

Señor Vice-Canciller de esta Universidad,
Señor Rector Magnífico,
Señores Profesores del Claustro Universitario, especialmente de la Facultad de Teología,

Señoras y Señores:

Nada más que dos palabras para agradecer a todos el que me hayan invitado a este acto que ahora celebramos: es el centenario de la creación de esta Facultad de Teología, cuya sede primera estuvo en Oña. Para conmemorar el acontecimiento, vuestra Facultad, que tantos Doctores y Maestros ha dado durante la centuria, ha tenido la idea de llamarme a su seno, confiriéndome un título académico que me hace pensar y que me honra. Me hace pensar en mis limitaciones de toda suerte, tanto más visibles cuanto mayor es el honor que se me hace. Pero es un honor que acepto con humildad y satisfacción, no por razones —digámoslo así— científicas, sino por otras razones mucho más graves y hondas. Ante todo, porque se trata de Teología, y la Teología es una de las fibras más íntimas de mi realidad personal. Pero además, acepto el honor porque se trata de una Facultad de la Compañía de Jesús, a la que estoy tan, tan debido desde hace muchos años. Quiero que esta razón quede ahora y aquí muy destacada.

Por esto, la expresión de mi gratitud se dirige en primera línea a mi venerado, a mi admirado, a mi entrañable amigo Padre Pedro Arrupe, Prepósito General de la Compañía de Jesús y Gran Canciller de esta Universidad. Mi gratitud, al Señor Rector y a todos los Profesores de ella. Mi gratitud a la Facultad de Teología, y en especial al Profesor Armendáriz, que me honra apadrinándome en este acto. Pero mis sentimientos no paran aquí. Gracias, a mi querido amigo Pedro Laín, Profesor de la Universidad de Madrid, a quien me une una fraternal amistad desde hace más de cuarenta años, y que, como habéis podido verlo, tanta benevolencia tiene siempre conmigo. Gracias, al Padre Ignacio Ellacuría, Rector Magnífico de la Universidad Centroamericana «Simeón Cañas», de San Salvador, y que nos acompaña hoy en representación de su Universidad; desde hace más de quince años es generosamente mi más íntimo y asiduo

colaborador, creador del Seminario Xavier Zubiri en la Sociedad de Estudios y Publicaciones. Mi gratitud al amigo, al gran amigo Diego Gracia, Profesor de la Universidad de Madrid, que con Ellacuría dirige aquel Seminario de Filosofía. Mi gratitud, finalmente, a todos los que en él participan. A pesar de sus agobiantes ocupaciones y salvando distancias —en algunos casos muy grandes— estos amigos nos acompañan en este momento.

Las muchas palabras, para quien tan torpemente se expresa —como yo— pueden estropear la simplicidad y la hondura de los sentimientos que se quieren expresar. Por esto quiero reducir esta expresión a una sola palabra salida del fondo del corazón: GRACIAS.

Permitidme que a la Facultad de Teología le exprese, con mi satisfacción por la primera centuria de su vida, mis más vivos deseos de una fecunda labor teologal intelectual, de que tan necesitados estamos todos.

Por mi parte ¿qué haré yo? Nada menos que San Pablo se llamaba a sí mismo siervo inútil. ¡Qué haremos los que no somos San Pablo! Lo único que yo puedo hacer para corresponder, aunque sea mínimamente, a vuestra generosa iniciativa, es ofrecer unas simplicísimas REFLEXIONES TEOLÓGICAS SOBRE LA EUCARISTIA.

XAVIER ZUBIRI

REFLEXIONES TEOLOGICAS SOBRE LA EUCARISTIA *

INTRODUCCION

La Eucaristía es la forma suprema de la vida de Cristo en cada uno de nosotros. Es un misterio. A fuer de tal, es algo que no se puede «explicar». Pero, sin embargo, es algo que se puede «tratar» conceptualmente para precisar cuál es el punto radical en que se halla lo misterioso del misterio. Esto es la teología. Por tanto, una cosa es el misterio y la fe en él, otra la conceptualización teológica: es evidente que para creer en la Eucaristía no se precisan conceptos teológicos.

La conceptualización teológica puede ser de índole muy diversa. En este estudio me limitaré a la conceptualización propiamente metafísica. Y en esta conceptualización las teologías difieren según sea el elenco de conceptos metafísicos a que apelen. Aquí seguiré una vía metafísica bastante simple, y atendida a los nudos datos de la fe. No necesito decir que lo haré de un modo sumamente elemental, trazando tan sólo un esbozo de lo que debieran ser desarrollos conceptuales ulteriores.

No pretendo decir cosas nuevas sobre la Eucaristía, sino que intento conceptualar a mi modo las ya sabidas. Es esta conceptualización el tema formal de esta Lección. Es muy posible que tal conceptualización parezca a muchos insuficiente. Pero insuficiente ¿para qué? Ciertamente para el misterio; pero esta insuficiencia es esencialmente inherente a toda conceptualización teológica del misterio. Insuficiente ¿metafísica-

* Lección inaugural del curso 1981-82, pronunciada en el Paraninfo de la Universidad de Deusto el día 1 de octubre de 1980, con motivo de su investidura como Dr. H. c. en Teología por dicha Universidad.

mente? Todo depende de la idea que se tenga de la metafísica. No voy a entrar aquí en este tema. Me bastará con que esta aparente insuficiencia metafísica deje transparecer suficientemente la fe integral en el dato revelado, y en el dogma eclesiástico.

La Eucaristía plantea muchos problemas esenciales. En esta Lección me limitaré a tres de ellos, íntimamente conexos entre sí, como veremos en el curso de la exposición:

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

PRIMER PROBLEMA

LA PRESENCIA REAL DE CRISTO EN LA EUCARISTIA

Procedamos por pasos contados.

- 1) Ante todo, *el hecho mismo* de la presencia real.

A) El texto escrito más antiguo es, como se sabe, debido a San Pablo: *toútó mou estin tò sôma*, «esto es mi cuerpo». Para simplificar la exposición, me referiré tan sólo al pan, dejando de lado el vino. Aquella frase tiene tres partes. Primeramente, *sôma*, que el latín tradujo por *corpus*, cuerpo. Pero Cristo no se expresó ni en latín ni en griego, sino en arameo. *Sôma* traduce el arameo *guph*, o también *basar*, que significan ciertamente cuerpo, pero no sólo como parte material del hombre (es decir, no es el cuerpo como diferente del alma), sino que designan el hombre completo entero, «yo mismo». Veremos más tarde la conceptualización rigurosa de este hecho lingüístico. En el propio griego, la palabra *sôma* expresa a veces el «yo mismo», como puede verse en algunos pasajes de San Pablo. Entonces la frase de San Pablo habría de traducirse: «esto soy yo mismo». La frase tiene un sujeto: *toúto*, «esto». En arameo *da*, en hebreo *ze*, significan «este, esto»; pero pueden significar a veces también «aquí». Las dos posibilidades no se excluyen a mi modo de ver porque se trata siempre de «esto que está aquí». Sea cualquiera la traducción que se adopte, la frase dice «esto (aquí) soy yo mismo». Finalmente, en la frase griega está el verbo ser, *estí*. Ahora bien, en arameo y hebreo no hay cópula ver-

bal; la frase es puramente nominal. Es esfuerzo perdido todo cuanto se ha discutido acerca del sentido del «es» en la frase de la institución eucarística. Por tanto, habrá que traducir: «esto (aquí), yo mismo». La frase nominal expresa la realidad misma con mucha más fuerza que la frase verbal copulativa. Volveré sobre ello. Cristo mismo, pues, en su propia realidad concreta, está presente en el pan consagrado. Todo ello es sobradamente sabido, pero era conveniente recordarlo para entrar en su conceptualización.

B) ¿Qué es este pan en el que Cristo está presente? El hecho mismo de que Cristo invitara a comer el pan nos dice ya que aquí pan no significa una realidad físico-química; no se trata de la realidad del pan en y por sí misma, sino del *pan en cuanto alimento*, es decir, pan *sub ratione alimenti*. No es lo mismo razón de alimento y razón de realidad físico-química. Ya en el siglo XIII Santo Tomás y San Buenaventura discutieron sobre este problema, sin llegar a ponerse de acuerdo. Para San Buenaventura no hay presencia de Cristo sino cuando el pan es alimento. El creía que los ratones no se alimentan de pan, y afirmaba en consecuencia que Cristo no está presente en el pan si aquel roedor come pan consagrado: aquel pan no tiene para el ratón *ratio alimenti*. Santo Tomás, por el contrario, pensó que la presencia de Cristo es una presencia en el pan en cuanto realidad en y por sí misma. Modestamente, pienso que San Buenaventura tenía razón. En la Eucaristía el pan es pan como alimento y no la realidad físico-química del pan. El alimento es principio de vida. Ser alimento es ser principio de vida. Por esto Cristo está presente en el pan como alimento, como principio de vida. La presencia de Cristo en el alimento significa que Cristo es principio de vida.

C) La Iglesia no se ha limitado a consignar este hecho, sino que acentúa la presencia diciendo que se trata de una *conversión, mirabilis conversio*. Preguntémonos: ¿conversión de qué?

Si el pan es alimento, la conversión consiste en transformar el *alimento material* en *alimento espiritual*: pan de vida, pan vivo, pan vivificante, otras tantas traducciones posibles de la expresión que pone San Juan en boca de Cristo en razón de alimento espiritual: «Yo soy la vid, y vosotros los sarmientos», palabras que San Juan pondrá en boca de Cristo en la última Cena, después de la institución de la Eucaristía.

Después de Cristo, lo que hace presente a Cristo en el pan es el poder sacramental del sacerdote, el cual al actuar en nombre de la

persona de Cristo, no sólo «recuerda», sino que «repite» lo sucedido en la Cena del Señor.

D) Esta presencia de Cristo en el pan consagrado es real. Es decir, no es una metáfora ni un mero símbolo. Pero además la realidad de esta presencia no es meramente moral, ni tampoco una especie de virtud dinámica, sino que es *realidad física*. Ya lo indicaba: la frase nominal expresa no sólo el ser, sino la realidad física con mucha más fuerza que la frase predicativa. Si digo «tú, mi hijo», digo mucho más que si digo «tú eres mi hijo». Por esto, tratándose de lugares, la frase nominal expresa la realidad «aquí». Del pan nos dijo Cristo: «esto (aquí), yo mismo». En muchos casos (y a ellos pertenece la frase que estudiamos), si hubiera que expresar la realidad verbalmente, habría que emplear no el verbo ser, sino el verbo estar. Estar envuelve una connotación de realidad física propia: «aquí estoy yo mismo».

2) Pero entonces la pregunta es inexorable: ¿qué resulta, para los efectos del pan, de esta presencia real de Cristo que hace de este pan alimento espiritual?

La respuesta a esta pregunta necesita aclarar tres puntos: qué es ser real, qué es el pan como alimento real, qué es la realidad de la presencia de Cristo en el pan.

A) *Primer punto: Qué es ser real.* La metafísica clásica ha recurrido aquí al concepto de sustancia. Lo real sería sustancia. Ninguna de sus propiedades tendría realidad sino apoyada en la sustancia como en su sujeto. Las propiedades serían accidentes de la sustancia. La sustancia sería el sujeto al que las propiedades le son inherentes como accidentes.

Pienso, sin embargo, que esto no me parece aceptable. Radical y formalmente, lo real no es *sustancialidad*, sino *sustantividad*. Entre otras cosas, nuestra filosofía necesita una metafísica de la sustantividad. Voy a explicarme.

Sustancialidad y sustantividad son cosas muy distintas. A mi modo de ver, las cosas están formalmente constituidas por propiedades, notas, cualidades (poco importa ahora el vocablo que se emplee) coherentes entre sí: cada una en cuanto propiedad es propiedad de todas las demás, es «propiedad-de». Es lo que con un vocablo tomado de la gramática de las lenguas semíticas, llamo «estado constructo». En el estado constructo los vocablos entre sí, y por tanto lo por ellos designado, constituyen formalmente una unidad intrínseca propia. Y esta

unidad del estado constructo es lo que yo llamo sistema. El estado constructo es la unidad intrínseca y formal de dos nombres, y por tanto de dos cosas. Si digo en cualquier lengua indoeuropea «hijo de Pedro», tengo dos nombres y dos realidades, hijo y Pedro, el uno dependiente del otro. Pero en estado constructo no tengo, por así decirlo, sino un solo nombre y una sola cosa, construida en dos momentos suyos: algo así a como si dijera «hijo-de-Pedro». Bien sé que a uno de estos momentos se le llama estado absoluto, pero este término es absoluto porque es la base sobre la que está construido el todo. Aplicada a nuestro problema, la idea del estado constructo es lo que he llamado sistema. En un sistema cada uno de sus momentos está construido sobre la unidad misma del sistema. Radical y primariamente, pues, las cosas son sistemas de propiedades: cada propiedad es «propiedad-de» el sistema». Este sistema tiene dos momentos. Uno es aquel según el cual las *propiedades* en sí mismas son algo «completo» en la línea de las propiedades: cada propiedad lo es de las demás en cierto modo cíclicamente. Pero hay otro momento. Tomada la cosa a sí misma, este carácter completo del sistema 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. En virtud de este segundo momento, las propiedades de la cosa no son tan sólo completas, sino que tienen suficiencia para determinar la cosa como «una» cosa. Esta suficiencia es lo que llamo *sustantividad*. Sustantividad es suficiencia para ser unidad clausurada total. Ambos momentos, ser completo y ser unidad clausurada y total, no son independientes. Las propiedades completas modalizan la unidad sistemática de la sustantividad. Y esta modalización es lo que llamo constitución: es el modo de ser «uno» en virtud de las propiedades completas. Es el modo según el cual «una» cosa es «esta» cosa.

La unidad sistemática, en cuanto unidad constitucional, no es un sujeto sustantivo, sino que es suficiencia constitucional, esto es, capacidad de la cosa para constituir una unidad propia. Las propiedades son en una sustancia inherentes a un sujeto, pero en la sustantividad no son inherentes a nada, sino que son coherentes entre sí en unidad de suficiencia.

Los dos momentos a que me estoy refiriendo (repito, ser completo en sus propiedades y ser una sustantividad) no son idénticos. Es que la unidad de sustantividad puede abrirse sin romper el carácter completo de las propiedades. Esta apertura es lo que hace que la sustantividad pueda cambiar sin cambiar las propiedades. La sustantividad

puede adquirirse y perderse de muchas maneras, y siempre formalmente, sin cambiar de propiedades. Así, la glucosa en un frasco es algo que en la metafísica clásica se llamaba sustancial, pero a la vez es algo sustantivo. En cambio, ingerida en un organismo (prescindiendo de las alteraciones metabólicas), a pesar de conservar íntegras su presunta sustancia y sus propiedades, sin embargo ha perdido su sustantividad. La sustantividad la tiene solamente el organismo entero: sólo el organismo es el sistema clausurado y total. Por ello la sustancia misma de la glucosa es en el organismo perfectamente insustantiva. Lo radical y primario de las cosas no es, pues, sustancialidad, sino sustantividad. Y la transformación de la sustantividad no es ni remotamente transformación en la sustancialidad: no es transmutación de realidades. La transformación de la sustantividad consiste en que el sistema de propiedades pierde su unidad constitucional. Es una apertura de la unidad de sustantividad a beneficio de una unidad de orden superior. Entonces las propiedades ya no modalizan totalmente la unidad sustantiva. Esta unidad sustantiva tiene entonces un modo distinto, una unidad constitutiva distinta. En el caso del organismo, éste es una unidad sustantiva que no está modalizada constitucionalmente tan sólo por las propiedades de la glucosa. A su vez, la nueva unidad no constituye necesariamente una nueva propiedad de la glucosa. Así, la unidad del organismo no es una propiedad nueva, sino tan sólo una unidad distinta meramente funcional, etc. La apertura de la unidad de sustantividad puede tener lugar, pues, de muy distintas maneras. La ingestión no es más que una de ellas. Hay otras.

Esta sustantividad es, pues, lo que formalmente constituye lo que llamaré la nuda realidad de las cosas.

B) *Segundo punto: qué es el pan como alimento.* El pan como alimento no es lo mismo que el pan como nuda realidad, como sustantividad. Como alimento, el pan lo es tan sólo respecto de la vida humana, pero el pan como modo de realidad, como sustantividad, no tiene nada que ver con la vida. ¿Qué es el pan como alimento?

Para comprenderlo observemos que muchas cosas reales no sólo tienen un estado constructo en sus propiedades, sino que se hallan en estado constructo también respecto de la vida humana. Así, por ejemplo, una mesa, una silla, una habitación, etc. En su virtud, las propiedades de este otro carácter constructo no pertenecen formalmente a la nuda realidad de la cosa. Por su nuda realidad una cosa actúa sobre las demás tan sólo por las propiedades que su nuda sustantividad posee, pero no por lo que constituye su respecto a la vida. Así una silla actúa sobre la tierra no en cuanto silla, sino en cuanto que

tiene cierta materia, masa, forma, peso, etc.; por tanto, el ser silla no pertenece a la nuda realidad de lo que llamamos silla. La silla es el sentido que tiene esa cosa real respecto del vivir. A la cosa en su nuda realidad llamo «cosa-realidad». A las cosas en su respecto a la vida llamo «cosa-sentido». No son lo mismo. Una caverna es, en cuanto caverna, un fenómeno puramente geológico, es una propiedad de la nuda realidad de una montaña; pero el ser habitáculo humano hace de esta cosa-realidad una cosa-sentido.

Evidentemente, estos dos modos, aunque son muy distintos, no son independientes. El que una cosa-realidad sea además cosa-sentido depende, cuando menos, de las propiedades que tenga como cosa-realidad. No todas las cosas reales tienen capacidad para ser cosa-sentido, y aun en el caso de que las tuvieren, no todas tienen la misma capacidad para ello. La capacidad de una cosa en su realidad para constituir una cosa-sentido es lo que llamo «condición». Así hay cosas que por el modo de su nuda realidad son, sin embargo, de buena o mala condición. Cuando la nuda realidad, esto es, la sustantividad, es de tal condición que puede constituir una cosa-sentido, 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 supuesto, el pan como nuda realidad físicoquímica es cosa-realidad. El pan como alimento es cosa-sentido, pues es un principio de nuestra vida. Y aquella cosa-realidad es de tal condición que puede constituirse como alimento. Por esto llamo al pan como alimento «pan-alimento». La sustantividad, decía antes, puede adquirirse y perderse sin cambiar de propiedades. Las propiedades del pan como nuda realidad sustantiva no cambian al constituirse como alimento o al dejar de serlo. Al hacerlo no se rompe la unidad sistemática de sus propiedades, sino que se abre su sustantividad clausurada y total a una unidad superior, con lo cual adquiere una nueva condición para ser cosa-sentido.

Pues bien, es lo que acontece en el pan consagrado.

C) *Tercer punto: qué es la realidad de la presencia de Cristo en el pan consagrado.* Cristo es principio de nuestra vida espiritual. En cuanto tal, pertenece en modo constructo a las cosas-sentido, pues es alimento. Ahora bien, el pan no tiene la condición de poder constituir alimento espiritual. Pero la presencia de Cristo, dejando intactas las propiedades de la nuda realidad del pan, confiere a éste una nueva condición. Abre la unidad clausurada y total de la sustantividad del pan-alimento a una unidad superior, a la unidad de El mismo. Entonces el pan, conservando lo que clásicamente se llamaba sustancia, ha

perdido su sustantividad y su condición y ha adquirido una condición de alimento de que antes carecía: la condición de ser alimento espiritual. La unidad del cuerpo de Cristo es ahora lo que constituye la unidad de la sustantividad del pan-alimento. La sustantividad del pan consagrado es así la sustantividad divina de Cristo mismo. En la consagración, al pan consagrado, en cuanto realidad físicoquímica, no le sucede nada, sino que pierde su anterior sustantividad alimenticia. Esta sustantividad de material que era se ha convertido, por la mera presencia real de Cristo, en espiritual, en la sustantividad divina de Cristo. La presencia real de Cristo ha cambiado la condición del pan. Por consiguiente, la conversión del pan consagrado no es *transsubstanciación*, sino *transsustantivación*. Ciertamente, esto no es una «impanación», porque Cristo y el pan, en virtud de la consagración, constituyen una sola sustantividad.

Entonces hay que preguntarse qué relación hay, digámoslo así, entre esta conversión de sustantividad y la presencia real. La metafísica clásica ha pensado que la presencia real es una consecuencia de la conversión. Como no puede haber accidente sin sustancia, la conversión sustancial determinaría la presencia de la sustancia de Cristo en el pan. Entiéndase esta conversión como conversión formal (Santo Tomás) o como conversión equivalente (Suárez), siempre será que el fundamento de la presencia real es la conversión. Modestamente, pienso de otra manera. Creo que la conversión es la consecuencia de la presencia real del cuerpo de Cristo en el pan-alimento. La presencia real es el fundamento de la conversión. Sólo porque Cristo está presente en el pan, este pan, como sustantividad de alimento, ha perdido sustantividad material y ha adquirido sustantividad de alimento espiritual. Por la presencia real de Cristo el pan se convierte *ratione alimenti*. La conversión afecta formalmente a la condición del pan.

He aquí, pues, el hecho de la presencia real de Cristo conceptuada como transsustantivación. Pero ello nos plantea inevitablemente un gravísimo problema: ¿en qué consiste el modo de la presencia real del cuerpo de Cristo en el pan? Es el segundo de los tres problemas que antes enuncié.

SEGUNDO PROBLEMA

EL MODO DE LA PRESENCIA REAL

En el hecho de la presencia real de Cristo en el pan consagrado se trata de que el pan sea Cristo mismo, o expresado en términos neotestamentarios, se trata de que el pan sea cuerpo de Cristo: es la transsubstantivación. La transsubstantivación se funda en la presencia real de Cristo en el pan; por tanto, la transsubstantivación presupone la presencia real de Cristo en el pan. ¿Qué es esta presencia real en cuanto presencia? Este es nuestro problema. Cristo se hace actual en el pan y nos preguntamos qué es esta actualidad. El sentido de la «cosa-sentido» se funda en la «condición», y a su vez la condición se funda en la «actualidad» de la presencia. ¿Qué significa esto?

Los latinos llamaron *actualitas*, actualidad, al hecho de que algo sea en acto lo que es. Ser perro en acto consiste en ser plenamente lo que constituye la «caninidad», por así decirlo. Pero precisamente por esto yo llamo a esto *actuidad*: es el carácter de ser en plenitud formal la realidad que se es. En cambio, *actualidad* es el carácter no de ser «acto», sino de ser «actual». No es lo mismo actuidad y actualidad, como no es lo mismo estar en acto y ser actual. A mi modo de ver, esto es esencial para entender lo que es *soma*, cuerpo. Según pienso, sólo así puede entenderse por qué «cuerpo» puede significar «yo mismo». Y por consiguiente, esto es esencial para entender el modo de presencia del cuerpo de Cristo en el pan consagrado. El modo de presencia de Cristo en el pan consagrado por transsubstantivación es «actualidad». Ello nos obliga a examinar cuidadosamente tres puntos: Qué es actualidad, qué es el cuerpo humano, y qué es el modo de presencia real del cuerpo de Cristo en el pan consagrado.

Primer punto: qué es actualidad. La actualidad es siempre el carácter de una realidad respecto de otra, y este respecto es «presencia» de algo en algo. Este respecto presencial puede ser de diversa índole.

Ante todo, puede ser una presencia extrínseca a la cosa real que es presente: es actualidad «extrínseca». Así, los virus tienen actuidad desde hace millones de años, pero sólo en este siglo tienen actualidad, esto es, presencia actual para nosotros. Evidentemente, es una actualidad extrínseca a la realidad viral.

Pero no siempre es así: la actualidad puede ser «intrínseca» a la

realidad presente. Cuando una persona se «hace presente» en algún sitio o entre otras personas, su actualidad es intrínseca a la realidad de la persona en cuestión. ¿Qué significa aquí «intrínseco»? Significa que la actualidad no consiste en mera presencialidad ante alguien, no consiste en mera presentidad, sino que consiste en «estar presente». Su actualidad no consiste en el «presente» del estar, sino en el «estar» mismo de lo presente. Es ella, la realidad misma de la persona, la que al hacerse presente «está» presente: tiene actualidad intrínseca a su realidad. La persona está haciéndose presente *desde sí misma*, desde su propia realidad. Esta actualidad es resultado de un «hacer». Pero la persona en cuestión podría no hacerse presente. Es claro que la actualidad del hacerse presente no envuelve *formalmente* modificación ninguna de sus propiedades. Ciertamente, en el caso del hombre el hacerse presente envuelve una modificación de propiedades. Pero esta modificación no pertenece al estar presente en cuanto tal, sino que es solamente algo que conduce a hacerse presente. De la misma manera como los complejos procesos de la percepción no forman parte del estar presente de lo percibido en cuanto tal: los potenciales y las reacciones químicas no están formalmente en el color verde presente ante mí. Algo podría hacerse presente sin modificación de propiedades; tal es el caso de Dios.

Pero la actualidad puede ser aún más honda. Puede ser un estar presente que no pende de ningún «hacer», sino que pertenece formalmente a la realidad de lo que está presente. No es mera presencia desde su propia realidad, sino en su realidad en cuanto realidad. Es actualidad no «desde» su realidad, sino «en» su realidad misma. Es actualidad «intrínseca y formal». Entonces el estar presente es un carácter de lo real por el mero hecho de ser real: la realidad está presente *eo ipso* por ser real, y no por un «hacer» o cosa semejante. Pertenece a la realidad misma de lo que está presente. Es evidente que en tal caso la actualidad no envuelve modificación ninguna de propiedades. Es el caso de Dios por razón de la creación. Como vamos a ver en seguida, tal es también el caso del hombre por razón de su cuerpo. El hombre no «tiene» cuerpo, sino que «es» corpóreo. Por esto su actualidad corpórea pertenece a la realidad humana misma, no sólo intrínsecamente, sino también formalmente. El hombre no se «hace» presente por su cuerpo, sino que por su cuerpo «está ya» presente. Y en otras dimensiones, este tipo de actualidad intrínseca y formal es propio de toda realidad en cuanto tal: es el ser. Es un tema en el que no puedo entrar aquí. Tan sólo dejo taxativamente consig-

nado que hoy estamos necesitados también de una metafísica de la actualidad; no nos es suficiente una metafísica del acto.

Toda actualidad intrínseca, y sobre todo la actualidad intrínseca y formal, tiene *caracteres* propios y una *estructura* formal propia.

Primeramente, *caracteres propios*:

1.º La actualidad es un momento *real*; no es algo meramente simbólico o cosa similar.

2.º La actualidad es un momento *físico*, no es una presencia moral ni una presencia de virtualidades dinámicas. Este carácter físico es lo que expresa el verbo «estar». Estar significa no el mero ser, sino el «estar siendo». El verbo estar es un verbo que denota siempre algo físico. Por esto es por lo que en latín fue cópula, pero como dicen los lingüistas, en sentido fuerte. Sin embargo, no nos dicen en qué consiste lo fuerte de este sentido. Pues bien, añadido, sentido fuerte es a mi modo de ver actualidad física.

3.º La actualidad es un momento que admite un *devenir*. Ante todo, el devenir de actualidad no es un devenir de propiedad, pero es, sin embargo, un físico devenir: se llega a tener actualidad o a dejar de tenerla sin el menor cambio de propiedades en quien es actual: el devenir de actualidad no es un devenir de actualidad. Este devenir es un momento de la actualidad misma, no sólo por parte de aquello en que algo se hace actual, sino ante todo por parte de aquello mismo que se hace actual: es la realidad misma la que deviene en actualidad. Así, poniendo ejemplos teológicos, Dios es actual en la encarnación, en el hombre justo, etc. Dios tiene un estricto devenir en la línea de la actualidad. No es sólo que en el Verbo encarnado (que es Cristo) sea la humanidad la que adquiere actualidad divina, sino que es Dios mismo quien en su realidad divina adquiere libremente una actualidad, la actualidad humana: es el Verbo mismo el que se hizo carne, es El quien adquiere actualidad. No es sólo que la carne fue hecha Verbo, sino que el Verbo mismo se hizo carne. Lo propio debe decirse de la habitación de Dios en el hombre justo. Es Dios mismo el que se hace actual en el hombre justo, y es Dios mismo el que deja de ser actual en el hombre pecador.

La actualidad tiene además una *estructura propia*. Una misma realidad puede tener diversas actualidades, no sólo sucesivamente, sino también simultáneamente. Es que la actualidad tiene un *principio radical* por el que lo real está presente. En el hombre, este principio, como lo he indicado ya y lo vamos a ver inmediatamente, es el cuerpo.

Pero fundado en su principio radical, lo real puede tener otras muchas actualidades, que por esto llamo *ulteriores*. Así, el hombre por su principio radical, por su cuerpo, tiene la actualidad ulterior de estar presente, por ejemplo, como padre, como hermano, como médico, etc. Trátase de actualidades ulteriores fundadas en un principio radical de actualidad. Son modos diversos de la actualidad radical, esto es, son *modalizaciones* suyas. En cuanto tales, son formalmente diversas. Estos diversos modos pueden ser simultáneos: Dios es actual en la encarnación, y al mismo tiempo en la gracia; el hombre es actual como padre, y a la vez como hermano, como médico, etc. Estas modalizaciones son la expresión real y física de la riqueza radical del principio de actualidad.

Pero esto nos obliga a reflexionar más detenidamente sobre la actualidad humana. Anticipando ideas, he dicho que el principio intrínseco y formal de la actualidad humana es el cuerpo. Hay que explicarlo someramente. Es el segundo punto.

Segundo punto: qué es el cuerpo humano. El cuerpo humano es un momento intrínseco y formal de la realidad humana: el hombre «es» corpóreo. Este momento tiene, sin embargo, diversos sub-momentos que a mi modo de ver es menester discernir cuidadosamente. Para simplificar la frase, les llamaré también simplemente momentos.

1.º El cuerpo es un sistema de propiedades, cada una de las cuales tiene su «posición» rigurosamente determinada respecto de las demás propiedades. Esta posición estructural es para mí lo que constituye la organización. Según este momento, el cuerpo, pienso, es *organismo*.

2.º Por su organización, el cuerpo es una compleción propia, una *compago* según la cual todas sus partes son solidarias entre sí, y confieren al cuerpo su *configuración* propia. Este momento de configuración es evidentemente distinto del momento de organización: con muy diversas funciones orgánicas, se mantiene una misma configuración, lograda, por así decirlo, por vías muy distintas.

3.º En su organización y en su configuración propia, el cuerpo determina la presencia real y física del hombre en la realidad. Según este momento, el cuerpo es *corporeiad*. Que el hombre sea corpóreo significa que la corporeidad es el principio radical mismo del estar presente en la realidad: el cuerpo es *soma*. Por esto es por lo que, a mi modo de ver, «cuerpo» ha podido significar «yo mismo»: es yo mismo el que está presente «aquí». No confundamos, pues, cuerpo y

organismo. Cuerpo es corporeidad, y a fuer de tal, es principio intrínseco y formal de actualidad.

El cuerpo tiene, pues, tres momentos: organización, configuración y corporeidad. Son esencialmente distintos. La función somática no se identifica ni con la función configuracional ni con la función de organización. Pero cada uno de estos momentos está fundado en el hombre en el siguiente. El principio radical del hombre como corporeidad, como *soma*, es el que funda una configuración, y esta configuración es la que funda una organización. Si se me permite la expresión, configuración y organización son modos de realizar la corporeidad.

De hecho, estos tres momentos o funciones no son separables. Pero esto es así tan sólo de hecho: ser principio de actualidad no implica de suyo ni tener configuración ni tener organización. Digamos de paso que este momento de principio de actualidad sin configuración ni organización es lo que a mi modo de ver constituye el «cuerpo glorioso». El cuerpo glorioso no será un organismo ni una configuración, sino que a mi modo de ver será, pura y simplemente, principio de actualidad en Dios y en los demás glorificados. ¿Cómo? Lo ignoramos. No nos perdamos en imaginaciones y fantasías. Nos basta con haberlo conceptuado.

Evidentemente, el cuerpo como corporeidad, es decir, como principio de actualidad, no es principio de localización. La localización es siempre algo derivado del puro estar presente, del principio de actualidad. Por razón de su organismo y de su configuración, el hombre no puede *estar ocupando* en muchos lugares a la vez; pero por su corporeidad puede *tener actualidad* en muchas partes de la realidad a la vez, sin por eso dejar de estar en sí mismo.

Esto supuesto, entremos en el tercer punto.

Tercer punto: el modo de presencia real del cuerpo de Cristo en el pan. Enunciado en forma de tesis: Cristo toma el pan como principio de su actualidad personal aquí, y por tanto está realmente presente en el pan. Para explicar esta afirmación me bastará con recurrir a los conceptos que acabo de exponer.

1.º Cristo está presente en el pan como actualidad y no como acto. Cristo no está localizado en el pan como si fuera algo encerrado en éste, sino que está actualizado en él. Y dicho más precisamente: no es cuestión de sustancia y accidentes (esto sería «acto»), sino de actualización. Esta actualización es un momento de lo actualizado mismo, pero sin que ello implique modificación ninguna en sus propiedades. Ni las propiedades del pan ni las de Cristo cambian por la presencia

actual de Cristo en el pan. Por esto me parece ociosa toda la dificultad clásica de cómo el cuerpo de Cristo puede estar en muchísimos panes consagrados a la vez: no se trata de localización, sino de actualidad de presencia.

2.º Cristo está formalmente como actualidad desde su propia realidad personal. Su actualidad es por esto un estar presente real y físico, pero esta actualidad no es formalmente idéntica a la nuda realidad de Cristo en y por sí mismo, de la misma manera que en la persona que se hace presente su hacerse presente no es formalmente idéntico a la nuda realidad de la persona en cuestión. Cristo es Cristo aun sin Eucaristía.

3.º En esta actualidad, Cristo se hace presente en sí mismo desde sí mismo. La actualidad es intrínseca a Cristo, es decir, Cristo es el principio intrínseco de su actualidad. Pero por el modo como Cristo quiso hacerse presente, esta actualidad es el pan: toma el pan-alimento como principio de su actualidad. Ahora bien, como el principio de actualidad en el hombre es el cuerpo, es corporeidad (y Cristo es hombre), resulta que el pan-alimento como principio de actualidad de Cristo es cuerpo de Cristo. Es Cristo mismo. Su cuerpo es su «yo mismo». He aquí el modo de la presencia de Cristo en el pan, en cuanto presencia real.

4.º Cristo *toma* el pan. La presencia real es un hacerse presente. El. Tomar es hacerse presente. Por tanto, a la actualidad de Cristo en el pan pertenece formalmente su modo de ser tomado, su modo de hacerse presente, es decir, el estado de ánimo (permítaseme la expresión) que Cristo tuvo en la Cena. Este estado de ánimo fue el de su pasión y muerte: «éste es el cuerpo que será entregado por vosotros». Por esto es por lo que la presencia real es anámnesis, repetición de la pasión y muerte. Y por tanto es, como la pasión misma, por remisión de los pecados.

5.º Al tomar el pan como principio de la actualidad de Cristo resulta que la actualidad misma es común a Cristo y al pan-alimento: es el pan-alimento el que queda asumido a ser principio de actualidad, y es Cristo quien es actual en el pan. Por el primer aspecto: «esto es mi cuerpo», es decir, «esto (el pan aquí) (es) el cuerpo de Cristo (es yo mismo)». Por el segundo aspecto: «mi cuerpo es esto», es decir, «mi cuerpo (Cristo mismo), (es) esto aquí». Esta comunidad de actualidad es justo la esencia de la presencia real.

6.º Cristo toma como principio de su actualidad al pan, pero a este

pan en cuanto alimento. De ahí que «esto es mi cuerpo» es la manera de decir «el alimento es Cristo mismo»; y «mi cuerpo es esto» es lo mismo que decir «yo mismo soy el alimento». Es lo que constituye, según dije, la transsubstantivación. Pues bien, ahora vemos que la esencia de la transsubstantivación es esta actualidad del pan hecha actualidad de Cristo: es *trans-actualización*. El «trans» mismo lo es de actualidad. El «trans» es un devenir de actualidad y no un devenir de actuidad.

7.º Pero hay también algo esencial que añadir para describir esta estructura. Cuerpo es el principio no sólo intrínseco, sino también formal de Cristo: por esto *soma* puede significar «yo mismo». Pero en virtud de este principio formal y radical, Cristo puede «extender» (perdónese me el verbo) su propia actualidad formal, puede modalizar ulteriormente su principio de actualidad asumiendo el pan-alimento como principio de actualidad. Es una modalización, pero ulterior: Cristo tiene su cuerpo aunque no hubiera Eucaristía. El pan en cuanto pan-alimento no es el cuerpo formal de Cristo. Cristo, por su propia razón formal, no es pan-alimento. Lo que es modalmente idéntico al cuerpo de Cristo es el pan-alimento como principio de actualidad de Cristo. El pan-alimento como momento de actualidad intrínseca está fundado en el cuerpo de Cristo como momento formal de la realidad de Cristo. Es la misma actualidad, pero modalizada como alimento. Esta «extensión» es a mi modo de ver el punto preciso del misterio eucarístico en cuanto misterio: Cristo es tan actual en el pan como en su persona, pero es actual en el pan porque ya es actual en su persona. Es, repito, una misma actualidad, pero modalizada en el pan como alimento.

Que Cristo «tome» el pan significa, pues, 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, a mi modo de ver, lo que se ha llamado *presencia sacramental*. La actualidad del pan en cuanto pan «significa», en efecto, la actualidad de Cristo en el pan como alimento.

He aquí la realidad de Cristo en el pan. Es, por así decirlo, el momento esencial y radical de la Eucaristía. Pero solamente radical, porque la Eucaristía no se agota en esta presencia real. La Eucaristía es la forma suprema de la vida de Cristo en cada uno de nosotros. La esencia formal de la Eucaristía no se agota, pues, en la presencia real. Sin ella no habría Eucaristía, pero la sola presencia real no es la razón formal de la Eucaristía. ¿Cuál es esta razón formal? Es el tercer problema que me propuse examinar.

TERCER PROBLEMA

LA RAZON FORMAL DE LA EUCARISTIA

No se trata de una especulación, aunque fuera verdadera. Se trata de algo revelado por Cristo mismo. Cristo nos había dicho: «el que no come mi carne y bebe mi sangre no tendrá vida eterna». Por tanto, no se trata tan sólo de la realidad de Cristo en el pan y en el vino, sino de la realidad de Cristo como principio de vida para todos: «tomad y comed todos de él». Los verbos tomar y comer son un imperativo para todos los comensales. Esta es la razón formal de la Eucaristía. ¿En qué consiste?

Apunté ya a ello al estudiar la presencia real: Cristo está actualmente presente en el pan, y por esta presencia este pan se ha convertido en alimento espiritual. Y como tal, el pan consagrado es algo que debe ser comido. Este vocablo nos resulta en cierto modo un poco tosco para nuestra mentalidad, pero en la de los judíos del tiempo de Cristo no lo era. Cristo es, pues, principio de vida por *manducación*. Pero aquí es donde surge el problema: ¿qué es, en efecto, esta manducación?

La respuesta a esta pregunta está ya dada en la institución misma de la Eucaristía. Cristo dio a comer el pan consagrado en una «cena». De aquí que la manducación tiene dos momentos, ambos esenciales, pero perfectamente distintos. Uno es el nudo hecho de «comer» como se come pan, etc. Otro es el hecho de comer reunidos en una cena, esto es, reunidos en una «comida». Evidentemente, sin el hecho de comer no habría eso que llamamos una cena de varias personas. Pero para que haya una cena de varias personas no basta con comer. Para simplificar la expresión empleemos, en lugar de la palabra cena, el vocablo equivalente «banquete», ágape. La Iglesia misma ha hablado de la Eucaristía como banquete celestial. Pues bien, el nudo comer es solamente la esencia radical del banquete: para que haya banquete tiene que haber algo más. Pues bien, la Eucaristía es «banquete». Esta es su esencia formal.

Para conceptualarla hemos de detenernos, por tanto, en dos puntos: qué es banquete y en qué consiste formalmente el banquete eucarístico.

Primer punto: qué es banquete. Al banquete le es esencial, lo repito morosamente, comer. Pero el hecho de comer no es lo que cons-

tituye formalmente el banquete. El banquete tiene esa unidad propia que es la *comunidad* de los comensales. Los comensales pueden estar reunidos en la unidad de un acontecimiento. Así lo estuvieron siempre los israelitas todos los años para conmemorar la salida de Egipto. Pero pueden estar reunidos también en torno a una persona, como es el caso de los homenajes, o por la amistad a una persona. Entonces, la comunidad de los comensales se establece en torno a la persona objeto del banquete. Lo que el banquete añade a la nuda manducación es la unidad de manducar en torno a una persona, y en honor de una persona o en amistad con ella. Por esto hay banquete aunque no haya más que esta persona y un solo comensal. En el banquete los comensales tienen una común actualidad, pues todos están presentes entre sí y con la persona, objeto por así decirlo del banquete, y estar presente es, como hemos visto, actualidad. Y es esta actualidad común lo que formalmente constituye el banquete. Recíprocamente, la actuación común del ágape es lo que constituye la razón formal y no sólo radical del banquete.

Pero ¿qué es esta comunidad? Comunidad no es mera colectividad. Comunidad es no un momento aditivo, sino una unidad determinada por algo que es rigurosamente común a todas las personas, las cuales constituyen comunidad sólo por esto que les es común. En la mera comunidad de personas, estas personas entran solamente en tanto que unas no son las otras. Puede haber y hay en toda comunidad diferencias en cierto modo cualitativas, pero las personas forman comunidad solamente en tanto que otras. La actualidad es común a los otros en cuanto otros.

Pero las personas pueden tener otro tipo de actualidad común: pueden tener actualidad común no en tanto que «otras», sino en tanto que «personas», siendo cada una en sí misma lo que personalmente es. En realidad, en la comunidad las personas entran de un modo impersonal. Impersonalidad es algo exclusivo de las realidades personales; las demás realidades no son impersonales, sino a-personales. En cambio, hay otro tipo de unidad de las personas en que éstas entran siendo cada una en sí misma lo que personalmente es. Entonces la actualidad común de todas ellas es más que comunidad: es *comunión* personal. Sin comunidad no hay comunión de personas, pero no es lo mismo comunidad que comunión personal.

Esto supuesto, nos preguntamos cuál es la esencia formal del banquete eucarístico.

Segundo punto: la esencia formal del banquete eucarístico. Ante

todo, la Eucaristía es formalmente banquete, ágape. El alimento espiritual no es comido como alimento material, a saber: no es el pan en y por sí mismo, sino que es comido por cada cual en esa unidad real que se establece entre el alimento espiritual en cuanto alimento y la persona de Cristo: es banquete a Cristo, de Cristo y con Cristo. Es esencial a mi modo de ver insistir en este aspecto de la Eucaristía. La Eucaristía no es sólo cuestión de presencia real de Cristo en el pan, sino que es formalmente cuestión de la unidad del que recibe la Eucaristía con Cristo. Esta unidad es unidad de actualidad: Cristo se hace actual en mí y yo me hago actual con Cristo. No se trata de comunicación de sustancias o de propiedades, sino de unidad de actualidad. ¿En qué consiste lo común de esta actualidad? Esta es la cuestión.

La actualidad común de Cristo y los comensales no es mera comunidad: es comunión. He aquí un punto esencial de la razón formal de la Eucaristía: la comunión con la persona de Cristo. La esencia de la Eucaristía es comunión. Puede parecer una tautología por el uso indiscernido de ambos conceptos en el verbo único, comulgar. Pero no es una tautología, sino que comunión es momento de la esencia formal de la Eucaristía. El alimento, en cuanto tal, es propio de la comunidad; la comunión es unidad personal en y por la alimentación. La Eucaristía es banquete, es ágape, y este ágape consiste en comunión personal con Cristo, y derivativamente en la comunión personal con los demás. La actualidad común de los comensales en el banquete eucarístico es unidad personal de todos ellos en la actualidad personal de Cristo.

Pero comunión no es más que un momento de la razón formal de la Eucaristía, porque necesitamos preguntarnos en qué consiste la unidad de esta comunión personal. Esta unidad es en los hombres unidad de actualidad. Y el principio de actualidad humana es lo que constituye la corporeidad. Cuerpo es formalmente principio de actualidad. De aquí resulta que en la comunión personal de los partícipes del ágape con Cristo, Cristo es actual en cada uno de ellos por el principio de actualidad formal de Cristo, es decir, por el cuerpo de Cristo. Los partícipes del ágape, al adquirir una actualidad en Cristo, forman, por tanto, cuerpo con El, y en su virtud su comunión personal con Cristo es precisa y formalmente *incorporación* al cuerpo de Cristo. Y como todos forman un mismo cuerpo con Cristo resulta, como nos dice San Pablo, que todos somos *con-corpóreos* en Cristo. La idea del cuerpo de Cristo, de incorporación a Cristo y de concorporeidad está expresada en San Pablo. La esencia formal de la Eucaristía es comunión per-

sonal, 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.

CONCLUSION

La Eucaristía es la forma suprema del misterio de la vida de Cristo en cada uno de nosotros. Esta vida se constituye sacramentalmente sobre todo en la Eucaristía.

Dije desde el comienzo que no pretendo decir cosas nuevas sobre la Eucaristía, sino conceptuar a mi modo las ya sabidas. Esta conceptuación apela a tres conceptos: sustantividad, actualidad, corporeidad. Y estos conceptos nos llevan en línea recta a todas las ideas paulinas. La vida de Cristo en nosotros es una vida que emerge de Cristo (alimento) por transsubstantivación, en forma de actualidad corpórea que consiste formalmente en la incorporación a Cristo.

Cuando Cristo nos enseñó a orar, nos enseñó a pedir al Padre el pan de cada día. Este pan en que Cristo pensaba —no nos hagamos ilusiones— es ciertamente el pan del sustento material. Pero Cristo en otros momentos de su vida nos recordó, echando mano de una frase del Deuteronomio, que no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios. Y poco antes de morir nos dice que quien no come ni carne y bebe mi sangre no tendrá vida eterna. El propio sustento material no es ajeno a la vida de Cristo en nosotros. Por eso, aunque el sentido literal del pan de cada día sea el del sustento material, su sentido no queda falseado pidiendo al Padre «el pan de cada día dánosle hoy, el pan de tu santa palabra, el pan de la sagrada Eucaristía, y el pan del sustento material». La unidad intrínseca de estos tres momentos del pan constituye la esencia formal estructural de la vida de Cristo en nosotros, la esencia formal estructural de la Eucaristía.

XAVIER ZUBIRI