

# EL SENTIDO EUCARÍSTICO DEL CAPÍTULO SEXTO DEL EVANGELIO DE S. JUAN EN LOS TEÓLOGOS POSTRIDENTINOS (1562-1862) \*

por

JOSÉ TAPIA GARCÍA, PBRB.

## I. LA EXEGESIS DEL CAPÍTULO SEXTO HASTA EL CONCILIO DE TRENTO INCLUSIVE

Vamos a estudiar históricamente la exégesis de uno de los más bellos pasajes del Cuarto Evangelio, el discurso de Cristo en la Sinagoga de Cafarnaum. Son varias las cuestiones exegéticas que suscita y que en el decurso de los siglos han apasionado los ánimos cristianos. La primera y fundamental es el sentido literal del discurso. *¿Se habla aquí en sentido propio y literal de la Eucaristía o nada más que en símbolo y figura?* Supuesto que se trate en sentido propio de la Eucaristía, *¿entonces y dónde se habla de ella?* Esto es la segunda cuestión, que podemos llamar *naturaleza del discurso*. Por último, suponiendo también que se trate de la Eucaristía, *¿la presenta Cristo como absolutamente necesaria?* *¿Es también necesaria la doble comunión?*

I. **Idea general del capítulo.** Sin adoptar posición alguna de-

\* Este trabajo es una síntesis de la tesis que el Autor presentó en la Facultad de Teología de Granada para obtener el título de Doctor. La disertación ha sido dirigida por el R. P. Juan Leal S. I., profesor de Exégesis neotestamentaria.

tercerizada sobre la mística — podemos dividir el capítulo en tres partes <sup>1</sup>.

La primera, (v. 1-25) nos da la historia de los milagros obrados por Cristo en vísperas de su discurso. La segunda (v. 26-50), contiene el discurso del Señor. La tercera, (v. 60-72), nos refiere los efectos producidos por este discurso en el auditorio <sup>2</sup>.

En la primera parte narra el evangelista el milagro de la multiplicación de los panes, y el del andar de Cristo sobre las aguas.

No sin motivo se hace esto, pues S. Juan, que suele repetir lo que traen los Sinópticos, aquí al referir de nuevo lo que ya han contado sus predecesores, tiene que haberse movido por consideraciones especiales <sup>3</sup>.

La razón no es otra que la semejanza que existe entre la multiplicación de los panes y la marcha sobre las aguas y los milagros citados en la Eucaristía, de la cual Cristo va a hablar en seguida.

En efecto, en la multiplicación de los panes, suficientes para saciar a una tan gran muchedumbre, se veleja el gran milagro de existir Cristo al mismo tiempo en todos y cada una de las formas consagradas.

En el andar sobre las aguas, suspendidas las leyes de gravedad, se nos adelanta un símbolo de otro gran milagro eucarístico, la subsistencia de los recipientes sin sujeto de inherencia.

Sabiendo que Cristo hizo estos milagros, o mejor, habiendo presenciado estos milagros, al auditorio había de parecerle factible el gran milagro que después promete.

El interés despertado por estos milagros en el pueblo, da también ocasión al discurso de Cristo.

1. Los evangelistas narran los milagros de modo diverso. Unos lo hacen en términos generales, aludiendo la división al mismo discurso: a) v. 1-25; b) v. 26-52; c) v. 52 al final. Véase THOMASLY II, "Prælectiones theologice" t. VIII, Venetia 1700, s. 2.º, n. 2.º, p. 19. COCCHIUS, D., "Theologia christiana dogmatica moralis", t. VIII, Romæ 1750, Bb. 3, dist. 2, par. 1, n. 260. HUGON, "Tractatus dogmatici", t. IV, Parisiis, s. 3.º, n. 1, p. 205.

Otros adoptan una división más detallada. Véase FRANKLIN "De SS. Euchariæ sacramento et sacrificiis", Barce. 1878, thea. 3.º, n. 13. LEBLANCQUE, "Études sur saint-Jean", Paris 1923, t. II, 93.

2. MAZZELLA, H., "Prælectiones scholasticæ dogmaticæ", t. V, Romæ 1904, Tom. 1.º, Euch. c. 1, p. 118. PONS, "De sacramentis", Barcelona 1911, p. 705.

3. La multiplicación de los panes en Mat. 14, 13-21; Marc. 6, 30-46; Luc. 9, 10-17. El andar sobre las aguas, Mat. 14, 24-36; Marc. 6, 47-56.

Empieza representando el interés carnal de los que le buscan por el pan que recibieron (v. 26). Solo una comida es digna de ser buscada, la del alma (v. 27). Viene a continuación toda una disertación sobre el modo de merecer esta comida y prepararse a ella (v. 27-48). Entra luego Cristo en una explicación clarísima acerca de la naturaleza, uso y efectos de esta comida (v. 52-59). Y por último, nos da cuenta el evangelista de los efectos del discurso (v. 60-72).

Este es el pasaje de S. Juan objeto de nuestro estudio 4.

**2. La interpretación real y espiritual.** La cuestión más antigua es la del sentido literal.

Según la significación propia y literal de las palabras ¿a qué se refiere Cristo en su discurso? ¿Se refiere a la Eucaristía y su comida real, o a la comida espiritual de El mismo por la fe? 5.

Los teólogos y exegetas realistas sostienen que en Jn. 6, al menos a partir del vers. 52, se habla de la Eucaristía y de la comida real del Cuerpo y Sangre de Cristo.

Los teólogos espiritualistas conciben el discurso del Señor como un todo dotado de perfecta unidad: es decir, que Cristo del principio al fin trata de la comida espiritual de Sí mismo por la fe.

La interpretación realista tiene profundo arraigo en los Concilios 6, en los Santos Padres 7, y en los teólogos medievales 8. En el siglo catorce surge la pretensión husita sobre el uso del cáliz por los fieles, y para oprimirla se debilita la posición realista, y es adoptada la espiritualista; modo fácil de refutar a los *vitapúistas*.

Aún antes del concilio de Trento la tesis real vuelve a impo-

4. No nos detengamos más en esta exposición por estar este capítulo suficientemente comentado en los exégetas de todos los tiempos. Véase S. AUGUSTIN, "Commentarii in Evangelium Mattheum et in Sixto Apostolorum", t. VIII, p. 17, "disputatio, in sa. Domini", Coloniae Agripinae 1671, p. 143; LAURANCE, l. c. II, p. 169.

5. Al entrar en el estudio de esta cuestión en los teólogos es necesario tener presente los hechos por ellos y la significación y alcance que les dan.

6. Conc. Niceo-II, acta 6, l. 3 (Mansi, 13, 678). Conc. Calcedonense II, act. 46 (Mansi, 14, 198).

7. S. BASILIO: "Moralia", reg. 21, c. 1 (PG 31, 738). S. JUAN CRISÓSTOMO: "Homilia 47 in Jn.", (PG 59, 26c); S. CIPRIANO: "De oratione dominica." (CSEL, v. 3, p. 1, p. 280). S. HILARIO: "Liber 8 in Trinitate." (PL, 10, 447).

8. S. TORRISI: "Commentarii in Sermonem", Parisiis 1876, p. 33. PEDRO CRISTÓBAL: "Liber 1 in 98a Petri Apostoli" (PL, 159, 807).

nerse. El sentir de los Padres tridentinos lo estudiaremos más adelante.

La tesis espiritualista tiene una vida más corta en la historia de la teología.

El Waldense<sup>9</sup>, Gabriel Biel<sup>10</sup>, Cayetano<sup>11</sup>, y algunos otros teólogos utilizaron esta interpretación para hacer frente a los utraquistas.

Esta interpretación empieza a decaer entre los católicos aun antes del Tridentino, y sólo toma nuevos bríos en los reformadores.

**3. La cuestión unitaria.** Esta segunda cuestión, tiene relación íntima con la anterior.

En la interpretación espiritualista el discurso de Cristo goza de perfecta unidad. Desde el principio al fin se habla de la comida espiritual de Cristo por la fe.

En la realista se dan dos tendencias.

Los realistas unitarios conciben el discurso como un todo armónico, donde el punto central de la exposición es la comida real y sacramental de Cristo en la Eucaristía, y en tanto se habla de la fe, en cuanto es necesaria para tal comida como preparación indispensable.

Los realistas no unitarios admiten dos partes en el discurso del Señor. En la primera (v. 27-48) se habla de la comida espiritual por la fe; en la segunda (v. 52-59) de la comida real y eucarística.

Esta última opinión es la que mayor aceptación ha tenido entre los teólogos, aunque los realistas defensores de la unidad crecen modernamente como veremos más adelante.

**4. Dificultades en la tesis realista.** Admitido el sentido real surge una doble dificultad motivada por el vers. 54: *La necesidad de la comunión sacramental, la comunión en ambas especies.*

En el vers. 54 se usan términos parecidos a los usados en Jn. 3: "Nisi quis renatus..." "Nisi manducaveritis..."; términos

9. *Antiquitatum fidei catholicae Ecclesiae doctrinale*, t. II *De sacramentis*. Venetis 1758 c. 91, col. 338.

10. *Sacri canonis Missae... expositio*. Lugduni 1527. lxx B4, f. 216.

11. 3.<sup>o</sup>, q. 80, a. 12. *Commentaria*, q. 1, n. 6. In *quatuor evangelia commentarii*. Lugduni 1573. f. 387.

universales: "*Non potest...*", "*Non habebitis...*", exclusión absoluta de la salvación eterna.

Luego si Jn. 3 expresa la necesidad de medio del bautismo, Jn. 6 expresa a su vez la necesidad de medio de la comunión sacramental.

Además, al preceptuarse en Jn. 6, 54 el uso de la sangre en los mismos términos que el de la carne, síguese que tanto la comida de la especie de pan, como la bebida de la especie de vino en la comunión sacramental son necesarias por derecho divino.

Esto último va contra el uso secular de la Iglesia y da pie a los herejes en sus acusaciones contra los Católicos de quebrantar un precepto divino, y de defraudar a los laicos el fruto completo de la comunión sacramental.

De estas dificultades la segunda tuvo mayor influjo, pues originó entre los católicos la interpretación espiritualista de Jn. 6. Tuvo su fin en Constanza <sup>12</sup> y Trento <sup>13</sup>.

**5. Lo hecho hasta el presente.** De la interpretación del capítulo sexto del Evangelio de S. Juan sólo se ha estudiado hasta el momento presente la época patristica, y la posición oficial de Trento.

El pensamiento de los Santos Padres sobre esta materia ha sido estudiado por el Dr. Schmit en dos trabajos. Uno de carácter general <sup>14</sup>, y otro más particular, que estudia el sentir de S. Cirilo de Jerusalén y de S. Juan Crisóstomo <sup>15</sup>.

En ambas obras llega a la conclusión de que la tesis eucarística predomina en los Santos Padres.

P. Puvion nos ofrece otro estudio sobre S. Juan Crisóstomo y otro general sobre S. Agustín: Carlos Adam <sup>16</sup>.

No obstan a nuestro trabajo, ya que no pensamos tocar la cuestión en este punto.

12. Ses. 15 (Dz. 626).

13. Ses. 21, c. 1 (Dz. 934).

14. *Die Verheissung der Eucharistie (Jn. 6) bei den Vätern*. Würzburg 1900.

15. *Die Verheissung der Eucharistie bei Cyrill von Jerusalem und Johannes Chrysostomus*. Würzburg 2001.

16. PUVION, P., *La promesse de l'Eucharistie interprétée par Saint-Jean Crisostome*, Rev. Thom. 15 (1907), p. 584. C. ADAM, *Die Eucharisticische Le. bei Augustin*, Paderborn, 1908.

Sobre la posición adoptada por el Concilio de Trento en sus ses. 21.<sup>o</sup> tenemos una monografía de *E. Cavallera* 7.

A nosotros nos es indispensable conocer la verdadera significación de la solución tridentina, y el pensamiento de los teólogos y Padres, que a ella conyuvieron, por la influencia que pudo tener en los teólogos posteriores.

Buscando Cavallera el mismo fin en su estudio 8, nuestro trabajo queda limitado a dar cuenta del suyo, y suplir sus deficiencias.

El estudio de Cavallera es completo en algunos puntos. Estudia bien las sesiones de los Padres, y expone con claridad las vicisitudes seguidas por el capítulo doctrinal en las tres fases de su redacción.

Nos parece bueno y justo su juicio sobre la declaración doctrinal del Concilio. Pero no estamos tan conformes con su opinión acerca del ambiente provocado en Trento por esta cuestión.

No se puede calificar de falsa, como él dice, la afirmación de que el Concilio, sin inclinarse a una u otra interpretación en la declaración oficial y doctrinal, indicara de algún modo sus preferencias por la interpretación real.

Este juicio de Cavallera es fruto de ciertas limitas que aparecen en su trabajo 9.

En efecto, estudia muy superficialmente la exposición y los argumentos, que de la tesis real hicieron los teólogos, pues se limita a estudiar a Salmerón y a Trujillo, y enumera sólo algunas de las razones aducidas.

Ago más se extiende en el estudio de la tesis espiritualista, pero la estudia en Villeta, que no era propiamente un espiritualista, pues admitía ambas interpretaciones.

Otro punto, que no toca Cavallera, y que puede dar mucha luz sobre la cuestión, es la comprobación de los testimonios de autori-

7. *L'interprétation du chapitre VI de saint Jean. Une controverse théologique au Concile de Trente*, Rev. Hist. Ecol. 10 (1900) p. 685-701.

8. "les pages que suivent ont pour objet de mettre en lumière avec les discussions qui ont eu lieu au sein du Concile la controverse sur ce passage de saint Jean la véritable conclusion adoptée et formulée par les Pères de Trente à la 21.<sup>e</sup> session célébrée le 4 juillet 1547" l. c. p. 687.

9. Notamos que, según confiesa el mismo Cavallera, ha utilizado para su trabajo una edición defectuosa de las Actas de Trento, los manuscritos de *Mazzarelli* según la edición de *Thérèse*. "Faut de mieux. Par doit s'en tenir encore pour cette partie à cette édition défectueuse", l. c. p. 681, n. 1. Nosotros utilizamos la edición crítica *Conciliariana*.

dad, aducidos por los espiritualistas, ya que por la insistencia de Guerrero en ellos, se cambió la primera declaración doctrinal, abiertamente realista.

Con el estudio detallado de estos dos puntos, sesión de teólogos y comprobación de testimonios, creemos que se determinará aún más la posición de Trento en esta cuestión.

**6. La posición en Trento de los teólogos espiritualistas.** De los sesenta y un teólogos, que manifestaron su opinión en las reuniones que precedieron a la sesión 21.<sup>a</sup> diez son fervorosos espiritualistas <sup>20</sup>, aunque en algunos se acentúe este fervor <sup>21</sup>.

¿Qué valor daban a la expresión comida espiritual? Para Campeggio consiste en nuestra incorporación a Cristo <sup>22</sup>. Para Ludéña en la comida por la fe de la carne y sangre de Cristo, sacrificadas en la Cruz <sup>23</sup>.

Los argumentos exegéticos presentados en pro de esta tesis son los clásicos, que vemos repetidos en todos los teólogos espiritualistas <sup>24</sup>.

Todos tienden a deducir y demostrar el sentido propio de los versículos más controvertidos (52-54), por el sentido e incidencia del contexto.

Pero lo más interesante para nosotros son los argumentos de autoridad, cuya relación, para mayor claridad, ordenamos del siguiente modo:

*Santo Tomás.* Fonseca y B. de Brizio citan el comentario de Sto. Tomás al 4.<sup>o</sup> libro de las Sentencias, explanando el último esta cita en el sentido de que el Santo no admitió la interpretación real de Jn. 6, porque en la distinción 9.<sup>a</sup> <sup>25</sup> sostiene que el sacramento no es necesario, y aunque después cambió de opinión sobre esta cuestión, y afirmó la necesidad de la Eucaristía <sup>26</sup>, la funda en las palabras de la institución, no en Jn. 6 <sup>27</sup>.

20. *Nollé, Compendio, Ludéña Clafis, Montalcino Brizio, Laureto, Pontificio, Médica y Fonseca, CTr. 8, 541-542.*

21. *Montalcino y Pontificio* no rechazan que en Jn. 6 se hable también de la comida sacramental CTr. 8, 564, 609.

22. *Camillo Campeggio, O. P. CTr. 8, 545.*

23. *Juan de Ludéña, O. P. Procurador del obispo de Sigüenza, CTr. 8, 556.*

24. *Fonseca, Pontificio, Brizio, CTr. 8, 612, 609, 601.*

25. *Sto. Tomás: "Commentarii in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi, Parisiis 1889, dist. 9, q. 1, a. 1.*

26. *3.<sup>a</sup> q. 3. <sup>a</sup> 3.*

27. *CTr. 8, 512, 601.*

Luceña explica que cuando Sto. Tomás refiere Jn. 6 a la Eucaristía, no prueba eficazmente que en él se hable de la comida sacramental, sino sólo por cierta apropiación <sup>28</sup>.

Cayetano, Campegio, Ciofio y Brixia adujeron el testimonio de Cayetano en esta cuestión <sup>29</sup>.

Ponseca cita especialmente el tratado que editó Cayetano el año veinticinco "pro instructione Nuntii et contra errores Lutheri" <sup>30</sup>.

Otros argumentos. Fonseca cita los nombres de S. Buenaventura, Ales, Biel. Del Waldense el cap. 92 de su obra "De sacramentis". Todos como partidarios de la tesis espiritualista <sup>31</sup>.

En la sesión de los Padres el arzobispo Juan B. Castaneo, aunque cree más segura la tesis real, hace constar <sup>32</sup> que contra ella están Pío II en su discurso a los Bohemios <sup>33</sup>, y Juan de Torquemada <sup>34</sup>.

Las aspiraciones en Trento de los espiritualistas se pueden resumir en estas palabras del dominio Luceña, primera petición de que el Concilio no se decida por una u otra sentencia.

"Por lo cual no quiere que esta cuestión se decida, siendo así que muchos doctores gravísimos defienden el mismo sentido (el espiritual)" <sup>35</sup>.

## 7. Examen de los argumentos de autoridad invocados en Trento por los espiritualistas.

Santo Tomás. Como hemos visto antes, mientras Fonseca afirma que Sto. Tomás no defendía el sentido real, sino el espiritual, Luceña dice que, cuando el Santo refiere Jn. 6 a la Eucaristía, no lo hace en sentido literal, sino por cierta apropiación. No hay unanimidad entre los mismos espiritualistas.

Sto. Tomás cita con mucha frecuencia a Jn. 6 en muchas de sus obras. En la Suma le cita varias veces; unas claramente en

28. CTz. 8. 556.

29. CTz. 8. 528, 559, 561.

30. CTz. 8. 612.

31. CTz. 8. 612.

32. CTz. 8. 661.

33. RICHARDUS O. *Annales ecclesiastici ab anno MCXCVII.* . Lovae 1753, v. 10, a. 1462, n. 10.

34. TORQUEMADA, J. *Costitutio decretorum libri quinque.* t. I. Romae 1727, p. 291.

35. "Propterea non cupit hanc questionem decidi, cum multi gravissimi doctores eundem sensum habeant". CTz. 8. 556.



sentido real <sup>36</sup>; otras no se deduce tan claramente qué sentido le dé. Aun las primeras no son suficientes para formar un juicio completo sobre el pensamiento del Santo en esta cuestión.

En una de sus obras hace un estudio completo y a fondo, en su "*Expositio in quatuor euangelia*".

Comenta todo el capítulo sexto en sentido eucarístico, llegando a decir del versículo 52 que en él se exponen cuatro puntos importantísimos de la Eucaristía: *Las especies sacramentales* indicadas en las palabras "*hic est panis*"; *el autor del Sacramento*, Cristo, pues dice "*quem ego dabo*", ya que Él es quien da virtud al Sacramento; *la verdad del Sacramento* se insinúa en las palabras "*caro mea est*", no significa, sino es, porque así es en realidad; *su utilidad*, grande y universal, pues el Sacramento es la aplicación de su pasión <sup>37</sup>.

No sólo admite el Santo el sentido real, sino que también resuelve las dificultades que esta interpretación suscita. Así dice que la necesidad de que se habla en el vers. 54 es muy distinta de la necesidad del Bautismo. Este es necesario a todos en realidad o en voto. Aquella solo es necesaria a los adultos <sup>38</sup>.

A la doble comunión opone que el que come el Cuerpo de Cristo, bebe su Sangre, ya que en cada una de las especies se contiene Cristo entero, aun en cuanto a su Cuerpo y Sangre <sup>39</sup>.

Ante estas palabras claras y terminantes la afirmación de Ludeña arriba transcrita no tiene valor.

A la cita de Brixia decimos que ciertamente en esos lugares Sto. Tomás parece entender a Jn. 6 en sentido espiritual; pero hemos de advertir que el santo da varias acepciones a la expresión "*pan espiritual*", y algunas veces lo toma en el sentido indicado por este teólogo.

Finalmente, a los que dicen que el Santo sólo aplica a la Euca-

36. 3.<sup>a</sup> q. 75, a. 1; q. 76, a. 1; q. 79, a. 1.

37. "Ubi possumus quatuor considerare circa ipsum Sacramentum: scilicet, species, instituentis auctoritatem, Sacramenti veritatem et ejus utilitatem. Species quidem Sacramenti: *hic est panis*... Auctor hujus Sacramenti Christus est, nam licet sacerdos conferat, tamen ipse Christus dat virtutem sacramento, quia ipse sacerdos consecrat in persona Christi. Et ideo dicit: *Quem ego dabo*, et dicit *dabo* quia nondum institutum erat hoc sacramentum... Veritas hujus sacramenti insinuat eum dicit: *Caro mea est*. Non dicit autem *carum meum* significat, sed *caro mea est*, quia secundum rem veritatem hoc quod sumitur vere est corpus Christi." *Comm. in Scriptura*, v. 3. l. c. p. 47

38. *I. s. t.* p. 49, 3.<sup>a</sup>, q. 23, a. 3.

39. *Combr.* in *S. Script.* l. c.

ristia Jn. 6 en sentido alegórico, contestamos transcribiendo sus palabras sobre el vers. 56: "Pudiera alguien creer que lo dicho sobre la carne y sangre, fuera figura y parábola, y para evitar esto el Señor dice: Mi carne verdaderamente es comida y mi sangre verdaderamente es bebida. Como si quisiera decir: No entendáis que hablo en figura; según toda verdad se contiene aquí la carne para ser comida de los fieles, y mi sangre en el Sacramento del Altar"<sup>40</sup>.

No se puede negar que Santo Tomás dió a Jn. 6 sentido real y eucarístico, y por lo tanto, si dió a algunos versículos de este capítulo sentido espiritual, no se le puede proponer por esto como espiritualista en el sentido estricto de esta acepción.

De nuestro estudio inferimos que el Santo fué perfecto realista y como a tal lo consideramos.

*Tomás de San Cayetano.* Acaso sea Cayetano el teólogo que más fervorosa adhesión ha encontrado entre los partidarios de la tesis espiritual, y más viva oposición entre los del sentido real. *Campesio, Clivio, Bricia y Fournet* le citan y defienden en Trento.<sup>41</sup>

Algunos teólogos posttridentinos como *Pratichien Araujo*<sup>42</sup>, le siguen también.

Otros, *Maeratio y Stapleton*<sup>43</sup>, juzgan incomprensible su posición frente a los Husitas, pues creen que la pretensión husita es vulnerable desde el punto de vista de la tesis real.

*Ambrosio Catarino* le combatió violentamente<sup>44</sup>, demerito a la facultad de París sus comentarios a los Evangelios, y obtuvo que ésta lo censurara<sup>45</sup>.

40. "Præ-et enim vñqñ credere quod de carne dicta sunt ænigma et parabolum esse et de hoc Dominus explicitè dicit: Caro enim mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus, omni dicit: non intelligatis quòd figuratè loquar, sed secundum veritatem caro mea continetur in cibum fidelium, et sanguis meus vere continetur in sacramento altaris." I. 2. c. 7, p. 51.

41. CTr. 8, 545, 550-591-672.

42. ARAUJO P., *In vñqñ partem de Thomæ commentatione*, Salina die 1626 n. 80, a. 12; v. 2, p. 466.

43. MAERATIO L., *Disputationes in Summam theologiam D. Thomæ*, Lutetiae Parisiorum 1633, d. 6, s. 1; v. 8, p. 287.

STAPLETON T., *Antidota evangelica*, Antverpiæ 1595, v. 2, p. 109.

44. CATHARINO A., *Annotationes in commentaria Cajetani*, Lugduni 1542, lib. 5, p. 402. Harter dice que Catarino se excusó en su crítica a Cayetano (Harter 2, 1208). Cazubly afirma que no se puede juzgar la personalidad de Cayetano solamente por su obra exegética *Historica et critica Introductio in utriusque Testamenti libros sacros*, Parisiis 1841, v. 1, p. 251.

45. *Ibidem* 2, 1208.

Pero lo más interesante de todo lo que hemos recogido sobre el juicio que a los teólogos posteriores mereció la actitud de Cayetano, es lo siguiente:

*Cornelio* recoge una cita de *Claudio de Saintes* <sup>46</sup>, en la que éste afirma que *S. Hilario* <sup>47</sup>, condena como ateos y no creyentes en Cristo a los que no entienden este testimonio (Jn. 6) de la Eucaristía, por lo cual Cayetano, estudiada de nuevo la cuestión, mudó de sentir y se adhirió a la interpretación común <sup>48</sup>.

Lo mismo nos dice *Domínigo Soto* sobre este cambio de Cayetano <sup>49</sup>.

Esto nos ha obligado a hacer un estudio detenido del pensamiento de Cayetano; pero en gracia a la brevedad daremos sólo las conclusiones del mismo en este punto, precedidas de una breve exposición de los puntos esenciales de su pensamiento.

Para Cayetano Jn 6, 54 puede tener los siguientes sentidos considerados a la letra: a) se puede entender de la comida espiritual de Cristo por la fe en su pasión y muerte; b) de la comida espiritual por la fe en el Sacramento; c) de la comida sacramental digna <sup>50</sup>.

Propuesta así en general su tesis, concretemos más según sus obras <sup>51</sup>.

En el comentario a la tercera parte de la Suma rechaza de un modo radical el sentido espiritual en el Sacramento y el sentido real, afirmando que las palabras de Cristo (Jn 6, 54) se entienden a la letra de la comida espiritual y de ningún modo de la comida

46. Hemos buscado con todo interés las obras de este teólogo y no hemos logrado encontrarlas, por lo que transcribimos su testimonio tal como lo trae *P. Cornelio*.

47. Tampoco hemos logrado encontrar este lugar de *S. Hilario*.

48. Habla del testimonio de *S. Hilario* "condemnatum tamen atheis et non credentes in Christum, qui hoc testimonium de Eucharistia non intelligunt, unde Cajetanus, re melius inspecta, mutavit sententiam et communi expositioni adhaesit". *Cornelio P. Operum tomus alter. De sacramento Eucharistia Pinciae, 1629, p. 304.*

49. "Quare haec sententiam Cajetanus ipse permodum correxit in instructione circa errores hbelli de caena Domini quae inter ipsius episcopi circumscriptas, unde eandem locum Jn continet et demonstrat intelligi de manducatione sacramentali". *Soto D. Commentariorum in quatuor Sententiarum totius primus, solutio 1557. d. 11, a. 1, a. 12, p. 523.*

50. In quatuor evang. t. 316.

51. Las obras de Cayetano no se estudió esta cuestión aparecieron en el siguiente orden: Comentario a la Suma, a. 1528; a los evangelios, a. 1530; los opúsculos de 1532 como diremos después. En la exposición de su pensamiento seguimos el mismo orden.

sacramental, ni aún de la espiritual en el Sacramento hecha en realidad o en voto <sup>52</sup>.

En el comentario a Jn. 6, después de rechazar los otros dos sentidos, sostiene que el de la comida espiritual de Cristo por la fe en su pasión y muerte es el verdadero sentido y el necesariamente intentado por Cristo <sup>53</sup>.

En uno de sus opúsculos llega a decir que las palabras de Cristo en Jn. 6 no se pueden entender de la comida y bebida sacramental sin detrimento de la fe cristiana <sup>54</sup>.

En su opúsculo: "*De erroribus contentis in Eucharistiae sacramento*", expone una sentencia que difiere en absoluto de las anteriores. En el Sacramento se dan tres cosas: a) el Sacramento; b) la comida sacramental, común a buenos y malos; c) y la comida espiritual en el sacramento <sup>55</sup>.

Con arreglo a esto, Cayetano sostiene que en Jn. 6, no se habla de la comida puramente sacramental; pero que esto no obsta para que en realidad se hable del Sacramento y de la comida espiritual del mismo <sup>56</sup>.

También formula su pensamiento de este modo: Los argumentos demuestran que el Evangelista escribía acerca de la comida y bebida espiritual no sólo de la muerte de Cristo, sino del Sacramento de la muerte de Cristo bajo las especies de pan y vino <sup>57</sup>.

En apoyo de esta nueva tesis da estos argumentos que resumimos brevemente. A) En el v. 52 Cristo habla en futuro, por-

52. "His itaque praemissis, dicimus quod saepe dicta Domini verba Jn. 6, 54, intelliguntur ad litteram de manducatione spiritali Christi, abstrahendo tam a manducatione sacramentali, quam a manducatione spiritali sacramenti in re vel in voto". L. c., t. 2, c. 12; comm. q. 1, n. 6.

53. "Verus quidem quoniam nisi anima hominis sic credat mortem Christi et sustentetur per illam velut cibo, et deficiatur in illa velut potu, non habet vitam gratiae in seipsa. Necessarius autem intentus, tum quia separatio carnis et sanguinis manifeste mortem Christi, in qua separatus est sanguis a carne, explicat". Comm. in Ser. t. c.; f. 387.

54. "Nos autem dicimus haec Christi verba non esse secundum gottinurum sensum intelligenda de cibo et potu sacramentali". Cayetano, Opuscula omnia. Lugduni 1585. t. 3. l. 12, p. 293.

55. L. c., t. 2, c. 12, c. 1; p. 142.

56. "His autem tribus inventis circa sacramentum Eucharistiae ex eo quod in hoc capite Dominus non loquitur de uno eorum (scilicet et sacramentali manducatione), non vere inferitur quod excludantur reliqua duo; stat enim quod de reliquis duobus loquatur, de sacramento ipso et de manducatione spiritali Sacramento". L. c., p. 142.

57. "Haec enim omnia collecta praeseferunt quod de manducatione et potatione spiritali, non solum mortis Christi, Evangelista scribebat. L. c.

que aún no había instituido el Sacramento. B) En el v. 54 distingue entre el comer y el beber, si sólo hablase de la fe en su muerte, esto no sería necesario. C) S. Juan sólo escribe de lo que no hablaron los otros evangelistas; por esto nada dice de la Cena, ni del uso sacramental, y si habla aquí del uso espiritual del Sacramento<sup>58</sup>.

Esta última postura es propia de un teólogo realista: ¿Qué decir de esto?

Antes diremos algo del orden cronológico, en que fueron apareciendo sus obras.

El comentario a la tercera parte de la Suma lo terminó en Roma el 10 de Diciembre de 1520, apareciendo por vez primera en Bolonia en 1528<sup>59</sup>.

El comentario al Evangelio de S. Juan lo terminó en Gaeta el 16 de Mayo de 1528, y su primera edición se hizo en Venecia en 1530 con los comentarios a los otros evangelios<sup>60</sup>.

Hurter da la fecha en que apareció el opúsculo "*De communione sub utraque...*" (en 1531), pero del segundo nada dice<sup>61</sup>.

Mandonet no da fechas de ningún opúsculo por separado, y se limita a señalar la aparición de la primera edición de todos los opúsculos en 1530, en París<sup>62</sup>.

J. Mayer señala la misma fecha e indica que entre los opúsculos sobresalen los que hablan de la Eucaristía<sup>63</sup>.

No hemos encontrado datos para determinar mejor el tiempo en que escribió sus opúsculos. Hay una cosa cierta y es que estas obras aparecieron viviendo él<sup>64</sup>.

*Conclusiones:* 1.<sup>a</sup>) No se puede afirmar rotundamente un cambio de opinión en Cayetano sobre la interpretación de Jn. 6, con solo los datos que conocemos, pues los dos opúsculos, en los que afirma sentencias contrarias, aparecieron en el mismo año (1530) y viviendo él.

2.<sup>a</sup>) Dadas las circunstancias que concurren, se puede inferir que el opúsculo "*De communione sub utraque*" lo escribiera antes que el otro, pues ideológicamente en este punto pertenece

<sup>58</sup> I., c.

<sup>59</sup> P. MANDONET, DTC, t. 2, col. 1321.

<sup>60</sup> DTC, I, c., col. 1325.

<sup>61</sup> HURTER 2, 1201.

<sup>62</sup> DTC, I, c., col. 1321.

<sup>63</sup> J. MAYER, *Lex. i. Th. u. K.*, t. 2, p. 656.

<sup>64</sup> HURTER 2, 1208.

a una época anterior del gran teólogo (en él sostiene la misma opinión que en los comentarios a la Suma y a los Evangelios). En este caso se puede admitir una modificación en el pensamiento de Cayetano, siendo su última y definitiva opinión la explicación de Jn. 6 en sentido realista.

3.<sup>a</sup>) Si no se puede afirmar con entera certeza cuál fuera la última sentencia de Cayetano, sí podemos afirmar que sostuvo ambas sentencias.

4.<sup>a</sup>) En todo caso los partidarios en Trento de la tesis espiritualista no debieron invocar su autoridad en esta cuestión, pues o retractó su opinión y a última hora fué realista, o la volvió a retractar y sostuvo de nuevo la espiritualista, lo cual le quita mucha autoridad en esta cuestión.

*El Waldense (Tomás Netter)* Afirmó Fonseca en Trento que el Waldense en el lib. de Sacramentis, c. 92, defendió la sentencia espiritualista <sup>65</sup>.

Ciertamente este teólogo defiende la sentencia espiritualista, pero no en el c. 92, sino en el 91, respondiendo con ella a la dificultad husita de la doble comunión <sup>66</sup>.

Pero en el c. 92 responde a la misma dificultad con las soluciones de la tesis realista <sup>67</sup>. En otros lugares de la misma obra da a las palabras de Jn. <sup>6</sup>, el mismo valor que a las de la institución, y llama a este discurso de Cristo "*el discurso del Sacramento*" <sup>68</sup>.

De esto deducimos que el Waldense entendió a Jn. 6, en sentido real, y ante la dificultad husita da las dos soluciones al v. 54.

*Gabriel Biel.* Biel como el Waldense admite el sentido real, y sólo ante las pretensiones itraquistas de los husitas entiende el v. 54 en sentido espiritual.

Para Biel en Jn. 6, 52-55 se habla de la Eucaristía con palabras indicadoras de la verdad y utilidad del Sacramento <sup>69</sup>.

En Jn. 6, 52, 56, 57, se nos enseñan los frutos de la Eucaristía <sup>70</sup>.

65. CTr. R. 612

66. *De sacramentis*, c. 91, col. 538.

67. L. c. c. 92, col. 540.

68. L. c., c. 49, col. 305; c. 10, col. 174; v. 58, col. 354, c. 22, col. 158.

69. *Sacri canonis Missae...* 2. 30, f. 72

70. L. c. t. 35, f. 68.

Cristo nos manda comer su Sacramento lo mismo con las palabras de Jn. 6, 54, que con las de la institución <sup>71</sup>.

Pero, al enfrentarse con la dificultad husita, dice del v. 54, que en él habla Cristo de la comida espiritual, no de la carne, ni de la sacramental <sup>72</sup>.

Esta última afirmación puede ser considerada como un modo fácil de resolver la dificultad husita.

*S. Buenaventura.* Es citado por Fonseca como espiritualista <sup>73</sup>, y ciertamente el gran teólogo franciscano entiende a Jn. 6, en sentido espiritual.

En su comentario al Evangelio de S. Juan entiende todo el capítulo sexto en sentido espiritual <sup>74</sup>. Lo mismo hace en la exposición del cuarto libro de las sentencias <sup>75</sup>, no aludiendo nunca al sentido eucarístico.

*Alejandro Halense.* Fonseca le cita como espiritualista, pero no indica obra alguna suya <sup>76</sup>.

En la parte de su Suma teológica que dedica a los sacramentos, hemos encontrado varias citas de Jn. 6, pero son tan vagas, que por ellas no se puede colegir el pensamiento de este teólogo <sup>77</sup>.

Habría que recurrir a sus comentarios de los evangelios, cuyo manuscrito se conserva en la biblioteca Ambrosiana de Milán <sup>78</sup>.

*Juan de Torquemada.* Es citado como espiritualista por el arzobispo Juan B. Castaneo <sup>79</sup>.

En su "*Gratiani decretorum...*" <sup>80</sup>, habla de Jn. 6, pero de un modo muy breve por lo que no se puede formar un juicio sobre su sentencia <sup>81</sup>.

Esta cuestión la debe tratar directa y extensamente en su

71. L. c. t. 84, f. 214.

72. L. c. t. 84, f. 216.

73. CTr. 8, 612.

74. S. BUENAVENTURA, *Opera omnia*, t. VI: *Commentarii in Sacram Scripturam*, Ad Claras Aquas 1893, p. 325 u. 334.

75. S. BUENAVENTURA, *Opera omnia*, t. IV: *Commentaria in quatuor libros sententiarum*, Ad Claras Aquas 1889, d. 12, a. 2, q. 2; p. 294.

76. CTr. 8, 612.

77. HALENSE, A., *Summa theologica*, t. IV, Lugduni 1523, f. 105, 126.

78. WANDENO, *Scriptores ordinis minorum*, Romae 1906, p. 10.

79. CTr. 8, 661.

80. *Gratiani decret...* Lib. 1, t. 1, p. 271.

81. L. c.

obra "*De corpore Christi adversus Bohemos*"<sup>82</sup>, que no hemos podido encontrar.

*Pío II.* Afirma Juan B. Castaneo que este Papa en el consistorio solemne del 31 de Mayo de 1462, y en un discurso a los Bohemios, enseñó que Jn. 6, habla de ser entendido en sentido espiritual<sup>83</sup>.

Reginaldo nos da cuenta de este consistorio, y trae algunos pasajes del discurso de Pío II, según la transcripción de Jacobo papiense, testigo presencial.

Uno de estos pasajes, a que alude Juan B. Castaneo, dice así: "Exhortámoslos, pues, a que se contenten con recibir el Cuerpo y la Sangre de Cristo bajo la sola especie de pan. Para la salvación esto es suficiente como enseña el Señor: Yo soy el pan vivo..."<sup>84</sup>.

Desconocemos el resto del discurso; pero esta referencia concreta de Jn. 6 es enteramente realista.

*Resumen.* Llegamos a las siguientes conclusiones:

1.<sup>o</sup> *S. Tomás* y *Creyetano*, las dos autoridades con más calor invocadas en Trento, admiten y defienden el sentido real, aunque no excluyen, es verdad, el sentido espiritual de cierta parte del discurso.

2.<sup>o</sup> *El Waldense* y *Biel*, admitido el sentido real, ante la pretensión husita dan la solución (p. 999) espiritualista y la real.

4.<sup>o</sup> Del *Haleuse* y *Torquemada* no tenemos datos suficientes para enjuiciarlos.

5.<sup>o</sup> *Pío II* es realista en el pasaje citado.

8. **El sentido real y sus defensores en Trento.** Como teólogos que defendieron la tesis real se deben considerar, no sólo aquellos, que de un modo claro y terminante expusieron la tesis eucarística, sino también aquellos otros, cuyo pensamiento no aparece tan claro, y hay que deducirlo del valor que dan a las citas de Jn. 6, y del modo de resolver las dificultades que este lugar presenta.

82. TORQUEMADA, J. *De corpore Christi adversus Bohemos*. Lugduni 1578.

83. CTr. 8, 661.

84. "Hortari prelobo eos contenti sint sub specie tantum panis corpus Domini carnaliterque assumere; ad salutem id ipsum sufficere admonente Domino: Ego sum panis vivus." REGINALDUS, *Annales ecclesiastici*, a. 1462, núm. 16.



Diecisiete teólogos forman el primer grupo <sup>85</sup>, y siete el segundo <sup>86</sup>.

Estos datos nos revelan la extensión, que alcanza en Trento la interpretación real.

*Idea del sentido real.* En Jn. 6 Cristo habla de la Eucaristía <sup>87</sup>, y de la comida real y sacramental de su Cuerpo en este Sacramento <sup>88</sup>.

Pero a Cristo en la Eucaristía se le puede comer de dos modos a) *indignamente*, sin fe en lo que se recibe, y es lo que llaman los teólogos "pure sacramentaliter" <sup>89</sup>; b) *dignamente*, recibéndole con fe y en gracia, y percibiendo el fruto de esta comida. Esto es comer "spiritualiter in sacramento"; es el valor que dan los realistas a la comida real <sup>90</sup>.

¿Qué valor dan los realistas a la interpretación espiritualista? Salmerón la rechaza sin aducir otra razón sino la de que Cristo en Jn. 6 habla de la Eucaristía <sup>91</sup>.

Lo mismo hace Pondasio <sup>92</sup>, alegando que la comida espiritual nos hace miembros de Cristo, y la Eucaristía presupone esto, y aumenta la gracia y la unión <sup>93</sup>.

Torres <sup>94</sup> llama metafórica a esta interpretación <sup>95</sup>, y Canisio <sup>96</sup> añade que si Cristo hubiera querido que sus palabras se entendieran de la comida espiritual, lo habría aclarado <sup>97</sup>.

Salmerón y Canisio no se limitan a defender la tesis real, si-

85. Salmerón, CTr. 8, 530; Bellasillo, 8, 543; Torres, 8, 545; Paiva, 8, 547; Ramírez, 8, 549; Contreras, 8, 550; Forero, 8, 551; Lobera, 8, 552; Canisio, 8, 558; Orantes, 8, 559; Ferruccio, 8, 562; Burzonovo, 8, 564; Leytano, 8, 600; Trujillo, 8, 602; Petriolo, 8, 604; Caba, 8, 606; Sobanio, 8, 608.

86. Marcantes, CTr. 8, 552; Campo de Spina, 8, 553; Cimmet, 8, 554; Pergola, 8, 565; Moranto, 8, 611; Berardo, 8, 570; Pondasio, 8, 605.

87. Salmerón, Torres, Contreras, Canisio, Ferruccio y Leytano, CTr. t. c.

88. Bellasillo, Ramírez, Forero, Lobera, Orantes, Burzonovo, Trujillo, Petriolo, Sobanio, Caro, CTr. t. c.

89. Salmerón, CTr. t. c. Se puede ver su obra *Comment. in script. v. 8, t. 21, p. 156*. Y a Sto. Tomás, *Comment. in Script. v. 3, t. 6, p. 46*.

90. Salmerón, Bellasillo, Paiva, Berardo, CTr. t. c. De Salmerón, véase otra citada, p. 398.

91. CTr. 8, 530.

92. Federico Pondasio, del clero secular, montano acompañó a Trento al primer presidente del Concilio, Hércules Gonzaga, CTr. 8, 605.

93. CTr. 8, 605.

94. Francisco Torres, del clero secular español, CTr. 8, 545.

95. CTr. t. c.

96. Pedro Canisio, S. J. germano, CTr. 8, 558.

97. CTr. t. c.

no que piden se declare por el Concilio que Jn. 6 habla de la Eucaristía y se dé sobre esto una explicación <sup>96</sup>.

*Argumentos.* Ramírez <sup>97</sup> arguye que las palabras de Cristo se aplican con entera propiedad a la Eucaristía <sup>98</sup>.

Lobera <sup>99</sup> afirma que las palabras del v. 56 significan una verdadera comida y no una comida metafórica <sup>100</sup>.

Carasio se apoya en la significación propia de las palabras pan, comida, bebida que tantas veces se repiten <sup>101</sup>.

Carasio <sup>102</sup> dice que las palabras de los v. 52 y 56 tienen mayor fuerza probativa en pro de la presencia real de Cristo en la Eucaristía que las de la institución <sup>103</sup>.

Marcantes <sup>104</sup> arguye que las palabras del v. 58 expresan uno de los principales efectos del Sacramento, nuestra unión con Cristo <sup>105</sup>.

Forerio <sup>106</sup> aduce contra los que dudan de la verdad de lo dicho por Cristo en el v. 52, las palabras del v. 63, donde se anuncia otro prodigio a los que dudaban del primero: luego Cristo da a entender en el segundo lugar que trató de la comida real de su carne en el primero <sup>107</sup>.

Trujillo <sup>108</sup> dice que lo mismo que en otras ocasiones Cristo anunció las cosas extraordinarias antes de su ejecución, en esta preanuncia el pan y exige fe viva en que Él ha de darlo en la Eucaristía <sup>109</sup>.

*Testimonios de autoridad.* Salmerón <sup>110</sup>, Ramírez <sup>111</sup> y Truji-

98. CTr. 8, 558.

99. Juan Lobera O. M. O. español, enviado a Trento por el rey de España. CTr. 800.

100. CTr. 1, c.

101. Juan Carasio O. M. O., español, enviado por el rey de España. CTr. 8, 551.

102. CTr. 1, c.

103. CTr. 8, 558.

104. Ottavio Marcantes O. M. O., napolitano, acompañado a Trento al General de su Orden. CTr. 8, 606.

105. CTr. 8, 606.

106. Alfonso Forerio, del clero secular, español procurador del cardinal Juan Francisco Mendoza de Bobadilla de Burgos. CTr. 8, 571.

107. CTr. 1, c.

108. Francisco Trujillo O. P. portugués, asistió al Concilio enviado por el rey de Portugal. CTr. 8, 550.

109. CTr. 8, 551.

110. Francisco Salmerón, del clero secular español acompañó al Obispo de León Andrés. CTr. 8, 602.

111. CTr. 2, c.

112. CTr. 8, 530.

113. CTr. 8, 546.

llo <sup>114</sup> cita como realista a Orígenes, hom. 6 super Lev. <sup>115</sup>; a S. Agustín, 26 super Joan. <sup>116</sup>. El primero cita además a S. Basilio <sup>117</sup>; y los dos últimos a S. Cirilo Alej. lib. 4, cap. 6 super Joan <sup>118</sup>; al Crisóstomo, hom. 44 super Joan <sup>119</sup>; y a S. Cipriano, in expos. orat. domin. <sup>120</sup>. Sobamio <sup>121</sup> cita a S. Ambrosio <sup>122</sup>, S. Jerónimo <sup>123</sup> y Teofilacto <sup>124</sup>.

Testimonios conciliares se citan del concilio Efesino <sup>125</sup>, del Lateranense IV <sup>126</sup>, la ses. 13.<sup>a</sup> también del Constantiense <sup>127</sup> y la del Tridentino <sup>128</sup>.

Ramírez cita a Casiodoro, super Ps 29 <sup>129</sup>; Ciunel <sup>130</sup> al Rossense, cap. 6 assert. contra Luther <sup>131</sup>.

*Solución de las dificultades.* Carru responde a varias dificultades exegéticas opuestas por los espiritualistas tridentinos <sup>132</sup>.

Nos vamos a detener sólo en las dos clásicas que provoca el v. 54, necesidad de la Eucaristía y doble comunión.

La primera sostiene que la Eucaristía es necesaria a todos, aun a los niños, para la salvación, por las palabras de Jn. 6, 54.

A esto responden unánimemente los teólogos realistas que en este lugar se contiene un precepto, que sólo obliga a los que pueden cumplirlo <sup>133</sup>.

Otros dicen que la necesidad que se establece en este lugar no es la misma que la determinada en Jn. 3: a los niños la Eucaris-

114. CTr. 8, 602.

115. Homilia 5 in Levitium. (PG 12, 479).

116. Tract. 26 in Iosue. (PL 35, 1565).

117. Moralia, regl. 21, c. 1. (PG 31, 738).

118. In Joan. evang. 1, 4 c. 2. (PG 73, 475).

119. In Joan. hom. 44. (PG 59, 247).

120. De dominica oratione. (CS EL, 3, 28n).

121. CTr. 8, 608.

122. De sacramentis, 1, 5, c. 1. (PL 16, 353).

123. In epist. ad Ephesios, 1, 1, c. 11. (PL 25, 481).

124. Enarratio in evang. Joan. (PG 123, 137).

125. Conc. Efesino, Epist. ad Nestorium. (Conv. Univers. Ephesin. ed. Schwartz Tom. I, vol. 3.<sup>o</sup>, pars prior, 1920, Berolin. Lipsiac. Cyrilli epistola Synodica ad Nestorium p. 71; Mansi 4, 1078). CTr. 8, 530, 551, 608.

126. Conc. Lateranense, IV. (Mansi 22, 372).

127. Conc. Constantiense, oec. 16, ses. 13. (Mansi 27, 729) CTr. 8, 540.

128. Dz. 825. (CTr. 8, 350).

129. Expos. in ps. 29. (PL 70, 202). CTr. 8, 450.

130. CTr. 8, 552.

131. Assert. Luther conf. 2, 16 f. 124.

132. CTr. 8, 506.

133. *Tebeza, Ramírez, Ferreró, Lobera, Contreras.* CTr. 1, 7.

tia es suficiente en vano; y el Bautismo les es necesario en realidad <sup>134</sup>.

A la dificultad de la doble comunión responden Burgonovo <sup>135</sup>, Ciunel <sup>136</sup>, Périgola <sup>137</sup> y Morcato <sup>138</sup>, que la comunión en ambas especies no es de derecho divino, pues aunque Jn. 6, hable de la Eucaristía, en ningún lugar del mismo se da este precepto <sup>139</sup>.

Petriolo <sup>140</sup> y Périgola afirman que el precepto de Jn. 6, 54 y el que se da en la Cena afecta sólo a los sacerdotes <sup>141</sup>.

Otros dicen que es suficiente la especie de pan, pues así se afirma en el v. 59, y lo explican por que la sangre se contiene por concomitancia en el pan <sup>142</sup>.

Por último que Jn. 6, 52 habla de la esencia y necesidad de la Eucaristía, no del modo de comerla <sup>143</sup>.

**9. Posición de Trento.** Sobre ella formulamos las conclusiones siguientes: 1.<sup>a</sup>) La tesis que defiende el sentido espiritual alcanza menos extensión que la tesis realista en el número de adeptos. Ambas descansan en una fuerte argumentación exegética, más abundante en la segunda, que también se muestra más rica en testimonios de autoridad.

2.<sup>a</sup>) Este ambiente favorable al sentido real, que se manifiesta en la reunión de los teólogos, pasa a la asamblea de los Padres, como se puede ver en la monografía de Cavallera <sup>144</sup>.

3.<sup>a</sup>) Los argumentos de autoridad aducidos por los espiritualistas, y cuya invocación motivó la posición neutral de Concilio, no tienen, como hemos visto, el valor doctrinal que aquellos quisieron darle.

Finalmente, la mente del Concilio favorece la interpretación

134. Solano, CTr. B, 608.

135. Luis de Burgonovo O. M. O., paricense, CTr. B, 563.

136. Pedro Ciunel, del clero secular, español, preboste del Obispo de Málaga, CTr. B, 554.

137. Bartolomé de Périgola, C. M. C., CTr. B, 565.

138. Pedro Morcato, del clero secular, español, acompañó al Obispo de Vich, Aciach Maya de Contreras, CTr. B, 511.

139. CTr. B, 558.

140. Angel de Petriolo, O. M. O., acompañó al General de su Orden, CTr. B.

141. CTr. B, 604, 565.

142. Torres, Peñarillo, Ramirez y otros, CTr. B, 545, 543, 540.

143. CTr. B, 602.

144. Rev. Hist. Ecles. 10 (1904) p. 608.

real, cuando en el cap. 2.º de la ses. 13.º explicando la razón del Sacramento, aplica las palabras del v. 58 a la Eucaristía <sup>145</sup>.

**10. Plan de nuestro estudio.** Concluido el estudio del Tridentino, y antes de entrar en el terreno propio de nuestra investigación, queremos adelantar las características de la misma.

Estudiaremos por separado cada una de las tres cuestiones, sentido propio, unidad y las dificultades del sentido real, en los teólogos posttridentinos.

Estudiaremos por separado cada sentencia, determinando el valor de sus términos en cada autor, la evolución de los argumentos a través de los diversos teólogos, la mayor o menor constancia en el uso de cada uno de ellos, para averiguar qué argumentos perecieron y cuáles cristalizaron y llegaron a tomar carta de naturaleza en los modernos tratados de teología sacramentaria.

De este modo, sin extendernos demasiado, lograremos dar una idea del desarrollo de cada controversia, y determinar las sentencias que prevalecen en cada una de ellas.

Para este estudio hemos logrado reunir un material abundante. Más de cien obras de los teólogos del primer siglo posttridentino; más sesenta y cinco de los del segundo; y cerca de treinta y cinco de los del último. Total 200 obras consultadas.

Este material procede en su mayor parte de las bibliotecas de la Facultad teológica de Cartuja y de la Universidad de Granada, las más ricas en fondos de los siglos XVI y XVII <sup>146</sup>, de cuantas existen en esta ciudad.

Después de estas bibliotecas las que más material nos han proporcionado han sido la del Sacramento y la del palacio Arzobispal.

En todas partes hemos encontrado facilidades y ayudas, que agradecemos sinceramente.

145. Dn. 875.

146. Los fondos antiguos de la actual biblioteca de la Universidad de Granada proceden del antiguo Colegio de la Compañía de Jesús en esta ciudad.

## II. EL SENTIDO LITERAL DE JN. 6 EN LOS TEÓLOGOS POSTRIDENTINOS

1. **La tesis espiritualista.** Pasemos ya a estudiar directamente la controversia eusebiana acerca del sentido de Jn. 6 en los teólogos posttridentinos.

Después de las discusiones sostenidas sobre esta cuestión en la ses. 21.<sup>a</sup> del Tridentino, la posición de los teólogos, que vamos a estudiar, aparece más definida.

Aún después de Trento hay algunos teólogos que admiten los dos sentidos, el espiritual y el real, como *Alexandro Pansacio*<sup>147</sup> y *Francisco Navarro*<sup>148</sup>.

Otros, no obstante admitir los dos sentidos, defienden con preferencia el real como *Antonio Arbiol*<sup>149</sup>.

Pero estos son los menos. La mayoría se inclina definitivamente por una u otra sentencia, como veremos.

Estudiaremos en primer lugar la tesis espiritualista. Esta, después de Trento, encontró su mejor defensor en *Jansenio de Gante*.

Por él deberíamos empezar, por ser el principal espiritualista de este período; pero antes queremos dilucidar lo que haya acerca de Ruardó Tapper y Juan Heesels, por ciertas particularidades que se dan en ellos.

Bastantes teólogos, como Salmerón, afirman ser estos escritores célebrados espiritualistas<sup>150</sup>. Como a primera vista no les

147 "De Eucharistia verum Jn. 6 dicitur: *Nisi manducaveritis...* quibus verbis indicator actus, vel manducationis spiritualis per fidem, vel sacramentalis per realem manducationem". PANSACIO A. *Summa commentaria de disputationibus in universam theologiam D. Thomae tam scholasticam quam mysticam*. Coloniae Agripinae 1617. p. 886.

148 *Navarro se limita a decir que ningún sentido está condenado. No cita a Jn. 6 al probar la presencia real de Cristo en la Eucaristia. SVANUS V. *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores*. Contrahibitae 1613. t. 2. c. 2. p. 124; t. 2. c. 5. p. 153.*

149 "Quocumque ipse communis theologorum sententia exponat et intelligat verba dñi Jo 6. 51 de manducatione sacramentali et reali, hoc non tollit, ac etiam intelligatur ad litteram de manducatione mystica..." AXIMON A. *Selectae disputationes scholasticae et dogmaticae de Eucharistia*. Cuesar Augustae 1702. d. 2. a. 9. p. 497.

150 Después de él, como veremos, el sentido real. L. c. d. 2. a. 1. 7. 247.

150 SALMERÓN L. c. t. 23. p. 187; BAZAN, de Sacramentis, I. (1897) p. 303.

encuentro tan marcado: este matiz, hemos de detenernos en su estudio.

Las ideas de *Tapper*<sup>151</sup> acerca del sentido literal las encontramos en su obra "*Explicatio articulorum...*"<sup>152</sup>, en dos de los artículos sobre el sacramento de la Eucaristía.

En el artículo 13.º del vol. 2.º defiende la presencia real de Cristo en la Eucaristía por diversos lugares de la Escritura, aunque no por Jn. 6, pero hace ciertas alusiones a él. Expone la interpretación que da al v. 54 S. Agustín<sup>153</sup>, y sobre el sentir del santo Doctor en esta cuestión dice que algunas veces cita dicho lugar como si se entendiera sólo de la comida espiritual, y otras como si se entendiera de la real, por los efectos de la misma<sup>154</sup>.

Más claro aún se hace su pensamiento al contestar a una objeción de Calvino, pues no excluye, antes bien afirma que en Jn. 6 se promete<sup>155</sup> y se habla<sup>156</sup> de la comida eucarística.

Pero donde de un modo determinado manifiesta su pensamiento, es un artículo en que refuta el fundamento escriturístico de la doble comunión<sup>157</sup>.

Su pensamiento es: Cristo habla en Jn. 6 "*in genere et indeterminate*" de la comida de su carne y de la bebida de su sangre. Nosotros no podemos restringir sus palabras ni a la comida espiritual solamente, ni a la sacramental.

Hemos de entenderlas de aquel modo de comer, que por ser más perfecto, consume mejor esta comida y esta bebida.

Este modo tiene lugar cuando recibimos la Eucaristía con fe informada por la caridad<sup>158</sup>.

151. Cuando *Tapper*, holandés, asistió al concilio Tridentino, murió en 1599. (*Huter* 2, 1451).

152. *TAPPER R., Explicationis articulorum reverendae facultatis sacrae theologiae generalis studii lovaniensis tomus alter.* Lovanii 1565.

153. De doctrina Christiana, lib. 3 c. 16, (PL 34, 74).

154. "Citat etiam aliquando haec verba Domini, v. 54, quasi intelligantur de spirituali manducatione dumtaxat, aliquando autem ut de sacramentali manducatione, ratione effectus eius". L. c. t. 2, n. 13, p. 180.

155. "Promissio in evangelis nobis facta de participatione corporis et sanguinis est apud Jo. 6, 52: Quam promissionem implevit quando in coena..." L. c. p. 207.

156. "Ita Christo praedicante carnem suam manducari et sanguinem bibi, multi sunt scandalizati" l. c. p. 206.

157. Art. 15, p. 244.

158. "Nam totum cap. Jn. 6 et sententia "*Nisi manducaveritis*" simpliciter et absolute loquuntur de esu carnis et potu sanguinis, nulla panis triticeo aut vini facta mentione. Quod autem Dominus in genere et indeterminate loquitur, nec es nostrum restringere ad sacramentalem, Et ideo hoc caput intelligendum est, ut utramque manducationem et potationem complectatur, sed quo perfectius manducamus et bibimus, eo

Se trata, pues, de la comida espiritual de Cristo en el Sacramento, tal como lo entendieron muchos antiguos Doctores <sup>98</sup>.

Más adelante expone la sentencia realista como la defendió el Roffense <sup>99</sup>, y la espiritualista del modo que la expone Cayetano <sup>100</sup>, y concluye, sin aceptar ninguna de las dos posiciones, exponiendo lo que él cree más cierto:

En Ju. 6 se habla de aquella comida, espiritual, que sin excluir la sacramental, comprende y abraza ambas: la paraente espiritual y la espiritual en el sacramento <sup>101</sup>.

De lo expuesto se deduce que Ruado Tapper no defiende la sentencia espiritualista en un sentido exclusivo; que admite un sentido real y que concibe la comida del mismo modo que la conciben y defienden los teólogos realistas, que más adelante estudiaremos. Sería de desear que no se le citara más como contrario a la tesis realista.

Más difícil nos es averiguar el pensamiento de *Hezeta de Lavina* <sup>102</sup>, pues de las obras, en que debe exponerlo, solo hemos encontrado la de menor importancia, es decir, aquella en que prueba la presencia real por Mat. 26, en la cual apenas cita de o. Ju. 6, y sólo una vez cita el v. 52, aplicándolo a la Eucaristía <sup>103</sup>.

De esta cita nada podemos deducir con seguridad, pues existe otra obra <sup>104</sup>, en la que tratará a fondo la cuestión al hablar de la doble comunión, en ella se debe encontrar su sentencia. A nosotros nos ha sido imposible encontrarla.

Resuelto esto, pasamos a estudiar la tesis espiritualista en sus defensores más geminos.

De éstos el más destacado es *Cornelio Jansenio* <sup>105</sup>.

examinatur est homo ille, atque pota uncti a Sacramento nihil nisi perfectissimum, quando fit per dilectionem operante, etia et reali inaccessa corporis et sanguinis, in eum suscepto Eucharistia' L. 1. p. 212.

<sup>98</sup> L. 1. 2.

<sup>99</sup> *Tractatus* (1. edic.) J. Ruffensis, *Trithemii confutator*, Antverpiae, 1545 a. 16 f. 27...

<sup>100</sup> *In notione* *Evangel.* t. 387.

<sup>101</sup> L. 1. art. 35. p. 275.

<sup>102</sup> *Sancti Decretis de Lavina*, 876, profesor de teología en Lavina, Campañero de Jansenius, C. y de Ayo, a quien se incluyó (Barlet. 3. 36).

<sup>103</sup> *Huzeta J.* *Probatum corporis presentiae veritatis et sanguinis hominis in Eucharistia*, Louan. 1703. t. 26.

<sup>104</sup> *Huzeta J.* *De praesentia quasi in Eucharistia...* Antverpiae, 1566.

<sup>105</sup> *Cornelius Jansenius*, belga, Estuvo en Trento, Muñó en 1576. (Barlet. 3. 57).



En su comentario a la concordia de los Evangelios <sup>167</sup>, hace una exposición detallada y una ardorosa defensa de esta sentencia.

Para el Cristo, al empezar su discurso (v. 27), de la comida material pasa a hablar de la espiritual <sup>168</sup>. En este lugar no aclara Jansenio que entienda él por "comida espiritual"; pero más adelante, al comentar el v. 52, dice que por esto comida se entiende la divinidad, la sabiduría, la palabra de Dios, etc. Ahora bien, Cristo, según Jansenio, quiere que en Jn. 6 se entienda por comida la fe en su Encarnación y en su muerte, sin lo cual, nada aprovecha lo demás <sup>169</sup>.

El verdadero pan bajado del Cielo es Cristo <sup>170</sup>. Se le come creyendo en Él <sup>171</sup>.

Jansenio no admite que en el v. 52 se efectúa cambio de tema, como otros muchos creen; en este lugar Cristo explica con más claridad lo dicho antes. Hasta ahora habló de la fe en su divinidad; ahora habla de la fe en su humanidad, que padece y muere en la cruz.

Esta es la fe por la que comemos el pan de vida, es decir, por la que creemos en Cristo, Dios y Hombre.

En este discurso Cristo se llama pan por razón de su divinidad y de su humanidad, y no lo es de un modo especial, sino por su muerte en la cruz <sup>172</sup>.

Para Jansenio, pues, en el v. 52 ni se habla de la Eucaristía, ni se cambia de tema; se sigue hablando del pan espiritual, pero con más amplitud <sup>173</sup>.

Concede que si Jn. 6, 54 se entenciera en sentido real, habría que entenderlo de la comida espiritual en el Sacramento <sup>174</sup>.

Los argumentos principales con que defiende su sentencia son los siguientes:

Del v. 35 hace su principal punto de apoyo para explicar los

167. Jansenio C. *Commentarum ad concordiam et totam historiam evangelicam*. Lugduni 1580.

168. L. c., c. 50, p. 447.

169. L. c., p. 460.

170. L. c., p. 449, 450.

171. L. c., p. 450.

172. L. c., p. 456.

173. L. c., p. 455.

174. "Nunc etiam intellegitur hic locus de manducatione sacramentali, non potest tamen de illo intellegi, quam de eo, quae spiritalem adjunctam habet". L. c., p. 457.

posteriores. Así dice que en el v. 53 los judíos entienden las palabras de Cristo real pero carnalmente, y debieron entenderlas espiritualmente, pues ya había dicho Cristo que creer en Él es comerle <sup>175</sup>. Por esta razón, ante la duda de los judíos, Cristo, lejos de aclarar el sentido de sus palabras, afirma ser necesario lo que creen absurdo, (v. 54), para que busquen su sentido <sup>176</sup>. Los herejes y los católicos dan al v. 54 sentido real, pero se equivocan, porque Cristo aclaró el sentido de este versículo cuando dijo (v. 35) que comerle es creer en Él <sup>177</sup>.

En el caso de la tesis real lo dicho en los v. 55 y 57 no es ni verdadero, ni universal, pues la comida sacramental sólo produce estos efectos cuando se recibe dignamente, y la comida puramente sacramental no es común a buenos y malos, no es universal <sup>178</sup>.

Si los v. 53-59 se entienden espiritualmente, está de acuerdo lo que precede y lo que sigue, y cesan todas las dificultades <sup>179</sup>.

En el v. 64 se confirma que lo dicho en los versículos anteriores se ha de entender en sentido espiritual <sup>180</sup>.

Los Santos Padres, que interpretan a Jn. 6 en el sentido de la comida real, lo hacen por acomodación útil y apta, y no ajeta a la voluntad de Cristo <sup>181</sup>.

Finalmente, Jansenio rechaza la solución realista a la dificultad busita de la doble comunión, porque comer y beber en la especie de pan, no se puede llamar con propiedad beber <sup>182</sup>.

De estos argumentos los de más valor son los que se fundan en el sentido del contexto (v. 35 y 64) que sirve para aclarar el resto del discurso.

Jansenio abunda en otras razones de menor importancia.

*Miguel del Palacio.* Esta concepción tuvo sus seguidores. Miguel del Palacio <sup>183</sup> en su comentario al cuarto libro de las sentencias <sup>184</sup> parece dudar sobre el sentido de Jn. 6 <sup>185</sup>; pero en una

175. L. c., p. 456.

176. L. c. p. 457.

177. L. c.

178. L. c.

179. L. c., p. 458.

180. L. c., p. 462.

181. L. c., p. 450.

182. L. c., p. 457.

183. Miguel del Palacio, teólogo español. Enseñó en Salamanca (Quæst. 3, 143).

184. Del Palacio M., *Disputatio cum theologicorum in quatuor librum sententiarum*. Salmantice 1577. 88.

185. L. c., t. 1, d. 8. d. 1; p. 212 d. 9. d. 1; p. 276.

obra posterior, el comentario al evangelio de S. Juan <sup>186</sup>, se declara espiritualista <sup>187</sup>.

Del v. 27 al 32 comenta el discurso de Cristo en el sentido de la comida espiritual por la fe <sup>188</sup>.

Sobre el v. 52 da la misma explicación que hemos visto dar a Jansenio <sup>189</sup>.

Del v. 64 dice que en él Cristo enseña que su carne no ha de ser comida materialmente, sino por la fe y la caridad <sup>190</sup>.

Sólo se le vuelve a advertir alguna indecisión al comentar el v. 54 y hablar del precepto que contiene <sup>191</sup>.

En general del Palacio no da argumentos en pro de su sentencia; se limita simplemente a comentar <sup>192</sup>.

*Arias Montano.* Más breve, pero más obscuro es Arias Montano en sus elucidaciones sobre los Evangelios <sup>193</sup>.

De los v. 54 y 56 dice que hablan de verdadera comida <sup>194</sup> y sobre el v. 64, que todo se entiende de la comida y bebida espiritual <sup>195</sup>.

No expone qué valor dé a estos términos, ni esto se puede colegir indirectamente de otras frases, pues es muy breve en el comentario, siendo difícil, por no decir imposible, averiguar su sentencia por sólo esta obra.

*Guillermo Estío.* Finalmente, Guillermo Estío <sup>196</sup> en su comentario a los libros de las sentencias <sup>197</sup>, se muestra más inclinado a la tesis espiritualista que a la real.

Al hablar de los modos de comer a Cristo dice que el pura-

186. DEL PALACIO M., *Enarrationes in sacrosanctum Iesu Christi evangelium secundum Joannem* Saluberrimae 1581.

187. O. c. t. 1, p. 282.

188. L. c. p. 273-282.

189. "Puto probable per utrumque verbum duo idem velle se etiam suae sacrificium intelligere." "Praedixerat enim se esse panis vitam, nam tunc ostendit quantum ratione ipse sit panis vivus, nempe, immolatus pro hominibus." L. c. p. 282.

190. L. c. p. 284.

191. "Et juxta hanc observationem (en Ju. 6, 54 se preceptum la Eucharistia; si quidem esta) si vera est, verba haec Domini de sacramentali perceptione Eucharistiae sunt audienda." L. c. p. 284.

192. L. c. p. 273-289.

193. ARIAS MONTANO B., *Elucidationes in quatuor evangelia*. Antverpiae 1575.

194. L. c. p. 303.

195. L. c. p. 304.

196. *Guillermo Estío*, belga. Estudió en Lovaina quedándole algo de la doctrina de Baye y Hessels (Hortier 3, 424).

197. ESTIO G., *In quatuor libros sententiarum commentaria*. Venetiis 1748.

uente espiritual se puede defender con argumentos más probables <sup>198</sup>.

Al probar la presencia real afirma que se podría usar Jn. 6 como argumento; pero que por las diversas sentencias de Padres y Doctores en su interpretación, no es tan eficaz como los demás lugares escriturísticos. Mas añade que aunque en este lugar no se hable de la comida sacramental de un modo principal, no por eso se deja de hacer alusión a ella <sup>199</sup>.

También afirma que en favor del sentido espiritual se pueden dar razones probables sacadas del mismo texto <sup>200</sup>.

Sin embargo, en otro lugar <sup>201</sup> dice que Cristo prometió la Eucaristía. Y en sus anotaciones a la Sagrada Escritura <sup>202</sup> afirma que en el v. 64 no se condena el sentido real pues en contra de esto está lo que precede, sino que sólo se condena el sentido ferino <sup>203</sup>.

A pesar de estas dos afirmaciones, en el párrafo se muestra más espiritualista. No da argumentos en pro de una ni de otra interpretación.

*Juicio sobre la tesis espiritualista.* Con ésta acaban los partidarios de la tesis espiritualista, no siendo el únicamente espiritualista. Desde esta fecha hasta nuestros días ningún otro teólogo la ha defendido.

Esta decadencia fulminante después de Trento creo que se debe, entre otros, principalmente a dos motivos. A que la dificultad husita de la doble ración encontró varias soluciones en el campo realista, y ella solucionada desapareció el principal motivo que dio origen a la tesis espiritualista.

La necesidad de hacer frente a los errores de los reformadores y no tener ningún punto de contacto con ellos, que defendían el sentido espiritual de Jn. 6, pudo influir también en el desvío por la tesis espiritualista.

198. "Quem modum alii probabilibus argumentis rati putant proprie significatum esse a Domino in illa sermone quem habuit Jn. 6." L. c. t. 4. d. 10. p. 1: t. 3. p. 217.

199. L. c.

200. L. c. d. 11. p. B. t. 5. p. 256.

201. L. c. d. 10. p. 11: t. 3. p. 219.

202. ESTEBAN G., *Annotatioes in usum in universitate de diebus S. Scripturae sacrae*. Coloniae Agrippinae 1769.

203. *Annotatioes*. P. 921.

De los teólogos posteriores algunos como *España*<sup>204</sup>, critican ásperamente a los espiritualistas<sup>205</sup>.

Otros como *Suárez*<sup>206</sup>, *Calmei*<sup>207</sup>, *Tournely*<sup>208</sup>, *Hannoldi*<sup>209</sup>, los *Salmanticenses*<sup>210</sup>, *Billuart*<sup>211</sup>, y otros, aunque los excusan, pues creyeron ser esta interpretación el modo mejor de refutar a los Husitas, juzgan poco probable su sentencia.

**2. La tesis real.** Estudiada la tesis espiritualista en los teólogos postridentinos, pasamos al estudio de la tesis real.

En ella hemos de investigar en primer lugar cómo conciben los teólogos realistas postridentinos el sentido real en Jn. 6, qué significación y qué alcance dan a los términos usados por el Evangelista, qué valor dan a su tesis y cómo evolucionan estos conceptos.

Como la materia es abundante, para evitar confusiones y guardar cierto orden, trataremos por separado a los teólogos del primer siglo, 1562-1662, estudiando primero los anteriores a la aparición de la obra de Salmerón<sup>212</sup>, y después del estudio de ésta, a los que le siguen.

La obra de Salmerón marca esta división, entre los teólogos realistas por la profundidad y extensión con que trata la materia.

*Evolución de la tesis real en los teólogos anteriores a Salmerón.* Antes de Salmerón algunos teólogos como *Garetti*<sup>213</sup>, *Bo-*

204. ESPAÑA M., *Cursus theologicus*. Lugduni 1666. t. 10. q. 58; q. 1. q. 1. p. 205.

Martin de España Anticla. S. J. Español, Discipulo de A. Pérez y Juan de Lugo. 1605-1680. (Hortel 4. 333).

205. L. c.

206. SUÁREZ F. *Commentationes et Disputationes in Tertium partem D. Thomae scilicet Sententiarum Salmaticae* 1595. Q. 75 n. 1. d. 46, s. 2: p. 634.

207. CALMEI A., *Commentarius literalis in omnes libros V. et N. T. Lucan* 1736. T. 7. p. 690.

208. T. 8. p. 15.

209. HANNOLDI C., *Theologia speculativa*. Ingolstadt 1670. L. 4. t. x. c. a. c. 1: p. 620.

210. SALMANTICENSIS, *Cursus theologicus*, Parisiis 167. T. 23. q. 80, c. II. d. 5. p. 1. t. 18. p. 666.

211. BILLUART C., *Cursus theologicus juxta sententiam D. Thomae*. Paris 1861. D. 1. q. 3: 1. q. 62.

212. La obra de Salmerón salió por vez primera a la luz pública en 1598-1602. (Hortel 3. 221).

213. GARETTI J., *De vera potentia Corporis Christi in momento Eucharisticarum*. Parisiis 1592.

Juan Garetti. O. S. A. De Leriana. (Hortel 3. 38)

joanne <sup>214</sup>, Anglo <sup>215</sup>, Tapia <sup>216</sup>, Sá <sup>217</sup>, y Pedro Ledesma <sup>218</sup> se limitan a citar versículos de Jn. 6 aplicándolos a la Eucaristía.

Unos lo hacen para probar la presencia real de Cristo en el Sacramento <sup>219</sup>. Otros al tratar de los efectos de la Eucaristía <sup>220</sup>.

Estas citas sirven para indicarnos el pensamiento realista de sus autores.

Otros teólogos emuncian su pensamiento de un modo concreto, pero no explican términos; son extremadamente concisos en sus expresiones.

Ponet <sup>221</sup> afirma que Cristo promete la Eucaristía en San Juan <sup>222</sup>.

Beaux-Amis <sup>223</sup> y Sebastián Pérez <sup>224</sup> dicen que en este lugar se habla claramente del Sacramento <sup>225</sup>.

Valencia y Enriquez <sup>226</sup> añaden que se trata en él de la comida real y sacramental <sup>227</sup>.

Torres <sup>228</sup>, Herbercio <sup>229</sup> y Stapleton <sup>230</sup> defienden el sentido real, pero no dan detalles sobre cómo lo han concebido <sup>231</sup>.

214. BERNARDUS B. *Epitome in universis articulis theologice II. Thomae Aquinatis summam*. Lugduni 1588 F. 363.

Bernardo Bonjournas. Obispo Latino en Trento sólo escribió esta obra. (Hurter 3, 4).

215. ANGLUS J., *Flora theologicae quadriflorae in quatuor libros divisa*. Lugduni 1593. L. 3, a. 1; p. 141.

*J. de Anglo*, O. M. Español Murió en 1587. (Hurter 3, 141).

41. p. 366. Q. 3, a. 2; p. 409.

216. Diego de Tapia, O. S. A. Español, M. en 1591. (Hurter 3, 146).

217. Sá M., *Scholia in quatuor evangelia*. Lugduni 1602 F. 460.

Manuel Sá, Portugués, 1530-1596. (Hurter 3, 222).

218. LEDESMA P., *Summa in qua se cifra y suma todo lo que toca y pertenece a los sacramentos*. Lisboa 1617, p. 73, 91. La primera edición salió el 1598.

Pedro de Ledesma, O. P. Español Murió el 1616. (Hurter 3, 291).

219. GARETI, 15.

220. LEDESMA P., t. I, p. 73-78.

221. Pedro Ponet, Belga Carmelita (Hurter 3, 41).

222. PONET P., *Propugnaculum christianae dogmatis de vera et corporali praesentia Corporis Christi in sacramento Eucharistiae*. Antverpiae 1565. F. 23.

223. BEAUX-AMIS T., *Commentarii in evangelicam harmoniam*. Lugduni 1593. T. 2, l. 366.

224. Pérez S. *De sacramentis Burgis 1588*. F. 115.

225. L. c.

226. Henrico Enriquez, Portugués, 1536-1608. (Hurter 3, 591).

227. VALENCIA G., *De rebus fidei hoc tempore controversis*. Lutetiae Parisiorum 1610. P. 643. *Commentaria theologica*. Ingolstadt 1587. D. 6, q. 8, p. 5; t. 4, co. 1248.

ENRIQUEZ H., *Summa theologiae moralis*. Venetiis 1576. L. 8, c. 31 p. 409.

228. TORRES F., *De sanctissima Eucharistia tractatus*. Parisiis 1577. F. 26, 27, 32, 51.

229. HERBERCIO L., *Oratio de cornu Domini*. Parisiis 1558. P. 81.

230. STAPLETON T., *Antidota evangelica*. Antverpiae 1595. T. 2, p. 104.

Tomás Stapleton, Inglés, 1535-1598. (Hurter 3, 175).

231. L. c.

*Coster*<sup>232</sup> afirma que en Jn. 6 Cristo promete a su Iglesia dar su carne y su sangre en comida y bebida<sup>19</sup>.

*Bellarmino*, que en este lugar se trata de la comida sacramental<sup>233</sup>.

*Bartolomé de Ledesma*<sup>234</sup> dice que se habla de la comida sacramental y al mismo tiempo espiritual<sup>235</sup>.

Este concepto de la comida espiritual en el Sacramento lo exponen también *Hosio*<sup>236</sup>, *Orando*<sup>237</sup> y *Delfino*<sup>238</sup>.

*Maldonado* afirma que los que se apartan de esta interpretación lo hacen temerariamente<sup>239</sup>; calificación que antes dió ya *Ledesma*<sup>240</sup>.

Como se ve en estos últimos teólogos ha evolucionado el concepto del sentido real.

No se limitan a afirmar que en San Juan se habla de la Eucaristía y de la comida sacramental. Afirman en concreto que se habla de la comida espiritual en el Sacramento.

Este concepto lo vamos a ver a continuación desarrollado y explicado con gran lujo de detalles en la obra de Salmerón.

*Cristalización definitiva de la tesis real en Salmerón*. Su pensamiento sobre esta cuestión, en Trento, y la extensa y profunda exposición que de ella hace en la obra ya citada le colocan en una posición relevante dentro de nuestro estudio.

En Trento, como vimos, no sólo defendió el sentido real de Jn. 6, sino que pidió la definición del mismo por el Concilio<sup>241</sup>, y cuando advirtió que los Padres permanecían indecisos, manifestó

232. *Francisco Coster*. Belgæ. M. 1619. S. J. (Hurter 3. 424).

233. *COSTER F.*, *Enchiridion controversiarum præcipuarum nostri temporis de religione*. Lugduni 1604. P. 307.

234. *BELLARMINO R.*, *Disputationum de controversiis christianæ fidei adversus hæreses temporis hæreticos*. Prægæ 1721. L. 3. c. 51 t. 3. p. 233.

235. *Bartolomé de Ledesma*. Español. O. P. Obispo de Méjico. Murió el 1604. (Hurter 3. 599).

236. *LEDESMA B.*, *Sacrosanctum Sacramentum* 1685. Ctr. 307.

237. *HOSIO E.*, *Opera omnia. Phylar de communione sub utraque Sp. c. V. Venet. 1573. P. 307.*

238. *DELFINO F.*, *Tractatum in quatuor libros Magister sacrosanctum Matriti 1587. D. 9; p. 218.*

*Francisco Orando Magallón de Paredes*. O. M. Español. (Hurter 3. 142).

239. *DELFINO A.*, *Commentarii in evangelium Joannis*. Romæ 1587. P. 167.

*Juan Antonio Delfino*. O. M. C. Italiano. M. 1560. (Hurter 2. 1504).

240. *MALDONADO J.*, *Commentarii in quatuor evangelistas*. Lugduni 1598. Col. 1536.

241. *B. de Ledesma*. P. 307.

242. *CTR. 8. 530*

se: disconformidad <sup>243</sup>. Creía que esto iba en desdoro del Concilio.

*Particularidades de Jn. 6.* San Juan nos habla repetidas veces de la comida "que dura hasta la vida eterna" (v. 27), del "pan vivo" (v. 41), del "pan de la vida" (v. 48); nos dice cómo se le come (v. 54, 55), se nos enseña sus efectos (v. 55, 57).

En descifrar qué sea este pan, cuál el modo de comerle, consiste el trabajo del exégeta. Las nociones previas acerca de estos puntos son imprescindibles. Sabuerón las expone con gran claridad.

*Las nociones previas en la tesis salmeroniana.* Según Salmerón "el pan de vida" tiene tres acepciones. En el sentido típico este pan es el maná, figura de Cristo; en el sentido real es el Verbo hecho carne: Cristo. Como comida nuestra es Cristo en la Eucaristía <sup>244</sup>.

En su sentido estricto es Cristo en el Sacramento <sup>245</sup>. El mismo se nos da <sup>246</sup>, y comemos su don realmente <sup>247</sup>.

¿Cómo se podría comer este pan? De cuatro modos: *forino, puramente sacramental, puramente espiritual y espiritual en el Sacramento.*

El primer modo es como ordinariamente se comen los alimentos materiales <sup>248</sup>.

La comida puramente sacramental consiste en recibir la Eucaristía realmente pero sin fe; es comer a Cristo sacramentalizado sin fruto y con daño <sup>249</sup>.

Al hablar del tercer modo Salmerón corrige ciertos conceptos. La comida puramente espiritual no es aquella que produce la primera unión con Cristo por el bautismo, o por voto del mismo; esto es nacer, no crecer en gracia. La comida espiritual en su sentido propio es aquella, que fomenta y nutre la vida de la gracia, recibida en nuestra alma <sup>250</sup>.

243. PARAVENTIS S., *Post Concilii Tridentini Historiam*, Antverpiae 1570, L. 17, c. 11, n. 91; I, p. 67.

244. SALMERÓN A., *Consecratio*, T. 2, tract. 15, p. 126.

245. Tract. 19, p. 143.

246. Tract. 22, p. 164.

247. Tract. 19, 7, 147.

248. Tract. 23, p. 188.

249. Tract. 21, p. 156.

250. "Est igitur manducatio spiritalis illa proprie, quae gratiam Christi ac vitae aeternae semper prius iustitiam fovet ac nutrit, non autem quae primam accipit consecratio vitae originem, id est, Dei gratiam". T. 21, p. 153.



El acierto de esta distinción descansa en el diverso valor de los conceptos *regeneración* y *comida* aplicados a la vida espiritual.

En Salmerón la comida espiritual tiene las siguientes propiedades: es un don del Padre; se ejerce por un medio espiritual, la fe en Cristo; es propia sólo del alma; no está limitada ni en el tiempo, ni en el espacio <sup>251</sup>.

La comida "espiritual en el Sacramento" es la comida de Cristo por la fe viva, restringida y ordenada a la Eucaristía, recibida en realidad o en voto, en una o en ambas especies con arreglo a las prescripciones de la Iglesia <sup>252</sup>. En ella se nos da a Cristo, Dios y hombre, su carne; no sólo cremos, sino que realmente comemos; este modo de comer está restringido a un tiempo, la institución del Sacramento <sup>253</sup>.

*Estado de la cuestión.* Expuestos los términos de la cuestión según la mente de Salmerón, pasemos a la cuestión en sí.

¿Qué alcance tiene para Salmerón la controversia exegética sobre Jn. 6?

Excluidos los judíos y su sentido "ferino o carnal", la controversia se sitúa en dos campos, el herético y el católico. En el primero los Zuinglianos y los Calvinistas niegan el sentido real de la promesa para sostener mejor su negación de la real presencia de Cristo en la Eucaristía <sup>254</sup>.

Los Husitas por el contrario, afirman un sentido real acomodado a sus pretensiones; la doble comunión.

En el campo católico algunos entienden este lugar tan espiritualmente, que borran del mismo todo sentido eucarístico <sup>255</sup>.

La Iglesia, rechazando el sentido ferino y aceptando el espiritual sin excluir el real, da la interpretación verdadera, genuina y perfecta <sup>256</sup>.

No escapa a Salmerón la anulación del campo de la controversia con la entrada en ella de los protestantes. La cuestión del

251. Tract. 22, p. 169.

252. "Ut per manducationem et potum intelligamus spirituales manducationem et bibitionem per fidem vivam, restrictam et ordinatam ad sacramentum Eucharistiae, sive sine voto perceptum et indistincte, sive sub una, sive sub duabus speciebus ab Ecclesia discretaer" Tract. 24, p. 179

253. Tract. 22, p. 180

254. Tract. 21, p. 155.

255. L. c.

256. "Coeterum Ecclesia, Christo Domini sponsa, sensum carnalem ac ierimum abhorrens, et spirituales cum pluribus amplectens, et sacramentum Corporis Domini non excludens, verum, germanum atque perfectum hujus loci intellectum..." L. c.

sentido de Ju. 6 no podía ser enfocada en su tiempo del mismo modo que en el siglo quince.

*El sentido real de Ju. 6 en Salmerón* Los puntos cardinales en la interpretación son los versículos 52 y 54.

Para Salmerón el primero se entiende así: "La comida que yo daré no es otra que mi propia carne, la cual ofreceré al Padre por la salud del mundo".

En él habla Cristo de dos donaciones de una misma cosa, su carne vivificante. Primera la ofrecera al Padre en sacrificio cruento por la salvación del mundo. Después la dará a los hombres como manjar que alimente la vida de sus almas, comida espiritualmente en el Sacramento<sup>257</sup>.

En el v. 54 y siguientes se completa este sentido. En este versículo no quiere decir Cristo que, si no comemos su carne, no podemos adquirir la vida del alma, pues ésta la dan otros sacramentos. Quiere decir que sin comer su carne no podremos conservar y fomentar dicha vida. En esto consiste la exclusión puesta por Cristo.

Siendo su carne verdadera comida, hay que comerla en realidad, no espiritualmente. El único modo real y provechoso de comerla es el espiritual u. el Sacramento<sup>258</sup>.

*Catificación.* Para Salmerón esta interpretación de Ju. 6 es tan cierta, que no duda en afirmar que ningún católico puede abandonarla sin incurrir en nota de temeridad, e injuriar a los Santos Padres: ningún hereje puede combatirla sin ser tachado de descarado y obstinada malicia<sup>259</sup>.

### 3. La tesis real en los teólogos posteriores a Salmerón hasta 1662.

De muchos de estos teólogos sólo se sabe que admitían el sentido real, porque suelen aplicar el capítulo sexto a la Eucaristía para probar la presencia real de Cristo. Así hacen Bonari-

257. "Panis, ergo, quem ego dabo, id est, cibus quem vobis porrigam, nihil est aliud, quam ipse caro mea quam ego offeram Patre deo pro mundi vita" Tract. 21 p. 160.

258. Tract. 23, p. 172.

259. "Catholicum non sine insigni temeritate nota, nec sine aliqua catholicorum Patrum auctoritate, nec haereticum sine magna impudicitia aut obstinata malitia haec germanum et orthodoxum sensum deserere aut repudiare posse" Tract. 21, p. 156.

na <sup>401</sup>, *Cornejo* <sup>402</sup>, y *Basso* <sup>403</sup>. Otros, al tratar el precepto dado en el v. 54, como *Diana* <sup>404</sup>, *Menochio* <sup>405</sup>, *Araujo* <sup>406</sup>, *Leandro del S.S. Sacramento* <sup>407</sup>, *Macedo* <sup>408</sup> y *Delpadillo* <sup>409</sup>. Algunos, al hablar de los efectos del Sacramento <sup>410</sup>. V, finalmente, otros muchos con diversos motivos <sup>411</sup>.

400. BOKACIUS M., *Opera omnia*. T. I *Theologia moralis* Lugdun. 1671. Q. 1, p. 5; p. 93.

401. *Morale* *Monacho* *Itálico*. (Hurter 3 859).

402. CORNEJO, *Comment* T. 2, p. 335.

*Cornejo de Pedrosa*, Pedro O. C. Español. M. 1618. (Hurter 3, 394).

403. BASSO E., *Supplementum ad flores theologicas*, Lugduni 165-1658 P. 302.

*Eligio Basso*, Belga. O. C. 1585-1670. (Hurter 4-207).

404. DIANA A., *Resolutiones morales*, Lugduni 1680. T. 2, p. 136.

*Antonio Diana*, Italiano, 1585-1663 (Hurter 3, 1191).

405. MENOCHIO J., *Commentaria totius sacrae Scripturae*, Venetiis 1743. T. 2

p. 94.

*Juan Esteban Menochio*, S. J. Italiano. M. 1655 (Hurter 3, 1060).

406. *In tertiam partem...* Q. 73. a. 3. d. 1; t. 3. p. 206.

*Francisco de Araujo*, O. P. Español. M. 1664. (Hurter 4, 5).

407. *Quaestiones morales theologicae in r-tem Ecclesiae sacramenta*, Lugduni 1678.

T. 7. d. 2. q. 1; t. 2 p. 82.

*Leandro del S. S. Sacramento*, Español. (Hurter 3, 1188).

408. MACEDO F., *De clavibus Petri*, Romae 1660. C. 21; p. 308

*Francisco de S. Apuzán Macedo*, Portugués. S. J. 1594-1681 (Hurter 4, 351)

409. DELPADILLO C., *Tractatus de venerabili Eucharistiae mysterio*, Comptoi

1660. C. 2. d. 117. 44.

*Cristóbal Delpadillo*, De Madrid. M. 1671. (Hurter 4, 11).

410. TRULLENCH J., *Praxis sacramentorum*, Valentiae 1646. P. 68. (a).—CASTRO

PALAO F., *Opus morale*, Lugduni 1647. T. 4. p. 87, 90, 93. (b).—PONCE J., *Theologiae cursus integer ad mentem Scoti*, Lugduni 1671. P. 610. (c).—COMPTON T., *Cursus theologicus* Antverpiae 1689. T. 2. p. 417.

a) *Egilio Trullench*, Español. M. 1644. (Hurter 3, 1187).

b) *Fernando de Castro Palao*, Español. S. J. 1581-1633. (Hurter 3, 836).

c) *Juan Ponce*, Irlandés. O. S. F. M. 1660. (Hurter 3, 961).

d) *Compton Carleton Tomás* S. J. Inglés. M. 1666. (Hurter 4, 32).

411. MEDICUS J., *Formalis explicatio Summae theologicae S. Thomae Aquinatis*.

Vici 1862. Q. 73. a. 2; t. 10. p. 213. (a).—VILLALON E., *Summa de la teología moral y casística*. T. 1. p. 122. (b).—MARTÍNEZ DE RIPALDA J., *Expositio brevis Magistri sententiarum*, Parisiis 1892. L. 4. d. 11; p. 403.—HENAO G., *De Eucharistiae sacramento venerabili*, Lugduni 1655. D. 1. s. 1; p. 3. (c).—VICENTE G. DE S., *Practatus de sacramentis*, Romae 1656. T. 2. p. 108. (d).—VILLAZOENS J., *De augustissimo Eucharistiae mysterio*, Vallis-Oleti 1658. L. 1. d. 5. s. 7; p. 150. (e).—MARCELLO B., *Theologia Scripturae divinae*, (Migne Scrip. curs. comp. 1, 1189, 1166) (f).—ARCEO P., *De concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis*, Lutetiae Parisiorum 1626. C. 1; p. 136. (g).

a) *Jerónimo Médicus*, 1569-1622. (Hurter 3-625).

b) *Enrique de Villalobos*, O. M. Español. (Hurter 3, 800).

c) *Gabriel Henao*, S. J. Español. 1612-1704. (Hurter 4, 644).

d) *Gabriel de S. Vicente*, O. C. Italiano. M. 1671. (Hurter 4, 18).

e) *Juan Antonio Velázquez*, S. I. Español. M. 1660. (Hurter 4, 148).

f) *Enriquelmo Marcello*, S. I. Enseñó Filosofía y Teología en Maguncia, 1593-1664.

(Hurter 4, 138).

g) *Pedro Arceio*, Grego. Enseñó en Roma (Hurter 3, 709)

Encontramos teólogos que e herejes, más en pensamientos, aunque poco mejora afuera a la exposición de Salmerón.

Vásquez vuelve a exponer el estado de la controversia. Indica quiénes sean los adversarios en el campo católico y en el herético, y admite y defiende el sentido real, sin añadir nada nuevo en su exposición <sup>271</sup>.

*Cobezado* <sup>272</sup>, *Faber* <sup>273</sup> y otros sólo dicen que en este lugar se habla de la Eucaristia <sup>274</sup>, añadiendo *Giordano* <sup>275</sup> que esta interpretación es cierta entre los teólogos <sup>276</sup>.

Un gran número de teólogos con *Tanner* y *Gonet* sostienen que en Ju. 6 no se habla sólo de la comida espiritual, como pretenden los herejes, sino también de la real y sacramental del Cuerpo de Cristo <sup>277</sup>.

*Amigo* <sup>278</sup> y *Sylvio* <sup>279</sup> hacen Lincapicé en que esta comida real no excluye la espiritual por la fe <sup>280</sup>.

Otros completan este pensamiento diciendo que a partir del v. 52 Cristo promete dar su carne para que sea comida realmente y su sangre para que sea bebida <sup>281</sup>, celebrándose e' por qué se ha bebido antes pan <sup>282</sup>.

271. Vázquez G., *Controversias de los disceptantes de la Santa Iglesia*, t. 1, (1607-1608) tomo 1.º, Compluti 1614, D. 13, c. 2, § 170, l. 4, p. 138.

272. Cobezado D., *Controversia de distributione in tercio parte D. Eucharistiae*, Vallisledae 1601.

Diego Nuño Cobezado, Español, (119-1602, p. 301).

273. FABER F., *Disputationes theologicae et quatuor controversiae*, Venetiis 1614.

Felipe Faber, O. M. C. Italiano, M. C. (Hurter 3, 147).

274. COBEZADO D., *Controversia de distributione in tercio parte D. Eucharistiae*, Vallisledae 1601, p. 122.—Faber F., l. c. d. 26, q. 2, § 24, l. 15.

275. *Giordano Giordano*, *Opera omnia*, S. I. M. 1621, (Hurter 3, 132).

276. GONZALEZ J., *Actum testamentum Julij et Augusti anno 1601, actum et sententiam literarum*, Lutetiae Parisiorum 1632, F. 3, p. 257.

277. TANNER A., *Theologia scholastica*, Lugduni 1627, F. 4, col. 102.—Gonet F., *Manuale theologicarum*, Venetiis 1691, T. 4, c. 3, l. 6, p. 227.

278. *Amigo Francisco*, *Antwerpiae* 1754, T. 4, d. 1, a. 2, t. 5, p. 166.—PERRERA B., *Scripturae disputationes in S. Scripturas*, D. 23, t. 4, p. 414.—BICANO M., *Opuscula theologica*, Parisiis 1633, l. 2, c. 6, c. 3, p. 84.

279. *Mansueti controversiarum*, Antwerpiae 1624, l. 1, c. 9, p. 166.—*Summa theologiae scholastica*, Lugduni 1644, C. 15, l. 2, p. 472.

278. *Francisco Amigo*, S. J. Italiano, M. C. 1651, (Hurter 3, 933).

279. *Francisco Sylvio*, Belga, 1581-1649, (Hurter 3, 953).

280. AMIGO F., *Cursus theologicus*, Antwerpiae 1650, D. 14, c. 3, p. 126, SVLVIUS F., *Commentarii in tertiam partem D. Theologiae*, Venetiis 1729, 3, 75, l. 1, t. 4, p. 237).

281. CASSESSUS L., *Cursus theologicus*, Lugduni 1666, T. 22, d. 3, s. 1, t. 2, p. 443, (a).—BRUGASSER LUCAS F., *In sacramenta quatuor Jesu Christi evangelia*, Antwerpiae 1612, T. 3, p. 281, (b).—HURTADO G., *Tractatus de sacramentis et censuris*, Compluti 1639, T. 2, p. 130, (c).—MARRACCO, *Disp. in Summ. D. 6, s. 1, T. 3, p. 283*, (d).—PLARELLO J., *Synopsis universae cursus theologiae*, Venetiis 1737, (El trata-

*Barrado*<sup>285</sup> y *Tirino*<sup>286</sup> repiten el pensamiento de Salmerón sobre la repetición del Verbo *dabo* en el v. 52, es decir, que Cristo dió su carne por la vida del mundo dos veces: en la Cruz y en la Eucaristia<sup>287</sup>.

*Abelly*<sup>288</sup> afirma que en Jn. 6 Cristo habla de la institución que había de hacer del Sacramento<sup>289</sup>.

*Granado*<sup>290</sup> cree que por Jn. 6, 52 se puede probar la presencia real de Cristo en la Eucaristia: según él no se puede negar que en este lugar se habla de la Eucaristia sin incurrir en nota de temeridad<sup>291</sup>.

*Juan de Sto. Tomás* dice que una cosa es afirmar que San Juan habla de la comida espiritual por la fe, la cual se requiere para percibir el fruto del Sacramento; y otra cosa muy distinta negar que Cristo trate del Sacramento y prometa su institución. La comunión por la fe y la sacramental son compatibles y de ambas trata Cristo en este discurso<sup>292</sup>.

*Juan de Lugo* admite que en sentido literal se habla en el lugar citado de la comida sacramental y de la espiritual<sup>293</sup>; pero en otro lugar de la misma obra dice que, aunque se entienda de la comida espiritual, no obsta esto para que *principalmente* se entienda de la sacramental, y da argumentos en pro de uno y otro sentido<sup>294</sup>.

de sacramentis le creditur ad mentem auctoris *Feu. vno de Eucharistia*. (Hurter 4, 321). C. 4, p. 3; t. 6, p. 212; (e):

a) *Luis Caspense*, O. C. Español, M. 1647. (Hurter 3, 923).

b) *Francisco Lucas*, Brugense, Belgae, N. 1548. (Hurter 3, 494).

c) *Gaspár Hurtado*, S. J. Español, M. 1646. (Hurter 3, 922).

d) *Luis Muerzio*, S. J. Francés, M. 1664. (Hurter 4, 39).

e) *Jacobo Platão*, S. J. M. 1681. (Hurter 4, 321).

282. *BERNAL A.*, *Disputationes de sacramentis*. Lugduni 1651. D. 36, p. 322.—*Aguatín Bernal*, S. J. Español, M. 1642. (Hurter 3, 926).

283. *Sebastián Barradas*, S. J. Español, M. 1615. (Hurter 3, 480).

284. *Jacobo Tirino*, S. J. 1580-1636. (Hurter 3, 785).

285. *BARRADO S.*, *Commentariorum in concordiam et historiam quatuor evangelistarum tomus secundus*. Moguntiae 1609. L. 10, c. 6, p. 626.—*TIRINO, J.*, *Commentariorum in sacram Scripturarum tomus tertius*. Antverpiae 1632. T. 3, p. 183.

286. *Luis Abelly*, 1604-1664. (Hurter 4, 586).

287. *ABELLY L.*, *Mirabilia theologica et sacrae Scripturae*. Patavi 1725. C. 4, s. 5, f. 1, l. 2, p. 53.

288. *Jacobo Abelly*, Español, M. 1632. (Hurter 3, 565).

289. *GRANADO I.*, *Compendium in tertium scriptur. D. Thomae. Gratiae 1633. T. 2, p. 327.*

290. *JUAN DE STO. TOMÁS*, *Curso theologico*. Parisiis 1896. Q. 77, d. 26, s. 1, t. 6, p. 460.

291. *LUGO J.*, *De reverenti Eucharistiae sacramento* (Migne, Theologiae dogm. 202, 206).

292. *L. c.* (Migne 23, 631).

*Arriaga* afirma que Jn. 6, 56 se ha de entender no trópicamente, sino realmente y como suena; ya antes Cristo ha anunciado que instituirá una comida, en la cual su carne y sangre serán la comida y la bebida <sup>293</sup>.

*Esparca* <sup>294</sup> dice que se pueden hacer muchas consideraciones sobre dicho lugar en sentido alegórico, pero que el alma sólo descansa en el sentido real. Ningún otro misterio ha sido revelado con mayor claridad.

#### 4. La tesis real en los teólogos postridentinos hasta 1862.

Aunque nada nuevo hemos encontrado en los teólogos de la última parte del período postridentino, hacemos de su pensamiento una exposición tan detallada como la que hemos hecho de sus predecesores. Siempre podrá dar más luz a la historia de esta controversia.

*Arbiol*. En primer lugar *Arbiol* <sup>295</sup> nos advierte que, aunque la mayor parte de los teólogos entienden e interpretan las palabras de Jn. 6, 54 en el sentido de la comida real y sacramental, no quita esto para que se pueda entender también literalmente de la comida mística, pues un mismo lugar de la Sgda. Escritura puede tener dos sentidos literales <sup>296</sup>.

*Tournely*. Este teólogo explica el estado de la controversia antes y después del Tridentino. Afirma que por la diversidad de sentencias algunos creen que Jn. 6 no tiene fuerza suficiente para probar la presencia real de Cristo en el Sacramento. El defiende el sentido real. <sup>297</sup>

Si lo hemos encontrado la posición especial de *Arbiol*, que admite los dos sentidos. Los demás teólogos con *Tournely* admiten el sentido real.

Muchos no tratan expresamente la cuestión, pero deducimos su pensamiento del modo de citar los versículos.

Unos para probar la presencia real citan los v. 52, 56, 57 <sup>298</sup>.

293. *ARRIAGA R. De potentia theologiae*. Lugduni 1660. T. 3, c. 24, s. 1, l. 7. p. 266.

294. *Cursus theol.* T. 2, p. 409.

295. *Antonio Arbiol*. O. S. F. Español. M. 1726. (Hueter 4. 979).

296. *Select. disp.* D. 1, a. 9; p. 297.

297. *Praelect. theol.* Q. 2, a. 2; l. 8, p. 14.

298. *ANDREAS R. Theologia tripartita*. Antverpiae 1678. T. 2, c. 3; p. 136. (a).—*CASTEL A. Brevis expositio ad quatuor Petri Lombardi*. Matrili 1756. T. 4, p. 123. (b).—*HAMBERT L. Compendium Theologiae dogmaticae et moralis*. Venetis 1769. C. 2, p. 349. (c).

Otros al tratar de los efectos de la Eucaristia citan estos y otros versículos <sup>299</sup>.

Otros muchos hacen lo mismo al tratar diversas cuestiones eucarísticas <sup>300</sup>.

Estos teólogos, como se ve, no aportan elementos nuevos a la concepción del sentido real; pero su preferencia por esta sentencia refuerza el sentir unánime de los demás teólogos.

Hay quienes afirman el sentido real y lo defienden con abundante argumentación; pero en la exposición de su pensamiento se limitan a lo primero <sup>301</sup>.

En otros autores se aclara y precisa más la tesis real pues afirman que Cristo promete la Eucaristia <sup>302</sup>.

a) Ricardo Aredekin S. J. Inglés. M. 1693 (Hurter 4. p. 60).

b) Antonio Castel O. S. F. Español. M. 1727. (Hurter 4. 652).

c) Luis Hubert. Francés. 1635-1718. (Hurter 4. 714).

299. TOURLAT N., *Thesaurus doctrinae christianae*. Bonaeliae 1668. p. 612.—LISELLI C., *Theologia moralis suavia*. Avertione 1737. T. 2, p. 60.

300. MURRISA T., *Disputationes scholasticae de mysteriis Incarnationis et Eucharistiae*. Barcinone 1689. D. 25. p. 328. (a).—MARIN J., *De venerabili Eucharistiae sacramento*. Matriti 1712. D. 1. s. 2. p. 8. (b).—VIVA D., *Cursus theologicus*. Patavii 1723. P. 1. q. 4. a. 1. p. 85. (c).—SCHMIEB B., *Sacra theologia scholastico-polemico-practica*. Augustae vindelicorum. 1737. T. 21. q. 112. l. 3. p. 136 (d).

a) Juan María S. J. Español. 1652-1725. (Hurter 4. 1060).

b) Tomás Muñoz S. J. Español. M. 1696. (Hurter 4. 324).

c) Domingo Viva S. J. Napolitano. N. 1648 (Hurter 4. 1041).

d) Benito Schmieb. Alemán. 1682-1754. (Hurter 4. 1271).

301. GENET F., *Theologia moralis*. Venetiis 1713. T. 3. p. 159. (a).—HASSOLDI., *Theol. spec.* L. 4. t. 3. c. 4. c. 1. p. 620.—DUPASQUIER S., *Summa theologiae scholasticae*. Patavii 1743. D. 3. q. 1. p. 416. (b).—SIURI M., *Tractatus evangelici*. Cordubae 1725. C. 8. p. 107. (c).—FERRER V., *Epitome cursus theologici ad mentem D. Thomae*. Valentiae 1730. T. 7. d. 3. p. 363. (d).—CASTILLA D., *Speculum theologiae lucconianae...* Hispalí 1752. T. 22. q. 2<sup>a</sup> l. 2. p. 442. (e).—ERHARD T., *Inagage et commentarius in unaverse libris sacrae*. Augustae Vindelicorum et Pedeponti 1735. T. 2. p. 193. (f).—ANDRINO, *De re sacramentaria...* Venetiis 1727. Q. 6. c. 2. n. 1. l. 1. p. 405. HARDUINI J., *Commentarius in N. T.* Amstelodami 1741. P. 278. (g).—BENEDICTO XIV *De sacrosancto Missae sacrificio*. Patavii 1764. L. 2. c. 22. p. 199.—PASQUINI P., *Commentarii in scripturae portem D. Thomae*. Romae 1669. Q. 73. q. 3. p. 30. (h).

a) Francisco Genet. Francés. 1640-1702. (Hurter 4. 913).

b) Sebastián Dupasquier. O. M. C. Francés. (Hurter 4. 632)

c) Marcelino Siuri. Español. Obispo de Córdoba. M. 1714. (Hurter 4. 1052)

d) Vicente Ferrer O. P. Valenciano. (Herrer 4. 552).

e) Diego de Castilla O. C. Español. (Hurter 4. 976).

f) Tomás Aquinas Erhard. Alemán. M. 1743 (Hurter 4. 1359).

g) Juan Harduini. S. J. N. 1646. (Hurter 4. 1152).

h) Pedro M. Pasquini de Serrula. Italiano. M. 1697. (Hurter 4. 245).

302. ALAPIDA C., *Commentarius in evangelium S. Lucae et S. Joannis*. Antwerpiae 1681. T. 9. p. 342.—GAVARDI F., *Theologia christologica*. Vicentiae 1696. Q. 3. n. 3. p. 314 (a).—ALEXANDER N., *Theologia dogmatica major*. Venetiis 1760. T. 1. p. 305.—CALMET A., *Commen. lit.* p. 698.—GOURMAZ L., *Cursus theologicus*. Augustae Vindelicorum 1707. T. 2. p. 547. (b).—GOTTI V., *Theologia scholastica dogmatica*. V.

*Juenin* <sup>303</sup> hace este sílogismo: Jn. 6 sólo se puede entender de la Encarnación, de la muerte de Cristo y de la Eucaristía; en los dos primeros casos no se puede explicar; luego se ha de entender del último modo. A continuación aduce las razones <sup>304</sup>.

*Holzmann* <sup>305</sup> dice que por los v. 56 y 57 se prueba que la Eucaristía ha sido instituida a modo de comida <sup>306</sup>.

Un paso más y vemos que se afirma por algunos que Jn. 6 se entiende de la comida real <sup>307</sup>, y que Cristo en este lugar promete dar su carne en comida y su sangre en bebida <sup>308</sup>.

*Hennis* razona que, habiéndose de entender la Escritura literalmente, cuando no surge contradicción alguna, Jn. 6 se debe entender de la comida sacramental, y por lo menos de ambas, espiritual y sacramental, como quieren algunos <sup>309</sup>.

*Nissmann* <sup>310</sup> dice que en este lugar Cristo promete un pan que no es figura, sino su propia carne, para que sea comida bajo la especie de pan, y lo mismo su sangre bajo la especie de vino <sup>311</sup>.

*Billaud* aclara que Cristo promete su carne para que sea comida no por la fe, ni en signo, como quieren los herejes, sino verdadera y realmente <sup>312</sup>.

netiis 1763. T. 7, q. 3, d. 1, p. 4; t. 3, p. 219.—*ASCHOTT E.*, *Theologia eccliesiæ, moralis et scholastica*. Bononiæ 1753. D. 1, q. 1; t. 2, p. 366. (c).—*CHARLES T.*, *Theologia uniuersa*. Venetiis 1780. D. 4, q. 4, a. 1; t. 4, p. 158. (d).

a) *Federico Nicolaz Gavardi* O. S. A. Italiano. M. 1715. (Hurter 4. 655).

b) *Juan B. Górnaz* S. J. Español. 1650-1708. (Hurter 4. 650).

c) *Eusebio Aschott*, alemán. 1692, 1773. (Hurter 5. 201).

d) *Tomás Charles* O. Cap. 1703-1768. (Hurter 5. 16).

303. *Gaspár Juenin*. Inclinado a los Jansenistas. (Hurter 4. 711).

304. *JURINIUS G.*, *Institutiones scholasticæ*. Bassani 1773. P. 8, d. 4, c. 6, a. 1; t. 7, p. 171.

305. *Apolonio Holzmann*, O. M. Alemán. M. 1748. (Hurter 4. 1520).

306. *HOLZMANN A.*, *Theologia moralis*. Beneuenti 1743. T. 3, c. 1, p. 49.

307. *SALMANTICENSIS*, *Curs. theol.* T. 23, q. 73, d. 1, c. 1, p. 4; T. 18, p. 7.

*DE HAZEL I.*, *Theologia scolastica et practica*. Venetiis 1769. L. 1, c. 5, c. 1; t. 4, p. 29. (a).—*BANDEL I.*, *Brevi uniuersæ theologiæ tam moralis quam scholasticæ*

*curas*. Aueriorie 1692. Q. 3, a. 1; p. 164. (b).—*LAMY B.*, *Commentaria in hærenoniam ac concordiam quatuor euangelistarum*. L. 3, c. 10; n. 295. (c).—*CASCINA*,

*Theol. christ.* L. 3, d. 1, p. 1; t. 8, p. 269.

a) *Juan B. Duhamel*, Francés. 1624-1706. (Hurter 4. 633).

b) *Luís Bancel* O. P. Francés. M. 1684. (Hurter 4. 584).

c) *Bernardo Lanci*, N. íban. Profesor y predicador. (Hurter 4. 566).

308. *COTTARESON V.*, *Theologia incertis et certis*. Venetiis 1700. L. 11, p. 2, d. 1,

c. 1; t. 4, n. 8. *DUNOYD B.*, *Fides viuentis*. Aueriorie 1709. A. 36, p. 31 p. 633.

*BASTOLEND DUMAS* O. M. Francés. M. 1720. (Hurter 4. 532).

309. *HENNIS F.*, *Theologia dogmatica, moralis et scholastica*. Lugduni 1768. T. 4,

d. 9, q. 1; t. 7, p. 265.

310. *Edmundo Nissmann* S. I. Francés. 166.-1743. (Hurter 4. 1002).

311. *Simónnet I.*, *incertis et certis*. *Theologiæ*. Venetiis 1731. D. 4, a. 1, n. 27.

312. *BILLAUD*, *op. cit.* D. 1, a. 3; t. 9, p. 47.



Finalmente, *Sylveira* da sobre el v. 52 la explicación de Salmerón, es decir, Cristo se refiere en él al pan eucarístico, que dará en la Cena, y a la carne, que ofrecerá al Padre en la Cruz para redención del mundo <sup>313</sup>.

En los cien últimos años postridentinos, 1762-1862, abundan poco las obras teológicas, y entre las que hemos estudiado encontramos la misma variedad de conceptos que en los de los períodos anteriores.

*Genesius* <sup>314</sup> no se decide por ninguno de los dos sentidos; de los v. 52 y 54 afirma que tienen fuerza en pro de la Eucaristía según algunos autores. Este argumento no carece de probabilidad según él, pero en contra tiene que muchos Padres y doctores los entienden en sentido espiritual <sup>315</sup>.

Otros teólogos se limitan a citar varios versículos de San Juan cuando tratan diversa s cuestiones eucarísticas <sup>316</sup>.

*Martinius* dice del v. 56 que es un buen argumento para probar la presencia real <sup>317</sup>.

Por último, *Bege* <sup>318</sup> y *Castro Ansaldo* <sup>319</sup> expresan el concepto salmeróniano de la tesis real: Jn. 6 se entiende de la comida real en el Sacramento <sup>320</sup>.

**5. Argumentos realistas basados en los v. 52 y 54.** Al estudiar los argumentos con que los teólogos realistas han defendido su sentencia en el transcurso de los tres siglos postridentinos, seguiremos el método usado en la exposición y en el estudio de la tesis. Así, pues, estudiaremos cada argumento siguiendo su vida, desarrollo, apogeo y cristalización definitiva o decadencia.

Distribuiremos los argumentos en tres grupos: a) argumen-

313. SYLVEIRA J. *Commentaria in textum eucharisticum*. Venetiis 1728. C. 35. q. 10; p. 491.

314. *Antonii Genesii Indiano* (Huster 5. 69)

315. GENESIUS A. *Disertatio Christianae theologicae elementa*. Venetiis 1776. P. 223.

316. GAZSIGA P. *Praelectiones theologicae*. Venetiis 1799. D. 5. c. 8. p. 1. t. 2. p. 84. BOHNSKA A. J. *Institutiones theologicae doctrinae canonicae-historicae-moralis*. Venetiis 1766. C. 1. l. 4. p. 230.

317. WITENACER J. *Suntia quatuor evangelia et Acta Apostolorum*. Augustae Vindobonorum 1766. P. 306.

318. BEGE F. *Institutionum theologiarum libri XVIII*. Venetiis 1791. T. 6. p. 381.

319. CASTRO ANSALDO. *Praelectiones theologicae de re sacramentali*. Venetiis 1799. P. 102.

320. L. 5.

tos fundados en el texto mismo, v. 52 y 54; b) argumentos que se desarrollan sobre los demás versículos del capítulo sexto (contexto próximo); c) argumentos que se basan en comparaciones con otros lugares de la Sgda. Escritura (contexto remoto) o en razonables congruencias.

Con este sistema fácilmente averiguaremos el valor de cada argumento en la historia de la tesis real.

En primer lugar estudiamos los argumentos que tienen base en el texto.

*Primer argumento: Valor del verbo "daré"* (v. 52). El primer argumento se apoya en Jo. 6, 52<sup>321</sup>, donde promete Cristo una comida nueva para un tiempo futuro.

Esta comida sólo puede ser o la espiritual de El mismo por la fe, o la real y sacramental en la Eucaristía.

No se refiere a la primera, porque la comida espiritual por la fe no es nueva, sino cosa conocida y practicada por los justos en todo tiempo.

Luego se refiere a la comida real de su Cuerpo en la Eucaristía, no dada aún, pero que había de instituir en la última Cena.

Este es el argumento en líneas generales. Toda su fuerza descansa en el valor del verbo *dabo*, promesa para el futuro, y por lo tanto promesa de *cosa nueva*.

*Historia del argumento en los teólogos posttridentinos.* De los teólogos realistas un gran número presentan este argumento con la orientación y fuerza que ya hemos indicado<sup>322</sup>.

Algunos otros suelen dar a esta razón matices nuevos o completarla en su desarrollo.

*Svárcs* advierte que la promesa que se hace aquí no es la de la muerte redentora de Cristo, sino la de su Cuerpo como pan, pues se habla de comida<sup>323</sup>.

*Stapleton* y *Maldonado* explican más aún el significado del v. 52, pero no hacen resaltar el valor futuro de *dabo*. El primero dice que aquí se habla de dos donaciones: una hecha a nosotros, la

321. *Salvación para sus Cuerpos* que los códices griegos tienen el verbo *dabo* en esta forma: "El pan que Yo daré es mi carne, que dará por la vida del mundo". SALMERON, *Comment. de evang.* T. 8, l. 22, p. 260. *Caricanto, In quatuor evang.* F. 389.

322. *Lefebvre, Poenit. Hæreticæ, fiduciosæ, Tolida, Palencia, Breano, Syrio; Tirino, Moericio, Amigo, Dirastilla, Rhuler, Martinus de Pradio, Contenson Salvaticensis, Lin Huelc. Jacin, Houno y utrus.* Véanse las otras citadas antes.

323. SVÁRCS, *Comment et disput.* Q. 75, a. 31, c. 4b. 1. 2; t. 3, p. 633.

característica: otra que se hace al Padre *por nosotros*, la redentora. Esta segunda es real y corporal; luego la primera también lo es, pues en tanto se habla de la segunda en cuanto explica qué carne se nos da en la eucaristía <sup>324</sup>.

*Multivocado* se extiende más. Para él la segunda donación, la redentora, no es explicación de la primera, sino más bien argumento que la prueba, pues la carne que se nos da en el Sacramento es vivificadora en cuanto antes fué ofrecida en la Cruz por nuestra redención. Por lo tanto, si en la primera parte de la frase se habla de la Eucaristía, en la segunda se hablará de la Cruz, y porque en la segunda se habla de la Cruz, lógicamente se ha de concluir que en la primera se habla de la Eucaristía. Y, si los dos miembros de la frase se hubieren de entender de una misma donación, se han de entender de la eucarística, pues en el primer miembro de la frase la donación de la carne no se puede entender de la Cruz, por prometerse como pan; al contrario, la donación del segundo miembro sí se puede entender de la Eucaristía, que es sacrificio inermiento <sup>325</sup>.

También aluce esta razón *Salmerón*, y además, contestación a Cayetano, que profiera el futuro *dabo* como equivalente del presente <sup>326</sup>, añade que esta promesa, referida a la comida espiritual, no se podía hacer, pues el alimento del alma por la fe en la Encarnación o en la muerte de Cristo no era cosa futura, ya que se practicaba por los justos desde el principio del mundo <sup>327</sup>.

*Talado* acepta el valor del verbo en futuro como nervio del argumento, pues dice que si Cristo hablara de la fe no usaría el verbo en futuro <sup>328</sup>.

324. STAMMERS. *Actus evangel.* T. 2. p. 107. M.D.C.C.XXV. *Comment. in quatuor.* Col. 1537.

325. "Inde habet enim illa, quae in sacramento sumitur, ut non videretur possit, quod ipse pro nobis in cruce mortuus sit. Et ex eo quod in sermone de cruce agat. debeant homines suo iudicio intelligere primo 'non agere de sacramento'. Cum ergo constet primum membrum de Eucharistia intelligi debere, si utroque de eadem intelligendum est, constat non primum de cruce, sed secundum sicut et primum de Eucharistia intelligendum est". l. c.

326. CAYETANO. *In quatuor evangel.* F. 387.

327. "Sed cur non potius dixit, ut dicendum erat, de futuro, erit? Videtur se tantam veritatem non fuisse expressurum, si dixisset, humana Christi natura, sive Christus crucifixus, et iterum erit panis et vita mundi; neque enim verum erat, quod in carnatis et aeterni Christi iam ab orbis condito fuit, atque eternum est, ac deo solum erit panis et vita mundi". *Comment. in evangel.* T. 8. Tract. 21, p. 190.

328. "Si de fide loqueretur, non utretur Futuro". TALADO F. *In Summum Theologiac S. Thomae Aquinensis enarratio.* Romae 1870. Q. 75, a. 1: 5. 4, p. 179.

Tanner agrega que se refiriere a la fe o a la vida espiritual, Cristo habiera usado el verbo en pretérito o en presente <sup>329</sup>.

No encontramos en los demás teólogos más adiciones a este argumento.

Los teólogos realistas modernos apenas si usan este argumento, y cuando aluden al v. 52, no hacen resaltar el valor futuro del verbo *debo*. Solamente *Ménilier* y *Perrone* recurren todavía a él <sup>330</sup>.

*Valor del argumento.* El valor de esta argumentación desvanese, a mi parecer, más que en el tiempo futuro *debo*, en la propiedad de las otras palabras *panis carnis*, y en la ligazón de los dos miembros de la frase, tal como la hemos visto exponer a Cuyetani.

Observamos, aunque esto se advierte a la primera lectura de *Jn. 6*, que en todo el capítulo se habla de una comida *ancca*.

*Segundo argumento: Significación propia de las palabras "carnis, sanguis, comido, habido"*. En este segundo argumento se utiliza como medio de prueba la significación propia y genuina de estas palabras, tantas veces usadas en *Jn. 6*, y de un modo especial en el v. 54 y siguientes.

Dichas palabras en su sentido literal significan con mayor propiedad la comida real y sacramental, que la espiritual por la fe, pues en esta última propiamente no se come, sino que sólo se cree. Ahora bien la Sagrada Escritura se debe tomar en su sentido propio, si no surgen inconvenientes en contrario. Luego *Jn. 6, 54* se ha de entender en su sentido propio de la comida real.

*Desartículo histórico del argumento.* Este argumento lo aducen en substancia bastantes teólogos realistas.

*Suárez y Toledo* nos dan la razón fundamental del <sup>331</sup> mismo, cuando nos dicen que las palabras de la Sagrada Escritura se han de entender en su sentido propio, si no surge inconveniente alguno; es decir, si no va este sentido contra la fe, o las buenas costumbres; principio exegético de S. Agustín <sup>332</sup>. Ahora bien, comer y beber el Cuerpo y la Sangre de Cristo en sentido propio no provoca inconveniente ni absurdo alguno, puesto que se efec-

329. *Theolog. schol.* T. 4, col. 1094.

330. *Ménilier*, J., *Institutiones theologiae dogmaticae-historicae*, Valladolid 1863, T. 4, p. 333.—*Perrone*, J., *Prælectiones doctrinae*, París, 1867, T. 3, p. 145.

331. *Herbecio, Belarmino, Enriquez, Suárez, Rubió, Cosicó, Alexander*, citados *Meuser*, *Deus et eius sacramentalia*.

332. *De doctrinis christiana.* Lib. 3, c. 15 (PL 24, 76).

túa diariamente en la comida real de la Eucaristía. Luego así se han de entender <sup>331</sup>.

*Salmerón* nos dice que estas palabras se aplican con toda propiedad a la comida eucarística; pero de ningún modo a la espiritual por la fe. En la primera se come y bebe con más propiedad que en la comida de la Pasión y Muerte de Cristo por la fe. La Eucaristía es apta para ser comida, y en realidad se come. Ni la Pasión de Cristo, ni la fe en ella, ni la comida espiritual tienen propiamente razón de comida: esto sólo se podría admitir en un sentido metafórico <sup>332</sup>.

Esto mismo indica *Perera* al decir que Jn. 6. 54 tiene más claridad, plena y perfecta ejecución en la comida real que en la espiritual <sup>333</sup>.

Y según *Vázquez*, si Cristo hubiese querido alguna vez tratar de la Eucaristía y describirnosla, no hubiera podido usar palabras más claras <sup>334</sup>.

*Sisari* da este otro matiz al argumento. Si S. Juan habla sólo de la fe, ¿por qué se habla del pan, de la carne y de la bebida, que propiamente no la significan? Es increíble que Cristo obscurciera sus dichos sobre la fe con otras palabras <sup>335</sup>.

*Mayr* aduce otra razón, que sólo hemos visto en los teólogos y exégetas modernos <sup>336</sup>. Dice que la significación metafórica de las palabras "comer la carne", es entre los orientales muy otra de la que pretenden los adversarios. pues significa, tener odio a alguien <sup>337</sup>.

Finalmente, *Anwert* expone este argumento de un modo muy original. Dice: Cuando a un sujeto se le atribuye un predicado, que en determinadas circunstancias y según las fuerzas de la

331. SUÁREZ, *Comment. et disput.* Q. 75, n. 1, d. 46, s. 2; t. 3, p. 633.—*Declarat. l. 1, in controversiis Sacrae evangelii concordantibus*. Coloniae Agriginae 1589 fol. 350.

332. *Comment. in evangel.* V. B, t. 23, p. 174.

333. *Soloe. disput.* T. 4, p. 416.

334. "Si de sacramento Eucharistiae Christus esquam agere voluisset, illudque uohit depingere, certe clarioribus uerbis uti non potuisset". *Comment. de disput. D.* 179, c. 4; p. 138.

335. *Tract. evang.* C. 8, p. 108.

336. FRANKLIN, *De Eucharist.* Th. 3, p. 22.—MARTZEL, *Protel. schol.* T. 4, p. 120.—SARRIS J., *Institutiones dogmaticae de sacramentis Ecclesiae*. Friburgi Brisgoviae 1807. T. 1, p. 309.

337. MAYR A., *Theologia scholastica*. Ingolstadt 1732. T. 11, c. 1, q. 1, n. 4; t. 2, p. 100.—La frase comer la carne de alguno equivale entre los orientales a tener odio a alguien. Véanse los autores citados en la anterior Hamada.

*Antonio Mayr*. S. J. Alemán. 1073-1749. (Hurter 4, 1276).

naturaleza si de la omnipotencia le conviene enteramente, la presunción está más por el sentido propio de las palabras, que por el metafórico.

Es una proposición fundada en el principio del arte crítico: "Ninguna locución se ha de juzgar trópica, si el tropo no es por sí mismo sensible y manifiesto al que oye".

Ahora bien, en Jn. 6, se da este caso según las fuerzas de la omnipotencia divina, es decir, al Cuerpo de Cristo se atribuye ser verdadera comida.

Luego en este lugar ha de prevalecer el sentido propio de las palabras sobre el sentido metafórico.<sup>341</sup>

*Laber actual del argumento.* Este argumento prevalece entre los teólogos, ya en su conjunto, explicando el sentido propio de las palabras "comer la carne", y su significación metafórica en la recepción de "comer a otro", como los exponen Perrone<sup>342</sup>, Nazze<sup>343</sup> y Mazzella<sup>344</sup>, ya haciendo hincapié sólo en el sentido propio, como lo hacen otros<sup>345</sup>; ya explicando solo la verdadera significación metafórica, como lo hacen Lercher<sup>346</sup> y Franzelin<sup>347</sup>. De todos modos ha perseverado, lo que demuestra su alto valor prolático.

Este argumento descansa en la significación genuina de las palabras usadas, primer factor y el más importante para conocer el pensamiento del autor.

En el presente caso este principio está bidual y perfectamente desarrollado, utilizando todos los recursos que ofrece el texto.

En su exposición han sobresalido de un modo especial los teólogos del siglo XVI. Los modernos han sabido conservar la frescura y el vigor de su fuerza apodictica, aumentándola según los progresos exegéticos con la explicación del verdadero sentido metafórico.

*Tercer argumento: El precepto del v. 51.* Esta es una nueva razón que viene a confirmar la anterior. En el que acabamos de

341. *Thal. script.* D. II, c. 1, l. 2, p. 360.

342. *Præf. theol.* T. 5, p. 146.

343. *Præf. de sacrosan. E.* 9, 308 s. 9.

344. *Præf. theol.* t. 4, p. 126.

345. MANDRI, *Instit. theol.* T. 3, p. 331. КИРИЛЛОВ, Л. *Упомянутая в евангелии фраза "comer a otro"*. *Præf. theol.* París: 1908, T. 4, p. 126—HERRER, *Trat. dogmat.* 2.º, 4, p. 205.

346. LERCHER, L. *Institutiones theologiae dogmaticae*. Orléans: 1830, T. 4, p. 350.

347. *De Cælest. Euc.* 3, p. 22.

estudiar, por el examen de la significación propia de las palabras, se llega a la conclusión de que el sentido de Jn. 6 es el real y eucarístico. En el presente se refuerza esta convicción.

En el v. 54 se nos impone un precepto bajo pena gráve, se nos manda comer la carne de Cristo y beber su sangre bajo la pena gravísima de no tener en nosotros la vida de la gracia. Esta primera premisa establece la existencia del precepto en tal versículo.

Ya Salmerón demostró la existencia de tal precepto. Dice: Hay un precedente en el modo de dar este precepto que se encuentra en otro lugar de S. Juan, en el cap. 3 de su evangelio. Allí Cristo ante la duda de Nicodemo da la ley y afirma la necesidad del bautismo. Aquí ante la duda de los judíos, da la ley y afirma la necesidad de comer su carne y beber su sangre. Usa casi las mismas palabras. Así pues, concluye Salmerón, quien admite aquel precepto en Jn. 3, ha de admitir este en Jn. 6; si niega éste, negará aquél <sup>347</sup>.

Tenemos demostrada la existencia del precepto; pero Salmerón no ha penetrado en la mayor fuerza probativa, que aparece en un desarrollo más amplio del argumento, y son también muy pocos los teólogos que lo exponen.

El primero en presentarlo completo es Suárez. Afirma que, cuando una locución es preceptiva y fomenta o ayuda la utilidad o la beneficencia, no se puede entender en sentido figurado, sino que hay que formularla y entenderla en sentido propio. Es así que Jn. 6, 54 es locución preceptiva como demuestra Salmerón. Luego se formuló y se ha de interpretar según el valor propio de las palabras, en sentido propio y literal <sup>348</sup>.

Con las mismas palabras nos presentan el argumento Maerckio <sup>349</sup> y Anfort <sup>350</sup>.

Entre los modernos lo hace Mazzolla <sup>351</sup>.

Esta razón, demostrada la existencia del precepto, tiene su valor, que descansa en la naturaleza de todo precepto, consideración en abstracto, en orden a su formulación e interpretación jurídica.

347. "Acco ut qui illud preceptum baptisati... admittit necesse est ut et hoc de manducanda carne et bibende Christo sanguine in Sacramento admittat..." *Comment. in evang.* V. 8, l. 23, p. 175.

348. *Comment. et disput.* Q. 75. n. 1. d. qd. c. 2; t. 3, p. 633.

349. *Disput. in Sacram.* D. 6, s. 11; t. 3, p. 286.

350. *Theolog. tract.* D. 2, q. 1; t. 2, l. 362.

351. *Præcl. scholæ.* T. 4, p. 121.

Pero en el presente caso puede fallar el argumento: en lo que a la primera parte se refiere, es decir, en cuanto a la existencia del precepto. En Jn. 6, 54 ¿se contiene realmente un precepto?<sup>32</sup> Los partidarios de la tesis real lo admitirán, pero los espiritualistas no; luego para ellos el argumento nada prueba.

Esta debilidad del argumento explica en cierto modo que haya caído en desuso entre los teólogos modernos.

*Cuarto argumento: La comida de que se habla en el v. 54.* Esta razón se fija de un modo especial en las ideas expresadas en el v. 57.

En este versículo y en el siguiente se habla de una comida que conserva la vida espiritual y la aumenta, pero no la da por vez primera.

Ahora bien la comida real y carnal conserva y aumenta la vida del alma, mas no se la da por primera vez, pues es sacramento de vivos, no de muertos.

Luego Jn. 6, 54 se refiere a la Eucaristía.

Solamente en *Salvación* hemos encontrado este argumento<sup>33</sup>. Ningún otro teólogo, ni aun los modernos, lo trae.

A mi parecer tampoco esta razón tiene suficiente fuerza probativa, pues falla en la mayor. El texto en sí no nos habla de una comida que conserve la vida del alma, sino simplemente de una comida, que de no hacerse, priva al alma de la vida espiritual.

Lo que se dice en la mayor del argumento es fruto de la interpretación real, y verdadero en sí; pero los espiritualistas no admitirían tal conclusión. Para ellos en este versículo sólo se habla de una comida, sin la cual no se puede tener vida espiritual, y sobre esta interpretación levantan uno de sus argumentos.

*Quinto argumento: Objeto propio de la comida espiritual.* Atiende este argumento al objeto propio de cada una de las comidas, de que se puede tratar en Jn. 6, 54, y a lo que en este lugar se propone para ser comido. La identidad de ambos objetos indicada de qué comida se trata.

La comida espiritual por la fe tiene como objeto propio a Cristo entero; en ella se come a Cristo, Dios y hombre, su cuerpo y alma.

La comida real y sacramental tiene un objeto más restringido:

32. En la tercera parte del artículo estudiaremos este punto.

33. *Corazón*, 2.ª edic., V. 8, t. 2, p. 177.



Cristo entero ciertamente, su Cuerpo, Sangre, Agua y Divinidad, pero de un modo especial mira a su carne y sangre en la Eucaristía.

En Jn. 6 a partir del v. 52 el objeto que se propone para ser comido es la carne y sangre de Cristo.

Luego estos lugares se refieren a la comida real y sacramental.

Solamente *Toledo*, *Stapleton* y *Maldonado* exponen esta razón. *Toledo* afirma que de tratarse en Jn. 6 de comida espiritual por la fe, no mencionaría la carne, pues esta comida tiene por objeto todo Cristo, y no su carne<sup>354</sup>. Los otros dos teólogos presentan el argumento tal como queda expuesto<sup>355</sup>.

Entre los teólogos modernos cae en desuso. Sin embargo tiene su fuerza y aun se le podría utilizar. El argumento, aunque sencillo, está bien desarrollado. Busca y estudia el objeto material de cada una de las comidas, que se disputan el verdadero sentido de Jn. 6, y el de la comida de que habla este lugar. La identidad de éste con cualquiera de los dos primeros dará la clave para averiguar el verdadero sentido de Jn. 6.

*Sexto argumento: Distinción entre el comer y el beber.* El último argumento desarrollado sobre el texto mismo que estudiamos, utiliza como medio de prueba otro matiz dado por Cristo a la expresión de su pensamiento: la constante distinción entre comida y bebida (Jn. 6, 54, 55, 56, 57). En estos versículos se distingue entre la carne como comida y la sangre como bebida, se habla distintamente del acto de comer y beber. Esta distinción no es necesaria en la comida espiritual de Cristo por la fe, pues en ella se mira a comer a Cristo entero, sin distinguir su carne de su sangre: en esta comida el comer y el beber son una misma cosa.

Pero en la comida real y sacramental no ocurre lo mismo. En ella tiene perfecta y cabal aplicación la distinción entre la carne y la sangre, en ella realmente y con toda propiedad se come la carne de Cristo y se bebe su sangre.

Luego a esta última se refiere Cristo en los versículos citados. Traen este argumento muchos teólogos, aunque ninguno indica matiz especial<sup>356</sup>.

354. *Toledo* F. *In evangelium Joannis evangelium commentarii*. Coloniae Agriniae 1589. Col. 395.

355. *Stapleton* *Script. Evang.* T. 2 p. 106.—*Maldonado* *Concord. in quatuor evangel.* Col. 1536.

356. *Roldanus*, *Tratado Cabzule*, *Picino*, *Ariza*, *Ann. de Sta. Teresa*, *Abp. de Tugain*, *Hanno*, *Ossand*, *Neri*, *Concealy*, *Gatti*, *Bilguer*. Obras citadas.

Entre los modernos es aducido por varios teólogos; pero en general ha decaído y desaparece en los más recientes <sup>157</sup>.

Esta razón en el aspecto, en que mayor fuerza tiene, se podría reducir al segundo argumento. En efecto la razón principal del argumento consiste en que la distinción entre comida y bebida tiene mejor aplicación en la comida real, que en la espiritual por la propiedad de las palabras usadas. Atendido esto último, la razón aducida en postrer lugar sólo es un desdoblamiento más detallado y minucioso de uno de los matices del argumento, que usa como medio de prueba la significación gemina de los términos usados.

Atendiendo sólo al valor de la distinción entre la carne y la sangre, el argumento pierde fuerza. Los espiritualistas pueden decir que en la comida espiritual unas veces puede fijarse el alma en la carne, otras en la sangre de Cristo, y así comerla y beberla espiritualmente.

*Resumen.* Para terminar este capítulo resumimos a grandes rasgos el valor de los argumentos estudiados.

De todos ellos el segundo es el de mayor fuerza. Su valor se contrasta por el uso constante que de él hacen los teólogos en los trece siglos posttridentinos, y porque aún sigue en pleno uso entre los modernos.

Le siguen en valor, aunque muy de lejos, el primero, tercero y sexto, muy usados antes, pero que en nuestros días apenas son utilizados.

El cuarto y el quinto, poco usados antes y hoy desconocidos, tienen su fuerza probativa, siendo mayor la del quinto.

## 6. Argumentos realistas basados en el contexto.

Sobre los versículos anteriores al 52 se han construido los argumentos siguientes: uno que alude a los milagros obrados antes del discurso, otro a la petición por los judíos de un signo sensible, y, finalmente, el tercero se fija en la distinción entre el don que se promete y la fe que se prerequisites.

*Los milagros que precedieron.* Antes de su discurso obró

157. DILLON L., *De Ecclesie sacramentis*. Romae 1900. P. 344.—FERRONE, *Pract. Theol.* T. 3, 5<sup>o</sup> 146.—SASSE J., *Inst. liturg. de 1892*, T. 1, p. 146.—HURTER H., *Theologia specialis*. Oeniponte 1903. T. 3, p. 299.

No lo trae HAYON, *Lecher, Pny de la Babilon...*

nuestro Señor dos grandes milagros: la multiplicación de los panes y el andar sobre las aguas. S. Juan, que no suele repetir lo dicho por los Sinópticos, repite precisamente la narración de estos milagros; luego no lo hace sin intención.

Entre estos milagros y los obrados en la Eucaristía existen ciertas relaciones; unas externas, que son más bien semejanzas, otras, internas, que son verdaderos nexos.

Las relaciones externas son a grandes rasgos estas: a) en ambos casos se usan los mismos o parecidos ritos; b) en ambos se da multiplicación; c) en ambos sobra el pan después de satisfacer a todos; d) ambos son hechos incomprensibles a la inteligencia humana.

Pero estas semejanzas tienen a mi parecer muy poca fuerza para demostrar que, por venir el discurso después del milagro, y en él se habla y promete el pan espiritual, este pan debe ser el eucarístico.

Las relaciones se fundan en la naturaleza íntima de estos milagros y los obrados en la Eucaristía. La multiplicación de los panes sirve para explicar la multiplicación de Cristo en los panes eucarísticos; y el andar sobre las aguas, sin sujeción a las leyes de gravedad, explica la subsistencia de los accidentes sin sujeto de inhesión. El testigo de los primeros, estará más propicio a admitir los segundos.

La fuerza del argumento radica en que si estos milagros, que explican los eucarísticos, se obran antes del discurso, se quiere dar a entender que en él se habla de la Eucaristía.

Pocos teólogos usan este razonamiento, y los que lo hacen se limitan a indicar las analogías expuestas en primer lugar. Así proceden *Salmerón* <sup>358</sup>, *Torres* <sup>359</sup>, *Belarmino* <sup>360</sup> y *Perera* <sup>361</sup>.

*Herbicio* <sup>362</sup> y *Bernal* <sup>363</sup> se fijan más en las relaciones íntimas.

Los modernos no suelen usarlo como argumento, limitándose a indicar el hecho en la paráfrasis que hacen de todo el capítulo <sup>364</sup>.

El valor principal del argumento estriba en las relaciones in-

358. *Comment. in evang.* V. 8. l. 23. p. 174.

359. *De sanct. Euchar.* F. 26.

360. *Disput. de controvers.* L. 1. c. 5; l. 3. p. 21.

361. *Select. disput.* T. 4. p. 371.

362. *Orat. de coena Domi.* P. 81.

363. *Disput. de sacrament.* D. 30. p. 321.

364. *Billot. De sacrament.* Q. 75. p. 344.

tercias de los relojeros, y en la intención del *Evangelista* al incorporarles a su obra, a pesar de haber sido narrados ya por los sinópticos, como advertimos en la exposición.

*La señal de la muerte de Cristo.* El segundo argumento sólo lo hemos visto en *Sabuerón*, ningún otro relojero, ni antiguo, ni moderno, lo trae.

*Sabuerón* lo expone así: Cuando los judíos piden a Cristo una señal para creerle (v. 30), piden un signo sensible como el maná, y Cristo les propone como tal signo sensible el "pan de la vida". Si con el Cristo se refiere al pan espiritual comido por la fe, no les da signo sensible alguno. Pero si se refiere a la comida real de la Eucaristía, á que les propone un signo sensible, infinitamente superior y con un exceso sin límites más portentoso que el que los judíos le piden (2).

Esta razón, una de las que sólo presenta *Sabuerón*, se funda en la deducción de las intenciones del que habla, Cristo, por las incidencias del diálogo, e intenciones de los que preguntan. No parece bueno el análisis, aunque no lo sido seguido por los demás relojeros.

*Diferencia entre el pan verdadero y la fe.* La argumentación en este razonamiento se desenvuelve del modo siguiente: Cristo en el versículo 27 muestra a su auditorio a buscar con sus obras un pan mejor que el material, que el día anterior les repartió melanciosamente. Este pan le dará El mismo, puesto que para ello ha recibido poder del Padre.

Los judíos preguntan, no cuál sea este pan, sino qué obras han de hacer para conseguirlo (v. 28), y Cristo contesta que la obra principal para obtener ese pan es la fe en El, en su misión divina, en lo que después propondrá (v. 29 s. s.)

Con la interrogación de los judíos y con la contestación dada por Cristo queda establecida de un modo claro y terminante la distinción entre el pan que El dará y la fe que se requiere para recibirlo.

Ahora bien, si el pan que Cristo promete aquí, es el espiritual comido por la fe, ésta ya no sería condición preterquerida para poder comerlo, sino modo de comerlo. Esto último se deduce del diálogo que estudiamos.

El pan encarástico no se come por la fe, sino realmente, re-

quiriéndose la fe como condición indispensable para que su comida sea fructuosa.

Cuadra perfectamente esto último con las ideas e intenciones expresadas en el diálogo.

Luego Cristo se refiere al pan eucarístico.

Entre los teólogos posttridentinos sólo *Toledo*, *Stapleton* y *Sauri* desarrollan este argumento.

*Toledo* lo expone en su exégesis a los versículos, que preceden al 52. A esta distinción añade una razón más. En el v. 35, afirma, se nos dice que el que crea en Cristo, tendrá la vida eterna, y, no obstante esto, se sigue prometiendo el pan de vida (v. 52), y se expone el modo de comerle y sus efectos (v. 54 y ss.)<sup>366</sup>. Luego, a pesar de hablarse de este modo en tal versículo, en todo el discurso se habla de un manjar distinto del comido por sola la fe, y para alcanzar el cual es necesaria ésta.

*Stapleton*<sup>367</sup> y *Sauri*<sup>368</sup> lo traen como lo hemos expuesto en cuanto a lo fundamental.

Los teólogos modernos no suelen usarlo<sup>369</sup>. No obstante su valor es indiscutible, pues sirve para aclarar y distinguir los dos términos, que constantemente juegan en todo el discurso, "el pan de vida" y la fe.

*Reacciones producidas por el discurso en el auditorio.* Este argumento es un estudio de las reacciones producidas por el discurso de Cristo en el auditorio, y la actitud que adopta Cristo ante ellas.

Ante lo dicho en el v. 52, "el pan que Yo daré es mi misma carne por la vida del mundo", los judíos sienten una repugnancia invencible, murmuran, y no se explican cómo se puede ofrecer carne humana en comida. Han entendido las palabras de Cristo en el sentido real más crudo (v. 53).

Si hubiesen entendido dichas palabras de la comida espiritual, no hubieran murmurado, pues esta comida era algo conforme con sus ideas religiosas.

Ante esta reacción de su auditorio, Cristo no rectifica, ni declara lo dicho en sentido espiritual, antes bien ratifica la comida real de su carne, y afirma la necesidad de comerla bajo pena tan

366. *Ibid.* *op. cit.* Col. 505.

367. *Ibid.* *op. cit.* T. 2, p. 108.

368. *Ibid.* *op. cit.* P. 100.

369. Véase *Psych.*, *Lectures* y otras citadas anteriormente.

grave como es la pérdida de la vida espiritual (v. 54), añadiendo que su sangre ha de ser bebida, cosa que repugnaba aun más a los judíos.

Se refuerza esta actitud de Cristo con su comportamiento ante el escándalo de los discípulos. En ningún caso rectifica. De haber rectificado, los discípulos no hubieran desertado (v. 67). Es más, ante la deserción Cristo no cambia de parecer, sino que pregunta a sus apóstoles: ¿vosotros también queréis marcharos? (v. 68).

De haberse referido el Señor a la comida espiritual por la 1<sup>a</sup> en primer lugar, ni los judíos se hubieran escandalizado, ni los discípulos desertado; en segundo lugar de tratarse de una mala inteligencia del auditorio, Cristo hubiera explicado sus palabras como tantas veces hizo. Además, de ser así esto, al no dar Cristo explicación alguna, su actitud parecería absurda, contraria a su carácter y a su misión: había venido a salvar a los hombres y no a confundirlos con doctrinas oscuras.

Luego existe un motivo más importante en esta actitud de Cristo. Se refiere al pan eucarístico, que aquí promete.

Aducen este argumento casi todos los teólogos realistas que suelen exponer y comentar las tres circunstancias principales: escándalo de los judíos, abandono de los discípulos, actitud de Cristo, que no rectifica. Aunque siempre suelen dar más realce a unas que a otras.

Así Gouet dice que los apóstoles pudieron pedir en privado una explicación de aquel discurso difícil de entender, como solían hacer en otras ocasiones, sabiendo que Cristo accedía. En la presente ocasión el Señor no da lugar a ello, pues les pregunta: ¿Acaso vosotros también queréis marcharos? (v. 68). Luego da a entender que ha propuesto un misterio, que no puede explicar más.<sup>370</sup>

Arriaga hace notar el carácter y misión de Cristo, que no quería escandalizar a su auditorio, ni buscaba la ocasión de hacer huir a sus discípulos, y más con una cosa tan absurda, como era proponer con alegorías oscuras una cosa tan clara como es la comida espiritual, si es que hablaba de ella.<sup>371</sup>

Los *Salmanticensis* hacen resaltar la disyuntiva en que Cristo

370. *Cyp. Theol. Theol.* T. 4, d. 1, a. 2; t. 5, p. 117.

371. *Disput. Theol.* T. 3, d. 28, s. 1, l. 7, p. 280.

pone a sus discípulos: O creer en la comida real o dejar su compañía <sup>372</sup>.

*Bancel* afirma que Cristo sólo usaba la fórmula "amen, amen", cuando quería certificar a sus oyentes de alguna verdad <sup>373</sup>.

*Arbiol* recuerda que los judíos no se escandalizaron ante otras metáforas usadas por Cristo ("Yo soy la vid"), y ante esta sí; luego no la entendieron en sentido metafórico <sup>374</sup>.

Entre los teólogos modernos es raro el que no usa este argumento; aunque no suelen añadirle matiz alguno nuevo <sup>375</sup>. Esto demuestra que el argumento ha cristalizado plenamente y se ha consolidado por completo, debido, sin duda, al valor indiscutible de su fundamento exegético. Si la intención de un escritor no se puede deducir directamente de sus palabras, se ha de deducir de las circunstancias que a estas acompañan.

En el presente caso el diálogo de Cristo con su auditorio, y las circunstancias que concurrer en el mismo, se prestan maravillosamente a este argumento deductivo.

*Fuerza del adverbio "vere" del v. 56.* En este versículo Cristo afirma que su carne es *verdaderamente* comida, y su sangre *verdaderamente* bebida. Con esto confirma que en los versículos anteriores ha tratado de una comida y de una bebida real y verdadera.

Ahora bien, la comida espiritual no es verdadera comida: la real, empero, si lo es. Luego se ha tratado y trata en el discurso de una comida real y verdadera, la eucarística.

A esta expresión del v. 56 le da toda la fuerza el adverbio *vere*, que hace resaltar aún más el sentido propio de las palabras, y obliga a una interpretación restringida a esta significación propia.

Dan eso razón bastantes teólogos <sup>376</sup>.

*Salmerón* <sup>377</sup>, *Toledo* <sup>378</sup> y *Valencia* <sup>379</sup> realzan el valor y la fuerza del adverbio *vere*.

372. *Cursus theol.* T. 23, q. 73, d. 1, c. 1. p. 1, l. 18 p. 2.

373. *Essays univ. theol. Cursus.* T. 1, 2. 1. 6. 154.

374. *Select. disput.* D. 7. n. 1; p. 347.

375. *Billot, Perrone, Soste, Hurter, Mazzuchio, Mendive, Hanson, Cocher, Franz.* (Obras citadas).

376. *Pereira, Masiano, Alexander, Juvenin, Donald Gatti.* Obras citadas.

377. *Coursiers in eorum.* V. 8. l. 2 p. 163.

378. *In 1. Jo. eorum.* Col. 506.

379. *De rebus fidei.* L. 1. c. 4; p. 485.

Además nos da el principio en que se funda este argumento, y lo que formula así: Siempre que en la Escritura al sujeto se atribuye un predicado de sí improporcionado, pero se le añade el adverbio *vere*, la proposición se restringe del sentido metafórico al literal y propio.<sup>380</sup>

Entre los modernos algunos aluden a la significación de las palabras de este versículo<sup>381</sup>. Pung admite el valor del adverbio tal como la hemos indicado.<sup>382</sup>

Este argumento, que los teólogos citados exponen por separado, es, a nuestro parecer, una razón más, que refuerza el argumento basado en el sentido propio de las palabras usadas por San Juan.

La comparación establecida en el v. 58. Sobre este versículo hace Sabia, con el siguiente razonamiento: En él se establece una comparación, cuyos dos miembros deben ser proporcionales. En el primero se dice que Cristo vive por el Padre (por partir por él en naturaleza). "*Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem*".

En el segundo se afirma que del mismo modo los que comen a Cristo, viven en Cristo. "*Et qui manducato me et ipse vivet propter me*".

Es así que esto último se efectúa con entera propiedad no en los que comen a Cristo sólo por la fe, sino en los que le comen en la Eucaristía.

Luego se habla de la comida real y eucarística.

La razón de la misma está en que la presencia real y corporal de Cristo en nosotros se efectúa sólo por la Eucaristía.<sup>383</sup>

Maldonado hace notar esta última conclusión<sup>384</sup> y lo mismo afirma Natal Alexandro<sup>385</sup>. Ningún otro teólogo aduce este argumento.

De tratarse en el versículo y en el argumento de la simple

380. "Quandocumque in Scriptura subjecto tribuitur predicatum disparatum et de se non oportunitatum, addita tamen particula modali *vere*, restringitur semper propositio a sensu metaphórico ad tropo-cum et cum litterali et sic proprio". *Theol. scol.* t. 1, p. 360.

381. SCHUSTER-HOLZMAYER J. *Historia biblica*. Barcelona 1935. T. 2, p. 297.

382. PUNG J. *De sacramentis*. Barcelona 1941. P. 108.

383. *Comment. in evang.* V. 8, t. 22, p. 163.

384. *Comment. iniquatuar evang.* Col. 1349.

385. *theol. dogmat.* T. 1, p. 506.



unión con Cristo, esta razón no tendría fuerza, pues en la comida espiritual de Cristo por la fe se da esta unión. El argumento se funda en la inhabilitación más plena y corporal, que la conversación expresa, por la alusión, que se hace en el primer término a la unión de Cristo con el Padre, unión plena y según la naturaleza.

*Comparación del pan eucarístico con el maná.* En los v. 48 y 50 Cristo compara el pan, que El daña, con el maná, que se dio a los judíos, y realza las excelencias de aquél sobre éste.

Para que esta comparación sea posible es necesario que los dos términos coincidan con algo común.

Ahora bien, ambos panes no coinciden en los efectos, pues Cristo funda la superioridad de su pan respecto al maná en la diferencia y superioridad de los efectos.

La coincidencia existe en el modo de ser de ambos alimentos: los dos son verdaderos alimentos y se comen realmente.

Finalmente, el pan de Cristo sólo es comido realmente en la Eucaristía.

De este modo, fundando la fuerza del argumento en el punto de coincidencia de ser ambos alimentos comidas reales, nos lo presentan Toledo <sup>386</sup>, Valencia <sup>387</sup>, Suiza <sup>388</sup>, Stapleton <sup>389</sup> y otros <sup>390</sup>.

*Salmerón* funda la superioridad del pan de Cristo en que el maná, figura de Cristo, fué comido espiritualmente por los justos, y el pan de Cristo es comido realmente, y en esto mismo consiste la diferencia entre ambos. "No como comieran vuestros padres..." <sup>391</sup>.

Muchos otros teólogos hacen notar esta diferencia en el modo de comer ambos alimentos <sup>392</sup>.

De los teólogos modernos *Tefe* y *Mendive* usan este argumento. *Tefe* indica la coincidencia de ser ambos panes comidas

386. *In Jo. evang.* Col. 918.

387. *De rebus fidei*, L. 1, c. 4, p. 382.

388. *Comment. et disput.* Q. 75, a. 1, c. 4<sup>a</sup>, s. 2: t. 1, p. 633.

389. *Antid. evang.* T. 2, p. 108.

390. *Hurtado, Sylveo, Gersono, Matraco.* Obras citadas.

391. *Comment. in evang.* V. 8, t. 23, p. 176.

392. *Belarmino, Torres, Breano, Juan de Sto. Tomás, Comet, Subraminencia, Escobar, Goto, Suárez, Amigo.* Obras citadas.

reales<sup>303</sup>. *Manifésta* establece la comparación sobre los versículos 30 y 31<sup>304</sup>.

Formulado el argumento del primer modo tiene indudablemente fuerza, pues de una parte se adajata literalmente al texto (v. 48, 50), y de otra está construido con la base en este principio: "No hay diferencia sino entre cosas semejantes". El texto pone la diferencia entre el pan de vida y el maná en los diversos efectos de cada uno. Luego la semejanza está en el modo de ser: ambas son comidas reales.

Desarrollado el razonamiento del segundo modo, pone su fuerza en una segunda diferencia, que no trae el texto: el modo de comer ambas comidas. Que el maná sea comido espiritualmente no lo dice nuestro texto, sino que hay que inferirlo de la interpretación típica de otros lugares: Que el pan de vida sea comida real, es lo que se trata de probar.

De los argumentos estudiados en este capítulo, si inviésemos que ordenarlos por su fuerza apodictiva, pondríamos en primer lugar el que se trata en las reacciones de Cristo y su auditorio. Es sin duda el mejor.

Vienen después los basulos en los v. 52, 58 y 59. Y por último los que aluden a la petición de un signo sensible, a la diferencia entre el don prometido y la ley, y a la multiplicación de los panes. Más débil quizá este último.

### 7. Otros argumentos en favor de la tesis real.

Bajo este título reunimos argumentos de índole diversa, pues estudiaremos los que comparen éste con otros lugares de la sagrada Escritura, el de autoridad, y algunas razones de congruencia.

Hacemos esto por lo reducido de su número, y para evitar más divisiones, ya que de este modo quedan perfectamente claros.

*In, 6 y la institución de la Eucaristía.* Comparando *In, 6* con los lugares que refieren la institución de la Eucaristía, vemos que no existe diferencia entre lo dicho en aquel lugar y lo que di-

303. *Les P. Indiquent Théologie*, Paris 1896, t. 4, p. 181.

304. *Lection. théol.*, t. 5, p. 334.

con los Sinópticos <sup>395</sup> y S. Pablo <sup>396</sup>, antes bien aparece una gran semejanza. Es más se puede decir que Jn. 6 y los demás lugares de la Escritura, que nos cuentan la institución de la Eucaristía, se identifican en unas cosas y se complementan en otras.

En cuanto a las palabras usadas, en Jn. 6, 52 se nos dice: "*Et panis quem ego dabo caro mea est*"; y en los sinópticos y en San Pablo: "*Hoc (el pan) est corpus meum*". Sujeto, verbo y predicado son los mismos en una y otra proposición.

En cuanto a las acciones, vemos que en la Cena Cristo cumple lo que prometió en Jn. 6, 52. Ambas acciones se complementan.

En líneas generales, tal como lo hemos expuesto, aducen esta razón bastantes teólogos <sup>397</sup>.

*Beruzo* <sup>398</sup> y *Bernal* <sup>399</sup> insisten en la particularidad de que los apóstoles, en la noche de la Cena y ante tan excelso misterio como el que Jesús instituía, no se impresionaron como ante una cosa nueva, ni hicieron pregunta alguna sobre el mismo; lo cual indica que ya Cristo les había hablado de él. Ahora bien, en los Evangelios la Eucaristía no es anunciada en ningún otro lugar, sino sólo en Jn. 6.

*Maldonado* <sup>400</sup> y *Vázquez* <sup>401</sup> refuerzan el argumento con esta otra razón: De la comparación de Jn. 6 con los lugares que hablan de la institución del Sacramento, se deduce que, si la Eucaristía no hubiera sido instituida, habría que dar a Jn. 6, un sentido figurado; pero dada la institución del Sacramento, Jn. 6, debe ser entendido en su sentido natural y propio.

Entre los teólogos de nuestros tiempos *Mendive* indica que S. Juan sufre en su Evangelio la promesa de la Eucaristía que los otros evangelistas no traen <sup>402</sup>.

*Tepe* <sup>403</sup>, *Sasse* <sup>404</sup> y *Mazzella* <sup>405</sup> se limitan a dar el argumento en líneas generales.

395. Mt. 26, 26; Marc. 14, 22; Luc. 22, 19

396. I.<sup>o</sup> ad Corint. 11, 23.

397. *Ponet, Belarmino, Salmerón, Henno, Vázquez, Tourneley, Gotti, Enriquez, Castilla, Concino*, Obras citadas.

398. *Summa theol. schol.* C. 17, q. 4, p. 203.

399. *Disput. de sacrament.* D. 30, p. 322.

400. *Comment. in quatuor evang.* Col. 1540.

401. *Comment. ac disput.* D. 179, c. 4, p. 138.

402. *Institut. theol.* T. 5, p. 333.

403. *Institut. theol.* T. 4, p. 180.

404. *De sacrament.* T. 1, p. 308.

405. *Prael. schol.* T. 4, p. 122.

*Knabenbauer* trae las mismas razones, que hemos visto dar a *Maldonado* <sup>406</sup>.

De todas las razones, que se fundan en esta comparación de los textos sagrados, nos parece la mejor la ya transcrita de *Maldonado*.

*Jn.* 6, 54 y *Jn.* 3, 5. Este segundo argumento sólo lo traen *Maldonado* y *Salmerón*. Comparan ambos lugares, y afirman que, si en el primer lugar se habla de la comida espiritual por la fe, vendría a coincidir con el segundo, donde también se habla de nuestra incorporación a Cristo. *Salmerón* <sup>407</sup> concluye que esto no puede ser, pues una cosa es renacer a la gracia, de que habla *Jn.* 3, 5, y otra muy distinta crecer en ella. *Maldonado* dice que en este caso en los dos lugares se daría un mismo precepto <sup>408</sup>.

Esta comparación no la volvemos a encontrar, ni se ha usado entre los modernos.

*Absurdos que se siguen en el caso contrario a la tesis real.* Estos absurdos resumidos brevemente son los que siguen:

1.º) Cristo, no hubiera anunciado el gran misterio de la Eucaristía, cosa inverosímil en El, que siempre acostumbró a anunciar los grandes misterios.

2.º) S. Juan no hablaría del Sacramento, misterio de amor, cosa imposible en el discípulo amado.

3.º) En ningún lugar de los Evangelios se trataría del uso del Sacramento, ni de los frutos del mismo, ni del precepto de la comunión real y sacramental.

De las razones expuestas en la primera proposición del argumento, unos teólogos traen unas, otros dan otras. Y esta no sólo en las obras de menos importancia, sino aun en las grandes obras de exégesis y de teología.

Así lo podemos ver en *Salmerón* <sup>409</sup>, *Suárez* <sup>410</sup>, *Helarmi-*

406. *Comment. in quatuor evang.* T. 4, p. 229.

407. *Comment. in evang.* V. 8, t. 23, p. 189.

408. *Comment. in quatuor evang.* Col. 1541.

409. *Comment. in evang.* V. 8, t. 23, p. 186 y 188.

410. *Comment. et disput. Q. 75, a. 1, d. 46, s. 2; 1. 3, p. 514.*

na<sup>411</sup>, *Maldonain*<sup>412</sup>, *Perera*<sup>413</sup>, *Alápate*<sup>414</sup>, *Tournely*<sup>415</sup>, y en otros muchos autores<sup>416</sup>.

Después estas razones caen en desuso, y los teólogos modernos no las utilizan. Aunque no carecen de valor, éste es escaso, pues se reducen a meras razones de congruencia.

*Argumentos de autoridad.* Finalmente como último argumento en pro de tesis real exponemos los testimonios de la Tradición.

Los teólogos realistas citan en favor de su tesis testimonios de los Santos Padres, de teólogos medievales, de diversos concilios, y la costumbre y práctica de la Iglesia.

Se suele aducir el pensamiento de muchos Padres griegos y latinos, favorable al sentido real; pero los más citados son entre los griegos: *Orígenes*, hom. 6 in Lev. 47, *S. Basilio*, *Moralia*, reg. 21, c. 2<sup>417</sup>, *S. Atanasio*, *Synopsis divinae Scripturae*, lib. 4<sup>418</sup>, *S. Juan Crisóstomo*, *In Joan.* 46, 47 in *Juan.*<sup>419</sup>, *S. Cirilo Alejandrino*, in *Jo. evang.*, lib. 4<sup>420</sup>, *S. Juan Dumasveno*, de fide orthodoxa, lib. 4, c. 14<sup>421</sup>, *Proclo*, de traditione divinae liturgiae<sup>422</sup>, *Teofilacto*, in *Jo. 6*<sup>423</sup>.

De los Padres latinos suelen ser citados con más frecuencia *S. Cipriano*, sermo de Coena Domini<sup>424</sup>, *S. Hilario*, lib. 8 de Trinitate<sup>425</sup>, *S. Ambrosio*, lib. 6 de sacramentis, c. 1<sup>426</sup>, *S. Jerónimo*, epistola ad Ephesios, t. 5<sup>427</sup>, *S. Agustín*, trac. 26 in *Juan*<sup>428</sup>.

411. *Disput. de euchar.* L. 1 c. 3; t. 3, p. 215.

412. *Comment. in quatuor evang.* Col. 1341 y 42.

413. *Select. script.* t. 4, p. 415.

414. *Comment. de euchar.* T. 342.

415. *Prael. theol.* Q. 2, a. 2; t. 8, p. 14.

416. *Tospey, Becano, Gotta, Salmó, Escobar, Amigo, Dubaut, Simonet, Saut,*

*Mazz, Anon.* Obras citadas.

417. *Homilia 6 in Leviticum.* (PG 12, 479).

418. *Moralia*, reg. 21, c. 2. (PG 31, 736).

419. *Synopsis Scripturae sacrae* l. 5. 4 (PG 28, 399).

420. In *Joan. Inm.* 46. 47. (PG 59, 261).

421. In *Joan. evangelium*, lib. 4. (PG 73, 475).

422. De fide orthodoxa, lib. 4, c. 14. (PG 94, 1150).

423. *Traetatus de traditione divinae Missae.* (PG 65, F30)

424. *Enarratio in evangelium Joan.* (PG 123, 1307, 1282).

425. De dominica trinitate. (CSEL 3, 280).

426. De Trinitate lib 8 (PL 10, 247).

427. De sacramentis, lib. 6, c. 21. 372, 46, 453)

428. PL 26, 481.

429. *Traetatus 26 in Joan.* (PL 35, 1500).

*Salmerón* <sup>410</sup>, *Toledo* <sup>411</sup> y *Maldonado* <sup>412</sup>, son los que mayor número de Padres citan, y con mayor lujo de detalles suelen presentar estos argumentos. Los demás teólogos citan ya unos, ya otros, en mayor o menor número <sup>413</sup>. Y algunos sólo afirman que el consentimiento unánime de los Padres está en pro del sentido real de Jn. 6 <sup>414</sup>.

De los teólogos medievales se cita con más frecuencia a *Casiodoro* <sup>415</sup>, *Padre Cluniacense* <sup>416</sup>, *S. Buenaventura*, *Sto. Tomás*, *Waldense* <sup>417</sup>, *Nicolás de Cusa* <sup>418</sup>, *Juan Gerson* <sup>419</sup>, *Isidoro Clichetore* <sup>420</sup>, *Juan Koffense* <sup>421</sup>.

Estas citas son raras en mayor número por *Salmerón* <sup>422</sup>, *Toledo* <sup>423</sup> y *Suárez* <sup>424</sup>. Los demás teólogos las usan muy poco.

De los concilios suelen citarse el *Niceno* segundo (ecum. VII) <sup>425</sup>, el *Efesino* en la carta de S. Cirilo a Nestorio <sup>426</sup>, el *Cabilonense* <sup>427</sup> y el *Tridentino*, ses. 13, c. 2 y ses. 21, c. 1 <sup>428</sup>.

El *Efesino* es citado por *Toledo* <sup>429</sup>, *Suárez* <sup>430</sup>, *Salmerón* <sup>431</sup> y otros <sup>432</sup>. El segundo de *Nicea* por *Belarmino* <sup>433</sup>, *Salmerón* <sup>434</sup>,

430. *Comment. in evang.*, V, 8, t. 23, p. 176.

431. *In 2. lo. evang.*, Col. 500 a 504.

432. *Comment. in quatuor evang.*, Col. 1508.

433. *Belarmino*, *Suárez*, *Stapleton*, *Pereira*, *Martínez*, *Granado*, *Amigo*, *Caspense*, *Juan de Sto. Tomás*, *Contenson*, *Alápide*, *Dubamel*, *Tournely*, *Mayer*, *Bilguet*, Obras citadas.

434. *Herbeus*, *Herrigero*, *Arnal*, *Hutagó*, *Sylva*, *Lunoy*, *Corlino*, *Platão*. Obras citadas.

435. *In psalmos* (PL 70, 9-1056).

436. *Tractatus contra Petrus-lucianos* (PL 184, 816).

437. *De S. Buenaventura*, *Sto. Tomás*, y el *Waldense* véase lo dicho en las págs. 7, 8 y 9, respectivamente.

438. *Opera*, *Epistola septima ad Bohemos*, Basilic. 1563, p. 830.

439. *Tractatus contra haeresim...*, Antwerpiae 1706, T. 1, ca. 465.

440. *Antilutherus*, Parisiis 1524, F. 93.

441. *Assertiois lutheranae confutatio*, F. 174.

442. *Comment. in evang.*, L, c.

443. *In Summam theol.*, T. 4, p. 172.

444. *Comment. et disput.*, T. 3, p. 633.

445. Conc. Niceno II (sec. VII), Act. 6, t. 3. (Mansi 13, 698).

446. Conc. Efesino, *Epistola ad Nestorium*, (Mansi 4, 1078; Schwartz, I, 376.)

447. Conc. Cabilonense II, ca. 46. (Mansi 14, 103).

448. *De*, 875, 930.

449. *In Summ. theol.*, T. 4, p. 171.

450. *Comment. et disput.*, T. 3, p. 631.

451. *Comment. in evang.*, T. 8, t. 23, p. 176.

452. *Cabezudo*, *Platão*, *Contenson* y otros, Obras citadas.

453. *Disputat. de controvers.*, T. 2, p. 214.

454. *Comment. in evang.*, L, c.

*Albertini* <sup>455</sup> y algunos más <sup>456</sup>. El *Cabilonense* por *Sábres* <sup>457</sup> y *Salmón* <sup>458</sup>. Y el *Tridentino* por un gran número de teólogos <sup>459</sup>.

Pero más interesante aún que las citas, es para nosotros conocer el valor que a las mismas dan los referidos teólogos, por esto hemos recogido el juicio, que sobre esta cuestión dan algunos antes o después de citar.

Sobre el valor de los distintos argumentos afirma *Valencia* que el mejor en favor de la tesis real es el consentimiento constante y unánime de los Padres <sup>460</sup>.

*Salmón* hace dos advertencias sobre este punto: Que el pensamiento de los Padres representa la interpretación oficial de la Iglesia, a la que se debe acudir en casos dudosos <sup>461</sup>; y que cuando los Padres, como en el presente caso, usan textos de la Sagrada Escritura contra los herejes, entienden estas en su sentido literal <sup>462</sup>. Esta última afirmación la hace también *Escobar* <sup>463</sup>.

El *Autor anónimo* del tratado "*De re sacramentaria*" advierte que es temerario en exégesis apartarse del sentir de los Padres <sup>464</sup>, y otros teólogos dicen que este sentir es regla segura para interpretar las Escrituras <sup>465</sup>.

Finalmente, algunas otras suelen advertir que si algún Padre entendió *Jn. 6* de la comida espiritual, no por esto excluía la real y sacramental <sup>466</sup>.

Entre los teólogos de nuestros días se sigue aduciendo el argumento de autoridad <sup>467</sup>.

*Lecher* dice que no se puede aducir Padre alguno de los seis

455. ALBERTINI F., *Coroñeta seu quaestiones theologiae*, Lugduni 1616. T. 2, p. 272.

456. *Continuum*, y otras Obras citadas.

457. L. c.

458. L. c.

459. *Volado, Salmón, Belarmino, Stapleton, Sábres, Albertini, Yano*, Juan de Sto. Tomás, Platão, Cavendo. Obras citadas.

460. *De rebus fidei*... C. 2, p. 176.

461. *Comment. in evang. V. 3, l. 23*, p. 176.

462. —, p. 186.

463. ESCOBAR A., *In caput sextum Joannis*, Vallidolae 1624. Proemio, c. 2.

464. *De re Sacramt.*, l. 4, c. 2; p. 405.

465. WICKENBURGENSIS, *Philosophia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*. Litterae Parisiorum 1853. T. 5, p. 313.—SANDACKA C., *Theologia dogmatica polemica*. Romae 1826. T. 7, p. 188.

466. LEBESSIS R., *Sacramentum Cal. jct.*—ARCO P., *De concordia*. P. 336.

[URKIN] *Instit. theol.*, l. 7, p. 1.—CHARLES, *Théol. univers.*, P. 158.

467. *Persone, Mendire, Tepe, Mazzella, Rivieriano*. Obras citadas.

primeros siglos, que no haya entendido a Jn. 6, 52-59 en sentido real. Ninguno, según él, excluyó el sentido propio, aunque algunas veces suelen aplicar este lugar a la unión espiritual con Cristo por la fe y la gracia, porque la unión sacramental y la espiritual con Cristo se complementan como el sacramento y el "*res sacramenti*"<sup>468</sup>.

El valor de este argumento y el estudio detallado de los testimonios de los Padres se pueden ver en las obras del Dr. Schönit y de Poxet citadas en la introducción<sup>469</sup>.

**8. Conclusiones en esta primera cuestión.** Para terminar esta primera parte, controversia sobre el sentido propio de Jn. 6, réstanos sólo exponer las consecuencias y deducciones, a que nos ha llevado nuestro estudio.

Para no hacernos muy largos y que estas conclusiones queden fijadas con la mayor claridad, seguiremos este orden:

1.º Después del concilio de Trento el representante más genuino de la *tesis espiritualista* es *Jansenio de Gante*, que también asistió al concilio<sup>470</sup>, aunque en la ses. 21 del mismo no manifestara su sentencia sobre la cuestión como hemos visto<sup>471</sup>.

Después apenas si algún teólogo la defiende con él<sup>472</sup>. Luego decae y desaparece al consolidarse la tesis real.

Como motivos de esta decadencia se pueden señalar los siguientes: a) La influencia del ambiente del Tridentino, favorable a la interpretación real en las discusiones preparatorias, aunque en su decisión final no definió ninguna de las dos interpretaciones<sup>473</sup>. b) Las soluciones encontradas a la dificultad husita de la doble comunión en el campo realista. c) Y la necesidad de hacer frente a los errores anti-eucarísticos de los protestantes, más graves que la pretensión husita, y no tener ningún punto de contacto con ellos, que negaban el sentido real de Jn. 6.

2.º *La tesis real* se consolida definitivamente después de

468. "Interdum eundem eum applicari ad spirituales unionem cum Christo per fidem et gratiam, sicutidem unio sacramentalis et spiritualis cum Christo se complent real sacramentum et res sacramenti. Nullus autem aliter potest qui sensum proprium exlosetit". *Instit. Theol. Theol.* 37: t. 4. n.º 312.

469. Véase en este mismo artículo las p. 3 y 4.

470. *Harter*, J. 69.

471. *Chr.* 8, 359 y s. 1.

472. *Ménel del Palatin*. Véase la p. 12 en este artículo.

473. Véase en este artículo la p. 24.



Trento. Presentándose en un principio en términos poco precisos, va perfilándolos después, definiendo y concretando conceptos y expresiones, hasta llegar a adquirir en Salmerón firmeza y claridad plena en los mismos.

Su expositor más genuino es sin duda alguna Salmerón, ya en sus intervenciones en Trento, ya en sus comentarios, donde, como hemos visto, tan extensamente trata la cuestión.

De Salmerón acá la tesis realista, ya cristalizada, nada nuevo adquiere; pero tampoco pierde, pues aunque muchos teólogos vuelvan a las impresiones en su exposición, esto se debe más a la poca importancia que dieron a esta cuestión.

Son realistas casi todos los teólogos y exégetas posttridentinos, distinguiéndose por la profundidad de su estudio Toledo, Maldonado, Alávide y muchos más.

En la exposición Salmerón da la concepción definitiva, que después permanece en todos.

De los argumentos realistas los mejores, y los que han logrado plena aceptación en los modernos tratados teológicos por su fuerza apodíctica son: a) El que estudia el sentido propio de las palabras usadas en Jn. 6; b) el que utiliza como medio de argumentación las reacciones producidas en el auditorio por el discurso de Cristo, y la actitud del Señor ante ellas; c) el consentimiento de los Padres.

Por lo demás la cuestión, que acabamos de estudiar, no tiene hoy la importancia, que tenía en el siglo dieciséis, precisamente porque en el campo católico se ha consolidado una de las interpretaciones, la real, y en el campo herético ya no se urge la interpretación espiritualista.

### III. LA UNIDAD DEL DISCURSO EN LA INTERPRETACION REALISTA

**1. Estado de la cuestión.** Ya en la introducción a este estudio <sup>474</sup> esbozamos a grandes rasgos la cuestión unitaria, pero habiéndonos de enfrentar en esta septuagésima parte con su estudio en los teólogos realistas posttridentinos, nos es necesaria una exposición minuciosa de la misma, como preparación indispensable.

474. Véase en este artículo la p. 8.

De los teólogos, que afirman y defienden el sentido real, unos sólo admiten que se hable de la Eucaristía en la segunda parte del discurso, v. 52-59, negando que en la primera parte, v. 27-52, se trate de ella, o simplemente no refiriéndose para nada a esta primera parte.

Otros conciben el discurso como un todo, cuyo objeto principal es uno, la Eucaristía, que se desarrolla con arreglo a una sabia gradación de ideas y con sujeción a las incidencias que surgen en el transcurso de su exposición.

*El discurso de Cristo.* Ante esta doble concepción realista, nos preguntamos: ¿a qué se debe tan dispar concepción del discurso de Cristo? Repasándolo brevemente hallaremos quizá la respuesta.

Al empezar Jesús su discurso, con ocasión de las exigencias en demasía terrenas de los judíos, les exhorta a que se afanen por una comida infinitamente superior a la temporal, pues es una comida que permanece eternamente. Comida que promete dar El mismo pues para ello recibió autoridad del Padre (v. 27).

A la pregunta de los judíos sobre qué han de hacer para conseguir tal comida, Cristo responde: Creer en el que se os ha enviado (v. 28-29).

Sigue una disputa sobre el poder que Cristo tiene para ofrecer y dar esta comida (v. 30-34).

Acallada esta disputa, Cristo declara por primera vez que cosa sea el pan que ofrece: El mismo; y promete que el que venga a El y crea en El no volverá a sentir hambre (v. 35).

Sigue una explicación sobre las causas de la incredulidad del auditorio, y sobre la fe, don gratuito del Padre.

En el intermedio de esta explicación los judíos reafirman su incredulidad en la misión de Cristo, y Cristo descubre el motivo de la misma (v. 36-47).

El Señor vuelve a decir que el pan prometido es El mismo (v. 48), por su carne, que dará como manjar (v. 52).

Sigue a esto una explicación sobre el uso de este pan, necesidad de comer este pan y sus efectos (v. 54-59).

Este es a grandes rasgos el discurso de Cristo. Como salta a la vista en una primera lectura del mismo, los términos usados al principio son generales y vagos. Van concretándose poco a poco, y llegan a una explicación completa en la última parte.

En la primera parte se habla largamente de la fe y en términos que parecen identificarla con el pan que promete.

Estas dos razones, vaguedad en lo que se refiere al pan prometido, y cierta confusión en lo tocante al valor y puesto, que en el plan del discurso ocupa la doctrina sobre la fe, ocasionan una dificultad no pequeña para la interpretación del mismo.

Por esto no es de extrañar que, mientras unos afirman la unidad del discurso, otros reconocen en él dos partes con objetos diferentes, que pudieran llegar a constituir dos discursos distintos.

¿Cómo hemos de plantear la cuestión para llegar más fácilmente a captar entera y objetivamente las diversas explicaciones de los teólogos? Hemos de aclarar los términos y deslindarlos entre sí.

En primer lugar tenemos una base firme, y es que en la segunda parte del discurso (v. 48-59) se habla *eforamente* de la Eucaristía, es decir, de la carne y sangre de Cristo como comida real <sup>175</sup>. En esto todos los teólogos realistas convienen.

Tenemos otro hecho, y es que en la primera parte (v. 27-48) se trata de Cristo mismo como pan de vida (v. 35, 41, 48), que se propone a los hombres (v. 27-33) para que sea comido de algún modo, aunque no se determina cual sea este modo. En esta primera parte se habla de un modo vago y general.

De estos dos hechos se puede deducir y formular el primer postulado: En todo el discurso se habla de Cristo, pan de vida; en la primera parte de un modo general, Cristo pan de vida; en la segunda concretando más, Cristo pan de vida en la Eucaristía.

Es decir, en la primera parte se establece un principio general: "Cristo, pan de vida, es comida espiritual del alma", cosa que de sí se puede realizar de diversos modos.

En la segunda se concreta: Cristo, pan de vida, será comido real y sacramentalmente en la Eucaristía.

A esto hemos de añadir lo siguiente. Cuando en un discurso se establece un principio y se expone un hecho, es cosa clara que el principio se establece y trata con cierto orden y respecto al hecho concreto, y éste se expone para aclarar el principio formulado, o como una aplicación del mismo, pues es extraño que en un mismo discurso se traten dos cosas completamente dispares, o

<sup>175</sup> En esta exposición admitimos y usamos la división del discurso en dos partes para mayor claridad de la misma.

que dos cosas unidas entre sí se traten sin conexión. En ambos casos tendríamos dos discursos, no uno.

Expuestos los hechos y sentados estos principios, pasamos a plantear la cuestión.

En nuestro caso y en la primera parte del discurso, ¿se habla de Cristo pan de vida, de un modo absoluto, o con respecto y orden al hecho concreto de la segunda parte, Cristo comida real en la Eucaristía?

Si ocurre esto último, ¿aqueel principio envuelve en sí aunque sea obscura y vagamente al hecho mismo? O más claro, ¿se trata ya de la Eucaristía, aunque sea en términos generales, al tratar de Cristo pan de vida? <sup>46</sup>

Plantada así la cuestión, un solo argumento, una sola palabra nos lleva a conocer si los testigos son o no defensores de la unidad.

Aún queremos añadir otra explicación sobre las cuestiones que se pueden explicar en el v. 17, versículo importantísimo, verdadera piedra de toque para contrastar las opiniones de los expositores.

Cuanto hemos visto, en este versículo y en los dos siguientes Cristo está ya primero a buscar por ahincarse una comida eterna, comida que *El tramoto da*. ¿Cómo buscar esta comida? Creyendo en Cristo, en el enviado de Dios.

Luego ya tenemos una cosa en firme: La comida de vida eterna se busca, se procura creyendo en Cristo, enviado de Dios. Y hay que tener en cuenta que una cosa es el modo de procurar, de merecer esta comida, otra el modo de comerla, del que aún no se hace mención.

Sobre este punto hay que poner en claro dos cosas: a) qué se entiende aquí por *operari cibum*? b) en qué consiste la comida que se procura?

En cuanto a lo primero, si el *operari cibum* es la comida misma, tenemos que el acto de buscar la comida es ya el acto de comerla, es decir, concretamente: *buscar la comida* = *creer en Cristo*. Pero si la operación de buscar la comida se distingue de su fin, la comida en sí, tenemos que: *Buscar la comida* = *creer en Cristo* se distingue de *la comida misma* = *comer a Cristo*, como la operación se distingue del fin a que tiende.

<sup>46</sup> En el planteamiento de la cuestión seguimos en líneas generales al P. Royer, en su artículo *De panem vitam*, *ibid.* 6, 26-59. Verbum Domini (1929), P. 48, 49.

Si en Jn. 6 se da el primer caso, tenemos que en la primera parte se habla de una comida, comida de Cristo por la fe distinta de la comida expuesta en la segunda parte, comida real y sacramental. Y en ese caso no hay unidad en el discurso, se trata de dos cosas distintas.

Si en este discurso y en su principio se da el segundo caso, tenemos que Cristo requiere la fe, como obra propia de los que han de merecer la comida que promete. Y entonces se admite la unidad del discurso, pues en el Cristo se limitaría a ir desarrollando con rasgos cada vez más precisos las proposiciones de los tres primeros versículos.

V. 27, segunda cuestión. El segundo punto a tratar en el v. 27 está comprendido en esta pregunta: ¿en qué consiste la comida prometida por Cristo?

A esta cuestión se puede contestar de diversos modos. Esta comida puede ser: a) la doctrina de Cristo; b) la fe en Cristo como Mesías; c) la persona misma de Cristo, en cuanto que por la fe se une al alma<sup>477</sup>.

En estos tres casos tenemos que la comida ofrecida por Cristo en el v. 27 es distinta de la que ofrece en el v. 52. Admitido, pues, uno cualquiera de ellos, no hay unidad en el discurso, pues se trataría de dos cosas distintas.

Existe un cuarto caso. Esta comida puede ser Cristo mismo comido en el Sacramento, y entonces ya tenemos unidad en el discurso, ya que la comida prometida en el v. 27 vendría a ser la misma, que con mayor claridad se expone en el v. 52 y siguientes.

También se puede entender por esta comida todos los bienes sobrenaturales; pero esta acepción es muy general y el mismo v. 27 restringe el sentido de la proposición a alguno de los casos anteriores por la indicación que hace del tiempo y de la persona. *Plenus y dabit*<sup>478</sup>.

*Orden a seguir.* Plantémosla la cuestión mitaria en estos términos concretos y definidos, e indicados los diversos pareceres, que se pueden emitir, será cosa menos difícil entender y dilucidar el pensamiento de los teólogos que vamos a estudiar.

En el estudio de los mismos seguiremos un estricto orden cro-

477. No tocamos ahora las dificultades que pueden originar cada uno de estos tres respuestas.

478. En el planteamiento de este problema hemos seguido a Corley, *Commentaries in evangelium S. Joannis*, Gandavi 1889, P. 159-61.

nológico por el tiempo en que fueran apareciendo sus obras. Al final haremos un estudio del estado de esta controversia en nuestros días.

## 2. Teólogos que defienden la unidad en Jn. 6. Pedro Ponet.

El primero de los teólogos posttridentinos, que parece inclinado a admitir la unidad en el discurso eucarístico de Cristo es Ponet<sup>479</sup>. Su pensamiento en esta cuestión se reduce a dos puntos. 1.º) Afirma que Cristo después de preparar su discurso con la multiplicación de los panes, habla en el mismo de tres clases de pan: el del maná en el v. 32, el de sí mismo en el v. 33, y del pan que El dará en el v. 52<sup>480</sup>. Este aserto no favorece a la unidad, pero tampoco se opone a ella, pues se hace en términos generales, y no se precisa el valor que cada uno de estos alimentos tiene en el discurso.

2.º) Antes ha hecho una afirmación más clara, pues dice: "Cristo del gran milagro de la multiplicación de los panes toma ocasión para hablar largamente de su carne como comida nuestra"<sup>481</sup>. Esto parece indicar que para Ponet el tema principal de todo el discurso es la comida real de la carne de Cristo.

3.º) A continuación añade: "(Cristo) recuerda que Moises en otro tiempo dió a los judios un pan del cielo, pero que una vez El nacido, el Padre ha dado un pan mucho más excelente. Al momento explica que El mismo es este pan en el v. 52"<sup>482</sup>. Con estas palabras identifica claramente el pan, de que ha hablado Cristo al principio de la primera parte con el pan de que habla en el v. 52, la Eucaristía, pues, según el verso último, es una explicación de los primeros.

Por este doble hecho, señalar como tema general del discurso la comida real y afirmar que el v. 52 es una más extensa explicación de lo anterior, creo que se le puede contar a Ponet entre los unitarios. Su pensamiento no se expone ni con claridad, ni con extensión, pero hay que tener en cuenta que su obra no es un comenta-

479. Editó su obra *Propugnaculum* en 1563, tres años después de celebrada la 21ª sesión del Tridentino. (*Harley* 3, 41)

480. *Propugnaculum*. C. 3, f. 23

481. "Longe enim ante Christum ex insigni miraculo de panibus monstrato, noctis occasione pluribus de sua carne a nobis edenda disseruit", C. 2, f. 18.

482. "Moysen olim Judaeis de caelo panem delissae recessit, sed jam ipso u. Patrem longe praestantiorum donasse panem docuit. Mox explicat quod sit ipse hic panis, v. 52. L. e.

rio, sino una defensa de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, para lo cual le bastaba, en su opinión, que en Jn. 6, 52-59 se hable del Sacramento.

Con mayor claridad se expresa *Francisco Torres*. Afirma que la Eucaristía se promete ya en el v. 27, y que Cristo prueba que puede hacer lo que promete, pues añade "*hunc enim Pater signavit Deus*" <sup>483</sup>. Después Cristo compara el milagro del maná con el de dar a comer su Cuerpo <sup>484</sup>. Y, finalmente, sobre la dificultad del v. 35, donde se habla de la fe, dice que Cristo procede así porque la fe era necesaria para recibir el misterio, que prometía, y no obstante hablar así, los judíos murmuraron y los discípulos se retiraron <sup>485</sup>.

Tenemos, pues, en Torres las dos cosas necesarias en uno que conciba la unidad de Jn. 6: afirma que en el v. 27 se habla ya de la Eucaristía, y da la razón de la digresión sobre la fe.

De *Antonio Deifino* sólo tenemos la afirmación de que todo el discurso de Cristo es sobre la comida espiritual del Sacramento <sup>486</sup>.

Pero al comentar el versículo 27 dice que el pan espiritual es "la palabra de Dios, es decir, el evangelio de Cristo" <sup>487</sup>. Esta segunda afirmación nos hace poner en duda la certeza de su pensamiento sobre la unidad.

*Francisco Toledo* al empezar su comentario al cap. 6.º sobre el milagro de los panes dice que los Evangelistas anotaron los pormenores de este milagro no sin intención, pues quisieron adelantar un signo de lo que Cristo hizo con el pan sacramental de la Eucaristía <sup>488</sup>.

Sobre el v. 27 plantea estas cuestiones. En primer lugar pregunta por qué Cristo dice que el pan lo dará el *Hijo del hombre*, y responde que Cristo quiso significar con esto que daba en comida de vida eterna su carne, según la cual era *Hijo del hombre*,

483. *Tract. de sanct. Euchar.* P. 26.

484. F. 27.

485. F. 51.

486. *Comment. in evang. Joann.* P. 171.

487. F. 161.

488. "Haec autem nec sine magno consilio evangelistae annotarunt, voluerunt enim ea, quae Christus in Eucharistiae pane sacramentali ferit, praesignare ut inferius dicemus". *In s. Joann. evang. Co.* 535.

como si quisiera decir: "daré mi carne a vosotros en comida de vida eterna" <sup>489</sup>.

Más explícito es en lo que sigue. Pregunta qué cosa sea esta comida de vida eterna, de que se habla en el v. 27, y responde: "Muy bien responden a esto Cirilo, lib. 3, cap. 28 <sup>490</sup> y Agustín, trat. 25 <sup>491</sup> diciendo que es la misma comida, de la cual habla el Señor un poco más abajo cuando dice: Yo soy el pan vivo y mi carne verdaderamente es comida. Pues estos mismos doctores, es decir, Cirilo cap. 36 <sup>492</sup> y Agustín, tratado 26 <sup>493</sup> exponen tales palabras de la carne de Cristo que se nos da en el Sacramento de la Eucaristía. Esta es pues la comida, para adquirir la cual es necesario trabajar" <sup>494</sup>.

Tenemos una base sólida en Toledo en pro de la unidad. Para él en el v. 27 se promete el mismo pan que en el v. 52, la Eucaristía.

Acerca de la fe dice que ya en el v. 27 se distingue la obra, es decir, el obrar, el trabajar para conseguir la comida, de la comida misma. El obrar era cosa que tocaba a los judíos; el dar la comida, a Cristo. Se distingue, pues, la fe de la comida <sup>495</sup>.

Más adelante vuelve Toledo a poner de relieve esta distinción. Afirma que los judíos oyeron las dos cosas, la comida de vida eterna y lo que habían de hacer para poder gozarla; quieren saber cuál sea esta obra, y el Señor les enseña que es la fe en El. Es pues la comida distinta de la fe. Aquella no es otra cosa que la carne deífica de El mismo administrada es el Sacramento. Ni la fe, ni Cristo comido por la fe es esta comida, pues la fe en Cristo es considerada como obra, después de la cual se da la comida de vida. V

489. "Respondere voluisse significare se suam carnem, secundum quom erat Palus hominis, daturum in cibum vite aeternae, ac si diceret: Carnem meam in cibum vitae aeternae dabo vobis", Col. 551.

490. Comment in evang. Joan. 1, 3, c. 4. (287) (PG 73, 482).

491. Tract. 25 in Joan. (PL 35, 1516).

492. Comment in evang. Joan. (PG 73, 551).

493. Tract. 26 in Joan. (PL 35, 1606).

494. Recte ad hoc Cyrillus, lib. 3, cap. 27, et Augustinus, tract. 25 respondent esse eundem cibum, de quo loquitur Dominus paulo inferius, quando dicit: Ego sum panis vivus et caro mea vere est cibus. Ipsi autem doctores, nempe Cyrillus, cap. 36, et Augustinus tract. 26, talia verba exponunt de Christi carne nobis in sacramento Eucharistiae exhibita. Hic igitur est cibus, cui acquirendo est studium impendendum". Col. 552.

495. L. c.



esta, concluye Toledo, es la exposición legítima, las demás son violentas <sup>496</sup>.

Acerca del v. 35 dice que Cristo indica que Él es este pan y la fe el modo de conseguirlo, pues aun después de esto se sigue prometiéndolo el pan <sup>497</sup>.

Señalados en Toledo con tanta claridad y firmeza estos dos pensamientos, no cabe dudar de su concepción unitaria, antes bien se debe afirmar que, después de Trento, es el primer teólogo unitario y el de mayor vigor.

No obsta que en el comentario a la Suma parezca admitir ambas sentencias, la unitaria y la no unitaria, o por lo menos diga que de los dos modos se puede exponer a Jn. 6 <sup>498</sup>.

A nuestro parecer, la explicación de esto está en que en el comentario a la Suma sólo interesa a Toledo utilizar a Jn. 6 como argumento en pro de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, y resolver las dificultades, que surgen de la interpretación realista. Por esto su fin principal en esta obra es demostrar que la comida de que habla Jn. 6 se ha de entender sacramentalmente en sentido literal <sup>499</sup>. Y no toca ampliamente aquí la cuestión unitaria como lo hace en el comentario al Evangelio de S. Juan.

Además, advirtiendo que en el campo católico y realista se dan diversos pareceres, se limita a señalar este hecho, y no quiere suscitar una cuestión, que no era tan interesante para el fin que se proponía, como ya hemos indicado.

Enrique de Henríquez en su "Summa theologiae moralis" sólo hace una indicación, por la cual podemos colegir su sentir acerca de la cuestión que estudiamos.

"Jn. 6. 54, dice, se entiende de la comida real de la Eucaristía, de la cual Cristo habla desde que dice "*hoc est opus Dei*" (v. 20)

496. "Et si contextum totum rerependas, uti paulo ante dicebam, invenies opus a cibo distingui, nam turba audiret duo, nempe cibum vitae aeternae et opus ab eis exhibendum ut cibo fruereutur; opus hoc scire petunt ut cibum accipiant quod Dominus docet dicens, esse fidem in eum. Superest ergo cibus distinctus a fide in eum creandis ministrandus: hic vero non est alius, nisi caro deifera ipsius in sacramento ministranda; nec fidem cibum esse, nec Christum fide creditum, nam fides in Christo opus reputatur, post quod cibus vitae succedit. Et haec est legitima expositio, caeterae sunt violentae", Col. 555.

497. Cnl. 563.

498. In Summam theol. Q. 75, a. 1: l. 4. p. 172.

499. L. c., p. 171.

hasta el final del capítulo, cuando afirma lo dicho en los v. 52, 54, 58<sup>300</sup>.

Luego este teólogo concibe el discurso de Cristo como un todo, en el que el tema principal es la Eucaristía y su comida real.

*Stapleton*. Otro gran defensor de la unidad lo encontramos en el inglés Stapleton.

Su pensamiento sobre las dos cuestiones, que suscita el v. 27 es el siguiente. Según él, Cristo, al empezar su discurso, pasa a hablar de la comida material a la espiritual. "La comida de que aquí se habla, dice, es la misma de la que después dice *mi carne verdaderamente es comida...* (v. 56), y que es la carne de Cristo dada a nosotros en el Sacramento, lo enseñan en este lugar Agustín, trat. 25<sup>301</sup>, y Cirilo, lib. 3, cap. 28<sup>302</sup>, y las palabras del contexto lo confirman"<sup>303</sup>.

Luego afirma que tanto en el v. 27 como en los que siguen al 52 se habla de una misma comida: la carne de Cristo bajo las especies sacramentales.

¿Se distingue la fe de la comida prometida, o es una misma cosa con ella? Algunos herejes como Calvino, dice Stapleton, afirman que aquí se entiende por comida del alma todo lo que fomenta la fe, pues nuestra alma se alimenta por la fe. Pero esto es para nuestro teólogo una corrupción manifiesta de la Escritura. "Cuando Cristo, dice textualmente, en los versículos siguientes expone entre las obras de Dios, que conviene obrar para alcanzar tal comida, la fe misma en Él, es cosa manifiesta que la fe se distingue del manjar. La comida de que Cristo habla es aquella que Él ha de dar, no la que nosotros hemos de obrar (producir). Él obrar creyendo tocaba a los judíos; Él promete dar la comida"<sup>304</sup>.

Tenemos resuelta otra cuestión. La fe en Jn. 6, 27 y ss. es condición prerrequerida para recibir el manjar prometido, y no el manjar mismo.

300. Jn. 6, 54 se entiende "de reali manducatione Eucharistiae, de qua Christus loquitur dicens hoc est opus Dei inquit ad finem illius cupitis, ubi ait: panis quem ego in futurum dabo caro mea est..." *Summa theol. mor.*, P. 404.

301. *Tract. 25 in Joann.* (PL 35, 1506).

302. *Comment. in evang. Joann.* Lib. 3, c. 28. (PG 73, 482).

303. *Autid. evang.* T. 2, p. 95.

304. "Quam enim Christus in sequentibus exponat inter opera Dei quae operari oportet ut hunc cibum comparamus, esse ipsam fidem ut credamus in eum, manifestum est fidem a cibo distingui. Deinde cibus de quo Christus loquitur est quem ille daturus erat, non quem nos operari debemus..." P. 96.

Más adelante, al comentar el v. 52, Stapleton nos ofrece la exposición completa de su pensamiento en la concepción unitaria.

En este versículo, "explica Cristo sabiamente de qué pan y comida ha hablado hasta ahora. En el principio del sermón había dicho: *operamini non cibum qui perit...* (v. 27). Después añadió *Pater meus dat vobis panem de caelo verum* (v. 32). *Panis verus est qui de caelo descendit et dat vitam mundo* (v. 33). Finalmente: *Ego sum panis vitae* (v. 35). Con todas estas palabras enseñó que El se había hecho hombre para darse en comida, ya por donación del Padre, que le envió al mundo, ya por donación propia. Y porque para entender esto era necesaria la fe, enseñó muchas cosas del don de la fe. E inmediatamente vuelve al tema principal del discurso, diciendo: Yo soy el pan de vida... (v. 52)<sup>505</sup>.

Existe, pues, para Stapleton una concepción única en el discurso eucarístico y un argumento principal: La comida de la carne de Cristo en la Eucaristía. Los otros temas tratados, la fe, están subordinados a éste. Existe unidad.

*Juan Maldonado.* A continuación estudiamos a Juan Maldonado, que tiene ciertos puntos de contacto con los teólogos unitarios, aunque a veces fluctúa, y no es suficientemente claro y firme en la línea general de su pensamiento.

Compara el versículo 27 con el 52, y dice que en este último se habla propiamente del Sacramento, pero que en el primero se habla *de un modo general* del mismo, de la fe, de la gracia y de todo aquello por lo cual se alcanza la vida eterna<sup>506</sup>.

Más adelante repite el mismo pensamiento<sup>507</sup>, y establece el principio de que no se ha de restringir esta sentencia general, (v. 27) ni a la fe, ni a la sola voluntad de Dios<sup>508</sup>.

Pero sin embargo parece que él mismo restringe esta sentencia<sup>509</sup>. Sobre el v. 51 dice que el Señor repite las mismas palabras (v. 33, 35, 41, 48, 50), porque trataba con hombres incrédulos, que ni aún repitiéndolas tantas veces, las creyeron. Cristo quería obligarles a preguntar su sentido<sup>510</sup>.

505. P. 109.

506. *Comment. in quatuor evang.* Col. 1568.

507. L. c.

508. L. c.

509. Antes de citar sus palabras, conviene advertir que el pan de que habla Cristo en el v. 27 es el mismo de que habla en los v. 33, 35, 41, como se desprende de una simple lectura del discurso, aunque no sea el mismo de que se habla en el v. 52, cosa que no nos toca afirmar ahora pues sería prejuzgar la cuestión.

510. Col. 1535.

Maldonado añade, explicando el sentido de las palabras "pan de vida", que Leoncio cree que aquí se llama pan a la palabra de Dios, que nutre al alma; pero que el mismo autor después, y Anonimo, Crisóstomo, Teofilacto y Cirilo <sup>511</sup>, las interpretan más rectamente de la carne de Cristo, y precisamente en cuanto se nos da en la Eucaristia <sup>512</sup>.

Sobre el v. 52 afirma que Cristo dice en él con más claridad lo que antes había dicho obscuramente. Antes se llamó frecuentemente pan; ahora da la razón de esto: se llamó pan por su carne que había de dar en comida <sup>513</sup>.

Y sobre el dicho de Eutimio de que Cristo habló de su Divinidad (v. 27), y ahora (v. 52) habla de su humanidad <sup>514</sup>, explica que no quiere decir (Eutimio) que Cristo antes, cuando se llamó pan, no tratase de su carne <sup>515</sup>.

Resumamos. Acerca de la comida prometida en el v. 27 Maldonado afirma que se puede entender de todas las cosas, que alimentan la vida espiritual, el Sacramento, la fe, la gracia, las obras buenas; que la sentencia de este versículo, como sentencia de carácter general, no se puede restringir a una cualquiera de estas acepciones en particular; al comentar los versículos, afirma que cuando Cristo se llama pan, nunca deja de referirse a su carne, y no de cualquier modo, sino en cuanto se nos da en la Eucaristia.

Acerca de si las obras se distinguen o no del manjar ofrecido por Cristo, encontramos lo siguiente. Según Maldonado el *operari cibum* tiene más fuerza que el *quaerere*, pues este significa buscar una cosa que nos dará otro sin trabajo nuestro, mientras que el primero requiere labor propia <sup>516</sup>. Luego concibe el *operari cibum* como cosa propia de aquel a quien se promete la comida.

Del v. 28 dice que los indios preguntan qué obras les toca hacer para alcanzar tal comida <sup>517</sup>. Y de la respuesta de Cristo

511. Según el autor.

512. "Putat Leontis panem hic appellari verbum Dei, quod animam nutrit. Sed melius idem auctor postea et Ammonius, Crisostomus, Theofilactus et Cyrillus de carne Christi interpretantur, et de ea quidem in Eucharistia nobis data". Col. 1335

513. Col. 1336.

514. Según el autor.

515. L. c.

516. Col. 1308.

517. Col. 1311.

(v. 29) afirma que el Señor no llanta a la fe obra de Dios, porque sea don de Dios, aunque esto en realidad es verdad, sino porque la fe es cosa grata a Dios<sup>518</sup>.

Luego distingue la fe, obra propia nuestra, del manjar prometido, don propio de Cristo. Este es el segundo punto en que Maldonado conviene con los unitarios.

Creo poco después dice algo que sustenta notablemente de lo afirmado antes, acerca del v. 35 dice terminantemente: "Parecía que la dición del discurso pedía que dijese —Yo soy el pan de la vida, el que me comiere vivirá siempre, ó nunca morirá—; pero esto mismo lo expresa con otras palabras: —El que viene a mí no tendrá hambre—; para explicar al mismo tiempo qué cosa sea comer este pan, que es lo mismo que venir a mí por la fe"<sup>519</sup>. Aquí se toma el creer en Cristo por venir a Cristo; de lo cual se sigue que la fe, obra del hombre, no se distingue de la comida, don de Dios. O mejor dicho, la fe es al mismo tiempo comida y preparación para recibir tal comida.

¿Defiende Maldonado la unidad? Creo que no, aunque se puedan ver en él contactos con esta sentencia. Por lo menos no se puede afirmar que sea francamente unitario por la vaguedad y amplitud que da a las palabras de Cristo.

*Alfonso Salmerón.*

Sobre el conjunto de Jn. 6 su pensamiento es el siguiente. Se puede dividir en tres partes. En la primera se cuenta el milagro de la multiplicación de los panes. La segunda empieza en el versículo 26; en ella "se trata del pan de la divinidad, que bajó del cielo y da vida al mundo. Aunque ciertas cosas se puedan acomodar a la Eucaristia apta y cómodamente, sin embargo parece más cierto y más conforme con la verdad decir que el Señor no trató nada a la letra de la Eucaristia en estas dos partes, aunque sentó ciertos principios y fundamentos, y adelantó el proemio, para hablar de ella vívidamente y oportunamente"<sup>520</sup>.

518. "Fidem vocat opus Dei, non quia Dei donum est, etsi re ipsa vera est sed quia Deo gratum est." Col. 1512.

519. "Videlatur orationis consequentia postulare, ut diceret Ego sum panis vitae, qui edent me semper vivet, aut, nunquam morietur. Sed hanc eandem sententiam alius expressit verbis, qui venit ad me non esuriet, et currit explicaret quod esset hanc rationem edere, nempe, ad se per fidem venire". Col. 1517.

520. "Quamquam quaedam non inepte vel incommode ad Eucharistiam valeant accommodari, certius tamen et veritatis magis consonum videtur ut dicamus Dominum nihil ad litteram de Eucharistia in his duabus partibus dissensisse, quamquam prouti-

La tercera parte empieza en el v. 52, y se extiende hasta el fin. En ella se trata de un modo especial del sacramento de la Eucaristía <sup>321</sup>.

Lo dicho por Salmerón acerca de la segunda parte del discurso parecerá en poca armonía con la tesis unitaria. No sólo aquí, sino en otras ocasiones repite que esta parte no se puede acomodar a la letra a la Eucaristía. Así del v. 35 dice que "hasta él y con esas palabras no parece hablar de la Eucaristía, aunque las mismas sean un proemio para tratar de ella" <sup>322</sup>. Y del versículo 49 "que, habiendo tratado el Señor hasta aquí de la comida espiritual de Sí mismo por la fe en su humanidad, empieza a hablar ya de la misma en el misterio de la Eucaristía" <sup>323</sup>.

Si sólo tuviésemos estas expresiones, no podríamos decir que Salmerón fué partidario de la unidad. Pero como tenemos otras, que concuerdan con el punto de vista de la tesis unitaria, nos vemos obligados a ponerlo entre sus grandes partidarios.

Acercas del v. 27 afirma Salmerón "que Cristo promete con palabras usadas en futuro, que dará el pan santo de la Eucaristía, y exhorta a que se preparen para recibirlo" <sup>324</sup>.

Cristo "nos da su humanidad íntegra con su Divinidad en la Eucaristía como pan de vida". Lo dará el Hijo del hombre a aquel que *hace obras de vida* y se acerca al Sacramento con fe <sup>325</sup>.

Después sobre el v. 52 dirá que en él Cristo vuelve a recordar lo dicho en el v. 27, por lo que ambos versículos se pueden comparar, pues hablan del mismo pan <sup>326</sup>.

Tenemos con esto sentadas las líneas generales de una concepción unitaria. El discurso tiene como tema principal el pan de vida eucarístico.

321. *quæram et fundamenta faciat et vultu proemium quoddam præmittat ad opportune et commode de illa loquendum*. T. 8. tract. 23. p. 151.

322. L. c.

323. "Nec tamen hæcenus his verbis videtur loqui de Eucharistia, quinquam hæc verba præmittit quoddam sicut ad illam." Tract. 19. p. 147.

324. "Cum hæcenus egerit Dominus de rationatione spiritali sui per fidem in mysterio Incomutatis, iam agere incipit de eodem in mysterio Eucharistiae". Tract. 20. p. 153.

325. "Hic promittit per verbum de futuro, quod dabit panem sanctum Eucharistiae, et hortatur ut illum operentur, id est ut ad eum habendum se disponant ac laborent..." Tract. 19. p. 142.

326. "Et humanitatem suam integram cum Divinitate nobis in Eucharistia tantum panem vitæ porrigit". "Dabit autem Filius hominis ad vitam operanti et cum fide ad Sacramentum accedenti". Tract. 19. n. 143.

326. Tract. 22. p. 164.

Otra nota unitaria se encuentra en la distinción entre la *forma* obra propia nuestra, y el pan prometido <sup>527</sup>.

Ya en conjunto, ¿cómo se explican estas expresiones unitarias, últimamente expuestas, y aquellas primeras, menos conformes con esta concepción de la unidad?

A nuestro parecer, el que Salmerón afirma que en los dos versículos más importantes, el 27 y el 52, se habla y promete la Eucaristía es lo fundamental en su pensamiento, pues demuestra que considera el discurso con un único tema. Y en este caso, cuando dice que en la segunda parte, v. 26-52, no se trata a la letra de la Eucaristía, quiere dar a entender que en ella se habla del Sacramento en sentido general, del pan de vida que es el mismo Cristo.

Por esta razón la segunda parte la considera un preámbulo, que prepara el auditorio. Desde el v. 52 se empieza a tratar de un modo especial de la Eucaristía. Creemos, pues, que Salmerón concibió el discurso de Cristo como una sola oración con un único tema, el pan eucarístico.

Resulta difícil seguir el pensamiento de Salmerón por las muchas cuestiones que mezcla en la exposición y por que no trata de un modo sistemático, sino lanzando acá y allá ideas que a primera vista no parecen estar muy en armonía; pero que es necesario explicar por subordinación de las accesorias a la principal.

**3. Los restantes teólogos realistas unitarios.** *Francisco Lucas Brugense.* Después de Salmerón el primer teólogo defensor de la unidad es el Brugense. Aunque no se extienda mucho en esta cuestión, su pensamiento es claro, y lo expresa con términos precisos.

El pan que se promete en el v. 27 es el mismo Cristo en el Sacramento, "ea dicit, occulto bajo las especies de pan y de vino, como más adelante, en el v. 56 se declara". Cristo "empieza a tratar en este v. 27 del pan vivífico de la Eucaristía, que había de dar un año después" <sup>528</sup>.

527. Tract. 19, p. 143.

528. "Seipsum autem intelligit sub sacramento, sub speciebus nimirum panis et vini latentem, quemadmodum paulo inferiori v. 26, aperit" "Incipiens hoc v. 27 tractare de vivifico Eucharistiae cibo, a se post annum unum aut circiter donando". In *curros*, quod J. C. 1809. Tract. 3, p. 271.

En confirmación de esto cita los textos de S. Agustín<sup>529</sup> y de Teófilo<sup>530</sup>. Esta teoría la sostiene a lo largo de su comentario al cap. VI de S. Juan.

Al llegar al v. 52 dice que algunos teólogos ponen aquí una transición de la comida espiritual por la fe a la sacramental. Y añade: "Otros, según mi juicio más de acuerdo con la verdad, no admiten aquí transición alguna, sino sólo la continuación del discurso, en el cual Jesús, habiendo exhortado a los judíos a adquirir la comida, que permanece para la vida eterna, después de haber declarado que El es este pan, y ser necesaria la fe para su adquisición, declara ya por qué razón El ha de ser este pan"<sup>531</sup>, por razón de su carne y de su sangre, como dice en otro lugar<sup>532</sup>.

Como vemos, ahora ha dado un paso más, y declara el plan del discurso y su desarrollo completo. Defiende, pues, la unidad en su sentido más estricto.

*Benio Perera.* Menos precisión encontramos en Perera.

Al exponer el plan general del discurso de Cristo, dice que desde el v. 27 al 52 se habla de la *comida espiritual*<sup>533</sup>, como lo demuestran las sentencias de los versículos 35, 44, 45, 47. Y desde el v. 52 en adelante trata directamente de comida real y sacramental del Cuerpo de Cristo<sup>534</sup>.

Según esto no hay unidad en Jn. 6. Pero ocurre que en este mismo punto encontramos dos afirmaciones abiertamente contradictorias.

Una, cuando dice que el pan de que se habla en el v. 27, es el mismo Cristo, que se nos da en el Sacramento como comida, no sólo en cuanto es Dios, sino en cuanto Hijo del hombre, como El mismo dijo en este lugar<sup>535</sup>.

Otra, cuando dice acerca de la respuesta de Cristo en el v. 29,

529. In evangelium Jn. Tract. 124. (PL 35, 1686).

530. Enarrat. in evang. Jn. (PG 70, 1298).

531. "Alii meo iudicio rectius, nullam hic transitionem agnoscunt, sed continuationem sermonis, quo Jesus, hortatus iudeos ad acquirendum cibum permanentem in vitam aeternam, postquam declaravit se esse cibum seu panem illum, et necessariam in primis esse fidem ad sui acquisitionem, iam declarat qua ratione ipse futurus sit panis". P. 281.

532. Tract. 2, p. 271.

533. Entiende por comida espiritual la que tiene lugar, "cuando fuera del Sacramento, por actos interiores de fe y de caridad nos unimos con Cristo y por el ejercicio de las virtudes aumentamos la gracia recibida". *Selecc. de S. J. T.* 4, p. 384.

534. L. c.

535. T. 4 p. 386.



que con la fe conviene buscar esta comida, creyendo en el que Dios envió <sup>525</sup>. Donde admite la distinción entre la fe y la comida prometida, pues la primera la considera Perera obra nuestra.

Sobre el v. 32 estudia y describe las condiciones que concurren en él, Cristo, que se nos da en el Sacramento <sup>526</sup>.

Por lo tanto, si Perera da esta interpretación al v. 27, ¿cómo afirma que en la primera parte del discurso se habla de la *comida espiritual*?

A mi parecer, aunque la definición que da de esta comida es la que corresponde a la puramente espiritual, él no le da todo el valor, que comúnmente suele dársele. Esto se deduce de la razón con que explica el aserto, que en otro lugar transcribimos. Dice que Cristo habla en la primera parte de la *comida espiritual*, porque esta es universal y simplemente necesaria, y "necesariamente ha de preceder a la sacramental, pues la Eucaristía no se recibe fructuosamente, si no se cree y ama a Cristo <sup>527</sup>.

Luego por *comida espiritual* entiendo más bien que lo que comúnmente se entiende por esta comida en su sentido estricto, una preparación por la fe y la caridad para recibir la Eucaristía.

En este caso, el tema principal del discurso, en los v. 27 y 53, sería el pan eucarístico, y la explicación de la *comida espiritual*, una preparación para la comida real y sacramental, de que se habla en la segunda.

Si no es así, Perera resulta confuso, y no se le puede contar como partidario de la unidad.

*Felipe Faber*. Más categórico en su afirmación es Faber. Refiriéndose a todo el capítulo sexto de S. Juan, afirma que en él habla Cristo de la comida real de su Cuerpo.

El v. 27 lo entiende en sentido toda obra buena; pero advierte que el sentido de la comida real es una de las acepciones incluidas en el término general *toda obra buena* <sup>528</sup>.

Ya en la respuesta de Cristo a los judíos, cuando éstos le piden una señal de su misión, y le proponen el maná, signo de Moisés.

526 P. 360

527 P. 302-04. Hemos de notar que después pasa a comentar el v. 23, no diciendo más sobre el v. 35 que es el que presenta la mayor dificultad contra la unidad de Jn. 6.

528 P. 284 y 214.

529. *Disput. theolop.* L. 4, d. 10, q. 2, d. 14; p. 133.

admitir Faber que "enrícheza la predicación directa sobre el Sacramento, hablándose ya de comida real y no espiritual por la fe"<sup>540</sup>.

Luego Faber en su comentario al v. 32 hace una restricción clara a la Eucaristía, de la sentencia que en términos generales sentó al hablar del v. 27.

De *Albertini* solo tenemos la afirmación de que en los versículos anteriores al 52 "Cristo había hablado del fruto espiritual del Sacramento"<sup>541</sup>.

*Pauluzzi* refiere el v. 27 a la comida espiritual, y nada dice de la Eucaristía<sup>542</sup>; pero afirma que el v. 52 es una continuación del discurso, "pues siempre habló (Cristo) de la comida real de su Cuerpo, de su carne, lo cual explica ahora más claramente según el sentir de su auditorio, que se refería al maná, a una cosa corporal"<sup>543</sup>.

A mi juicio tanto *Albertini* como *Pauluzzi* conciben a Jn. 6 en sentido unitario, aunque son muy breves en su exposición. El segundo tiene la ventaja de concretar mejor sus ideas.

*Escobar* en su tratado sobre Jn. 6<sup>544</sup>, admite en este capítulo tres partes, íntimamente ligadas.

En la primera se trata del milagro que sirvió para disponer a los oyentes a recibir la doctrina sobre el pan de vida. En la segunda, de este pan de vida; y en la tercera, de octamente de la Eucaristía.

Cree que las tres partes se pueden entender del Sacramento, y cita en confirmación de esto a *Belarmino*, *Toledo* y *Salmerón*<sup>545</sup>.

Después afirma que su principal intención al escribir su obra es interpretar todo el cap. 6.º de la Eucaristía, y añade que en esta empresa es el primero, pues no tiene ningún doctor a quien seguir<sup>546</sup>.

540. "Ubi incipit predicatio directa de hoc sacramento: ergo sequatur de manducatione reali et vera corporali etc., non de manducatione spirituali per fidem". L. 2.

541. "...locutus erat Christus de fructu spirituali huius sacramenti". *Corollaria sermorum theol.* Q. 1; t. 2, p. 272.

542. *Comment. de quatuor evang.* P. 242.

543. "Continuando sermoneo semper eodem locutus est de manducatione reali sacramentali corporis sui carnis suae, quod nunc clarius explicat iuxta mentem audientium, de manna, corporali cibo, loquentium". P. 242.

544. *De sacra eorum Joannis*. Vallisles 1622.

545. De *Toledo* y *Salmerón* véase lo dicho anteriormente. Solo *Belarmino* se ha citado ya, pero veremos más adelante. *Bellarmino de sacra eorum*. T. 2, p. 213.

546. "Me est indecti totius aene de Eucharistia sacramento interpretari, cuius sequentis sermone iniquos collere habet, penes est enim quem sequor doctorem". *Principio* c. 2.

En esto último ya no anda tan cierto, como se ve por los teólogos, que llevamos estudiados.

*Gordon* en su breve comentario al Nuevo Testamento, refiere a la Eucaristía desde el v. 32 en adelante, y explica que también se hable de la fe, porque esta es una virtud propia del Sacramento, el cual es ofrecido por Dios al mundo muerto, sin fe <sup>547</sup>.

Para *Bernal* los dos milagros, que Cristo obró antes de su discurso, están ordenados a demostrar la probabilidad de la Eucaristía, pues la multiplicación de los panes demuestra que es posible la multiplicación de Cristo en el pan eucarístico, y el andar sobre las aguas manifiesta que es factible la subsistencia de los accidentes sin sujeto de inhesión <sup>548</sup>.

Desde el v. 25 al 35 Cristo propone a los judíos el pan que no perece, que es El mismo <sup>549</sup>.

Del v. 35 al 60 se habla de este pan, y al preguntar los judíos cómo se ha de dar (v. 53), responde Cristo (v. 54), que es la Eucaristía <sup>550</sup>.

No cabe dudar del sentir de este teólogo en pro de la unidad:

*Rodrigo de Arriaga*. Aunque no podemos decir nada en firme acerca del pensamiento de Arriaga sobre la unidad, pues no trata esta cuestión en su "Disputationes theologicae" (vol. 7), no queremos dejar de aludir a su contestación a la dificultad anti-realista de que en Jn. 6, se habla de la Encarnación, la cual quiere Cristo sea comida por la fe.

A esto responde Arriaga que en Jn. 6, se habla de la Encarnación, para que creyeran que en la Eucaristía existe no sólo la carne y la sangre, sino también la Divinidad, denotando así la unión del Verbo con la carne y la sangre <sup>551</sup>.

De aquí se podría deducir que Arriaga sólo admite en el discurso de Cristo un tema principal, la Eucaristía, y otros secundarios subordinados a él; pero a mi parecer no hay base suficiente para ello.

*Velázquez*. Para terminar sólo nos falta estudiar a *Velázquez*.

547. *Novum Testamentum latine et græce*, t. 1, p. 253 y 54.

548. *Sigillat. de sacrament.* D. 30; p. 323.

549. T. c. En una nota marginal impresa dice sobre el v. 27: "Eucharistia est panis quem Deus signavit, id est, sigillavit".

550. J. c.

551. *Disput. theol.* T. 3, d. 28, s. 1; t. 7, p. 260.

quez. Este teólogo interpreta todo el capítulo sexto en sentido real <sup>552</sup>.

Del v. 27 dice que en él alude Cristo a sí mismo, en cuanto da el pan eucarístico <sup>553</sup>, y exhorta a los hombres a desear este pan <sup>554</sup>. Se han de entender estas palabras de la Eucaristía <sup>555</sup>.

Lo mismo afirma del v. 32 <sup>556</sup>, y de los v. 33, 35, 47, 50, 52 <sup>557</sup>.

Este teólogo no trata expresamente la cuestión, ni comenta este lugar; las citas apuntadas pertenecen a breves comentarios, que él hace de los versículos de Jn. 6, conforme van apareciendo en su obra.

*Cornelio Alapide.* Su pensamiento es muy claro.

Resume su pensamiento cuando dice que en Jn. 6, Cristo quiso llevar a los judíos de lo fácil a lo más difícil. Por esto los lleva del pan material al maná, de éste al "pan espiritual de la fe" (v. 27, 29, 35, 36, 40, 47), y por último al pan real de la Eucaristía, que es el fin, meta y objeto de la multiplicación de los panes y de todo el discurso <sup>558</sup>.

Acerea del v. 27 dice: a) Que Cristo distingue las obras de la fe, de la comida eucarística que Él promete, como "se distingue el medio del fin, a que lleva" <sup>559</sup>. b) Que por el pan espiritual, que se promete en el v. 27, se puede entender la fe, caridad, gracia, obras buenas, sacramentos, pero principalmente se ha de entender la Eucaristía <sup>560</sup>.

"Este pan espiritual es más adecuadamente, con mayor propiedad y precisión, la Eucaristía, como Cristo elocuentemente explica en el v. 54" <sup>561</sup>.

Para concluir transcribimos su concepción del desarrollo del discurso. Cristo "suismo en general y a modo de tesis llama a esta comida celestial y que permanece para la vida eterna: inmediatamente, en el v. 35, de la tesis baja a la hipótesis, determinando qué sea esta comida y afirmando que es Él mismo; final-

552. De magis Eucharist. 1175. P. 150.

553. P. 160, 186.

554. P. 300.

555. P. 488.

556. P. 150.

557. P. 150, 176.

558. Comment. in evan. S. Luc. et S. Jo. P. 343.

559. P. 335.

560. P. 334.

561. "Magis apposite, proprie et precise eibus hic spiritus est Eucharistia, ut Christus discrete explicat, v. 54". P. 336.

niente en el v. 54 lo descubre todo, diciendo que su carne y su sangre en la Eucaristía es este pan y comida. Exhorta con frecuencia a la fe, porque es sumamente necesaria en la Eucaristía" <sup>562</sup>.

*Du Hamel* en su "Theologia speculatrix" <sup>563</sup> concibe el plan y desarrollo del discurso de Cristo del modo siguiente: Cristo lleva a sus oyentes del pan material al espiritual, y ya en el v. 27 parece insinuar el Sacramento, pues promete darlo. Para hacer más fácil la fe en este misterio, en los v. 27-52 les habla de Sí mismo, "res sacramenti", de su Encarnación, y exige fe en ella como condición previa y necesaria. En el v. 53 habla de la Eucaristía, volviendo a prometer lo prometido en el v. 27 <sup>564</sup>.

Su concepción por tanto es enteramente unitaria.

*Pichler* <sup>565</sup> sólo admite una transición en el discurso y esto al comienzo del mismo. Dice literalmente: "Cristo en el citado cap. 6.º del pan material pasa a hablar del pan espiritual, que es la carne de Cristo comida verdadera y real" <sup>566</sup>.

*Siori* no se muestra unitario al estudiar Jn. 6, pues admite en este tres partes distintas, aunque gradualmente enlazadas. <sup>567</sup>

Luego parece preferir la tesis unitaria, pues añade que el *P. Ribera* <sup>568</sup> con mayor probabilidad piensa que Cristo desde el principio del discurso habla del Sacramento, y si habla de la fe es por ser necesaria para la Eucaristía, como dice Torres y piace a *Alapide* <sup>569</sup> defensor de la unidad <sup>570</sup>.

También *Sylveira* es partidario de la unidad al afirmar que Cristo empieza a tratar de la Eucaristía con ocasión del milagro de los panes <sup>571</sup>.

El que se hable de la fe en el v. 29, lo explica diciendo "que este misterio por sola la fe se ha de admitir, reclinándose las razones humanas" <sup>572</sup>.

De *Federico Granados* no encontramos ninguna expresión de-

562. L. c.

563. Du Hamel, J. *Theologia speculatrix*. Venetis 1769.

564. T. 4. p. 37.

565. Vito Pichler. Alenán. 1670-1736. (Hurtel 4. 1223).

566. C. 3. c. 2. a. 3.º p. 448.

567. *Tract. crony.* P. 370.

568. Debe referirse a Francisco Ribera, en obra que no hemos podido ver.

569. De Torres y Alapide véase lo dicho anteriormente.

570. L. c.

571. *Comment. in textum* 11202. P. 442.

572. P. 446.

terminada en sentido unitario. Solo podemos afirmar que él va aplicándolos a la Eucaristía casi todos los versículos de Jn. 6, incluso el 34, 48, etc. <sup>573</sup>

*Tomás Erhard*, aunque en un principio no se muestra partidario de la unidad, pues dice que antes del v. 52 se ha hablado de la comida espiritual por la fe, sobre todo en el v. 35, después expone su pensamiento del siguiente modo: En los v. 27, 35 y 50 Cristo promete la comida de su Cuerpo, y no separa la comida espiritual por la fe de la sacramental, sino que las una, pues ambas hacen una. Desde el v. 27 al 48 exige la espiritual como condición, y después habla de la real <sup>574</sup>.

*Escobio Amort* tiene por más probable la unidad de todo el discurso.

Antes de plantear la cuestión hace una paráfrasis del capítulo en este sentido. Los puntos principales de la misma son: a) El milagro de los panes es el motivo del discurso. b) Al empezar Cristo promete el pan de vida eterna, y como requisito para alcanzarlo exige la fe en El. Aquí usa Cristo de términos generales <sup>575</sup>. El pan de vida eterna es Cristo mismo, y se alcanza (no se come), viniendo a El y creyendo en El. En el v. 52 se explican los efectos de este pan, que es la carne de Cristo <sup>576</sup>.

Para Amort en todo el discurso se habla de un solo pan, al principio en términos generales, Cristo; después, especificando más, Cristo comido realmente <sup>577</sup>.

*Berardo de Bonaïta* <sup>578</sup> dice que hasta el v. 35 Jesús se llama pan místicamente. "y sólo de un modo obscuro designa la Eucaristía" <sup>579</sup>.

En el v. 50 Cristo vuelve a repetir lo antes dicho, y en el 52 explica ampliamente lo que antes no había declarado, es decir, que el pan, de que ha hablado, es su misma carne <sup>580</sup>.

Luego, en el discurso de Cristo admite el desarrollo gradual de un tema único.

El *actus mónico* de las "Institutiones theologice", escritas

573. GILBERTUS F., *Quarta super*, Napoli 1752, P. 32.

574. *Op. cit.*, *coment.*, in *novem lectio*, T. 4, p. 103.

575. *Ibid.*, *serm.*, T. 2, p. 358.

576. T. 4, p. 329.

577. *Ibid.*, T. 4.

578. BONAÏTA P., *Institutiones theologice*, Venetis 1756.

579. *Ibid.*, T. 4, p. 130.

580. *Ibid.*, T. 4.

por mandato del Arzobispo de Lyon <sup>581</sup>, parece admitir también la unidad.

Aunque en este lugar tiene tres partes, las explica de este modo: En la primera se trata del milagro, ocasión para el discurso; en la segunda se recomienda la fe en Cristo, como condición esencial para alcanzar la comida que se promete; en la tercera se habla ya de la verdadera y propia comida de la carne de Cristo <sup>582</sup>.

Admite la división del discurso en partes, pero también admite la existencia de un solo tema, la comida de Cristo, afirmado primero en términos generales, y concretado después en el v. 52.

La fe en Cristo la considera condición indispensable para merecer aquella comida.

**4. Cómo se expone la tesis unitaria en nuestros días.** Hoy la mayor parte de los teólogos y exégetas defienden la unidad del capítulo sexto de San Juan <sup>583</sup>.

Tepe afirma que es más probable la exposición unitaria <sup>584</sup>. *Mazzella* dice que en todo el discurso (v. 26-52) sólo se conoce un tema: el pan que es Cristo <sup>585</sup>.

Todos los unitarios sientan este principio: En los vv. 48-52 no se da transición de un tema a otro, de la comida espiritual a la real; todo el discurso tiene un solo tema <sup>586</sup>. Para determinarlo es de suma importancia estudiar el v. 27, pues sus palabras son la clave y el hilo de todo el discurso <sup>587</sup>.

Si la comida de que se habla en este versículo no es la eucarística, sino la espiritual de Cristo por la fe, el discurso tendrá dos temas distintos, dos partes: no habrá unidad, y por lo tanto serán dos discursos, no uno.

<sup>581</sup>. *Institutiones theologicae*. Parisiis 1776.

<sup>582</sup>. T. 4, p. 10.

<sup>583</sup>. De veintinueve autores estudiados, sólo tres no admiten la unidad de Jn. 6, y dos no tratan la cuestión.

<sup>584</sup>. TEPE B., *Institutiones theologicae*. Parisiis 1896. Ths. 13; t. 4, p. 176.

<sup>585</sup>. *Proel. schol.* T. 4, p. 128.

<sup>586</sup>. CONLUV J., *Commentarius in euangelium S. Joannis*. Gandavi 1889. P. 171.—PESCH C., *Prælectiones dogmaticæ*. Freiburgi Brigoviae 1900. T. 6, n. 579. Y otros como MURILLO, SALES, LÉCHER, SARRÉ, PERRONE, que sólo admiten en Jn. 6, el tema único: la Eucaristía.

<sup>587</sup>. "Cæcæ parolæ sont le fil conducteur de tout le discours. Qui les perd de vue ou les perd de vue ou les néglige s'égarera dans un labyrinthe sans lumière et sans issue." PRAT F., *Jesus Christ, sa vie, sa doctrine, son œuvre*. Paris 1933. T. 1, p. 389.—"Quæ'ouidem propositio accurate est attendenda, quia totius sermonis clauem suppledit", BILLOT, T. 1, p. 344.

Según *Psalm* no se habla aquí (v. 27) de Cristo comido por la fe, sino que se prepara la inteligencia de la única comida real que se explicará mejor en el v. 52<sup>98</sup>: el pan es Cristo mismo como se ha de dar después bajo las especies sacramentales<sup>99</sup>: la Eucaristía<sup>100</sup>.

Este tema, apuntado ya en el v. 27, se va desarrollando progresivamente en el discurso.

Así tenemos que desde el v. 26 al 33 no hay más que un pan de vida; en los v. 34-47 se concreta en el mismo Cristo; y, finalmente, en el resto del discurso, se dice que Cristo es el pan de vida *per se ipse*<sup>101</sup>.

*Durand* afirma que la progresión de una idea a otra se manifiesta en los versículos 32, 35, 34, 62<sup>102</sup>.

Este desarrollo progresivo se ve cortado por las interrupciones de los judíos; los cuales si desde un principio hubiesen creído, ya desde el v. 35 se hubiera hablado de la Eucaristía<sup>103</sup>.

Dado que el discurso tiene un solo tema en desarrollo gradual, es necesario explicar las cláusulas, que pueden ofrecer alguna ambigüedad, averiguar por qué se surgieron, y cuáles son sus relaciones con el tema principal, subordinándolas siempre a éste, como advierte el P. *Murillo*<sup>104</sup>.

La principal dificultad contra la unidad está constituida por las locuciones, que se refieren a la fe: ¿Por qué se habla de ella del v. 20 al 47?

Si se habla de la fe en Cristo como comida y fuente de gracia, de un modo absoluto y sin relacionarla a ninguna otra cosa, tenemos un tema aparte del principal.

Pero si se trata de la fe teológica, en cuanto se relaciona con la Eucaristía, como condición necesaria para recibirla, el tema de la fe no deja de ser una digresión, todo lo importante que se quiera, pero subordinada siempre al tema principal<sup>105</sup>. Digresión

98. *Psalm*, T. 6, n. 529.

99. *Cochez*, P. 161.

100. *Medley*, I, 5, 1. 331.—*Prévost*, T. 3, p. 145 y 161. *Sesiz*, T. 1, p. 306. *Prat*, P. 289. *Salis*, P. 372.

101. *SALES*, M., *El Nuevo Testamento*, Tercia, P. 372.

102. *DUBOIS*, A., *Evangelii selon saint Jean*, Verbum, Paris (1927), P. 173.

103. *ANCEL*, A., *De oratione progressive in eucharistia Christi Domini*, (Verbum Domini) (1926) P. 277.

104. *MURILLO*, I., *S. Juan*, *Credeis carissimissimi ad hoc et cuncta conpellet*, Barcelona 1908, T. 1, p. 281.

105. *Psalm*, T. 6, n. 580.—*Cochez*, I, 4, n. 311.



que tiene su origen en las constantes interrupciones de los juicios <sup>596</sup>.

Así todos o todos los teólogos modernos que defienden la unidad coinciden en afirmar que la fe se exige como condición <sup>597</sup>; como preparación necesaria <sup>598</sup>; que se distingue de la misma como milia prometida como obra que la merece <sup>599</sup>.

Así tenemos que la fe no es el manjar prometido, sino la disposición conveniente y útil necesaria para la comunión fructuosa <sup>600</sup>.

*Prat* advierte que la expresión *comida espiritual por la fe* es susceptible de una explicación teológica correcta, pero que no es escrituraria, ni obtendría la sanción de S. Juan <sup>601</sup>.

Así se explican en nuestros días las locuciones sobre la fe.

*Sasse* afirma que "en todo el discurso, cuando Cristo habla de Sí mismo como pan de vida, quiere referirse a su carne, que realmente había de ser comida en la Eucaristía" <sup>602</sup>. Es decir, que aunque Cristo en estas expresiones, v. 35, 48, 51, afirma un sentido general que *El es pan de vida*, sin especificar la razón por la cual es pan de vida, ni el modo de comer este pan, es su intención referirlas al pan eucarístico.

La razón de entender de este modo tales expresiones se funda en que no pueden considerarse aisladas y sin relación con el resto del discurso, ni mucho menos en oposición con lo que después se dice, pues es lógico suponer que lo que se dice claramente en la última parte del discurso, sea una explicación, el desenvolvimiento pleno de los principios sentados en la primera parte.

Lo mismo viene a decir *Pesch* cuando afirma: "Concedemos ciertamente que si sólo tuviésemos la parte que va del v. 27 al 50, no podríamos probar por ella la promesa de la Eucaristía; pero, aparte esto, por lo mismo que es cierto que en el final del discurso Cristo habla de la Eucaristía, parece se ha de decir también que desde el principio mismo sobreentiende la Eucaristía cuando se llama *pan celestial*" <sup>603</sup>.

596. *Ancel*, Verbum Domini (1920) p. 277.

597. *Curley*, P. 150, 162.

598. *Ancel*, Verbum Domini (1920), 1. c.

599. *Prat*, T. 1, p. 389.

600. *Blasillo, Billot, Sarré, Mendive, Perrone*, Obras citadas.

601. T. 1, p. 389.

602. T. 1, p. 308.

603. T. 6, n. 379.

El resumen, pues, de la exégesis moderna es el siguiente: a) El discurso íntegro tiene un solo tema principal, el pan eucarístico, del cual se habla ya en el v. 27, y siempre que se hace mención del *pan de vida*. b) Este tema no se expone en un principio de un modo claro y determinado, sino que se va desarrollando gradualmente con arreglo a un plan preestablecido y a las incidencias del diálogo con el auditorio, hasta llegar a su explicación completa. c) La comida que se promete en el v. 27 no es ni la fe en Cristo, ni la comida espiritual por la fe, pues ésta la exige Cristo como condición para merecer la participación en el *pan de vida*; y supuesta la fe, aún promete Cristo dar el pan que saciará.

Si estudiamos con detención los capítulos anteriores, en los que hemos examinado el pensamiento de los teólogos postridentinos acerca de esta cuestión, advertiremos que los principios que aquellos sentaban sobre la unidad son los mismos, que ahora se establecen. Así vemos que los teólogos del siglo dieciséis, por no citar los posteriores, admiten un solo tema en el discurso, como argumento general, al que se subordinan las demás locuciones<sup>604</sup>; exponen el desarrollo del discurso en términos parecidos a como hoy se determina esta gradación de ideas<sup>605</sup>; distinguen entre la fe y la comida prometida por Cristo<sup>606</sup>.

Es cierto que existen diferencias entre los teólogos postridentinos y nuestros contemporáneos que podemos compendiar en los siguientes términos: a) En los teólogos modernos los términos usados se hacen más claros y toman forma definitiva. b) En el uso de los mismos hay más constancia. Los postridentinos suelen ser a veces oscuros, y tener poca constancia en sus afirmaciones, precisamente porque les dan un valor muy general. Véase a Maldonado<sup>607</sup> y tantos otros. c) Hacen una exposición más completa del estado de la cuestión y de los diversos elementos, que juegan en la tesis unitaria.

Como se ve son mucho más importantes los puntos de coincidencia que los de divergencia.

Concluimos que la tesis que defiende la unidad de [n. 6 se ex-

604. Véase Torres, Toledo, Stapleton, Salmerón, Perera, en las obras citadas de estos teólogos.

605. Stapleton, Salmerón, Brugnot, Bernol. Obras citadas antes.

606. Torres, Toledo, Stapleton, Salmerón, Perera. Obras citadas.

607. Véase la p. 790. de este estudio.

ponía y defendía en el siglo dieciséis en los mismos términos substanciales, que es defendida hoy, siendo las diferencias pocas y en cosas accidentales.

**5. Argumentos en favor de la unidad.** Hemos de advertir que son pocos los teólogos, que aducen razones en defensa de la unidad. La mayor parte de los posttridentinos, que hemos reseñado en capítulos anteriores, se limitan a manifestar su pensamiento sin detenerse a dar razones del mismo.

A continuación exponemos los argumentos dados por aquellos teólogos que la razonan, y su repercusión en nuestros días, para ver qué argumentos han prevalecido en los tratados teológicos de hoy, y cuáles han desaparecido. Esta comparación nos enseñará el valor, que a cada uno de ellos se ha dado en el transcurso de la historia.

*Significación del v. 27.* El primer argumento se funda en la significación de las palabras *Cel v. 27 hunc enim Pater signavit. Deus.* Con ellas Cristo, después de ofrecer un pan de vida eterna, que El mismo dará, aduce la razón: enseñar que su carne sería comida de vida eterna porque estaba unida a la Divinidad.

Luego la comida que Cristo promete antes es la de su carne efervada de un modo real y verdadera. Y por lo tanto ya en el v. 27 se habla de la carne de Cristo, que ha de ser dada en comida.

*Torres* hace hincapié en estas palabras; pero les da otro valor. Afirma que en ellas reside la prueba del poder de Cristo para prometer tal comida <sup>608</sup>.

Presentan el argumento como lo acabamos de exponer, es decir, deduciendo de estas palabras el valor de la carne de Cristo para ser comida del alma por su unión con la Divinidad, *Toledo* <sup>609</sup> y *Stapleton* <sup>610</sup>.

*Sylveira* da al vocablo *signavit* una significación muy distinta. Según él, con ella se da a entender que el Padre escondió a su Hijo bajo las sagradas especies para que solo por la fe se le pueda encontrar <sup>611</sup>.

608. *Tract. de sanct. Euchaz.* F. 26.

609. *In verba.* In. citang. Col. 552.

610. *Antel. ecclieg.* T. 2. p. 95.

611. *Concord. in verba.* citang. P. 424.

Entre los modernos no hemos encontrado teólogo alguno, que haga uso de este argumento.

El argumento tiene un punto débil, y es el siguiente: ¿A quién se refiere el demostrativo *hunc*? Según Toledo, indica la humanidad de Cristo sellada por la Divinidad, Sylveira lo refiere a Cristo sellado por las especies sacramentales. No hay unanimidad de criterio en la interpretación de estas palabras. La de Toledo es una explicación aceptable, más natural y menos rebuscada que la de Sylveira.

*Valor del v. 28.* La segunda razón tiene como medio de prueba el valor que dan a sus palabras los judíos al preguntar a Cristo por las obras, que han de hacer para conseguir la comida prometida (v. 28), y al pedir una señal de la misión de Cristo, y oponerle el maná de Moisés, v. 30-31.

Al decir esto, los judíos hablaban de algo real, pedían algo real, y Cristo les respondió en este mismo sentido afirmando que El era el verdadero pan celestial.

Luego en estos versículos no se refiere Cristo a un pan figurado, sino a un pan real, su carne en la Eucaristía.

Este argumento lo usa *Salmerón*, como dijimos en la primera parte <sup>612</sup>, aunque no en pro de la unidad.

Después solamente *Feipe Haber* hace resaltar la intención verdadera del auditorio y de Cristo en esta pregunta y respuesta <sup>613</sup>. Ningún otro teólogo posterior hace uso de esta razón.

Tanto este argumento como el anterior se encaminan no a probar directamente la unidad, sino a demostrar que en la primera parte, y en los primeros versículos se habla ya de una comida real, de la carne de Cristo. Pero con ellos también se prueba la unidad, al demostrarse que en la primera y en la segunda parte hay igualdad de tema.

*La armonía del discurso.* El primero y el único entre los pos-tridentinos en presentar el argumento, que a continuación exponemos es *Eusebio Arnort*.

Hace en primer lugar una paráfrasis del capítulo en sentido unitario. Después sienta el siguiente principio: En la interpretación de este lugar no se puede atender al sentido de cada versículo por separado, ni al de un versículo con relación sólo al pró-

612. P. 96.

613. *Disput. theol. L. 4. d. 10. q. 2. d. 34: p. 154*

ximo inmediatos. Es necesario atender a todo el discurso, pues existe propiedad en la significación uniforme en todos los versículos, y una ilación constante entre los mismos.

Los adverbios de la unidad tienen que admitir el paso de un tema a otro diverso por naturaleza, mientras que en la interpretación unitaria se guarda en todo el capítulo la misma propiedad de las palabras, que tienden a desenvolverse un mismo tema.

Si tratamos de ver qué interpretación es la más probable por la naturaleza íntima del texto, la unitaria, que lo explica mejor será la más adecuada <sup>614</sup>.

Es decir, que *la claridad y elegancia del discurso piden la unidad*.

Esta misma razón la dan varios teólogos modernos. *Lercher* afirma que "supuesta la unidad, la composición del discurso aparece más armoniosa" <sup>615</sup>.

*Pesch* dice que si en la segunda parte se han de referir a la Eucaristía las palabras "Yo soy el pan bajado del Cielo" (v. 51), la armonía y elegancia del discurso exigen que las palabras de la primera parte, "El pan de Dios es el bajado del Cielo" (v. 33), "Yo soy el pan vivo" (v. 41), signifiquen también la comida eucarística <sup>616</sup>.

Esta misma razón la dan *Sasse* <sup>617</sup>, *Perrone* <sup>618</sup> y *Baver* <sup>619</sup>.

*Amort* la expone en términos generales. Los modernos la aplican y la hacen fácilmente comprensible con aplicaciones concretas al mismo capítulo. Todos, empero, fundan la fuerza del argumento en la necesidad de la unidad de Jn. 6, en una concepción armoniosa y en un desenvolvimiento lógico del discurso.

Los teólogos modernos dan otras razones importantes y de verdadera fuerza probativa; pero como nuestro objeto es estudiar solamente el pensamiento de los postridentinos, al no usar estos últimos aquellas razones, nosotros no las ponemos aquí.

Sólo hacemos una excepción con el siguiente argumento, fundado en la igualdad de los versículos 33, 48 y 59. En ellos se compara el pan, que Cristo promete, con el maná. Sabemos cier-

614. *Theol. eccles.* T. 2, p. 363

615. T. 4, n. 311.

616. T. 6, n. 370.

617. *Institut. theol.* T. 1, n. 306.

618. *Praelect. theol.* T. 5, p. 145, nota 1.

619. *De sermonis unit.* Verulam Domini (1922) p. 40.

tamente por el contexto inmediato anterior, que en el v. 59 se entiende por dicho pan la Eucaristía. Luego en los otros dos versículos se entiende lo mismo, pues no es lógico que en un mismo discurso se establezcan tres comparaciones de un modo semejante y entre dos términos, que siempre son los mismos y en dos de estas comparaciones, uno de los términos tenga una significación, y en la tercera, otra muy distinta. Luego, si en las tres comparaciones el pan de vida comparado con el maná es una misma cosa, tenemos un tema único para todo el discurso.

En substancia lo suelen exponer así *Boxer*<sup>620</sup>, *Lercher*<sup>621</sup>, *Murillo*<sup>622</sup> y *Perrone*<sup>623</sup>.

De los teólogos posttridentinos *Toledo*<sup>624</sup>, *Stapleton*<sup>625</sup>, y *Gordon*<sup>626</sup> presentan el mismo argumento, aunque uno para defender la unidad, sino solamente el sentido real. No obstante esto, se insinúa algo en favor de la unidad, al concluir que en todas estas versiones se habla de un mismo pan eucarístico.

De todos los argumentos los dos últimos son los mejores. Tienden directamente a demostrar la existencia de un solo tema, y se apoyan en la naturaleza misma de todo el discurso en general.

## 6. Teólogos posttridentinos no unitarios.

Al estudiar los teólogos, que no admitieron la unidad, los distribuímos en varios grupos, para que resalte con más claridad la aportación de cada uno.

Aunque todos coinciden en dividir el discurso de Cristo en dos partes (v. 26-52; 52-59), y señalar temas distintos a cada una de ellas, hay alguna variedad en la expresión de este pensamiento, según la importancia que cada cual le concede.

Aun en el alcance y significación de los mismos temas, *pan espiritual*, *pan eucarístico*, existe diversidad de pareceres, pues unos los entienden en un sentido vago, y sobre todo no precisan con claridad el valor que conceden al primero; otros parece admiten cierta relación o mutuo complemento entre ambos temas.

620. P. 50.

621. *Institut. Theolog.* T. 4, n. 312.

622. *S. Juan. Estudio.* T. 1, p. 288.

623. *Prælect. Theol.* T. 5, p. 137; nota 1.

624. *In sacros. in. conng.* Col. 195.

625. *Antid. euang.* T. 2, p. 108.

626. *Nov. Test. lat. et grec.* T. 3, p. 255.

A continuación exponemos estos distintos modos de entender la totalidad del cap. 6.<sup>o</sup> de S. Juan, reduciendo los grupos lo más posible, para evitar repeticiones, dada la gran cantidad de autores.

*Los que precuden de la unidad.* Un gran número de teólogos dejan en absoluto de tocar siquiera —en la más ligera alusión la cuestión unitaria<sup>627</sup>. Muchos se limitan a citar versículos de Jn. 6, para probar diversas proposiciones sobre la Eucaristía, y ni aún se detienen a demostrar su sentido real, como hemos visto en la primera parte.

Otros, aunque prueben su sentencia no ayudan a los versículos que preceden al 52, limitándose a tratar la segunda parte del discurso<sup>628</sup>.

Nada, pues, nos dicen acerca de la cuestión que estudiamos.

*Los que suponen la no unidad.* El segundo grupo está formado por aquellos teólogos, que, al plantear el estado de la cuestión sobre el sentido literal advierten que no se pregunta si se habla de la Eucaristía en todo el capítulo, cosa que han como cierta<sup>629</sup> y en su exégesis se limitan al v. 52 siguientes<sup>630</sup>.

Sánchez plantea la cuestión en términos parecidos, y atiende sólo a demostrar el sentido real de los v. 52-59<sup>631</sup>.

*Ochogavía*<sup>632</sup>, *Maeraria*<sup>633</sup> y *Compton*<sup>634</sup> afirman simplemente que se habla de la Eucaristía desde el v. 52 en adelante, y no ayudan al contenido de la primera parte.

*Los teólogos que estudian todo el capítulo.* Otros teólogos son más explícitos, y tratan del contenido doctrinal ya de todo el discurso, ya de todo el capítulo, haciendo diversas divisiones del mismo.

Entre estos, los menos extremos solo afirman que en la prime-

627. De los teólogos posttridentinos que hemos estudiado más de 100 cerca de 85 nada dicen de esta cuestión. Véase a Guisado, *Pontificio, Emilez, Nivio, Nibalo, Pérez, Serrás, Ponce, Cornejo*. Otros citados.

628. Véase las p. 33 a 47.

629. "Non est controversia in hoc toto cap. (Jn) in agere de Eucharistia, constat enim non ita esse". Belarmino, *Disput. de controversiis* T. 2, p. 213.

630. "Solum igitur quæsitio est de illis verbis v. 52, et de sequentibus fore ad finem capitis" Belarmino, l. 1, r.

631. *Comment. et disput.* Q. 95, n. 1, d. 46, s. 2; l. 3, p. 551.

632. *Oraciones P., Breve tractatus universam doctrinam sacramentorum Ecclesie sive sive in genere quam in specie comprehendet.* Salamancae 1610. P. 329.

633. *Disput. de Sacramentis*, T. 3, p. 285.

634. *Curia theol.* T. 2, p. 416, 462, 467.

ra parte del discurso (v. 26-52) se habla o de la comida espiritual por la fe <sup>637</sup>, o de la unión moral con Cristo, Cuerpo místico <sup>638</sup>.

Algunos se extienden más, y dividen el discurso de Cristo en las dos partes tantas veces indicadas. En la primera afirman que se habla de la comida espiritual de Cristo por la fe, de la fe en su Divinidad, y en la segunda, de la Eucaristía <sup>639</sup>.

Los que estudian todo el capítulo sexto, lo dividen en tres partes. En la primera (v. 1-26) se habla del pan material, es decir, de la milagrosa multiplicación de los panes obrada por Jesús el día anterior al de su discurso a los cafarnaitas. La segunda (v. 26-52), de la comida espiritual por la fe, en su sentido restringido. En la tercera (v. 52 al fin), del pan eucarístico y su comida real <sup>640</sup>.

Expresamente afirman que entre una y otra parte del discurso se da una transición de unas ideas a otras, es decir, de la comida espiritual a la comida real y sacramental, algunos teólogos como *Bartolomé de Ledesma* <sup>641</sup>, *Amigo* <sup>642</sup>, *Gonet* <sup>643</sup> y los *Salmanticenses* <sup>644</sup>.

Todos los que admiten diversidad de temas, necesariamente han de admitir esta transición; si hacemos hincapié en los teólogos citados últimamente, es porque en ellos la hemos visto indicada taxativamente.

*Vázquez* adopta también la sentencia no unitaria y da dos argumentos en su defensa, cosa que ninguno otro hace. Apela a la autoridad de los Santos Padres y de los Concilios. Según él, ninguno de los Santos Padres y Concilios, que se citan en defensa del sentido real, refieren a la Eucaristía los versos anteriores al 52 y cita en confirmación varios textos de S.S. Padres <sup>645</sup>.

635. *Menagius* T. 2, p. 94.—*Cany.* V. 293.—*Harduin.* p. 279.—*Wetstein.* p. 394.

636. *Alejandro N. Exposit. lat.* T. 2, p. 302.

637. *Sé.* p. 448.—*Barrodo.* t. 2, p. 641.—*Tanner.* t. 4, ca. 1064.—*Ticino.* t. 3, p. 182.—*Grandis.* t. 2, p. 807. *Juan de Sto Tomás.* t. 9, p. 459.—*Flatello.* t. 6, p. 212. *Calmet.* p. 608.

638. *Beaux-Amis.* t. 2, l. 317.—*Beccus. Manuale contro.* p. 186. *Opusc. theol.* p. 85.—*Simonnet.* t. 3, p. 217.—*Tournely.* t. 8, p. 19.—*Bilbas.* t. 9, p. 45. *Concilio.* t. 8, p. 269.—*Charrier.* p. 162.

639. *Samaritanen.* Col. 306, 10.

640. *Cursus theol.* T. 3, p. 127.

641. *Clyp. theol. thomist.* T. 5, p. 116.

642. *Cursus theol.* T. 23, p. 7.

643. *Comment. or. disput.* P. 136.



Esta afirmación de *Vázquez* no se puede hacer en un sentido tan universal como él la hace, pues ya hemos visto en capítulos anteriores que *Toledo*, *Stapleton* y otros teólogos afirman que S. Cirilo Alejandro, Teófilacto y S. Agustín sostuvieron que en el v. 27 se habla del mismo pan que en el v. 52, y aluden aquí con mayor o menor claridad al pan eucarístico <sup>644</sup>.

El segundo argumento lo toma *Vázquez* del contexto. El primer tropiezo o escándalo de los judíos (v. 41) es por el origen humano de Cristo. No se escandalizan en un principio de la Eucaristía; luego es claro que en la primera parte no se trata de ella <sup>645</sup>. Esto se confirma por la segunda murmuración (v. 53), pues de no entender los judíos que entonces (v. 52) se les proponía otra comida distinta, hubiesen murmurado en el mismo sentido que lo hicieron la primera vez. Luego las distintas enumeraciones demuestran la existencia de distintos temas en el discurso del Señor <sup>646</sup>.

Esta segunda razón, muy sutil, lo mismo que la primera tiene su punto débil. No se puede afirmar que los judíos murmuraran la vez primera de todo lo dicho desde el principio mismo del discurso, pues más conforme con la verdad parece que murmuraron sólo de lo afirmado por Cristo en los versículos inmediatamente anteriores (v. 35-40) al decir que Él era el pan bajado del Cielo. En este caso, más conforme con el contexto, el argumento de *Vázquez* pierde todo su valor.

*Gastar Hurtado* sigue a *Vázquez* en estas apreciaciones y argumentos, calificándolos de muy buenos <sup>647</sup>.

Concluimos con esta triple observación sobre la tesis antiunitaria: a) Todos sus defensores coinciden en señalar en el discurso diversos temas con carácter de principales e intertextadas directamente por Cristo. b) Muchos admiten en dichos temas cierta relación entre sí, pues se habla del pan material, para preparar al auditorio, y de él pasar a tratar del pan espiritual comido por la fe, y de éste con el mismo fin respecto del pan eucarístico, prometido en la última parte.

De este modo se puede decir que admiten cierta gradación en

644. Véase p. 75-77 de este estudio.

645. *Comment. de disput.* p. 337.

646. P. 138.

647. *Trat. de sanctorum et canonum*. T. 2, p. 130.

la exposición de los distintos temas, y hasta cierta unidad en el sentido más amplio de este concepto <sup>648</sup>.

c) La posición anti-unitaria decae visiblemente en nuestros días. En confirmación de esta conclusión pueden citarse los teólogos y exégetas modernos, que estudiamos en el párrafo quinto <sup>649</sup>.

Se puede decir que casi la totalidad de los teólogos de hoy defienden el sentido eucarístico de todo el capítulo sexto del evangelio de S. Juan <sup>650</sup>. Entre los antiguos sólo Vázquez *combate* la unidad con razones. La generalidad o prescinde de ella o la supone simplemente.

### 7. Conclusiones sobre la unidad.

En el siglo dieciséis aparecen cuatro grandes defensores de la unidad de In, 6, *Torres, Toledo, Stapleton* y *Salmerón*. Breve el primero, pues su obra no es un comentario, sino un tratado de Eucaristía, pero de ideas claras y firmes tanto sobre el v. 27 como sobre el v. 35.

Extensos, claros y de mucho vigor en sus expresiones, *Toledo* y *Stapleton*. Decididos defensores de la tesis unitaria.

No tan claro *Salmerón* y difícil de entender, como hemos advertido al estudiarlo.

De *Ponet, Delfino* y *Enríquez* sólo se puede entrever su pensamiento en párrafos sueltos y no muy precisos.

De *Maldonado* nada añadimos a lo dicho cuando hemos tratado de él: su posición es algo ambigua.

De los posteriores al siglo dieciséis el *Brugense* y *Escobar* precisan su pensamiento en sentido unitario.

El que *Faber* y *Gordon* apliquen a la Eucaristía solamente desde el v. 32 no quiere decir que no entendieran en sentido eucarístico los versículos anteriores.

En *Perera* sólo cabe la explicación de cada cuanto lo estudiamos <sup>651</sup>.

*Bernal* y *Velázquez* son claros en sus expresiones, y no se les puede pedir mayor extensión en las mismas, pues sus obras no

648. Véanse los teólogos citados y se advertirá en muchos lo que decimos.

649. P. 91 de nuestro estudio.

650. De los teólogos modernos estudiados, unos veinticinco, sólo encontramos las siguientes disidencias en favor de la no unidad. *Hugon*, t. 4, p. 202.—*Franzelin*, p. 16, 17.—*Knobelschauer*, p. 236, 245. *Hurter* prescinde de la cuestión.

651. Nos parece más probable que defiende o supone la unidad.

son comentarios a los Evangelios, sino tratados teológicos de Sacramentos, en los que esta cuestión ocupa un lugar secundario.

A última hora destacan como partidarios de la unidad *Alápi-de*, *Syrcitra* y *Arcort*. Presentan su pensamiento sin títulos, y siguen una línea determinada al explicar este lugar de la Escritura.

*Pichler*, aunque breve, es muy seguro en su sentencia.

*Du Hamel* y *Siuri* son partidarios de la unidad, pues así lo afirman ellos o lo dan a entender. Pero se les nota cierta indecisión, sobre todo al señalar el sentido del v. 27. Menos precisos aún son *Erhard* y *Bonomia*.

Este es el juicio que nos merecen los teólogos unitarios.

Sobre los demás teólogos postridentinos, que defendieron la tesis real un gran número de ellos no tocó la cuestión unitaria. Bien es verdad, que estos teólogos vienen a ser, con raras excepciones, de escasa importancia, en la teología y en la exégesis de San Juan.

El número de los no unitarios es considerable, pero observamos que muchos no tratan la cuestión extensamente, por ser su objeto demostrar sólo el sentido real de la última parte (v. 52-59), que más directamente está relacionada con las distintas proposiciones sobre la Eucaristía. El único que razona su tesis es *Vázquez*.

En cambio, los teólogos partidarios de la unidad demuestran que para llegar a esta conclusión, han calado en toda su profundidad las entrañas mismas de las distintas cuestiones.

En efecto, la cuestión unitaria es una secuela necesaria de la interpretación real. La tesis real necesita apoyarse en la concepción unitaria del discurso de Cristo, para encontrar en ella una defensa más eficaz de sí misma, y una explicación completa y perfecta de todo el discurso.

Los teólogos unitarios son pocos en número comparados con los contrarios a la unidad, pero son precisamente los que más a fondo han estudiado el capítulo sexto del Evangelio de S. Juan. Basta recordar a *Toledo*, *Stapleton*, *Salmerón*, *Escobar*, *Alápi-de*, etc.

La mayor parte son comentaristas de la Sagrada Escritura que han visto todas las consecuencias, a que se puede llegar en una u otra posición, y han adoptado la unitaria como la más lógica y práctica en el campo realista.

Los teólogos no unitarios, aunque más prácticos en sus tratados teológico-sacramentales, pues utilizan sólo aquellas partes de Jn. 6, directamente relacionadas con las cuestiones eucarísticas, sin embargo son los menos completos y profundos en exégesis.

La sentencia unitaria se presenta en el siglo dieciséis con tanto vigor como en los teólogos modernos en lo que a sus puntos esenciales toca. No hay tanta claridad en el valor y significación de los términos; pero los principios son los mismos: Significación eucarística del v. 27 y del *pan de vida* en los versículos en que aparece esta locución: distinción entre la fe, obra del hombre, y el pan prometida por Cristo: desarrollo gradual de este principio.

La sentencia unitaria se mantiene en los tiempos postridentinos hasta nuestros días, en los que toma una importancia suma. Como hemos dicho, la defienden hoy la mayor parte de los teólogos. Estos tienen la ventaja de conocer los estudios anteriores, y presentar ya en el mismo planteamiento de la cuestión una sistematización, que da mayor claridad y concisión a los términos y locuciones usadas en Jn. 6. Dan a estas locuciones la amplitud necesaria, y plantean las cuestiones previas, que son imprescindibles, para llegar a una solución cierta, o de la mayor probabilidad posible en lo referente a la unidad <sup>652</sup>.

En cuanto a los argumentos, hemos visto que ya en el siglo dieciséis *Toledo*, *Stapleton* y *Salmerón*, presentan algunos de cierto valor; pero la mayor parte de los unitarios se limita a exponer su pensamiento sin aducir razones.

Hoy se dan argumentos de mucha fuerza, y completamente acabados en su forma y amplitud <sup>653</sup>.

Esta abundancia y perfección en los argumentos de hoy, como la perfección en la exposición de la tesis unitaria, demuestran que esta ha llegado en nuestros días a su madurez, y se ha consolidado definitivamente.

La concepción no unitaria de Jn. 6, aunque favorecida por un número muy grande de adeptos, podríamos decir que ha tenido una vida lánguida, por la monotonía sostenida desde Trento a

652. P. 91.

653. Véase los argumentos que trae *Lecher, Peck, Curley, Bowe* Obras citadas.

nuestros días en su exposición, y por la poca importancia que sus mismos partidarios le han concedido, pues ni le han buscado un fundamento sólido, ni aducen argumentos en su favor, si exceptuamos los dos que formula Vázquez, y que no tienen gran aceptación, pues sólo encuentran un seguidor, Hurtado, entre el gran número de teólogos no unitarios.

Por último, la posición no unitaria encuentra en nuestros días pocos partidarios, como vimos antes <sup>654</sup>.

#### IV.—PRINCIPALES DIFICULTADES EN LA INTERPRETACION REAL DE JN. 6

**1. Jn. 6, 54 y la necesidad de la Eucaristía.** Estudiadas las dos cuestiones de mayor importancia, que constituyen el eje de la controversia exegética acerca del capítulo sexto del evangelio de S. Juan, sólo nos quedan por estudiar las principales dificultades, que surgen en la interpretación real y sacramental de este lugar.

Estas dificultades son dos. Una, la necesidad de medio o de precepto de la comunión sacramental. Otra, la necesidad de la comunión sacramental bajo las dos especies.

Una y otra tienen su fundamento bíblico en la significación y valor de las palabras de Jn. 6, 54: "*Si no comiereis la carne del Hijo del hombre y bebiereis su sangre, no tendréis vida en vosotros*".

Nuestro estudio tiene por objeto ver cómo los teólogos posttridentinos han reaccionado ante estas dificultades, y qué soluciones les han encontrado.

Supuesto el sentido real y sacramental del discurso de Cristo en Jn. 6, ¿de qué naturaleza es la necesidad de la comida sacramental expresada con las palabras del v. 54?

A esta pregunta, que encierra en sí el estado de la cuestión, se puede responder de diversos modos. Afirmando que estas palabras imponen *necesidad de medio* de comulgar *realmente* para recibir la primera gracia; sólo *necesidad de medio* de comulgar *en deseo* para recibir o sólo *para conservar* la gracia; sólo *necesidad de precepto*.

Si se admite que las palabras del v. 54 imponen *necesidad de medio* en uno cualquiera de los dos primeros casos, y con referencia a la comunión sacramental, surge la dificultad de que los párvulos se verían obligados a un precepto, que no pueden cumplir, y además, recibido el Bautismo, aún sería necesaria la comunión sacramental para salvarse.

Si se admite que Jn. 6, 54 impone sólo *necesidad de precepto*, ¿cómo se compagina esto con la identidad de expresión que hay en Jn. 6, 54 y 3, 5? Si este último lugar expresa necesidad de medio, ¿por qué Jn. 6, 54 expresan necesidad de precepto?

Este es el problema que vamos a ver cómo resuelven los teólogos realistas postridentinos. Antes de entrar en materia hemos de advertir que los teólogos espiritualistas no admiten que la necesidad de precepto se siga de las palabras de Jn. 6, 54.

¿Qué responden los teólogos realistas? Hay variedad en las respuestas; pero las reduciremos a tres grupos, para evitar confusiones.

*Necesidad de medio in re.* De los postridentinos sólo hemos visto que un teólogo afirme ser la Eucaristía necesaria simplemente, y este teólogo es *Passerini de Sextula*<sup>655</sup>. Rechaza que Jn. 6, 54 imponga sólo necesidad de precepto, y que la partícula *nisi* sea indiferente para expresar necesidad de medio o de precepto. Afirma que la Eucaristía es simplemente necesaria, aunque no del mismo modo que el bautismo, pues no es necesaria siempre y a cada uno<sup>656</sup>.

A mi parecer Passerini debe entender por *simplemente necesaria* la necesidad de *medio in re*, aunque no está claro su pensamiento.

*Necesidad de medio in voto.* Afirman que la Eucaristía es necesaria como medio para recibir la primera gracia, pero no en realidad, sino sólo en voto explícito para los adultos, e implícito para los párvulos, varios teólogos<sup>657</sup>.

Algunos de estos tienen sentencias particulares en esta materia.

*Comerio* rechaza que de Jn. 6, 54 sólo se deduzca necesidad

655. *Pádro M. Pastoreo* *Urbano. M. 1677.* (Huter 4. 221).

656. *Commun. in tertium partem.* P. 31.

657. *Pérez, Hurtado, Comerio, Toledo, Sulmeris, Arzujo, Gabriel de S. Vicente, Guzmán y, Alluárr, Amoz, Bartolomé de Ledezma, Delfino, Pascual, Juana.* Obras citadas.

de precepto, y afirma que contra este aserto está la misma naturaleza del discurso, pues Cristo no dice que comer la Eucaristía sea necesario porque así lo manda Él, sino por la naturaleza de la comida, según se expone en los v. 56, 57 <sup>654</sup>.

*Gabriel de S. Vicente* prueba que la Eucaristía es necesaria en voto, porque las palabras del v. 54 son generales, afectan a todos, y al no poder los niños cumplirlas recibiendo la Eucaristía realmente, las han de cumplir todos por lo menos en voto <sup>655</sup>.

*Martines de Prado* dice que este deseo de la Eucaristía no es necesario con relación a la comida sacramental, sino sólo a la comida mística, que se reduce al voto implícito de la sacramental <sup>656</sup>.

*Granvaca*, siguiendo la sentencia de *Cienfuegos* <sup>657</sup>, dice que la necesidad no es para obtener la vida de la gracia, "sino la vida substancial del alma de Cristo intimamente unida al que comulga sin destruídas las especies sacramentales" <sup>658</sup>.

*Bartolomé de Ledesma* advierte que el voto del Sacramento es preparación y lleva a la comida real <sup>659</sup>.

*Toledo*, *Salmerón* y *San Ligorio* explican que el voto implícito de comulgar, que se afirma de los párvulos, no es necesario se formalice en el bautismo con ceremonias especiales, sino que "la Iglesia, que en cierto modo los lleva en el vientre, come la Eucaristía por el corazón y la boca de los adultos y de los sacerdotes" <sup>660</sup>, es decir, los párvulos comulgan por su unión con el Cuerpo místico <sup>661</sup>, por voluntad implícita de la Iglesia <sup>662</sup>.

*Necesidad de precepto*. La mayor parte de los teólogos afirman que en Jn. 6, 54 sólo se expresa la necesidad de precepto <sup>663</sup>.

658. *De sacros. Eucaris.* T. 2, p. 205.

659. *Trat. de sacramen.* T. 2, p. 162, 63.

660. MARTINES DE PRADO, J. *De Eucharistia sive ultimo sacramento*. Complut. 1662, P. 481.

661. CUPERIUS, A. *Vita abscondita*. Romae 1728 P. 523 y ss.

662. *Christiani August.* P. 128.

663. *Sacramentum*, Col. 259.

664. SALMERÓN. *Comment. in evang.* T. 23, p. 200.

665. TOLEDO. *In evang. J.*, Col. 607.

666. LIGORIO A. *Theologia moralis*. Barzelay. 1858, T. 2, p. 168.

667. *Graveda*, Valencia, Stapleton, Maldonado, *Pedro de Ledesma*, Covadonga, Pavia, *Fabriz*, Páramo, Ochogavía, Arcud, Villalobos, Bonacina, Diana, Corton, Marraco, Comedón, Amoz, Capense, Basco, Juan de Sto Tomás, Heras, Lugo, Ponce, Arévalo, Heras, Compton, Canal, Marcela, Delgado, Alapile, Covado, Dufurquez, Heras, María, Simón, Sylveira, Mayo, Bonavía, Carro, Boronga. Obras citadas.

Quando añade que este lugar prueba más eficazmente el precepto divino de la comunión sacramental que Luc. 22 <sup>668</sup>.

*Jn. 6, 54 y Jn. 3, 5.* A la dificultad que nace de la comparación entre Jn. 6, 54 y Jn. 3, 5 los teólogos que niegan la necesidad de medio para la Eucaristía suelen dar las siguientes soluciones:

1.<sup>a</sup>) La partícula *nisi* es indiferente para expresar necesidad de medio o necesidad de precepto, y se ha de deducir esto, bien de la materia a que se refiere <sup>669</sup>, bien de la intención institutiva <sup>670</sup>.

*Pesancio* dice que Jn. 3, 5 no exige acción alguna en el que recibe el Bautismo, sino sólo mera recepción, lo cual es sucedero a los párvulos, mientras que Jn. 6-54, exige acción propia en el que comulga espiritualmente o sacramentalmente, de lo cual los párvulos son incapaces por defecto del uso de razón <sup>671</sup>.

*Bilhuart* nota que las palabras usadas en estos lugares no son enteramente iguales, pues en Jn. 3, 5 se dice "*Nisi quis*", refiriéndose a todos. Y en Jn. 6, 54 "*Nisi manducaveritis*", dirigiéndose a los presentes que le podían entender, y a los adultos <sup>672</sup>.

*Tanner* afirma que las palabras tal como se usan en Jn. 6, 54 indican necesidad de precepto, pues se dicen a los adultos asistentes y preceptúan una acción <sup>673</sup>.

*Martinez de Prado*, añade que, siendo las palabras del precepto indiferentes, para averiguar por lo materia qué es lo que preceptúa, es necesario recurrir al sentir de la Iglesia, y ésta nunca entendió ser la Eucaristía medio necesario para la salvación <sup>674</sup>.

*Núño Cabezudo* enseña que la diferencia entre las palabras usadas en estos lugares está en que el Bautismo, en la vida espiritual es principio en la ejecución, y por lo tanto es necesario a modo de causa eficiente; y la Eucaristía es consumación y fin de la vida cristiana, y sólo es necesaria intencionalmente como fin;

668. *Barthelemy in Augustin lib. 5. cap. P. 218.*

669. *VALENTIN, Comment. de disput. T. 3, p. 34. ORRISTELL, De sacrament. disput. T. 1, p. 167. MARRASCH, Disput. in sum. theol. T. 3, p. 267. GRACIANS, Comment. in terr. sept. T. 2, p. 390. CARRER, Curs. theol. T. 2, p. 433. DUBASQUIER, Summa theol. scol. T. 7, p. 346.*

670. *BONACINA, Theol. moral. T. 1, p. 50. AQUINO, Disput. theol. T. 7, p. 298.*

671. *BROTIER comment. de disput. P. 800.*

672. *Curs. theol. T. 9, p. 62.*

673. *Theol. scol. T. 4 col. 1007.*

674. *De Euchar. sanct. sacrament. P. 43, 42.*



luego la recepción del Bautismo es medio necesario, la de la Eucaristía, no <sup>675</sup>.

Juan de Sto. Tomás encuentra esta diferencia: En Jn. 6, 54 Cristo se dirige a los que ya tienen vida espiritual; luego sólo les impone el precepto de conservarla <sup>676</sup>.

Henz deduce la diferencia de la intención de Cristo, al pronunciar estas palabras, de lo dicho y de las circunstancias que concurren; en Jn. 3, 5 Cristo se dirige a todos dando un precepto general; en Jn. 6, 54, sólo se dirige a los oyentes <sup>677</sup>.

Macedo dice que en Jn. 3, 5 no se preceptúa acción voluntaria y se dirige sólo a los oyentes <sup>678</sup>.

Comencé afirma que Jn. 6, 54 no es tan absoluto y universal como Jn. 3, 5 <sup>679</sup>.

Estas son las principales soluciones dadas por los posttridentinos a esta primera dificultad.

Se suelen dar otras, pues algunos teólogos contestan que el lugar controvertido, v. 54, se puede entender o de la comida espiritual, unión mística, o de la comida real y eucarística <sup>680</sup>. Pero con esta respuesta no se soluciona la dificultad, sino más bien se elude.

La mayor parte de los teólogos se deciden, como hemos visto, por la sola necesidad de precepto divino.

Entre los teólogos modernos ha prevalecido esta última sentencia, y casi todos sostienen que en el lugar citado sólo se habla de la necesidad de precepto <sup>681</sup>. Algunos otros añaden que puede considerarse la Eucaristía como moralmente necesaria para perseverar en la gracia <sup>682</sup>.

**2. Jn. 6, 54 y la doble comunión.** Esta segunda dificultad ha tenido más resonancia que la anterior, pues ha sido un arma de agitación y lucha contra la Iglesia en manos de los herejes.

675. *Comentul. et dispul.* F. 555.

676. *Citr. theol.* T. 9, p. 411.

677. *De Euchar. sacrament. conser.* P. 25, 26.

678. *De clavibus Petri.* P. 308, 309.

679. COMBES A., *Commentarii ac disputationes in unigenitum d. virginis D. Thomae de sacramentis et censuris*, Antverpiae 1616, P. 158.

680. GONZALEZ, *Cursus theol.* T. 2, p. 513. АРІІАКІУКО, *N. Theol. dogm.* T. 1, p. 158.

681. Franzelin, Billot, Tepe, Sasse, Mendier, Mazzella, Huetter, Ferrone, Lerches, Pensch, Hugon, Obras citadas.

682. BILLOT, *De Ecclesiae sacramentis*, T. 11, p. 303. HUBNER, *Theol. special.* T. 3, p. 373.

Aunque ya en la introducción<sup>682</sup> expresamos su fatigamiento lo volvemos a tratar con mayor amplitud, para emender las soluciones posttridentinas.

En el v. 54 se manda beber la sangre de Cristo en los mismos términos cominatorios, en que se preceptúa la comida de la carne. Luego tan necesario es por precepto divino sumir la sangre bajo la especie de vino, como comer la carne en la de pan. Es decir, en Jn. 6, 54 se preceptúa el uso de las dos especies a todos, aún a los laicos.

De aquí los herejes deducen dos acusaciones gravísimas contra la Iglesia, afirmando que falta a un precepto divino y que deniega a los laicos el fruto de la comedia sacramental<sup>683</sup>.

De antiguo en algunas iglesias se acostumbraba comulgar a los fieles bajo las dos especies. Aunque esta costumbre se conserva en la Iglesia griega, va perdiéndose poco a poco entre los católicos<sup>684</sup>.

A fines del siglo catorce ciertos partidarios de Juan Hus en Bohemia, bajo la inspiración de Jacobello, exigen de Roma la comunión bajo las dos especies. Sin oír a Roma se predica en Bohemia esta doctrina, y se practica sin más.

El concilio de Costanza en su sesión trece condena el día 15 de junio de 1415 esta práctica<sup>685</sup>; pero ni el rey Wenceslao, ni el arzobispo de Praga pudieron hacer observar el decreto.

Hus, ya en la prisión, se pone positivamente al lado de los calixtinos<sup>686</sup>.

Desde esta fecha hasta el año 1471, en que Paulo II excomulgó a un sucesor de Wenceslao, duran las luchas enconadas entre la Iglesia y los calixtinos o utraquistas<sup>687</sup>.

En 1526 los Bohemos saludan alborozados la aparición de Lutero, como la realización de una profecía de Juan Hus. Aunque al principio no sienten grandes simpatías por las doctrinas luteranas, bien pronto, en 1542, firman un pacto de unión con Lutero y caen bajo su influencia<sup>688</sup>.

682. P. H.

683. BACANO, *Opuscula* I, 2, c. vi, p. 24.

684. DTC tom. 3, col. 352.

685. Dz. 626.

686. DTC tom. 2, col. 1369.

687. DTC tom. 2, col. 1367.

688. DTC tom. 2, col. 936.

En 1627 empiezan a desaparecer mezclados con los reformadores. En 1910 aún quedaban en la provincia de Posen restos de esta secta, formando cinco comunicações y una diócesis <sup>690</sup>.

Su doctrina evoluciona gradualmente. Al principio y fundados en Jn. 6, 64, se limitan a exigir la doble comunión, sin hacer declaración alguna sobre el modo de la real presencia de Cristo en la Eucaristía. En 1468 declaran que se atienen a la letra del Evangelio y de S. Pablo. Dos años después confiesan la presencia real, pero no admiten la doctrina de la Iglesia sobre la transubstanciación. Y, finalmente, un siglo más tarde uno de sus jefes, Lukach, declara que la presencia de Cristo en la Eucaristía es sólo una figura. Después esta doctrina sufre cada vez la influencia luterana <sup>691</sup>.

La condenación de los utraquistas en Constanza, fué aprobada por el Papa Martín V, y por Eugenio IV <sup>692</sup>. El mismo Martín V en su bula "Inter cunctas", del 22 de Febrero de 1418, exige a los Husitas si creen que ha de ser observada la decisión de Constanza acerca de la comunión de los laicos en una sola especie <sup>693</sup>.

Los pseudos-reformadores favorecen la pretensión husita, pero rechazan que su fundamento bíblico esté en Jn. 6, 54; pues niegan el sentido real de este lugar. La buscan base a la doble comunión en otros lugares de la Escritura (Luc. 22, 19, Mat. 26, 27) <sup>694</sup>.

El concilio de Trento vuelve a condenar esta doctrina en los cánones 1, 2, 3 de la sesión 21.ª <sup>695</sup>, después de refutar el fundamento bíblico de los Husitas <sup>696</sup>.

En estos cánones se establecen tres principios: a) Que no es necesario ni con necesidad de medio, ni por precepto divino, que todos y cada uno de los fieles comuniquen bajo las dos especies. b) Que la Iglesia no erró, cuando movida por justas causas mandó que los laicos y los clérigos, que no celebran, comuniquasen en

690. DTC tom. 2, col. 937.

691. DTC tom. 2, col. 939.

692. DTC tom. 3, col. 566.

693. Dz. 668.

694. BACANO. *Manuale controversiarum*, P. 160.

695. Dz. 934, 935, 936.

696. Dz. 937.

una sola especie. r) Que Cristo entero se contiene y es comido en la especie de pan.

En el capítulo doctrinal se demuestra que la pretensión husita no puede fundarse en Jn. 6, 54, porque en otros versículos de este capítulo se prometen los mismos efectos a una sola especie <sup>697</sup>.

Planteadas así la cuestión, cabe preguntar cuál fué la reacción de los teólogos católicos antes y después de las resoluciones adoptadas en Constanza y Trento.

Los teólogos católicos, el *Waldense* <sup>698</sup>, *Biel* <sup>699</sup> y *Torquemada* <sup>700</sup>, contestan a los Husitas, diciendo que en Jn. 6, 54 no se habla de la comida sacramental, sino sólo de la comida espiritual de Cristo por la fe; pero los dos primeros restringen esta interpretación al v. 54, pues el resto del discurso lo entienden en sentido real <sup>701</sup>. El *Waldense* da aún otras soluciones de las que suelen ser aducidas por los teólogos realistas <sup>702</sup>.

De aquí arranca la efímera reacción católica en favor del sentido espiritual. Al aparecer los protestantes, se verificó un cambio profundo pues, al negar los partidarios de Lutero los dogmas fundamentales eucarísticos y el sentido real de Jn. 6 nace un peligro mayor que el de los Husitas contra la doctrina católica sobre la Eucaristía. Se impone entre los sabios católicos no desaprovechar ningún argumento en favor de la presencia real.

Poco antes del Concilio de Trento los teólogos vuelven a defender la tesis realista del capítulo VI de San Juan contra los Protestantes <sup>703</sup>; y buscan solución a la dificultad husita sin salir del campo realista <sup>704</sup>.

En el concilio de Trento se defiende con todo vigor la tesis real <sup>705</sup>, y se apuntan ya algunas de las soluciones, que después

697. Jn. 6, 54, 59.

698. *De sacrament.* Cap. 90, col. 533.

699. *Sacri canonis Mirae.* Liv. 84, t. 2: 6.

700. *Gratiani decret.* T. 1, p. 271.

701. Véase la p. 18 de este estudio.

702. Cap. 92, col. 540.

703. Soto D., *Commentariorum in quatuor sententiarum tomus primus* 1557 T. 1, p. 420. Salmanticens. ALFONSEGUS J., *Lexicon theologicum*, Lugduni 1580, Letra E 197.—TATAREO P., *Luculliana commentaria*, Venetiis 1607, P. 100.—CASTRO A., *Adversus omnes haereses*, Matrili 1774, P. 193, 195.—VIGERIO J., *Ad naturalium et christianaum philosophiam...* Parisiis 1550, F. 166, 168.—MADRID C., *De frequenti usu sanctissimi Eucharistiae sacramenti libellus*, Romae 1557, F. 49.

704. Soto, t. 1, p. 557.—Vigerio, f. 164. Castro, p. 214.

705. Véase la p. 21 de este estudio.

han de ser usadas constantemente por los teólogos posteriores <sup>706</sup>.

Por esto vemos ahora en la posición adoptada por los teólogos posttridentinos el influjo que ejerció en ellos el Concilio de Trento <sup>707</sup>.

La solución primera y más sencilla, que en realidad no es solución, se limita a afirmar que en favor de la doble comunión no hay precepto divino ni eclesiástico <sup>708</sup>. Los teólogos que así hablan se creen respaldados por Cayetano <sup>709</sup>.

*El precepto no se refiere al modo de comer.* Una solución de las más probables y muy aceptada por los teólogos es la siguiente: Admite que en Jn. 6, 54 se da un precepto que versa sobre la cosa en sí no sobre el modo. Cristo manda recibir su carne y sangre, en las especies sacramentales, pero nada dice acerca del modo de recibirlo.

Por otra parte tenemos que la sangre se contiene por concomitancia en la especie de pan. Luego comiendo sólo el pan, se come y bebe realmente la carne y sangre de Cristo, y se cumple así el precepto del v. 54.

Esta solución la dan bastantes teólogos, haciendo hincapié principalmente en la segunda parte <sup>710</sup>.

Sin embargo, tiene un punto débil hábilmente sacado a luz por el espiritualista *Jansenio*. Afirma que no se explica como la comida del pan se puede llamar también bebida por razón externa, esto sólo puede ser por razón interna, es decir, porque al comer el pan se cree en la carne y en la sangre <sup>711</sup>.

*Toledo* advierte también esta dificultad, pero no en el sentido de *Jansenio*, sino afirmando sólo que no se da entera propiedad en esta bebida <sup>712</sup>.

*Vázquez* rechaza la solución, pues cree que cambia el sentido de las palabras y las toma en otro menos propio, ya que se refie-

706. L. c., p. 9.

707. Dz. 909.

708. *ARRAJO, Istoria del Sacram. E. 3. p. 166*—*FLESCO De Euch. sacrament.* P. 231.

709. *De commun. sub utraque...* Opuscula. P. 293.

710. *Beaux-Anta, Belarmino, Dollino, Pérez, Toledo, Valencia, Henriquez, Suárez, Stapleton, Cabezas, Becano, Scario, Vázquez, Conick, Arcud, Tanner, Cornejo, Amigo, Ponce, Arriaga, Velázquez, Gonet, Martínez de Prado, Arsdikin, Salmanticenses, Dukanel, Jurnis, Hemo, Durand, Sylvain, Moyr, Billuart, Obras citadas.*

711. *Comment. in evang. concord.* p. 457.

712. *In script. te. evang.* Col. 600.

ren a lo que se come y al modo como se come. Comer y beber en su sentido propio no pueden convenir a cualquier especie, pues ni la sangre se dice que es bebida propiamente en el pan, ni la carne que es comida en el vino <sup>713</sup>.

A estas objeciones responde Suárez que, aunque en la especie de pan no se bebe propiamente la sangre, pero se bebe *eminentes*, lo cual es suficiente para la salud espiritual <sup>714</sup>. Arcud añade que en realidad se recibe la sangre comiendo el pan, y por lo tanto se cumple lo preceptuado <sup>715</sup>.

Para confirmar el argumento anterior algunos teólogos añaden que en el v. 54 no se mencionan las especies sacramentales, sino sólo la carne y sangre de Cristo, que se contienen y de hecho se participan en la especie sola de pan <sup>716</sup>.

Salmerón explica, y es su única solución, que, si Cristo hubiese mencionado las especies, hubiese obligado a comer las dos; pero al mencionar solamente las cosas en ellas contenidas, dejó libertad para usar una u otra, según el Espíritu Santo inspirase a los pastores de la Iglesia, atendida la diversidad de lugares, tiempos y personas <sup>717</sup>.

Ya en el Concilio de Trento Torres <sup>718</sup>, Bellosillo <sup>719</sup>, Ramírez <sup>720</sup> y otros teólogos <sup>721</sup> adujeron estos argumentos que han perseverado hasta nuestros días.

Esta solución resuelve bien la dificultad husita.

La segunda solución se funda en el contexto inmediato de Jn. 6, 54. En este versículo no puede preceptuarse la comida de dos especies sacramentales, porque en los que preceden y siguen Cristo promete la misma gracia a los que comen solamente la especie de pan (v. 52 y 59); luego una sola especie produce los mismos efectos que las dos, y por lo tanto es suficiente para alcanzar la salvación eterna.

713. *Comment. ac disput.* T. 3, p. 471.

714. *Comment. et disput.* T. 3, p. 1042.

715. *De concord. Eccles.* P. 337.

716. LEDESMA B., *Summarium*, col. 425.—GOMEZ, *Cyp. theol. librum*, t. 5, p. 262 *Manual. theol.* t. 6, p. 324.—MARTINEZ DE PIQUER, *De Eucharistiae conc. sacram.* II.

607. HENNO, *Theol. dogmat.* t. 7, p. 742.

717. *Comment. in evang.* T. 8, t. 23, p. 199.

718. *CTr.* 8, 545.

719. *CTr.* 8, p. 543.

720. *CTr.* 8, 539.

721. *CTr.* 8, 558, 552, 553.

Resulta absurdo que, al afirmar lo dicho en el v. 54, Cristo quisiera obligar a comer las dos especies, siendo suficiente una.

Esta razón la aduce el mismo Concilio *Tridentino* en la explicación doctrinal, al reñir las pretensiones husitas, y sirve de preparación a los cánones en que las condena <sup>722</sup>.

Muchos teólogos presentan esta solución tal como la hemos expuesto <sup>723</sup>. Otros, tal como la aduce el *Tridentino*, limitándose algunos a citarlo <sup>724</sup>. Su fuerza está en retocer su propio argumento a los Husitas.

De aquí que sea usada constantemente por los teólogos y se haya conservado hasta nuestros días.

La *tercera solución* admite el precepto de la doble comunión, pero no obliga a cada uno en particular, sino a la Iglesia en general, la cual lo cumple por los sacerdotes.

Dan esta solución bastantes teólogos <sup>725</sup>, entre ellos *Miguel del Valcárcel*, partidario del sentido espiritual, el cual advierte que la interpretación real trae consigo el escollo de la doble comunión, con nuestra solución <sup>726</sup>.

La da también *Estro*, advirtiendo que no es cierta, pues está contra el objeto y el contexto de Jn. 6 <sup>727</sup>.

*Tapia* funda la razón de este precepto y de esta solución en que la doble comunión es necesaria para la perfección del Sacramento y del Sacrificio <sup>728</sup>.

*Valde* estima que no es muy adecuada <sup>729</sup>, y *Suárez* que es muy libre <sup>730</sup>. Por el contrario *Vázquez* la tiene por la más probable, y no le importa que la sentencia del v. 54, sea universal, pues la Iglesia tiene facultad de determinar <sup>731</sup>.

722. Dz. 630.

723. *Henríquez, Biccino, Sylvio, Villalobos, Escobar, Tonner, Cornejo, Tirino, Granada, Caspenze, Compton, Juenin, Durand, Simonnet, Gotti, Perver, Mayr, Biliuart, Weissenauer*, Obras citadas.

724. *Orando, Tapia, Suárez, Stapleton, Maldonado, Borrado, Ochogavía, Arcud, Hurtado, Amigo, Contenson, Duhamel, Arbiel, Bonouis*, Obras citadas.

725. *Belarmino, Toledo, Tapia, Valencia, Henríquez, Suárez, Maldonado, Perea, Vázquez, Hurtado, Cornejo, Caspenze, Gonet, Mayr*, Obras citadas.

726. *Disput. theol.* p. 285.

727. *De quatuor lib.* t. 5, p. 257.

728. *In tertiam partem...* p. 512.

729. *In sacra. Jo. cruce.* col. 600.

730. *Comment. et disput.* t. 3, p. 1043.

731. *Comment. ac disput.* t. 2, p. 57.

Entre los modernos la encontramos solamente en *Sánchez* <sup>732</sup>. Los demás no aluden a ella.

Creemos que esta solución, como dice Suárez, es muy libre, pues no tiene fundamento bíblico, de donde se pueda deducir que la voluntad de Cristo, admitido el precepto, era obligar solamente a los sacerdotes.

La cuarta solución, que algunos teólogos presentan como original de *Suárez y Toledo* <sup>733</sup>, se funda en el valor que en el v. 54 tiene la conjunción *et*. Esta partícula no sería aquí copulativa, sino disyuntiva, o conforme a la mentalidad hebrea <sup>734</sup>, podría traducirse así: *Si no coméis ni bebéis, no tendréis la vida; pero si coméis y bebéis, viviréis* <sup>735</sup>.

*Arriaga y Esparza* <sup>736</sup> añaden que la partícula *et*, en caso de no admitirse su sentido disyuntivo, equivaldría a la partícula  *nisi*  puesta al principio del segundo miembro, de modo que la significación de toda la frase vendría a ser la misma que da Suárez.

Si alguno creyere que esta solución es arbitraria, porque convierte un signo universal y distributivo en particular, *Suárez* le responde que, sin quitar fuerza copulativa a la partícula *et*, hay que tener presente que la partícula  *nisi* , puesta al principio afecta a toda la proposición, como si se repitiera al principio de cada una de sus partes <sup>737</sup>.

Durante los tres siglos postridentinos un gran número de teólogos ha defendido esta solución como muy probable <sup>738</sup>. Entre los modernos la usan algunos <sup>739</sup>.

Otras soluciones. Se han dado otras soluciones, que apenas han tenido seguidores. Así *Maldonado* hace el siguiente silogismo: Si dos especies son necesarias, lo será una; es así que una

732. SÁNCHEZ M., *Cursus theologiae dogmaticae*. Matrili 1874, p. 867.

733. MARTÍNEZ DE PRADO, *De Euchar. rone sacram.* p. 607. Sobre esto hemos de advertir que Belarmino da esta solución dos años antes que Toledo y ocho antes que Suárez. Véanse las obras citadas de estos teólogos.

734. *Enchéiridion* Amort trae para probar esto hasta treinta y tres ejemplos del N. 7: (t. 2, p. 432).

735. ΤΡΑΓΩΔΙΑ ΙΑ ΠΑΡΤ. ΙΑ. ΕΣΤΙΝΑ. ΟΙ. ΘΟΥ.—ΣΥΛΛΕΞ. ΚΟΜΜΕΝΤ. ΕΤ ΔΙΣΠΟΥ. Τ. 3, p. 1043.

736. *Disput. theol.* t. 7, p. 443.—ESPARZA, *Quaest. disput.* p. 776.

737. *Comment. et disput.* t. 3, p. 1043.

738. Belarmino, Valencia, Stapleton, Suárez, Vázquez, Estío, Comilú, Arcud, Tanner, Cornejo, Caspense, Dicastillo, Fouca, Arriaga, Compton, Esparza, Gonet, Martínez de Prado, Contenson, Salmanticenses, Alexander, Inenín, Gotté, Mayr, Hurtado, Amort, Obras citadas.

739. Ferrone, Hunter, Meriúce. Obras citadas.



especie no es necesaria; luego mucho menos lo sería las dos <sup>740</sup>. Pero esta solución tiene su punto flaco en la menor, pues ciertamente una especie no es necesaria con necesidad de medio, pero sí lo es con necesidad de precepto divino, como hemos visto en el número anterior. De este silogismo sólo se deduce que la doble comunión no es necesaria con necesidad de medio; pero en cuanto al precepto queda en pie la dificultad lusita.

*Arcaud* da esta otra razón. Sobre la comunión en las dos especies no puede existir precepto por la dificultad de cumplirlo, pues a muchos repugna el vino <sup>741</sup>.

*Fagúndez* dice que este precepto obligaría, si se pudiese cumplir con la debida decencia y reverencia por parte de todos; pero los laicos no pueden recibir la especie de vino con la debida decencia <sup>742</sup>.

*Velásquez* afirma que la intención de Cristo es obligar a los fieles a una sola especie; pero en su generosidad los invita a las dos <sup>743</sup>.

Estas últimas soluciones son meras razones de congruencia.

Las soluciones que han arraigado en la teología posttridentina han sido tres: a) La que afirma que en el v. 54 se mira a lo que se come, no al modo. b) La que dice que en otros versículos de Jn. 6, se conceden los mismos efectos a una sola especie. c) La que da a la partícula *et* valor disyuntivo. Y de estas tres la segunda ha sido la más usada.

Dos advertencias hemos de hacer antes de terminar. Muchos teólogos suelen dar varias de estas soluciones, admitiendo el valor de todas. Por último, en los teólogos modernos no se ven soluciones nuevas, limitándose todos a citar alguna de estas tres.

La solución tridentina y algunas de las que se expusieron en la ses. 21, han tenido completo éxito, sobre todo la primera.

740. *Comment. in quatuor evang.* Col. 1246

741. *De concord. Eccles.* p. 329.

742. *Fagúndez E., In quinque precepta Ecclesiae.* Lugduni 1640. t. 588.

743. *De august. Euchar. myst.* p. 264

## E P I L O G O

Como al final del estudio de cada una de las cuestiones controvertidas hemos hecho un resumen de las vicisitudes por que han pasado las diversas sentencias, y hemos dado el juicio que nos merecen, sólo nos resta reseñar brevemente en este resumen general la vida del capítulo sexto del Evangelio de S. Juan en la teología y exégesis cristiana desde un punto de vista que abarque la totalidad del conjunto, y apuntar las conclusiones a que hemos llegado en nuestro estudio.

Como se puede ver en las obras citadas en la primera parte, entre los Santos Padres y los teólogos medievales hay pocas dudas acerca del valor real y eucarístico. Se puede decir que este estado de cosas dura hasta la aparición de los Husitas con sus pretensiones utraquistas.

Al presentar los Husitas sus pretensiones acerca de la comunión de ambas especies, y fundamentarlas precisamente en el valor y sentido eucarístico, que el mundo cristiano daba a Jn. 6, se produce en los teólogos católicos una reacción desfavorable al sentido real provocada por aquellas pretensiones y por la falsa apreciación de suponerlas irrefutables en una concepción eucarística de Jn. 6; pero esta reacción anti-realista no se presenta con carácter total, sino que afecta en la mayor parte de los casos a sólo el v. 54.

En esta atmósfera se trabaja por consolidar la sentencia espiritualista y apoyarla en una base sólida de autoridad. Para esto se estudia a los Santos Padres y a los primeros teólogos medievales, y se busca en sus obras una interpretación espiritualista, que en algunos casos es muy dudosa, como hemos visto.

A la reacción espiritualista sucede otra en sentido contrario provocada por la aparición de la falsa Reforma. Los Protestantes defienden la doble comunión, pero no fundan su pretensión en Jn. 6, 54 como los Husitas, porque niegan el sentido real de este lugar.

Los teólogos católicos ven en estas doctrinas protestantes un peligro mayor que en la pretensión husita, y, ante los errores anti-eucarísticos de los Protestantes, y el hecho de que las dificultades

husitas pueden ser refutadas en el sentido real de In. 6, vuelven a defender de nuevo esta sentencia.

En el campo católico el choque entre las dos tesis, espiritualista y real, llega a su cumbre en la s. 21.<sup>a</sup> de Concilio de Trento, y las sentencias y argumentos en ella expuestos y defendidos ejercen una influencia decisiva en los teólogos postridentinos. Después del Concilio la sentencia espiritualista decae y desaparece; la sentencia real se impone definitivamente.

Hemos de señalar dos hechos nuevos en los tiempos postridentinos. Uno es la desaparición, ya indicada, de la sentencia espiritualista, debida a las causas que destacamos al estudiar esta sentencia. Otro, más importante, es la aparición de la tendencia unitaria entre los teólogos realistas. Esto último, debido al profundo conocimiento del lugar controvertido y a la clara visión del problema sobre el planteado por unos hombres, como *Toledo, Stapleton y Salmerón*.

La armonía del discurso de Cristo que no puede ser la reunión de diversas oraciones, sino una sola oración con un fin determinado, y un tema desarrollado hacia este fin, hace que la sentencia realista unitaria vaya abriéndose camino en el campo católico hasta llegar a prevalecer casi definitivamente en nuestro tiempo.

De aquí que la controversia exegética sobre In. 6 no se plantea en nuestros días en los mismos términos que en Trento. Entonces se preguntaba si el sentido de In. 6 era real o espiritual; hoy se pregunta si el sentido real de este lugar es único o no.

En nuestro estudio hemos podido ver el pensamiento de los teólogos postridentinos, de los grandes astros y de la masa. Si el estudio de los primeros es importante, porque de ellos vienen las directrices generales del problema, la investigación sobre la masa lo es tanto más aun, pues ella acusa la reacción producida por los genios de la teología y de la exégesis.

El resultado final de nuestra investigación no puede por tanto ser más satisfactorio y consolador para la fe y teología católica. El sentido eucarístico del capítulo sexto del Evangelio de San Juan se impone con evidencia y claridad meridiana, ya se mire al texto mismo en sí, hoy como nunca claro por el mayor conocimiento de las maneras estilísticas propias de S. Juan, ya a su historia en la exégesis e interpretación católica. Si en la Edad Media, con motivo de la controversia husita, aparece algún nublado,

muy pronto se disipa sin causar daños ninguno, antes influyendo favorablemente en la interpretación realista y tradicional. Las controversias provocadas en Trento, si bien no logran una declaración oficial del Concilio, influyen notablemente en los teólogos y exégetas subsiguientes. La historia de la exégesis de este capítulo no reconoce más que una interpretación en el campo católico, la real y eucarística. Como resultado final se acentúa en esta época la unidad del capítulo bajo la misma directriz marcadamente eucarística. El pan de la vida desde el principio hasta el fin, no tiene más que un significado profundamente real y sacramental. *Valor eucarístico y unidad eucarística* son dos verdades que debe registrar la historia exegética del capítulo sexto de S. Juan. Los progresos de la Ciencia bíblica han venido a confirmar el fallo de la historia. Los exégetas modernos son todos realistas y en su gran mayoría unitarios abiertamente. Una vez más se confirma la tesis de que las ciencias modernas con todos sus progresos y adelantos vienen siempre en apoyo amistoso y valeroso del sentido tradicional católico. No en vano la Iglesia ha sido constituida Maestra de la verdad y depósito seguro de la palabra de Cristo, que es la Sabiduría divina.