

FACULTAD DE TEOLOGÍA PONTIFICIA Y CIVIL DE LIMA
ESCUELA DE TEOLOGÍA



FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA Y CIVIL
DE LIMA

LA DOCTRINA DE LA TRANSUSTANCIACIÓN Y LA EXPERIENCIA DE LA ADORACIÓN EUCARÍSTICA

(Monografía para optar por el grado de bachiller)

Presentado por
Hna. Natalia Villanueva Arenas
Lima, Febrero 2019

INTRODUCCIÓN

El misterio eucarístico es junto con el misterio de la Trinidad y el misterio de la Encarnación uno de los principales misterios de nuestra fe. La teología y el Magisterio han ido intentado dar cuenta de estos misterios con categorías filosóficas. Estas categorías, aunque nunca han abarcado totalmente el misterio, han buscado impulsar nuestra razón a sus límites especulativos para poder aproximar al hombre a estas realidades inefables.

Este trabajo abarca el estudio de algunas implicancias de la doctrina en época en la que se forjó y en la actualidad. Busca dar cuenta de los límites de este concepto y de las realidades cotidianas en torno la Eucaristía que este no agota y que a su vez tienen necesidad de ser expresadas por los fieles. Al mismo tiempo que busca valorar lo que este concepto tiene de preciso, de seguro y de único.

Es importante aclarar que la investigación no abarca un cuestionamiento de la idea de transubstanciación como tal y de sus fundamentos filosóficos. Tampoco busca proponer un concepto novedoso que reemplace aquel que la Iglesia propone.

La “transustanciación” es un concepto que llega a su maduración y se gesta como tal en el siglo XII, como un desarrollo de la respuesta a la controversia de Berengario en el siglo XI y se populariza en el siglo XIII con grandes teólogos como Alejandro de Hales, San Buenaventura o Santo Tomás de Aquino.

La transustanciación es, asimismo, el concepto con el que me introdujeron ocho siglos después en el misterio eucarístico. Fue el concepto que me ayudó a acercarme intelectualmente a Él, aunque tal vez una aproximación más verdadera y personal fue posterior.

El comprenderla fue seguramente lo que permitió que más adelante yo pudiera reconocer a Cristo realmente bajo las especies del pan y el vino y por ello era a su vez la explicación que yo utilizaba en la catequesis para darlo a conocer. Al llevar a cabo esta tarea me daba cuenta, me daba cuenta de que el término en sí mismo no lograba esclarecer los cuestionamientos que los jóvenes tenían en mente. Que era un concepto que no explicaba sino que por el contrario, debía ser explicado y acompañado de la experiencia de la vivencia eucarística.

Al recordar esto, lo confrontaba con lo que como decía J. Ratzinger: que “la verdadera tarea de los conceptos teológicos es la asimilación de la Palabra revelada mediante su comprensión, al servicio del anuncio del mensaje de salvación.”¹ Y me parecía que este concepto que a mí me había servido tanto debía ser profundizado sin perder la conciencia de que lo que se diga nunca será suficiente.

El concepto de transustanciación será tal vez siempre insuperable en su precisión teológica pero hoy en día puede dificultar la comprensión del misterio y tiene límites en cuanto a su capacidad de dar cuenta de la

¹ J. RATZINGER, *Obras Completas*, Vol XI, 195.

experiencia eucarística. Esto es lo que queremos analizar y exponer en esta monografía.

CAPÍTULO I

ANÁLISIS DE LA DOCTRINA DE LA “TRANSUBSTANCIACIÓN”

1.1. La transustanciación como una doctrina “aptissime”

El concepto de transustanciación no es un concepto intuitivo. Es más bien el fruto de una reflexión filosófica largamente pensada y desarrollada. Las palabras que están detrás de este concepto, se forjaron inicialmente para nombrar elementos en sí mismos intangibles pero que están presentes en la realidad de todos los seres.

“¿Qué es la sustancia?” Es algo que no podría responder un egipcio, un azteca, o un hindú hace 2000 años, es algo que no podría responder con cierta propiedad nadie que no tuviera en ese entonces, o incluso hoy en día, un influjo cultural helénico e incluso en la cultura griega no deja de ser uno de los conceptos más difíciles de definir.

A diferencia del concepto de Dios o de sagrado, el concepto de sustancia o el de accidentes que está presente en la explicación más completa de la transustanciación, no es un concepto religioso sino filosófico.

Es así como al ser un concepto filosófico, trae consigo un sistema filosófico subyacente, el cual es el soporte para que este concepto adquiriera sentido.

Y aquí cabe hacer algunas precisiones. Está claro que toda la teología cristiana está fundada e inmersa en las bases de la filosofía griega. Específicamente en este punto, al forjarse el término, ya la teología católica había dejado de mirar preferentemente el platonismo para descubrir, y hacer uso de una metafísica principalmente aristotélica.

Es verdad que esta se puede decir que si bien esta metafísica subyacente no solo no es comprendida hoy por el pueblo fiel sino que nunca lo fue, sin embargo, un milenio atrás, contaba con una propiedad con la que hoy no cuenta.

Hace mil años o podría decir prácticamente que hasta hace casi cuatro siglos, las ciencias no se habían independizado de la filosofía. Hablar en lenguaje filosófico equivalía a hablar en términos científicos pues ambas (ciencia y filosofía) compartían el mismo lenguaje. Así por ejemplo para hablar de un tomate rojo en el siglo XVI se habla de un ser cuya sustancia era la de tomate y cuyo accidente el color rojo, entre otros.

Los hombres de ciencia no hubieran descartado esta afirmación por abstracta sino que en armonía con ella hubieran hecho sus respectivas observaciones y descripciones con el mismo lenguaje.

La, mal llamada, “reforma” protestante, traía junto con la enseñanza de la interpretación personal de la Sagrada Escritura, la amenaza del subjetivismo en todo sentido. La errónea enseñanza de que la Eucaristía tiene sentido sólo durante la celebración eucarística y no después o que es Cristo solo para aquellos que la reciben con fe.

Para hacer frente a este contexto histórico-ideológico, el lenguaje de una metafísica realista como lo es la aristotélica, era un lenguaje muy apropiado y *aptissime*. Era aquella respuesta de bases sólidas que la defensa de la fe necesitaba y que contaba con una inteligibilidad en el mundo intelectual dado que las ciencias no se habían independizado, como lo dije anteriormente.

Esta doctrina toca directamente a lo objetivo, a la realidad, a la sustancia de la cosa que ya no es la del pan sino la divina, y a lo que es específicamente sensible y empírico como son los accidentes. No entra aquí el fuera interno de la fe, ni la realidad depende del sujeto que entra en contacto con ella. En realidad a este sujeto se ha preferido no mencionarlo sino que la realidad eucarística se presenta con una eficacia autónoma para darle así más objetividad.

Otra de las ventajas que posee esta doctrina es que independientemente de las creencias o de la idiosincrasia de quien reciba su predicación, como tiene un sentido en una base racional, cualquiera que comprenda el esquema de la realidad que presenta esta metafísica, podrá comprender lo que la doctrina de la transubstanciación busca explicar, independientemente de sus creencias o de si ha tenido o no experiencia de ella. Es una doctrina inteligible hasta para quien no se haya relacionado con ella (la eucaristía).

La transustanciación, complementada con por aportes de posteriores documentos eclesiales, sigue siendo la doctrina propuesta por el Magisterio en el Catecismo.

El punto 1374 del CEC alude a esta doctrina citando a Trento y a la encíclica *Mysterium fidei* al decir que en la Eucaristía están contenidos «verdadera, real y sustancialmente el Cuerpo y la Sangre junto con el alma y la divinidad de nuestro Señor Jesucristo (...) Esta presencia se denomina “real” no a título exclusivo (...) sino por excelencia, porque es substancial.»

El punto 1376 citando al concilio de Trento indica que «por la consagración del pan y del vino se opera el cambio de toda la substancia del pan en la substancia del Cuerpo de Cristo nuestro Señor (...) La Iglesia Católica ha llamado justo y apropiadamente a este cambio transustanciación».

Luego el punto 1413 añade que: «Por la consagración se realiza la transustanciación del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Bajo las especies consagradas del pan y del vino, Cristo mismo, vivo y glorioso, está presente de manera verdadera, real y sustancial, con su Cuerpo, su Sangre, su alma y su divinidad» (cf. Cc de Trento: DS 1640; 1651).

Vemos por tanto que, aunque enriquecida con reflexiones posteriores al menos en 1992 sigue siendo una doctrina “aptissime” para el Magisterio.

1.2. Un término vaciado de contenido

Vemos ahora continuación qué es lo que esta doctrina enfatizaba, algo que de alguna manera ya hemos mencionado y por otro lado qué es lo que dice hoy en día.

Primero debemos decir que la doctrina de la transustanciación toca lo más esencial y trascendental del misterio. Es un concepto que ha logrado resumir en una palabra lo esencial.

La doctrina nos indica que el misterio consiste en que por medio de la transformación se da un “cambio”, lo cual es una palabra bastante genérica para evitar afirmaciones gratuitas. Este cambio es de toda la sustancia del pan, es decir aquello intangible que hace que el pan sea pan y esto tal vez solo en la metafísica aristotélica y en algunos otros pocos sistemas filosóficos, puede estar separado de lo sensible, en la sustancia del cuerpo de Cristo con toda su divinidad.

Indica por lo tanto que la realidad no se remite necesariamente a la experiencia que uno tiene de ella, al menos en este caso. Pero en vez de dejar de lado o de renunciar a la realidad, la reivindica. Aunque los accidentes no sean los del Cuerpo de Cristo, ni los de un ser divino, lo propiamente real, lo que goza de más realidad, es esta presencia sustancial.

Los accidentes y la experiencia que uno tiene de ellos, parecen estar en un plano secundario pues propiamente en el concepto “transustanciación” no se dice nada acerca de ellos.

Lo importante, lo digno de ser enseñado y explicado, es el cambio de sustancia. Y como ya hemos dicho, es una explicación apropiada para los estudiosos en el tiempo en que se forjó pues corresponde con su modo de estudiar y aproximarse a la realidad.

Aquí comienza un nuevo problema, en primer lugar las ciencias, al adquirir un método científico e independizarse, van forjando también un lenguaje propio de se adapte más a sus estudios y así el lenguaje de la filosofía no solo pierde cierta difusión sino la universalidad que lo hacía unívoco.

En ciertos casos conserva los términos del ámbito filosófico pero con otros sentidos, lo cual una vez más, hace que ese sentido original se diluya. Al, por ejemplo, hablar de “sustancia química”, hablamos simplemente de una composición química definida, se trata de un término análogo pero que ha perdido definitivamente su hondura metafísica.

Es por esto que un término que antes era al menos parte de un lenguaje intelectual generalizado, empieza a vaciarse de contenido. Los elementos de la filosofía que no logran el estatus de ciencia, en la modernidad pasan a ser vistos por encima del hombro y con ellos la “sustancia” y sus “accidentes” que sólo son realmente tomados en serio cuando lleva un complemento nominal al lado, es decir, cuando se especifica a qué tipos de sustancia en concreto uno se está refiriendo.

En segunda lugar, la filosofía se difunde y con ella surgen múltiples sistemas filosóficos. Algunos de ellos que se alejan del realismo, están a origen de diversas herejías y junto con ellas son rechazados en al reflexión teológica, sobre todo los subjetivistas.

A otros simplemente se les da cierta audiencia porque innegablemente aportan o dan una explicación acerca de la realidad pero no dejan de ser observados con cierto recelo.

Podríamos decir que cada filosofo ya no solo se conforma con filosofar sino que busca un sistema filosófico que pueda darle coherencia a sus intuiciones y con esto si que se multiplica el lenguaje filosófico y aparecen

las “mónadas”, “las categorías”(que cambian de sentido), los “imperativos”, la nueva “dialéctica”, los “fenómenos”, las “experiencias” y con ellos la “sustancia” no pasa a ser más que uno de estos conceptos que adquiere sentido dentro de un determinado sistema pero que fuera de él, carece de la misma.

El concepto de transustanciación por tanto, se vuelve equivoco², no quiero decir con esto que diga lo contrario o que afirme que ya no hay una presencia real sino que simplemente su sentido se diluye y por ello ya “no dice mucho”. El un concepto que siempre debió ser explicado pero que ahora requiere una explicación más exhaustiva y por lo mismo deja de ser una herramienta para iluminar la realidad que pretende definir. Como decía Schillebeeckx “La historia de la teología nos enseña que la repetición puramente material de una fórmula de fe, que se redactó en un clima distinto, es siempre peligrosa”.³

1.3. Otras interpretaciones alternativas

Ha habido algunas nuevas interpretaciones de la transubstanciación y de la presencia eucarística. Como ya hemos dicho, en el tiempo en el que se forjó el concepto, todavía no se había independizado la ciencia de la filosofía y por ello al independizarse se jalaron este concepto para ser reinterpretado primero desde las ciencias y luego desde las filosofías contemporáneas.

En cuanto a las primeras, fuera de la escolástica, encontramos interpretaciones basadas por ejemplo en la filosofía natural de Descartes. Así, él en su cosmología no hacía distinción entre la sustancia material

² Cfr. GARCÍA IBAÑEZ, A. *Eucaristía, don y misterio. Tratado histórico-teológico sobre el misterio eucarístico*, 361.

³ Cfr. SCHILLEBEECKX, E. *La presencia de Cristo en la Eucaristía*,.25.

de los cuerpos y su extensión, cantidad o masa, de tal modo que todos estos constituyen una única realidad y se identifican.⁴ Es por esto que no podía aceptar la explicación de la transubstanciación formulada por Santo Tomás de Aquino.

Descartes para explicar el misterio afirmaba que “en la consagración eucarística, la sustancia-extensión del pan se convierte en la sustancia-extensión del cuerpo de Cristo, que queda contenido en el espacio en el que antes estaba el pan” pero que “continuamos percibiendo, gracias a la potencia de Dios, las mismas apariencias y sensaciones de antes.”⁵

Afirma también que cuando el alma de Cristo informa la sustancia-extensión del pan, como en la asimilación de los alimentos las partículas que digerimos pasan al cuerpo del hombre y son informadas por el alma, así las partículas del pan, son informadas de modo milagroso, por el alma de Cristo.

Esos planteamientos, pueden ser valorados como un primer intento de acercamiento a una interpretación de la transubstanciación adaptada a su tiempo. Sin embargo es inaceptable ya que no admite la afirmación del Concilio de Trento que afirma que el cuerpo de Cristo permanece “bajo las especies del pan y el vino”⁶ ya que Descartes priva a las especies eucarísticas de realidad objetiva y las reduce a mera ilusión sensorial. Por otro lado parece negar la inmutabilidad de Cristo glorioso al aproximarse la doctrina de la impanación.

También existen algunas interpretaciones en el siglo XX, inspiradas en la física y la química contemporáneas dado que frente a los innumerables descubrimientos sobre la estructura de la materia pensaron que la

⁴ GARCÍA IBAÑEZ, A. *Eucaristía, don y misterio. Tratado histórico-teológico sobre el misterio eucarístico*, 351.

⁵ *Ibíd.*

⁶ Conc. Trid, sess. XIII, *Decr. De ss. Eucharistia*, c. 2: DH 1652.

concepción de la sustancia material propia del sistema aristotélico tomista debía ser sustituida por categorías de la física teórica contemporánea.⁷

Así por ejemplo Franz Unterkircher elaboró el ilosistemismo, con el que pretendía suplantar el hilemorfismo que indica que los cuerpos están compuestos de partículas elementales (ilones), dotadas de un determinado contenido energético. Al disponerse en cierto orden estas partículas dan origen a una sustancia corpórea (efecto secundario). En este esquema, en la transubstanciación, las sustancias del pan y del vino se convierten en las sustancias del cuerpo y la sangre de Cristo y permaneces solo las especies del pan y del vino pero no sin sus causas naturales, porque permanecen los ilones con su mismo ordenamiento (y por lo mismo se experimentan los mismos fenómenos) pero privados de su efecto secundario (de la sustancia corpórea del pan y del vino).

También F. Selvaggi, un profesor de Cosmología de la Universidad Gregoriana de finales del siglo XX, propuso también aplicar las ciencias experimentales a la interpretación de la transubstanciación pero por un camino distinto. Él decía que al analizar como materia el pan y el vino, los científicos identifican no una sola sustancia sino un conjunto de sustancias que mezcladas de un determinado modo dan el pan y el vino. F. Selvaggi afirma que “Cuando en la transustanciación, por las palabras de Cristo, toda la sustancia del pan y del vino se convierte en su cuerpo y su sangra divina, los protones, neutrones, electrones en acto pertenecen a la masa de la materia consagrada, los átomos, moléculas, los iones, los complejos moleculares, los microcristales, en definitiva, todo el conjunto de sustancias que constituyen el pan y el vino dejan de ser y se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo. Permanecen en cambio los accidentes pertenecientes a todas las sustancias: la extensión,

⁷ GARCÍA IBAÑEZ, A., *Eucaristía, don y misterio. Tratado histórico-teológico sobre el misterio eucarístico*, 352.

la masa, las cargas eléctricas y cinéticas que derivaban de ellas y, por tanto, todos los efectos ópticos, acústicos, termodinámicos y electromagnéticos que dichas fuerzas pueden producir: todos estos, globalmente, constituyen las especies eucarísticas, es decir, el conjunto de los fenómenos directamente experimentales”⁸.

Aquí queda claro que Selvaggi muestra la transustanciación como una mutación primero de orden físico ya que afirma que tanto el pan como el cuerpo vivo de Cristo son sustancias materiales.

En cuanto a la teoría de Unterkircher, Ángel García Ibáñez afirma que no es satisfactoria por no explica cómo deja de subsistir toda la sustancia del pan y del vino tras el cambio, teniendo en cuenta que los ilones ordenados se consideran partes esenciales de la misma sustancia del pan y el vino y por tanto habría una disonancia con la enseñanza del Concilio de Trento.⁹

Y en lo tocante a Selvaggi, García Ibáñez cita una respuesta de Carlo Colombo, en aquel tiempo profesor de la Facultad de Teología de Italia Septentrional en la que este afirma que los conceptos teológicos de *substantia* y *species*, utilizados por el Magisterio deben entenderse, no en el nivel físico-químico, sino en el metafísico. Él afirma que dar a los conceptos un significado físico destruye la posibilidad de un desarrollo homogéneo del dogma ya que este ha buscado expresarse en el lenguaje elemental de la experiencia humana. El señala una distinción entre observación “física” elemental y ciencia física. Es indiscutible que hay una evolución en el desarrollo de las ciencias físicas y si lo usamos de base para la doctrina, la supeditamos a estos cambios y comprometemos su intacta transmisión.¹⁰

⁸ F. Selvaggi, *Il concetto di sostanza nel dogma eucaristico in relazione alla fisica moderna*.

⁹ GARCÍA IBAÑEZ 355.

¹⁰ *Ibíd.* 356.

Por su lado, la filosofía contemporánea también inició su búsqueda de una interpretación de la transustanciación, adaptada a sus nuevos esquemas de comprensión de la realidad.

Lo que se reprochaba a los autores del pasado era una teología eucarística cosmológica y árida. Reclamaba que se prestara la atención debida a la presencia de la persona de Cristo y de su misterio pascual. El concepto de presencia sustancial se les presentaba como incapaz de expresar amor a los hombres y la actividad salvífica.

Ellos buscaban tener en cuenta la nueva comprensión antropológica de la realidad sin poner en discusión la doctrina de la conversión eucarística y de la presencia real.

En 1945 en Francia se divulgó un opúsculo mecanografiado de Yves de Montcheuil, titulado "*La présence réelle*" ("La presencia real"). Este nos invitaba a distinguir distintos aspectos de la realidad: el físico, el inteligible y el religioso y le da mucha relevancia pues afirma que estos dos últimos quedan definidos por la relación del ser con Dios. Afirma que toda cosa es al mismo tiempo un símbolo y que su sustancia es su relación con Dios, pues su significado es aquello que Dios quiere. Y cuando Dios cambia su sentido, se da también una mutación radical y esencial. Es así como este es el cambio que según este opúsculo se da en la transustanciación y que puede ser reconocido desde la perspectiva de la fe.¹¹ El autor renuncia a que la presencia de Cristo sea una presencia local sino espiritual.

A su vez el teólogo calvinista F.J. Leenhardt en los años cincuenta publicó un libro, en él se alinea con el pensamiento de Y. Montcheuil y afirma la realidad ha de considerarse en su dependencia total al Creador de acuerdo con una metafísica bíblica. Él afirma que en la

¹¹Ibíd. 359.

transustanciación la palabra de Cristo da a los dones un nuevo significado existencial.

En el ámbito católico Jean de Baciocchi dice que para llegar al conocimiento de la realidad ontológica hay que evitar el empirismo de Locke y el fenomenismo de Hume que reduce la sustancia a un conjunto de impresiones objetivas. El hombre puede y debe superar el mundo de los fenómenos y alcanzar el conocimiento de la presencia de Dios en las criaturas y el sentido y valor para el hombre que Dios mismo ha dado a cada cosa.¹² En último término la realidad es lo que Cristo le hace ser y Cristo es aquella cifra cósmica de quien dependen todas las cosas.

De los desarrollos de la perspectiva fenomenológica existencial surgen entonces la transignificación y la transfinalización.

Welte indica por ejemplo que según la gnoseología fenomenológica la realidad de las cosas no puede definirse objetivamente en su autonomía (independientemente de nosotros porque nuestra percepción es activa y da sentido a las cosas).¹³ El afirma que la razón de ser de la realidad material depende de su significación antropológica. Y un cambio de significación constituye un cambio de orden ontológico que cualquier conversión de tipo físico o químico ya que determina el ser de la cosa.¹⁴

Schoonerberg a su vez habla desde una perspectiva personalista y entiende la presencia en sentido dinámico asumiendo que la presencia se sirve de la corporalidad pero también puede existir sin ella. Indica que la presencia exige intersubjetividad.

En la Eucaristía Cristo está presente como donante (Cristo glorioso) al mismo tiempo que como don (presencia mediata en los dones) aunque de

¹² *Ibíd.* 361.

¹³ *Ibíd.* 363.

¹⁴ SAYES, J., *La presencia real de Cristo en la Eucaristía*, 53.

un modo que solo Cristo puede realizar. Los dones del pan y del vino cambian de significado y de finalidad y con ello cambian de sustancia, en su ser, entendido como ser-para-nosotros, ya no significan alimento natural sino símbolos de la persona de Cristo y manifestación mediata. La sustancia que cambia se puede identificar con la realidad profunda antropológica del pan y del vino. Aquí se identifica transustanciación, con transfinalización, o transignificación.

Schillebeeckx recoge en cierta manera este pensamiento pero quiere mantenerse unido a la doctrina de la transustanciación formulada por Pablo VI en la encíclica *Mysterium Fidei*, en la que se refiere a la transignificación y a la transfinalización como limitaciones del misterio.

Él afirma que para el teólogo católico, está bien claro que la transignificación eucarística no es idéntica a la transustanciación pero que está íntimamente relacionada con ella. Indica que no se puede contentar con una pura y simple interpretación fenomenológica sin densidad metafísica.

En conclusión hemos visto que al parecer estos nuevos términos, si bien son propuestas que aportan a la reflexión sobre el misterio, “no consiguen expresar plenamente los contenidos objetivos de la fe que nos han transmitido los Padres.”¹⁵

¹⁵ GARCÍA IBAÑEZ, 374.

CAPÍTULO II

LA EXPERIENCIA DE LA ADORACIÓN EUCARÍSTICA

2.1. Transustanciación con miras a la relación

Ahora vamos a tocar propiamente el tema de la experiencia de la adoración eucarística. Es difícil hablar del tema con cierto rigor científico, pero nos acercaremos a ella por medio de la descripción.

Vamos a alejar un poco el lente del cuerpo transubstanciado en sí, para mirar algunos elementos circundantes que no dejan de ser esenciales.

La doctrina de la transustanciación gozaba de claridad específica pero por sí sola descontextualizaba el misterio y aunque uno entendía lo que sucedía, no aporta ninguna información acerca del sentido de lo que estaba sucediendo.

En otras palabras, lo que busca el Señor al cambiar la sustancia del pan por la sustancia de su propio cuerpo, es tan importante como el cambio en sí. Incluso podríamos decir que ambos elementos no deben

disociarse porque el segundo no adquiere su pleno significado si no es con el primero.

No vamos a hablar del misterio eucarístico en el sacrificio de la Misa porque sería un tema mucho más amplio, ya que trae consigo múltiples sentidos (banquete, sacrificio, memorial, comunión, o alimento; entre otros). Nos vamos a limitar a completar el sentido de la Eucaristía desde la experiencia de la adoración (como la que se da en las visitas al Santísimo y en las horas de reparación o de adoración frente al Santísimo).

La presencia real de Cristo bajo la especie del pan que permanece incluso fuera de la celebración eucarística, tiene un sentido de relación. El Señor queda con nosotros, juntamente porque quiere relacionarse con nosotros de una manera específica en la adoración eucarística.

En la obra de las visitas al Santísimo de San Alfonso María, sin caer en el mero espiritualismo, queda expresado el ámbito relación que se establece en la adoración eucarística.

Ligorio habla de una presencia “deleitosa” al permanecer con fe y devoción junto al altar.¹⁶

¹⁶ LIGORIO, A., *Vistas al Santísimo sacramento, a María santísima y a San José*, 16.

Habla del “paraíso de que gozan (las almas) en la presencia de este Dios sacramentado. Indica que Jesucristo está allí para “oír y atender a quien le ruega y le pide perdón por las ofensas cometidas”¹⁷

Aquí vemos sin hacer uso de ningún estudio fenomenológico, todo cristiano puede tener esa experiencia de encontrarse con un Señor que está aquí “para” nosotros. Su presencia tiene un fin. La transubstanciación tiene un fin que es ese acercamiento al hombre que tiene necesidades y de manera particular, necesidad de Él.

Se trata de una relación que se establece no un ámbito de soberanía, sino, claramente otras hubiesen sido las especies, sino en ámbito de cercanía y de amistad. Se trata de una presencia disponible, cercana, silenciosa como preparada para la escucha, en la mayoría de los casos: estable, pues las exposiciones del Santísimo han de tener al menos un mínimo tiempo estable de exposición y con ella de disposición. Es una presencia que se da entonces en un clima el cual (con las características de las que hemos hablado) promueve la confianza, y en el que se da un clima familiar que tal vez no se daría al relacionarnos con el Señor en la majestuosidad de su creación al contemplar la naturaleza.

Por lo mismo a su vez se trata de una invitación a la correspondencia de ese amor. A conmoverse con ese amor manifestado y a ocuparse también en él.

San Alfonso María también nos remite los ejemplos de algunas almas devotas y santos que reciben en la adoración y en las visitas grandes luces y llamas de amor que los atraen hacia Jesús sacramentado.

Así nos indica que a algunos de ellos se les debe mandar por obediencia no permanecer tanto tiempo en adoración puesto que el Señor les hacía

¹⁷ LIGORIO, 17.

experimentar tales delicias, tal consuelo y suavidad y tal intensidad de amor que debían hacerse una gran violencia para apartarse de él, como si a un niño lo apartaran de su madre cuando esta lo está regalando con su leche. Aquí vemos una vez más como se trata de un tipo de presencia muy particular que propicia un vínculo de cercanía muy intenso.

No podemos dejar de reconocer una cierta analogía con la Encarnación. Jesús de Nazaret caminaba, predicaba, ponía su vida a disposición de la gente y la gente al acercase a él encontraba, sanación o encontraban consuelo los pecadores y sin embargo algunos aunque tenía naturalmente la misma capacidad de relacionarse con él, sólo veían al hijo del carpintero.

Así vemos en Mt 13,55 de que a pesar de que algunos veían los milagros, no lo podían reconocer. No podemos decir que su humanidad fuera un obstáculo sino un medio que le permite acercarse al sus criaturas. Una mediación que eficaz para otros fines como el de ser mediador entre Dios y los hombres.

Asimismo las especies del pan y del vino no deben verse como un obstáculo para el encuentro con Dios sino como un medio eficaz que permite esa relación entre Dios y el hombre.

Incluso es interesante cómo estos signos se juntan en el Evangelio de Juan 6,42, cuando los judíos murmuraban luego de que Jesús dijera “Yo soy el pan que ha bajado del cielo”, ante lo cual ellos pensaban “¿no es este Jesús el hijo de José?”.

Para quien no tiene fe la humanidad de Cristo representa un obstáculo, así como también las especies eucarísticas pueden representar un obstáculo para quienes sin fe esperan una manifestación gloriosa de Dios. Para el creyente, la humanidad de Cristo y su presencia bajo las

especies eucarísticas son un magnífico don y medio que el hombre recibe del Señor para poder tener un acercamiento.

Esta analogía nos permite ver entonces que las especies no son secundarias, sino que forman parte del plan amoroso de Dios.

Fuera de los llamados “judíos” y de los fariseos, la gente que se encuentra con Jesús, busca acercarse a él, busca en su mayoría ese contacto directo con él para sanar sus heridas como lo hace la hemorroisa o se consuela al oír de sus labios “Venid a mí los que estáis fatigados y sobrecargados “, “aprended de mí” (Mt 11,28). No hubieran sido consolados o habrían aprendido de él si no hubiera sido por el contacto con su humanidad.

La presencia sacramental de Cristo (en todo el septenario sacramental), responde a una necesidad humana. Es el Señor que viene a darle a sus criaturas lo que necesitan, y que sabe lo que necesitan porque las ha creado.

Sabe que para el hombre es difícil relacionarse con lo que no ve, no toca, no oye y por eso se acerca a nosotros por medio de signos sacramentales. Pero el signo por excelencia es la Eucaristía, ya que siendo signo, no es sólo signo sino presencia real y substancial. Y va más allá pues es incluso compañía-alimento. El alimento más allá de ser un signo en sí mismo lleva consigo la característica de cotidianidad (debemos alimentarnos cotidianamente), de cercanía (pues uno no se alimenta a la distancia) y de necesidad.

El hombre no está hecho para estar sólo, como lo indica Gn 2,18 cuando Dios antes de crear a Eva indica que “No es bueno que el hombre esté sólo”. Vemos que aquí el hombre no estaba solo porque igual tenía una relación con Dios pero él sabía que era bueno para el hombre tener a alguien semejante a él con quien relacionarse. Podemos entender que

también por eso ha querido quedarse con nosotros no sólo como Espíritu Santo sino como Cuerpo de Cristo.

2.2. Corporeidad y relevancia de las especies eucarísticas

Aquí vamos a reflexionar acerca de un elemento que deriva del anterior. El encuentro que se da en la adoración eucarística, es un encuentro que se da con un Cristo vivo, resucitado. Es por tanto un encuentro entre personas vivas y entre hombres. Entre hombres y Cristo, Dios y hombre verdadero. Jesucristo no dijo “esto es mi Espíritu”, ni “Esto es el Padre”, sino que él mismo se identifica con lo que vemos como pan y no sólo eso sino que acentúa esta humanidad caracterizada por el “cuerpo”, “Esto es mi cuerpo”.

Esto es sumamente interesante pues vemos cómo así como los seres humanos nos relacionamos por medio de nuestro cuerpo y de los sentidos que son capacidades del mismo, así el Señor sigue relacionándose de una manera semejante y toma la corporeidad del pan y del vino para relacionarse con nosotros. Y esta es una especificidad propia de la especie eucarística.

Si bien los signos presentes en los sacramentos, alimentan nuestros sentidos y son presencia de Cristo. No son presencia en el mismo sentido que lo es la Eucaristía, y no nos relacionamos con ellos de la misma manera en que lo haríamos con la presencia corpórea de una persona.

El ser humano se relaciona por medio de su cuerpo, y Cristo vivo y resucitado, Dios y hombre verdadero, quiere relacionarse con los hombres corpóreamente y toma la corporeidad del pan (y del pan) para hacerlo.

Esta es una especificidad de la presencia eucarística, se trata de una presencia sustancial y al mismo tiempo de una presencia que hace uso de una corporeidad para entregarse todo entero (el ser divino) por medio de ella.

El Señor dada su omnipresencia e inmensidad no podría entregarse todo entero si no fuera por esta característica de corporeidad.

Y aquí encuentro una idea profundamente interesante: Si bien al ver los accidentes del pan (no hablaremos del vino para referirnos únicamente a la adoración eucarística fuera de la celebración), no contemplamos la gloria de Dios y ni siquiera podemos ver los rasgos humanos de Cristo. De alguna manera el Señor sí espera que nos relacionemos con él en la adoración eucarística por medio de los sentidos.

No nos da una manifestación epifánica de su gloria pero sí nos da algo que ver al adorar y que alimenta nuestros sentidos, tal vez paradójicamente, pues en vez de saciarlos produce un hambre mayor, un deseo de contemplar su gloria como si lo que viéramos fuese una prenda.

Pensemos en ¿qué sentido tendría hacer oración con el Santísimo expuesto en vez de mirar el sagrario? En ambos casos sabemos que el Señor está presente y sustancialmente presente en ese lugar. Se trataría sólo de cambiar los accidentes de las puertas de madera por los del pan. Y sin embargo, qué creyente puede negar que aunque uno puede orar perfectamente con el sagrario cerrado, no es lo mismo una cosa que la otra. Podemos decir que en ambos casos hay una mediación para el encuentro con Cristo pero es cierto que no se trata de la misma mediación.

Con este ejemplo vemos cómo los accidentes o las especies que Dios ha elegido son importantes. Podríamos justificar esta importancia por un valor en el simbolismo que comporta pero creo que queda claro que lo

que realmente les da relevancia es que son las especies que Cristo ha querido elegir para hacerse presente por medio de ellas y esta elección misteriosa ya es un motivo suficiente para justificar su importancia. Son los que Dios ha querido elegir para acercarse nosotros, ha tomado de ellos esa corporeidad para relacionarse en modo personal.

2.3. Presencia eucarística como testimonio de amor y misericordia

La presencia eucarística se presenta para el santo como prenda o testimonio de amor en tanto “únicamente el amor es la causa de que pueda vivir contento, oculto y desconocido, y aun despreciado”.¹⁸ Y que por ese amor está ahí rogando por nosotros al Padre eterno, con una presencia sumamente activa.

Vemos que si Filipenses se refiere a la encarnación como a un anonadamiento, cuanto más anonadamiento será la transustanciación. Y este anonadamiento no es solo un signo de su humildad sino que lleva consigo, un sentido, un mensaje y podríamos decir que una intención.

Aquí se encuentra el Señor no como en un trono de poder y gloria, sino, según lo indica Ligorio, como en trono de amor y misericordia para dispensar sus gracias. Esta es su intención, derramar sus gracias y manifestar su amor a los hombres. Y también la llamada presencia “continua” y “amorosa”.¹⁹

En la Imitación de Cristo, aquel libro de espiritualidad utilizado por tantos santos, y en general tan popular en la cristiandad, encontramos un diálogo entre el alma y Jesús sacramentado en la que esta manifiesta su deseo de unirse él. Así el discípulo dice “Señor, ¿quién me dará que te halle solo, y te abra mi corazón”...”ni criatura alguna me mueva, mas tú

¹⁸ LIGORIO, 13.

¹⁹ *Ibíd.*, 11.

sólo me hables, y yo a ti, como suele hablar el amado a su amado y conversar un fiel amigo con otro?”²⁰. Aquí vemos claramente esa relación tan personal que se da con Jesús sacramentado y que es casi de todo cristiano que busca vivir su fe sinceramente.

Este libro, siendo tan popular, nos da algunas luces acerca de la vivencia de esta relación en la presencia eucarística. Y nos enseña también cómo no sólo en la transustanciación el Señor muestra su humildad sino también su intención de dejar que se acerquen los humildes y sencillos. Haciendo referencia a las Sagradas Escrituras, a Isaías y al Deuteronomio respectivamente, nos recuerda que el Señor es un dios escondido y que no hay otra nación tan grande que tenga sus dioses tan cerca de sí como el Señor Dios nuestro.

En el capítulo 12 del tratado cuarto, en el diálogo ya mencionado, el Maestro le dice al discípulo que él por sus propias fuerzas no es capaz de preparar un lugar digno para Él, sus obras no serán nunca dignas pero por su piedad y su gracia, es invitado a la mesa. Como un pobre es llamado a la mesa de un rico y no tuviese otra cosa para pagar el beneficio, sino humillándose agradecerlo.²¹ Una vez más vemos que la actitud de quien invita a un pobre es una actitud de misericordia, sea de amor y que quien acude como comensal se ha de acercar naturalmente con esta actitud de humildad.

Hemos dicho muchas cosas acerca de la adoración eucarística, en base a reflexiones personales y a los escritores de algunos autores reconocidos universalmente por la cristiandad y por la historia. En primer lugar, la intención del Señor de relacionarse con su criatura por medio de su ser sacramentado, en segundo lugar la importancia de la corporeidad y de

²⁰ KEMPIS, T. *Imitación de Cristo*, Trat. 4, cap. 13.

²¹ *Ibíd.*, Trat. 4, cap. 12.

las especies eucarísticas y por el testimonio de amor y misericordia que es epíteto de la presencia eucarística.

CAPÍTULO III

UN CONCEPTO QUE PROFUNDICE AÚN MÁS EN EL MISTERIO

3.1. Un término muy escueto en cuanto a la especificidad de la presencia eucarística

Hemos visto en el capítulo anterior algunas propiedades comunes en cuando a la experiencia de la adoración eucarística. Y hablamos de comunes en tanto son las experiencias que al menos en la mayoría de los casos puede compartir toda la Iglesia que vive su fe con conciencia.

A partir de esta experiencia, vamos a analizar el concepto de transustanciación y ver si este realmente puede ser un buen referente de esta experiencia.

Creo que en primera instancia podemos decir que es un concepto que puede quedar un poco escueto para la realidad de la cual busca dar cuenta.

Es evidente que si el lenguaje siempre limitará la realidad, con mayor razón aquel que quiera expresar un misterio de tan gran envergadura. Podríamos tal vez caer en la tentación apofática de ya no decir más y callar pero prefiero andar por la vía catafática porque creo que todavía hay mucho que se puede decir para introducirnos y para ayudar a otros a introducirse en el misterio insondable de la presencia eucarística. Al menos creo que para quien lo ha vivido no deja de ser una necesidad.

El concepto de transustanciación es insuperable en su concisión. No podemos decir que posteriormente no se haya seguido profundizando en el misterio en diversas encíclicas pero los aportes de las mismas no han podido sumarse en una expresión tan sintética y creo que juntamente eso es lo que ha hecho que de algún modo esos aportes sean más difícilmente digeribles.

Una de las primeras cosas que creo que deben complementar este concepto es el hablar de la especificidad de la presencia eucarística. El concepto de transustanciación con su acento principal en la sustancia pero no distingue el contacto espiritual que podemos tener con la sustancia divina del que podemos tener por medio de las especies eucarísticas.

Si Dios está y es inmutable, omnipresente, sin limitación de espacio, ni de tiempo, si su sustancia es, ¿por qué habría de transustanciarse en el “pan” (y el “vino”)?

Está claro que la diferencia no está en la sustancia porque esta no cambia, sino en la relación que por medio de las especies eucarísticas Dios establece con el hombre y en la que el hombre puede establecer con ella por medio de estas.

Por tanto el ámbito de la relación que en la metafísica aristotélica era accidental, en la realidad eucarística tiene una importancia esencial y podemos lamentar el ver que en el concepto que define este cambio, no podamos hallarla. Aquí encontramos un primer vacío bastante hondo.

No podemos decir sin más que bajo las especies eucarísticas la sustancia “está más cerca” en un sentido de cercanía física, porque sería absurdo. Pero sí podemos hablar de una cercanía distinta en el sentido en el que el Deuteronomio decía que “¿qué nación grande hay que tenga un dios tan cerca de ella como está el Señor nuestro Dios siempre que le invocamos?”²² Se trata por tanto de una cercanía de relación, no diré sólo espiritual para no remitirme a términos más generales que pueden asociarse a otro tipo de presencia. Pero sí podemos referirnos a una cercanía personal, a una cercanía como de aquella de la que coloquialmente pueden decir dos amigos que “son muy cercanos”.

Existe definitivamente una analogía con la Encarnación y creo que de ella podemos alimentar nuestros estudios teológicos para tener una aproximación más rica acerca del misterio de la transustanciación.

Así si analizamos lo que dice el prólogo del Evangelio según San Juan acerca de la encarnación encontramos que «la Palabra se hizo carne» pero

²² Dt 4,7.

también que «puso su morada entre nosotros»²³. En primer lugar se habla de la realidad en sí pero inmediatamente después se especifica que “puso su morada entre nosotros”, lo cual hace una referencia a la intención de relacionarse con los hombres, “nosotros”, implicados directamente.

A su vez, en el himno cristológico que encontramos en la Carta a los Filipenses, está escrito que «...siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre y se humilló a sí mismo...»²⁴. En este punto, sabemos que estos pequeños himnos eran como los prolegómenos de los símbolos de fe. Y es interesante ver que aunque también de busca la concisión, el himno se remite solo a la realidad de la encarnación en sí sino al sentido que ella trae tal como «humillarse a sí mismo» y al ámbito de al relación al afirmar que se hace «semejante a los hombres».

También, saliendo del ámbito de las Escrituras vemos que en el Credo niceno-constantinopolitano, donde se condensa la fe que hasta hoy profesamos, es decir que incluso supera al concepto de transustanciación en vigencia histórica, lo que se dice de la Encarnación es «...que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre; y por nuestra causa fue crucificado...». Aquí, luego de presentar a la Segunda Persona de la Trinidad, incluso antes de hablar de la encarnación en sí, se habla de su finalidad en relación con los hombres para luego decir una vez más que «por nuestra causa» fue crucificado. Es por eso que incluso en estas fórmulas que son tal vez las que más valoramos teológicamente, la idea de relación y de cercanía con él hombre

²³ Jn 1,14.

²⁴ Flp 2, 6-8.

está presente. La Encarnación no se explica escuetamente en sí misma sino que se le da contexto.

Quiero a la vez recalcar que un elemento verdaderamente importante que encuentro en los pasajes bíblicos mencionados y en el Credo es que para explicar el misterio de la Encarnación nunca se deja de mencionar la iniciativa divina. No se habla de un “cambio” o del misterio como una acción impersonal sino que es “El Verbo” el que se hace carne, es el Señor el que “no hizo alarde” y el que “se anonadó” y “tomó la condición de siervo” y el Credo indica que Él “se encarnó”. Y la manifestación de esta iniciativa divina es mucho más fecunda y expresiva que la afirmación del Concilio de Trento y que retoma el Catecismo en la que se indica que decir que “por la consagración del pan y del vino se opera el cambio de toda la sustancia del pan en la sustancia del Cuerpo de Cristo”. Aquí la expresión del verbo “se opera” es impersonal y el Cuerpo de Cristo (con su alma y divinidad) sólo quedan como un atributo.

Vemos que no solamente se deja de decir algo acerca de los destinatarios de este misterio, que somos los hombres, sino también del sujeto, se deja de decir que es Cristo quien obra el misterio.

También podemos decir que el concepto de transustanciación de nos dice nada acerca de la experiencia que tiene el hombre frente al misterio. Es cierto que podemos argumentar que no es lo esencial pero también es cierto que tanto la explicación teológica como la experiencia (junto con la gracia de Dios) son los instrumentos que nos deben llevar a un acercamiento al misterio y por ello debe haber una consonancia entre ellos. Debe notarse que se refieren a la misma realidad y no han de ser ámbitos que se desconocen. No creo que sea una utopía pretender que en la doctrina teológica uno pueda reconocer la experiencia de su vivencia religiosa. En esencia la encontramos, pero de manera bastante teórica.

En general creo aunque se trata de un concepto clave para nuestra fe y que incluso en este estudio he necesitado usarlo varias veces para evitar equívocos, podemos reconocer que en la búsqueda de concisión, se han perdido elementos valiosos.

3.2. Enriquecerse de otros sistemas y ciencias humanas sin abandonar el realismo

La pérdida de la valoración de la dimensión de relación de la que hablamos en el apartado anterior tal vez tenga su origen en los antecedentes de metafísica aristotélica que a su vez no consideraban la relación como un elemento primario sino secundario.

Pero hoy en día sabemos que es algo muy digno de ser tenido en cuenta y que puede favorecer mucho la comprensión del misterio, al igual que lo hace en el misterio de la Encarnación.

Creo que varios siglos de interpretaciones aproximativas como las de algunas nuevas corrientes filosóficas y sus peligrosas indefiniciones son han enseñado a valorar el realismo.

En una busca de acrecentar la comprensión del misterio, me parece que lo primero que tenemos que tener claro es que a este realismo debemos abrazarnos como a una base sólida. Que, al hablar de una realidad tan trascendental, no podemos tomarnos la licencia de entrar en el juego filosófico de la epojé. Esto es algo que las reflexiones puramente especulativas se pueden permitir sin riesgos pero para teólogos que han de ser una herramienta que ayude al Magisterio en el *munus docendi*. La base en el realismo constituye por tanto el primer elemento que debe ser ineludible.

La Constitución *Auctorem fidei* de Pío VI le reclama al sínodo de Pistoia como un error haber omitido cualquier referencia a la “transustanciación” y catalogó a la misma como un término consagrado por la Iglesia.

El Sínodo proponía que bastaba con la enseñanza de dos principios: que Cristo después de la consagración, está verdadera, real y sustancialmente presente en la Eucaristía y que toda la sustancia del pan y del vino cesa de existir permaneciendo únicamente sus especies. Pero para Pío VI, sin la referencia directa a la “transustanciación”, la doctrina seguía incompleta.

Sin embargo, una teología que tiene claros sus fundamentos y sus límites puede hacer uso de las distintas ciencias o reflexiones humanas como un apoyo para sí misma. Mientras examine regularmente sus afirmaciones y se someta al juicio de la Iglesia, este encuentro con el conocimiento humano, no podrá sino enriquecerla.

Si bien el encuentro entre el mundo griego y cristianismo incipiente tuvo un impulso particular de la providencia, queda claro que la mentalidad griega enriqueció la comprensión del misterio de Cristo. Así también siempre suplicando el auxilio divino, también el encuentro con otros tiempos, otras culturas y otros ámbitos del desarrollo humano, pueden y deben llevarnos a iluminar y hacer brillar el tesoro tan valioso que constituye nuestra fe.

En diálogo con las ciencias naturales encontramos una primera e importante dificultad que se ha hecho evidente en los últimos siglos. Cada nueva teoría cosmológica, cada nueva forma de estructura los elementos del universo, se presenta en su época como un *non plus ultra* que confina a quienes no se adaptan a ella a estar excluidos de la “modernidad”. Sin embargo hoy sabemos que esas teorías de las ciencias

naturales se suceden unas tras otras. Su carácter efímero nos impide hacer uso de ellas para expresar las verdades eternas de la fe.

Al estar en continuo progreso, y negación de las teorías anteriores, es más sabio valerse de cosas más estables para cimentar nuestra fe.

En cuanto a las ciencias humanas tales como la psicología, creo que si bien sí podemos hacer uso de ellas, no tratan directamente nuestro tema ya que su objeto de estudio es el comportamiento humano en su entorno social. Por lo tanto no es una ciencia que estudie directamente la realidad. Podría decirnos algo acerca de la experiencia que el hombre tiene de esta realidad pero si no puede estudiar simultáneamente la realidad misma, no es la herramienta que estamos buscando.

Con la fenomenología sucede algo interesante, si bien podemos objetarle que al igual que la psicología no se centra en la realidad misma. Por otro lado tampoco se interesa únicamente por algo tan subjetivo como el comportamiento humano.

El fenómeno no es la realidad con toda su densidad ontológica pero está muy vinculado con ella, es como una impresión que ella misma deja, es como una huella dactilar de la misma, o como la luz y el calor que emanan del sol. Y así como la luz y el calor tienen mucho que decir acerca de la naturaleza del sol, así también lo que llamamos fenómeno.

Es más, podemos decir casi con certeza que si fuera por la luz y el calor no podríamos conocer el sol. O que por más que hubiera algún otro rastro que nos permitiera conocerlo teóricamente, no lo conoceríamos mejor de lo que lo conocemos ahora que podemos experimentar sus fenómenos.

Por otro lado, si no hacemos más que describir la luz y el calor para conocer el Sol sin ir más allá, nos quedaremos con grandes incertidumbres y esto es lo que ha sucedido con las interpretaciones de

brotan de la fenomenología. La transignificación y la transfinalización dichas muchas cosas pero no dicen todo y sobre todo, callan lo esencial y por lo tanto no logran su intento.

Como indica Schillebeeckx, la actividad significante (la que funda el sentido) y con ella la proyección de fe de la Iglesia, no crea la presencia de Cristo y esto es un elemento esencial para discernir la precisión de las afirmaciones. Sin embargo se da y es innegable que es se presenta como una condición necesaria para reconocer en los símbolos eucarísticos, la nueva realidad de la presencia corporal del Señor.²⁵

¿Cabe descartarlas del todo? Creo que está claro que no. Enriquecen claramente la comprensión del misterio y podemos decir que incluso deleitan el entendimiento que busca explicar y comprender con más profundidad. Por lo tanto creo que con cierta ilusión podríamos esperar que puedan integrarse con los conceptos que tienen otro respaldo para enriquecer nuestra fe.

Lo que debemos preguntarnos entonces es ¿qué deberíamos buscar? En primer lugar, como ya hemos dicho, no abandonar el realismo, ni el concepto de transustanciación. Y en segundo integrar los distintos elementos para enriquecer nuestra comprensión, no con elementos efímeros, propios de corrientes de moda sino con elementos que sean propios de lo más esencialmente humano, para que sean inteligibles universalmente.

Creo que está claro que podemos superar la aridez que se le atribuye al concepto de transustanciación sin caer en pura espiritualidad. Braudand, quien prologa la edición del libro de las Visitas de San Alfonso María Ligorio que hemos citado, indica que ese libro “no cae en un estilo florido y metódico impropio del sentimiento. Brilla [en él] una inteligencia

²⁵ GARCÍA IBAÑEZ, 368.

clara, precisa y sólida.”²⁶ Es cierto que se trata de un libro que tiene como fin la oración y no el estudio o que no es un libro de carácter propiamente teológico. Pero la teología dogmática tampoco ha de ser ajena a la espiritualidad. En mi opinión, deberíamos poder reconocer a la espiritualidad en las afirmaciones dogmáticas.

3.3. El aporte de los documentos posteriores sobre la Eucaristía

De alguna manera las encíclicas posteriores que tratan los temas eucarísticos ya han ido enriqueciendo la comprensión del misterio. Hablan de la Eucaristía no sólo en términos metafísicos (filosóficos) sino por medio de afirmaciones tales como “la Iglesia vive de la Eucaristía” o que es “fuente y cima de toda vida cristiana”.²⁷ No especifica si se refiera a la que la Iglesia vive de la Eucaristía en un aspecto sustancial, accidental, temporal, físico. Sino como tal lo llama... de acuerdo a una metafísica del sentido común.

¿A qué se refiere la afirmación de que “la Iglesia vive de la Eucaristía”? Se trata de una afirmación de mucha envergadura, explicarla requeriría extensas páginas de un tratado teológico digno del estudio de toda una vida pero al mismo tiempo todo cristiano puede comprenderla.

Estos dos niveles de comprensión deben ser abarcados por la teología. Lo que el concepto de transustanciación tiene de valioso y lo que ha facilitado su arraigo, así como el de los símbolos de la fe, es su concisión.

²⁶ LIGORIO, Introducción.

²⁷ JUAN PABLO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 1.

Parece que este carácter de concisión puede sumarse a los nuevos aportes teológicos para sumarse a la doctrina de la transustanciación y contribuir a la pedagogía del misterio.

Tal vez la metamorfosis del concepto de educación también esté indirectamente motivando esta reflexión porque la tendencia de la pedagogía de hoy en día tiende a dejar de lado la pura teoría para involucrarse con una experiencia práctica de lo que se enseña.

La catequesis moderna debe estar imbuida de esta experiencia y por lo tanto, como ya mencionamos, lo que se enseña no debe estar desligado de lo que se vive sino que ha de ser también su reflejo aunque manteniendo su independencia.

El papa Pío XII en la Encíclica *Humani Generis* continúa profundizando en la especificidad de la presencia eucarística y la distingue de una presencia puramente espiritual y omnipresente. También rechaza que todo el fundamento del dogma sea un simple sistema filosófico que deba adaptarse a la mentalidad moderna. Así daba respuesta al opúsculo de la *Présence réelle*.²⁸

Pablo VI en *Mysterium Fidei* a su vez ya da un gran salto al hablar de una presencia corporal, ya que esta especificidad de la presencia tiene muchas implicancias. Si hablamos de presencia corporal recalamos que Dios se presenta como hombre entero e íntegro.

A su vez afirma que no puede hablarse de una presencia simbólica a de hablar primero de una presencia ontológica que le da fundamento a la primera. Hay un nuevo significado y un nuevo fin en tanto hay una nueva realidad y no basta el nuevo significado para afirmar la nueva realidad.

²⁸ PIO XII, *Mysterium Fidei*.

Juan Pablo II en la Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* habla de la presencia verdadera, real y sustancial de Cristo como el fundamento ontológico de la representación sacramental del sacrificio de Cristo en la Eucaristía. Por lo tanto profundiza en la presencia al hacer un vínculo entre la presencia eucarística y la vida misma de Cristo y su acción redentora.

Ecclesia de Eucharistia es a su vez la encíclica que pone manos a la obra en tocar el tema de la presencia eucarística de una manera más personal. Además de insistir en el culto fuera de la Misa, al cual otorga un valor inestimable no sólo en sí mismo o para persona sino para la vida de la Iglesia. En el punto 25, Juan Pablo II deja se aleja completamente de cualquier acusación de aridez y teoricismo. Así escribe que la presencia de Cristo bajo las especies «tiende a la comunión sacramental y espiritual» y haciendo una alusión directa al Evangelio según San Juan indica que:

«Es hermoso estar con Él y, reclinados sobre su pecho como el discípulo predilecto, palpar el amor infinito de su corazón. Si el cristianismo ha de distinguirse en nuestro tiempo sobre todo por el “arte de la oración”, ¿cómo no sentir la necesidad de estar largos ratos en conversación espiritual, en adoración silenciosa, en actitud de amor, ante Cristo presente en el Santísimo Sacramento? ¡Cuántas veces, mis queridos hermanos y hermanas, he hecho esta experiencia y en ella he encontrado fuerza, consuelo y apoyo!»

Ecclesia de Eucharistia n.25

Aquí encontramos ya el misterio no estudiado en-sí sino para nosotros como lo reclamaba la fenomenología existencial. “¿cómo no sentir la necesidad?” se refiere a ese misterio que atrae. Se atreve a decir que es hermoso estar con Él sin temor de caer en la subjetividad porque finalmente, esta experiencia, al igual que la doctrina de la

transustanciación, tiene el valor perenne de la Tradición de la Iglesia y de los Santos.

Juan Pablo II también se abre al ámbito de la relación al hablar de la Eucaristía como “tesoro inestimable”, es decir algo que genera un vínculo importante con el hombre, y “manantial de gracia” que hace alusión a la finalidad intrínseca de ser para los demás.

Creo que debemos reconocer en esta encíclica, como logra nuevamente involucrar la teología con la catequesis para acercar el dogma al simple fiel cristiano, además de catequizar por medio del testimonio. Juan Pablo logra complementar en varios aspectos que fueron reclamados, la doctrina de la transustanciación. Tal vez sólo queda agregar este aporta a la doctrina por medio de una fórmula más sintética que nos ayuda a darla a conocer.

Benedicto XVI en la Exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis* se refiere al misterio eucarístico en su sentido más trascendente como una realidad que supera toda comprensión humana. Como una realidad muy vinculada al misterio del sacrificio redentor y que por lo tanto suscita un proceso de transformación cuyo término es la trasfiguración del mundo entero.²⁹ Aquí vemos más que exactitud y concisión lo que Benedicto XVI busca es ahondar profundamente en el misterio y ensanchar el entendimiento humano para acercarnos a él.

Incluso sin buscar dar una explicación basada en la física moderna, hace uso de ella para realizar una comparación y hace un símil entre el cambio radical de la transustanciación y una fisión nuclear. Este me parece un incipiente esfuerzo bastante loable para buscar enriquecer la

²⁹ BENEDICTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, n.6.

comprensión del misterio con lenguaje contemporáneo sin al mismo tiempo abandonar el propio lenguaje de la fe.

Al mismo tiempo, el papa emérito recuerda el Papel del Espíritu Santo como agente, dejando de lado el carácter impersonal de la doctrina tradicional.

Por tanto en líneas generales podemos decir que el Magisterio ha realizado grandes aportes en la materia de la profundización de la doctrina. Sobre todo para realzar la especificidad de la presencia eucarística. Ha buscado aclarar que el dogma de la presencia verdadera, real y sustancial de Cristo es distinto del de la transustanciación aunque están profundamente vinculados pues el segundo es fundamento del primero.

CONCLUSIONES

De todo lo desarrollado a lo largo de esta monografía podemos finalmente concluir lo siguiente:

1. La doctrina de la transustanciación es considerada una doctrina aptísima porque se refiere al fundamento del misterio y a partir de este fundamento se derivan sus distintas propiedades.
2. La transustanciación es una doctrina que aunque tiene en sus orígenes una semántica filosófica no está anclada en un sistema filosófico específico, sino que debe buscarse su sentido en una metafísica del sentido común.
3. Aunque tal vez el término “transustanciación” se haya vuelto equívoco porque se encuentran nociones similares en otros dominios, no debemos buscar actualizar la doctrina para adaptarla a la contingencia del pensamiento moderno sino volver siempre su sentido fundante.
4. Podemos hablar de una experiencia de adoración eucarística común a los fieles cristianos, testimoniada por escritos de los santos y por el Magisterio.
5. Hay una especificidad de la presencia eucarística importante, que la distingue de una presencia puramente espiritual y que se caracteriza por su corporeidad.

6. Cristo se hace presente bajo las especies eucarísticas para relacionarse con los hombres, para ser fuente de amor, misericordia y deleite, para relacionarnos personalmente con Él y para Él relacionarse personalmente con nosotros.
7. El concepto de transustanciación es muy exacto pero a la vez escueto, hay algunas cosas que no dice acerca de la especificidad de la presencia eucarística como la corporeidad, la relación, el “ser-para”.
8. Las nociones tomadas por el Magisterio para explicar los misterios de la fe, tal como la doctrina de la transustanciación, no son puramente aproximativas sino verdaderas aunque nunca ninguna agotará el misterio.
9. Sin embargo pueden ser enriquecidas por los aportes de otras corrientes filosóficas o de las ciencias naturales y humanas pero sin abandonar el realismo.
10. Los documentos magisteriales posteriores han ido enriqueciendo ya el concepto de transustanciación pero todavía podemos trabajar en integrar estos nuevos aportes de una forma más sintética para hacerlos más asequibles a los fieles.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

cap.	capítulo
CEC	Catechismus Ecclesiae Catholicae
Conc. Trid.	Concilio de Trento
CT	Ciencia Tomista
Decr.	Decreto
Dt	Deteronomio
ECC	Ecclesia
EE	Estudios Eclesiásticos
Flp	Carta a los Filipenses
Ibíd.	Ibídem
Jn	Evangelio según San Juan
n.	número
p.	página
RT	Revista Teológica
sess.	sesión
STD	Studium
t.	tomo
Trat.	Tratado
Vol.	Volumen

REFERENCIA DE FUENTES

- BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica Sacramentum Caritatis*, 2007.
- CERCOS SOTO, J., «La Eucaristía en las postrimerías del siglo XX: De la trans-sustanciación a la trans-sustantivación», *ST*, Vol. XXXVII N. 1, 2,3, (Enero-Diciembre 1997), 499 - 569.
- DENZINGER, H – HUNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona 2000.
- DIEZ VALLADARES, L. E., *Acoger la presencia, El culto eucarístico fuera de la misa tras la reforma litúrgica del Vaticano II*, Salamanca 1998.
- ESPEJA, J., «Presencia real y simbolismo: El dogma católico sobre la eucaristía», *CT* t. 95 N.1, 2, 3,4 – 302, 303, 304, 305, (Enero – Diciembre 1968).
- GARCÍA IBAÑEZ, Á., *La Eucaristía, don y misterio, tratado histórico teológico sobre el misterio eucarístico*, Pamplona 2009.
- GESTEIRA, M., *Eucaristía, misterio de comunión.*, Madrid 2006.
- JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Ecclesia de Eucharistia*, 2003.
- LIGORIO, A. M., *Visitas al Santísimo Sacramento, a María Santísima y a San José*, Madrid, 1994.
- KEMPIS, T., *Imitación de Cristo*, Madrid 2002.

LÓPEZ CARRERA, B. «Sobre la presencia real de Cristo en la Eucaristía», *CT*, t. 139 N. 3 – 449 (Setiembre – Diciembre 2012), 623 - 633.

PABLO VI, *Carta Encíclica Mysteriorum Fidei*, 1965.

RAHNER, K., «La Devoción Eucarística fuera de la misa: la Visita al Santísimo» en *ECC* t. 27, 1967, 1941- 1945.

RATZINGER, J., *Obras Completas*, Vol XI, Madrid 2014.

SAYÉS, J. A., *La presencia real de Cristo en la Eucaristía*, Madrid 1976.

SCHILLEBEECKX, E., *La presencia de Cristo en la Eucaristía*, Madrid 1968, org. Holandés, *Christus' tegenwoordigheid in de eucharistie*, Bilthoven 1967.

VACCARO, R. E., «La Presencia personal de Cristo en la Eucaristía. Notas sobre el origen de la fórmula tridentina» en *RT*, t.4 N. 8, 9 Enero – Diciembre 1966.

VON BALTHASAR, H. U., *El culto Eucarístico*, *Gloria*, Vol. I, Madrid, Encuentro 1985.

ZUBIRI, X., «Reflexiones Teológicas sobre la Eucaristía» en *EE* vol. 56 N.216/217, 218/219, Enero – Diciembre 1981, 41 - 60.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I: Análisis de la doctrina de la “transustanciación”.....	5
1.1. La transustanciación como una doctrina “ <i>aptissime</i> ”.....	5
1.2. Un término vaciado de contenido	8
1.3. Otras interpretaciones alternativas.....	11
CAPÍTULO II: La experiencia de la adoración eucarística	
2.1. Transustanciación con miras a la relación	19
2.2. Corporeidad y relevancia de las especies eucarísticas	19
2.3. Presencia eucarística como testimonio de amor y misericordia	23
CAPÍTULO III: Un concepto que profundice aun más en el misterio	
3.1. Un término muy escueto en cuanto a la especificidad de la presencia eucarística	28
3.2. Enriquecerse de otros sistemas y ciencias humanas sin abandonar el realismo	34
3.3. El aporte de los documentos posteriores sobre la Eucaristía	38
CONCLUSIONES	43
SIGLAS Y ABREVIATURAS	47
REFERENCIA DE FUENTES	49
ÍNDICE GENERAL	51