz. Pero, sin entrar ahora en tales problemas, baste advertir que esta opinión tiene en la Iglesia la misma libertad.

básico de lo así explanado: o sea, el de esa necesaria y decisiva intervención actual que Cristo Sacerdote Sumo tiene en nuestras Misas, la que así nos hace ofrecerlas bajo El y explica su posibilidad, validez y eficacia: eso, parece ser la doctrina misma específica que está en el trasfondo de ese texto conciliar "adversativo" del que hemos estado hablando.

como "explicación teológica", que aquella otra, y que de hecho modernamente ha venido a ser seguida por muchos teólogos (aunque, mirando más de cerca sus posiciones al respecto, parece que bastantes de ellos sólo se oponen a que Cristo no tenga **ninguna actual** intervención **activa**, sino sólo la "institución" etc. del pasado —que es como suponen que se plantea la "oblación virtual", siendo que la verdad es que la mayor y mejor parte de sus partidarios sostiene, igual que de la Taille, que Cristo ejerce en cada Misa una **nueva actual y activa intervención**, pero no "formalmente oblativa" de parte suya, sino "**eficiente y unitiva**" de tal oblación del sacerdote ministerial, como "participada" de la suya, para que éste sí ejerza una genuina y válida "oblación formal", incorporada a la única de Cristo—). Véase **Mysterium Fidei**, especialmente pp. 295-301 y (en su tercera ed.) 751-753 (en **Gregorianum** 9 [1928] 598-602).