

La realización de la realidad salvífica sacramental por modo de conversión sustancial (Transustanciación)

I. Doctrina de la Iglesia

En el sacramento eucarístico se hacen presentes el cuerpo y la sangre de Cristo por medio de la conversión de toda la sustancia del pan y del vino en la sustancia del cuerpo y de la sangre de Cristo, subsistiendo los accidentes de pan y vino. Dogma de fe.

El Concilio de Trento dice en el capítulo IV de la sesión XXXI: “Cristo Redentor nuestro dijo ser verdaderamente su cuerpo lo que ofrecía bajo la apariencia de pan; de ahí que la Iglesia de Dios tuvo siempre la persuasión y ahora nuevamente lo declara en este santo Concilio, que por la consagración del pan y del vino se realiza la conversión de toda la sustancia del pan en la sustancia del cuerpo de Cristo nuestro Señor, y de toda la sustancia del vino en la sustancia de su sangre. La cual conversión, propia y convenientemente, fué llamada transustanciación por la santa Iglesia católica” (D. 877). Y en el canon 2 se dice: “Si alguno dijere que en el sacrosanto sacramento de la Eucaristía permanece la sustancia de pan y de vino juntamente con el cuerpo y la sangre de nuestro Señor Jesucristo, y negare aquella maravillosa y singular conversión de toda la sustancia del pan en el cuerpo y de toda la sustancia del vino en la sangre, permaneciendo sólo las especies de pan y vino, conversión que la Iglesia católica aptísimamente llama transustanciación, sea anatema” (D. 884).

II. Explicación de la transustanciación

1. Hay que explicar primeramente el *sentido y alcance* del dogma de la transustanciación. Es la misma explicación dada por la

revelación divina del sacramento eucarístico. La transustanciación no es el sacramento, sino el camino que conduce a él. Como tal está la transustanciación en estrechísima conexión con el sacramento eucarístico. Pero éste no se agota en el proceso de la transustanciación del pan y del vino. La Eucaristía es el sacrificio sacramental del cuerpo y de la sangre de Cristo. El cuerpo y la sangre del Señor están simbolizados y obrados por medio del signo externo, por medio de la *res et verbum*. Como todo sacramento, también el sacramento eucarístico se realiza por medio del signo externo. El signo externo y la realidad salvífica significada y obrada por él constituyen los elementos integrantes de todo sacramento. La transustanciación representa la manera y el modo en que obra su efecto el signo externo (cfr. Vonier, *Das Geheimnis des eucharistischen Opfers*, 136-140).

También los restantes sacramentos obran una conversión. Así, por ejemplo, en el bautismo se transforma el hombre por medio de la destrucción del pecado y la recepción de la marca y vida de Cristo en un ser deiforme. Más aún, la transformación pertenece a los conceptos fundamentales de la revelación cristiana. Al abandonar Dios su divina inaccesibilidad y obrar en el mundo, ésta se transforma en su salvación. La conversión del mundo recibe una especial intensidad por medio de la encarnación de Dios. Por ella el mundo queda consagrado. En el bautismo es transformado el hombre por la recepción del sello y de la vida de Cristo, así como por la destrucción del pecado, en un ser deiforme, de modo que puede decirse: Lo antiguo ha desaparecido, se ha hecho lo nuevo. La transformación definitiva tendrá lugar con la segunda venida de Cristo al mundo. El mundo transformado es llamado por la Sagrada Escritura nuevo cielo y tierra nueva.

En la Eucaristía ocurre una transformación de naturaleza especial. Porque aquí no se realiza simplemente una santificación de lo que antes no era santo, la comunicación de una nueva cualidad a un ser natural que continúa existiendo, sino el cambio del núcleo esencial mismo.

Para entender la transustanciación hay que tener presente la diferencia entre sustancia y accidente. Puesto que el Concilio habla de la conversión de la sustancia del pan y del vino, es de suma importancia para la inteligencia del dogma de la transustanciación tener una idea correcta de lo que significa la expresión sustancia. Lo que el Concilio llama sustancia es algo que puede verse, ya en su función, ya en su figura. En un primer sentido es sustancia el por-

tador en sí indeterminado e incualificado de las apariencias de una cosa perceptible por los sentidos, en cierto modo el punto vital cuya función, sentido y peculiaridad consiste en soportar los accidentes y reunirlos a la unidad. En segundo sentido la sustancia es la esencia, el ser fundamental, el núcleo oculto de una cosa, el elemento unido en sí, que está ordenado a determinadas formas de apariencia y actividades de una cosa, las cuales contiene ya en germen. La palabra sustancia empleada por el Concilio de Trento abarca las dos significaciones: el ser fundamental, soporte de las formas aparentes de pan y vino es transformado.

2. Que tenemos razón al distinguir entre esencia y apariencia lo confirma no sólo la investigación filosófica del mundo y de las cosas en él, sino la experiencia anterior a toda penetración racional, que obtenemos por el contacto diario con el mundo que nos rodea.

D. Feuling (*Katholische Glaubenslehre*, 747 sig.) da la siguiente explicación de esto: "Cuando veo a mi hermano, a mi hermana, estrecho su mano para saludarle: ¿qué ocurre? Veo la figura, veo los colores, capto lo sensible, algo duro o blando, caliente o frío. Y sé en todo esto que esta figura, estos colores, este sentir, captar, lo duro y lo blando, lo cálido y lo frío pertenecen a mi hermano y a mi hermana; y con todo, puramente en sí, no es el hermano y la hermana, que son hombres, lo que inmediatamente es percibido; la figura y el color, lo duro y lo blando, lo cálido y lo frío son otra cosa distinta que el hombre, a quien yo conozco y amo y saludo; esto que se capta inmediatamente por el sentido es de algún modo algo del hombre, algo real en él, pero no es él mismo, ella misma. De ser éste el caso, lo que ahora se me aparece sería absolutamente idéntico con el hombre, que veo o siento, sería así de manera absoluta, necesariamente así: Con la más insignificante variación de la figura o del color, con la modificación de la apariencia mi hermano o mi hermana no serían los mismos; se trataría de otro. Pero mi hermano y mi hermana siguen siendo los mismos. Toda nuestra vida y mucho de nuestro amor y de nuestro modo de obrar en las obligaciones morales y en la fidelidad está sometido a esto y coincide con ello. Así, pues, resultará comprensible para el hombre normal, incluso para un niño, lo que quiere expresar el metafísico y el teólogo con la distinción de sustancialidad, de ser independiente (aquí como persona, hombre) por una parte, y accidente, modo secundario de ser, y determinabilidad, contingencia por otro lado. Estas palabras nos interesan sólo en cuanto que son usadas de hecho por

los teólogos o por la Iglesia de una manera o de otra, en tal o cual lenguaje o traducción, cuando ellos, la Iglesia y los teólogos, expresan el dogma. Lo esencial para la Iglesia, para los teólogos y para nosotros sigue siendo la cosa misma, el ser, lo que está ahí y se hace, la verdad y la realidad. La distinción entre un hombre y sus varias formas cambiables, colores, manifestaciones o accidentes no es algo puramente ideal: esta distinción existe y es real, aunque el hombre y el ser-así de este hombre según la apariencia, la figura, el color y el calor estén unidos tan íntimamente de modo inefable y aparentemente inseparables por completo; de hecho están tan estrechamente unidos que no pueden separarse por medio de las fuerzas y poderes de naturaleza”.

La distinción de sustancia y accidente es, por tanto, *independiente de las corrientes científico-naturales o filosóficas*. No está vinculada inseparablemente a una determinada tendencia filosófica, de forma que se confunda con ella. El Concilio de Trento se sirve para su confesión de la transustanciación de determinadas expresiones filosóficas elaboradas a lo largo del tiempo y de imágenes que le ha proporcionado a ella la filosofía aristotélica. Pero no fué su intención reconocer solemnemente un sistema filosófico o la opinión de una escuela teológica. Esto se desprende con inequívoca claridad de las actas del Concilio. La filosofía aristotélica le prestó solamente el ropaje para el contenido conocido por ella. Si se ve algo más en el lenguaje que el envoltorio del pensamiento, se puede decir: la filosofía aristotélica dió a la Iglesia la figura en que ella expresó su fe en Cristo en el Concilio de Trento. La confesión de Cristo de la Iglesia no depende inseparablemente de este ropaje o de esta interpretación. Ropaje e interpretación están vinculados al tiempo. Por tanto, no puede decirse que la Iglesia haya definido la filosofía aristotélica misma o algunas de sus doctrinas y que, por consiguiente, su fe esté amenazada por las serias objeciones que se han levantado contra la filosofía natural aristotélica por la moderna y contemporánea ciencia de la naturaleza. La doctrina de la Iglesia respecto a la Eucaristía es independiente de los cambios del conocimiento científico-natural. Sea cual fuere la explicación científico-natural de la materia, atomística o dinamística o estática—según los más garantizados resultados de la actual ciencia natural, la materia se compone de estructuras sumamente complicadas de pequeños átomos originarios (electrón, protón, neutrón, positrón), que a su vez son de naturaleza dinámica—, la doctrina de la Iglesia sobre la transustanciación sigue invariable. En nuestra

experiencia cotidiana distinguimos siempre entre madera y pan, entre agua y vino y los estados variables de las cosas. Sea cual sea la explicación que se dé de la construcción de la realidad, en las mismas cosas radica la razón por la que a unas cosas llamamos piedra, a otras pan, que de unas digamos que son duras, de otras suaves o que prediquemos de una misma cosa ahora un estado, más adelante otro. Esto significa que todo tiene su propio ser, a causa del cual unas veces decimos de él que es madera, otras veces una piedra, un núcleo que existe en estados siempre nuevos, pero que, con todo, al cesar estos estados no deja de existir. El Concilio afirma que este núcleo esencial ha sido convertido y transformado.

3. La distinción entre núcleo esencial o ser fundamental y apariencia nos ayuda para *comprender más profundamente la doctrina de la Iglesia*. Una transformación de la esencia sin transformación de las apariencias no puede comprobarse con los medios de nuestra experiencia. Por lo que aunque distingamos entre sustancia y accidente, no los encontramos en ninguna parte separados. Es imposible para nosotros separarlos entre sí. Al ser separados entre sí en la transustanciación eucarística, ello tiene su fundamento en la omnipotencia divina.

La conversión de la sustancia del pan y del vino no es un cambio puramente accidental, como el de la oscuridad y la luz, de la salud y la enfermedad, de la santidad y la injusticia, ni una yuxtaposición de realidades distintas, sino el tránsito de una realidad a otra. El punto de partida de este movimiento es la sustancia del pan o del vino; el término, la sustancia del cuerpo o de la sangre de Cristo. La conexión interna entre punto de partida y término consiste en que deja de existir el ser fundamental del pan y del vino, pero con la finalidad y determinación de hacerse carne y sangre de Cristo. Santo Tomás de Aquino ve el puente del pan al cuerpo de Cristo en el ser creado que a manera de un lazo común envuelve al pan y al cuerpo de Cristo. La conversión no ocurre en un tránsito sucesivo, sino en un instante.

4. La transustanciación es un proceso *único e incomparable*. Se distingue esencialmente de todos los cambios que conocemos en el ámbito de la experiencia. Se puede decir, en lenguaje aristotélico, que no se refiere solamente a la "forma" de la materia prima, sino a ella misma. En la transustanciación coge Dios la esencia de una cosa desde su raíz y en un acto de su omnipotencia la transforma,

sin tocar las apariencias de su actividad mudable. La teología intentó determinar con exactitud la naturaleza de esta actividad divina. Es semejante a la acción creadora en que Dios dió el ser al mundo, pero se distingue de ella porque no es la producción de una cosa sin supuestos según su esencia y existencia, sino la transformación de una realidad ya subsistente en otra. Naturalmente, para esta transformación es necesaria, como en la Creación, la intervención de la omnipotencia divina.

Algunos teólogos intentaron explicar la acción divina como un traer aquí del cuerpo de Cristo (Duns Escoto, Belarmino, De Lugo). Habría que imaginarse aquí que Cristo desciende del cielo al altar, pero, como dicen los representantes de esta opinión, sin cambiar de lugar. Debido a su estado glorioso no es capaz de un cambio espacial. El traer aquí a Cristo sería el comienzo del sacrificio, después seguiría su consagración y, finalmente, el ofrecimiento. Esta explicación es insatisfactoria. Pues al negarse el movimiento local en el "traer aquí", se le priva de su contenido. No significaría más que una realidad ya existente se hace presente allí donde antes no existía. Pero la cuestión es precisamente saber cómo se lleva a cabo la actualización. Sobre todo se deja aquí fuera de consideración la conexión entre el pan y el cuerpo de Cristo, esto es, lo más importante, el proceso de la transustanciación. Finalmente, la transustanciación se nos muestra aquí como parte integrante del sacrificio. Pero esto no es así. Si se considera la transustanciación como acción divina, no es por naturaleza parte alguna del sacrificio. Incluso si se la considera como efecto de la acción divina, como la conversión del pan y del vino, no pertenece a la interna estructura del sacrificio, ya que de ningún modo consiste el sacrificio en una mutación de la esencia del vino y del pan, sino exclusivamente en la actualización del sacrificio de Cristo en la cruz y en la participación en él de la Iglesia.

Otros (los Tomistas: Suárez, Lessius, Franzélin) han intentado explicar, según esto, la actividad transformadora de Dios de otra manera, como producción o (puesto que el cuerpo de Cristo no es producido en sentido propio) como reproducción del cuerpo de Cristo y esto por respecto a su ser sacramental. Esta explicación tampoco es satisfactoria. Parece suponer una inmediata acción en el cuerpo de Cristo, la cual es imposible a causa de la impasibilidad del Señor glorificado. Además, no puede llamarse producción un proceso por el que no se crea ningún ser nuevo, sino que una realidad ya existente recibe solamente un nuevo modo de ser. A causa

de estas dificultades de los dos intentos de explicación, lo mejor es conformarse con la constatación de que la sustancia del pan deja de existir y en su lugar se hace presente el cuerpo de Cristo. Este proceso se realiza por una decisión divina, en la que Dios transforma toda la sustancia de pan en el cuerpo de Cristo, que ya existía antes y que no sufre ninguna mutación, en la que obra el cuerpo y la sangre de Cristo a la manera como obra la santificación del pecador en el bautismo. Debemos renunciar a otras explicaciones. El misterio del sacramento eucarístico no permite penetrar más adentro. A la pregunta de cómo sea esto posible, tan sólo puede indicarse la omnipotencia divina. Dios, que creó el mundo en su libertad creadora e incondicionada, que resucitó a la vida a los muertos, que con pocas palabras sació a millares de hombres, que caminó con paso firme sobre las aguas del mar, puede realizar también, en su omnipotente amor creador, aquella consagración de los elementos que abarca hasta lo más profundo de las raíces del ser, que nosotros llamamos transustanciación.

III. *Errores y malentendidos*

El Concilio de Trento profesó con la doctrina de la transustanciación la revelación sobrenatural, hecha realidad en Cristo. Frente a las herejías, confesó a Cristo, al revelador. Lutero rechazó la doctrina de la transustanciación como invención humana. Admitió una consustanciación del pan y del cuerpo de Cristo. El cuerpo de Cristo sobreviene al pan. Está presente en y con el pan. Al objetar con razón Karlstadt contra esta doctrina de que incluye una bajada local de Cristo del cielo y un local habitar "con" el pan y vino, desarrolló Lutero su doctrina de la omnipresencia del cuerpo de Cristo (Ubicuidad). Puesto que Dios está estrechamente unido en Cristo con la naturaleza humana, tiene que estar Cristo presente a causa de su indivisible humanidad divina en su naturaleza humana. Esta doctrina fué rechazada duramente por Calvino. Otro teólogo del tiempo de la Reforma, Osiander, enseñó la impanación de Cristo. De la misma manera que el Logos se ha unido con la naturaleza humana, así se une Cristo con el pan y con el vino. En el siglo XIX Rosmini creyó que el pan se hace cuerpo de Cristo porque el alma de Cristo está presente como ley configuradora.

La Iglesia, como a continuación se verá más claramente, se mueve con su doctrina de la transustanciación entre la representa-

ción naturalística de la realidad eucarística y la volatilización simbólica. Ella confiesa la realidad de la Eucaristía. Pero la realidad eucarística existe al modo del espíritu. Tiene en cuenta de la misma manera la simbólica espiritual y el dinamismo del ser real. No puede decirse que la transustanciación esté depositada por Dios en las manos del hombre, de forma que éste pueda apoderarse de Dios. Porque es el mismo Dios quien obra la transustanciación. El es el Señor de ella, y sigue siendo el Señor después de la transustanciación, El, que está en el signo, cuyo amor se ofrece a los suyos y es adorado por ellos.

Contra la doctrina eclesiástica de la transustanciación no puede objetarse que siga las tendencias monofisíticas (cfr. § 145), o que por medio de ella se rompa la unidad de la realidad divina y terrena, porque desaparece la realidad terrena. El Concilio de Trento enseña una conversión del pan en la divinidad de Cristo no al modo del monofisitismo, sino una conversión en la carne y sangre de Cristo. El ser creado no desaparece. Se le comunica solamente una gloria incomparable. A causa de la transustanciación, es la Eucaristía una imagen completa de la unidad entre el Logos y la naturaleza humana fundada en la encarnación.

IV. *Escritura y Tradición*

1. La doctrina de la transustanciación no está formulada expresamente en *la Escritura*, pero está contenida en ella según el sentido en las palabras de la institución, las cuales sólo se demuestran verdaderas si el pan y el vino han dejado de ser pan y vino y se han convertido en cuerpo y sangre de Cristo.

2. La *Tradición* nos muestra una larga evolución que nos lleva, ya en el siglo XII, a una doctrina clara de la transustanciación. Los Padres más antiguos no se preocuparon del modo como Cristo se hace presente en la Eucaristía. A partir del siglo IV encontramos claramente la fe en la transformación del pan y del vino. Aunque no se hable de la transustanciación con palabras expresas, existen ya sus gérmenes. El representante principal de la doctrina de la transustanciación del pan y del vino es San Ambrosio. Los demás teólogos coetáneos no rozaron ni respondieron la cuestión de la relación entre el pan y el cuerpo de Cristo. Generalmente se entendió

como comunicación de fuerzas salvíficas celestiales la consagración que se hacía del pan y del vino.

Un gran paso hacia la doctrina de la transustanciación fué dado por Pascasio Radberto en el siglo IX. Mientras que Ratramno continuaba la doctrina agustiniana (cfr. § 248), unificó la doctrina de San Ambrosio. Las doctrinas un tanto inconexas fueron explicadas en gran medida a lo largo del siglo XII, durante las polémicas eucarísticas vinculadas al nombre de Berengario. Este negaba la distinción de sustancia y accidente. Por lo que, al existir los accidentes del pan y del vino, tuvo que afirmar la existencia del pan y rechazar la transustanciación. Según él, el pan y el vino sólo reciben una altísima dignidad. El pan es cuerpo de Cristo, como Cristo es la piedra angular, como El se llama roca. No se cambia la naturaleza del pan, sino su espiritual significación. En el siglo XII se acerca mucho a la doctrina de la transustanciación Hugo de Langres. Continúan sus doctrinas Guitmundo y Landfranco.

La expresión transustanciación se originó en el siglo XII. Con seguridad se puede demostrar su existencia en Esteban de Autún (muerto entre 1139-1140). (Es muy probable que Hildebert de Lavardin, a quien se tenía por el primer testigo del vocablo, no sea el autor del *Sermón* 93, en el que aparece la palabra, atribuido a él por Denifle.)

El IV Concilio de Letrán sancionó la expresión en el primer capítulo de su definición (año 1215; D. 430). Ya antes se empleó oficialmente en los Decretales de Inocencio III (D. 414. 416). La iglesia griega ha formado una expresión para la transustanciación que corresponde exactamente a la latina, y es la de *metousiosis*. Durante el siglo XVII fué reconocida solemnemente en diferentes Sínodos. Ha perdido su uso en la actual teología ortodoxa.

V. Sentido salvífico de la transustanciación

No puede despacharse la doctrina de la transustanciación como cuestión disputada por los teólogos. El confesarla es confesar el amor de Dios, que ha llamado a la naturaleza y al hombre a una grandeza que trasciende toda experiencia, a saber, a la participación de la vida gloriosa de Cristo. El trigo crece en el campo por la virtud del suelo. Hombres de profesión distinta lo siembran, cuidan de su crecimiento, lo cosechan y lo preparan para ser pan. También de las fuerzas del suelo crece el vino en la vid. Tras pe-

sado trabajo se convierte por el esfuerzo humano en sabrosa bebida en el lagar. Lo que han preparado las fuerzas de la naturaleza y del hombre trabajador no debe quedar limitado en el ámbito del espacio y obrar natural. El mismo Cristo pone su mano en el pan y en el vino y los encumbra a la infinita gloria de su cuerpo y sangre a aquella gloria en que la vida en este mundo ha alcanzado su cúspide y su último cumplimiento. La misión última del pan ya no es sólo servir en la mesa familiar de la vida terrena, ni la misión última del vino consiste en sólo elevar la natural alegría de la vida de unos amigos que sienten lo mismo. Pan y vino se hacen más bien en el altar portadores y mediadores de la vida gloriosa de Cristo. En el pan transformado y en el vino convertido se revela a qué gloria Dios ha destinado al mundo en Cristo. El mundo ha recibido la esperanza a participar de la gloria de la libertad de los hijos de Dios (*Rom. 8, 21*). A la vez se hace visible cuál sea la finalidad última del trabajo humano. Está encaminado a buscar el pan cotidiano. Al preparar el hombre el pan y el vino, que serán convertidos en el cuerpo y la sangre de Cristo en la Eucaristía, se pone de manifiesto que la obra de sus manos no desaparece ni se acaba con la figura de este mundo, sino que llega hasta la vida eterna. Es una contribución a la configuración de este mundo en la vida gloriosa de Cristo.

Finalmente, la doctrina de la transustanciación expone con suma claridad nuestra comunidad de ser y vida con Cristo. Nos garantiza que el mismo Cristo quiere ser nuestro alimento, para llenarnos con su propia vida e incorporarnos fuertemente a su propia gloria. Con el alimento de la tierra nos bastamos para la vida de este mundo. Basta para la conservación de la vida orgánica. El alimento, que es el mismo Cristo, conserva y aumenta la vida que hemos recibido en Cristo. Cfr. J. Pinski, *Die sakramentale Welt*.

El dogma de la transustanciación es una ilustración especialmente expresiva de la evolución dogmática, que, como ya vimos en el primer volumen, se realiza cuando un elemento de la revelación total que está amenazado se pone de relieve con acento especial por la Iglesia, responsable de la misma. El peligro proviene generalmente de una determinada manera de pensar o de un determinado estilo de vida. Concepción y estilo de vida están a su vez influenciados por la situación cultural de la época. La Iglesia, para hacer frente a tales peligros, usa precisamente el lenguaje de la época, de cuya manera de pensar se deriva el peligro. Por lo que da al elemento de la revelación en cuestión una forma lingüística

o figura cultural, tal como le ofrece la época. En el siglo XVI fué la filosofía aristotélica. De este modo, el dogma de la transustanciación no es otra cosa que la manifestación de la antigua fe en una nueva forma.

La doctrina de la transustanciación presenta el sacramento eucarístico como *impenetrable misterio*. Cristo, presente por la transustanciación, no es accesible a los sentidos, como acto seguido vamos a mostrar. El sí a la realidad eucarística, como aquel sí al Hijo de Dios hecho hombre, sólo puede pronunciarse por la fe. Para los creyentes, la Eucaristía es el signo de perenne amor de Cristo. A nosotros nos garantiza que Cristo permanece entre los suyos, hasta que vuelva glorioso, para llevar a la Iglesia a la casa del Padre. La Eucaristía es, pues, para los creyentes una revelación del amor divino. Pero esta revelación está sometida a la ley de lo oculto más que todas las demás. Puede pasarse por alto esta señal de amor. Se puede escandalizar uno de ello, de su poca cosa y de su trivialidad. Todas las objeciones que hicieron los judíos al Hijo de Dios hecho hombre pueden hacerse con mayor fuerza contra la Eucaristía. Constituyen incluso para el corazón creyente una tentación. El anonadamiento de Dios llega a su punto culminante en la Eucaristía. Cuanto más impresionado esté el hombre de la grandeza divina, tanto más incomprensible le resultará decir: "Aquí, en este insignificante pedazo de mundo, está el Hijo de Dios hecho hombre y glorificado." Esta tentación queda superada por la fe en el incomprensible amor de Dios. Por esta fe comprende el hombre que lo que ocurre en la Eucaristía es una automanifestación de Dios, de su amor, de su sabiduría y de su poder, que trasciende toda medida humana. Por ser la Eucaristía una manifestación velada de Dios, no puede ser llamada, en sentido propio, cielo en la tierra. Es la pascua de los peregrinos.