

FELIX ALLUNTIS

## REFLEXIONES TEOLOGICAS SOBRE LA EUCARISTIA DE XAVIER ZUBIRI

En este artículo el autor comenta —expone y evalúa— la Lección pronunciada por Xavier Zubiri en la inauguración del curso académico 1980-1981 de la Universidad de Deusto<sup>1</sup>. En ella, sobre la base de sus propias tesis filosóficas, Zubiri «trata», conceptualiza el misterio de la Eucaristía en cuanto al hecho de la presencia real, el modo de tal presencia y la razón formal de la Eucaristía. Los conceptos filosóficos principales que usa son los de sustantividad, cosa-real y cosa-sentido, actualidad y sus tipos, cuerpo humano y sus momentos. Concluye que el hecho de la presencia real consiste en la sustitución de la sustantividad del pan-alimento por la sustantividad de Cristo, el modo de la presencia en la actualidad (no actuidad) intrínseca y formal de Cristo en el pan consagrado y la razón formal de la Eucaristía en su carácter de banquete, de comunión de actualidad. A la exposición —con intento clarificador— de tales conceptos zubirianos en sí y en su aplicación a la Eucaristía, el comentario añade objeciones, dudas, preguntas que el autor juzga oportunas y que a veces resultan por necesidad un tanto extensas.

Es mi intención hacer una exposición la más clara posible de esta Lección. Al desarrollo de cada punto o problema seguirán —si proceden— observaciones, objeciones o preguntas críticas, que me parezcan pertinentes. Es decir, no haré primero una exposición y después una evaluación o crítica, sino que ambas irán entrelazadas.

En la Introducción Zubiri empieza observando que la Eucaristía es un misterio; y como tal no puede ser «explicado», pero sí «tratado» conceptualmente, que es en lo que consiste la teología. Su conceptuali-

---

<sup>1</sup> X. ZUBIRI, *Reflexiones teológicas sobre la Eucaristía*. Lección inaugural del curso académico 1980-1 en la Universidad de Deusto: EE 56 (1981) 41-59.

zación, añade, será propiamente metafísica, «bastante simple y atendida a los nudos datos de la fe», llevada a cabo de un modo sumamente elemental, sólo esbozada, prescindiendo de desarrollos conceptuales ulteriores. Por supuesto, tal concepción será insuficiente, pero quedará satisfecho si deja «transparecer suficiente la fe integral en el dato revelado, y en el dogma eclesiástico». Al lector le hubiera interesado, creo yo, un resumen breve pero detallado del contenido de ese dogma, sobre el que modernamente no todos los teólogos, me parece, coinciden.

La Lección incluye tres problemas:

- 1) La presencia real de Cristo en la Eucaristía.
- 2) El modo de esa presencia.
- 3) La razón formal de la Eucaristía.

En consecuencia dividiré mi exposición-comentario en tres secciones correspondientes.

## I

### LA PRESENCIA REAL DE CRISTO EN LA EUCARISTIA

Zubiri estudia en dos pasos principales: 1) El hecho de la presencia real, y 2) Los efectos en el pan de esta presencia de Cristo que hace de él alimento espiritual.

1) En cuanto al hecho mismo de la presencia real, Zubiri cita el texto escrito más antiguo referente a él, el de Pablo: *Toutó mou éstin tò sôma*, que al latín se tradujo como *hoc est corpus meum*, «esto es mi cuerpo». Pero Cristo no habló ni en griego ni en latín, sino en arameo. *Toutó*, «esto», es ciertamente traducción del arameo *da* (éste, esto), pero *da* puede significar también «aquí». Las dos posibilidades no se excluyen, porque se trata de «esto que está aquí». *Sôma*, «cuerpo», es traducción del arameo *guph* o también *basar*, que significa ciertamente «cuerpo», pero no sólo como parte material del hombre, sino como el «hombre completo, entero», «Yo mismo». La cópula *estí*, «es», no está en el arameo, porque en éste no hay cópula verbal. Por tanto, el texto en arameo vendría a decir: «Esto (aquí), yo mismo». (Zubiri añade que la frase sin cópula expresa la realidad con más fuerza.) Cristo, pues, en su propia realidad concreta, está presente en el pan consagrado.

Antes de continuar me parece útil hacer dos observaciones:

1.<sup>a</sup> «Esto (aquí), yo mismo», no quiere decir «yo estoy presente en esto», sino que «esto soy yo mismo». 2.<sup>a</sup> Tradicionalmente y en general (leáanse los concilios, los papas, los teólogos hasta tiempos relativamente recientes) no se habla de la presencia de Cristo en el pan después de la consagración, sino de la presencia de Cristo en la Eucaristía. Mal podían hablar de presencia de Cristo en el pan después de la consagración, sí, según ellos, no había ya pan, sino sólo especies de pan. ¿Observaciones nimias? No lo creo.

Y ¿qué significa este pan en que Cristo eucarístico está presente? Zubiri empieza por hacer una distinción. No se trata de la realidad del pan en sí mismo, en su realidad físico-química, sino del pan *en cuanto alimento*, del pan *sub ratione alimenti*, pues Cristo está presente en el pan como principio de vida y es principio de vida en cuanto es alimento. Zubiri alude en esta conexión a una supuesta divergencia de los teólogos medievales, en concreto de Tomás y Buenaventura. Atribuye a Tomás la opinión de que Cristo está presente en el pan en cuanto realidad en sí y por sí, mientras para Buenaventura, con quien se alía, no hay presencia de Cristo sino en cuanto el pan es alimento. Prescindiendo de si interpreta a Tomás correctamente —creo que no—, ciertamente interpreta mal a Buenaventura, como lo vamos a ver inmediatamente.

En la famosa discusión sobre si en el pan consagrado roído e ingerido por el ratón está presente Cristo, Buenaventura defiende la opinión negativa como la más razonable. ¿Por qué razón? Según Zubiri, porque Buenaventura «creía que los ratones no se alimentan de pan», y por tanto, «aquel pan no tiene para el ratón *ratio alimenti*». Pero Buenaventura jamás creyó ni dijo semejante cosa; no era tan simple. La razón de su opinión negativa, no fue que el pan no es alimento de ratones sino que el pan consagrado, roído e ingerido por el ratón, cesa de tener razón de alimento *humano*.

El escribió: «el cuerpo de Cristo no desciende de ninguna manera al vientre del ratón. La razón es... que Cristo no está bajo tal Sacramento sino en cuanto es ordenable para *uso humano...*; pero en cuanto que el ratón lo roe, lo hace incapaz (de servir para uso humano), y así deja de ser Sacramento, y el cuerpo de Cristo cesa de estar en él, y la sustancia del pan vuelve»<sup>4</sup>. Repite lo mismo en respuesta a una objeción. Es decir, después que el ratón lo ha roído e ingerido, el pan no tiene razón de alimento *humano* y, por tanto, no está Cristo en él. Pero vaya si el pan tiene razón de alimento para el ratón y le renovará sus

<sup>2</sup> *Sent. IV*, d. 13, a. 2, q. 2, *Opera omnia*, t. IV, Ad Claras Aquas, Quarachi, 1889, p. 308.

fuerzas. (Hay que reconocer que esta cuestión sobre el pan consagrado, roído e ingerido por el ratón, da pie, no precisamente a la distinción entre el pan nudo y el pan alimento, pero sí a la distinción entre el pan alimento y el pan alimento *humano*.)

Que nadie tache por ello a Buenaventura —ni a Zubiri— de herejes, citando a Gregorio XI, quien mandó a sus inquisidores condenar entre otras, la siguiente proposición: «Que si la hostia consagrada es roída por el ratón..., y permanecen las especies, deja de estar bajo ellas el cuerpo de Cristo y *vuelve la sustancia de pan*»<sup>3</sup>. No se trata de ninguna definición dogmática sino simplemente de una condena inquisitorial que no constituye heterodoxo ni temerario ni cosa parecida a quien acepta dicha proposición.

La Iglesia profesa que en la Eucaristía se da una conversión, *mirabilis conversio*. Esta conversión consiste, según Zubiri, en la transformación del alimento *material* en alimento *espiritual*. Esta es una de las fórmulas con las que Zubiri describe la conversión; aparecerán otras. ¿Son sólo distintas en palabras? *A priori* sería lógico pensarlo; lo veremos.

Por supuesto, para Zubiri la presencia de Cristo en el pan consagrado es *real*, no se trata de una metáfora o de un mero *símbolo*. No es presencia meramente moral, ni una especie de virtud dinámica, sino *realidad física*.

2) En cuanto al segundo punto, referente a los efectos resultantes de la presencia real de Cristo que hace del pan alimento espiritual, Zubiri discute las siguientes cuestiones: *a)* qué es *real*; *b)* qué es el pan como alimento *real*; *c)* qué es la *realidad* de la presencia de Cristo en el pan.

*a)* ¿Qué es ser *real*? Lo real, dice Zubiri, es la sustantividad. Opone esta noción de sustantividad al concepto de sustancia, que, según la «metafísica clásica», definiría a lo real. Esta sustancia clásica la describe Zubiri como sujetualidad o *sujeto*; las «propiedades» sólo tendrían realidad apoyadas en él, serían accidentes del sujeto, de la sustancia. (Pronto veremos que Zubiri atribuye a la metafísica clásica —Aristóteles, filósofos medievales, etc.— un concepto de sustancia que dicha metafísica no mantuvo.)

La sustantividad, por el contrario, es algo muy distinto. Las cosas están formalmente constituidas por propiedades, notas, cualidades (poco importa el vocablo que se emplee) coherentes entre sí; es decir, cada una es propiedad de todas las demás, es «propiedad-de». Constituyen

<sup>3</sup> DS, 1102.

una unidad intrínseca propia; constituyen un sistema. Este sistema tiene dos momentos: El momento según el cual las «propiedades» en sí mismas son algo *completo*: cada propiedad lo es de las demás en cierto modo cíclicamente. Y el momento según el cual esta «completud» de las propiedades es una unidad *clausurada* y total: «No es una unidad por razón de las propiedades sino una unidad con carácter propio, un carácter según el cual lo ya completo tiene suficiencia para ser una unidad clausurada y total. Este segundo momento es la sustantividad. (Ambos momentos, ser completo y ser unidad clausurada y total, no son, desde luego, independientes.)

Yo detecto una divergencia bien acusada entre esta noción de la sustantividad como el segundo momento de la cosa, cuyo primer momento sería la completud de las propiedades, y la noción de la sustantividad tal como la explica ampliamente en *Sobre la Esencia*. Según esta obra, la sustantividad es la cosa entera, con sus propiedades y su unidad clausurada<sup>4</sup>. Así, por ejemplo, Pedro en su totalidad, incluyendo los dos momentos, sería la sustantividad, mientras que según la explicación de la sustantividad dada en esta lección inaugural, Pedro sería la cosa sustantiva en la que hay que distinguir dos momentos distintos: completud de notas y sustantividad. Es decir, la sustantividad no sería Pedro en su integridad, sino un elemento o momento suyo. (Más adelante, en el desarrollo ulterior de esta sección, veremos la importancia que tiene esta diferencia en la explicación de la sustantividad.)

No puedo resistirme a notar la analogía que hay entre esta noción del ser real como constituido por un sistema completo de notas y una unidad clausurada, y el concepto escolástico del «supósito», es decir, del ser o de la naturaleza individual subsistente. En el «supósito» (si es racional se le llama persona) se distinguen dos elementos: la naturaleza individual y la subsistencia, que la hace independiente. En esta distinción influyó, sin duda, el misterio de la Encarnación. En Jesucristo se da la naturaleza humana individual; pero esta naturaleza humana carece de subsistencia propia. Es «asumida» por la subsistencia, por la personalidad del Verbo (la subsistencia de un ser intelectual, lo repito, se llama personalidad); por eso sólo hay en Cristo una persona, la divina. Para expresar que el pan como alimento material se abre a una unidad superior dirá Zubiri que es «asumido» por la sustantividad de Cristo.

Ambos momentos, el sistema de propiedades y la unidad, continúa Zubiri, no son idénticos. Lo prueba el hecho de que el segundo momento, la unidad de sustantividad, puede abrirse, sin que haya cambio en el

---

<sup>4</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, Madrid 1972, p. 145-177.

carácter completo de las propiedades. Es decir, la sustantividad puede adquirirse y perderse —y de muchas maneras— sin cambio de propiedades. La transformación de la sustantividad consiste en que la unidad, la clausura, se abre a otra unidad de orden superior. Más abajo habrá que examinar el modo o clase de distinción de los dos momentos en cada uno de los casos de que Zubiri habla: en el pan nudo, en el pan como alimento material, en el pan como alimento espiritual, pues, aunque el primer momento, las propiedades, permanecen inmutadas, cambian las sustantividades. (Es, pues, obvio que, cuando después Zubiri diga que la conversión eucarística consiste en un cambio de la sustantividad, ello querrá decir que la unidad clausurada, la sustantividad, del pan como alimento material se convierte en la unidad, en la sustantividad de Cristo, mientras las propiedades permanecen.)

Antes de continuar debo justificar mi afirmación de que Zubiri no hace justicia a la concepción clásica y aristotélica (las identifica en sus escritos) de la sustancia. No tengo por qué advertir que aquí no trato de defender dicha noción. Trato de mostrar que Zubiri no la presenta correctamente. La metafísica clásica —afirma él en esta lección y en otros escritos suyos— identifica la sustancia con la subjetualidad<sup>5</sup>. Esta afirmación es falsa. Tal identificación la han hecho y la hacen quienes difícilmente podían encuadrarse dentro de la metafísica clásica.

Al hablar Aristóteles en su *Metafísica*<sup>6</sup> de los diversos sentidos del *ón* (lo «siente», lo existente), afirma que su sentido *primario* es el de *ousía*, y secundariamente significa también los accidentes. Ahora bien, ¿qué significa *ousía*? Significa lo que «es en sí», en contraposición a los accidentes que «son en otro», en el ser en sí. Por esta razón, porque los accidentes inhieren en la *ousía*, Aristóteles la llama también —en sentido derivado— *upokeímenon*, sujeto, porque está, por así decirlo, bajo los accidentes (incidentalmente, Zubiri escribió también en *Sobre la esencia* que la sustantividad es secundariamente sujeto en relación a ciertas propiedades)<sup>7</sup>. Aristóteles se pregunta, desde su teoría hilemórfica, si la *ousía* en cuanto sujeto es la materia prima o la forma o el compuesto. Y contesta. No es, no puede ser la materia prima; es la forma en las formas puras y es el compuesto en los seres que constan de materia y forma, pero incluso en éstos, ante todo y sobre todo, lo es la forma.

«Sustancia», pues, no es traducción de *ousía*, sino de *upokeímenon*. Esta es la raíz de la falsa concepción, tan corriente, de la sustancia, sobre todo desde Locke. Se la concibe, siguiendo su etimología de «sub-

<sup>5</sup> *Ibíd.*, p. 160-161.

<sup>6</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 2.

<sup>7</sup> *Sobre la esencia*, p. 163-164.

stare», «sub-jectum», como un substracto, immanente e inmóvil, bajo los accidentes, y no como la «realidad en sí» con existencia propia. Hay que añadir que la sustancia, en cuanto sentido primario del *ón* es en Aristóteles la «sustancia primera», es decir, la singular, la individual, la única que, según él, existe, no la «sustancia segunda», abstracta y universal, inexistente<sup>8</sup>. En otro lugar paralelo hablando también de los diversos sentidos que puede tener el *ón*, en vez del término *ousía* Aristóteles usa la expresión *tò tí éstin*, que significa quiddidad o esencia, y la concibe como *tóde tí*, es decir, «determinada», concreta; y la contrapone a los accidentes, como cualidad, cantidad, etc., que «no tienen existencia propia»<sup>9</sup>. A la quiddidad o esencia, se recordará, la hace consistir Aristóteles frecuentemente en la forma.

Para Aristóteles la sustancia —la quiddidad, la forma— es inmutable. Esta inmutabilidad hay que entenderla en el sentido de que el «ser en sí», en medio de sus innumerables cambios, permanece hasta que se corrompa o muera; entonces hay «mutación o cambio sustancial». Ejemplos, el pan sigue siendo pan, a pesar de los múltiples cambios, internos y externos, que pueden tener lugar en él, hasta que se corrompa. Pedro sigue siendo Pedro, aunque todas sus células se renueven cada siete años o cuando sea, hasta que muera. Hay que distinguir entre ser «el mismo» y «ser lo mismo». Pedro es «el mismo» desde que nace hasta que muere, pero no «lo mismo». (La inmutabilidad en este sentido, aunque no se admitan las «formas» clásicas ni la materia prima, es innegable; y en *Sobre la esencia* Zubiri apunta la inmutabilidad entre las características de la esencia, de las notas esenciales de la realidad individual)<sup>10</sup>.

Dando un paso más, hay que añadir algo que interesará a más de un lector. La sustancia individual de la metafísica clásica está constituida en sí misma de notas —«anteriormente» a los accidentes—. No parece, pues, justo oponer a la sustancia clásica la sustantividad en cuanto que ésta es una unidad de notas, y aquélla no. Recuérdese al respecto el árbol de Porfirio que se refiere tanto al orden lógico como al ontológico y detalla las distintas notas —corporeidad, vida, sensibilidad, racional-

<sup>8</sup> Hay quienes —como J. Hirschberger— ven en Aristóteles cierta contradicción por cuanto después de afirmar que el sentido primario del *ón* es la *ousía* individual, única existente, en otros textos parecería dar la primacía a la *ousía* universal o segunda. Ver la solución de la aparente contradicción en Fr. Copleston, quien al mismo tiempo dedica amplio espacio a la solución de la presunta aporía resultante de que la *ousía* significa la sustancia singular y, sin embargo, la metafísica como toda ciencia versa sobre lo universal. *Historia de la filosofía*, I, Barcelona 1969, p. 305-306.

<sup>9</sup> *Metafísica*, VII, 1.

<sup>10</sup> *Sobre la esencia*, p. 253.

dad— que una sustancia tiene o puede tener anteriormente a los accidentes. Y en general piénsese en la noción lógica de la comprensión de los conceptos consistente en el conjunto de sus notas que en el realismo moderado de la epistemología clásica reflejan lo que existe, en forma individualizada, en la realidad misma extramental. Zubiri alude a las «notas» —géneros y diferencias— aristotélicas, pero niega que puedan ser asimiladas a las notas tal como él las concibe; no las considera constitutivas de sistema, por ser «conceptos», «aspectos» (algo lógico), y, además, por incluirse unas en otras, es decir, por no ser completas en sí. Cabe discrepar de Zubiri en ambas razones, sobre todo si nos fijamos en la tradición clásica en general<sup>11</sup>.

La incorrecta interpretación zubiriana de la noción clásica de la sustancia continúa. La glucosa en un frasco, dice, es algo que en la metafísica clásica «se llamaba sustancial», pero a la vez es algo sustantivo (de sustantividad). En cambio, después de ingerida, aunque conserva íntegra su presunta sustancialidad y sus propiedades sustantivas, sin embargo, ha perdido su sustantividad. Sólo el organismo entero es el sistema clausurado y total o sustantividad. Lo radical de las cosas no es pues sustancialidad sino sustantividad. Y concluye; la transformación de la sustantividad no es transformación en la sustancialidad; no es transmutación de realidades, sino de la unidad clausal; es una apertura de la unidad de una sustantividad a beneficio de una unidad de orden superior, de otra sustantividad superior.

Esta contraposición que se establece entre lo «sustancial» y la sustantividad en la glucosa antes y después de ser ingerida simplemente no puede admitirse. La glucosa en el frasco, según la metafísica clásica, no es simplemente algo «sustancial» sino que es una sustancia individual

---

<sup>11</sup> *Ibíd.*, 149. Zubiri descarta las «notas aristotélicas —géneros, diferencias— porque Aristóteles habla de sustancia, no de sistema. Además, la ordenación aristotélica de las notas es «conceptiva», es decir, de conceptos, de «aspectos» (no realidades), que, por otra parte, se incluyen unos a otros, es decir, no son notas completas en sí; por lo mismo su ordenación es distinta a la del propio Zubiri, que es de notas completas físicamente, cada una de las cuales tiene en el sistema una *posición* bien determinada respecto de las otras. Fijándonos, no en Aristóteles precisamente —aunque cabría decir algo sobre la interpretación que de él hace Zubiri—, sino en la tradición aristotélica posterior, las notas, por ejemplo, las de la sustancia individual Pedro forman sin duda un sistema. No se olvide que según la solución realista moderada, muy prevalente, del problema de los universales, los géneros y las diferencias, los conceptos abstractos en general y sus notas reflejan y expresan lo real extramental, que por supuesto no existe en forma abstracta, sino individualizada. Y se trata de notas completas. Cuando en el árbol de Porfirio se dice que el hombre es una sustancia corpórea, viviente, sensitiva, etc., «viviente» no es una nota incompleta, no quiere decir vida sin más (en cuyo caso sería incompleta), significa vida vegetativa.

subsistente, un «supósito». Y una vez ingerida en el organismo, la glucosa deja de ser una *ousia* o sustancia individual subsistente; permanecen ciertas notas suyas (que pueden llamarse sustanciales) en el compuesto, en el organismo, pero no su subsistencia, que la constituye en ser en sí, con existencia propia. Es lo que acontece exactamente con la cosa sustantiva; la glucosa en el frasco tiene sustantividad, pero una vez ingerida pierde su unidad clausurante, su sustantividad, pero mantiene sus propiedades. No hay diferencia. Como en la concepción zubiriana la sustantividad de la glucosa, al ser ésta ingerida, se abre a una sustantividad de orden superior, así en la concepción clásica, la subsistencia de la glucosa, al ser ingerida, cesa y toma su lugar la subsistencia de la sustancia individual independiente superior del organismo.

Lo que sí es objetable en la filosofía clásica de la sustancia es la teoría hilemórfica. Zubiri no la menciona en esta Lección. Pero creo oportuno tocar este punto. Como bien lo sabe el lector, según la teoría hilemórfica, la forma tiene prioridad ontológica respecto de las notas, que resultarían de ella. Por ejemplo, en el hombre las notas de corporeidad, vida, sensibilidad, racionalidad, y en el pan sus propiedades químicas resultarían de sus formas respectivas. Pero para los científicos comúnmente, no hay algo anterior a las partículas últimas ni cronológicas ni estructuralmente. De las partículas últimas se constituyen los átomos, que se agrupan en moléculas, y éstas originan las cosas. Es curioso por lo menos, creo yo, notar en esta conexión que Zubiri, al hablar de la unidad de las notas esenciales en *Sobre la esencia*, afirma la prioridad de dicha unidad respecto de ellas. Estas notas se hallan en estado constructo, son «notas-de». Cada nota es «de» todas las demás que forman el sistema, son coherentes. La unidad esencial es esta coherencia, que es una exigencia que afecta a cada nota. Las notas no fundan la unidad, sino que la unidad funda las notas. La unidad está en cada nota como momento «previo» y dominante<sup>12</sup>. ¿No hay aquí un eco de la «forma» de la metafísica clásica y de su función?

b) Ahora bien, ¿qué es el pan como alimento real? Hay que distinguir el pan como alimento del pan como nuda realidad, nos ha dicho Zubiri; como alimento, el pan sólo dice relación a la vida humana, mientras que el pan como un tipo de realidad, como una sustantividad, no dice relación a la vida. ¿Qué es el pan como alimento? Muchas cosas reales no sólo tienen propiedades coherentes, «propiedades-de», respecto de sí, sino también en relación a la vida humana. Ejemplos, una mesa,

---

<sup>12</sup> *Ibíd.*, 326.

una silla, una habitación. Las propiedades de este carácter no pertenecen formalmente a la nuda realidad de la cosa. Constituyen el *sentido* que las cosas reales tienen respecto del vivir humano. A las cosas en su nuda realidad las llama Zubiri «cosas-realidad»; y a las cosas en su respecto a la vida las denomina «cosas-sentido». Es claro que no son lo mismo. Usando otro ejemplo (pues las cosas-sentido no sólo son artificiales), una caverna es en cuanto caverna algo puramente geológico; es una propiedad de la realidad de una montaña; pero el ser habitáculo humano, hace esa cosa-realidad una cosa-sentido. La capacidad que tiene de servir al vivir humano no añade nada real a la cosa, según la enseñanza constante de Zubiri en sus libros<sup>13</sup>. Las condiciones en relación a la persona de objetos como mesa, silla, etc., tampoco añaden nada real a la cosa. Estos objetos actúan sobre la tierra —y, según Zubiri, real es lo que actúa—, en cuanto tienen cierta materia, masa, forma, peso, etc.; no pertenece a la nuda realidad lo que llamamos silla o habitación.

Obviamente estos dos modos de ser cosa-realidad y cosa-sentido no son independientes. No toda cosa real tiene capacidad para ser cosa-sentido. A esa capacidad, que en *Sobre la esencia* Zubiri llamaba «posibilidad», en esta Lección inaugural la llama «condición». A continuación hace Zubiri una afirmación que, aunque lógica por lo ya dicho, sorprenderá a los familiarizados con su citada obra *Sobre la esencia*. Cuando la cosa-realidad, que es una sustantividad, puede constituir una cosa sentido, dice, «podemos permitirnos, por extensión, llamar a esa cosa-sentido sustantividad y aplicar a la cosa-sentido lo que hemos dicho de la sustantividad de la nuda realidad». Esto es novedoso. En *sobre la esencia* Zubiri había escrito que, si bien sólo el hombre es sustantividad en sentido estricto y todos los demás seres del universo constituyen una sustantividad, por «extensión» podría hablarse de la sustantividad de las cosas particulares fuera del hombre<sup>14</sup>. Pues bien, ahora hace una nueva «extensión» de la noción de sustantividad y la aplica también a la cosa-sentido. Tenemos, pues, la sustantividad de la nuda realidad

---

<sup>13</sup> «Los minerales, las montañas, las galaxias, los seres vivos, los hombres, las sociedades, etc., son cosas reales», pues actúan sobre las demás cosas, y es la actuación el criterio para *conocer* si algo es real. «A estas cosas se contraponen otras, tales como una mesa, la hacienda agraria, etc. Estas... no actúan sobre las demás cosas por su carácter formal de mesa o de hacienda. Este carácter no es, pues, una propiedad real suya, no es un momento de su realidad. En su virtud, estas cosas en su carácter formal y propio de mesa o hacienda no son formalmente cosas reales. Son justo 'otra cosa'...: son 'posibilidades' de vida.» *Sobre la esencia*, p. 109.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 175-177.

de una cosa, de la cosa-realidad, y la sustantividad de la cosa-sentido, a la que aquélla se abre. Multiplica las sustantividades.

En consonancia con lo que antecede el pan como nuda realidad físico-química es cosa-realidad; pero de tal condición que puede constituirse en alimento y el pan como alimento es cosa-sentido en relación a mi vida, en cuanto es principio de vida. Así Zubiri llama el pan como alimento pan-alimento. ¿Qué ha pasado? Las propiedades del pan como nuda realidad no cambian al constituirse como alimento, pero su previa unidad clausurada, su previa sustantividad, se abre a otra unidad superior; hay cambio de sustantividad, a la sustantividad de la realidad nuda sigue la sustantividad de la realidad-sentido, del pan-alimento.

Ahora bien, ¿será real esta nueva sustantividad? La «posibilidad», la «condición» que hace de una cosa-real una cosa-sentido no es real, no añade nada a la cosa real, nos lo ha dicho Zubiri en distintos escritos suyos<sup>14 bis</sup>. Por tanto, la sustantividad, por la que el pan añade «la condición» de alimento, no será real. En el pan-alimento no hay más realidad que la del pan nudo.

Por tanto a mi entender, la respuesta a la cuestión de qué es el pan como alimento *real*, es que es real en cuanto cosa-realidad, no en cuanto cosa-sentido. Como cosa-realidad consta de propiedades físico-químicas, que no cambian con el supuesto cambio de sustantividad, y lo constituyen en alimento. (Al conceptualizar la «condición» que el pan como alimento material recibe al convertirse en alimento espiritual por la sustantividad de Cristo y de la realidad de ésta, habrá que hablar de otra manera; lo veremos).

Después de haber analizado qué es lo *real* y qué es el pan como alimento *real*, Zubiri examina qué es la *realidad* de la presencia de Cristo en el pan consagrado.

c) ¿Qué es la realidad de la presencia de Cristo en el pan consagrado? Este pan es nuestro alimento espiritual y, por tanto, como alimento, pertenece a las cosas-sentido. Pero el pan por sí no tiene la «condición» de poder constituir alimento espiritual. Por tanto, es la presencia de Cristo la que, dejando intactas las propiedades de la realidad de pan, le confiere una nueva condición. Tal presencia abre la unidad clausurada y total, la sustantividad, del pan-alimento material a una unidad superior; a la unidad de Cristo mismo, a la sustantividad de Cristo. Así el pan ha perdido su condición, su sustantividad de alimento material y ha adquirido una nueva condición de alimento de que antes carecía, la condición de alimento espiritual. La sustantividad del pan consagrado es la sustantividad divina de Cristo mismo.

<sup>14 bis</sup> Cf. nota 13.

En la consagración, al pan en cuanto realidad físico-química no le sucede nada sino que pierde su anterior sustantividad alimenticia, pues esta sustantividad de material que era se ha convertido por la presencia de Cristo en espiritual, en la sustantividad divina de Cristo. La presencia real de Cristo ha cambiado la condición de pan. La nueva condición no añade nada al pan en su realidad física; pero esa condición la obtiene porque es «asumido» por la sustantividad de Cristo, que es real.

A más de un lector se le habrá ocurrido a lo largo de esta exposición, que la teoría zubiriana se acerca a la conceptualización de los teólogos del misterio de la Encarnación. Este acercamiento del misterio de la Eucaristía al misterio de la Encarnación no sería ninguna novedad. La concepción de la conversión eucarística de los Padres griegos se «orienta... hacia la unión hipostática», hacia la Encarnación. La conversión del pan y vino se realizaría de la misma manera en que el Logos en la Encarnación se apropió de la naturaleza humana. El pan y el vino habrían perdido en cuanto cosas naturales su propia independencia; habrían sido privadas de su propio *subsistir* y habrían entrado en posesión del Logos<sup>15</sup>.

Posiblemente éste es un momento oportuno para airear una grave dificultad que desde hace rato me ronda en la mente y pugna por expresarse. Según Zubiri, como queda dicho, en el pan como realidad hay dos momentos *reales*: el sistema de propiedades físico-químicas y la unidad clausurada, total, o sea, la sustantividad propiamente dicha. Este momento segundo de la unidad es, sin duda, también real, no ideal o mental (ni es tampoco mera negación como lo sería la subsistencia escotista, que consiste en la doble negación de la dependencia actual y aptitudinal). A la sustantividad del pan como realidad (como cosa real) sigue, según Zubiri, la sustantividad del pan como alimento (cosa sentido), que, lo dijimos, no puede ser real, pues la condición de alimento no añade nada real al pan. Ahora bien, ¿en qué sentido se «pierde» o «cede» o se «abre» la sustantividad real del pan como realidad ante la sustantividad del pan como condición, como alimento, que no añade realidad? ¿Se puede ceder o abrirse o lo no real? Por otra parte, dice Zubiri, la sustantividad del pan como alimento se «pierde» o «cede» o se «abre» a, o es «sustituido por, la sustantividad —ciertamente real— de Cristo. ¿Cómo algo irreal puede abrirse o ceder a algo o ser sustituido por algo real? Ciertamente la sustantividad del pan como realidad nuda —que dice Zubiri—, que es realmente idéntico al pan como alimento, puede abrirse y ceder a la sustantividad real de Cristo; y ello hace perfecto sentido. La dificultad deriva, en primer lugar, de la distinción inicial

<sup>15</sup> E. SCHILLEBECKX, *La presencia de Cristo en la Eucaristía*, Madrid 1968, p. 74-75.

zubiriana entre pan en su nuda realidad y pan como alimento que nada añade a la realidad; y, en segundo lugar, de la atribución al pan como alimento una sustantividad distinta de la sustantividad del pan como realidad nuda. Si se dijera que la sustantividad del pan en su realidad (que es alimento) pierde su pristina o propia sustantividad real, su unidad clausurada y total, y se abre a o es sustituida por la sustantividad real de Cristo, ello, como acabamos de decir, hace sentido y desaparece la dificultad.

Volviendo a la exposición, hay que admitir como cierto que el pan adquiere su condición de alimento espiritual porque es asumido por la sustantividad de Cristo, que es real, y por tanto, la presencia de Cristo es *real*, no sólo simbólica o moral.

Esta sería la respuesta de Zubiri a la cuestión de la presencia de Cristo en el pan. En esta conexión Zubiri da otra fórmula de la *mirabilis conversio*. Antes la había expresado como la conversión del pan de alimento material en alimento espiritual. Ahora la describe como transustantivación (en oposición a transustanciación). ¿Son fórmulas equivalentes, o, en otras palabras, son expresiones distintas de la misma realidad? Alguien pudiera objetar que la realidad expresada no es la misma, pues la conversión del pan de alimento material en alimento espiritual es *efecto* de la transustantivación... Pero, creo yo, podemos tomarlas por fórmulas equivalentes. Más adelante en esta Lección inaugural, al hablar del modo de la presencia real, da una tercera fórmula de conversión. Esta consistirá en transactualización.

Zubiri nos advierte que su teoría no puede ser tachada de «impanación». La impanación (doctrina condenada) afirmaba que en la Eucaristía no había conversión del pan en el cuerpo de Cristo, sino que después de la consagración los dos, el pan y Cristo, permanecían juntos uno al otro. Como Zubiri mantiene también que no hay cambio en la realidad física del pan —por lo que quizá alguien pudiera pensar en la impanación—, se adelanta a advertirnos que no hay tal cosa, porque Cristo y el pan, por la consagración, tienen una sola sustantividad, la de Cristo, no dos sustantividades.

Me parece oportuno contraponer esta conceptualización de Zubiri con la doctrina tradicional de la Iglesia Católica, definida en el Concilio de Trento<sup>16</sup> y repetida casi literalmente por Pablo VI en su encíclica *Mysterium Fidei*<sup>17</sup> tanto respecto a la presencia real de Cristo como respecto de la *conversión*; ello contribuirá a obtener una visión integral global del problema y de las diversas opiniones.

<sup>16</sup> DS, 1651-2.

<sup>17</sup> *Mysterium Fidei*, en *Acta Apostolicae sedis* 57 (1965), 754-774.

Pablo VI escribe: «Esta palabra (transustanciación)... nos cerciora de que Cristo no se halla presente en este sacramento de otro modo que por la conversión de toda la sustancia del pan en su cuerpo y de toda la sustancia del vino en su sangre; a esta conversión, totalmente admirable y singular, la Iglesia Católica la llama conveniente y propiamente transustanciación. Efectuada la transustanciación, las especies de pan y vino sin duda adquieren nueva *significación* y nuevo *fin*, puesto que ya no son pan común y vino común, sino signo de cosa sagrada y signo de alimento espiritual; pero revisten nuevo sentido y nuevo fin, porque contienen nueva "realidad", a la que con razón llamamos *ontológica*. Pues bajo dichas especies ya no late lo que era antes, sino algo totalmente distinto; y ciertamente no sólo por la estimación de la fe de la Iglesia, sino por la cosa misma, puesto que, convertida la sustancia o naturaleza del pan y del vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, nada queda del pan y del vino sino las solas especies; bajo las cuales está presente incluso corporalmente Cristo todo e íntegro en su "realidad" física, aunque no de la misma manera en que los cuerpos están presentes en el lugar»<sup>18</sup>.

Es comprensible la resistencia que oponen muchos teólogos a la conversión entendida en el sentido tradicional. Las dificultades derivan de la ciencia y de las filosofías modernas. Según los científicos, los físicos, la materia tiene una estructura atómica. Cada ser material consta de átomos que se agrupan en moléculas de diversas clases. El pan resulta de un determinado tipo de moléculas. Por tanto, no aceptan una sustancia de pan compuesta —hilemórficamente— de materia prima y forma sustancial, que tendría prioridad estructural ontológica y de la que resultarían las propiedades químicas. En consecuencia, ya hacia el año veinte, se empezó a desplazar la transustanciación de la hostia entera a la transustanciación de las moléculas, lo que implicaba una cantidad inconcebible de transustanciaciones.

Además, la explicación física de la transustanciación supone, según la enseñanza de Trento, que los accidentes eucarísticos existen sin sujeto en el que inherir, lo que implica, por ejemplo, la existencia de un color sin algo colorado, de longitud sin nada que fuera largo, de una acción sin agente, etc. Por otra parte, las filosofías contemporáneas existencialistas y personalistas inducen a resaltar el aspecto personalista del sacramento. Prefieren considerar la transformación eucarística desde la perspectiva de que Jesús se da a los suyos como alimento espiritual y desea unirse a ellos como personas, no desde la perspectiva impersonal, cosificada, material, de la transustanciación.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, 766.

Por estas razones diversos teólogos objetaron el concepto de transustanciación. Alguien llegó a decir que el Concilio de Trento sólo quiso definir el hecho de la presencia real, no el modo de la conversión, y el canon sobre la transustanciación pretendería solamente defender la presencia real contra posibles interpretaciones simbólicas o morales. Pero no cabe, creo, defender esta posición. El Concilio quiso afirmar también la transformación misma eucarística (con la teoría luterana a la vista). Por ello, otros con mejor acuerdo acudieron al principio hermenéutico según el cual el lenguaje filosófico con que se formuló un contenido de la fe en un determinado tiempo puede cambiarse y sustituirse por nuevas formulaciones en una situación científica y filosófica distinta. Y recurrieron a los conceptos de transfinalización y transignificación.

Habría observado el lector que Pablo VI en el texto citado alude a ellas, y las considera insuficientes. Exige algo más hondo, más radical, algo *ontológico*. De hecho, algunos teólogos habían presentado su teoría desde el punto de vista fenomenológico. Pero Schilleebeck, por ejemplo, en su conocido libro<sup>19</sup>, escrito después de la encíclica *Mysterium Fidei*, expone la teoría de la transignificación sobre una base que él considera ontológica.

Esta teoría de la transignificación presupone que en la Eucaristía hay presencia real de Cristo y que, por tanto, ha tenido que haber una transformación, un cambio; concretamente una transfinalización o transignificación. Hay un cambio de fin o de significado. Conviene advertir aquí que usan como idénticos o sinónimos los términos de sustancia, esencia, fin, sentido. El sentido de una cosa puede modificarse sin pérdida de materia. Por la consagración el sentido de pan queda cambiado, aunque no cambie la materia. Lo que antes servía para un fin profano deviene morada de Cristo que se da a los suyos. Ha tenido lugar, dicen, un cambio *ontológico*. No se trata simplemente de que el pan que es alimento por su naturaleza simboliza el alimento espiritual. Después de la consagración el pan adquiere la propiedad de significar a Cristo que se nos ofrece como comida, en cuanto actualmente presente en él. La «transustanciación» cambia, pues, el *sentido* y la «esencia» del pan por la *presencia de Cristo*. El lector puede ver otra interpretación de la *conversio mirabilis* en M. Gesteira Garza, la *Eucaristía, Misterio de Comunión*<sup>20</sup>.

La conceptualización zubiriana, que se aparta de la tradicional, no puede asimilarse a las teorías precedentes, menos identificarse con ellas. El hecho de que más adelante en la lección Zubiri diga que la actualidad del pan en cuanto pan «significa» la actualidad de Cristo en el pan

<sup>19</sup> *La presencia de Cristo en la Eucaristía*, p. 178ss.

<sup>20</sup> M. GESTEIRA GARZA, *La Eucaristía, misterio de comunión*, Madrid 1983, p. 553ss.

alimento espiritual no le alinea con ellos. Al usar tal término se limita, creo, a explicar su expresión previa, «presencia sacramental»; el sacramento, en efecto, se define en parte como «signo». La teoría de Zubiri de la *conversio mirabilis* es novedosa. Consiste, según él, en la transustantivación; la sustantividad propia del pan es sustituida por la sustantividad de Cristo. No hay cambio en las propiedades físico-químicas del pan, pero hay cambio de sustantividad. Por tanto, no cabe dudar, creo, que el cambio es ontológico; la sustantividad del pan en cuanto pan no es una idea, sino algo real. (Aunque, como lo razoné, la segunda sustantividad que Zubiri introduce en el pan como alimento no la reputo real.)

Por último, Zubiri se pregunta qué relación cronológica hay entre la conversión de sustantividad y la presencia real. ¿Es la presencia real efecto de la conversión o, viceversa, es la conversión efecto de la presencia real? La metafísica tradicional ha pensado y mantenido que la presencia real es una consecuencia de la conversión. La explicación que Zubiri da de esta tesis tradicional no puede admitirse, creo, en sana teología. Dice que la metafísica clásica ha sostenido que la presencia real es una consecuencia de la conversión, porque «como no puede haber accidente sin sustancia, la conversión sustancial determinaría la presencia de la sustancia de Cristo en el pan». Esto, si lo entiendo bien, quiere decir que los accidentes de pan y vino, después de la consagración, están en la sustancia de Cristo. Pero ¿hay algún teólogo ortodoxo que mantenga semejante cosa, que los accidentes se apoyan en Cristo?

Zubiri rechaza la convicción tradicional de que la presencia real de Cristo en la eucaristía sea efecto de la conversión, o sea que la conversión es anterior a la presencia real. Según él, sucede todo lo contrario. La conversión es consecuencia de la presencia real de Cristo en el pan-alimento. Por esta presencia, el pan «como sustantividad de alimento ha perdido su sustantividad material y ha adquirido sustantividad de alimento espiritual». La conversión afecta a la condición del pan. A brote pronto, a primera vista, parece que esta afirmación hace sentido y es fácil de comprender. Pero, pensándolo bien, no parece tan claro. Si dijera que la presencia y la transustantivación son simultáneas, estaría bien; pero ¿cómo puede estar Cristo presente en el pan si su sustantividad no es ya o al mismo tiempo la nueva sustantividad del pan, que le da a éste su condición de alimento espiritual, que es en lo que, según Zubiri, consiste la conversión?

## II

## EL MODO DE LA PRESENCIA REAL

Después de haber «tratado» el hecho de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, Zubiri examina el cómo de esa presencia. Inmediatamente surge —por lo menos en mi mente— la objeción o la pregunta: ¿No quedó este modo suficientemente aclarado en la respuesta al problema del hecho de la presencia real? La presencia, según se dijo, consiste en que la unidad clausurada y total del pan cede a la unidad de Cristo, es sustituida por ésta. Las propiedades del pan quedan asumidas por la sustantividad de Cristo. Esta conceptualización del hecho de la presencia incluye también, parece, la explicación del modo de la presencia. Nada de cambios en las propiedades del pan; sólo cambia su sustantividad. Nada de «sustancia» o propiedades del cuerpo de Cristo en el pan; sólo su sustantividad sustituye a la del pan.

Obviamente Zubiri no parece opinar que el modo de la presencia quedó expuesto en el estudio del primer problema referente al hecho de la presencia. De lo contrario, no hubiera dedicado tantas —e intrincadas— páginas a la conceptualización de dicho modo (que, en mi opinión, parecen olvidar, si no contradecir, lo dicho sobre el hecho de la presencia). Que Cristo está presente, empieza diciendo, significa que se hace o es actual en el pan. Distingue entre actualidad y actuidad. Tradicionalmente se llama «actualidad» a lo que algo es en acto. Ser hombre en acto, por ejemplo, consistiría en ser plenamente lo que constituye la humanidad. Zubiri prefiere llamar a eso «actuidad», y llama «actualidad» al carácter de ser actual que, como pronto se explicará, viene a significar «estar presente». Considera esta distinción entre actuidad y actualidad esencial para la inteligencia de cómo, por qué *soma, cuerpo*, puede significar «Yo mismo», lo que a su vez es esencial para captar el modo de la presencia real del cuerpo de Cristo en el pan (más tarde volveremos sobre esta afirmación algo enigmática).

Como el modo de la presencia de Cristo, dirá Zubiri, es actualidad y el principio de actualidad del hombre —y Cristo es hombre— es su cuerpo, expone en secciones previas la noción de la actualidad y sus diversos tipos y el concepto y los momentos del cuerpo humano. Debo confesar que en ambos puntos —noción y divisiones de la actualidad y noción y momentos del cuerpo— hallo ambigüedades y dificultades.

1. El término «actualidad» surge en distintos contextos en la filosofía de Zubiri: el «ser» es la actualidad de la realidad, la intelección

es la actualidad de la realidad en la inteligencia... En esta Lección describe la actualidad como el «carácter de una realidad *respecto* de otra y este *respecto* es *presencia* de algo en algo». Asimila, pues, actualidad a *respectividad* y a *presencia*. (Por eso no andaría desacertado quien observara que cuando Zubiri afirma que la presencia real consiste en actualidad dice equivalentemente que la presencia real consiste en la presencia real). A continuación, distingue los diversos tipos de presencia y consecuentemente de actualidad: extrínseca, intrínseca e intrínseca y formal. La extrínseca, como lo dice la palabra, es externa a lo que está presente. Da el ejemplo de los virus que, dice, tienen actualidad desde hace millones de años, pero sólo en este siglo tienen actualidad, esto es, presencia actual para nosotros, que, por lo mismo, es extrínseca para *nosotros*. (Esto que, al pronto, parece tan claro está lejos de serlo. ¿No confunde Zubiri la presencia o la actualidad de los virus con nuestro *conocimiento* de ella?). La presencia o actualidad *intrínseca* es obviamente interna a la realidad presente. Es el caso de una persona que se hace presente «en algún lugar o ante otras personas»; la realidad misma de la persona, al hacerse presente, «está» presente; se hace presente «desde sí misma»<sup>21</sup>. Esta actualidad es el resultado de un «hacer», lo que presupone que la realidad o la persona en cuestión podría no hacerse presente y, por tanto, no estar presente. El «hacer» implica modificación o modificaciones; pero la modificación no pertenece al estar presente en cuanto tal, sino que es algo que conduce a hacerse presente. Zubiri da para aclararlo el ejemplo —no sé si muy clarificador— de las modificaciones, de los complejos procesos de la percepción ante mí, requeridos para que el color verde me esté presente, pero que no están formalmente en el color verde mismo presente. ¿No serviría como ejemplo el que una persona, para hacerse presente aquí, ante mí, tendrá que venir, abrir la puerta, entrar..., es decir, realizar una serie de actos que implican modificaciones —accidentales— que no permutan para nada su realidad?

La presencia o actualidad *formal* es más honda que la meramente intrínseca; es *intrínseca* y *formal*. No depende de ningún «hacerse», pertenece formalmente a la realidad de lo que está presente. No es meramente presencia «desde» su propia realidad sino presencia «en» su realidad misma. Este estar presente, esta actualidad, es un carácter de lo

<sup>21</sup> Zubiri observa que no se trata de mera presencia o «presentidad», sino de «estar presente»; que la actualidad no consistiría en el «presente» del estar, sino en el «estar» mismo del presente. ¿Se ve la diferencia? Yo creo captarla, aunque con alguna dificultad.

real por el mero hecho de ser real: la realidad está presente *eo ipso* por ser real y no por un «hacer».

Yo debo confesar que no acabo de entender esto de la presencia o actualidad formal. Parece obvio que se trata de la presencia del hombre respecto de otra realidad (persona, lugar, cosa). Pero entonces, ¿en qué se distingue esa presencia formal de la presencia o actualidad meramente intrínseca? En ésta, se dirá, la realidad está presente «desde» sí misma. Bien; pero también está presente «en» sí misma, en su realidad. Si una persona se presenta ahora aquí ante mí (y éste es el ejemplo de la presencia intrínseca que da Zubiri), estará presente no sólo «desde» su realidad, sino también en su realidad, en su cuerpo. ¿Será que cuando uno se hace presente «desde» su realidad, sólo está presente allí donde «se hace» presente, mientras que con actualidad formal está siempre presente en algún lugar o ante alguien o algo por razón de su cuerpo? Posiblemente en el otro ejemplo referente a las modificaciones que trae Zubiri, la presencia del color verde ante mí que supone tantos cambios en mi percepción, no pueda decirse que el color está presente en su realidad (ni en la teoría «objetiva» zubiriana de las cualidades secundarias).

Por la dificultad indicada se me ocurre preguntar si tal vez la presencia formal se refiere a la presencia de una realidad *ante sí misma*, si podría relacionarse con la «respectividad constituyente». (Entre paréntesis, Zubiri, como lo hemos notado más arriba, asimila la actualidad a la presencia y a la respectividad. Respectividad dice referencia o apertura a «algo», y primariamente significa la presencia o apertura de la realidad en cuanto tal *hacia sí misma*; «algo», pues, puede significar «sí mismo». Es la respectividad constituyente en contraposición a la remitente, a la apertura a otras cosas. Aunque hable de la respectividad constituyente al nivel de la realidad en cuanto tal, acaso pueda aplicarse tal concepto al nivel de la realidad-cuerpo)<sup>22</sup>.

Las expresiones de Zubiri parecen apuntar a veces a este segundo caso, a la presencia de la persona a sí misma, a su cuerpo. La presencia formal, dice, significa que el hombre está presente *en* su cuerpo. Si se debe sobreentender «en algún lugar o ante alguien», ¿no sería más correcto decir «en» cuerpo, no en su cuerpo? Induce también a esta interpretación la alusión que —sin duda para clarificar lo que va diciendo— hace a la actualidad en la dimensión o el nivel de la realidad en cuanto realidad, y que consiste en el *ser*. Sobre esto escribe en su trabajo «Res-

---

<sup>22</sup> X. ZUBIRI, «Respectividad de lo real», en *Realitas*, III-IV, Madrid 1979, p. 32.

pectividad de lo real»: «Esta actualidad del ser es la suprema actualidad: es la actualidad de la cosa real en el *mundo* [en el sentido zubiriano], en ese mundo que ella misma ha determinado *dentro de sí misma, por respectividad constituyente*»<sup>23</sup>. ¿Habrá que colocar la presencia formal en esta línea?

El ejemplo que da Zubiri es la presencia de Dios por la creación. ¿Cómo está presente Dios en la creación? Ciertamente *en* su realidad. ¿Pero está presente a sí mismo o a los seres? Parece que su presencia se refiere a los seres. Pero recuérdese que Zubiri identifica la presencia formal de Dios en la creación con su trascendencia. Y para él trascender no es «estar más allá» de las cosas sino al revés, es un modo de estar «en» ellas; no es trascender «a», sino «en» (cambio obvio del sentido tradicional del término trascendencia)<sup>24</sup>. Y aunque manteniendo la distinción entre Dios y las cosas —no separación de ningún tipo— usa expresiones que parecen negarla, y han dado pie a que se haya hablado de una «suerte de panteísmo» zubiriano (panteísmo-panenteísmo). En todo caso, creo que nos bastará para proseguir con algún sentido recordar lo ya dicho. Como Dios es actual y está presente sin ningún hacerse, sin modificación alguna, por razón de la creación, así el hombre está presente por razón de su cuerpo. No tiene cuerpo sino que es corpóreo; y su actualidad pertenece a su realidad misma no sólo intrínsecamente, sino también formalmente; no «se hace» presente por su cuerpo, sino que por su cuerpo «está ya presente».

La actualidad intrínseca, continúa Zubiri, y, sobre todo, la actualidad intrínseca y formal poseen caracteres propios y una estructura propia. Tal actualidad es *real*; no es algo meramente simbólico. Es *física*; no es una presencia meramente moral ni una presencia de virtualidades dinámica. Admite un *devenir* que es también físico; se llega a tener actualidad o a dejar de tenerla sin el menor cambio de propiedades, de actuidad.

*La estructura propia* que posee la actualidad intrínseca y formal quiere decir que en ésta se da un principio *radical* por el que lo real, como el hombre, puede tener otras actualidades, a las que, por lo mismo, cabe llamar *ulteriores*. Así en el hombre cuyo principio radical de actualidad es el cuerpo se dan, por éste, otras actualidades ulteriores de estar presente como las actualidades de padre, hermano, médico, etc., momentos diversos de la realidad que evidentemente pueden ser simultáneos.

2. Otro presupuesto —además de la actualidad— para responder al problema del modo de la presencia real de Cristo, se refiere al cuerpo

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 42.

<sup>24</sup> Ver su libro *El Hombre y Dios*, Madrid 1984, p. 174ss.

humano, principio de la actualidad del hombre. Al pronto, noto cierta ambigüedad en la exposición zubiriana de lo que es el cuerpo humano. En la introducción de esta Lección nos dijo que *soma, cuerpo*, significa «yo mismo», la persona entera. Pero al establecer ahora que el principio de la actualidad de la realidad humana, del yo mismo, es el cuerpo, distingue entre el yo mismo y el cuerpo. Solución posible de la ambigüedad: Distingue en el cuerpo los momentos de organización, configuración y corporeidad, y ésta, la corporeidad, sería el principio de actualidad. Es decir que cuerpo (en cuanto distinto de corporeidad) significaría aquí también la realidad humana, yo mismo. De hecho en su artículo, «¿Qué es el cuerpo humano?», reproducido en su obra póstuma *El hombre*, distingue los citados momentos de organización, configuración y corporeidad en la realidad humana (no en el cuerpo)<sup>25</sup>. Téngase en cuenta esa distinción entre corporeidad (principio de actualidad) y su cuerpo, aunque después seguirá usando el término «cuerpo» más bien que «corporeidad» para expresar el principio de actualidad del hombre.

De los momentos citados que distingue Zubiri en el cuerpo, el *organismo* o la organización es efecto de la *posición* que cada una de las notas del sistema corpóreo ocupa respecto de las demás notas. Resultado de esa organización es que las partes del cuerpo sean solidarias entre sí, lo que le da una *configuración* propia. Por último, está la *corporeidad*, que es el principio radical del estar presente en la realidad. Por eso el cuerpo ha podido significar «yo mismo» (¿Se entiende ahora la afirmación previa de Zubiri —bastante críptica— de que la distinción entre actualidad y actualidad es esencial para entender qué es cuerpo y por qué puede significar «yo mismo», y, por lo mismo, para entender el modo de presencia del cuerpo de Cristo?) Inmediatamente Zubiri nos aconseja: «no confundamos, pues, cuerpo y organismo. Cuerpo es corporeidad y a fuer de tal es principio intrínseco y formal de actualidad».

Estos tres momentos o funciones —organismo, configuración, corporeidad— son inseparables, pero sólo de hecho; de suyo, la corporeidad o el ser principio de actualidad no implica tener configuración ni organización. Aplicaciones interesantes de ello. El «cuerpo glorioso», al decir de Zubiri, está constituido simplemente por la corporeidad; no será ni organismo ni configuración, sino simplemente principio de actualidad en Dios y en los demás glorificados. Parejamente por el hecho de que la corporeidad no implica de suyo los otros momentos el hombre puede tener actualidad en *muchas partes* de la realidad a la vez, sin por eso dejar de estar *en sí mismo* (actualidad formal); la imposibilidad de ocu-

<sup>25</sup> X. ZUBIRI, *El hombre*, 1986, p. 60ss.

par varios lugares a la vez se debe a la organización y a la configuración, no a la corporeidad o principio de actualidad.

3. Una vez explicadas la noción y divisiones de la actualidad y el concepto y los momentos o funciones del cuerpo humano, Zubiri ataca directamente el problema del modo de la presencia real de Cristo en el pan consagrado. Su tesis es: Cristo está realmente presente en el pan, porque *toma el pan como el principio de su actualidad personal*. La desarrolla en varios pasos, que el lector discernirá sin dificultad, aunque no los numeremos.

Empieza con la aseveración de que Cristo está presente en el pan como actualidad y no como actuidad o como algo encerrado en el pan bajo las especies. La actualización es un momento de lo actualizado, de Cristo, pero no implica modificación en sus propiedades, como tampoco hay cambio en las propiedades del pan. Pero ¿basta eso para limitar la presencia de Cristo a la actualización? Ciertamente no hay «sustancia» o propiedades de Cristo encerradas bajo las especies. Pero el hecho de la presencia real, según Zubiri, consiste en que el pan es asumido por la sustantividad de Cristo. Y la sustantividad es un momento de la actuidad de Cristo. No cabe limitar la actuidad a las notas o propiedades —y menos restringirla a las notas esenciales—. De lo contrario, ¿dónde incluimos el momento *real* (no meramente mental o ficticio) de la sustantividad del ser real? No en la actualidad, que presupone el ser real en su integridad, en sus dos momentos. (Por supuesto, en la conversión eucarística Cristo no adquiere ni pierde nada de lo que constituye su ser real.)

Si lo dicho es verdad de Cristo, lo es *a fortiori* del pan. Sus propiedades no cambian, pero desaparece su propia sustantividad (mediata o inmediatamente), que es sustituida por la sustantividad de Cristo. Como la sustantividad es un momento de su actuidad, el pan, al perderla, cambia en su actuidad. Repitiendo, no cabe limitar la actuidad del pan a sus propiedades, que sí permanecen inmutables. Si la sustantividad no entra en la actuidad de un ser real, habrá que postular un *tertium quid* objetivo entre la actuidad y la actualidad.

Zubiri cita la Encarnación como otro ejemplo de actualidad. ¿Se reduce la asunción por la personalidad divina de la naturaleza humana de Cristo a mera actualidad, al mero hacerse presente? Paso la pregunta a los teólogos quienes, me parece, tendrán algo que decir sobre la materia. Ciertamente la naturaleza humana de Cristo pierde su propia subsistencia o personalidad que los tomistas hacen consistir en un modo positivo, real, y al ser asumida por Cristo adquiere algo real (en Escoto la naturaleza humana no pierde nada positivo, porque, según él,

la subsistencia o personalidad consiste en la doble negación de dependencia actual y aptitudinal, aunque, por supuesto, queda enriquecida).

La actualidad de Cristo, continúa Zubiri en el siguiente paso, es «desde» su propia realidad personal, es intrínseca. Es un estar presente real y físico, pero no es idéntica a la realidad de Cristo en sí mismo, como en la persona que se hace presente el hacerse presente no es idéntico a la realidad de la persona. En otras palabras, Cristo es Cristo aún sin Eucaristía. Que la actualidad de Cristo es desde sí mismo equivale a decir que Cristo es el principio intrínseco de su actualidad. Pero ¿de qué modo? Aquí responde Zubiri al problema que nos ocupa, referente al *modo* de la presencia de Cristo en la Eucaristía. Cristo está realmente presente en el pan porque «toma» el pan como principio de su actualidad personal; es así como quiso hacerse presente. Aunque la actualidad de Cristo es intrínseca y está presente desde sí mismo, lo que significa que es él mismo, su propio cuerpo, el principio de su actualidad, al «tomar» el pan decidió hacer el pan el principio de su actualidad. Es decir, el cuerpo propio de Cristo es su principio de actualidad pero lo es haciendo al pan tal principio. Esto no se acaba de entender. Porque ¿es su propio cuerpo o es el pan el principio de su actualidad?

El razonamiento explicativo de Zubiri —bastante sorprendente— es el siguiente: En el hombre el principio de su actualidad es su cuerpo, su corporeidad. Cristo es hombre. Por tanto, el principio de la actualidad de Cristo es su cuerpo. Pero como hace al pan el principio de su actualidad resulta que, como tal principio, el pan es su cuerpo. Y como su cuerpo es su «yo mismo», el pan es Cristo mismo.

Observaciones sobre lo que precede. Al «tomar» el pan, dice Zubiri, Cristo lo hace principio de su actualidad. Supongo que el «tomar» el pan incluye las palabras «esto es mi cuerpo», si su afirmación ha de tener sentido. Además, la inferencia de que al tomar el pan lo hace principio de su actualidad y, por tanto, su cuerpo no parece legítima. La inferencia legítima sería, me parece, la inversa; o sea, que tomando el pan con la emisión de las palabras consabidas lo hace su cuerpo y, por lo mismo, su principio de actualidad. Por otra parte, ¿cómo ha de interpretarse la afirmación de que el pan, hecho principio de actualidad de Cristo, es su cuerpo? ¿En qué sentido es su cuerpo? Ciertamente no en el sentido de que el pan, sus propiedades, devengan o se conviertan en las propiedades del cuerpo de Cristo. Habrá que entenderlo simplemente en el sentido de que el pan es la actualidad de Cristo, la presencia de Cristo; y las expresiones «el pan es principio de actualidad de Cristo» y «el pan es actualidad de Cristo» serían equivalentes, lo que, por lo demás, lo dice Zubiri explícitamente. Pero es difícil, si no imposible, aceptar tal

equivalencia. El principio de actualidad de Cristo, es decir, su cuerpo, es algo más que su actualidad. Añádase que en este paso referente al modo de la presencia real de Cristo en el pan consagrado, Zubiri habla de la presencia o actualidad intrínseca de Cristo en el pan, no de su presencia formal, de la que hablará más adelante, aunque relacionándola también con el «tomar» del pan. Por ello en este punto habría que hablar de la presencia de Cristo «desde» el pan, no «en» el pan.

En relación con la «toma» de pan, Zubiri introduce algo que pudiéramos llamar una pequeña digresión. Como «tomar» el pan es hacerse presente, a la presencia real de Cristo, a su actualidad en el pan pertenece el estado de ánimo —por así decirlo— que tuvo al tomar el pan, que fue el de su pasión y muerte. Así la presencia real es anamnesis, repetición de la pasión y muerte de Cristo y, por lo mismo, es, como la pasión, por la remisión de los pecados.

Del hecho de que Cristo tome el pan como principio de su actualidad resulta que ésta es común a él y al pan-alimento. Cristo es actual por la actualidad del pan o viceversa. Es el pan-alimento el que queda *asumido* para ser principio de actualidad y es Cristo quien es actual en el pan. Zubiri añade: «Esta comunidad de actualidad es justo la esencia de la presencia real» (otra fórmula más. ¿Coincide con la de que la esencia de la presencia real consiste en que la sustantividad de Cristo asume las propiedades del pan? Más adelante dirá aún que «la razón formal» de la Eucaristía consiste en el banquete comunión). Incidentalmente, la pretensión zubiriana de que la conversión que tiene lugar en la Eucaristía es posterior a la presencia real, de la que ya hablamos, halla, creo yo, dos nuevos obstáculos en lo que acaba de decirse sobre el modo de la presencia real y sobre la comunidad de actualidad en Cristo y el pan. Por una parte, la presencia no se da sin su modo y el modo implica la conversión; por otra, la comunidad de actualidad supone también, parece, la conversión en sentido zubiriano.

Al conceptualizar el hecho de la presencia real, primer problema estudiado en la Lección, Zubiri da dos fórmulas de la conversión eucarística: consistiría en el cambio del pan-alimento material en alimento espiritual, o bien en la transformación de la sustantividad del pan alimento en la sustantividad de Cristo. Fórmulas distintas, pero de contenido equivalente. Ahora Zubiri usa otra fórmula más: la conversión es cambio de actualidad, es *transactualización*: la actualidad del pan se hace actualidad de Cristo. Se trata de «trans» de actualidad, no de actualidad. ¿Difiere de la transustantivación? Ciertamente transactualización y transustantivación no son sinónimas. Actualidad, como lo hemos notado más arriba, no es sustantividad; será una consecuencia suya. En todo

caso, esta multiplicidad de fórmulas para expresar la conversión eucarística puede confundir al lector.

Por último, y entrando de lleno en el misterio, Zubiri añade: cabe hablar de la actualidad *formal* —no sólo intrínseca— de Cristo en el pan. ¿Cómo? Por una «extensión» (término sospechoso en filosofía y en toda ciencia). Veámoslo. El cuerpo es el principio de la actualidad de Cristo; y éste es actual no «sólo desde sí mismo», sino en sí mismo, en su realidad (recuerden lo dicho sobre la actualidad intrínseca y formal). Y Cristo tiene su cuerpo y lo tendría aunque no hubiera ninguna Eucaristía; el pan consagrado en cuanto pan-alimento no es el cuerpo formal de Cristo. Entonces, ¿cómo puede hablarse de la actualidad formal de Cristo en el pan? Cristo, responde Zubiri, puede «*extender*» su propia actualidad formal al pan al «tomar» a éste como principio de su actualidad, puesto que «el pan-alimento como momento [principio] de actualidad intrínseca *está fundado* en el cuerpo de Cristo como momento formal de la realidad de Cristo». Y Zubiri añade: «Esta *extensión* es a mi modo de ver el *punto preciso del misterio* eucarístico en cuanto misterio: Cristo es tan actual en el pan [luego intrínseca y formalmente], pero es actual en el pan porque *ya* es actual [intrínseca y formalmente] en su persona. Es, repito, una *misma* actualidad pero modalizado [tomando otro modo] en el pan como alimento.» Por tanto, cabe decir que Cristo es actual no sólo desde el pan sino también en el pan.

El lector no debe desanimarse si no logra entender lo que antecede. Yo tampoco acabo de entenderlo. Lo que nada tiene de extraño, pues se trata, dice Zubiri, del «punto preciso del misterio». Y no es posible entender el misterio. Y frecuentemente tampoco sus conceptualizaciones, que resultan más misteriosas que el mismo misterio.

El que Cristo «tome» el pan significa, pues, continúa Zubiri, que Cristo hace de la actualidad del pan principio de su propia actualidad. En su virtud la presencia real de Cristo en el pan, es decir, esta actualidad común, es lo que constituye lo que se ha llamado *presencia sacramental*. Y es que la actualidad del pan en cuanto pan «significa» la actualidad de Cristo en el pan como alimento espiritual. El que Zubiri use la palabra «significar» en este contexto se limita, creo, a explicar la expresión precedente «presencia *sacramental*». En efecto, el sacramento se define en parte como «signo». No creo que tenga en la mente —sino a lo sumo oblicuamente— la teoría de la transignificación de ciertos teólogos modernos, ya expuesta brevemente al hablar del hecho de la presencia real de Cristo en la Eucaristía. Ciertamente no puede ni intenta asimilar su teoría a la de tales teólogos. La transustantivación difiere fundamentalmente de la transignificación.

## III

## LA RAZON FORMAL DE LA EUCARISTIA

Zubiri empieza observando que no se trata de mera especulación sino de algo revelado. Cristo mismo nos mandó: «tomad y comed todos de él». Ya se dijo al estudiar la presencia real en el pan que éste se ha convertido en alimento espiritual. Y como tal debe ser comido. Es principio de vida por manducación y de manducación en una cena; Cristo nos lo dio a comer en una cena. Así pues, en la manducación se distinguen el hecho de «comer» y el hecho de comer en una cena, reunidos en una «comida», en un «banquete» o ágape. Esta es la «esencia formal» de la Eucaristía. (Usa los términos esencia y razón como sinónimos.)

Antes de continuar será útil averiguar qué significa el término «formal» en la expresión «esencia formal». El lector de Zubiri habrá notado que Zubiri usa los términos «formal», «formalmente», constantemente —hasta la saciedad diría yo— en sus escritos. ¿Qué significan? A mi entender y según los diversos contextos pueden significar «propio, propiamente», «estricto, estrictamente», «esencial, esencialmente», sobre todo esto último, «esencial, esencialmente». Será, pues, el contexto la clave de la interpretación. Aquí opone formal a radical. La razón o esencia radical de la Eucaristía, dice, es la realidad de Cristo en el pan; y la razón o esencia formal, se explicará, es la vida de Cristo en cada uno de nosotros. No cabe, pues, identificar aquí el término «formal» con «esencial», porque en tal caso la expresión «esencia formal» sería idéntica a «esencia esencial», lo que es absurdo. Así que esencia radical podrá significar la esencia en su raíz constitutiva y la esencia formal significará la esencia en su ser ulterior o culminación.

Zubiri conceptualiza este problema de la razón o esencia formal de la Eucaristía en dos puntos: 1) Explica lo que significa banquete, y después, 2) contesta directamente la cuestión de cuál es la esencia formal del banquete eucarístico.

1) En cuanto a la noción de banquete, le es esencial, desde luego, el comer; pero el hecho de comer no es lo que constituye formalmente (esencialmente, supongo) el banquete. Este implica cierta unidad, la unidad de los comensales. La razón de esa unidad o reunión puede ser un acontecimiento, o puede ser una persona, a la que se rinde un homenaje o a la que se manifiesta la amistad, la admiración, la gratitud, que le profesan. En este último caso el banquete añade al mero comer la uni-

dad de comensales que manducan en torno a una persona, en honor a una persona o por amistad a ella. Y los comensales tienen una común «actualidad» entre sí y con la persona, objeto del banquete, pues todos están presentes entre sí y con la persona honrada y, como se dijo, «actualidad» significa «estar presente». Es esta actualidad común la razón formal del banquete.

Esta comunidad no es mera colectividad, es una unidad determinada por algo que es rigurosamente común a todas las personas. Ahora bien, pueden distinguirse dos tipos de comunidad: o las personas entran en ella solamente en tanto que unas no son las otras —y la actualidad en tal caso les es común a las otras en cuanto «otras»; entran de un modo impersonal—, o las personas tienen actualidad común no en tanto que otras sino en tanto que «personas» —siendo cada una en sí misma lo que personalmente es—. En este caso, la actualidad común de ellas es *comunión* personal (se ve, pues, que sin comunidad no hay comunión de personas, pero no es lo mismo comunidad que comunión personal).

2) Ahora bien, ¿cuál es la esencia formal del banquete eucarístico? Este punto toca directamente el problema de la razón formal de la Eucaristía. En la Eucaristía-banquete el alimento es espiritual; cada cual no lo come como alimento material, como pan en sí y por sí mismo, sino que lo come en cuanto que es uno con la persona de Cristo: «Es banquete a Cristo, de Cristo y con Cristo.» La Eucaristía, pues, además de presencia real de Cristo, incluye formalmente unidad del que la recibe con Cristo (no se trata de unidad de sustantividad); y esta unidad es de *actualidad*, no de actuidad. No hay comunicación de sustancias o de propiedades; Cristo se hace actual en mí y yo me hago actual en Cristo.

Esta actualidad común de Cristo y los comensales no es mera comunidad; es comunión, comunión con la persona de Cristo. Así, la Eucaristía, que es banquete y ágape, consiste en comunión personal con Cristo y derivativamente en la unión personal con los demás. Un paso más. Hemos dicho que la unidad de esta comunión personal es *unidad de actualidad*. Pero, como se dijo al hablar del modo de la presencia real, lo que constituye el principio de actualidad del hombre es la corporeidad; es su cuerpo. Síguese que en la comunión personal de los comensales con Cristo, Cristo es actual en cada uno de ellos por su principio de actualidad, es decir, por su cuerpo. Y los partícipes del banquete, al adquirir una actualidad en Cristo, forman cuerpo con él, y en su virtud su comunión personal con Cristo es *precise et formaliter incorporación* al cuerpo de Cristo. Y como todos forman un mismo cuerpo con Cristo resulta que todos somos *con-corpóreos* en Cristo (San Pablo).

Resumiendo, «la esencia formal de la Eucaristía es comunión personal, y la esencia de la comunión personal es incorporación al cuerpo de Cristo. Y como cuerpo es la actualidad del 'yo mismo' en la realidad, resulta que esta incorporación consiste en que cada partícipe del ágape es 'yo mismo', siendo yo en y por el yo de Cristo. Todo cristiano es otro Cristo».

Es altamente evangélico —«tomad y comed»—, además de inspiracional, aunque a veces olvidada o no suficientemente resaltada, la importancia que da Zubiri al carácter agápico de la Eucaristía; la considera su razón esencial. Y es que no hay que concebir la presencia real eucarística sólo «objetivamente», como algo que está ahí, prescindiendo de la presencia de Cristo en el creyente y en la comunidad de los creyentes; la Eucaristía fue instituida para que, mediante el banquete sacramental, Cristo habite más íntimamente en cada fiel y en toda la comunidad de los comensales.

Pero no resisto a apuntar brevemente y en forma interrogativa mis dudas u objeciones a la aplicación final que hace Zubiri del concepto de la actualidad a las doctrinas de nuestra *incorporación* a Cristo y la *concorporeidad* de todos en Cristo, que se refieren a su cuerpo místico. ¿Cabe fundar estas doctrinas —a no ser análogamente— en el cuerpo *físico* humano en cuanto principio de la actualidad, de la presencia, del hombre en sí y en sus consecuencias? Además, ¿no derivan estas realidades de la *incorporación* y *concorporeidad* del sacramento del bautismo, anteriormente e independientemente de la Eucaristía, aunque ésta contribuya a su ulterior florecimiento o desarrollo? Por último, ¿no hay cierta infra-valoración o «infra-entización» de estas altas realidades paulinas al radicarlas en la actualidad en el sentido zubiriano, aunque al final, después de identificar la comunión personal con la unidad personal y la unidad personal con la unidad de actualidad, se salte de ésta a la unidad de cuerpo, principio de actualidad?