

Confesión y comunión frecuentes de Trento a Pío X

por

JOSÉ ANTONIO GOENAGA ZUBILLAGA, S.I.

PLANTEAMIENTO

En el itinerario histórico-teológico de Trento a Pío X, aparecen personas, instituciones, movimientos de ideas en pro de la confesión y comunión frecuentes, en pro con restricciones y también en contra. El estudio del tema es aleccionador para el presente, porque cuestiona actitudes vigentes en torno a la penitencia y eucaristía, manifiesta el carisma del magisterio y descubre el papel instituíble en la teología y, sobre todo, en la teología litúrgica, de la teología espiritual, marginada, sin embargo, en la mayor parte de Facultades y Centros de Estudios de Teología.

En este *ensayo* se presenta primero un recorrido histórico del período señalado, para lograr una visión panorámica del tema (1.ª Parte).

Después nos detenemos en algunos mojones significativos del camino, del itinerario histórico-teológico de Trento a Pío X. Nos aproximamos a testigos cualificados de la confesión y comunión frecuentes, de mediados del xvi a comienzos del xx (2.ª parte). Era necesario completar la visión panorámica de la primera parte con la detallada de la segunda.

Por fin, se reflexiona sobre el pasado desde/para el presente (3.ª Parte). Aquí surgen las cuestiones arriba enunciadas.

Se estudia el movimiento de ideas en torno al tema propuesto. Los datos estadísticos sobre la práctica son insuficientes¹. Pero sabemos que las ideas se impusieron en la misma práctica sacramental.

Empleamos los términos «confesión» y «comunión», no por ser los más adecuados para tipificar los sacramentos de la penitencia y eucaristía, sino por ser los propios del período que estudiamos para designar a estos dos sacramentos.

La oportunidad de la confesión frecuente fue algo adquirido para los fieles cristianos de mediados del xvi a comienzos del xx. Por eso, sólo presentaremos los testimonios sobre la confesión, cuando lo reclamen la calidad de los testigos o de los mismos testimonios. Sin embargo, como la comunión frecuente no fue algo adquirido, se aducirán los testigos y testimonios necesarios para tomar conciencia del medio ambiente en torno a la misma, en los siglos estudiados. En el medio católico de mediados del xvi a comienzos del xx, la comunión frecuente presuponia la confesión frecuente. Pero la confesión frecuente no llevaba consigo la comunión frecuente.

Testigos y testimonios pertenecen al lado católico, que es donde se plantea la cuestión; aparte de la constatación, imprescindible de reseñar, de la herejía, solapada o abierta, del jansenismo.

1.ª PARTE: PANORAMA HISTORICO

Trento y sus raíces

Trento fomentó la confesión frecuente, llamada de devoción, garantizada, según el concilio, por el sentido cristiano «de los hombres religiosos» y la experiencia espiritual de los mismos de «paz y serenidad, con vehemente consolación del espíritu». Y tam-

1. Creemos que de todo el período que estudiamos se puede afirmar: «En otros países (fuera de Francia) el estudio de la práctica religiosa no ha sido todavía emprendido. Los escritos de las nunciaturas, los de los obispos, podrían servir mientras tanto como elementos útiles. Los que conservan los archivos vaticanos permanecen todos, o casi todos, por analizar metódicamente» (FLICHE-MARTIN, *Historia de la Iglesia XXIII*, Valencia 1975, 391; 526). También H. JEDIN, *Historia de la Iglesia V*, Barcelona 1972, 582. Datos sobre Francia en Fliche-Martin, *Ibid.*; J. DELUMEAU, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona 1973, 239-241. Daniel Rops es optimista respecto a Francia, cf. *Historia de la Iglesia VIII*, Madrid 1970, 176; *Ibid.*, IX, Madrid 1971; 212. Cf. más adelante n. 4.

bién alentó la comunión frecuente. Formuló con modestia el deseo, a la vez, vivo —«por la entrañable misericordia de nuestro Dios»—, de que los fieles recibieran frecuentemente el pan de la vida; más aún —«se desearía»— siempre que estuvieran presentes a la celebración de la Misa. Para esta práctica sacramental, el concilio pedía: «firmeza y constancia de la fe, devoción de espíritu, piedad y culto» hacia «los misterios sacrosantos del Cuerpo y de la Sangre del Señor»².

El concilio abría un camino, formulaba un deseo; no imponía ni detallaba el trazado del camino. Por una parte, decidía una antigua cuestión sobre la comunión diaria, presente en Jerónimo, Agustín y los grandes escolásticos³. Por otra parte, dejaba al aire las condiciones requeridas de una u otra forma y el ritmo de frecuencia de la comunión. Esta indeterminación dará lugar a la problemática postridentina sobre la frecuente comunión. En el medio ambiente no se frecuentaban los sacramentos⁴.

Trento hundía sus raíces en los siglos anteriores: en los movimientos eucarísticos de la baja edad media, en aquel gran movimiento espiritual que se llama *devotio moderna* y en los promotores de la frecuencia de sacramentos, anteriores, contemporáneos y posteriores al concilio, como los teatinos, barnabitas, capuchinos, S. Ignacio de Loyola y sus compañeros, antes y después de la fundación de la Compañía de Jesús.

Los movimientos eucarísticos de la baja edad media se extendieron por Bélgica, a partir de Lieja (aquí prolongan la herencia de S. Juliana de Cornillon); por Colonia (Taulero); por Bohemia como reacción a los hussitas y se hacen sentir en distintos concilios, por ejemplo, en los de Praga (1391 y 1406); y por Italia y España, a través de las familias religiosas citadas y, entre nosotros, también por los alumbrados⁵.

2. Cf. para la confesión, DS 1673; 1680; 1683; 1707s. Para la comunión, DS 1649 y 1747.

3. Cf. JERÓNIMO, *Epistola* 71, 6: PL 22, 672; AGUSTÍN, *Ad inquisitiones Januarii* 3: PL 33, 201s.; GENADIO, *De ecclesiasticis dogmatibus* 23: PL 42, 1217s.; *Decretum Gratiani*, III, dist. II, c. 13 (ed. Friedber, Lipsiae 1879, 1318s.); INOCENCIO III, *De sacro altaris mysterium*, IV, 42: PL 217, 883; S. TOMÁS, ST III q. 80, a. 10; S. BUENAVENTURA, *In 4 Sent.*, dist. XII, p. II, a. 2, q. 4.

4. «A comienzos del siglo XVI... en las órdenes terceras y en las cofradías se prescribía la comunión tres o cuatro veces al año, y se tenía en los laicos por señal de fervor religioso» (Cf. JEDIN, o. c., V, Barcelona 1972, 765s).

5. Cf. un buen resumen en J. DUHR, *Communión fréquente: Dic. de Spirit.* II, 1263-1271.

Como muestra de la *devotio moderna* recuérdese el Libro IV de la *Imitación de Cristo*, dedicado al Stmo. Sacramento y también a la confesión, que dispone a la recepción del Cuerpo de Cristo. Baste citar el capítulo séptimo sobre la confesión, titulado: «Del examen de la propia conciencia y del propósito de la enmienda.» Y los capítulos tercero y décimo sobre la eucaristía: «Que es útil comulgar con frecuencia» y «Que no se debe abandonar fácilmente la sagrada comunión». Para el Kempis:

«me es muy necesario a mí, que tantas veces caigo y peco, tan pronto me entibio y abandono, renovarme, limpiarme y encenderme con frecuentes oraciones y confesiones, y con la percepción de tu sagrado Cuerpo; no sea que absteniéndome quizá por largo tiempo decaiga del santo propósito»⁶.

De los promotores de la frecuencia de sacramentos entresacamos las consignas de S. Ignacio de Loyola. A sus paisanos de Azpeitia aconseja la confesión y comunión mensuales, y les abre a una frecuencia mayor. A los ejercitantes propone como «mejor» programa de vida la confesión y comunión semanales, cada domingo. En los casados, supone el santo la abstinencia matrimonial para la comunión. A los jesuitas no sacerdotes regula, en las Constituciones de la Compañía, «la confesión y comunión cada ocho días». Más a menudo «no se permita», si no es por necesidad más que por devoción. Sin embargo, a sor Teresa Rejadell, clarisa en Barcelona, anima a la comunión diaria, previos el discernimiento espiritual y el consejo del confesor⁷.

6. Lib. IV, c. 3: *De Imitatione Christi* (ed. crit., T. Lupo), Città del Vaticano 1982, 317, 13.

Es muy sugerente el estudio de la doctrina eucarística del Kempis. Así, por ejemplo, para el autor de la *Imitación*, la comunión es la participación actual en el único misterio de la encarnación y pasión del Señor: Lib. IV, c. 10: 340, 21. Participación en todos los misterios de la redención: Lib. IV, c. 2: 315, 24 y 27. Para la relación Palabra-Sacramento, Lib. IV, c. 11: 341ss.

7. Cf., respectivamente, *Obras completas de S. Ignacio de Loyola* (ed. Iparraguirre-Dalmases) BAC 86, Madrid 1956, 676s.; 236: «la segunda alabar, confesar con sacerdote y recibir del sanctissimo sacramento una vez al año, y mucho más en cada mes, y mucho mejor de ocho en ocho días, con las condiciones requisitas y debidas». La referencia a los casados en *Monumenta Ignatiana*, s. I, v. 8, Matriti 1909, 296. Para las Constituciones, p. IV, c. 4., n. 342s.: BAC 86, 676. Sin embargo, los mismos no sacerdotes han de oír Misa cada día. Para la referencia a sor Teresa Rejadell, BAC 86, 695.

Para S. Ignacio, los jesuitas y la comunión frecuente, cf. L. J. M. CROS, *Saint Ignace de Loyola et la communion quotidienne (1522-1557)*: Etudes 115 (1908) 752-765; P. DUPON, *Sur la fréquente d'Arnauld commentée par M. Bremond*: Rev. d'Ascétique et Mystique 14 (1933) 33-45. También P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, I, Roma-Milano 1910, 221-241.

También el mismo Ignacio y sus primeros compañeros comulgaban diariamente; pero, en ocasiones, por planteamientos tácticos a las resistencias ambientales, optaron por la comunión semanal, por ejemplo, en Venecia (a. 1537). Sin embargo, aun este ritmo de frecuencia eucarística llamó la atención de los venecianos⁸.

Al mismo tiempo y en el mismo apostolado, se distinguieron en España S. Juan de Avila⁹ y el arzobispo de Valencia, S. Tomás de Villanueva, entre otros. Tampoco éstos avanzaron más allá de la comunión semanal, como consigna a unos y otros fieles.

Despliegue de Trento

Las orientaciones del concilio se desplegaron en el posconcilio, sobre todo, por medio del Catecismo Romano o Catecismo del Concilio de Trento para los párrocos; por los promotores de la puesta en práctica del concilio; y por la misma Santa Sede.

— *El Catecismo Romano del Concilio de Trento: El Catecismo exhorta a la frecuente confesión («nada han de procurar tanto los fieles cuanto... la frecuente confesión») y a la confesión de los*

Un estudio que ensalza a S. Ignacio como promotor de la comunión frecuente en J. BEGUIRITAIN, *S. Ignacio primer apóstol de la comunión frecuente en España, a principios del siglo XVI*, Buenos Aires 1922. En cambio, un estudio más completo y comedido en J. B. FERRERES, *La Comunión frecuente y diaria, y la primera Comunión*, Barcelona 1911, 31-34.

Elogios de la Compañía, por fomentar la frecuencia de sacramentos, en S. Tomás de Villanueva y en S. Juan de Rivera, recogidos por FERRERES, o. c., 65-67.

S. Ignacio quiso que la frecuencia de sacramentos fuera fundamentada teológicamente, porque «doctores y personas tenidas por espirituales» eran contrarias a la misma. Para esto promovió el estudio y las publicaciones de Salmerón, Bobadilla y, sobre todo, de C. de Madrid, a las que aludiremos enseguida.

8. Cf. CROS, a. c.

9. Para la confesión, cf. *Instrucción de confesores y penitentes. A los clérigos de Granada*: BAC 304, 430 y 619-640. Repetidamente, en los sermones de la infraoctava del Corpus, el santo vincula confesión y comunión. En los mismos sermones exhorta también repetidamente a la comunión frecuente. Se inclina por la frecuencia semanal, abierto a una frecuencia aún mayor «para los que sudan, para los que revientan y mueren por no ofender a Dios; para éstos es el frecuentar la comunión, que comen su pan con sudor de su rostro» (Octava del Corpus. Granada, iglesia mayor, 1542: BAC 303, 935-937). En la *Carta a un predicador sobre la frecuencia de comunión* afirma que para comulgar cada día se necesita «muy grande aparejo».

pecados veniales, sancionada en la Iglesia, según el mismo concilio, por el sentido cristiano «de los hombres religiosos»¹⁰.

Correlativamente exhorta también a la comunión frecuente y aun diaria. Sin embargo, parece retroceder, cuando afirma: «no se puede señalar una norma cierta para todos: una vez al mes, a la semana o al día»¹¹. ¿No se podía apuntar un común denominador de frecuencia eucarística para los fieles cristianos y no dejarlo todo a la decisión personal, aun ritmos tan distantes como el mensual, semanal y diario? El Catecismo no sugiere orientaciones algo más concretas que la general exhortación a frecuentar la eucaristía. Deja a la decisión personal la última determinación, que, en las costumbres del tiempo, era dejarla al consejo del confesor.

Tanto la frecuencia de la confesión como de la comunión se proponen en el cuadro de una auténtica vida espiritual, que cuida la preparación próxima y remota de la recepción de los sacramentos¹².

En la problemática del momento sobre cuál debía ser la frecuencia, sobre todo, de la comunión y cuál la preparación requerida, el Catecismo, intérprete de Trento, opta por la vía media: exhorta a la frecuencia y a una cuidada preparación, sin entrar en más detalles. Esto daba lugar a que unas y otras opiniones encontradas se mantuvieran en pie.

Aquí no nos detenemos más en la doctrina del Catecismo. Baste lo expuesto para informar sobre el mismo. En la segunda parte, se presentarán con mayor detenimiento los textos de este testigo cualificado del tiempo que estudiamos sobre la confesión y comunión frecuentes.

— *Los promotores de la frecuencia de sacramentos:* En el inmediato posconcilio surgieron las grandes figuras de los pastores santos, que iniciaron la puesta en práctica del concilio. Entre ellos y en nuestro tema descuellan S. Carlos Borromeo en la sede de Milán.

10. Cf. *El Catecismo Romano*, p. II. El Sacramento de la Penitencia, n. 53 y 46: BAC 158 (ed. P. Martín Hernández), 566 y 561. La traducción del texto es directa del original latino ofrecido en esta edición.

11. Cf. *Ibid.*, La Eucaristía, n. 60: BAC 158, 496s.

12. Cf. *Ibid.*, n. 56-58: BAC 158, 488-493.

● *Borromeo* exhorta a todos los fieles a la confesión frecuente y a la comunión mensual, además, a la confesión y comunión en las fiestas y en los domingos de adviento y cuaresma. Para los miembros de las asociaciones religiosas, el consejo se convierte en regla y también se les sugiere una mayor frecuencia con el consejo del confesor. A los clérigos les pide confesión y comunión semanales y de nuevo, con el consejo del confesor, una mayor frecuencia. A los sacerdotes, la confesión dos veces por semana y la disposición adecuada para celebrar diariamente ¹³.

El santo vinculó siempre la frecuencia de sacramentos al desarrollo de la vida espiritual y a una seria preparación inmediata. Así, por ejemplo, respecto a esta última, antes de la confesión y comunión se ha de recibir la catequesis del pan de la palabra de Dios. Y el ayuno eucarístico es oportuno prolongarlo a todo el día anterior o, al menos, a una cena más parca ¹⁴.

13. Cf. *Acta Mediolanensis Ecclesiae*, Patavii 1754. En las referencias que vienen a continuación, el primer número designa la página y el segundo la columna.

Para la confesión frecuente, cf., por ejemplo: 671, 1; 667, 1; 196, 1.

Para la comunión (en ocasiones se alude también a la confesión):

A los fieles en general: 413, 1; 931, 1; 116, 1; 6, 2; 78, 1; 436, 1. Se apunta también a la recepción de los sacramentos en los momentos de la vida que desbordan el curso ordinario, como son las enfermedades, nacimiento de los hijos, etc.: 436, 1.

A los soldados: 271, 2 (se les aconseja sin más la frecuencia de sacramentos).

A los miembros de las asociaciones religiosas se les convierte en precepto la orientación general para los fieles y, además, se les abre a una mayor frecuencia con el consejo del confesor: 732, 1; 775, 2; 779, 1; 786, 2; 792, 1. A los miembros de la Compañía de S. Ursula se les dice que «serán bendecidas por el Señor», si frecuentan los sacramentos más allá de lo preceptuado, contando siempre con el consejo del confesor: 788, 2-789, 1.

Semejantes indicaciones para los que trabajan en los seminarios y para los familiares del obispo y arzobispo: 834, c. 10; 144, 2; 702, 1 y 2.

A las monjas se les recuerdan las normas para los fieles, junto con las orientaciones tridentinas: 45, 2. El concilio, al tratar de la reforma de las monjas, pedía que, al menos, confesaran y comulgaran una vez al mes.

A los seminaristas, confesión y comunión dos veces al mes, además de las fiestas; a los ordenados, confesión semanal, comunión cada quince días, en las fiestas y los domingos de adviento y cuaresma. Este último ritmo debía mantenerse a lo largo del año por subdiáconos y diáconos: 835, 2.

A los clérigos, confesión y comunión semanales, y la exhortación a una frecuencia mayor con la aprobación del confesor: 732, 2.

A los sacerdotes, confesión dos veces por semana y la disposición adecuada para celebrar a diario: 723, 2.

14. Cf. para la confesión *ibid.*, 439, 1; 10, 1; 190, 1; 442, 2; 660, 2; los fieles no han de acercarse al sacramento inmediatamente de una ocupación temporal, sino después de haber dedicado un tiempo a la oración y con el dolor de corazón y el propósito necesarios. Se acercarán con las manos juntas (así se confesarán) y no con vestidos lujosos ni con armas.

● Los *promotores* de la frecuencia de sacramentos anteriores y contemporáneos a Trento, antes aludidos, prosiguiendo su apostolado en el posconcilio. Ya se ha indicado que S. Ignacio encargó a Salmerón, Bobadilla y C. de Madrid opúsculos sobre la fundamentación de la frecuencia de sacramentos¹⁵. Salmerón, teólogo de Trento, apuntaba a la comunión quincenal, mensual, y orientaba hacia una frecuencia aún mayor. Remitía, al confesor, como era costumbre, la última determinación y le advertía que no tendiera a restringir la comunión. Por su parte, C. de Madrid apuntaba a la comunión semanal y sugería también una mayor frecuencia.

Pero el medio ambiente les era en buena parte hostil. Salmerón alude a los que «ladran en contra y apartan a los hombres con escrúpulos y terrores del árbol de la vida». Madrid aconseja no proponer la comunión frecuente en las ciudades no preparadas, hasta que la catequesis le haga plausible y la induzca con suavidad y persuasión.

Cf. para la comunión *ibid.*, 437, 1 y 2: con humilde amor al Señor; en paz y amor con los demás; con el alma libre de aficiones; mortificados en sus sentidos, «también en las cosas lícitas»; después de haber meditado en oración tranquila; con el deseo vivo de la eucaristía; con humildad y reverencia. *Ibid.*, 438, 2: al comulgar, el fiel encenderá el amor a Cristo por la meditación de la pasión, en las llagas del crucificado se beben el amor y la esperanza; en la noche precedente se orará con detenimiento, al menos más de lo habitual; el día anterior será de ayuno, o al menos la cena será parca; la abstención de las relaciones matrimoniales se extenderá a los tres o cuatro días precedentes, u ocho; para el momento de comulgar, se traerá la barba bien cortada en torno a la boca; se recibirá el Cuerpo del Señor con reverencia, con los ojos hacia el sacramento y las manos en cruz sobre el pecho; el fiel que ha comulgado no se marchará de la iglesia enseguida, sino que ha de permanecer en oración «cuanto pueda... en lugar tranquilo y apartado» (se apuntan oraciones vocales para quienes las necesiten). También *Ibid.*, 116, 1: aquí se alude a la catequesis de la Palabra inmediata a la recepción del sacramento; a moniciones durante el acto mismo de la comunión, *sententiarum quasi iaculis...* *Brevique cohortatione*, dichas por el mismo obispo o por otro. Tales moniciones, se dice, son oportunas sobre todo, para los que han llegado tarde a la catequesis preparatoria.

Para la comunión de los soldados: *Ibid.*, 71, 2.

Para la comunión de los miembros de asociaciones de la Iglesia: *Ibid.*, 779, 2: se les aconseja la confesión, aun cuando no sea necesaria, se les pide el gozo profundo del espíritu ante el alimento primero de la palabra y después del sacramento. También *Ibid.*, 789, 1.

A los familiares del obispo: 144, 2: dos días antes de la comunión escucharán la exhortación del mismo obispo:

15. Cf. A. SALMERÓN, *In Ev.*, IX, Matriti 1601, tr. 41-42; C. DE MADRID, *De frequenti usu sanctissimi Eucharistiae sacramenti libellus*, Neapoli 1556; N. A. BOBADILLA, *Libellus de laudabili et fructuosa, frequenti aut quotidiana, Sacrosanctae Eucharistiae sumptione*: AHSI 2 (1933) 258-279. La presentación de P. Dudon *ibid.*, 258-266.

En cuanto a la preparación, ambos distinguen, con unas u otras fórmulas, entre la deseable —fruto, a su vez, de la misma eucaristía frecuentada— y la suficiente, asequible y requerida, que incluye la ausencia de pecado mortal y el deseo de unirse a Dios y fortalecerse con el pan del cielo. Por eso, ni los pecados veniales, ni la tibieza en las virtudes, ni la menor devoción vuelven al hombre indigno de la eucaristía. Notan estos autores que la misma comunión ha de curar al hombre de tales enfermedades y deficiencias.

— *Intervención de la Santa Sede*: La S. C. del Concilio, en 1587 y bajo Sixto V, respondió, como intérprete del concilio de Trento, a una carta del obispo de Brescia^{15 bis}. Este preguntaba sobre la oportunidad de fijar taxativamente días de comunión a los laicos comerciantes y a los casados, que se acercaban con frecuencia, y aun todos los días, a la mesa eucarística, sin ofrecer, al mismo tiempo, «ninguna señal de progreso en las virtudes».

La Congregación reprueba la propuesta del obispo, porque «son múltiples los repliegues de la conciencia, distintas las alienaciones del espíritu en los negocios seculares; y, al contrario, son muchas las gracias y los dones de Dios concedidos a los pequeños». De ahí que el juicio definitivo haya que dejarlo a los confesores, pues a éstos se les abren las conciencias. Los mismos han de advertir a los casados que se han de abstener de la intimidad matrimonial, «por reverencia a la eucaristía» y para acercarse a ella «con alma más limpia». En definitiva, las situaciones personales deciden sobre la frecuencia de la eucaristía. Por normas generales, «a nadie que se acerque frecuente o cotidianamente se aleje del sagrado convite».

También el obispo consultaba sobre la comunión de las monjas. Se le responde que han de comulgar en los días establecidos por regla. Y que los superiores les han de permitir la comunión aun diaria, cuando «brillan por la pureza de conciencia y el fervor de espíritu ha calado en ellas».

Respecto a las disposiciones requeridas para comulgar frecuentemente, los párrocos, confesores y predicadores han de exhortar

15 bis. Cf. *Analecta juris pontificii*, s. 7, 789-790. También se encuentra el texto en FERRERES, o. c., 259-262. Sobre la abstinencia matrimonial, cf. más adelante n. 107.

a una «gran preparación». Sobre todo a los implicados en el comercio y a los casados. Han de reconocer la propia debilidad y acercarse a la mesa de Cristo con el santo temor del juicio divino. Y «cuando se sientan menos dispuestos, han de abstenerse (del sacramento) y disponerse a una mayor preparación».

Nos hemos detenido en este documento, porque su contenido se repetirá en otras intervenciones de la Santa Sede en siglos posteriores.

La Carta es semejante en sus orientaciones al Catecismo Romano. Se detiene e insiste más en la preparación requerida para comulgar, sin entrar en la división de exigencias necesarias y deseables.

——— *Conclusión:* En este primer tramo del recorrido histórico de Trento a Pío X, se mantiene en pie la frecuencia de la confesión, se constata un retroceso en la frecuencia de la comunión y se insiste en las disposiciones requeridas para ésta.

Nada que añadir a lo expuesto sobre la confesión. Recuérdense las orientaciones del Catecismo del Concilio de Trento y de San Carlos Borromeo.

Respecto a la comunión, del deseo tridentino de que los fieles reciban el Cuerpo del Señor, siempre que asistan a la celebración de la Misa, se pasa a la comunión una vez al mes, en las fiestas, y semanal en los tiempos de adviento y cuaresma (Borromeo), a la comunión mensual o quincenal (Salmerón), a colocar en primer plano las situaciones personales (Catecismo, Carta de la C. del Concilio, e incluso Salmerón). Sin embargo, todos se abren a una frecuencia mayor.

La pauta de la situación personal siempre ha de tenerse en cuenta. Pero cuando se destaca, en vez de colocar en primer plano, «por la entrañable misericordia de nuestro Dios», la comunión frecuente, como afirmaba Trento; conduce a subrayar, sobre todo, las disposiciones subjetivas. Se pasa —en términos de nuestro siglo— de la piedad objetiva, el misterio sacramental, a la piedad subjetiva, la situación y disposición del sujeto. Un cambio propio del postridentino.

Más consecuente con Trento parece ser C. de Madrid. También Salmerón es un avance, aunque más tímido, del futuro; avance más en los planteamientos que en las determinaciones prácticas.

El subrayado de la situación personal está en línea con la insistencia sobre las disposiciones requeridas al mismo sujeto para la comunión frecuente. El Catecismo situaba la frecuente comunión en el cuadro de una auténtica espiritualidad. También Borromeo. La Carta de la C. del Concilio pide de las monjas que «brillen por la pureza de conciencia y el fervor de espíritu»; de los casados la abstención matrimonial (también el Catecismo y los autores del tiempo), y de todos una «gran preparación». Por eso, los fieles, «cuando se sientan menos preparados, han de abstenerse (del sacramento) y disponerse a una mayor preparación». Estas directrices restrictivas se hicieron oír más que las de Salmerón y Madrid sobre las condiciones deseables, por un lado, y necesarias, por otro, idénticas a las que más tarde señalará San Pío X.

Pero cabe preguntarse por la fidelidad al concilio de la tendencia más exigente. Esta, al parecer, no hacía otra cosa que determinar lo que el concilio no puntualizó, porque no era ésa su tarea, pero que estaba vigente en la mayoría de la cristiandad. ¿O algunos iban más lejos que Trento, en la determinación de las condiciones para la comunión frecuente, y consiguientemente recortaban la frecuencia deseada por el mismo concilio?

El Catecismo del concilio ya había recortado a éste, cuando al pasar de la exhortación a la comunión frecuente a la práctica de la misma, no decidió entre la comunión mensual, semanal o diaria, y se remitió a la situación personal. Además, el cuadro de exigencias espirituales, en que el Catecismo sitúa la comunión frecuente, insinúa las condiciones que luego explicitarán más aún Borromeo, la C. del Concilio y, sobre todo, los autores espirituales.

Creemos que era tarea del Catecismo, de los pastores y autores espirituales determinar lo que el concilio sólo sugirió. Pero creemos también que se extralimitaron en esa determinación. Exigieron tanto que frustraron el deseo conciliar de frecuencia de la eucaristía. *De facto* los fieles cristianos más piadosos pasaron a la comunión mensual y en las grandes fiestas. Algunos a la semanal, pero ésta no terminaba de entrar en las costumbres de los cristianos.

El siglo XVII

Se considera en solitario, porque se destaca en la materia que estudiamos. Sobresalen de nuevo los promotores de la frecuencia de sacramentos; entre ellos, también muchos difíciles para admitir la comunión infrasemanal y diaria de los fieles. Entre todos, merece especial mención S. Francisco de Sales. En el centro temporal e ideológico del siglo, hay que situar la acre disputa entre jansenistas y jesuitas, cuyos representantes fueron A. Arnauld, «el gran Arnauld» de Port-Royal, y Denys Petau, Petavius, el propulsor de la teología histórica. También en este siglo hay que tener en cuenta las intervenciones de la Santa Sede.

— *Los promotores de la frecuencia de sacramentos:* Como se ha notado, en el siglo XVII ocupa un primer plano indiscutible para la Iglesia de su tiempo y de los siglos sucesivos, S. Francisco de Sales. La influencia de sus escritos —verdadera obra literaria— es incalculable. Su vida transcurre entre el XVI y el XVII, más en el XVI que en el XVII. Sin embargo, ordenado sacerdote a fines del XVI, consagrado obispo en los mismos comienzos del XVII, su actividad literaria pertenece a este siglo.

● *S. Francisco de Sales* es partidario de la confesión general, porque ésta ayuda a reconocer la realidad del pecado en la propia vida y a valorar los avances y retrocesos del espíritu. Propone como habitual, para quien desea avanzar por los caminos del evangelio, la confesión semanal; y, si es posible, cada vez que se vaya a comulgar¹⁶.

Concibe la confesión frecuente como un serio ejercicio espiritual, que descubre las raíces de los pecados. Censura las confesiones genéricas, «pues todos los santos del cielo y todos los hombres de la tierra podrían decir lo mismo si se confesaran»¹⁷. La valoración de la confesión frecuente se basa, a su vez, en la valoración del pecado venial, que no «destruye la caridad, pero

16. Cf. *Lettres*, 361; *Oeuvres de Saint Francois de Sales* XIII, Annecy 1904, 216; *Introducción a la vida devota*, p. I, c. 19: BAC 109 (ed. de la Hoz), 113.

17. Cf. *Conversaciones Espirituales* 22: BAC 109, 766; *Introducción...*, p. I, c. 19: BAC 109, 114.

la tiene esclavizada, atada de pies y manos» y conduce a «cierta parálisis espiritual»¹⁸.

Decidido partidario también de la comunión frecuente, se le cita en su tiempo y en los siglos posteriores, para promover el acercamiento a la sagrada mesa y también para exigir condiciones no fáciles de cumplir. En los que desean desarrollar la vida en el espíritu, nunca las comuniones deben distanciarse más de un mes. Pero el santo apunta habitualmente a la comunión semanal, cada domingo. Y sugiere también una frecuencia aún mayor, hasta la comunión diaria, siempre con el consejo del confesor¹⁹. Repite también de los anteriores (Catecismo Romano, C. del Concilio) la atención a las circunstancias de cada persona para determinar la frecuencia de la comunión. Añade entre esas circunstancias, las dificultades que surgen y el escándalo que puede producirse entre los familiares del comulgante²⁰.

Sales pide para la comunión semanal, además de las condiciones sabidas, no «tener inclinación al pecado venial». Y para la comunión diaria, «haber vencido la mayor parte de las malas inclinaciones y siempre tener licencia del confesor». En una palabra, «la disposición requerida para la una comunión frecuente debe ser esmeradísima»²¹. Pide también una preparación inmediata oracional al sacramento y una reposada asimilación del mismo. Se plantea la comunión frecuente de los casados. Considera acto virtud dar el débito matrimonial también en los días de comunión. No así el pedirlo, aun por parte del cónyuge que no ha comulgado: «es cosa inconveniente, aunque no culpable»²².

La valoración que el santo hace del pecado venial, se decía más arriba, conduce a valorar la confesión frecuente. La misma valoración del pecado venial, en su referencia a la comunión frecuente, impulsa de nuevo a la confesión.

S. Francisco de Sales se merece un estudio más detallado, por la riqueza de su pensamiento y vivencia de la eucaristía, y por la significación que tuvo en el itinerario histórico-teológico de Tren-

18. Cf. *Tratado del Amor de Dios*, lib. IV, c. 2: BAC 127 (ed. de la Hoz), 171.

19. *Introducción...*, p. II, c. 20: BAC 109, 117s.

20. Cf. *Epistolario. Fragmento 145*: BAC 127, 780; *Introducción*, p. II, c. 20: BAC 109, 117s.

21. Cf. *Ibid.*,

22. Cf. *Ibid.*,

to a Pío X. Por eso, se le dedica un apartado más amplio que el presente en la segunda parte.

● *Teólogos y espirituales*: Los grandes teólogos del tiempo de Suárez²³, Lugo, los Salmanticenses, fueron partidarios de la eucaristía semanal y como excepción muy singular (*raro*) de una mayor frecuencia. Para Suárez, ésta lleva habitualmente a descuidar la debida preparación, porque «son tantos los asuntos de la vida y las dificultades que distraen el espíritu y ocupan el tiempo, que los hombres no pueden acercarse con más frecuencia *con la debida preparación*, ni dar tanto tiempo a esta acción cuanto es justo. Sin embargo, hacer esto normalmente una vez por semana no es difícil»²⁴. Para el Eximio, «una comunión recibida como se debe se hace con mayor fruto que muchas sin la debida preparación y acción de gracias»²⁵.

Los Salmanticenses citan a Salmerón y afirman de los testimonios patrísticos aducidos por el jesuita: «nunca quisieron los Padres que se entendieran de la sola gracia habitual como suficiente para que todos los fieles se acercaran a este sacramento cada día; sino que además debían tener la mayor reverencia y preparación». Por eso piden, siguiendo al Catecismo Romano, «fervor en la caridad, asiduidad en la oración y cumplimiento habitual de los demás deberes (cristianos)». Como esto es de pocos, concluyen los teólogos que los más no han de comulgar cada día. Añaden que la comunión diaria genera, aun en los buenos, «fastidio», menor reverencia y devoción. Citan a su favor autores, desde Alejandro de Halés hasta Cayetano²⁶.

Entre los espirituales se observan distintas tendencias. El V. P. Luis de la Puente se dirige en estos términos al fiel que desea seguir a Cristo con fidelidad: «Cada día has de... oír Misa comulgando espiritualmente en ella. A ciertos tiempos entrando por otras puertas, frecuentando los sacramentos de confesión y comunión»²⁷.

23. Suárez publicó su famoso tratado *de poenitentia* en el xvii, en 1602. El *de eucharistia* a fines del xvi, 1595. El siglo de mayor difusión de su pensamiento fue el xvii.

24. *De euch.*, disp. 69, s. 4, n. 7 y también 6.

25. Cf. *Ibid.*,

26. *De Sacram.*, tr. IV, c. 8, p. 3, n. 40 (pueden verse del 35 al 41). Los Salmanticenses incluyen los tratados *de sacramentis* en la teología moral.

27. *Tratado de la perfección en todos los estados de la vida del cristiano*, t. I, tr. I, c. 14, n. 4. La comunión semanal para «las personas fervorosas» y como excepción una frecuencia mayor (cf. FERRERES, o. c., 35s.).

Pero en España e Italia hubo espirituales destacados que propagaron la comunión diaria. Ocupa el primer puesto el cartujo de Morallones (Burgos) A. de Molina. Su obra *Instrucción a los sacerdotes*, publicada en 1607, logró siete ediciones en un año y se tradujo a las principales lenguas. En Francia, recortada por el jesuita Sesmaisons, hizo saltar la chispa que levantó la hoguera jansenista contra la frecuencia de sacramentos. Enseñada se tratará de este incidente. El cartujo, con prudencia y celo, impulsa hacia la comunión semanal, y a los fieles más sensibilizados con la piedad profunda a la comunión varias veces por semana, y aun todos los días. Siempre deja el dictamen definitivo al confesor. Molina insiste en que las condiciones requeridas para comulgar una vez, por Pascua, son suficientes para comulgar con frecuencia y aun todos los días²⁸.

El mercedario Falconi propugna decididamente la comunión diaria, aun cuando el comulgante caiga en muchas faltas y culpas. Para Falconi, el mejor medio de prepararse a comulgar es comulgar²⁹. En la misma línea los benedictinos Marzilla y Valderas. El primero enseña que es suficiente la absolución del confesor para acercarse a comulgar. Por eso, cuando aquél concede la absolución y, al mismo tiempo, restringe la eucaristía puede ser desobedecido por el penitente. El sacerdote abulense Juan Sánchez, junto con otros, va más lejos. Afirma que en tal caso es mejor la desobediencia. Para comulgar cada día sólo se requiere: ausencia de pecado mortal y *rectum finem*. Se anuncia ya la expresión de Pío X³⁰.

En el mismo siglo, sobresalen en Francia en pro de la frecuencia de sacramentos Bossuet y Fénelon. El segundo, sobre todo, impulsó decididamente la confesión frecuente de los pecados veniales y la comunión diaria. Reconoce los valores y contravalores

28. Cf. A. MOLINA, *Instrucción de Sacerdotes*, Barcelona 1744; sobre todo, los tr. V y VII. En éste el c. VI y los siguientes, pp. 525-529 y ss. Para la frecuencia de la confesión, sobre todo, tr. V, c. 2, pp. 370-381. Cf. *Bibliografía del V.P.A. de Molina*: Archivo Agustiniiano 61 (1977) 341-350.

29. Cf. su obra *El pan nuestro de cada día*, escrita probablemente entre 1624 y 1625, pero publicada en Madrid en 1656, después de muerto el autor, con retoques de su P. Provincial. Cáigase en la cuenta del medio ambiente por algunas de estas correcciones. Se suprimieron, por ejemplo, las frases: «que no es tan pequeña disposición (para comulgar) el estar en gracia»; «que Cristo dio la comunión a imperfectos y pecadores». Cf. A. DERVILLE, *Falconi de Bustamante*: DS V, 35-43.

30. Cf. J. DUHR, *Communión frecuente*: DS II, 1274s.; FERRERES, o. c., 52-54 y 57-63. Para Pío X, cf. más adelante n. 253.

de la confesión frecuente y se inclina claramente, aunque sin exageraciones, por la misma; ante todo, para sintonizar con la Iglesia de su tiempo³¹. La real condición pecadora del hombre no plantea problemas para la comunión frecuente y diaria, con tal de que las almas sean «puras, humildes, dóciles y recogidas, que sientan sus imperfecciones y quieran corregirse por medio del alimento celeste». Sin embargo, la eucaristía frecuente no es para «muchos que observan una cierta regularidad de vida, pero no tienen los verdaderos sentimientos de la piedad cristiana»³².

Entre el xvii y el xviii, y en los siglos siguientes, se desarrolla y afianza en la Iglesia la devoción al Corazón de Jesús. Por esta devoción se fomentó vivamente el culto a la eucaristía, la comunión frecuente de los fieles más dedicados a la vida espiritual y la comunión mensual de todos los cristianos por la práctica de «los nueve primeros viernes de mes».

— *Jansenistas y jesuitas*: Los primeros de tal forma exaltaron los sacramentos y establecieron condiciones para su recepción que alejaron a los fieles de los mismos. Se acusó una fuerte recepción sacramental en Francia y los Países Bajos³³. Como se ha hecho notar, en la dura disputa con los jesuitas, se destacó el jansenista A. Arnauld.

Era el más pequeño, el vigésimo, de una familia con antecedentes calvinistas, rígida y de fuertes personalidades. Dentro del movimiento de Port-Royal, impulsado en gran parte por la familia Arnauld, Antoine fue llamado «el gran Arnauld». Su libro sobre la comunión frecuente³⁴ conoció cuatro ediciones en seis meses,

31. *Lettre sur la fréquente communion; Lettre sur le fréquente usage des sacrements de pénitence et d'eucharistie: Oeuvres*, II, Paris 1858, 452-470 y 470-473. Escritos de hondura espiritual, que rezuman conocimiento sapiencial de la tradición cristiana. Para lo expuesto sobre la penitencia, *ibid.*, 472s.

32. *Ibid.*, 468-470. Sobre Bossuet, véase la obra de Bremond citada en nota 34.

33. Cf. FERRERES, o. c., 72-73.

34. A. ARNAULD, *De la fréquente communion*, Lyon 11729. En la primera página, después del título, *sancta sanctis*. La primera edición se publicó en 1643.

Arnauld pretende refutar el escrito de un jesuita, Sesmaison, que, como se ha indicado, se inspiró en el libro del cartujo español Molina (cf. nota 28 del presente trabajo).

Sobre Arnauld pueden verse, DS I, 881-888; LThK I, 889s. Bremond defiende al jansenista en *Histoire Litteraire du Sentiment Religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'a nos jours*, IX *La vie chrétienne sous l'ancien régime*, Paris 1932, 48-128. Véase un juicio justamente crítico,

fue el manifiesto sacramental de Port-Royal, «uno de los libros sagrados del jansenismo» (Bremond). S. Vicente de Paúl reaccionó enseguida contra el mismo, con más fuerza aún que contra otras doctrinas jansenistas: «Este libro aparta a todo el mundo decididamente de la recepción de la sagrada comunión y de la santa confesión, aunque aparente, para cubrir mejor sus designios, estar muy lejos de este proyecto»³⁵.

Arnauld pedía para la comunión no sólo la carencia de pecado mortal y venial, sino un alto grado de perfección. Piensa Bremond que coincide con S. Francisco de Sales³⁶. Se puede sacar tal impresión, si sólo se cotejan expresiones del jansenista y del santo. Pero la impresión es completamente distinta y, por lo tanto, también la interpretación de las mismas expresiones, cuando se comparan las obras de uno y otro. Media un abismo entre la cercanía de Sales al amor de Dios y la severa ascética del jansenista.

Pide Arnauld que la absolución (y por lo tanto también la comunión) se difiera hasta que el penitente haya satisfecho cumplidamente por sus pecados.

Las religiosas de Port-Royal llegaron a omitir hasta la comunión pascual, por reverencia al sacramento.

Por razones de prudencia pastoral, el libro de Arnauld no fue condenado. En este juicio prudencial intervino el cardenal de Lugo. Arzobispos y obispos habían actuado ya ante Urbano VIII e Inocencio XI para defender al jansenista³⁷. Tanto habían calado en las filas de la Iglesia las doctrinas de los nuevos reformadores. Pero cincuenta años más tarde de la publicación *De la fréquente communion*, Alejandro VIII recogió, entre las proposiciones características del jansenismo, varias del libro de Arnauld, que resumen el pensamiento de éste. Enseguida aludiremos a esta condena.

Entre los jesuitas hay que destacar a Petavio nacido de una familia de humanistas y acendradamente católica. Profundo co-

aunque también polémico, sobre Bremond en P. DUPON, *Sur la «Fréquente» d'Arnauld commenté par M. Bremond*; Revue d'Ascétique et Mystique 13 (1932) 337-356 y 14 (1933) 27-50.

35. VICENTE DE PAÚL, *Obras Completas* III, Salamanca 1975, 338s. Véase toda la carta al sacerdote de la Misión J. Dehorgny simpatizante de los jansenistas. También *ibid.*, 295-303. Pueden verse J. M. ROMÁN, *S. Vicente de Paúl I*, Biografía (BAC 424), Madrid 1981, 611-614; HERRERA-PARDO, *San Vicente de Paúl*, Biografía y Escritos (BAC 63), Madrid 1950, 515-524.

36. Cf. nota 34 del presente trabajo.

37. Cf. FERRERES, o. c., 72-73.

necedor de la tradición, promotor destacado o iniciador de la teología positiva, refutó al jansenista Arnauld en una obra que D. Rops juzga tan bien pensada cuanto mal escrita³⁸. El jansenista y el jesuita cayeron en la diatriba y la disputa, según el gusto de la época por la esgrima mental.

Pero el nervio indiscutible de la obra de Petavio es el discernimiento de la verdadera tradición de la Iglesia en el acerbo de la tradición. Aquella no se contenta con repetir, contra lo que pensaba Arnauld. No había que plagiar la antigua disciplina penitencial de la Iglesia, sino descubrir su evolución *intrínseca*. De ahí que la prioridad temporal de la satisfacción sobre la absolución no se imponía como necesaria³⁹.

En cuanto a la comunión, Petavio defiende la comunión frecuente. No descuida, conforme a la tradición, los requisitos para la misma. Pero distingue con claridad las condiciones exigidas por precepto o por consejo. Censura repetidamente al jansenista la confusión de ideas que muestra en este punto. Y llama la aten-

38. La obra se publicó primero en francés: D. Petau, *De la pénitence publique et de la préparation à la communion*, Paris 1644. El autor añadió dos capítulos a la obra original, el séptimo, que resume el libro de Arnauld, y el octavo, que responde a las primeras réplicas de su obra. El texto completo aparece traducido al latín en las distintas ediciones de *Dogmata theologica Dionysii Petavii*, VIII. Hemos utilizado la edición de Vives, Paris 1861, 197-411.

En el calor de la disputa, creemos que interpreta sesgadamente a Sales: cf. pp. 315 y 320.

Para la referencia de D. Rops, cf. *Historia de la Iglesia VIII, El gran siglo de las almas*, Madrid 1970, 251. El autor refiere la expresión jansenista sobre el francés de Petau: «conocía todas las lenguas, excepto la de su nodriza».

Pueden también verse de Petavio, *De vetere in ecclesia poenitentiae ratione diatriba*; *Dogmata theologica Petavii*, VIII, 179-196; *Diatriba de poenitentia et reconciliatione veteris ecclesiae*; *Dogmata theologica Dionysii Petavii*, VIII, 443-453.

39. En definitiva, la conciencia eclesial decide que pertenece a la esencia de la penitencia sacramental. *Ibid.*, I, IV, 12.

El discernimiento de la tradición fue también propio del hombre espiritual que fue Vicente de Paúl: cf. *Obras completas*, III, Salamanca 1975, 298s.

Sobre el tema de las variaciones de la disciplina penitencial, cf. P. GALTIER, *Satisfaction. La question du «relachement penitential»*: DTC XIV/1, 1193-1210. Quizá Galtier reflexiona demasiado sobre la historia, más que sacar a luz el sentido de la misma historia, que ésta lleva en su seno y es la razón de ser del proceso de gestación de los sucesos. Sobre el intento de retorno nostálgico al pasado y su falta de sentido teológico y común, cf. C. POZO, *La Iglesia primitiva, ¿punto de referencia para la reforma de la Iglesia?*: SEMANAS DE TEOLOGÍA ESPIRITUAL, 3 *Espiritualidad para un tiempo de renovación*, Madrid 1978, 88-102.

ción para no diferir la comunión, aun por motivos al parecer plausibles ⁴⁰.

— *Intervenciones de la Santa Sede*: El 12 de febrero de 1697, la S. Congregación de Obispos y Regulares publicó, bajo Inocencio XI, el decreto *Cum ad aures* ⁴¹. Este documento es punto de referencia constante en las posteriores intervenciones tanto del magisterio como de los promotores de la comunión frecuente.

En el decreto se censuran exageraciones, como la afirmación de que la comunión cotidiana es de derecho divino (aun el Viernes Santo), y la práctica de comulgar con varias formas para poseer «más tiempo y más Dios» en el corazón.

Pero el documento trata largamente de la frecuencia y aun cotidianeidad de la comunión, siguiendo casi al pie de la letra la Carta de la S. Congregación del Concilio al obispo de Brescia, arriba citada y resumida. Se confirma el valor de esta Carta, pues los redactores del decreto *Cum ad aures*, después de más de un año de estudios e intercambios de pareceres, no encontraron camino mejor que el de la misma Carta. Sin embargo, en los siglos siguientes se citará habitualmente el decreto en vez de la Carta, cuando se trate el tema de la frecuente comunión.

De nuevo, en *Cum ad aures* se fomenta en general la comunión frecuente y aun diaria; pero se evitan ulteriores determinaciones. Se apela al carácter personal de la recepción de la eucaristía. La última determinación depende del confesor. El decreto insiste en la «gran preparación» que reclama la eucaristía frecuente.

En 1690, Alejandro VIII recogió, como ya se ha recordado, proposiciones del libro de Arnauld, que resumían el pensamiento jansenista sobre la confesión y comunión. Se refieren a la «perversión», según Arnauld, de la disciplina penitencial de la Iglesia, que admitía y practicaba habitualmente la absolución de los pecados, aun muy graves, antes del cumplimiento de las obras de satisfacción ⁴². Las largas y difíciles penitencias promovidas por

40. Cf. *Dogmata theologica Dionysii Petavii*, VIII, lib. III, c. 3 y 1; lib. IV-V; lib. II, c. 6.

41. Cf. *Codex Iuris Canonici* (Gasparri-Seredi) = *Fontes* V, 2848, p. 378-380.

42. La primera proposición censurada se refiere directamente a la institución divina del cumplimiento de la penitencia antes de recibir la absolución: cf. DS 2316. La segunda a la «perversión» del orden penitencial vigente en la Iglesia: cf. DS 2317. La tercera a la censura del mismo «abuso», aun cuando esté en uso y sea defendido por muchos varones de autoridad:

los jansenistas, para purificar los comulgatorios, distanciaron a los fieles tanto de la confesión como de la comunión. El Papa censuraba también la proposición sobre la necesidad del puro amor de Dios, libre de toda ambigüedad, para acercarse a comulgar⁴³.

——— *Conclusión:* Al término de la presentación de Trento y su despliegue, se afirmaba que las orientaciones restrictivas, respecto a la comunión frecuente, se hicieron oír más que las liberales. Lo mismo ha de afirmarse del siglo xvii. Con la ventaja, para la orientación restrictiva, de que se ampliaba aún más su voz que ya antes había resonado con fuerza en el medio ambiente. Las orientaciones de Sales y los grandes teólogos se impusieron a las del prudente cartujo Molina y a las más fáciles de Falconi, Marzilla y Juan Sánchez. Petavio y Fénelon no inclinaron la balanza de las autoridades en pro de la frecuencia facilitada. El decreto *Cum ad aures* se movía en la línea de Sales: impulsaba la comunión frecuente en general y exigía para la misma una «gran preparación».

Siglos XVIII-XX

Aunamos dos siglos y el inicio del xx, porque los dos primeros presentan las mismas características y están dominados por la misma figura: S. Alfonso María de Liguorio. Nos aproximaremos a los promotores de la frecuencia de sacramentos, en su medio ambiente, no siempre fácil, y entre ellos al príncipe de los moralistas, que también fue autoridad para orientar la práctica de la confesión y comunión. Después, se estudiarán las intervenciones de la Santa Sede, que preludian las definitivas de S. Pío X; para terminar con el llamativo contraste de la presentación de los decretos del Papa Sarto: *Sacra Tridentina Synodus* (a. 1905) sobre la comunión frecuente y diaria, y *Quam Singulari* (a. 1910) sobre la edad temprana de los niños para la confesión y comunión.

——— *Los promotores de la frecuencia de sacramentos:* S. Alfonso María de Liguorio es otro de los testigos cualificados, otro de

cf. DS 2318. En el mismo *Enchiridion*, en nota, se citan los lugares censurados de Arnould.

43. Cf. DS 2323. También en nota la referencia de Arnould.

«los mojones significativos del itinerario histórico-teológico» que va de Trento a Pío X. La Santa Sede apeló a la autoridad de Ligorio también en el tema que estudiamos. El santo, además de teólogo, fue pastor que promovió con fuerza en su entorno una profunda piedad. Por su influjo literario-espiritual en la Iglesia de su tiempo y de los siglos siguientes, es semejante al obispo de Ginebra, S. Francisco de Sales. Como muestra del ambiente espiritual que fomentó con su acción y sus obras escritas, citemos las Misiones populares, y en ellas las procesiones de penitencia. Cientos de cruces eran llevadas sobre los hombros de los penitentes⁴⁴. Las Misiones terminaban el proceso de conversión de los fieles con la confesión y la comunión. El logro apostólico de la Misión se medía por el número de confesiones y comuniones. Y el futuro, la perseverancia en la conversión, se apoyaba en la frecuencia de sacramentos.

● S. Alfonso María de Ligorio apunta la oportunidad de la confesión general y señala como norma la confesión de cada semana, para los que desean avanzar por los caminos del Espíritu. Supone también que normalmente la confesión precede a la comunión⁴⁵.

Censura las confesiones rutinarias y entiende el examen de la confesión frecuente como búsqueda y descubrimiento de «las causas y las raíces de sus apegos y de su tibieza». Sostiene que los confesores no deben absolver a los «penitentes que sólo traen pecados veniales, si no les consta de su verdadera penitencia y de que tienen un verdadero propósito, al menos de alguno (de sus pecados)»⁴⁶.

La confesión frecuente está llena de sentido para «los que aman la perfección y tienen deseos de purificarse... lava primero las manchas contraídas... da fuerza al alma para no volver a pecar. La virtud propia de la confesión, según el doctor Angélico, es no sólo destruir el pecado cometido, sino dar fuerza para no volverlo a cometer»⁴⁷.

44. Cf. JEDIN, o. c., VI, 782.

45. Cf. *Homo Apostolicus*, III, Ap. I, n. 28 (Mechliniae 1849), p. 145.

46. Cf. *La verdadera esposa de Jesucristo*, p. II, c. 18 (ed. de Felipe, Madrid 1933), p. 135s.; *Homo Apostolicus*, III, Ap. IV, n. 17, p. 255.

47. Cf. *La verdadera esposa de Jesucristo*, p. II, c. 18, p. 135.

El santo es apóstol constante de la comunión frecuente y diaria⁴⁸. Con frecuencia hace constar que la comunión frecuente causó tantos bienes en los santos, por el cuidado que éstos tuvieron de prepararse a la misma⁴⁹. S. Alfonso propone una preparación remota y otra próxima.

La preparación remota consiste en la superación del afecto del corazón a actitudes y acciones que entrañan pecados veniales deliberados. Si no se logra tal superación se debe pasar de la comunión frecuente a la semanal. Alude también el santo a una dedicación grande a la oración, a la mortificación de los sentidos, al esfuerzo por la perfección, etc., como condiciones para la comunión frecuente, es decir, infrasemanal⁵⁰. La comunión diaria, a su vez, es para quien ha entrado con total decisión por los caminos de la vida interior o de atención al Espíritu. Pero, en último término, la práctica, una u otra, depende del consejo del confesor. En resumen, entre la comunión semanal, para todos los fieles, y la diaria, para los perfectos, se sitúa la infrasemanal, para los que avanzan por los caminos del Espíritu⁵¹.

La preparación próxima consiste en la oración prolongada antes y después de recibir el sacramento. Se queja Ligorio de que son pocos los confesores que inculcan, sobre todo, la oración prolongada después de recibir la comunión. Esto sucede «porque son muy pocos los sacerdotes que después del sacrificio de la Misa permanezcan en acción de gracias con Jesucristo»⁵².

Estas orientaciones prácticas de S. Alfonso están enraizadas en su pensamiento sobre la eucaristía. La teología eucarística de Ligorio, práctica y contemplativa, requiere un estudio más detenido de la obra del santo, que remitimos a la segunda parte.

Terminemos esta primera aproximación, constatando que también Ligorio, como Sales, piensa en una doble vinculación entre confesión y comunión frecuentes. Por una parte es necesario purificarse para la comunión y más para la comunión frecuente.

48. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 31, p. 148; *Práctica del Amor a Jesucristo*, c. 2 y 8: BAC 78 (edic. Goy, Madrid 1952), 347 y 710.

49. Cf. *Sermones abreviados*. Sermones de la s. Comunión (dom. II, desp. de Pent.), p. 3: BAC 113 (edic. Goy, Madrid 1954), 874.

50. Cf. *Ibid.*, *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 32, p. 149. Más referencias en la segunda parte de este trabajo.

51. *La verdadera esposa de Jesucristo*, p. II, c. 18, p. 175s.; *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 2: BAC 78, 347.

52. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 36, p. 152. Más referencias en la segunda parte de este trabajo.

La confesión es la purificación por excelencia. Por otra parte, el confesor conoce al penitente por la frecuente confesión, que le capacita para marcar el ritmo adecuado de frecuencia de la comunión a cada uno de los fieles.

● Recorramos también *otros autores y santos* de los siglos XVIII y XIX. Se infiltró entre los católicos algo de la fobia jansenista a la frecuencia de sacramentos. Así se explica que la obra del jesuita Pichon, *El espíritu de Jesucristo y de la Iglesia sobre la comunión frecuente*, fuera colocado en el Índice. El libro era poco crítico. Además, su autor imponía la comunión frecuente, como de derecho divino, siempre que se juzgase necesaria para no caer en pecado. *De facto* siempre. Sugería también la imposición de la misma como penitencia de la confesión. E impulsaba a la frecuencia de la comunión, aun contra el parecer del confesor. Señalaba bien los grandes beneficios de la eucaristía recibida en estado de gracia y los mayores aún de la misma recibida con las debidas disposiciones remotas y próximas. Por eso, Pichon no descuidaba, como los demás promotores de la comunión frecuente, la exhortación a lograr esas debidas disposiciones. Pero, en definitiva, el padre hubo de retractarse, cuando el libro fue colocado en el Índice. Sin embargo, no faltaron obispos que se desolidarizaron de la retractación de Pichon⁵³.

Diez años antes de la publicación anterior, vio la luz en Génova un opúsculo de Jerónimo Fransone, que delata la situación indecisa aún de la comunión frecuente. El autor sostenía estas tesis: el apego a talentos y acciones que entrañan pecados veniales no impide todo el fruto de la comunión; no se necesita mejor disposición para la comunión frecuente que para la esporádica; debe presumirse el progreso en la perfección cristiana de los que comulgan frecuentemente, a no ser que abiertamente se manifieste lo contrario... Sin embargo, el mismo autor pedía para comulgar cada día «no haber caído durante algunos años en pecado mortal, durante algunos meses en veniales con plena advertencia y estar habituado a practicar los actos de piedad»⁵⁴.

53. Para todo lo de Pichon, cf. J. DUHR, *Communion fréquente*: DS II, 1280-1281. «Quien comulga en estado de gracia comulga dignamente. Quien comulga dignamente asegura a su alma la restauración de sus fuerzas, el aumento de la gracia santificante, una efusión de dulzura espiritual, la extinción de las faltas veniales y la preservación de las mortales. Pero el que comulga sin pecados veniales recogerá más fruto aún.»

54. Para Fransone, cf. FERRERES, o. c., 64, n. 1.

Ya en el siglo XIX, santos como S. José Cafasso, S. Juan Bosco y, entre nosotros, S. Antonio María Claret, son testigos y promotores del sentido de la confesión y comunión frecuentes en la Iglesia.

Así, por ejemplo, se destacan las cualidades de confesor de S. Juan Bosco, que leía las conciencias. Promovió la confesión semanal o, al menos, la quincenal⁵⁵. De él se cuenta que afirmaba: quien piensa poco en su alma se confiesa una vez al mes; el que desea salvarse pero no es ferviente, cada quince días; el que desea llegar a la perfección, cada semana⁵⁶.

También para Bosco la comunión frecuente queda al consejo del confesor. Pero será muy raro que no haya que aconsejar la comunión semanal y, en muchos casos, que no haya que orientar hacia una frecuencia mayor⁵⁷. Pero el santo no rebajaba el sacramento. A Domingo Savio le pasa de la comunión mensual a la quincenal; después a la semanal; cuando nota que el joven progresa en la virtud, a varias (tres veces) por semana y, al cabo de un año, a la comunión diaria⁵⁸.

También S. Antonio María Claret se destaca como confesor. Asiduo al confesonario, siendo arzobispo ya en la corte, dedica cuatro horas al día al ministerio del perdón. En sus propósitos de ejercicios, es constante el de la confesión semanal, que en alguna ocasión pasa a bisemanal. Entre «lo que más inculcaré *opportune et importune*», se cuenta «enseñar y exhortar a la confesión frecuente». Por eso, al ofrecer «un reglamento de vida», común para quienes desean la perfección cristiana, escribe: «Dos veces por semana, o a lo menos una, se confesará sin historias ni rodeos, sino con humildad clara y sucintamente, poniendo siempre por materia cierta alguna falta de las más graves de la vida pasada, a fin de asegurar el dolor»⁵⁹.

55. Cf. *Novenario a María Auxiliadora*, día 5.º y 6.º: BAC 135, 720.

56. Cf. CERIA, *Memorie biografiche*, citado por F. DESRAMUNT, S. Jean Bosco: DS VIII, 300.

57. Cf. *Novenario a María Auxiliadora*, día 5.º y 6.º: BAC 135, 721.

58. Cf. *Vida de Domingo Savio*, c. 14: BAC 135, 809.

59. Para su ministerio de confesor, *Autobiografía. Continuación*, c. 8, 6: BAC 188 (ed. Viñas, Madrid 1959) 403, n. 777 y 400, n. 763; también *Autobiografía*, p. II, c. 19: BAC 188, 277, n. 304. Para sus propósitos de ejercicios, los testimonios son innumerables. Escogemos dos puntos extremos de su vida: uno de 1843, «año en el que él se entrega definitiva y totalmente a su misión apostólica», a las misiones, y otro de 1869, de la etapa final, del año en que toma parte en el Vaticano I: *Propósitos* de 1843 y 1869: BAC 188, 529 y 583. Asoma la confesión más que semanal, en los comienzos de su

También respecto a la eucaristía es destacable su experiencia personal, «tener siempre día y noche el Santísimo Sacramento en el pecho», y la acción de gracias de la Misa, «media hora en que me hallo todo aniquilado... vivo con la vida de Jesucristo...». De ahí que en el reglamento antes citado escriba adelantándose a su tiempo: «Comulgaré todos los días de la semana menos uno.» Este consejo o mejor consigna no se da a una persona, sino a una comunidad y a las religiosas en general⁶⁰.

— *Intervenciones de la Santa Sede*: Clasificamos las actuaciones de la Santa Sede en anteriores a Pío X y en las propias del mismo Pío X.

● *Intervenciones anteriores a Pío X*: En el siglo XVIII (a. 1784)⁶¹ se hace oír la sede romana, sobre todo, por un largo documento de Propaganda Fide, con ocasión del rigorismo pastoral de los misioneros en China⁶². Rigoristas, al parecer, en el confesonario y más aún en el comulgatorio, pues era llamativa la diferencia entre el número de confesiones y de comuniones de los cristianos chinos.

vida de prelado: *Propósitos* de 1850: BAC 188, 538; «cada semana me reconciliaré al menos una vez». Por último, para su apostolado en pro de la confesión frecuente, *Propósitos* de 1869: BAC 188, 584 y *Epistolario*: A la M. Priora de S. Teresa. Vich, 16 de octubre de 1843: BAC 188, 800.

60. Para la gracia mística de las especies: «El día 12 de agosto de 1861, hallándome en oración en la Iglesia del Rosario, en la Granja, a las siete de la tarde, el Señor me concedió la gracia grande de la conservación de las especies sacramentales y tener siempre día y noche el Santísimo Sacramento en el pecho...» (*Autobiografía*, p. III, c. 18: BAC 188, 383). Véase también en esta edición de las obras de Claret la Introducción, pp. 115-119. Para la acción de gracias, *Autobiografía. Continuación*, c. 5: BAC 188, 397, n. 754: «Después de la Misa estoy media hora en que me hallo todo aniquilado. No quiero cosa que no sea su santísima voluntad. Vivo con la vida de Jesucristo. El poseyéndome posee una nada, y yo lo poseo todo en él: ¡Oh Señor, Vos sois mi amor! Vos sois mi honra, mi esperanza y mi refugio. Vos sois mi alegría y mi fin. ¡Oh amor mío! ¡Oh bienaventuranza mía! ¡Oh conservador mío! ¡Oh gozo mío! ¡Oh reformador mío! ¡Oh maestro mío! ¡Oh Padre mío! ¡Oh esposo de mi vida y de mi alma!» Compárese con San FRANCISCO DE SALES, *Tratado del Amor de Dios*, lib. VI, c. 7: BAC 127, 247; *Oeuvres de Saint Francois de Sales XIII*, 358 (cf. n. 16 del presente trabajo).

Por último, para el Reglamento, *Epistolario*. A la M. Priora de S. Teresa. Vich, 16 de octubre de 1843: BAC 188, 800. Sin embargo, para los claretianos es más rígido; cf. *Constitutiones...*, p. I, c. 25, n. 120.

61. Antes la encíclica *Certiores effecti* de Benedicto XIV. Repite a Trento. Cf. *Fontes I*, 331, p. 771.

62. Cf. *Fontes VII*, 4598, pp. 142-144.

El documento romano tiene presente la doctrina de Trento⁶³. Distingue entre las condiciones necesarias y muy convenientes para acercarse al comulgatorio. Repite que las condiciones necesarias para obtener el perdón en la confesión son suficientes para acercarse a la sagrada mesa. Quien obtiene el perdón de Cristo puede sentarse a la mesa de Cristo⁶⁴. Entre las condiciones muy convenientes, que se han de procurar, se cuenta la inmunidad de los pecados más leves⁶⁵. De exigirse esta condición como necesaria, se frustra el deseo tridentino de que los fieles comulguen en todas las Misas a las que asisten. No se puede olvidar —añade el documento de Propaganda— que la misma eucaristía cura la tibieza y fortalece el espíritu⁶⁶. Además, entre las condiciones a procurar se enumeran también: una verdadera devoción, el progreso en la radical detestación del pecado y el hambre del pan de la vida. Si pastoralmente se ha de usar de «la medicina de la severidad», como en ocasiones lo hacen con razón los maestros de espíritu, no se caiga en el rigorismo⁶⁷.

El Sínodo de Pistoia y su condenación por Pío VI no aportan datos nuevos a nuestro estudio^{67 bis}.

Ya en el siglo XIX (a. 1817), de nuevo la misma Congregación misionera ratifica las anteriores pautas y señala la frecuente confesión como el medio de la frecuente comunión⁶⁸.

De 1839 a fin de siglo se multiplicaron las intervenciones de la Santa Sede, sobre todo, por medio de la S. C. de Obispos y Regulares. La mayor parte de los documentos abordan problemas de comunidades religiosas, pero, al mismo tiempo, dan orientaciones válidas para todos los fieles que deseen seguir de cerca a Cristo.

Dicha Congregación, en el mismo año 1839, impulsa de nuevo a la «muchacha frecuencia» (*saepe saepius*) del sacramento de la pe-

63. Por una parte, *probet autem se ipsum homo*, y, por otra, el deseo de que los fieles comulguen en todas las misas a las que asisten. Véase la n. 2 del presente trabajo.

64. Entre los que no podían obtener la absolución, por los signos que daban de impenitencia, se cuenta a los cristianos sutchuenses.

65. En el lenguaje espiritual del tiempo, inmunidad del afecto del corazón a determinadas actitudes o acciones que entrañan pecados veniales.

66. Además, en China había que tener presente la situación de las cristiandades para facilitarles la eucaristía: situación de pobreza, enfermedad y persecución religiosa.

67. Para desarraigar malas inclinaciones del corazón, que desbordan en pecados veniales y pueden llegar a desembocar en mortales.

67 bis. Cf. DS 2628, 2635s, 2639.

68. Cf. *Fontes* VII, 4707, p. 231s.; también *ibid.*, 4710, p. 238.

nitencia, «aun para ser purificados de los pecados más leves», y también del sacramento de la eucaristía. Los confesores no deben privar de la gracia del sacramento de la penitencia a los que no presentan pecados graves o nuevos, sino pecados, quizá graves, del pasado y leves y repetidos del presente. Para la comunión cotidiana de las monjas, se recuerda la requerida «pureza de conciencia y fervor de espíritu»⁶⁹.

En 1849, Pío IX, en una Carta encíclica a los obispos de Italia, les exhorta de nuevo a que promuevan la frecuencia de la confesión y comunión⁷⁰. El mismo papa, en 1866, recuerda, por medio del cardenal secretario de estado, a los obispos franceses la necesidad de la frecuente confesión y comunión entre la juventud. La carta del secretario de estado venía urgida por algunas anomalías sacramentales en la pastoral de la Iglesia de Francia, como rehusar la absolución antes de la primera comunión (12 ó 14 años) por «no se sabe qué principios teológicos», o alejar de la sagrada mesa a los seminaristas durante meses⁷¹.

En 1885, ya bajo León XIII, la S. C. de Ritos, con ocasión de una consulta del arzobispo de Cambrai, se hace eco de la siguiente opinión de muchos teólogos: «sólo se debe reservar tan grande gracia (la comunión diaria) a algunas personas en determinadas circunstancias» y no a una comunidad o varias en general. La citada opinión reservaba el don para los totalmente dedicados a la perfección, libres de afecto a los pecados veniales que por negligencia cometen, y cuando el confesor creyera que en verdad les beneficia la comunión. La C. responde sobria y claramente: se debe alabar la costumbre de comulgar diariamente; se debe promover la recepción frecuente de la eucaristía, conforme a los deseos del concilio de Trento⁷².

En 1886, la S. Penitenciaria alaba la comunión cotidiana de las monjas y remite al confesor la oportunidad para cada una de tal frecuencia, «según las reglas de los autores probados, sobre todo de S. Alfonso María de Ligorio»⁷³. ¿Esta última cláusula no

69. Cf. *Fontes* IV, 1925, p. 888.

70. Cf. *Fontes* II, 508, 10, p. 841.

71. El texto puede encontrarse en FERRERES, o. c., 287-289.

72. Cf. *Fontes* VIII, 6170, p. 264. El arzobispo de Cambrai preguntaba, conforme a la opinión *multorum theologorum*, sobre la conveniencia de privar de la comunión diaria a las clarisas que habían introducido tal práctica en su archidiócesis, y también a otras religiosas que les habían seguido.

73. Tomado de FERRERES, o. c., 91s.

significaba un retroceso respecto a las orientaciones de la C. de Ritos, de Obispos y Regulares y de Propaganda Fide?

En 1890, la S. C. de Obispos y Regulares emitió el decreto *Quemadmodum*, después repetidamente citado. Se deja sólo al confesor la decisión de permitir o prohibir la comunión, excepto en el caso de grave escándalo comunitario, al que no haya seguido la reconciliación sacramental. Sólo en este caso puede prohibir el superior religioso el acceso a la comunión. El decreto insiste en la preparación diligente para la recepción de la eucaristía y en la licencia del confesor para comulgar con más frecuencia que la señalada en las reglas, «por fervor y provecho espiritual»⁷⁴.

Por último, en 1891, la misma Congregación deja en claro la abrogación de las reglas y constituciones que prohíben la comunión fuera de los días señalados en las mismas⁷⁵.

Pero en ese mismo año, la S. C. de Propaganda Fide da una extraña respuesta, en línea distinta de la hasta aquí trazada, al Vicario Apostólico de Madagascar. El Vicario preguntaba por la validez de las normas sobre la comunión frecuente de la moral del P. Lehmkuhl. Este exigía para la comunión frecuente, no cotidiana, la liberación habitual de los pecados veniales deliberados, el esfuerzo por extirpar los afectos no rectos aun indeliberados y el verdadero deseo de progresar en las virtudes. En otras palabras, según el mismo autor, un verdadero progreso en la vía purgativa con inicios de avances en la vía iluminativa. Para la comunión cotidiana, exigía, además, la extirpación real de la mayor parte de los afectos no rectos aun indeliberados y el serio esfuerzo por la perfección cristiana que es la imitación de Cristo pobre, humillado y paciente. Es decir, un serio progreso y ferviente deseo de avanzar cada día más en las vías iluminativa y unitiva.

La Congregación acepta las pautas del moralista «en lo substancial», como orientación para los confesores, «no como norma absoluta y taxativa». Exceptúa la exigencia de Lehmkuhl sobre los afectos indeliberados⁷⁶.

74. Cf. *Fontes IV*, 2017, pp. 1050-1052. El decreto se extiende en la prohibición a los superiores de exigir de cualquier forma a los súbditos la cuenta de conciencia, en la facilidad que debe darse para poder recurrir a los confesores extraordinarios, y en la exclusiva de los confesores para orientar la frecuencia de la comunión.

75. Cf. *Fontes IV*, 2018, p. 1053.

76. Cf. FERRERES, o. c., 93s.

Ya en el siglo xx, la encíclica *Mirae Caritatis* de León XIII exhorta vivamente a frecuentar la eucaristía. Esta es para todos los cristianos, que desean mantener y desarrollar la vida en Cristo; también para los que viven inmersos en la vida secular que gozan de tal deseo⁷⁷.

Antes de abordar los documentos de S. Pío X, resumamos las orientaciones recorridas de la Santa Sede. Se vinculan repetidamente confesión y comunión. La frecuencia de la primera es el medio para la frecuencia de la segunda. Salvo en dos documentos, las orientaciones impulsan hacia la comunión frecuente, sin restricciones, a la vez que insisten en una seria preparación. Pero distinguen claramente entre condiciones necesarias y deseables. Ya a partir de las primeras, se debe fomentar la comunión frecuente, según la mayoría de los documentos. La C. S. de Obispos y Regulares «contra la opinión» de muchos teólogos, alaba la comunión diaria y promueve la frecuente.

Sin embargo, la intervención de la S. Penitenciaria (a. 1886) y la última de Propaganda (a. 1891) significan, sobre todo la segunda, un retroceso a posiciones rigoristas.

● *Intervenciones en el pontificado del Pío X*: Los decretos de S. Pío X sobre la comunión tratan indirectamente de la confesión frecuente. Suponen el consejo del confesor, que, a su vez, supone el frecuente trato con él, es decir, la confesión frecuente⁷⁸. En la línea tradicional, las *Normas para instaurar la formación y la disciplina en los seminarios de Italia* establecían la confesión semanal⁷⁹. La vida cristiana aparece, como se verá, centrada en la lucha contra el pecado y las malas inclinaciones. De ahí que se deba acudir con frecuencia a la confesión.

El decreto *Sacra Tridentina Synodus*⁸⁰ lleva a la práctica en la Iglesia, después de más de tres siglos, el deseo del concilio de Trento: que los fieles comulguen sacramentalmente cuando asistan a la celebración eucarística⁸¹.

77. Cf. ASS 34 (1901-1902) 653.

78. Cf. *Sacra Tridentina Synodus*, 5.: ASS 38 (1905-1906) 405; *Quam Singulari* IV: AAS 2 (1910) 57.

79. Cf. S. C. de *Episcopis et Regularibus, Normae ad instaurandam institutionem et disciplinam in Seminariis Italiae*: AAS 41 (1908) 227.

80. ASS 38 (1905-1906) 400-406.

81. Cf. *Ibid.*, 400.

El decreto apela a la Tradición y a la funcionalidad de la eucaristía para fortalecer a los cristianos en la lucha contra el pecado y las malas inclinaciones⁸². Se hace eco de la situación eclesial: Por una parte, *boni nominis theologi* exigen tales condiciones para la comunión frecuente y diaria que *de facto* la imposibilitan, sobre todo a los casados y a los hombres del comercio y los negocios. Por otra parte, hombres *doctrina ac pietate praediti* no exigen más condiciones para la comunión diaria que para la semanal o mensual⁸³.

En tal situación la Santa Sede decide que debe promoverse la comunión *perquam frequenter et etiam quotidie* (muy frecuentemente y aun cada día). Para ello sólo se debe exigir: estado de gracia y recta intención. Esta se entiende como deseo del fiel de unirse más a Dios y robustecerse con la eucaristía. Todas las demás exigencias —añadimos, tan subrayadas a lo largo de los siglos— son muy deseables. De ellas el decreto cita la ausencia de pecados veniales deliberados y del apego del corazón a ellos, la preparación inmediata y la posterior acción de gracias⁸⁴.

Es oportuno el consejo del confesor. Este ha de atenerse a la nueva normativa.

Por fin, además de distintas directrices que miran a la difusión y ejecución del decreto entre religiosos y fieles, se prohíbe a «los escritores eclesiásticos cualquier disputa contenciosa sobre las disposiciones promulgadas para la comunión frecuente». Por su parte, los obispos y superiores han de informar a la Santa Sede de la ejecución del decreto⁸⁵.

Cinco años más tarde y en la misma línea, se promovió la confesión y comunión tempranas de los niños por el decreto *Quam Singulari*⁸⁶.

82. Cf. *Ibid.*, 401.

83. Cf. *Ibid.*, 403.

84. Cf. *Ibid.*, 404 (n. 1.º-3.º).

85. Cf. *Ibid.*, 405s. (n. 6.º-9.º).

86. Cf. AAS 2 (1910) 577-583.

Desde otros puntos de vista, para el XIX y comienzos del XX, es interesante la lectura de A. L. MAYER, *Liturgie, Romantik und Restauration: Jahrbuch für Liturgie Wissenschaft* 10 (1930) 77-141; Id., *Die Stellung der Liturgie von der Zeit der Romantik bis zum Jahrhundertwende: Archiv für Liturgiewissenschaft* 3 (1954) 1-77. Véase también B. NEUNHEUSER, *Wandel der Akzentsetzungen in eucharistischen Theologie, Praxis und Spiritualität* en *Lex orandi lex credendi. Miscellanea in onore di P. C. Vagaggini* (eds. Békes-Farnedi) Studia Anselmiana 79. Sacramentum 6, Roma 1980, 191-220.

— *Conclusión:* No nos detenemos en la confesión frecuente, ya adquirida, tanto por el magisterio como por el pueblo. Respecto a la comunión, Ligorio, Bosco, Claret, generalizan la frecuencia semanal. Pero el medio ambiente en buena parte se cierra aun a ésta. El mismo Ligorio con su alta autoridad recorta en gran manera las posibilidades de los fieles para la comunión frecuente y diaria. En tales circunstancias el decreto de S. Pío X abre definitivamente en la Iglesia las puertas de acceso constante a la comunión. Las expresiones del decreto son claras, no dejan lugar a dudas. En el mismo no se descuida la llamada de atención sobre la debida preparación y acción de gracias del sacramento. Y se asegura su ejecución, porque, a su vez, se asegura el conocimiento y difusión del mismo, y se controlan las críticas de la normativa propuesta.

En la segunda parte se estudiará con más detención el decreto *Sacra Tridentina Synodus*, sus valores y contravalores.

Conclusión de la 1.ª Parte

● La confesión frecuente, cada ocho días, pertenece al programa de vida cristiana fervorosa del postridentino.

● En la comunión frecuente señalamos un retroceso de Trento a su Catecismo y a la pastoral del inmediato posconcilio. Se promovió en general, y con dificultad, la comunión mensual, aunque abierta a una frecuencia mayor. Se subrayó la preparación requerida: la abstinencia del matrimonio, «una gran preparación», que cuando no se encuentra a punto exige el alejamiento de los fieles del comulgatorio y la recuperación de las condiciones requeridas para acercarse al mismo.

En el xvii, resuenan unas y otras voces. Desde los que raramente encuentran las disposiciones adecuadas para la comunión frecuente y diaria hasta los que liberalizan la comunión cotidiana. Pero son demás peso las restrictivas. Sales y los grandes teólogos pesan más que el cartujo Molina y el benedictino Marzilla. Creemos que comenzó a afianzarse, al menos en el pensamiento de teólogos y espirituales, la comunión semanal. Pero el «virus», según Pío X, del jansenismo dejó hondas huellas en pastores y fieles.

Del xviii al xx, con S. Alfonso se liberaliza la comunión semanal y continua restringida la frecuente y diaria. En el xix, la pas-

toral de los santos, Bosco, Claret, y la mayor parte de las intervenciones de la Sede Apostólica, por medio de las Congregaciones romanas y documentos papales, abren hacia la comunión frecuente y diaria. Hasta que, por fin, con Pío X comienza un nuevo período en la pastoral de la comunión en la Iglesia.

● A lo largo del camino recorrido, destacan los santos, los hombres espirituales y los movimientos nacidos de la piedad del pueblo cristiano, y las constantes intervenciones de la Santa Sede. Santos como Carlos Borromeo y Francisco de Sales, Ligorio, Bosco, Claret... Espirituales como Cristóbal de Madrid y Luis de la Puente, Falconi y Fénelón, y, sobre todos, el cartujo A. de Molina. Movimientos espirituales como las asociaciones y congresos eucarísticos, las misiones populares, y, como trasfondo constante de la espiritualidad pre y postridentina, la *devotio moderna*. El «humanismo devoto» de Sales y los jesuitas, aunque distinto de la *devotio moderna*, arraiga también en ésta.

● Después de la vista panorámica de la 1.^a Parte, es necesario detenerse en algunos «mojones significativos... testigos cualificados» del camino recorrido. Es necesario detenerse, si se quiere profundizar, si se quiere valorar las normas prácticas sobre la frecuencia y condiciones de la confesión y comunión, y enriquecer nuestros puntos de vista con la experiencia, contemplación y teología del misterio sacramental en el postridentino. Es muy distinto presentar sólo las normas prácticas o descubrir también la tierra en que arraigan. *De facto* arraigan en tal tierra; aunque no necesaria y exclusivamente han de brotar de ella.

Elegimos cuatro testigos cualificados de primer orden. La elección quizá podría ser más amplia, pero se imponen los límites de una primera aproximación. A este estudio se dedica la 2.^a Parte.

2.ª PARTE: TESTIMONIOS CUALIFICADOS

1. El Catecismo Romano⁸⁷

Fue la proyección pastoral del concilio de Trento. Estaba destinado a los párrocos, para que éstos tuvieran una pauta clara y segura en su predicación. Vio la luz con S. Pío V en 1566. El Misal y el Catecismo de S. Pío V fueron los grandes centros de la unidad pastoral del período postridentino.

Confesión

— Frecuencia:

«Es laudable y útil, como lo demuestra la práctica de los hombres religiosos, que confesemos los pecados veniales, en los que frecuentemente nos deslizamos, aun cuando... se puedan expiar de otras muchas formas»⁸⁸.

«Nada han de procurar tanto los fieles cuanto el esmero en purificar el alma con la frecuente confesión de los pecados»⁸⁹.

De lo contrario:

«Consideren que se hacen a sí mismos mucho daño, cuando se privan durante algún tiempo (*aliquandiu*) de la salubérrima práctica de la penitencia y eucaristía»⁹⁰.

El Catecismo urge la acción pastoral de los párrocos, que han de promover en los fieles:

«la mayor prontitud posible para recibir la penitencia»⁹¹.

Los niños han de acercarse al sacramento de la penitencia, cuando «aparece en ellos la capacidad de distinguir entre el bien y el mal y el engaño del mal puede entrar en su corazón»⁹².

87. Utilizamos el texto latino de *Catecismo Romano* (ed. P. Martín Hernández), BAC 158, Madrid 1966. Se citará con la sigla CR.

Pueden verse: P. RODRÍGUEZ, *El sentido de los sacramentos según el Catecismo Romano*; Scripta Theologica 9 (1971) 951-982; A. GARCÍA SUÁREZ, ¿El «Catecismo» de Bartolomé de Carranza, fuente principal del «Catecismo Romano» de S. Pío V?; Scripta Theologica (1970) 341-422. También en los desarrollos de la penitencia y eucaristía está patente el parentesco de los dos Catecismos. Además, P. RODRÍGUEZ - R. LANZETTI, *El Catecismo Romano. Fuentes e historia del texto y de la redacción*, Pamplona 1982; L. ANDRIANO-POLI, *Il Catechismo Romano commentato*. Con note di aggiornamento teologico-pastorale, Milano, s. f.

88. CR II, El Sacramento de la Penitencia, 46: BAC 158, 561.

89. *Ibid.*, 53: *Ibid.*, 566.

90. *Ibid.*, Sobre los Sacramentos, 32: BAC 158, 345; también *Ibid.*, El Sacramento de la Penitencia, 12 y 45: BAC 158, 530 y 560.

91. *Ibid.*, 18: *Ibid.*, 534.

92. *Ibid.*, 44: *Ibid.*, 560.

— *Condiciones:*

El Catecismo instruye ampliamente sobre los actos del penitente, contrición, confesión y satisfacción, y sobre la actividad del ministro, para que el sacramento de la penitencia se reciba adecuadamente⁹³. No ofrece datos particulares para la llamada confesión de devoción.

— *Fundamentación:*

«Hay que pensar que cuanto más débiles son los hombres y más propensos a las enfermedades del alma, que son los pecados, tanto más y con más frecuencia necesitan de medicina. La medicina para las almas enfermas es la penitencia y la eucaristía. El pueblo fiel ha de intensificar su frecuencia»⁹⁴.

«No raramente los hombres religiosos que reciben este sacramento (de la penitencia) con santo respeto y piedad logran una inefable paz y serenidad de conciencia, unida a una profunda alegría de espíritu»⁹⁵.

La debilidad del hombre, que necesita de medicina, y la experiencia espiritual del sacramento, fundamentan para el Catecismo la frecuencia de éste. Además, el Catecismo ofrece una teología diseminada, que es como el trasfondo, que también impulsa necesariamente a la frecuente confesión.

Esa teología gira en torno al entramado vida cristiana-penitencia sacramental. La penitencia es una dimensión constitutiva de la vida cristiana. Y no es sólo cambio de vida, sino también purificación del corazón y satisfacción a Dios por el pecado⁹⁶. Pero el fiel cristiano sabe, y el Catecismo se lo recuerda, que la gracia precede, acompaña y sigue a toda obra buena⁹⁷. Sabe que no se convierte (no cambia de vida) si no es convertido; no se purifica, si no es purificado; no satisface, si Cristo no satisface en él; en una palabra, no hace penitencia, si no se le concede la gracia de la penitencia, que precede, acompaña y sigue, a toda actitud y acción penitencial del hombre. De aquí la tendencia obvia del

93. *Ibid.*, 21-79; *Ibid.*, 537-591.

94. CR IV, Quinta petición (del Padrenuestro), 23; BAC 158, 936.

95. CR II, El Sacramento de la Penitencia, 18; BAC 158, 534.

96. Cf. *Ibid.*, 7 y también 2, 23, 64; *Ibid.*, 520, 524, 540, 578.

97. Cf. *Ibid.*, 72 y 8; *Ibid.*, 585 y 524.

santo y de todo fiel a la fuente de la gracia penitencial, que es el sacramento de la penitencia.

Esta tendencia se desarrolla por el llamado hoy sacramento antecedente (entonces quizá voto del sacramento), por el mismo acto sacramental y por el llamado hoy sacramento consecuente. El Catecismo no usa tales términos, pero sí sus contenidos. Nos servimos de esa nomenclatura, porque facilita la comprensión de los contenidos del Catecismo.

La gracia de la penitencia es, primero, reconocimiento del pecado, deseo de cambio de vida, de purificación personal y de satisfacción a Dios. Esa gracia actuada por el fiel es, según el Catecismo, la «materia» o «como la materia» del sacramento⁹⁸, que en el acto sacramental forma parte del mismo sacramento. La gracia de la penitencia, como materia del sacramento, está permanentemente dirigida al mismo sacramento, donde alcanza su plenitud. Por eso, con razón se llama a esa gracia actuada «sacramento antecedente».

El acto mismo sacramental aparece en el Catecismo como la aproximación del hombre a la sangre redentora de Cristo, vertida por los pecados de todos los hombres⁹⁹. Y la liturgia sacramental como la acción que «facilita y graba» la gracia del sacramento¹⁰⁰. De aquí que la gracia de la penitencia alcanza su plenitud en el sacramento.

Por fin, el mismo sacramento se prolonga en las obras de satisfacción impuestas por el sacerdote¹⁰¹. El Catecismo aconseja *repetir* esas obras penitenciales, de forma que «tales sean las costumbres de los fieles que nunca abandonen el espíritu de penitencia»¹⁰². A esta prolongación del sacramento llamamos sacramento consecuente.

Por el sacramento antecedente, por la hondura del acto sacramental y por el sacramento consecuente, la vida del fiel cristiano

98. Cf. *Ibid.*, 13, también 2 y 3: *Ibid.*, 530s.; también 520s. Es muy digna de considerar la descripción del proceso psicoteológico de la contrición de corazón, cf. *ibid.*, 8: *Ibid.*, 524s.

99. Cf. *Ibid.*, 10: *Ibid.*, 527.

100. Cf. *Ibid.*, 42 y 17: *Ibid.*, 557s. y 533s.

101. Se supone que la satisfacción es auténtica, no de cumplimiento. Cf. *ibid.*, 79: *Ibid.*, 590.

102. Cf. *Ibid.*, 79: *Ibid.*, 590. Véanse sobre la satisfacción, *ibid.*, 72 y 62s.: *Ibid.*, 585 y 576s. (se prolonga en los miembros la satisfacción de la Cabeza); *ibid.*, 65s. y 69: *Ibid.*, 579-581 y 583 (la satisfacción borra las huellas de los pecados y cura sus cicatrices).

aparece atraída hacia el sacramento y derivada de él, aparece como cercada por el sacramento. De ahí que «nada han de procurar tanto los fieles cuanto el esmero en purificar el alma con la frecuente confesión de los pecados»¹⁰³. Esa ha sido «la práctica de los hombres religiosos, que confesemos los pecados veniales, en los que frecuentemente nos deslizamos, aun cuando... se puedan expiar de otras muchas formas»¹⁰⁴.

——— *Conclusión:*

El Catecismo urge, pues, con apremio la confesión frecuente: «nada han de procurar tanto los fieles... cuanto la frecuente confesión de los pecados...». Y «cuanto más débiles... tanto más y con más frecuencia» se han de acercar los fieles al sacramento de la penitencia. En esa actitud hacia el sacramento se revela el *sentido cristiano* propio de los fieles de Cristo. La penitencia cura y limpia.

Además, produce el bienestar profundo de la salud lograda, los frutos del Espíritu Santo que son la paz y el gozo intenso del corazón.

La vida cristiana penitencial cercada por el sacramento antecedente, por el misterio redentor del mismo sacramento y por el sacramento consecuente, termina y arranca, a la vez, en la práctica de la confesión frecuente.

Comunión

——— *Frecuencia:*

Correlativamente a la frecuencia de la confesión, el Catecismo exhorta a recibir la comunión frecuentemente (*saepius*). Pero «no se puede prescribir una norma cierta para todos: una vez al mes, a la semana o al día; pero sí es segurísima aquella de San Agustín: Vive de tal forma que puedas comulgar cada día»¹⁰⁵.

Respecto a la edad de la primera comunión, corresponde al padre y al confesor averiguar «cuándo los niños alcanzan algún

103. *Ibid.*, 53; *Ibid.*, 566.

104. *Ibid.*, 46; *Ibid.*, 561.

105. Cf. CR II, La Eucaristía, 60: BAC 158, 496.

conocimiento y gusto de este admirable sacramento». Entonces ya es oportuna la comunión de los niños»¹⁰⁶.

— Condiciones:

El Catecismo sitúa la recepción de la eucaristía en un cuadro de profunda espiritualidad: en la fe, que antes adora el misterio que lo investiga; en el amor sincero al prójimo; en el examen de la propia conciencia; en la humildad de corazón; en el amor profundo al Señor; en el ayuno y, para los casados en la abstención matrimonial «durante algunos días antes» de recibir la eucaristía¹⁰⁷.

106. Cf. *Ibid.*, 63: *Ibid.*, 500.

107. Cf. *Ibid.*, 56-58: *Ibid.*, 488-493.

La abstención del matrimonio, antes de recibir la eucaristía, arranca desde la antigüedad cristiana y llega hasta casi nuestros días. Se basa en 1Co 7, 5: «No os defraudéis mutuamente, a no ser que estéis de acuerdo, por un tiempo, para daros a la oración, y luego uniros de nuevo.» Si la oración justifica la abstinencia matrimonial, con más razón —dice S. Jerónimo— la suprema oración que es la eucaristía (Cf. *Contra Iovinianum*, I, 7: PL 23, 220; *Ad Pammachium*, 15: PL 22, 505s.). La abstención, según el mismo santo, tiene sentido «para que se prefiera el amor de Cristo al amor de la mujer». Pueden verse también S. ISIDORO, *De eccl. offic.*, I, 18, 9: PL 83, 756; S. ALBERTO MAGNO, *In 4 sent.*, dist. 13, a. 28; S. TOMÁS, ST III, q. 80, a. 7; S. ALFONSO, *Theol. Mor.* III, lib. VI, trat. III, c. II, dub. 2, art. 2: ed. Gaudé, Roma 1909, p. 244s., n. 274. S. Alfonso habla de *mentis hebetationem, evagationem, insolitam distractionem*, por causa del acto matrimonial.

También la sexualidad matrimonial pide abstenciones: «La necesidad particular para todos, casados o no, de una ascesis sexual se hace tanto más imperativa cuanto que se descubre de nuevo el carácter central de la sexualidad... Para nosotros, a quienes la psicología de las profundidades ha revelado la plenitud humana de toda la experiencia sexual, la afirmación cristiana (de la abstención temporal) no debiera ofrecer dificultad... Es ingenuo creer que las personas casadas no tienen necesidad de ella... Es indiscutible que, entre todas nuestras actividades, lo mismo espirituales que físicas, el amor sexual es una de las más absorbentes de toda la psicología. No es, pues, de ningún modo condenarlo, sino reconocer lo que constituye su grandeza, al mismo tiempo que su peligro, para nuestro ser pecador; ni es de ningún modo estropear o paralizar la sana y pura exuberancia de ese amor, al entregarse a él, privarse de tiempo en tiempo, de común acuerdo, de sus manifestaciones naturales. Por el contrario, convertirlo en el objeto de un consentimiento auténticamente libre, por parte de una personalidad que ha llegado al dominio de sí misma, no puede sino aportar a la ternura de los esposos una profundidad, una belleza más íntegramente humanas, y, por consiguiente, un premio nuevo. Este ayuno carnal... dará posibilidad a cada uno de los esposos (y añadimos, también a ambos juntos) de aproximarse a Dios, en esa soledad que es la condición *sine qua non* de una mayor profundidad en la oración...» (cf. L. BOUYER, *Introducción a la vida espiritual*, Barcelona 1964, 215-217).

Los sexólogos de nuestros días han estudiado poco, casi no han estudiado, las implicaciones psicológicas del éxtasis del orgasmo. Sin embargo, éstas no escapan a la intuición de cualquier persona reflexiva. La liberación de momentos de pasión absorbente es oportuna para el ser humano, para la

— *Fundamentación:*

Los pastores han de recordar a los fieles que tanto necesitan del alimento del alma como del alimento del cuerpo. Para que los fieles caigan en la cuenta de esta verdad, han de ser catequizados con el ejemplo de los primeros cristianos, la enseñanza de los Padres de la Iglesia y el sentido de la eucaristía para el bautizado ¹⁰⁸.

De la recepción de la eucaristía depende en definitiva la identidad cristiana: Según el Catecismo, al entibiarse la caridad de los primeros tiempos de la Iglesia, los sumos pontífices y los concilios fueron señalando los mínimos que los fieles habían de alcanzar en la recepción de la eucaristía. Tres veces al año, por Navidad, Pascua y Pentecostés, con el papa Fabián. «Ultimamente, cuando las cosas llegaron a tal extremo que no sólo se dejaba de observar aquella santa y sabia disposición, sino que se dilataba durante varios años la comunión de la sagrada eucaristía, se decretó en el concilio Lateranense que, al menos, una vez al año, todos los fieles recibieran el sacrosanto cuerpo del Señor» ¹⁰⁹. La comunión frecuente y cotidiana es propia del fiel cristiano. Mientras el abandono de la misma es propio del mal cristiano.

En definitiva, la frecuencia eucarística radica en lo que significa el misterio del altar para los fieles, según acaba de insinuarse al hilo del tratamiento que el Catecismo hace de este tema. Pero la contemplación del misterio eucarístico, que se ofrece a lo largo del Catecismo es mucho más rica y subyace necesariamente el tratamiento directo del tema de la frecuencia de la comunión. A continuación, se expone una primera aproximación a esa contemplación eucarística extendida a lo largo del Catecismo.

● La comunión está en el centro de la vida del cristiano. Porque el misterio eucarístico es el término de todas las figuras vete-

oración y consiguientemente para la experiencia de la eucaristía, aun cuando aquélla haya sido asumida por el sacramento del matrimonio.

Por el tenor del texto del apóstol, con el que se ha comenzado esta nota, por la tradición cristiana, y por la simple reflexión, la abstención propuesta es un consejo, no un precepto. Sin embargo, no fue raro que *antes* el consejo se entendiera como precepto. Por contrapartida, *hoy* el consejo no se entiende ni como tal.

Al comulgar todos los días, la abstención obviamente se desplaza a algunos días o tiempos especiales.

108. Cf. CR II, La Eucaristía, 60; también 47-54; BAC 158, 496s.; también 480-486.

109. Cf. *Ibid.*, 61; *Ibid.*, 497-499.

rotestamentarias. Consiguientemente «nunca podrán los fieles admirar suficientemente la perfección de la Iglesia y la grandeza de su gloria, puesto que entre ella y la celeste bienaventuranza sólo hay un grado de diferencia». Tanto allí como aquí está presente Cristo, Dios y hombre. Pero con la diferencia del grado que va «del velo admirable del sacramento» a la visión fruitiva, cara a cara¹¹⁰. La naturaleza humana de Cristo no podía apartarse de quienes la asumió. Tal presencia de Cristo no puede menos de provocar en nosotros la experiencia de su «total» amor¹¹¹.

El Catecismo desglosa la acción de esta eucaristía en los fieles, por medio de la santa comunión:

La eucaristía es la fuente y los demás sacramentos son las corrientes de agua que derivan de aquélla. Y es la fuente, porque contiene en sí al mismo Cristo¹¹². Por eso, también es el término de todos los sacramentos¹¹³. La eucaristía, pues, es la fuente y el término de toda la actividad sacramental de la Iglesia, en definitiva, de la gracia que se da al hombre¹¹⁴.

En sí misma es transformante, como el alimento que la simboliza, aunque «tú no me cambiarás en ti, como sucede con el alimento del cuerpo, sino que tú serás cambiado en mí»¹¹⁵. En esta transformación nos injerta como miembros vivos en el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, objetivo último (*res tantum*) de la eucaristía¹¹⁶. Así, es el sacramento de la paz y la caridad de todos los fieles en el único cuerpo de Cristo¹¹⁷. Es el símbolo real de la Iglesia una, porque es el sacramento que hace lo que significa: la santa Iglesia¹¹⁸.

110. Cf. *Ibid.*, 32; *Ibid.*, 467s. Se destaca la presencia real por antonomasia, pero no como presencia «en lugar o espacio material» (cf. *ibid.*, 27-31 y 44; *Ibid.*, 462-467 y 477).

111. Cf. *Ibid.*, 32; *Ibid.*, 468.

112. Cf. *Ibid.*, 47; *Ibid.*, 480.

113. Cf. *Ibid.*, 50; *Ibid.*, 482. Cf. también nota 231 del presente trabajo.

114. Cf. DE 1600.

115. CR II, La Eucaristía, 48: BAC 158, 840s.

116. Cf. *Ibid.*, 10 y 50; *Ibid.*, 445 y 482: «por la gracia de este sacramento se realiza el cuerpo místico; de forma que el símbolo sacramental es semejante a lo que realiza... es (la eucaristía) el símbolo de la unidad de la Iglesia...». Las fórmulas atisban el símbolo *real* que es la eucaristía. Llama la atención que CR, a pesar de éstas y semejantes afirmaciones, en el apartado de los efectos de la eucaristía, *no destaque* el fundamental sentido eclesial de este sacramento. Cf. *ibid.*, 47-54; *Ibid.*, 480-486. Se alude, pero no se destaca, a la Iglesia y consiguiente a sus proposiciones sobre la eucaristía, en *ibid.*, 50; *Ibid.*, 482.

117. Cf. CR II, La Eucaristía, 4 y 10: BAC 158, 440 y 445.

118. Cf. *Ibid.*, 50; *Ibid.*, 482.

Lo propio de la comunión —insiste el Catecismo— es la transformación divina y eclesial de los fieles. No es divina, si no es eclesial; y no es eclesial, si no es divina. Es divina, porque Cristo se da como alimento en los símbolos del banquete, «como la verdadera vida de los hombres». Es eclesial, porque «así como el pan se hace de muchos granos de trigo y el vino de muchos racimos; así nosotros, aunque seamos muchos, por el vínculo de este sacramento, estrechamente somos reunidos y formamos como un único cuerpo»¹¹⁹.

En este Cuerpo de Cristo, la eucaristía sustenta a los fieles, aumenta su vigor y hace que gusten más y más de lo divino¹²⁰. Purifica de los pecados veniales, preserva de los mortales y libera de la violencia de las tentaciones. Frena y cohibe la concupiscencia, porque el fuego de la caridad divina extingue todos los demás ardores¹²¹.

«Para decir en una palabra todos los divinos beneficios de este sacramento» digamos que es la mejor preparación y el mejor camino para la vida eterna, destino y plenitud del hombre¹²².

● Siguiendo al concilio, el Catecismo trata separadamente del sacramento y del sacrificio eucarístico. Esta presentación del misterio es, al menos, ambigua. Sin embargo, tal calificación peyorativa quizá sólo afecta a la formulación, pues el contenido de las mutuas relaciones entre sacrificio y comunión es el siguiente:

La comunión es la vertiente antropológica del sacrificio, realidad, ante todo, teológica. El sacrificio es teológico, porque se dirige a Dios. Pero afecta al hombre, tiene una vertiente antropológica, en cuanto une al hombre con Dios por la comunión¹²³.

Por la estrecha vinculación entre sacrificio y comunión, cuando el Catecismo comienza a tratar del sacramento, no puede menos de referirse a «esta purísima hostia que inmolamos» e inmediatamente al sacrificio de acción de gracias que en la misma «purísima hostia» se ofrece¹²⁴.

119. Cf. *Ibid.*, 18; *Ibid.*, 453s.

120. Cf. *Ibid.*, 51; *Ibid.*, 483.

121. Cf. *Ibid.*, 52s.; *Ibid.*, 483-485.

122. Cf. *Ibid.*, 54; *Ibid.*, 485.

123. Cf. *Ibid.*, 21-24; *Ibid.*, 456-460, y véanse las dos notas siguientes.

La división sacrificio y sacramento en el Catecismo corresponde a nuestra acción sacrificial (o celebración) y comunión (o reservado, sacramento permanente). Cf. *Ibid.*, 71; *Ibid.*, 508.

124. Cf. *Ibid.*, 3; *Ibid.*, 439.

La misma vinculación se hace patente, cuando el Catecismo concibe el sacrificio como la dimensión rememorativa, memorial de la eucaristía y la comunión como la dimensión demostrativa y pronóstica del mismo misterio ¹²⁵.

— *Conclusión:*

● Cuando el Catecismo trata de la frecuencia de la comunión, impulsa a la misma, por *lo que es* la eucaristía; pero deja a la determinación personal los límites de la frecuencia, que en las costumbres de la época era lo mismo que atenerse al consejo del confesor. No cita el deseo del concilio de que los fieles comulguen en las Misas a las que asisten.

Sitúa la recepción de la eucaristía en el medio de una desarrollada vida espiritual.

Como en la primera parte se ha indicado, pensamos que el Catecismo recortó el impulso del concilio hacia la comunión frecuente y diaria. Lo recortó menos que Borromeo, o la S. C. del Concilio y el medio ambiente de la pastoral del tiempo; pero lo recortó ¹²⁶.

Cuando el Catecismo ofrece la contemplación del misterio eucarístico, a lo largo del apartado dedicado al mismo, provoca el deseo de la comunión e insensiblemente conduce a su frecuencia. Porque el misterio eucarístico es la culminación del AT, la presencia ya del Reino en el mundo, la cercanía del «total amor» de Dios, la fuente de todos los sacramentos, la transformación de los fieles divinizados en Cristo-Iglesia, la fuerza del hombre, las primicias del banquete de la vida, la purificación y preservación del pecado, el freno de la concupiscencia, el camino mejor para la vida eterna, la derivación a cada fiel del sacrificio de reconciliación eterna de Cristo...

Por esto, el Catecismo exhorta a los pastores a que iluminen en la catequesis el gran misterio de este sacramento, para que el pueblo fiel lo trate dignamente y «consiga abundantes frutos de gracia». Es decir, para que se acerque dignamente al misterio eucarístico.

125. Cf. *Ibid.*, 11; también 21-24: *Ibid.*, 22-24; también 456-460.

Notemos, aunque sea de paso, que la doctrina de la concomitancia de Trento remite a la resurrección, como la doctrina de la separación de las especies remite a la pasión y muerte. Cf. *Ibid.*, 34s.: *Ibid.*, 469s.

126. *Ibid.*, 1: *Ibid.*, 436s.

Pero el Catecismo no canalizó el fuerte impulso que dio hacia la eucaristía. Por eso, quizá su doctrina se diluyó en un medio ambiente difícil a frecuentar, por la comunión sacramental, los misterios del cuerpo y de la sangre del Señor.

● Por último, confesión y comunión frecuentes aparecen correlativas en el Catecismo Romano. De la purificación, penitencia, se pasa a la alimentación y robustecimiento que causa la eucaristía. La confesión conduce al comulgatorio. Y éste, a su vez, reclama a aquélla, porque el desarrollo causado por la eucaristía y la grandeza incomparable del misterio de la comunión exigen la purificación, para que aquél pueda llevarse a cabo y ésta penetre en el corazón de los fieles.

El Catecismo no alude al consejo del confesor para determinar el ritmo de la frecuencia eucarística. Pero al dejar al aire la determinación, en el medio ambiente de la época incluye tal consejo. Otro punto de relación entre confesión y comunión frecuentes. La frecuente confesión está en la base del conocimiento, que el confesor necesita del penitente, para aconsejarle la periodicidad adecuada de la frecuente comunión.

2. San Francisco de Sales

A fines del xvi y comienzos del xvii, transcurre la vida de San Francisco de Sales. Su actividad literario-espiritual pertenece casi en su totalidad a este último siglo. El influjo del santo en la Iglesia se extendió más que el de otros pastores, por su rica producción literario-espiritual, sobre todo, por la *Introducción a la vida devota*. Esta obra, a pesar de las sugerencias que su título pueda suscitar hoy, es quizá el primer tratado de espiritualidad seclar. Sólo en español se cuentan cinco traducciones (una de Quevedo)¹²⁷ y setenta y ocho ediciones. Además se tradujo no sólo a las lenguas europeas más habladas, sino también al catalán, al vascuence, al bretón, y fuera de nuestro continente al chino, al armenio, al árabe, etc. En el área francesa se ha llamado a la obra «introducción a la lengua francesa».

S. Francisco es uno de los principales representantes del llamado «humanismo devoto». Humanismo, por la estima de los

127. Reeditada en 1983 en BAC popular, 45, por L. de Echeverría.

valores humanos como camino de santidad; devoto, por la constante dedicación a Dios en medio de las tareas humanas.

S. Francisco de Sales es uno de los testigos cualificados de la frecuencia de sacramentos, a partir del siglo XVII. Los posteriores promotores de la frecuencia acuden a él para justificar su intento. Como introducción a nuestro estudio, recordemos la orientación fundamental de la espiritualidad salesiana:

«El medio principal de unión con Dios es la frecuencia de sacramentos y la oración»¹²⁸.

Confesión

— Frecuencia:

La llamada segunda conversión, que lleva consigo los primeros pasos de la espiritualidad cristiana, la vía purgativa de los clásicos, se corona con la confesión general. Por este sacramento se rehace la profesión bautismal. El acto de conversión penitencial culmina en la eucaristía, donde Dios mismo se pone «mediante su sacramento, como señal y sello divino sobre tu propio corazón»¹²⁹.

Para continuar el itinerario espiritual, se ha de practicar «la santa confesión... confiéstrate humilde y devotamente cada ocho días y, si puedes, cada vez que comulgues»¹³⁰.

128. Se cita la edición española de *Obras selectas de S. Francisco de Sales*, I. II (ed. F. de la Hoz), BAC 109 y 127, Madrid 1953 y 1954, que se completa con *Oeuvres de Saint Francois de Sales*, I-XXVI, Annecy 1892-1932.

El texto citado se encuentra en *Epistolario*. Fragmento 132; BAC 127, 767.

129. Cf. *Introducción a la vida devota*, I, 21; BAC 109, 75-79. Cf. también nota 186 del presente trabajo.

Sobre la confesión general en nuestros días, puede verse B. HÄRING, *Libertad y Fidelidad en Cristo*, I, Barcelona 1981, 464: «Si exceptuamos a los que tienden a los escrúpulos, la confesión general puede ser práctica saludable, cuando se lleva a cabo con plena libertad en momentos de gracia especial, cuando Dios otorga arrepentimiento más profundo, por ejemplo, durante los ejercicios espirituales, misiones parroquiales, o cuando uno ingresa en un nuevo estado de vida. La profundización del arrepentimiento de nuestros pecados y su humilde confesión abre los recovecos profundos del corazón a la gracia del sacramento, y el poder curativo alcanza a heridas profundas aún no plenamente restañadas.»

130. Cf. *Introducción a la vida devota*, II, 19; BAC 109, 113; *Lettres*, 217 y 341; *Oeuvres...* XII, 268 y XIII, 167. La frecuencia de la confesión no se debe cambiar, aunque se distancien más las comuniones, cf. *Lettres*, 1092; *Oeuvres...* XVII, 13.

Más aún, «de mes en mes o cada dos meses», se han de manifestar al confesor incluso las inclinaciones del corazón que no terminan en pecado, como «la tristeza... la pena... la alegría... y así otras inclinaciones por el estilo»¹³¹. También es muy oportuna la confesión general cada año, porque hace reconocer la propia debilidad, descubrir los avances y retrocesos en los caminos del espíritu y reavivar los buenos propósitos¹³².

— *Condiciones:*

Sales concibe la confesión de cada semana como un serio ejercicio espiritual. No basta acercarse al sacramento. Este requiere preparación. No basta la acusación genérica¹³³. Es necesaria la declaración del pecado con sus motivos y duración, es decir, con sus raíces, «si quieren salir curados».

«No hagas solamente esas acusaciones superfluas que muchos hacen por rutina: No he amado a Dios como él manda... no he mirado al prójimo como debo... y otras semejantes. Al decir esto no declaras nada por lo que pueda conocer el confesor el estado de tu alma, pues todos los santos del cielo y todos los hombres de la tierra podrían decir lo mismo si se confesaran... Es necesario concretar el hecho, el motivo y la duración de las culpas... los que desean purificar su alma para atender a la vida devota... No omitas cuanto se requiere para comprender bien la naturaleza de tu falta, como sería el motivo por el que te has dejado llevar de la cólera¹³⁴...

«Acusándote francamente no sólo descubres los pecados cometidos, sino también tus malas inclinaciones, costumbres y demás raíces del pecado, con lo que tu padre espiritual adquirirá un conocimiento más perfecto de tu corazón para aplicarle los remedios adecuados»¹³⁵.

131. Cf. *Introducción a la vida devota*, II, 19: BAC 109, 115s.

132. Cf. *Lettres*, 361: *Oeuvres...* XIII, 216.

133. Cf. *Conversación*, 22: BAC 109, 766.

134. S. Francisco llama la atención sobre la irritación causada por una palabra de broma, pero dicha por una persona poco grata, y la irritación no causada por una palabra molesta, pero dicha por una persona «con quien simpatizo». Cf. para el texto citado y esta observación, *Introducción a la vida devota*, II, 19: BAC 109, 114s.

135. Cf. *Ibid.*; también *Conversación*, 13: BAC 109, 681-683.

El maestro de espíritu advierte a los que «se confiesan por costumbre de los pecados veniales y como por cumplido, sin intención alguna de enmendarse... (que) es verdadero abuso confesarse de cualquier clase de pecados, sea mortal o venial sin querer purificarse, pues para esto ha sido instituida la confesión». Por esa anomalía del espíritu, «toda la vida andan agobiados bajo el peso de los mismos (pecados), y de esta forma pierden muchos bienes y provechos espirituales»¹³⁶.

— *Fundamentación:*

Las consignas espirituales de Sales se basan en la valoración que hace del pecado venial y en la riqueza espiritual de la confesión. El sacramento es decisivo en la lucha contra el pecado. Otorga el perdón de todos los pecados y una «fuerza extraordinaria para evitarlos en el porvenir, más viva luz para conocerlos bien y gracia abundante para reparar las pérdidas ocasionadas por ellos»¹³⁷.

136. Cf. *Introducción...* II, 19: BAC 109, 114. El santo previene a los escrupulosos, *Epistolario*. Fragmento 177: BAC 127, 812.

En cuanto al problema espiritual planteado en el texto más severo quizá Ligorio, cf. más adelante nota 191.

137. Cf. *Introducción...* II, 19: BAC 109, 113-114. Véase B. HAERING sobre el pecado venial: «El pecado venial debilita la totalidad de la persona y pone en peligro las relaciones de salvación. Si los pecados veniales son graves, la persona se halla de algún modo dividida. Mientras que en su profundidad íntima continúa estando al lado de Cristo, se contradice a sí misma e incrementa los poderes enemigos...»

No deberíamos juzgar con ligereza acerca del pecado venial. El continuado desprecio de la gracia de Dios lleva a repetidos pecados veniales que se hacen cada vez más graves. Destruyen gradualmente la sensibilidad de la conciencia y el dinamismo interior que empuja hacia la totalidad e integridad. Eventualmente pueden traer la terrible tentación al pecado mortal...

La Biblia no permite que equiparemos todos los pecados graves o serios con los mortales ni da pie para que juzguemos todos los pecados veniales como no graves ni serios... Pensar que los pecados veniales pueden no ser serios o graves es tan equivocado como considerar todas las heridas como no importantes juzgando que únicamente la muerte es algo serio...

Un cristiano jamás debería sucumbir a la tentación de hacer cálculos matemáticos sobre el límite superior e inferior de la voluntad de Dios a fin de evitar el pecado venial...

Repitámoslo de nuevo: todos los pecados, en todas las áreas, son serios y deben ser tomados en serio. Así como las heridas y la enfermedad no son la muerte pero deben ser tomadas en serio, de igual manera el pecado. La persona que está enferma busca la salud y sería postura particularmente incomprensible permitir que la enfermedad avanzase sin oponerle resistencia. De igual manera, debería comprender un cristiano lo peligroso de colocarse en una pendiente resbaladiza sin hacer serios esfuerzos por enmendarse de sus pecados...» (Cf. *Libertad y Fidelidad en Cristo*. Teología

La valoración que el santo hace de la penitencia es correlativa de su valoración del pecado venial. Este entorpece, dificulta sobremanera la acción de la caridad, el dominio de ésta en la vida del hombre:

«Tampoco la afición al pecado venial destruye la caridad, pero la tiene esclavizada, atada de pies y manos, impidiendo su libertad de acción; la afición, sujetándonos demasiado al goce de las criaturas, nos priva de la intimidad que debe existir entre nosotros y Dios, hacia quien nos impulsa la caridad como verdadera amistad; y, por consiguiente, malogra auxilios y asistencias interiores, que para el alma son como alientos vitales, de cuya ausencia proviene cierta parálisis espiritual...»¹³⁸.

El santo afirma que el pecado venial posesionado del alma es como la tormenta, que, aun cuando deja intacto el árbol, desbarata y echa por tierra sus frutos¹³⁹.

S. Francisco descubre la riqueza espiritual del sacramento. La contrición y confesión:

«son tan bellas y fragantes que por sí mismas hacen desaparecer lo sórdido del pecado y disipan el mal olor de la culpa. Simón el leproso pensaba que Magdalena era una pecadora; pero el Señor declara que no, y sólo habla del perfume de que llenó

moral para sacerdotes y seglares, I, Los Fundamentos (Biblioteca Herder. Sección de Filosofía y Teología, 163), Barcelona 1961, 389, 394, 402, 406 y 412).

El problema del pecado venial es problema de sensibilidad evangélica, de madurez moral. Cuanto más cerca se vive de Dios, más se experimenta la gravedad de todo pecado; y cuanto menos, menos... De aquí el círculo santidad-pecado: El más santo, si peca, peca más profundamente; el menos santo peca menos profundamente. Pero el primero está muy lejos del pecado. El segundo cerca o en el pecado. La caída de la altura suele ser mortal; pero el que no ha subido ya está abajo o está caído.

En esa línea Häring, Blomme, Schüller, Fuchs, Vidal, etc. Véase J. VÉLEZ, *Una «moral de estados», «niveles» o «grados de perfección» contrapuesta a una «moral de actos»*: Miscelánea Comillas 37 (1979) 16-18. Sobre el pecado venial *ratione actus* o *materiae* y su vinculación con la actual moral personalista, véase un estudio histórico exhaustivo y una reflexión profunda y sugerente. *Ibid.*, 5-38 y 130-177, sobre todo: 6-18, 152s., 158-164, 171-177. También J. VÉLEZ, *Compromiso y criterios de moralidad*: Estudios Eclesiásticos 58 (1983) 277-305; Id., *¿Es mortal toda decisión moral deliberada y desordenada?* Estudio histórico de los autores comprendidos entre Pedro Lombardo y Santo Tomás (c. 1150-1270), Madrid 1971).

Cf. n. 193, 208 y 254 del presente trabajo.

138. Cf. *Tratado del Amor de Dios*, IV, 2: BAC 127, 171.

139. Cf. *Ibid.*, también *ibid.*, X, 5: *Ibid.*, 402: ni los grandes santos ni los mismos apóstoles se vieron libres de pecados veniales, que impiden «el fervor de la caridad», que son como frutos amargos y a veces agusanados de los buenos árboles.

la casa y de la grandeza de su caridad. Si somos humildes, Filotea, detestaremos nuestros pecados infinitamente, porque con ellos hemos ofendido a Dios, pero la acusación de los mismos nos será dulce y agradable, porque con ello honramos a Dios; es como la alegría que se experimenta manifestando al médico los males que nos afligen»¹⁴⁰.

De tal confesión, Sales afirma: «con una sola confesión realizarás más actos de virtud que con ningún otro medio»¹⁴¹.

Notemos, por último, que de la confesión depende el juicio, que el confesor se ha de formar de la periodicidad de la comunión del penitente¹⁴².

— *Conclusión:*

Sales concibe la confesión frecuente, al menos semanal, en el cuadro de una vida espiritual abierta hacia la caridad, que tiende a liberarse del enfeudamiento en el pecado venial. La concibe bien preparada, no rutinaria: «los que desean purificar su alma para atender a la vida devota... no (han de omitir) cuanto se requiere para comprender la naturaleza de su falta...». Tal actitud espiritual no agobia: da lugar al «perfume... que llenó la casa y (a) la grandeza de la caridad... (es) dulce y agradable, porque con ella honramos a Dios», su bondad que perdona y diviniza al hombre». Al contrario, cuantos no tienen tal actitud «toda la vida andan agobiados bajo el peso de (sus deficiencias) y de esta forma pierden muchos bienes y provechos espirituales»¹⁴³.

Comunión

— *Frecuencia:*

El obispo de Ginebra impulsó la comunión frecuente. He aquí un pasaje de la *Introducción a la vida devota*, muy citado en la historia de la espiritualidad posterior a Sales:

«... hay dos clases de personas que deben comulgar frecuentemente: los perfectos, pues estando bien dispuestos harían un

140. Cf. *Introducción...*, I, 19: BAC 109, 76.

141. Cf. *Ibid.*, II, 19: *Ibid.*, 114.

142. Cf. *Ibid.*, II, 20: *Ibid.*, 117 y *passim*.

143. Cf. *Conversación*, 22: BAC 109, 766-771.

gran disparate si no se acercasen al manantial y fuente de la perfección, y los imperfectos, para llegar a la perfección; los fuertes, para no convertirse en débiles, y los sanados, y los sanos, para no caer enfermos;... diles que los que no están entregados a los negocios del mundo deben comulgar frecuentemente, puesto que tienen comodidad para hacerlo, y los que están muy ocupados también, porque tienen mucha necesidad de ello; y que el que trabaja mucho y el que se siente afligido por las penas, debe comer manjares nutritivos. Diles que recibes la sagrada comunión para aprender a hacerlo, pues acto que no se repite, difícilmente se aprende a ejecutarlo bien. Comulga frecuentemente, Filotea, lo más frecuentemente que puedas con el permiso de tu padre espiritual. Las liebres de nuestras montañas en el invierno se vuelven blancas, porque ni ven ni comen otra cosa más que nieve; también tú te volverás hermosa, buena y pura a fuerza de adorar y de comer la hermosura, la bondad y la pureza misma en este Santo Sacramento»¹⁴⁴.

Como primera orientación, la frecuencia apunta a la comunión dominical y también hacia la comunión infrasemanal y cotidiana, siguiendo siempre el consejo del confesor:

«Pero también has de considerar, Filotea, que S. Agustín aconseja que se comulgue todos los domingos; hazlo, pues, siempre que te sea posible. Y, puesto que, como yo supongo, no tienes afición alguna al pecado mortal, ni al venial, te encuentras en las disposiciones requeridas por S. Agustín, y aun más excelentes, pues no sólo no tienes afecto al pecado, sino que tampoco lo tienes a la ocasión de pecar; de manera que, cuando tu padre espiritual lo juzgue oportuno, podrás comulgar provechosamente todos los domingos y con más frecuencia aún»¹⁴⁵.

Ese «con más frecuencia aún» quiere decir también: «que se comulgue todos los días»¹⁴⁶. Pero, aun cuando no se comulgue todos los días, si se suceden días seguidos de fiesta, se ha de comulgar en todos ellos, pues «no hay fiesta sin festín»¹⁴⁷.

144. *Introducción...*, II, 21: BAC 109, 120.

145. *Ibid.*, 20; *Ibid.*, 117. Para las religiosas de la Visitación, *Constituciones*, 21, y *Directorio*, 12: BAC 127, 568 y 619-620.

146. Cf. *Introducción...*, II, 20: BAC 109, 117.

147. Cf. *Lettres*, 384; *Oeuvres...*, XIII, 259.

Sales piensa, según la tradición, que no son oportunas normas generales. Sería indiscreto aconsejar a todos indistintamente la misma frecuencia eucarística¹⁴⁸. Son diversas las situaciones interiores de las personas y también las exteriores, los deberes de estado, los familiares con los que se convive, etc.

S. Francisco de Sales aconseja, según las personas: A una joven le señala la pauta de la confesión y comunión quincenales, a condición de que vaya enmendándose de sus imperfecciones, purifique el corazón y avance por los caminos de la perfección cristiana. Podrá pasar a la comunión semanal, si aumenta la devoción y, sobre todo, si disminuyen las imperfecciones e inclinaciones torcidas. A una persona, según el santo, libre de afecto al pecado venial, pero que abunda en imperfecciones e inclinaciones torcidas, le propone comulgar los domingos y jueves, además de los días de fiesta, y en cuaresma también los martes. A una señora, sin embargo, le aconseja la comunión dominical y le pide más amor y fidelidad. A un gentilhombre también la comunión dominical. A otra señora la comunión diaria¹⁴⁹.

Desea que la primera comunión no se retrase más allá de los once años¹⁵⁰.

Se ha de tener también en cuenta la libertad de espíritu, que a nada ha de aferrarse, ni a la recepción de la eucaristía¹⁵¹. La abstención por obediencia al director es provechosa y la comunión posterior causará un profundo bienestar espiritual, como el alimento que se toma con hambre, después de haber hecho ejercicio.

Mención especial merece en Sales la atención a las personas con quienes convive el fiel comulgante, sobre todo, al esposo: «Cuando os sea posible comulgar sin molestar a vuestro marido, hacedlo conforme al consejo del confesor; mas cuando temáis disgustarle, comulgad con la intención, segura que esta privación

148. Cf. *Introducción...*, II, 20: BAC 109, 117s.

149. Para la joven, *Lettres*, 1176: *Oeuvres...*, XVII, 167. Para la persona libre de afecto al pecado venial, *Lettres*, 665: *Oeuvres...*, XV, 25. Para la señora de comunión dominical, *Lettres*, 1919: *Oeuvres...*, XX, 310. Para el gentilhombre, *Lettres*, 1971 y 231: *Oeuvres...*, XXI, 8 y XII, 334, 336, 340. Para la señora de comunión diaria, *Lettres*, 144: *Oeuvres...*, XVIII, 251.

150. Cf. *Lettres*, 231: *Oeuvres...*, XII, 340.

151. «Y me alegraré mucho, si me entero de que el cumplimiento de este consejo no os causa la menor inquietud. Esta abnegación será de un provecho extraordinario» (*Epistolario*. Fragmento, 145: BAC 127, 780. También *Lettres*, 751: *Oeuvres...*, XV, 164).

de Dios ha de ser sumamente grata a Dios mismo y así os lo hará muy presente a vuestro corazón. En ocasiones conviene retroceder para dar mejor el salto.» El santo admira al Bautista que sin seguir al Señor, como lo seguían los apóstoles, sin embargo, le servía con «aquella ausencia de compañía real». Aplica el caso a la mujer que «para conquistar la voluntad de vuestro marido, os priváis transitoriamente de la comunión sacramental»¹⁵². El santo está seguro de la impronta de la eucaristía —«mediante la comunión seréis cada día más dulce y agradable en tus relaciones con los demás, no negándoles ningún servicio»—, que facilitará la frecuente recepción de la misma. Si a pesar de todo, persisten las dificultades, hay que optar por «cierta condescendencia»¹⁵³. Aduce el caso de una mujer que sólo podía comulgar por Pascua y, conforme a su situación, vivía, al parecer, extravertida en «las vanidades» de su estado. Sin embargo, según el santo, por el camino de la propia abnegación, recorrido en la abstención de la eucaristía para no molestar a su marido, llegó a ser «de las más grandes almas que he conocido»¹⁵⁴.

Mención aparte merece el caso de la frecuencia de la eucaristía en las personas casadas. Sales piensa que es acto de virtud dar el débito matrimonial, aun en día de comunión¹⁵⁵. No así pedirlo al consorte que ha comulgado: «es cosa inconveniente, aunque no culpable»¹⁵⁶. Nada dice del comulgante que pide el débito. Por lo expuesto, tal petición será, al menos, «cosa inconveniente».

En unas y otras circunstancias, «puedo asegurarte que la mayor distancia de comunión a comunión debe ser de un mes; se entiende entre los que quieren servir a Dios devotamente»¹⁵⁷.

152. Cf. *Epistolario*. Fragmento, 145: BAC 127, 780; *Lettres* 697: *Oeuvres...*, XV, 73.

153. Cf. *Introducción...*, II, 20: BAC 109, 118.

154. «debía llevar el cuello abierto y cargado de vanidades al exterior y que nunca comulgaba (a no ser en Pascua) sino en secreto... procediendo de otra forma hubiera excitado mil tempestades en su casa» (cf. *Lettres*, 367: *Oeuvres...*, XIII, 228).

155. Cf. *Introducción...*, II, 20: BAC 109, 118; *Epistolario*. Fragmento, 143: BAC 127, 778.

156. Cf. *Introducción...*, II, 20: BAC 109, 118. Más suave en *Epistolario*. Fragmento, 143: BAC 127, 778. Exagera Ligorio en la interpretación de Sales, cf. *Theol. Mor.*, III, lib. IV, tract. III, c. II, dub. 2, art. 2: ed. Gaudé, Roma 1909, p. 245, n. 274. Cf. notas 107, 197 y 264.

157. Cf. *Introducción...*, II, 20: BAC 109, 118; *Epistolario*. Fragmento, 132: BAC 127, 767.

Se ha mencionado al confesor o director espiritual. A él toca la última palabra: «no tengo otra regla, para esto de comulgar, sino que hagáis lo que os aconseje el confesor; él está al corriente de vuestro estado interior y puede comprender lo que os conviene»¹⁵⁸.

— *Condiciones:*

Ya en el segundo de los textos arriba citados, Sales ha manifestado exigencias no fáciles para la comunión frecuente: «... no tienes afición alguna al pecado mortal, ni al venial... tampoco lo tienes a la ocasión de pecar...». «La disposición para una comunión frecuente debe ser esmeradísima»¹⁵⁹.

La doctrina del santo sobre el particular se ratifica con la siguiente formulación:

«Para comulgar cada ocho días se requiere no haber pecado mortalmente ni tener inclinación al pecado venial y sentir un gran deseo de comulgar; mas para comulgar diariamente es necesario, además, de esto, haber vencido la mayor parte de las malas inclinaciones y siempre tener licencia del confesor»¹⁶⁰.

Como muestra de la aplicación práctica de esta mentalidad, transcribimos las siguientes líneas acerca de la comunión frecuente de una niña de once años:

«No quisiera que llevarais a la niña, vuestra hija, a una comunión tan frecuente que no caiga en la cuenta de lo que es la comunión frecuente. Si la pequeña cae en la cuenta que por frecuentar la santa comunión tiene que tener más pureza de corazón y fervor, y que ha de aspirar a la comunión y prepararse; entonces estoy de acuerdo en que se acerque con frecuencia, es decir, de quince en quince días. Pero si ella sólo tiene el fervor de la comunión y no el de la mortificación de las pequeñas imperfecciones de la juventud, pienso que basta con hacerla confesarse cada ocho días y comulgar cada mes. Pienso, querida hija, que la comunión es el gran medio de alcanzar la perfección, pero hay que recibirla con el deseo y el cuidado de quitar del corazón todo lo que desagrada a Aquél, a quien queremos alojar»¹⁶¹.

158. *Ibid.*, 145; *Ibid.*, 780; *Introducción...*, II, 20: BAC 109, 117s.

159. *Ibid.*

160. *Ibid.*, 118.

161. *Lettres*, 400: *Oeuvres...*, XIII, 290s.

Por la doctrina expuesta, se le ha colocado a Sales dentro del llamado rigorismo mitigado u ortodoxo. Rigorismo, por las exigencias para la comunión frecuente. Mitigado u ortodoxo, en contraposición al rigorismo jansenista.

— *Fundamentación:*

● La razón de ser tanto de la frecuencia como de las exigencias de la comunión está en el misterio y en la mística de la eucaristía.

El misterio es la presencia de Cristo y la mística la transformación del fiel en Cristo, en Cristo muerto y resucitado. Por él se sugiere la unión con la Stma. Trinidad.

El misterio de la presencia de Cristo: Sales insiste en esta presencia, a la vez real y espiritual. Entra en nosotros como en el Cenáculo, con «las puertas cerradas». La presencia puede ser real y no espiritual; así nuestra presencia en el espacio de este mundo. No real y espiritual; sólo por el entendimiento y la memoria —«el espíritu está sobre todo donde ama»—. Real y espiritual: semejante a nuestra presencia en este mundo, pero libre de las ataduras del espacio y del tiempo, y, a la vez, profundamente arraigada en el corazón y el espíritu humano. Esta es la presencia eucarística. Tan real y espiritual como el nacimiento virginal de Cristo, como su salida del sepulcro, como su entrada en el Cenáculo con «las puertas cerradas». La presencia eucarística es real y espiritual¹⁶².

Como en el misterio de la Trinidad y de la Encarnación, también en el de la Eucaristía, la Iglesia mantiene unidos uno y otro extremo, por esto, se dice, que elige la vía media: *ecclesia semper medium iter tenet*. Sostiene la unidad de naturaleza y la diversidad de personas en la Trinidad; la unidad de persona y la diversidad de naturalezas en la Encarnación; y la unidad de presencia del único Cristo y la diversidad de formas de la misma presencia, real y espiritual, en la Eucaristía¹⁶³.

La mística de la transformación del fiel en Cristo muerto y resucitado: En la comunión se asimila el «santo amor de Jesu-

162. Cf. *Serm.* XXV, XXVI, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XLIII, XLIV: *Oeuvres...*, VII, 224, 288, 295s., 297, 301, 322, 331-333.

163. Cf. *Serm.* 37: *Oeuvres...*, VII, 295s.

cristo crucificado»¹⁶⁴. «La cruz reluce en el altar y en la Cena mística, en el Cuerpo de Cristo.» La cruz está impresa en el alimento eucarístico. El santo apela al Crisóstomo y a los ritos orientales, en los que el diácono traza con una lanceta la cruz sobre los panes que se han de consagrar, y coloca los mismos en forma de cruz. No se olvide, advierte el santo, que durante el sacrificio, tanto los orientales como nosotros hacemos frecuentemente la señal de la cruz¹⁶⁵. El amor de la cruz se da en comida. La identificación con el crucificado es transformante, da lugar a la vida nueva del resucitado¹⁶⁶.

«No se puede estar alimentado por esta carne de vida y vivir de los afectos de la muerte; al modo que los hombres permaneciendo en el paraíso terrenal estaban destinados a no morir en el cuerpo, por la eficacia del fruto vital que Dios puso allí, así ahora no pueden morir espiritualmente por la virtud de este sacramento de vida. Los frutos más delicados y expuestos a corrupción, como son las cerezas, los albaricoques y las fresas, se conservan fácilmente durante todo un año, cuando se les mete en azúcar o miel. Así no hay que extrañarse de que nuestros corazones, aunque frágiles y corruptibles, queden preservados de la corrupción del pecado, si se endulzan y almibaran con la carne y la sangre del Hijo de Dios»¹⁶⁷.

Sales expone con distintas imágenes la transformación que causa la eucaristía. Repetimos, por su belleza, unas líneas antes transcritas:

«Las liebres de nuestras montañas en el invierno se vuelven blancas, porque ni ven ni comen otra cosa más que nieve. También tú te volverás hermosa, buena y pura a fuerza de adorar y de comer la hermosura, la bondad y la pureza misma en este Santo Sacramento»¹⁶⁸.

El misterio de la transformación se verifica por la mística eucarística, por la polarización de todo el hombre en el misterio transformante del sacramento:

164. Cf. *Lettres*, 423; *Oeuvres...*, XIII, 344.

165. Cf. *Defense de l'estandart de la sainte croix*, I, 7; *Oeuvres...*, I, 140-142; también *ibid.*, VIII, 6; *Ibid.*, 248.

166. Cf. *Lettres*, 1207; *Oeuvres...*, XVII, 222; *Serm.*, App., II; *Oeuvres...*, X, 437.

167. *Introducción...*, II, 20; BAC 109, 116.

168. *Ibid.*, 21; *Ibid.*, 120.

«Como la madreperla, habiendo recibido a las gotas del fresco rocío de la mañana, se cierra no sólo para conservarlas puras del contacto con las aguas marinas, sino también para gozar del agradable frescor de aquel germen celestial, en muchos santos y fieles devotos, habiendo recibido al Santísimo Sacramento, que contiene el rocío de todas las bendiciones divinas, sus almas se cierran y todas sus facultades se recogen, no sólo para adorar al Rey soberano, presente de nuevo con realidad admirable en su pecho, sino para sentir en su interior increíble consuelo y refrigerio espiritual, percibiendo mediante la fe este germen divino de inmortalidad. Dicho recogimiento, Teótimo, se verifica mediante el amor... se atrae el alma con inclinación dulcísima y amorosa, mediante un delicioso repliegue de todas las facultades hacia el Amado, que a su vez las atrae por la fuerza de su suavidad... Por distraídos que seamos, delante del papa o de algún ilustre príncipe entramos en nosotros mismos y sujetamos nuestros pensamientos... Dícese que la presencia del sol hace que el lirio cárdeno repliegue sus pétalos, que se aprietan y cierran a su resplandor y en su ausencia se abren durante toda la noche. Así acontece en esta clase de recogimiento...»¹⁶⁹.

Por ese recogimiento, el fiel:

«tiene a Cristo en el centro, en el corazón, en el pecho, en los ojos, en las manos, en la lengua, en los oídos, en los pies. Pero ¿qué hace este Salvador por todo eso? El rehace todo, él purifica todo, él mortifica todo, él vivifica todo. Ama en el corazón, entiende en el cerebro, da vida en el pecho, ve en los ojos, habla en la lengua y así en lo demás. El hace todo en todo y no vivimos nosotros, sino Jesucristo en nosotros. ¿Cuándo sucederá esto, cuándo sucederá esto, Dios mío? Mientras, os muestro lo que hay que pretender, aunque hay que contentarse con llegar poco a poco. Seamos humildes y comulguemos con audacia. Poco a poco nos alimentaremos con esta carne y aprenderemos a digerirla. Es muy importante no comer más que un alimento cuando es bueno»¹⁷⁰.

169. Cf. *Tratado del Amor de Dios*, VI, 7: BAC 127, 247s. Escribe el Kempis del momento que sigue a la comunión: *Cave a multiloquio mane in secreto et fruere Deo tuo*: Lib. IV, c. 13 (ed. Lupo), Vaticano 1982, 349, 22. Para la unión con Cristo, *ibid.*, 350.

170. *Letras*, 430: *Oeuvres...*, XIII, 358; también *ibid.*, 636 y 684: *Ibid.*, XIV, 375 y XV, 51; *Sermones*, 20 y 28: *Oeuvres...*, VII, 183 y 294.

En la unión con el Hijo, Sales contempla la unión con la Trinidad, que tiene lugar en el mismo Hijo¹⁷¹.

Como suplencia del recogimiento descrito y, a la vez, camino hacia el mismo, el santo recuerda la oración-meditación, los actos de confianza, amor, acciones de gracias y resoluciones de servir a Dios, después de la comunión¹⁷².

Por último, un texto no directamente eucarístico sugiere, sin embargo, el misterio de la presencia espiritual y la mística inebriante de la comunión. La humanidad del Señor en su vida histórica es el pan de los hombres. El vino inebriante, la felicidad y el gozo del Espíritu Santo se otorgan a los hombres, cuando la humanidad de Jesús sube al cielo. Ha tenido, pues, lugar un nuevo intercambio: la tierra ha dado al cielo el pan y el cielo a la tierra el vino. En la eucaristía —comentamos— se juntan el pan y el vino, la humanidad del Señor y el vino inebriante del Espíritu, la presencia del Señor y la mística del Espíritu, que transformó al mismo Señor y ahora transforma a los fieles del Señor¹⁷³.

Cuando no es posible la comunión sacramental, el santo insiste en la espiritual, que es «ardiente deseo (de) la carne vivificadora del Salvador»¹⁷⁴.

● La unión transformante por el Cristo crucificado y resucitado apunta a la comunión como participación del sacrificio de la misa.

El obispo de Ginebra no gusta de llamar cena sino eucaristía¹⁷⁵ al misterio del altar que:

Es el memorial del sacrificio redentor, que celebraréis «en conmemoración mía; y anunciaréis la muerte del Señor»¹⁷⁶. «...Sacrosanto y soberano sacrificio... centro de la religión cristiana, corazón de la devoción, alma de la piedad, misterio inefable que comprende el abismo de la caridad divina...»¹⁷⁷.

171. Cf. *Lettres*, 1207: *Oeuvres...*, XVII, 221. Cf. también n. 227 del presente trabajo.

172. Cf. *Directorio*, 12: BAC 127, 618s. El director de almas deja constancia de la seriedad y libertad con que han de acogerse sus directrices, cf. *ibid.*, 621.

173. Cf. *Lettres*, 1654: *Oeuvres...*, XIX, 212.

174. Cf. *Introducción...*, II, 21: BAC 109, 119.

175. *Sermons*, 36: *Oeuvres...*, VII, 225.

176. *Sermons*, 26: *Oeuvres...*, VII, 229. La representación no excluye la realidad.

Para Sales, la celebración de la misa consta de oraciones, ceremonias (no mandadas por Cristo), consagración, oblación y comunión, cf. *Ibid.*

177. Cf. *Introducción...*, II, 14: BAC 109, 105.

Durante la celebración, Sales destaca la dimensión eclesial de la eucaristía: «La Iglesia triunfante y militante se reúnen y se juntan a nuestro Señor en este acto divino, para en El, con El y por El arrebatarse el corazón de Dios Padre y convertir hacia nosotros su misericordia»¹⁷⁸.

Cuando la misa se celebraba en latín y los fieles no disponían de misales manuales para seguir en la propia lengua los textos litúrgicos, el santo propone, en línea con el carácter memorial de la celebración, el recuerdo meditativo de los misterios, desde la encarnación¹⁷⁹.

S. Francisco de Sales exhorta: «Haz los esfuerzos posibles para oír todos los días la santa misa a fin de ofrecer, con el sacerdote, el sacrificio de tu redentor a Dios Padre, por ti y para toda la Iglesia»¹⁸⁰. Cuando la asistencia se hace imposible, el pastor insiste en la presencia espiritual, a una con toda la Iglesia, el sacrificio eucarístico¹⁸¹.

Por fin, notemos la contemplación del Stmo. reservado, después de la celebración. «La presencia de esta humanidad» llena de suavidad la casa, el monasterio, y, añadimos, la Iglesia entera. El gran consuelo de los creyentes es la cercanía del Señor¹⁸². El debe ser adorado. Sales apela con acierto a la historia antigua para justificar la adoración eucarística¹⁸³.

178. Cf. *Ibid.*, 106.

179. Cf. *Ibid.*, también puede el fiel seguir la misa meditando otros misterios, con tal de que se vincule al «santo sacrificio», cf. *ibid.*, 107. En línea con la meditación de los misterios del Señor, aconseja Sales a una abadesa que durante la misa rece el rosario, interrumpiéndolo al evangelio, credo y consagración.

Sobre el valor único del rosario, cf. L. BOUYER, *Introducción a la vida espiritual*, Barcelona 1964, 111-119. L. LEGARDIER, *Le Rosaire est-il une prière liturgique?*: Quaest. Lit. 69 (1983) 53-57.

180. Cf. *Introducción...*, II, 14: BAC 109, 106. Sin embargo, el santo no ve ninguna dificultad en participar de la comunión, sin participar, a su vez, de la celebración de la misa, cf. *Lettres*, 805: *Oeuvres...*, XIV, 168.

181. Cf. *Introducción...*, II, 14: BAC 109, 106.

182. Cf. *Lettres*, 1049: *Oeuvres...*, XVI, 313; también encíclica *Mysterium Fidei*: AAS 57 (1965) 771-772: «Sabéis, además, Venerables Hermanos, que la Eucaristía se reserva en los templos y oratorios como el centro espiritual de la comunidad religiosa o de la comunidad parroquial, más aún, de toda la Iglesia y de toda la humanidad...»

183. Cf. *Serm.* 43: *Oeuvres...*, VII, 339-341.

— *Conclusión:*

● Sales impulsa decididamente a la comunión mensual (como Borromeo) y también a la semanal. Aunque para ésta y más aún para la comunión diaria, exige una «disposición... esmeradísima». En definitiva, toca al confesor la última palabra sobre la frecuencia de la comunión.

La «disposición esmeradísima» es una gran libertad del corazón de todo pecado y aun ocasión de pecado, junto con la preparación oracional inmediata a la recepción de la eucaristía y la posterior «acción de gracias». Se suele situar a Sales dentro del rigorismo mitigado.

El obispo de Ginebra apoya sus exigencias en el misterio de la eucaristía, presencia de Cristo, real y espiritual, y en la mística transformante de la comunión.

Esta es una parte de la celebración eucarística, eclesial, memorial de los misterios de Cristo, ofrenda sacrificial y centro de la religión cristiana.

Sales sigue las pautas de Trento en general, pero no saca las consecuencias prácticas del deseo del concilio de que los fieles comulguen sacramentalmente en todas las Misas en las que están presentes. Tampoco las sacó el Catecismo del mismo concilio. Para el obispo de Ginebra, se atiende el deseo de Trento, con la comunión diaria de algún miembro de la comunidad religiosa¹⁸⁴.

● Confesión y comunión frecuentes se conciben en el cuadro de una intensa vida interior. Por la confesión se rehace la profesión bautismal, que se corona en la eucaristía, donde Dios mismo se pone «mediante su sacramento *como señal y sello divino sobre tu propio corazón*». Para la eucaristía frecuente, se requiere la victoria aún sobre el pecado venial, objetivo de la confesión, que otorga el perdón y «una fuerza extraordinaria para evitarlo en lo porvenir». Confesión y comunión frecuentes se necesitan.

También la contemplación del sacramento de la penitencia en la conversión de la pecadora, presente en la cena del Señor con Simón el leproso, sugiere la estrecha unión de los dos sacramentos, de la confesión y comunión: del dolor del corazón por el pecado y de la confesión del mismo se pasa al banquete del Señor.

Por último, como en otras ocasiones se ha indicado, del cono-

184. Cf. *Lettres*, 1617: *Oeuvres...*, XVIII, 206.

cimiento que el confesor adquiere del penitente, por la confesión frecuente, depende la determinación de la frecuencia de comuniones en cada fiel.

3. San Alfonso María de Ligorio

Hombre espiritual, fundador, pastor de almas y jerarca de la Iglesia, teólogo y publicista, fue decisivo en la orientación de la vida cristiana de sacerdotes, religiosos y laicos, a partir del XVIII hasta bien entrado el XX. Se ha escrito que los hombres y mujeres de ese periodo, empeñados en desarrollar la vida del espíritu, se han alimentado de las obras de S. Alfonso. Su influjo se ha extendido a través de la *Teología Moral*, particularmente reconocida por la Sede Apostólica, y tanto o más por las innumerables pequeñas publicaciones del pastor espiritual¹⁸⁵.

Confesión

— Frecuencia:

Como el obispo de Ginebra, S. Alfonso indica la oportunidad de la confesión general y aconseja la confesión semanal o, a lo más, dos veces por semana. En otra ocasión, sin embargo, orienta a quienes comulgan frecuentemente a «que se confiesen dos veces por semana o, por lo menos, una». Supone también que habitualmente la confesión precede inmediatamente a la comunión¹⁸⁶.

185. Citamos a S. Alfonso por: *Obras ascéticas de San Alfonso M. de Ligorio*. Edición crítica. I Obras dedicadas al pueblo en general. II Obras dedicadas al clero en particular (ed. A. Goy), BAC 78 y 113, Madrid 1952 y 1954; que se completan con las demás obras del santo no incluidas en los volúmenes citados. Citamos, sobre todo: *La verdadera esposa de Jesucristo* (ed. de Felipe), Madrid 1933; *Homo Apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones...*, I-III, Mechliniae 1849; es de 1759, posterior a la *Praxis Confessarii*. *Homo Apostolicus* es el libro «más maduro entre las obras del santo en el campo de la moral penitencial. Ha alcanzado un número de ciento dieciocho ediciones» (B. Häring).

Theologia Moralis, III (ed. Gaudé), Roma 1909.

Además, en menor escala, utilizamos también otras obras del santo, que irán apareciendo a lo largo de estas páginas. Se citan por *Opere di S. Alfonso Maria di Liguori*, I-X, Torino 1845-1860.

186. Aunque advierte que no debe dejarse la comunión, por no haber podido confesarse, cuando sólo gravan la conciencia pecados veniales.

Ligorio hace suya la opinión de que *aliquando* mejor dispone a la comunión la propia actividad espiritual, *actibus suis*, que el sacramento de la penitencia.

Cf. *Homo Apostolicus*, III, Ap. I, n. 28, p. 145; *ibid.*, Tract. Ultimus, n. 42,

Para Ligorio la edad de la primera confesión y de la primera comunión no coinciden. Aquélla es anterior a la de ésta. Aunque no siempre sostiene esta doctrina¹⁸⁷.

— *Condiciones:*

S. Alfonso sitúa también la confesión frecuente en el ámbito de una vida espiritual desarrollada. Baste notar que trata de aquélla, cuando expone la dirección de las personas espirituales. Después de disertar sobre las distintas formas de oración, hasta del matrimonio espiritual, y del camino irrenunciable, la mortificación, aborda la frecuencia de la confesión y comunión, para terminar con un resumen de la perfección cristiana. La confesión y comunión frecuentes se sitúan en el centro mismo del programa espiritual¹⁸⁸. Por eso, exhorta a los confesores a que, a su vez, exhorten a los fieles a la vida de oración y les pidan cuentas de ella, sobre todo, a los que frecuentan los sacramentos¹⁸⁹.

En cuanto a la preparación inmediata, en *Homo Apostolicus*, S. Alfonso se pierde en la instrucción sobre los temas clásicos de la moral preconciliar, *de materia et forma... de ministro...* Se detiene en una prolija casuística¹⁹⁰. Hay que notar la norma dada al confesor, que afecta tan directamente al penitente asiduo al confesonario: «No absuelva a aquellos penitentes que sólo traen pecados veniales habituales, si no le consta de su verdadera penitencia y de que tienen un verdadero propósito, al menos de alguno (de los pecados)...»¹⁹¹.

p. 111; también *Pratica del Confessore*, IX, 4: *Opere*, 9, 827-832. Para la confesión general, véase n. 129 del presente trabajo.

187. Cf. *Theologia Moralis*, III, lib. VI, Tract. III, c. 2, dub. 2, art. 3, pp. 278-280, n. 301. Sin embargo, la edad de la confesión es suficiente para la comunión en *Institutio Catechistica*, II, 4, 10: *Opere*, VII, 869.

188. Cf. *Homo Apostolicus*, III, A. I, nn. 1-27, pp. 124-145; nn. 28-36, pp. 145-153; nn. 37-38, sobre todo este último, pp. 153-157, sobre todo, 154-157.

189. Cf. *Ibid.*, Ap. IV, n. 19, p. 255.

190. Cf. *Homo Apostolicus*, II, Tract. XVI, De Sacram. Poenit., pp. 86-221; *ibid.*, III, Tract. Ultim., n. 31s. y 42s., pp. 101-103 y 111-113. Toma el mismo sesgo al tratar del sacramento de la penitencia como materia predicable, cf. *Selva de materias predicables e instructivas*. Materiales para pláticas, 4: BAC 113, 225-236; también en *Sermones*. Dom. III de Cuaresma: BAC 113, 506-513.

Sin embargo, aun manteniendo una línea semejante, ofrece oportunos consejos pastorales en *Homo Apostolicus* III, Ap. IV, *Monita notabilia ad confessarios*, pp. 249-257. Aquí afirma: «el confesor que no se dedica a la oración difícilmente procederá como debe» (n. 23, p. 256).

191. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. IV, n. 17, p. 255. Cf. n. 136 del presente trabajo.

En *La verdadera esposa de Jesucristo*, sin embargo, ofrece normas prácticas, para los fieles de confesión frecuente, muy semejantes a las de S. Francisco de Sales. «Para los que frecuentan los sacramentos no es necesario que el examen se convierta en un quebradero de cabeza, con el fin de poder indagar todos los detalles de los pecados veniales; mucho mejor sería que dedicaran ese tiempo a descubrir las causas y las raíces de sus apegos y de su tibieza.» Ligorio censura a los que «se despachan siempre con la misma canción, que viene a ser una recitación invariable de los mismos pecados, sin dolor ni pensamiento de enmienda... basta declarar aquéllos de que más dolor sentimos y que son mayor obstáculo para la perfección...» Censura también a los que «han de contar al confesor todos los disgustos... o lamentaros interminablemente de vuestras enfermedades y de vuestras tribulaciones»¹⁹².

— *Fundamentación:*

La confesión frecuente es para:

«los que aman la perfección y tienen deseos de purificarse... Consiste dicha pureza (de conciencia) en dos cosas: 1.ª en una vigilante guarda del corazón, para que no entre en él ninguna falta deliberada, por ligera que sea. 2.ª En una gran solicitud para purificar el corazón sin demora, cuando algún pecado se desliza en él. He ahí los dos efectos de la confesión frecuente. Lava primeramente de las manchas contraídas... (y) no sólo perdona los pecados una buena confesión, da fuerzas al alma para no volver a pecar. La gracia propia de la confesión, según el doctor angélico (3, q. 82, ad 2), es, no sólo destruir el pecado cometido, sino dar virtud para no volverlo a cometer»¹⁹³.

— *Conclusión:*

La confesión frecuente, como en S. Francisco de Sales, está colocada en el ámbito de una intensa vida interior. Ha de ser normalmente semanal. Esta práctica se basa en que la gracia del sacramento que destruye el pecado cometido inmuniza para no volverlo a cometer.

192. Cf. *La verdadera esposa de Jesucristo*, II, 18, pp. 137-139.

193. *Ibid.*, p. 135s. Para Sales, cf. n. 137 del presente trabajo. Para el mismo Ligorio, n. 208. Y para Pío X, n. 254.

Comunión

— Frecuencia:

Ligorio sienta como principio la búsqueda del término medio entre el rigor y la excesiva facilidad, para frecuentar la eucaristía. Con el principio de la *aurea mediocritas* remite al confesor la orientación definitiva para cada fiel, siguiendo expresamente a Inocencio XI en el decreto *Cum ad aures*¹⁹⁴.

Para la búsqueda del término medio, habrá que tener muy en cuenta las condiciones requeridas por el santo, para comulgar con frecuencia, de las que se tratará enseguida. Y a su vez, el principio del término medio deberá regir el juicio del confesor sobre las condiciones requeridas para comulgar con frecuencia.

Sin embargo, sin menoscabo del carácter personal de las decisiones, cabe apuntar un término medio general para los fieles y otro para los fieles más dedicados a la vida espiritual. El primero apunta a la comunión dominical y el segundo a la comunión varias veces por semana y aun diaria. Siguiendo a S. Tomás, a Fray Luis de Granada y a otros muchos, piensa S. Alfonso que «es mejor acercarse a la comunión cada día que abstenerse por reverencia»¹⁹⁵. Admite las excepciones que imponen «algunos prudentes directores», por pedagogía espiritual, para probar la obediencia y humildad de los dirigidos¹⁹⁶.

Conforme a la problemática de los siglos pasados y del propio, S. Alfonso trata de la comunión frecuente y los casados, de la comunión frecuente y los hombres dedicados al comercio y a los negocios. Para todos valen las orientaciones indicadas¹⁹⁷. Por esto, el santo impulsa a la comunión frecuente y exhorta a los confesores para que promuevan la frecuencia de sacramentos¹⁹⁸.

194. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 29, p. 146; *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 2: BAC 78, 347.

195. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 31, p. 148.

196. Cf. *Ibid.*, nn. 32 y 35, pp. 148s. y 151s.

197. Cf. *Ibid.*, n. 32, p. 149; *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 2: BAC 78, 347; problemática semejante a la de Sales en *Theol. Mor.* III, Tract. III, c. 2, dub. 2, art. 2: pp. 243-246, n. 273s. Cf. también notas 107, 156 y 264 del presente trabajo.

198. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 36, p. 152; *Práctica de amor a Jesucristo*, c. 2 y c. 8: BAC 78, 347 y 406-407.

— *Condiciones:*

S. Alfonso expone en varios lugares cuál es la debida disposición y la conveniente —no la digna, imposible de alcanzar¹⁹⁹—, para la comunión frecuente y cotidiana:

«Dos cosas se necesitan para que la comunión produzca en nosotros gran fruto: la preparación y la acción de gracias, antes y después de recibirla. No hay duda de que, si la comunión produjo maravillas en el alma de los santos, se debió al cuidado con que se prepararon a ella. Al contrario, la falta de preparación es la causa de que tantas almas, a pesar de sus comuniones, no lleguen a sacar los frutos apetecidos»²⁰⁰.

Consiguientemente, el santo trata de una preparación remota y otra, próxima.

● *Preparación remota:* Siempre que el santo expone este punto destaca, como condición imprescindible para la comunión frecuente, la superación del afecto del corazón a las actitudes y acciones que entrañan pecados veniales deliberados. Con otras palabras pide la total libertad consciente del corazón. Por culpas veniales deliberadas entiende las «cometidas a ojos abiertos». Por eso, pide consciente «desasimiento de las criaturas, apartando del corazón todo lo que no sea Dios. Cuanta más tierra haya en el alma, tanto menos lugar habrá para el amor divino; por lo que hay que arrojar del corazón todo afecto terrestre, para que Dios lo posea por completo. Esto fue lo que el mismo Señor dijo a S. Gertrudis: por toda preparación te pido que vayas vacía de ti misma»²⁰¹. Si no existe tal superación y libertad, se ha de restringir la comunión frecuente a comunión semanal²⁰².

Semejante exigencia en el sacerdote para la celebración²⁰³.

199. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 30, p. 147; *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 2 y c. 8: BAC 78, 347 y 407s.

200. *Sermones*. Dom. II después de Pentecostés. Punto 3: BAC 113, 874. Cf. también notas 242, 254 y 267 del presente trabajo.

201. *Ibid.*, *La verdadera esposa de Jesucristo*, II, 18, p. 176s.

202. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, nn. 29s., 32 y 35, pp. 146s., 149, 151; *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 8: BAC 78, 405. Aquí incluimos las exigencias del santo sobre la enmienda y el deseo de enmienda de los pecados veniales deliberados. Tales afirmaciones aparecen en varias de las anteriores referencias. Si hay verdadero deseo de enmienda, no hay afecto del corazón a los pecados.

203. Cf. *Misa y Oficio atropellados* I, 1.º: BAC 113, 405.

Además, el santo añade en otras ocasiones las siguientes exigencias: dedicación grande (*multum*) a la oración mental²⁰⁴, mortificación de los sentidos (en el mirar, oír, comer, en la vanidad de la propia imagen)²⁰⁵, esfuerzo por la perfección²⁰⁶ y un gran deseo de progresar en el amor de Dios y de Jesucristo²⁰⁷.

El mismo santo fija y concreta así las anteriores orientaciones: Sólo conviene la eucaristía «a aquellos que están dispuestos y preparados». Por consiguiente:

Comunión semanal, para los que caen habitualmente en pecados veniales deliberados.

Comunión varias veces (tres, cuatro o cinco) por semana, a los que no caen en pecados veniales deliberados y adelantan en la oración y mortificación.

Comunión diaria, a los que avanzan notablemente en la perfección, oran mucho y tienen vencidas la mayor parte de las malas inclinaciones²⁰⁸.

En definitiva, las distintas exigencias se reducen, según los maestros de espíritu, a la victoria sobre el pecado venial, a la total libertad del corazón. Por otra parte, para lograr y mantener esa libertad, son imprescindibles la dedicación a la oración, mortificación, al progreso en la perfección cristiana, al amor vivo de Dios y su Cristo. A su vez, la oración y la mortificación total, el progreso en la perfección y en el amor de Dios y su Cristo, sólo se verifican como auténticos, cuando conducen a la victoria sobre el pecado venial.

Si se objeta que las condiciones requeridas para la comunión frecuente son difíciles, el santo responde:

«¡Cuántas almas por no obligarse a vivir más recogidas y desprendidas de las cosas terrenas, dejan de comulgar con frecuencia, no siendo otra la causa de que no comulguen más a menudo!

204. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 32, 9, 149; *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 8: BAC 78, 405.

205. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, nn. 25 y 30, pp. 151 y 150; *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 8: BAC 78, 407s.

206. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, nn. 32 y 35, pp. 149 y 151.

207. Cf. *Ibid.*, nn. 30s. y 36, pp. 147s. y 152; *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 2: BAC 78, 347; *Sermones*. Dom. II después de Pentecostés. Punto 3: BAC 113, 478s.

208. Cf. *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18, p. 175s. Lo mismo para todos los fieles en *Institutio Catechetica*. Pars Secunda, IV, 7 y 9; *Opere* VII, 868s. Cf. *supra*, nn. 137 y 193. Para Pío X, n. 254.

Se dan cuenta de que con la comunión frecuente no se compadece el ansia de aparentar... la gula... la frivolidad... Ciertamente que tales hacen bien en abstenerse de la comunión frecuente... pero están obligadas a salir de tal situación»²⁰⁹.

Con estas pautas fundamentales, la última palabra siempre toca al confesor, como ya se ha indicado: «con qué frecuencia haya de comulgar cada uno, negocio es éste que debe resolverse según el prudente dictamen del director espiritual»²¹⁰. Pero el santo aconseja a los confesores que no sean difíciles en conceder la frecuente comunión, aunque de nuevo les remite a las exigencias expuestas²¹¹. En ocasiones, el confesor aconsejará la comunión frecuente a los que no alcanzan las condiciones requeridas, porque bordean el riesgo del pecado mortal, «para que reciban fuerzas»²¹².

S. Alfonso se plantea, como otros autores, la contradicción teológica de simultaneizar la comunión eucarística con el pecado venial cometido «a ojos abiertos». La comunión siempre aumenta la gracia santificante, mientras el pecado no se cometa en el mismo acto de comulgar, borra *ex opere operato* aquellos pecados a los que no está apegado el corazón del comulgante y coexiste contradictoriamente con aquellos que permanecen en su corazón²¹³.

● *Preparación próxima*: Además de las disposiciones habituales requeridas, o mejor quizá de la disposición habitual requerida, Ligorio pide una preparación y asimilación del sacramento inmediatas: «Dos cosas se necesitan para que la comunión produzca en nosotros gran fruto: la preparación y la acción de gracias, antes y después de recibirla. No hay duda de que, si la comunión produjo maravillas en el corazón de los santos, se debió al cuidado con que se prepararon a ella»²¹⁴.

La preparación ha de comenzar desde la tarde anterior. En el mismo día, al despertar, el corazón ha de volverse hacia la

209. *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 8: BAC 78, 407s.

210. Cf. *ibid.*, c. 2 y c. 8: BAC 78, 347 y 406; *Homo Apostolicus* III, Ap. I, nn. 29 y 32, pp. 146 y 149.

211. Cf. *ibid.*, nn. 29 y 35, pp. 146 y 150s.

212. Cf. *ibid.*, nn. 29 y 33, pp. 146 y 149.

213. Cf. *ibid.*, nn. 29 y 34, pp. 146 y 150; *Theol. Mor.*, III, lib. IV, Tract. III, c. 2, dub. 2, art. 1: p. 238s., n. 270.

214. Cf. *Sermones*. Dom. II después de Pentecostés. Punto 3: BAC 113, 874. Cf. también notas 242, 254 y 267 del presente trabajo.

eucaristía y antes de comulgar, se hará, al menos, media hora de oración. En otra ocasión, el santo transige para los tibios a un cuarto de hora, «aunque es sobrado poco»²¹⁵.

Para la acción de gracias, el santo pide una hora y añade: «Ruégote, al menos, sacerdote mío, que le consagres media hora o siquiera un cuarto de hora»²¹⁶. Se queja de que son muy pocos los confesores y directores que inculcan a los fieles la acción de gracias después de la comunión, «por el tiempo que puedan... por un tiempo notable... la acción de gracias debiera durar habitualmente una hora íntegra, hágase al menos por media». El abandono de esta acción de gracias se debe a que «son muy pocos los sacerdotes que después del Sacrificio de la Misa permanecen en acción de gracias con Jesucristo»²¹⁷. Ligorio aduce en pro de este tiempo de asimilación del sacramento los testimonios de Juan de Avila, Magdalena de Pazzi y Teresa de Jesús. Transcribe de ésta: «No suele su majestad pagar mal la posada, si le hacen buen hospedaje... Estaos vos con El de buena gana; no perdáis tan buen sazón de negociar como es la hora después de haber comulgado»²¹⁸.

No contento con lo expuesto sobre la recepción de la eucaristía, S. Alfonso aconseja vivamente la comunión espiritual «recomendada por el concilio de Trento»²¹⁹:

«Entre todas las devociones, ésta de visitar a Jesús en el Sacramento es la primera después de la recepción de los sacramentos, la más grata a Dios y la más útil a nosotros»²²⁰.

En su obra sobre las *Visitas al Santísimo Sacramento...*, parte el santo, con sentido teológico-espiritual, del comentario eucarís-

215. Cf. *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18, pp. 176-178; *Misa y Oficio atropellados* I, 1.º: BAC 113, 405; *Homo Apostolicus*, III, Ap. I, n. 36, p. 152; *Sermones. Dom. II* después de Pent. Punto 3: BAC 113, 874; *Práctica de amor a Jesucristo*, c. 8: BAC 74, 406.

216. Cf. *Misa y Oficio atropellados* I, 3.º: BAC 113, 424, véase también 422-424; *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18, p. 178.

217. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 36, p. 152; *Sermones. Dom. II* después de Pentecostés. Punto 3: BAC 113, 874s.; *Práctica de amor a Jesucristo*, c. 8: BAC 78, 406.

218. Cf. *ibid.*, *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18, 178.

219. Cf. *Práctica de amor a Jesucristo*, c. 8: BAC 78, 408; *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 36, p. 152; *Visitas al Santísimo Sacramento y a María Santísima*, Introd., 3: BAC 78 968s.; *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18; p. 187s.

220. Cf. *Visitas al Santísimo Sacramento y a María Santísima* 1: BAC 78, 964; *Oposcoli relativi allo stato religioso. VI Esortazione alle comunità religiosa de frequentare l'orazione davanti il SS. Sacramento: Opere* IV, 450-452.

tico de la escritura. Recuérdese que la eucaristía es el lugar hermenéutico del evangelio y de la biblia. Después, el autor suele derivar a plegarias de corte subjetivista ²²¹.

— *Fundamentación:*

La razón de ser de la espiritualidad alfonsiana en torno a la eucaristía radica en su concepción de la comunión y del misterio del altar.

● Respecto a la comunión, repite con otros autores el deseo de Trento, alude a la doctrina de los Padres, incorpora en el argumento de tradición el testimonio de S. Carlos Borromeo, cita el Catecismo Romano y el decreto de Inocencio XI *Cum ad aures* ²²². Se detiene en el testimonio de S. Tomás que afirma se han de conjugar el amor y la reverencia en la recepción de este sacramento, anteponiendo aquél a ésta ²²³. Apela a los primeros tiempos del cristianismo, en los que se concedía la comunión diaria a los fieles, «entre los que sin duda se encontraban los imperfectos y quizá también los más imperfectos (*imperfectiores*). Aquí aduce el testimonio de S. Francisco de Sales, con el que se ha iniciado el apartado anterior ²²⁴. Para concluir este argumento de la conciencia de la Iglesia, deseando que haya en el mundo más almas (llamadas irreverentes y temerarias por los rígidos) que frecuenten la eucaristía y Jesucristo sea más amado ²²⁵.

Un año más tarde presenta de nuevo la historia de la tradición sobre la frecuencia de la comunión, la situación de la Iglesia de su tiempo y su propia toma de postura ²²⁶.

Sobre los datos de la historia, Ligorio expone su contemplación teológica de la eucaristía.

La exposición del sacramento de la eucaristía en *Homo Apostolicus* pertenece también (como más arriba se ha indicado de la penitencia) a la moral manualística. Sin embargo, esto no obsta para que aparezca la inspiración teológico-espiritual, a propósito

221. Cf. *Visitas...*: BAC 78, 961-1023; *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18, pp. 189-196.

222. Cf. *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 30, p. 147.

223. Cf. *ibid.*, nn. 30 y 31, p. 148.

224. Cf. *ibid.*, n. 33, p. 149s. Cf. también nota 144.

225. Cf., *ibid.*, n. 36, p. 152; *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18, pp. 179-185.

226. Cf. *ibid.*, 172-176; *Theologia Moralis* III, lib. IV, Tract. III, c. 2, dub. 1, art. 2, p. 220s., n. 254.

de la presencia de Cristo y de la Trinidad en la eucaristía, como en S. Francisco de Sales²²⁷.

Pero en otras obras de S. Alfonso la doctrina y espiritualidad eucarísticas son muy ricas. La comunión, siguiendo a Trento, libera de las culpas cotidianas, preserva de las mortales, amortigua las pasiones más fuertes e inclina con suavidad y decisión a las virtudes²²⁸. A partir de esta base, cita a S. Teresa: «Ayuda más poderosa para alcanzar la perfección no encuentro yo que comulgar con frecuencia: es cosa que pone admiración cómo el Señor va perfeccionando el alma»²²⁹. Y el mismo Ligorio concluye: «No hay cosa que más aprovecha al alma que la sagrada comunión... todo el que comulga puede decir verdaderamente: viniéronme los bienes a una todos con ella»²³⁰.

«El Santísimo Sacramento del altar es el más excelente de los Sacramentos. Los demás Sacramentos encierran los dones de Dios; el de la Eucaristía encierra al mismo Dios. Por eso dice el Doctor Angélico que todos los demás Sacramentos fueron instituidos por Jesucristo para disponer a los hombres a recibir o a dispensar la Sagrada Eucaristía, que es, en sentir del mismo Santo Doctor, la consumación de la vida espiritual; porque de este Sacramento proviene toda la gracia de la perfección para nuestras almas.

Puesto que la perfección consiste en unirse el alma con Dios, el mejor medio para ello es la Sagrada Comunión, que hace al alma como una misma cosa con Jesucristo, conforme a aquellas palabras suyas: *el que come mi carne permanece en mí y yo en él*»²³¹.

227. La manualística está hoy con razón, en buena parte, olvidada. Lo cual no significa que cuestiones allí tratadas no deban hoy estudiarse. Pero la exposición de la eucaristía, como de otros sacramentos, no debe girar en torno a las cuestiones de la manualística.

Para la exposición propia de la manualística, cf. *Homo Apostolicus* II; *Tract.* XV, pp. 31-86; *ibid.*, III, Ap. III, pp. 186-247. Para las páginas inspiradas sobre la presencia de Cristo y de la Trinidad en el sacramento de la eucaristía, cf. *ibid.*, n. 101s., p. 234. En parte también merece destacarse el desarrollo sobre el oferente y los oferentes de la Misa, cf. *ibid.*, n. 102s., p. 234s.

Sobre la presencia de la Trinidad, véase la nota 171 del presente trabajo, al tratar de S. Francisco de Sales.

228. Cf. *Práctica de amor a Jesucristo*, c. 2 y 8: BAC 78, 348 y 404s.; *Sermones*. Dom. II después de Pentecostés. Punto 2: BAC 113, 873; *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18, p. 171.

229. *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 8: BAC 78, 404.

230. *Ibid.*, c. 2: *Ibid.*, 348.

231. *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18, p. 170. Cf. nota 113 del presente trabajo.

En la *Instrucción al pueblo* resume así la doctrina eucarística:

«El efecto principal de este sacramento es conservar y perfeccionar en nosotros la vida espiritual del alma. Como el pan terreno alimenta el cuerpo, así este pan celestial alimenta el alma y la hace crecer en el divino amor. Sirve también de medicina para limpiar de los pecados veniales y preservar de los mortales... También efecto de este sacramento es la resurrección y glorificación de nuestro cuerpo que esperamos en el juicio final, según lo que dice Jesucristo: *El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo le resucitaré en el último día*. Pero el efecto más deseable para nosotros de la santa comunión es que nos une y nos hace una cosa con Jesucristo: *El que come mi carne permanece en mí y yo en él*»²³².

Para la acción santificadora de la eucaristía en el fiel, S. Alfonso apela unas veces a la caridad que el sacramento excita en quien lo recibe con las debidas disposiciones y otras directamente al *opus operatum* sacramental, contrapuesto a la caridad excitada por el sacramento²³³. En su obra ascética, *Práctica de amor a Jesucristo*, sigue la primera línea y en su obra teológica, *Teología Moral*, la segunda:

«Este sacramento inflama principalmente a las almas en el amor divino. Dios es amor y es fuego que consume en nuestros corazones todo afecto terreno. Pues este fuego del amor vino el Hijo del hombre a encender en la tierra. ¡Ah, y qué llamas de divino amor enciende Jesucristo en cuantos le reciben devotamente en este sacramento!»²³⁴.

Pero también «no sólo consume el mal mediante el acto de caridad que excita el sacramento, sino también *ex opere operato*, por la infusión de la gracia que alimenta y repara los daños...»²³⁵.

Ligorio gusta iniciar los desarrollos de la doctrina eucarística con Jn 13, 1: «El día antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que era llegada su hora de pasar de este mundo al Padre,

232. *Istruzione al Popolo* II, 4, 3: *Opere* IX, 955.

233. Apela a la caridad excitada por el sacramento en *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 8 y c. 2: BAC 78, 404 y 348; *Homo Apostolicus* III, Ap. I, n. 34, p. 150. Destaca la acción *ex opere operato*, contrapuesta expresamente a la caridad excitada por el sacramento en *Theol. Mor.* III, lib. VI, Tract. III, c. 2, dub. 2, art. 1 (p. 236s., n. 269).

234. *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 2: BAC 78, 349. Puede verse también *La verdadera esposa de Jesucristo* II, 18, p. 171s.

235. *Theol. Mor.*, III, lib. VI, Tract. III, c. 2, dub. 2, art. 1 (p. 236s., n. 269).

como hubiese amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo»²³⁶. De ahí que a la eucaristía se le llama con razón «amor de los amores» (S. Bernardo), o simplemente «amor» (S. Felipe de Neri). Amor hasta el extremo, que provoca en S. Pedro Crisólogo esta afirmación: «El amor no entiende de razones y va no donde debe, sino donde le arrastran.» Todas éstas son citas que Ligorio hace suyas²³⁷.

● La comunión forma parte del acto de amor que prolonga la entrega de Jesús, «el día antes de la fiesta». Es la participación de cada fiel en la «fuente de todas las gracias», en la memoria y memorial que es «la misma salvación (del) sacrificio de la cruz»:

«Nada ni nadie podrá tributar a Dios tanta gloria como la que le tributa una sola misa... fuente de todas las gracias... como bastó la pasión de Jesucristo para salvar al mundo, basta también una sola misa para salvarlo... El redentor instituyó el Santísimo Sacramento del altar para que quedara siempre viva en nosotros la memoria y el amor que nos mostró en su pasión y el recuerdo de los beneficios que nos dispensó al sacrificarse por nosotros en la cruz; que por esto nos advierte el apóstol: *Cuantas veces coméis este pan y bebéis el cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga*»²³⁸.

Para que se mantuviera esa memoria, no dejó un recuerdo, «sino que nos dejasteis vuestro cuerpo, vuestra sangre, vuestra alma, vuestra divinidad y a vos mismos, sin reservar nada»²³⁹. Para que redunden «sobre todos los hombres los mismos beneficios y hasta la misma salvación que les procuró el sacrificio de la cruz... La santa Iglesia corrobora plenamente esta doctrina cuando dice: Siempre que se celebra la memoria de esta Hostia, se conmemora a la vez la obra de nuestra redención... La pasión

236. *Sermones*. Dom. II después de Pentecostés. Punto 1: BAC 113, 869; también *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 2: BAC 78, 342.

237. Cf. *ibid.*, 344 y 346s.; *Sermones*. Dom. II después de Pentecostés. Punto 1 y 3: BAC 113, 872 y 874. Los efectos de la eucaristía expuestos con sobriedad y hondura en *Theol. Mor.* III, lib. VI, Tract. III, c. 2, dub. 2, art. 1, p. 236s., n. 269. También *Meditazioni per otto giorni nell'ottava del SS. Sacramento dell'Eucaristia*, Med. V-VII: *Opere* II, 405-407.

238. Cf. *Misa y Oficio atropellados* I, 1: BAC 113, 400s y 405s.; también *Del sacrificio di Gesù Cristo*, sobre todo, n. 15: *Opere* III, 738-756, sobre todo, 742; *Delle cerimonie della Messa: Opere* III, 756-808; sobre todo, Parte Seconda, pp. 796-808; *Apparecchio e Ringraziamento: Opere* III, 808-831.

239. Cf. *Práctica del amor a Jesucristo*, c. 2: BAC 78, 343.

de Jesucristo nos ha hecho capaces de nuestra redención; la misa nos pone en posesión y hace que disfrutemos de sus méritos»²⁴⁰.

Como se proponía más arriba, la comunión es la participación de cada fiel en esa «fuente de todas las gracias», en esa «memoria» y memorial, que es el mismo Cristo, «la misma salvación (del sacrificio de la cruz), el Amor vivo de Cristo a su Iglesia.

Por esto, el santo cita repetidamente a Trento: «No dudamos confesar, que los fieles siervos de Cristo es imposible que puedan ejecutar obra tan santa y divina como este tremendo misterio»²⁴¹.

Ligorio aprovecha esta presentación de la eucaristía para destacar una vez más la necesidad de prepararse a su celebración. Si sacerdotes y fieles no son transformados por la eucaristía, «el defecto no está en el alimento sino en quien lo toma; y la razón la daba Santa María Magdalena de Pazzi, diciendo que bastaría una comunión para obrar la santificación. *Todo el mal proviene, por tanto, de la falta de preparación a la celebración de la misa*»²⁴².

S. Alfonso, dedicado en cuerpo y alma al apostolado con los sacerdotes, subraya la significación de la celebración eucarística para éstos. Repite el texto de Trento citado más arriba, que nada puede hacer el sacerdote más santo y divino que celebrar la eucaristía. Y deduce con S. Tomás «que de los sacerdotes se exige mayor santidad que de los simples religiosos, por razón de las sublimes funciones que ejercen, especialmente en la celebración del sacrificio de la misa: Porque al recibir las órdenes sagradas, el hombre se eleva al ministerio elevadísimo en que ha de servir a Cristo en el sacramento del altar, cosa que requiere mayor santidad que la del religioso que no está elevado a la dignidad del sacerdocio». Por eso el sacerdote, desde su ordenación, «ya no es suyo, sino de Dios, por lo que no debe ocuparse más que en los intereses de Dios»²⁴³.

— Conclusión:

● También la comunión frecuente, como la confesión, se debe situar, según S. Alfonso, en el cuadro de una intensa vida espiritual. Ha de ser, al menos, semanal. Ligorio avanza sobre Sales, al

240. Cf. *Misa y Oficio atropellados* I: BAC 113, 402s.

241. *Ibid.*, I: *Ibid.*, 400; *Selva de materias predicables* I, 3 y 7: BAC 113, 78 y 120.

242. *Misa y Oficio atropellados* I, 1: BAC 113, 404.

243. Cf. *Selva de materias predicables* I, 3: BAC 113, 76s.

señalar esta frecuencia para todos los fieles. Pero no avanza al tratar de la comunión infrasemanal y diaria. Exige una preparación remota, inasequible para muchos fieles: la liberación de los pecados veniales deliberados. Una preparación próxima no difícil: una media hora de oración, que hoy entendemos con razón de la habitual participación en la celebración eucarística. Y un tiempo de asimilación del sacramento o de acción de gracias, difícil para los más: otra media hora. ¿O esta última exigencia debiera ser normal, para asimilar el sacramento que es Cristo mismo y su obra salvífica? Además, S. Alfonso requiere como todos sus predecesores, el consejo del confesor. El santo ha sido colocado dentro del rigorismo mitigado u ortodoxo, como S. Francisco de Sales.

S. Alfonso M. de Liguorio fundamenta la praxis propuesta en una profunda teología espiritual de la misa y de la comunión. Aquélla es la fuente de todas las gracias; ésta la gracia por excelencia de la unión con Dios, objetivo de la perfección cristiana. Aquélla es el memorial de Cristo, de su amor hasta el fin; ésta la participación sacramental de ese amor, que provoca, ante todo y sobre todo, el amor en el corazón de los fieles.

● Confesión y comunión frecuentes se vinculan, como en San Francisco de Sales. La comunión presupone la victoria sobre el pecado venial, la gran libertad del corazón para amar a Dios, que la penitencia otorga. Y la misma confesión frecuente proporciona al confesor el conocimiento necesario del penitente, para aconsejar a éste el ritmo apropiado de frecuencia de comuniones.

4. San Pío X

El papa de la renovación espiritual de la Iglesia, en los difíciles comienzos de nuestro siglo. El último de los papas canonizados. Hombre pastoral: con él se renueva la música sagrada y comienza la primavera litúrgica de la Iglesia. Y por pastoral, hombre atento a los movimientos intelectuales dentro de la Iglesia. De ahí su franca toma de postura ante el modernismo, en ocasiones quizá poco matizada.

Es el término de nuestro recorrido histórico en el tema que estudiamos. Término, en doble sentido: final del período examinado y culminación teológica del mismo. El papa Sarto ha pasado a la historia como el papa de la eucaristía, de la promoción defi-

nitiva de la comunión frecuente y diaria, y de la comunión temprana de los niños.

Confesión

——— *Frecuencia:*

Los decretos de S. Pío X sobre la comunión presuponen la confesión frecuente. La prudencia cristiana pide que la comunión frecuente venga aconsejada por el confesor²⁴⁴. La edad de los niños para la comunión es la edad llamada de la discreción, en torno a los siete años, que en cada caso deben determinar el padre y el confesor, como ya afirmaba el Catecismo Romano. En uno y otro caso, se presupone el conocimiento que el confesor tiene del penitente, por medio de la confesión²⁴⁵; que para tal objetivo, sobre todo en el primer caso, habrá de ser frecuente. Más aún teniendo en cuenta el medio ambiente, en el que se fundían confesión frecuente y dirección, que es lo que se ejercitaba en los casos propuestos.

Las normas dictadas para los seminarios de Italia, en tiempos del papa Sarto, establecen la confesión semanal para los candidatos al sacerdocio. Pío X seguía la línea vigente de la frecuente confesión²⁴⁶.

——— *Condiciones:*

No se tratan en los documentos papales. Por eso, remiten implícitamente a la praxis vigente, desarrollada en los catecismos de la época.

——— *Fundamentación:*

La posibilidad de pecar de los niños, por tener «algún uso de la razón» —*aliquem usum rationis*—, que posibilita distinguir de alguna manera el bien y el mal, reclama la confesión de los pequeños, al propio nivel de ellos. Así se justifica la pedagogía liberadora de la confesión de los niños. Por eso, según Pío X, la

244. Cf. *Sacra Tridentina Synodus* V: ASS 38 (1905-1906) 405.

245. Cf. *Quam Singulari* IV: AAS 2 (1910) 582.

246. Cf. *Normae ad instaurandam institutionem et disciplinam in Seminariis Italiae*: ASS 41 (1908) 227.

práctica de no admitir a los niños, en tal momento de su desarrollo interior, a la confesión es totalmente rechazable —*omnino improbanda*. Los obispos han de velar por suprimir tal praxis —*penitus de medio tollatur*. Lo mismo se diga de la variante de no admitir a la confesión, antes de la comunión²⁴⁷.

El pecado del niño reclama la confesión del niño. De ahí que una vida espiritual en desarrollo, también en el niño, conduce a poner en práctica todos los medios que eliminan el pecado e inmunizan contra él. Es decir, conduce a la confesión frecuente, ya adquirida en las costumbres espirituales de la época. La fundamentación, desde los niños, es más concluyente aún para los adultos.

——— *Conclusión:*

Pío X sigue la línea vigente respecto a la frecuente confesión. La intensifica, al urgir la confesión temprana de los niños, en contra de algunas costumbres. Confesión y comunión son correlativas en Pío X. Aquélla decide ésta por el consejo del confesor. Sin embargo, su promoción de la comunión fue mucho más viva.

Comunión

——— *Frecuencia:*

El decreto *Sacra Tridentina Synodus* parte del deseo del concilio de Trento: que los fieles comulguen en la Misa no sólo espiritualmente sino sacramentalmente²⁴⁸. A la primera comunión debe seguir la comunión frecuente y aun diaria²⁴⁹. En todos los fieles se ha de fomentar la comunión lo más frecuente que sea posible y aun todos los días —*perquam frequenter et etiam quotidie*²⁵⁰.

Por consiguiente, se exhorta a los párrocos, confesores y predicadores que promuevan la comunión frecuente y diaria. Especial atención merecen para el decreto los Institutos religiosos, los Seminarios y los Centros de formación de la juventud²⁵¹.

247. Largamente sobre la edad de la confesión y comunión de los niños en *Quam Singulari*, cf. sobre todo I-II: AAS 2 (1910) 582, y también 578-581.

248. Cf. *Sacra Tridentina Synodus*: ASS 38 (1905-1906) 400.

249. Cf. *Quam Singulari* VI: AAS (1910) 582.

250. Cf. *Sacra Tridentina Synodus*: ASS 38 (1905-1906) 404.

251. *Ibid.*, VI-VIII: *Ibid.*, 405s. Los llamados «días de comunión» de los Institutos religiosos se han de entender como normas directivas, que apuntan sólo al mínimo, cf. *ibid.*

El decreto asegura su difusión en la Iglesia, sobre todo en las comunidades religiosas de ambos sexos, y controla su ejecución ²⁵².

— *Condiciones:*

Para la comunión frecuente y diaria, sólo se debe exigir a *cualesquiera* fieles: estado de gracia y recta intención. Esta se entiende como deseo del fiel de unirse más a Dios por la caridad y robustecerse con la medicina divina de la eucaristía, contra las debilidades y pecados ²⁵³.

Es muy conveniente —*quam maxime expedit*— la preparación remota a la comunión frecuente: por medio de la liberación de los pecados veniales deliberados y del afecto del corazón a ellos; y la preparación inmediata y la posterior acción de gracias, según la condición de los fieles. Porque los sacramentos, aun cuando actúan *ex opere operato*, causan, sin embargo, un efecto más profundo, cuanto se reciban con mejores disposiciones. Por otra parte, en cuanto a los pecados veniales, no se olvide que la misma comunión frecuente irá liberando poco a poco de los mismos y del apego del corazón a ellos ²⁵⁴.

A su vez, para la primera comunión de los niños, se requiere que éstos distingan el pan eucarístico del común y sientan una devoción propia de su edad. Esto pide *aliqua cognitio* de la fe, que incluye el conocimiento propio de la edad —*pro suo captu*— de los misterios necesarios para la salvación *necessitate medii* (con necesidad absoluta) ²⁵⁵.

Pertenece a la prudencia cristiana el consejo del confesor para frecuentar la eucaristía. Este, por su parte, no debe disuadir a nadie de tal frecuencia, si se acerca a la sagrada mesa en estado de gracia y con recta intención ²⁵⁶.

252. *Ibid.*, VIII-IX: *Ibid.*, 406. El decreto se debía leer todos los años, en común, en todas las casas religiosas, dentro de la octava del Corpus. Los obispos y superiores religiosos debían informar a la S. Sede de la ejecución del decreto.

253. Cf. *Ibid.*, I-II: *Ibid.*, 404.

254. Cf. *Ibid.*, III-IV: *Ibid.*, 404. Cf. las nn. 137, 193 y 208 del presente trabajo.

255. Cf. *Quam Singulari* I-III: AAS 2 (1910) 581-582. Sobre la excesiva preparación de los niños, con resabios jansenistas. *Ibid.*, 579s.

256. Cf. *Sacra Tridentina Synodus* V: ASS 38 (1905-1906) 405.

Por último, «todos los escritos eclesiásticos se han de abstener de cualquier disputa contenciosa sobre las disposiciones promulgadas para la comunión frecuente»²⁵⁷.

— *Fundamentación:*

Cristo y la Iglesia desean vivamente, afirma el decreto, la comunión frecuente y diaria²⁵⁸. El Señor comparó la eucaristía al maná cotidiano y la llamó «pan nuestro de cada día», según «enseñan casi unánimemente los SS. PP. de la Iglesia». En la conciencia y la práctica cultural de la Iglesia ha estado presente la comunión frecuente y diaria, desde los comienzos y a lo largo de los siglos, según también los Padres y escritores eclesiásticos, con gran beneficio para la perfección y santidad» de los fieles. Al contrario, el abandono de la comunión ha sido causa de tibieza de los cristianos²⁵⁹.

El decreto continúa razonando la nueva disciplina, a partir de lo que es la Eucaristía, según la Tradición y la fe de la Iglesia, y de la situación eclesial de la comunión frecuente, a comienzos de nuestro siglo.

● Según *Sacra Tridentina Synodus* la Eucaristía es para unir a los fieles con Dios y así hacerlos fuertes en la lucha contra la sensualidad, liberarles de los pecados veniales y preservarles de los pecados más graves. *La eucaristía tiene, pues, sentido funcional*. No mira, ante todo, a la glorificación de Dios. Tampoco es el premio al esfuerzo de la virtud lograda.

En el mismo decreto se ofrecen también otras formulaciones sobre el sentido de la eucaristía. Por su recepción «aumenta la unión (de los fieles) con Cristo, se alimenta más abundantemente la vida espiritual, se dispone al alma con una mayor efusión de virtudes y se da con mayor firmeza la prenda de la futura gloria». Pero en el conjunto del documento y de otros documentos eucarísticos de Pío X, la unión con Cristo, el fortalecimiento interior y la efusión de las virtudes se ordenan a la lucha contra el pecado²⁶⁰.

257. *Ibid.*, IX: *Ibid.*, 406.

258. Cf. *Ibid.*, I: *Ibid.*, 404.

259. Cf. *Ibid.* (Parte expositiva): *Ibid.*, 401.

260. Cf. *Ibid.*, 405, junto con 401-403.

Para otros documentos eucarísticos de Pío X, pueden verse: alocución de Pío X al congreso eucarístico de Roma, en ASS 37 (1904-1905) 678; carta al legado pontificio del congreso eucarístico de Metz en ASS 40 (1907) 651; carta al legado pontificio del congreso eucarístico de Viena en AAS 4 (1912)

Este punto del sentido, ante todo, funcional de la recepción de la eucaristía —de suma importancia para la teología eucarística y para la formación de los fieles—, se confirma en el decreto *Quam Singulari*.

La eucaristía es para que los niños, desde su más tierna edad, «se apeguen a Cristo, vivan de El, y encuentren protección contra los peligros de corrupción». Con estas palabras se introduce la parte dispositiva del decreto. Además, en el documento se afirma que la eucaristía es «la savia que alimenta la vida interior, para que niños y jóvenes no caigan en vicios y pecados». Por último, la eucaristía es «medicina de la fragilidad humana». En el mismo sentido la oración compuesta para extender la práctica de la comunión diaria, indulgenciada por Pío X²⁶¹.

Aun cuando no se oculta el sentido inefable de la eucaristía —la unión con Cristo, participación de la vida divina, y preludeo del Reino definitivo—, que supera todo funcionalismo, sin embargo, se inclina hacia el funcionalismo del robustecimiento interior y de la victoria sobre el pecado. Por esto, creemos que Pío X, en los decretos que le han ganado el título de papa de la eucaristía, ha colocado en primer plano el sentido funcional de ésta. Teología válida pero corta.

580; Constitución Apostólica *Tradita ab antiquis* sobre la comunión en uno u otro rito, en AAS 4 (1912) 615; carta al legado pontificio del congreso eucarístico de Lourdes en AAS 6 (1914) 377.

En estos documentos, más que en los decretos *Sacra Tridentina Synodus* y *Quam Singulari*, aparece la vertiente escatológica de la eucaristía. Y, como tema propio de los congresos eucarísticos, el honor y la adoración Parte Cuarta, Capítulo Cuarto, 2, Madrid 1906, 136s. De forma semejante en debidos a la eucaristía.

Tampoco en el Catecismo, que lleva el nombre de Pío X, se libera el papa del funcionalismo eucarístico. Cf. *Catecismo Mayor*. Segunda Parte del Compendio de la doctrina cristiana para las clases superiores prescrito por la Santidad del Papa Pío X a las diócesis de la provincia de Roma. el *Catecismo Breve*. Téngase en cuenta que en los Catecismos el tratamiento de los temas es más completo que en los decretos y otros documentos coyunturales. Y nótese también que en los Catecismos no aparece ni de forma expresa ni latente la conexión entre sacramento y sacrificio; se juxtaponen.

Es posible que la funcionalidad de la eucaristía estuviera vinculada en el pontífice a su visión personal, calamitosa, de los años en que le tocó regir a la iglesia. Visión cierta, según la historia, pero discutible quizá como primer plano de la vida eclesial. Sobre este punto, pueden consultarse los documentos relacionados con los congresos eucarísticos citados más arriba.

261. Cf. *Quam Singulari*: AAS 2 (1910) 582 y 579s.

● Vengamos a la situación eclesial de comienzos de siglo. Necesitaba clarificación la frecuencia de la eucaristía. Según el decreto *Sacra Tridentina Synodus*, al ir entibiándose la piedad y, sobre todo, al irrumpir el jansenismo, se multiplicaron en exceso las exigencias para la comunión frecuente y diaria. Por esto, los fieles se contentaban con la comunión anual, mensual o semanal. Más aún, se había llegado a excluir de la sagrada mesa a grupos enteros de fieles, a los dedicados al comercio y los negocios, y a los casados, hombres y mujeres unidos por el sacramento del matrimonio (este último grupo aparece subrayado en el texto del decreto). A tal situación contribuyeron *boni nominis theologi* (teólogos de fama).

Se recuerdan, por el contrario, las intervenciones de la Santa Sede a favor de la comunión frecuente y contra el virus jansenista, que afectó también a los hijos de la Iglesia. Además, había que tener presente a los *virii doctrina ac pietate praediti* (hombres doctos y piadosos, algunos autores espirituales) que, siguiendo a los Padres, no exigen condiciones más difíciles para la comunión cotidiana que para la semanal o mensual.

Así las cosas, se discutía *non sine acrimonia* (con acritud) sobre la comunión frecuente. Y se pedía a la Santa Sede su intervención decisiva, a favor de la comunión cotidiana de los fieles, sobre todo, en tiempos peligrosos para la fe y tibios para la caridad²⁶².

Esta es la fundamentación teológica y coyuntural de la comunión frecuente y diaria, en el decreto *Sacra Tridentina Synodus*.

— Conclusión:—

Puede afirmarse que el medio ambiente postridentino en torno a la comunión frecuente cambió radicalmente por el decreto *Sacra Tridentina Synodus*. Están patentes las diferencias entre las condiciones requeridas para comulgar con frecuencia por Pío X y las postuladas por el Catecismo Romano, Sales, Ligorio y la mayor parte de los autores del xvi al xx. Las palabras «frecuente» y «diaria», respecto a la comunión, estaban cerradas y se abrieron con S. Pío X²⁶³. En el decreto citado se distingue con claridad

262. Cf. *Sacra Tridentina Synodus*: ASS 38 (1905-1906) 401-404.

263. Las intervenciones de la S. Sede, recordadas en la 1.ª Parte, distaban mucho de la radicalidad del decreto *Sacra Tridentina Synodus*.

—como por lo general no lo hacían los doctores, maestros de espíritu y el pueblo cristiano— entre condiciones necesarias y deseables. Con sólo las primeras ya debía estimularse la comunión frecuente y diaria en *todos* los fieles. El decreto sólo alude a la comunión de los casados, hombres de negocios y del comercio, para censurar la discriminación de que habían sido objeto²⁶⁴.

La decisión radical del decreto *Sacra Tridentina Synodus* a favor de la comunión frecuente y diaria de unos y otros fieles es lo original del mismo; por lo que siempre será citado en la historia de la espiritualidad cristiana. Las exhortaciones a la comunión frecuente, basadas en la tradición y en el sentido de la eucaristía, ya se habían oído en la Iglesia. Pero nunca en el postridentino, ni en épocas anteriores, se habían llegado a formular las claras orientaciones operativas al respecto de S. Pío X²⁶⁵. Este tuvo la intuición teológica o carisma del magisterio sobre el que enseguida hemos de volver²⁶⁶. Además, fue refrendado por «la Iglesia entera, creyente, amante, penitente y orante», que acogió con gozo la nueva actitud de mayor cercanía y familiaridad al misterio eucarístico de Dios-con-nosotros.

Del decreto *Sacra Tridentina Synodus* se fue olvidando, quizá pronto, su marcada preferencia —*quam maxime expediat*— de la preparación remota, próxima y de la asimilación del sacramento. La preparación miraba a la liberación de «los pecados veniales plenamente deliberados y (del) afecto a los mismos». El decreto

264. Cf. *Sacra Tridentina Synodus* ASS 38 (1905-1906) 401-402. Recuerda el decreto el anterior de la S. Sede *Cum ad aures*, por el que se declaraba que todos los fieles, también los hombres de negocios y los casados, podían acercarse a la sagrada mesa. Pero a estos últimos se les recordaba que debían abstenerse del matrimonio (cf. *Fontes* V, 379). Calla *Sacra Tridentina Synodus* este extremo. El silencio mutila la referencia y facilita el acceso de los casados a la eucaristía. Sobre este punto, véanse las notas 107, 156, 197 del presente trabajo.

265. Cf. nota 262. Además, ni en la edad media ni en tiempos de los padres se conocen determinaciones u orientaciones semejantes a las de *Sacra Tridentina Synodus*. Por otra parte, la praxis de la comunión ya en el siglo IV deja bastante que desear en las iglesias de oriente y occidente. Pueden verse S. AMBROSIO, *Exp. Ps.*, 118, 16, 45 y 18, 26-28; CSEL 62, 377; y 410; Id., *De Sacramentis*, 5, 25; Sources Chret., 63, 377; S. JUAN CRISÓSTOMO, *In Act. Apost.*, XXIV: PG 60, 190. De las Iglesias anteriores tenemos pocas noticias.

Los autores de la edad media, del postridentino y también S. Pío X dan por cierta la comunión cotidiana generalizada en toda la Iglesia, durante los primeros siglos. Pero, volvemos a repetir, los testimonios son muy fragmentarios.

266. Cf. CONGAR, *Le Tradition et les traditions*, I, Paris 1960, 267s. Véase más adelante, en este trabajo, 3.ª Parte, 2.

urgía la preparación y asimilación de la comunión, porque «los sacramentos de la nueva ley, aun cuando logran su objetivo *ex opere operato*, lo obtienen, sin embargo, con mayor plenitud, cuanto mejores sean las disposiciones que se tengan al recibirlos. Se ha de cuidar que preceda a la sagrada comunión una preparación diligente y que le siga la conveniente acción de gracias, según las posibilidades, condiciones y deberes de cada uno»²⁶⁷. Con la preparación y asimilación del sacramento, «los comulgantes no pueden menos de verse poco a poco libres aun de los pecados veniales y del apego del corazón a ellos»²⁶⁸.

De lo contrario, la recepción de la eucaristía se trivializa, y aunque «la comunión es el gran medio de alcanzar la perfección, pero hay que recibirla con el deseo y el cuidado de quitar del corazón todo lo que desagrada a Aquél, a quien queremos alojar» (S. Francisco de Sales). «La falta de preparación es la causa de que tantas almas, a pesar de sus comuniones, no lleguen a sacar los frutos apetecidos» (S. Alfonso M. de Liguorio).

La clara división entre condiciones necesarias y deseables para recibir la eucaristía fue muy oportuna en la coyuntura histórica de la promulgación del decreto *Sacra Tridentina Synodus*. Pero, a lo largo de los años posteriores, condujo obviamente al olvido y marginación de las deseables y a la generalización exclusiva de las necesarias; es decir, a la generalización de los mínimos. El cambio es peligroso y en materia sacramental siempre ha sido negativo, porque normaliza lo anormal.

Pero *Sacra Tridentina Synodus* también presenta rasgos negativos en su mismo texto. Ante todo, el acento funcional de su teología eucarística: el pan de la vida para la lucha contra el pecado y las pasiones. Teología acertada, pero muy corta. Este primer plano funcional lleva consigo olvidos que son de lamentar; bien cubiertos, por el contrario, en la teología eucarística de los grandes testigos del postridentino, como el Catecismo Romano, San Francisco de Sales, S. Alfonso M. de Liguorio y otros autores del tiempo. Los decretos de S. Pío X descuidan la vinculación de la comunión con la celebración; la divinización que causa el banquete del Reino, como valor en sí y no sólo como refuerzo contra el pecado y las pasiones; el sentido eclesial de la común-uniión en

267. Cf. *Sacra Tridentina Synodus* IV: ASS 38 (1905-1906) 404.

268. Cf. *ibid.*, III: *Ibid.*, 404.

el Cuerpo de Cristo; y la proyección escatológica del pan de la vida, poco más que aludida en el magisterio eucarístico de S. Pío X.

Notemos, por último, que confesión y comunión frecuentes se vinculan en Pío X, sobre todo, como los dos grandes medios sacramentales, escalonados, para combatir el pecado.

5. Conclusión de la 2.ª Parte

Se ha presentado, en cada uno de los testigos, por un lado, la frecuencia de los dos sacramentos, directamente vinculada a las condiciones de recepción de los mismos. Y, por otro lado, la teología de la penitencia y de la eucaristía, que *de facto* (no necesariamente) ha fundamentado la frecuencia de los sacramentos y sus condiciones.

● La frecuencia de la confesión semanal, como norma directiva para los que deseaban avanzar en el seguimiento de Cristo, estaba adquirida en pacífica posesión durante el postridentino.

● No así la frecuencia de la comunión. El Catecismo Romano la impulsa pero no la determina. S. Francisco de Sales da por su puesta la comunión mensual y se abre a la semanal y aun a la más frecuente. Con Ligorio está adquirida, como orientación, la semanal y se apunta también a una mayor frecuencia. Con Pío X se abren las puertas a todos los fieles para la comunión frecuente y diaria.

En el binomio frecuencia-condiciones, tanto el Catecismo Romano como S. Francisco de Sales y S. Alfonso M. de Ligorio retrocedieron de las orientaciones de Trento. Prueba de ello es que el obispo de Ginebra pensaba llevar a la práctica, en una comunidad religiosa, el deseo conciliar de la comunión sacramental de los fieles en las Misas a las que éstos asisten, con la comunión de algún miembro de la comunidad. Las exigencias de Sales aún para la comunión semanal y las de Ligorio para la infrasemanal y diaria eran excesivas. A pesar de sus deseos por promover la frecuencia de la comunión, hay que contarles entre los rigoristas moderados u ortodoxos (la calificación extrema se deja para los jansenistas). Frustraban el deseo tridentino.

Sin embargo, S. Pío X será citado en la historia de la espiritualidad cristiana, por su decisión radical, intuitiva, carismática,

que facilitó la comunión frecuente, infrasemanal y diaria. Para ésta eran sólo requisitos necesarios: estado de gracia y recta intención.

Pero en este punto de las condiciones, hay también que constatar la marcada preferencia de Pío X por la preparación remota y próxima, y por la posterior acción de gracias.

En la teología eucarística, que fundamentaba *de facto* las normas prácticas, se observan también claras diferencias entre los tres primeros testigos y S. Pío X. Pero, ahora, a favor de los primeros. La teología de la comunión y celebración eucarísticas en el Catecismo Romano, en Sales y Ligorio, es muy rica. Puede presentarse sin rubor en nuestro tiempo, aun a pesar de la práctica litúrgica y de la teología manualística del posttridentino. Sin embargo, la teología de Pío X en sus dos decretos es muy corta. Prácticamente concibe la comunión como medio de lucha contra el pecado, tanto en *Sacrosancta Tridentina Synodus* como en *Quam Singulari*, sin que compense tal deficiencia en otros documentos eucarísticos de su pontificado.

Quizá la alta teología de los primeros testigos condujo a éstos a exigir demasiado para la frecuencia de la comunión. Y la más reducida y práctica de Pío X a facilitar la recepción del sacramento. Lo que aquéllos exigían para comulgar con frecuencia, éste lo esperaba de la misma frecuente comunión, supuesto el deseo práctico (verificado en algunas acciones) de los objetivos de la eucaristía.

● Digamos, por último, que confesión y comunión frecuentes aparecen estrechamente vinculadas —cuando se frecuenta esta última—, como primero y segundo paso del desarrollo cristiano, como reverso y anverso, negativo y positivo, liberación del pecado y transformación en Cristo. Aparte de que la frecuente comunión venía aconsejada en uno u otro ritmo por el confesor, que conocía a su penitente por la frecuente confesión.

3.ª PARTE: REFLEXION SOBRE EL PASADO DESDE/PARA EL PRESENTE

1. La confesión frecuente (semanal), adquirida en el postridentino, cuestiona, por un lado, su abandono actual y, por otro, su práctica rutinaria

La confesión frecuente (semanal) se justifica, practica y profundiza en el postridentino. Hoy, sin embargo, se le niega sentido. Dejamos aquí los imponderables subconscientes, que se suelen racionalizar, contra tal práctica sacramental y nos atenemos a los interrogantes teológicos que suelen plantearse contra la misma.

Se afirma, con razón, que hay otros caminos penitenciales y de perdón de los pecados cotidianos. Y se añade que la llamada confesión de devoción cae inevitablemente en la repetición rutinaria de las mismas e inevitables deficiencias.

El postridentino cuestiona estos dos planteamientos.

Desde el Catecismo Romano hasta Pío X, pasando por S. Francisco de Sales y S. Alfonso M. de Liguorio, se tiene conciencia de que «los pecados veniales, en los que frecuentemente nos deslizamos..., se pueden expiar de muchas formas) (Catecismo Romano). Sin embargo, «nada han de procurar tanto los fieles cuanto el esmero en purificar el alma con la frecuente confesión de los pecados» (Catecismo Romano). «Confíesate humilde y devotamente cada ocho días y, si puedes, cada vez que comulgues»²⁶⁹.

También en el postridentino se tiene conciencia de «los que se despachan siempre con la misma canción, que viene a ser una recitación invariable de los mismos pecados, sin dolor ni pensamiento de enmienda» (Liguorio). Sin embargo, de nuevo el Catecismo Romano: «Consideren que se hacen a sí mismos mucho daño, cuando se privan durante algún tiempo de la salubérrima práctica de la penitencia y eucaristía.» Y el mismo S. Alfonso M. de Liguorio aconseja a quienes comulgan frecuentemente: «que se confiesen dos veces por semana, o por lo menos, una»²⁷⁰.

La razón de estas consignas está en que, durante el postridentino, *dentro del cuadro de una viva espiritualidad, se valora seria-*

269. Cf. *Catecismo Romano*, II, El Sacramento de la Penitencia, 46 y 53; BAC 158, 561 y 566. Para S. Francisco de Sales, cf. *Introducción a la vida devota*, II, 19; BAC 109, 113.

270. Para Liguorio, cf. *La verdadera esposa de Jesucristo*, II, 18 (ed. de Felipe), Madrid 1933, 137-139; *Homo Apostolicus*, III, Ap. I, n. 28 (Mechliniae 1849, 145). Para el Catecismo Romano, cf. en el mismo: II, El Sacramento de la Penitencia, 32; BAC 158, 345.

mente el pecado venial y la lucha contra él. Desde aquí tienen sentido unas y otras formas de extinción del mismo. Y en el centro de esas formas, el sacramento de la penitencia, del cual proviene y al cual tiende toda gracia penitencial.

En el postridentino, al mismo tiempo que se censuran las confesiones rutinarias, se insiste en la superación de las mismas, por la búsqueda de las raíces de los pecados y la experiencia espiritual del sacramento. Búsqueda de «las causas y las raíces de sus apegos y de su tibieza (Ligorio)²⁷¹. Es decir, búsqueda de la total libertad y del dominio también total de la caridad en el corazón. La experiencia espiritual del sacramento es «dulce y agradable, porque con ello (con la confesión) honramos a Dios; es como la alegría que se experimenta manifestando al médico los males» (S. Francisco de Sales). Para el mismo santo, los que no entran por este camino «andan agobiados bajo el peso de los mismos (pecados), y de esta forma pierden muchos bienes y provechos espirituales»²⁷². Notemos que no se cae en la rutina, cuando en la confesión se repiten los mismos pecados, con nuevo dolor de ellos en el corazón.

Pero la valoración del pecado venial, la búsqueda de sus raíces, el trabajo por su extirpación y la experiencia espiritual de la gloria de Dios en la confesión de los pecados, presuponen, en la vida cristiana, sensibilidad espiritual, y, en la reflexión teológica, profundización en la teología espiritual, que reflexiona sobre la libertad total del corazón y el dominio también total de la caridad en la vida de los fieles de Cristo. En esa disciplina teológica se educa la sensibilidad espiritual, al contacto con su primera e inmediata fuente: la experiencia de los santos. Estos enseñan a valorar el pecado venial, a luchar contra él y a desear la experiencia espiritual. Pero esa disciplina, la teología espiritual, se encuentra marginada en la mayor parte de las facultades y centros teológicos.

271. *La verdadera esposa de Jesucristo*, II, 18, pp. 137-139.

272. Cf. *Introducción a la Vida devota*, II, 19 y I, 19: BAC 109, 114 y 76.

2. El proceso postridentino de la comunión frecuente y diaria, que culmina en S. Pío X, induce a reconocer el carisma del magisterio y a evitar la fácil trivialización de la misma comunión frecuente y diaria.

● *El carisma del magisterio*: En el postridentino se ponderó mucho la comunión frecuente y diaria. Pero los santos y los teólogos más destacados, el pueblo fiel y el magisterio (hasta casi el XIX) pusieron barreras entre el comulgatorio y los bautizados. Fue el magisterio romano el primero, entre los estamentos eclesiales, en despegar del bloque compacto del rigorismo mitigado. Pero sólo con S. Pío X se quitaron las barreras; se dio el paso definitivo, un salto cualitativo respecto a tantos y tantos siglos²⁷³.

Recordemos que la revelación y la fe no sólo conducen a formular proposiciones dogmáticas, sino también a forjar estilos de vida, formas existenciales de proceder en cristiano; en nuestro caso, de una mayor cercanía al misterio eucarístico de Dios-con nosotros. Recordemos también «la plus-valía que implica (esa) fe de la Iglesia en relación con lo que las disciplinas humanas» y el discurso teológico permiten concluir. Esa plus-valía que es «cierta falta de coincidencia entre lo que el estudio... puede proporcionarnos y lo que la Iglesia puede mantener y leer en su tradición»²⁷⁴. Esa plus-valía, esa falta de coincidencia se garantiza, no por la lógica, sino por la coherencia con la Tradición, proclamada por el magisterio.

Pues bien, en el caso de la comunión frecuente y diaria, los argumentos de Pío X eran plausibles, pero no decisivos. Con los mismos durante siglos no se había facilitado la comunión. Y ni los santos, ni las autoridades teológicas, ni el pueblo fiel inclinaban la balanza de las razones y argumentos. Les faltó la intuición, el carisma, que se concedió a S. Pío X. Su decisión desborda argumentos y razones en pro de la comunión frecuente y diaria. Es una decisión intuitiva, carismática, decisiva para la fe y el comportamiento del pueblo de Dios²⁷⁵.

273. Así, Suárez, Lugo, S. Francisco de Sales, S. Alfonso de Ligorio, el decreto *Cum ad aures* de Inocencio XI, repetidamente citado en los siglos posteriores, pertenecen al llamado rigorismo mitigado u ortodoxo. Algunos decretos de la S. Sede, como los de Propaganda de 1784 y 1817 y de la C. de Ritos de 1885 cambiaron de rumbo. Cf. *supra*, notas 61-76.

274. Cf. CONGAR, *Le Tradition et les traditions*, I, Paris 1960, 267s.

275. Cf., por ejemplo, Ligorio, que resume y repite lo que los autores venían repitiendo, en *Homo Apostolicus*, III, Ap. I, nn. 30-33 (pp. 147-150) y el decreto *Sacra Tridentina Synodus*: ASS 38 (1905) 401-402.

Este suceso de la historia de la Iglesia obliga a levantar los ojos y a reconocer también el carisma del magisterio, como intrínseco al desarrollo de la fe y consiguientemente a la tarea teológica. Lo cual no implica un acatamiento irreflexivo al magisterio. Antes, se ha apuntado la cortedad de la teología eucarística de S. Pío X, incluso en su tiempo. El discernimiento es una gran tarea eclesial. En él se ha de tener muy en cuenta el valor indiscutible de los carismas, sobre todo del magisterio, que desbordan argumentos y razones, oportunidades culturales y hasta signos de los tiempos²⁷⁶.

No nos toca aquí el tratamiento exhaustivo del discernimiento de los carismas. Pero se debe apuntar que la compleja tarea de obediencia y discernimiento, reconocimiento y valoración de los carismas, sólo se puede abordar «dentro de la Iglesia»; es decir, en familiaridad con la tradición eclesial. Porque las intuiciones sólo se pueden comprender cuando se sintoniza con quien las tiene, en nuestro caso, cuando se «siente con la Iglesia».

● *Evitar la trivialización de la Eucaristía*: En el postridentino, incluido Pío X, hay *unanimidad eclesial* en afirmar la necesidad tanto de la preparación remota como de la inmediata a la recepción de la Eucaristía y de la posterior asimilación del sacramento (llamada acción de gracias).

El Catecismo Romano sitúa la recepción de la Eucaristía en el cuadro de una profunda espiritualidad. «La disposición para una comunión frecuente debe ser esmeradísima», afirmaba San Francisco de Sales. «No hay duda de que si la comunión produjo maravillas en el alma de los santos, se debió al cuidado con que se prepararon a ella. Al contrario, la falta de preparación es la causa de que tantas almas, a pesar de sus comuniones, no lleguen a sacar los frutos apetecidos» (Ligorio). El mismo S. Alfonso se queja de que son muy pocos los confesores y directores que inculcan a los fieles la acción de gracias después de la comunión, porque, a su vez, «son muy pocos los sacerdotes que después del sacrificio de la Misa permanecen en acción de gracias con Jesucristo». Y S. Pío X, al liberalizar la comunión frecuente y diaria, dejó en claro la marcada preferencia —*quam maxime expedire*— por la preparación remota, próxima y la acción de gracias después

276. Sobre todos, el carisma del magisterio, a quien compete el juicio de la autenticidad y del ejercicio de los demás carismas, «que no debe sofocar, sino probarlo todo y retener lo que es bueno». Cf. *Lumen Gentium*, 12.

de la comunión. Porque, se afirma en el decreto *Sacra Tridentina Synodus*, la acción de los sacramentos es tanto más penetrante «cuanto mejores sean las disposiciones que se tengan al recibirlos»²⁷⁷. *Las exageraciones del postridentino no autorizan a marginar el contenido central e irrenunciable de estas consignas.*

Pero, como ya se ha notado, al generalizarse los mínimos de la recepción de la eucaristía, se ha deslizado a la trivialización, que unas veces se mantiene en su vaciedad —quizá la del sacramento nulo— y otras veces puede degenerar en la recepción indigna de la eucaristía. En los años anteriores al decreto *Sacra Tridentina Synodus*, se generalizaron los máximos y consecuentemente tuvo lugar el alejamiento de los fieles de la eucaristía. En los años posteriores al decreto, sobre todo en el posconcilio del Vaticano II, se han generalizado y aun desbordado los mínimos y consecuentemente ha tenido lugar la trivialización denunciada de la eucaristía.

Hoy no es raro que bautizados de una pertenencia eclesial muy ambigua se acerquen a comulgar en misas de grupos o en funerales. Aun en las misas dominicales, fieles que públicamente quebrantan serios deberes cristianos se acercan a la mesa del Señor, sin previa reconciliación pública con Dios y con la Iglesia. En muchas ocasiones, ni es posible al pastor ni es su deber formular sentencias acerca de tales situaciones; pero tampoco puede eludir y dejar de enunciar los serios interrogantes que acerca de las mismas se levantan.

Es también patente que la inmensa mayoría de los comulgantes de una misa dominical, a los cinco minutos de haber comulgado salen del templo y vuelven a la trivialidad de las conversaciones cotidianas.

Sin embargo, conforme a las más elementales leyes de la psicología humana, ningún acto profundo se improvisa ni se corta repentinamente, a no ser que una circunstancia imprevista imponga su principio o/y su fin. Ni se prepara con atención distraída.

La eucaristía, acto profundo, si alguno, de la vida cristiana requiera habitualmente preparación fuera del templo, en el talante cristiano de vivir. Y, más a las inmediatas, «examínese el hombre, antes de comer aquel pan», no sólo sobre su conciencia de pecado grave sino también sobre su situación espiritual de cercanía al

277. Cf. *Sacra Tridentina Synodus*, 4.º: ASS 38 (1905-1906) 405.

cuerpo entregado y a la sangre derramada o de lejanía del Señor. Si el examen da resultado negativo, no se debe optar por abandonar la comunión —reacción improcedente, después del magisterio de Pío X—, sino por recuperar una situación más coherente con la eucaristía, normalmente por medio del sacramento de la penitencia, y acercarse después, cuanto antes, con el hambre que da la necesidad, a la mesa del Señor.

Preparación también próxima, que habitualmente será la participación en la celebración eucarística o en la celebración que precede a la comunión fuera de la misa. La pastoral litúrgica actual cubre esta preparación mucho mejor que la postridentina.

Por último, asimilación personal del sacramento, después de la celebración, conforme a las circunstancias espirituales de cada fiel. Para esta asimilación personal es insuficiente el tiempo litúrgico que sigue al rito de comunión.

Se impone un serio toque de atención, una parada reflexiva y una acción pastoral inmediata sobre la preparación y asimilación del sacramento eucarístico.

3. Necesidad habitual (frecuente) de penitencia-eucaristía en todo fiel que desarrolla la vida en el espíritu de Cristo.

El tema de este trabajo es confesión y comunión frecuentes de Trento a Pío X. El tema de las Jornadas, Penitencia y Eucaristía. Se trata, pues, de la vinculación de los dos sacramentos. En Trento y el postridentino no se escuchó la doble pregunta de hoy: si la Eucaristía perdona los pecados veniales, ¿qué sentido tiene la confesión frecuente de los mismos? Y, si la Eucaristía es la participación de la «sangre de la alianza nueva y eterna, derramada por vosotros y por todos los hombres, para la remisión de los pecados», ¿qué sentido tiene la confesión de los pecados, al menos de los que no causan escándalo público en la comunidad eclesial? Se comprende que estos últimos sean objeto de una penitencia pública y eclesial; pero no los demás pecados, al menos necesariamente.

Creemos que las dificultades actuales nacen de una carencia de la experiencia espiritual postridentina en torno a la vinculación penitencia-eucaristía y de la comprensión simbólica de estos sacramentos. En definitiva, de una inteligencia racionalista de los sacramentos, que descuida la experiencia espiritual y simbólica.

En el postridentino se experimenta —no se discurre— que la purificación del corazón en profundidad (penitencia) debía preceder normal y habitualmente a la transformación total del mismo (eucaristía). Que la «parálisis» del pecado venial admitido debía eliminarse o, al menos, reducirse (penitencia), para que la vida nueva de la eucaristía circulase sin obstáculos por los miembros de Cristo. «Cuanta más tierra haya en el alma tanto menos lugar habrá para el amor divino, por lo que hay que arrojar del corazón todo afecto terrestre, para que Dios lo posea completamente» (Ligorio). La penitencia quita la tierra, arroja del corazón todo pecado y, *entonces*, la eucaristía lo llena de la vida de Cristo.

Esto es objeto de experiencia más que de raciocinio. El pensamiento no puede menos de ver la coherencia del planteamiento, de la experiencia, pero no su necesidad. La experiencia, sin embargo, toma conciencia de la realidad tal cual es, no elucubra sobre las distintas posibilidades. No se olvide que el organismo sacramental pertenece al orden de las realidades, que podrían haber sido otras, o de otra forma.

Por la comprensión simbólica de los sacramentos se llega a semejante conclusión. Lo inefable del misterio sacramental —la destrucción del pecado, la comunicación de la vida divina, la formación del cuerpo de Cristo— no se expresan ni se hacen presentes habitual y normalmente en un símbolo, ni en cada sacramento ni en el conjunto del organismo sacramental.

Así, los diversos ritos posbautismales, crismación, imposición del vestido blanco, entrega del cirio encendido, manifiestan y presencian el único misterio del bautismo cristiano. Un símbolo es insuficiente para ello, cuando la celebración tiene lugar en circunstancias normales²⁷⁸.

Lo mismo sucede en el organismo sacramental. Bautismo y confirmación son necesarios en circunstancias normales para expresar y otorgar los primeros estadios de la iniciación cristiana. Penitencia y Unción son necesarios en circunstancias normales para manifestar y otorgar el único misterio de la victoria sobre el pecado, la enfermedad y la muerte. También penitencia y eucaristía son necesarios en circunstancias normales para expresar y

278. Los símbolos, por su profunda raigambre humana, siguen la suerte del hombre. En circunstancias normales exigen su despliegue normal. En situaciones de urgencia, se reducen al mínimo, a lo que el derecho llama condiciones para la validez del sacramento.

otorgar la victoria sobre el pecado en toda su extensión (pecados mortales y veniales e imperfecciones, o pecados profundos o menos o más periféricos), que es lo propio de la penitencia, y el dominio, la victoria de la caridad en el corazón de los fieles y de la Iglesia, que es lo propio de la eucaristía, en relación con la penitencia²⁷⁹.

La acción simbólica, sacramental, no es lineal (en línea recta pretende funcionar el pensar racionalista), sino concéntrica, hasta llegar en nuestro caso al núcleo mismo del pecado y del ser del hombre, a la victoria sobre aquél y a la transformación de éste. De ahí que penitencia y eucaristía no colisionan, se necesitan.

La experiencia en profundidad de la vida cristiana toma conciencia de unos y otros sacramentos para adentrarse en el misterio cristiano de la victoria sobre el pecado, la filiación divina, la incorporación a Cristo y la transformación operada por el Espíritu Santo en el hombre. La justificación de ese proceso —justificación no precisamente racionalista— pertenece a la teología espiritual. Por su parte, la teología simbólica de los sacramentos constata la mutua complementariedad, normalmente necesidad, de unos y otros sacramentos para expresar y hacer presente el único misterio cristiano. Esta justificación, no precisamente racionalista, pertenece a la teología sacramental.

4. La teología litúrgica necesita de la teología espiritual (también las demás partes de la teología).

En los números 1 y 3 de esta última parte se ha mencionado la teología espiritual como decisiva, a nivel de reflexión teológica, para recuperar la confesión frecuente no rutinaria y para comprender la mutua vinculación de penitencia-eucaristía. También los contenidos del número 2 se referían a la teología espiritual. El estudio de los carismas pertenece, aunque no en exclusiva, a esta área de la teología, como experiencia espiritual singular. Las

²⁷⁹. No tiene sentido (sacramental) preguntarse por la donación del Espíritu en el bautismo o en la confirmación, por la remisión de los pecados en la penitencia o en la eucaristía, por la victoria sobre el pecado, la enfermedad y la muerte en la penitencia o en la unción. En uno y otro sacramento sucede lo que mal se propone como disyuntiva. En uno y otro sacramento sucede la misma salvación de distinta forma, según la dinámica del organismo sacramental.

condiciones de preparación y asimilación de la Eucaristía, que sólo evitan la trivialización de ésta, pertenecen de lleno a la teología espiritual, como condiciones de posibilidad de la experiencia del Espíritu del Señor.

El tema de este ensayo es aleccionador para las relaciones de las dos disciplinas, teología litúrgica y teología espiritual. En el panorama histórico del proceso de confesión y comunión frecuentes durante el postridentino, destacan los santos y autores espirituales. Y tanto éstos como Trento, su Catecismo, los diversos decretos de la Santa Sede y, en especial, de S. Pío X, colocan la frecuencia de sacramentos en un cuadro de profunda espiritualidad²⁹⁰.

Sin embargo, el diálogo entre las dos disciplinas actualmente es imposible, porque no existe uno de los interlocutores o no está en plano semejante al del otro. En la mayor parte de nuestras Facultades y Centros de estudios teológicos, la teología espiritual no existe como disciplina o se encuentra tan marginada que no puede intervenir en el diálogo interdisciplinar dentro de la misma teología. Valga como anécdota y muestra que en nuestro texto de liturgia, no se consideró oportuno dar cabida a la espiritualidad litúrgica, parte de la teología espiritual que afecta directamente a la liturgia. Afirmar que siempre se ha de tener en cuenta la dimensión espiritual de la liturgia es olvidar que la teología litúrgica tiene su objeto propio, la experiencia espiritual, y sus fuentes inmediatas propias, como la experiencia espiritual de los santos, que no se abordan si no *ex professo*. No es teología espiritual el ensayismo que abunda sobre dimensiones espirituales del dogma, la liturgia o la moral.

Urge, sin embargo, el diálogo entre teología litúrgica y teología espiritual, por la estrecha interdependencia de las dos disciplinas. Sirva como ejemplo la celebración de la vigilia pascual. En el momento culminante de la renovación del bautismo, el presidente de la celebración «dirige a los fieles la siguiente monición u otra semejante: Hermanos: Por el misterio pascual hemos sido sepultados con Cristo en el bautismo, para que vivamos una vida nueva. *Por tanto, terminado el ejercicio de la Cuaresma, renovemos las promesas del santo bautismo...*» (el subrayado es nuestro). Este decisivo momento litúrgico casi queda vacío de sentido, cuando

290. Cf. DS 1649 y *Sacra Tridentina Synodus*, 3.^a-4.^a: ASS 38 (1905-1906) 405.

no puede arraigar en «el ejercicio» de la ascesis cuaresmal, que ha extendido la liturgia preparatoria de la pascua a toda la existencia, y que es «un ejercicio espiritual», objeto de la teología espiritual. La misma constatación se hace en otros tiempos litúrgicos, en la liturgia de las horas y en todos los sacramentos, que arraigan y se extienden en la existencia espiritual cristiana, objeto de la teología espiritual. Pues bien, el arraigo y la extensión de los sacramentos en la existencia cristiana delimitan algunas zonas de interferencia, mejor, de complementación, entre la teología litúrgica y la teología espiritual. Esta sugiere caminos para cultivar, según el Espíritu, el ancho campo de la existencia cristiana y lograr que arraiguen y se extiendan los sacramentos.

Destaquemos otro punto de interferencia, mejor de complementariedad de la teología litúrgica y de la espiritual, que afecta a todas las celebraciones y es central para la vida de los fieles: la oración. A nivel teológico, no se puede abordar la liturgia, que es la oración de la Iglesia, sin conocer y aceptar las reglas de juego fundamentales de la oración cristiana en general (que se descubren en la liturgia y fuera de ésta). Sin embargo, no conozco ni manuales de liturgia ni artículos —salvo raras excepciones—, que traten de la celebración, desde la oración cristiana²⁸¹.

A su vez, añadamos, aunque sea de paso, la necesidad que la espiritualidad y la teología espiritual tienen de la liturgia y la teología litúrgica. Si aquéllas no se acercan a éstas, se deforman, como lo testifica la historia. La espiritualidad y su teología han de beber de las fuentes limpias del culto de la Iglesia. De lo contrario, se vuelven subjetivistas, con resabios pelagianos, e individualistas. Necesitan del aire puro, de altura, del teocentrismo, de la gracia objetiva, del carácter doxológico y de la eclesialidad de la liturgia, lugar privilegiado del encuentro de Dios-en-Cristo con los fieles de Cristo.

281. Cf. Reflexión Pastoral del Secretariado Nacional de Liturgia con la aprobación de la Comisión Episcopal de Liturgia, *La celebración de la Eucaristía con los jóvenes*; Pastoral Litúrgica 123, pp. 6-9; R. COFFY, *Une Eglise qui célèbre et qui prie* (Assemblée plénière de l'Épiscopat française, Lourdes 1973); A. CAPRIOLE, *Preghiera cristiana e liturgia: Mysterion. Miscellanea liturgica in occasioni dei 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili*, Leumann (Torino), 1981, 457-484.

Curiosa la encuesta de J.-P. MANIGNE, *Prier aujourd'hui (Dossier)*: Inform. Cath. Intern., n. 408 (1972) 11-22; también H. SCHMIDT, *Wie betet der heutige Mensch? Dokumente und Analysen*, Freiburg 1973.

De no tener lugar la complementariedad reclamada entre teología litúrgica y espiritual, aquélla y las celebraciones se aíslan de la existencia cristiana, como vida en el Espíritu, y la teología y la misma vida espiritual se privan de «la fuente primaria y necesaria... del espíritu verdaderamente cristiano» (*Sacr. Conc.*, 14), que es el culto de la Iglesia, y pierden su sentido mismo, que es la alabanza y la glorificación de Dios *in medio ecclesiae* (cf. *Ibid.*, 10). Porque el sentido de la vida cristiana no es en definitiva el ejercicio ascético, el perfeccionamiento del hombre o la acción de éste en la transformación del mundo. Siguiendo a Ireneo hay que afirmar a la vez al hombre como gloria de Dios y a Dios como gloria del hombre; no en paridad, sino con la primacía única de Dios, que el amor de sus hijos le reconoce con gusto y encuentra su dicha en tal reconocimiento, *en medio de la Iglesia*.

Pero a pesar de la necesidad de diálogo entre teología litúrgica y espiritual, de la mutua atracción de estas dos áreas de la teología, hay que constatar antecedentes históricos poco favorables a la mutua inteligencia. El movimiento litúrgico en sus inicios se enfrentó con la espiritualidad postridentina. Poco a poco decreció la acritud del primer momento. La encíclica *Mediator Dei*, la Carta Magna del movimiento litúrgico, intervino en el contencioso, corrigiendo a liturgistas y espirituales, y enseñando la mutua implicación entre liturgia y espiritualidad. El Vaticano II ha vuelto a retomar el tema de la mutua implicación²⁸².

Pruebas de que el contencioso continúa son: las repetidas llamadas del magisterio a la mutua inteligencia, el mismo tema que aquí estamos desarrollando y la falta de coordinación entre liturgia y piedad popular, que es en gran parte la espiritualidad del pueblo. O bien se impone la liturgia y termina con las formas populares o éstas se yuxtaponen y se implantan como parásitos en el culto de la Iglesia. Sin embargo, en el posconcilio del Vaticano II

282. La crisis tuvo lugar, sobre todo, en Alemania y Francia. Cf. la polémica Festugière y Navatel; M. FESTUGIÈRE, *La liturgie catholique. Esquisse d'une synthèse, suivie de quelques développements*: Revue de Philosophie 22/2 (1913) 692-886; J. J. NAVATEL, *L'apostolat liturgique et la piété personnelle*: Etudes 137 (1913) 449-476. Para Alemania, Th. MAAS-EWERD, *Die Krise der liturgischen Bewegung in Deutschland und Osterreich*, Regensburg 1981. Para el tema en general, un artículo sugerente y discutible, S. MARSLI, *La «spiritualità liturgica» in clima di polemica*: Rivista Liturgica 61 (1974) 337-354.

Para la encíclica *Mediator Dei*, cf. DS 3843-3846. Y para el Vaticano II, *Sacr. Conc.*, 7-13.

se conoce un esfuerzo de coordinación, que siempre debe ser a la vez de subordinación al culto de la Iglesia.

Con estos recuerdos y constataciones sólo se quiere prevenir la dificultad del diálogo, para evitar un prematuro cese del mismo. En los teólogos de la liturgia y la espiritualidad bullen sensibilidades muy distintas, que tienden a la unilateralidad, siempre empobrecedora, y aun a la oposición. De ahí la necesidad de mutua complementación y también la dificultad de inteligencia.

Antes de terminar, permítasenos un rápido *excursus* que anote la necesidad que la teología, todas las disciplinas teológicas, tienen de la teología espiritual. Hans Urs v. Balthasar hace suya la opinión de Philipon: pocas cosas pueden fecundar y rejuvenecer la teología y, por ella, toda la vida cristiana, como una inyección de sangre de la hagiografía. Sigue afirmando el primero que los santos son doctrina viva que debe «ser muy bien atendida, y junto a la cual, dirigida como está a toda la Iglesia, nadie puede pasar distraídamente». Son «el evangelio viviente... ¿quién puede prescindir de aquellos expositores que han sido propuestos por el Espíritu Santo mismo a la Iglesia como representantes auténticos del sentido de la Escritura?... De ahí resulta la necesidad de una interacción lo más íntima posible de jerarquía y santidad, no menos que de la teología especulativa y la teología de los santos»²⁸³.

Por otra parte, está demasiado patente la necesidad que la teología espiritual tiene de las demás partes de la teología.

Por lo sugerido en este apartado, quisiéramos llamar la atención de los teólogos, y de los teólogos de la liturgia y sacramentólogos en particular, sobre la necesidad de promover la teología espiritual en nuestras Facultades y Centros de estudio teológicos, y de entrar en contacto con ella.

283. Cf. H. U. v. BALTHASAR, *Teresa de Lisieux. Historia de una misión*, Barcelona 1964, 21-22 y 35.