

ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Año X

1984

Núm. 19

INDICE

	Pág.
Juan José Garrido Zaragoza: Fundamentos noéticos de la metafísica de Zubiri	1
José Janini: Las misas votivas del "Liber ordinum" publicadas por Ortiz.	99
Vidal Guitarte Izquierdo: Obispos auxiliares en la historia de la diócesis de Segorbe-Castellón	113
Manuel Camarasa: Concepción del amor interpersonal en Pedro Laín Entralgo. El otro como prójimo ...	137
Nota:	
Gonzalo Gironés: Sustancia y accidente (En torno a la presencia eucarística de Cristo)	189
Recensiones	199
Actividades departamentales	219

FACULTAD DE TEOLOGÍA
SAN VICENTE FERRER, VALENCIA
Sección Diócesis

NOTA

SUSTANCIA Y ACCIDENTE. (EN TORNO A LA PRESENCIA EUCARÍSTICA DE CRISTO)

Por Gonzalo Gironés

En 1977 presenté en esta revista una recensión más bien sumaria del magnífico libro de José Antonio Sayés sobre el tema de este subtítulo.¹ He podido más tarde releer su obra e incluso dedicar algunas clases a su comentario. Me reafirmo en el aprecio de este libro del que se puede decir como mejor elogio que es exhaustivo en la exposición de las tendencias actuales de la teología, es finamente crítico y es sobre todo ajustado a la exigencia de la más fiel ortodoxia. Además, salvo defecto de mi información, la obra no ha sido superada, porque estando en baja el tema tras aquel apogeo de los años 60, apenas los nuevos estudios plantean el problema de la presencia real con aquella profundidad y precisión.² Ahora bien, como en toda obra teológica, obra humana al fin, la última palabra queda y quedará siempre por decir, de modo que al terminar su renovada lectura me he sentido invitado a añadir algo, que lealmente propongo al mismo autor y a los demás lectores, esperando poder añadir un punto de vista positivo, que sin duda invitará de inmediato a otra posterior superación. Estimo, por otra parte, que este brevísimo enfoque puede presentar un cierto interés polivalente, gracias al inevitable recurso a la metafísica, que es necesario exordio (y no sólo instrumento) de todo el teologar. De ahí el título.

He aquí, pues, mi modesto pero sincero intento:

¹ J. A. Sayés, *La presencia real de Cristo en la Eucaristía*, Madrid (BAC), 1976. La recensión aludida está en AV, 5, pp. 188-9.

² He leído, por ejemplo, las obras de Max Thurian, *El misterio de la eucaristía. (Un enfoque ecuménico)*, Herder, Barcelona, 1983; y la de M. Gesteira, *La Eucaristía misterio de comunión*, Madrid (Cristiandad), 1983. Ambas interesantes en otros aspectos. Max Thurian acentúa, muy acertadamente, el valor sacrificial de la ofrenda eclesial del pan y el vino (cuya asunción por parte de Cristo será punto de partida de su presencia) (pp. 43 ss.).

Ante todo, salta a la vista una afirmación fundamental (no necesariamente expresada) que es la tesis del libro, o sea: la peculiaridad de la presencia real de Cristo en la Eucaristía *depende estrictamente de la Transubstanciación*, de modo que si ésta se suprime o escamotea, en tanto que es una realidad objetiva, entonces se suprime aquella presencia peculiar. Del todo estoy de acuerdo, y creo que éste es el camino para superar los vanos intentos subjetivistas de transfiguración y transfinalización, sin negar los aportes positivos de ciertos aspectos de esta última teología fenomenológica de algunos autores católicos y protestantes. A su vez, la transubstanciación depende del hecho primordial del *Sacrificio sacramental*, cosa que también se señala en este libro.

Sin embargo, echo de menos en Sayés la alusión a algún texto del Nuevo Testamento que pueda ilustrar precisamente el concepto tridentino de transubstanciación; pero yo creo que este concepto puede quedar ilustrado por el pasaje de las “Bodas de Caná” (Jn. 2,1-12). ¿No hubo, pues, en aquel milagro un cambio de *sustancia* material destinado a prefigurar la Eucaristía? Allí el agua se *convirtió* en vino. ¿Por qué no aludir entonces a este único ejemplo manifiesto de una conversión de sustancia material? No poca luz nos puede derivar del examen de tal perícopa. Por otra parte, no es menos interesante hacer notar que la *reserva* eucarística (ese otro problema derivado de la presencia real, que también hoy se debate) parece igualmente prefigurarse en el hecho de conservar en canastas (doce o siete) el pan que sobró en ambas multiplicaciones milagrosas (Mt. 14,13-23; 15,32-39 y par.). No cabe duda de que volver con atención a las palabras de la Biblia es siempre clarificante para los teólogos.

Vayamos por partes: agua-vino-sangre son elementos materiales que aparecen en el Evangelio como sujeto real de sucesivos *cambios*, hechos por imperio de la voluntad de Cristo, en Caná y en la Última Cena. Por otra parte, el pan se *multiplica* como signo de una abundancia de alimento misterioso que dará Cristo por medio de su Cuerpo (Jn. 6). Por ese camino se nos indica en la Biblia el sentido de la transustanciación.

Pero aún podemos acumular más luz explicativa en los *supuestos naturales* de las acciones y palabras de Cristo. Ciertamente que la conciencia del Señor no estuvo sometida a la teoría hilemorfista, propia de una notable escuela filosófica, tan aprovechada después en la tradición teológica. Pero por debajo de toda teoría filosófica, instrumento al fin (a veces hipotético) para medir y percibir mejor la verdad de las cosas, está la común naturaleza humana que es *capax veritatis*; y esa naturaleza humana ha sido asumida por el Verbo. Es cierto que el hombre ha sentido siempre el instinto de filosofar como una exigencia natural y necesaria, pero cuando la filosofía es incompleta o errónea es ella la

que se equivoca, no comprometiendo definitivamente en el error a la naturaleza humana, que por tanto puede y debe buscar la superación de tal filosofía en virtud de su misma exigencia de buscar la verdad. En este sentido es admirable que Sayés reconozca la capacidad natural de todo hombre de este mundo para conocer y transmitir la verdad, sin verse hipotecado por lo que de imperfecto hayan tenido las diferentes escuelas filosóficas de la Historia. La verdad no es más que una para todos, y está destinada por tanto a hacerse compartible y asimilable por todos los hombres. Es la ciencia filosófica la que ha de levantarse al nivel de esta exigencia.

Ahora bien, ¿no suponía Jesucristo de un modo natural, de un modo humano, qué cosa fuera tal cambio de sustancia? ¿Qué hace falta para que el pan se convierta en carne de alguien? Sencillamente: ser comido. La solución no puede ser más fácil. Y es de notar que Jesús apuntó esta solución al darnos el pan *para comer* y darnos después su Cuerpo para también *comerlo*. Una comida lleva a la otra. O sea: cada vez que Cristo comía pan y bebía vino con sus discípulos, operaba naturalmente un cambio sustancial *asimilando*, por manducación, tales manjares en su carne y en su sangre. Pues bien, lo que hizo en la Última Cena no fue otra cosa que anticipar el efecto de su propia asimilación para darnos su carne en el mismo signo que compartía, en el mismo pan que recibía de otras manos humanas. Cierto que aquí hay un milagro (la anticipación), pero es un milagro perfectamente explicable: Cristo asume el pan y el vino, *como si los comiera y bebiera*, para que, una vez asimilados, los pueda devolver como su carne y sangre propia.

Esta sencillísima explicación no impide que tengamos que precisar qué cosa es la *sustancia* y qué son las *especies*, sobre todo porque éstas quedan después de la transustanciación eucarística, no quedando después de cualquier otra asimilación natural. Pero no debemos falsear ni complicar las cosas por sentirnos hipotecados a un falso concepto de sustancia. Y por cierto es falso el concepto de sustancia que maneja Sayés, aunque no son menos falsos los otros conceptos que él rebate. Dejemos lo ya rebatido y ocupémonos en superar las deficiencias restantes de nuestro querido autor.

Él dice continuamente que la sustancia es la *realidad fundamental*, mientras que los accidentes son la realidad diríamos *superficial* o *aparente* (ver pp. 270 ss.). Otras veces señala por sustancia aquello que es *percibido por la sola inteligencia*, mientras que lo accidental se deja percibir por los *sentidos*. Ahora bien, aquí ya notamos una parcial contradicción, porque no siempre es lo más fundamental en el orden físico lo que está reservado al discernimiento de la inteligencia contra los sen-

tidos, sino que a veces ocurre al revés, y así sobre todo en el caso del pan.

Además, no se puede decir que algo sea sustancia precisamente porque es *inteligido*, sino al revés: es inteligido porque es sustancia, o sea porque la inteligencia capta el *ser en sí* como causa de los fenómenos sensoriales. Sin darse cuenta, Sayés está incurriendo en ese idealismo fenomenológico del que tan acertadamente abomina. Las cosas son en sí mismas, son *de suyo*, como diría el recientemente fallecido filósofo Zubiri, y por eso las capta mi inteligencia, y no a la inversa. Ahora bien, es falso igualmente el decir que inteligencia y sensación sean dos modos *diversos* de captar la realidad (¡sobre todo la realidad material!), cuando más bien se trata de dos *niveles* difícilmente separables en un mismo sujeto humano. Como bien ha observado Zubiri en su libro *Inteligencia sentiente*, el hombre no ve blanco y rojo, sino mesas o flores o casas blancas o rojas. Y aun por encima de todo esto es falso que, hablando de pan, tengamos que decir que la sustancia es una realidad más fundamental que lo fenoménico. He aquí la prueba:

Si la visión del pan fuera aumentada 100.000 veces hasta llegar a la precisión del más perfecto microscopio, entonces llegaríamos a *ver elementos* tan sustanciales como carbono, fósforo, hierro, hidratos, etc., los cuales *no cambian* en la “transustanciación” digestiva, por la sencilla razón de que permanecen en el cuerpo humano como integrantes del mismo, una vez realizado el “cambio sustancial” de la alimentación: dentro de mí no hay pan ni peras ni albaricoques ni ternera al horno, pero hay hidratos, carbono, fósforo, etc. Decir por tanto que la sustancia del pan sea algo más fundamental que el carbono y el fósforo porque éstos sean *visibles* por un microscopio, es falsear el concepto de sustancia: la sustancia del pan no está *más allá* de esos elementos sino *más acá*; es una sustancia *superficial*. Nótese que, de otro modo, no sólo chocaríamos con la manera natural de entender qué cosa sea pan, sino que haríamos del concepto de sustancia una abstracción imposible, ya que el sentido puede penetrar (siempre acompañado de la inteligencia que discierne) en lo más elemental de la materia, que es sin duda *constitutivo* sustancial de las cosas materiales. Si dijéramos, pues, que sustancia es algo que siempre queda detrás, más allá indefinidamente de lo perceptible, acabaríamos por exigir la *estricta relación de Creador a creatura* cada vez que suponemos un cambio sustancial (porque eso es lo que está más allá de toda percepción: el origen creado de todas las cosas). Pero en tal caso no se daría cambio sustancial sin *aniquilación* de una creatura y posterior *creación* de otra nueva por parte de Dios. Ahora bien, eso no es cambio, o al menos no lo es en

el caso de la Eucaristía, precisamente porque *algo permanece* de la realidad anterior: las especies.

Creo en efecto que es excesivo el realismo ontológico de Sayés, cuando trata de aplicarlo al pan. Por una razón muy clara: el concepto de sustancia no es unívoco en el caso del pan y en el caso del cuerpo de Cristo. Aquí está la raíz del malentendido: se trata de dos conceptos análogos, como voy a intentar explicar.

Cierto que la diferencia entre sustancia y accidente es diferencia entre causa y efecto: yo percibo olor de tigre como un efecto que llega a mi nariz desde una causa sustancial que es el tigre; si éste desaparece como causa, entonces se suprimen sus efectos. En este sentido, también los objetos artificiales obran *al modo de sustancias*, porque emiten unos fenómenos que alcanzan mi sensibilidad. Así yo distingo un automóvil porque veo que se mueve, que es grande, que es duro, siento que huele a gasolina. Pero el principio de causalidad fenoménica de estos artefactos no es otra cosa que su *constitución* artificial, su organización o composición, hecha según sentido *funcional* por la inteligencia de un hombre, y por tanto perceptible de modo racional por otro hombre que posea la clave de su funcionalidad. Pero todo eso es físicamente *accidental*, de modo que los materiales de que se compone un automóvil (hierro, cristal, aceite, gasolina, cuero, caucho y grasa) son más fundamentales en el orden físico que la misma constitución funcional que da sentido al artefacto y que es, por tanto, discernible por mi razón (se rompe el automóvil, pero queda el hierro, el caucho, la grasa, etc.). Por tratarse de cosa artificial, podemos aplicar todo este razonamiento al caso del pan: éste no es otra cosa que una *constitución*, una *composición* accidental, propuesta por el ingenio del hombre con una funcionalidad discernible por la inteligencia de otro ser humano que pertenezca a la misma civilización en que existe la costumbre de intercambiar esos objetos. Pues bien: lo único que cambia cuando el pan deja de ser pan es esa composición artificial que está en función de la comida, esa composición que de por sí es precedera, pero que, mientras dura, es capaz de emitir olor, color y sabor peculiar, como si fuera sustancia.

Esto no significa que al pasar el pan a convertirse en cuerpo de alguien no haya cambio verdaderamente *sustancial*; lo hay por parte del *términus ad quem*, no por parte del *términus a quo*. El pan que se anaboliza adquiere un nuevo rango sustancial que no tenía, porque pasa a ser cuerpo del hombre, el cual es verdadera sustancia en el sentido más metafísico del término, ya que tiene una causa *constitutiva* inmaterial que, ésa sí, está más allá de todas sus manifestaciones o efectos físicos y que, por tanto, es sólo discernible por la razón: se trata del alma

como principio vital del cuerpo y de la sangre. Nótese cómo en todo artefacto hay una especie de “alma”, que dando unidad hace funcionar el artefacto, pero que no es otra cosa que imitación artificial del principio interno que poseen las realidades naturales. El pan, pues, ha pasado de ser *cosa artificial*, puro dominio de los hombres, a ser *cosa natural* en Cristo, y por tanto *sobrenatural* en virtud de su Unión Hipostática.

Pero precisamente el paso del dominio humano del pan al dominio divino del Cuerpo de Cristo puede explicar el problema de los accidentes.

Es cierto que los accidentes no pueden permanecer sin sujeto de inhesión: la imposibilidad metafísica de que algo sea a la vez accidente (*ens in alio*) y exista *sine alio* ha sido correctamente expuesta por Sayés. Lo que pasa es que los accidentes, sobre todo cuando son *species* recibidas (apariencias que se reciben), como es el caso de la Eucaristía, pueden inherirse al receptor (al hombre cristiano que los percibe) sin necesidad de que permanezcan inheridos al pan, que ya no existe.

El concepto de accidente era también incorrecto en la teoría hilemórfica aristotélica, que no tenía en cuenta la circulación universal de la materia en cuanto *determinada* y *determinable* a la vez. Recuérdese cómo en la teoría hilemórfica la materia era por sí misma indeterminada, *materia prima*, de modo que todo cambio, siendo determinación, dependía por fuerza de una forma que se va y otra forma que llega. Que esto es falso no es cosa que requiera ahondar mucho en la demostración. Basta decir que el hombre, en virtud de su capacidad cognoscitiva, contempla el mundo como algo que *se le da* del todo y sin cesar, por todas partes: por la vista, por el oído, por el golpe, etc. Normalmente tendemos a pensar que el *dante* es siempre sustancia, mientras que el *dato* es su efecto accidental: mi vista recibe el color de la naranja como *dato* emitido por la sustancia llamada naranja (igual entonces ocurriría con el pan). Pero esto no siempre es así: nótese que el color no procede de la sustancia naranja propiamente, sino de otro fenómeno exterior y cósmico: la refracción de la luz sobre la superficie de la naranja, la cual de noche no emite color. O sea: ni las sustancias son las únicas causas de cada accidente ni tampoco todas las sustancias son iguales en cuanto causas de fenómenos accidentales. Es bárbaro pensar que cada sustancia encierre en su interior como una especie de mónada indestructible e inalterable, que sería la *forma*, que instintivamente era identificada por los hilemorfistas con el alma humana. La variedad de rango de las formas, su destino a ser asumidas por otras formas superiores, la sumisión de ciertas sustancias a una corriente cósmica accidental se manifiesta en la mayor o menor *alterabilidad* de cada sustancia

en la circulación universal de la materia. Así hay sustancias que, de puro elementales, de tal modo se *alteran* que se entregan a sí mismas como tales sustancias en un movimiento accidental. Así ocurre con el agua, siempre fluyente y circulante, que se me entrega como sustancia cuando yo la bebo, mientras que yo la recibo como un accidente (la potación) que no altera mi constitución sustancial (a no ser que me ahogue).

Otras veces el *dato* circulante, que a mí llega como accidente, no es una sustancia en sí, pero es un hecho que afecta necesariamente a una sustancia hasta el punto de destruirla, y así ocurre con el fuego. Aunque por parte de mi visión la luz del fuego es accidente, porque no altera mi constitución sustancial (a no ser que me abrase), por parte de quien la emite no es otra cosa que el proceso destructor de una sustancia (la combustión lúcida y cálida). He aquí un nuevo ejemplo de circulación material que es accidente (*ens in alio*) en quien lo recibe, pero no lo es por parte de quien lo emite, que sacrifica su sustancia o parte de ella para que yo reciba el accidente de la visión.

Un tercer grado de circulación es el hecho de que un árbol me dé un fruto. Aquí ya la sustancia emitente o dante es más perfecta, puesto que del todo no se desgasta o destituye por el hecho de darme un fruto, pero no por eso deja de darme *algo sustancial*, destinado a prolongar su especie, cuyo defecto procura el árbol restaurar en sí mismo. Yo en cambio sigo recibiendo ese *quid substantiale* (el fruto) como algo que es accidente en mí (la manducación).

Mas ya el sonido emitido por los animales adquiere el rango de accidente por parte de quien lo da, puesto que no lo destituye en su sustancia. De este modo, hemos ido subiendo hasta llegar a la más perfecta de las sustancias de este mundo, que es el hombre, que es capaz de dar sin desgaste amor y ciencia, y es capaz de recibirlos sin alteración. Es más, la misma conciencia del hombre es capaz de darse a sí misma ciencia y fruición, guardando y conservando tales actos en la memoria como verdaderos y propios accidentes.

Después de este excursus puede quedar claro que los accidentes del pan y del vino, en cuanto destinados a inherirse en mi sensibilidad que los recibe, son puestos por la voluntad de Cristo sin comprometer para nada su propio cuerpo eucarístico. O sea: no soy yo quien los pongo, de modo que no sean nada fuera de mi vista, oído, olfato, etc. Si afirmáramos tal, de nuevo caeríamos en un subjetivismo rechazado por el dogma y por el sentido común (¿acaso no hay *especies* cuando el Cuerpo de Cristo se halla escondido a los sentidos en el Sagrario?). Las especies están *destinadas* a inherirse en mi recepción, pero están destinadas por *alguien*, o sea por una causa externa y anterior a mí mismo. Esa

causa externa no es el pan, que ya no existe, no son los mismos accidentes existiendo sin sujeto como si fueran sustancia, no es tampoco el Cuerpo eucarístico de Cristo que los asume como si fueran sus propios accidentes, como erróneamente supone Sayés en sus últimas páginas (por sentido común se excluye que el Cuerpo de Cristo huela a pan, sea plano, redondo y blanco, etc. Por dogma tridentido se requiere afirmar que las especies permanentes se refieren al pan anterior y no al Cuerpo de Cristo presente). En una palabra: los *datos* accidentales son emitidos por una *acción libre* de Cristo; yo estimo que ésta puede ser la solución. Cristo, a la vez que ejerce una acción de dominio asimilante sobre la sustancia artificial o compositiva del pan, ejerce otra acción residual que vela su presencia al mantener las apariencias anteriores. La acción principal la propone Cristo a mi fe, la acción secundaria la propone a mi sentido.

Mucho tendríamos que decir de si hay también accidentes propios del Cuerpo de Cristo, tales como la ubicación (estar aquí o allá) y la manducabilidad (el ser comestible). De ello hablaremos en otra ocasión. También conviene apuntar el problema de si toda extensión es accidente para un cuerpo (Donat),³ o si se requiere un mínimo de extensión cuantitativa como sujeto de aumento o restricción (entonces ese mínimo, de extensión, ese *umbral* de todo cuerpo naciente, sería sustancial). Dejo igualmente apuntado el problema de si la presencia del Cuerpo de Cristo requiere necesariamente la de sus partes funcionales, como supone Donat (orejas, nariz, manos, boca, etc.) o si basta considerarlo como un continuo de carne indeterminada, si es que tal es suficiente para que allí se cumpla su estricta funcionalidad de ser comestible (nadie come ojos de cordero, sino carne de cordero). Aunque es cierto que *vi concomitantiæ* ese continuo indeterminado de carne incluye en sí la presencia del alma y la divinidad, no creo que de ahí se deduzca que el alma de Cristo nos contemple a través precisamente de sus ojos eucarísticos, etc. Tampoco se puede negar que la presencia de un cuerpo requiere necesariamente una ubicación, una localización (en el altar, en el sagrario, etc.), siempre mediatizada por las especies en el caso de la Eucaristía, aunque tal localización no sea commensurable de tal modo que las partes diversas del Cuerpo de Cristo disten entre sí: basta que esté localizado de forma análoga a como nuestra alma está localizada por nuestro cuerpo, estando toda entera en todas partes.

Dejando en aparcamiento tan interesantes cuestiones, quiero terminar diciendo que la presencia eucarística no se explica como continua-

³ J. Donat, *Cosmología* (tesis 1.^a), Innsbruck, 1936.

ción del misterio de la Encarnación, como supone reiteradamente nuestro autor, porque este misterio se continúa por sí mismo aún al margen de la Eucaristía, y así Cristo continuaría siendo Dios y Hombre en el cielo, aunque no hubiera Eucaristía. Más bien se trata de que ésta es continuación del Sacrificio, en cuanto hace comestible místicamente la realidad corporal de la Víctima, que por cierto procede sin duda de la Encarnación.

Dos últimas cuestiones quiero apuntar: 1.^a, la cuestión de la *reserva* no se explica, a mi entender, por el mero valor objetivo de la presencia de Cristo en la Eucaristía, dado que ésta no tiene sentido sino en tanto que es propuesta para alguien (y en ello doy la razón a Schillebeeckx). Creo que la respuesta, apenas apuntada por Sayés que no aprovecha sus consecuencias, consiste en decir que la Eucaristía se conserva y permanece *in sinu Matris Ecclesiae Sponsaeque Christi*; ahí permanece y desde ahí se ofrece antes y después que sea recibida por algún fiel. La Eucaristía es el único Sacramento, de entre los siete, cuya realidad mediante (eso que en la teología tradicional se llama *Res et Sacramentum*) pertenece a la *comunidad* en cuanto tal, presidida por sus legítimos pastores, por más que su *gracia* (*Res*) esté siempre ofrecida a cada uno de los fieles que se acercan a la Comunión, de tal modo que reciben ésta de su Madre, que es la Esposa de Cristo (cf. Apoc. 12,6.14, que habla de la Iglesia alimentada para sus hijos).

La última cuestión, ya apuntada igualmente en aquella recensión, se refiere al empleo del término *Transsubstanciación*, que, además de cacofónico, es semánticamente oscuro y complicado, ya que consta de cuatro elementos (Trans-sub-stanti-atio) con la extraña acumulación de dos prefijos y con no menos extraño pleonasma, dado que el valor semántico del sufijo “atio” está contenido y superado en el prefijo “trans”, de tal modo que nadie dice, por ejemplo, “transportación” sino “transporte”. ¿Sería posible intentar poner en curso otra palabra como “transistencia”, noblemente emparentada con los términos usuales de la metafísica “exsistencia”, “consistencia”, “insistencia”, etc.?

Es una mera sugerencia.