

de realización de retiros de “Ecología y espiritualidad” de los misioneros/as laicos/as de Maryknoll en Chile. La experiencia de la oración contemplativa se refleja aquí en las magníficas fotos que acompañan las oraciones y meditaciones que se proponen. La obra está estructurada como una caminata meditativa a través de las estaciones del año, es decir, como una reflexión cíclica. Cada estación comienza con un momento denominado “Escuchando” en el que se combinan las fotos y las diversas oraciones, y finaliza con una meditación o actividad que se llama “Profundizando”. Este modo de estar en oración dinámica, vital, englobante, invita “a abrimos para ver con ojos y corazón nuevo, y desde ahí caminar agradecidos/as frente al misterio de la vida presente en forma tangible en toda la creación” (10).

Nancy Raimondo

## Recensiones bibliográficas

Emmanuel FALQUE, *Dios, la carne y el otro. De Ireneo a Duns Escoto: reflexiones fenomenológicas*, (traductores: Marta González de Díaz-Jorge Aurelio Díaz), Bogotá, Siglo de Hombre Eds. – Universidad Católica de Colombia, 2012.

Celebro la traducción de este importante libro, publicado en francés en 2008 (París, PUF), porque renueva los estudios medievales y amplía la vigencia del método fenomenológico, llevando a cabo una “práctica fenomenológica de la filosofía medieval”. Lo que, a primera vista, parece transgredir a ambos -en una especie de herejía con respecto a los primeros y al segundo-, resulta una nueva contribución al enriquecimiento de los dos. Pues, gracias a dicho método encuentra en los medievales al hombre de siempre, de ayer y de hoy, ya que, en muchos casos, se daba en sus textos una fenomenología *avant la lettre*, con actitudes existenciales y categorías interpretativas humanamente perennes.

El autor, yendo de “Ireneo a Duns Escoto” no conserva el orden histórico, sino que se aboca a tres de los problemas fenomenológicos más tratados en nuestro tiempo, a saber, los de “Dios, la carne y el otro”, según reza el título y, para cada uno de ellos, elige los pensadores medievales cuyas obras comenta. Luego de una Presentación, en la cual expone su enfoque y metodología, cada una de las tres partes de la obra trata, sucesivamente, de lo enunciado en el título. En la Primera, para poner en cuestión el planteo onto-teológico de Dios recurre, en sendos capítulos, a la tensión entre relación y sustancia -teología y metafísica-, en San Agustín, al Dios-fenómeno - *non apparentis apparitio*- en Juan Escoto Erígena y la *Abgeschiedenheit* (desprendimiento) o conversión (no querer nada, no saber nada, no tener nada) en el Maestro Eckhart, comprendida como verdadera reducción fenomenológica.

La Segunda Parte está dedicada a la Carne (*Chair*), y consta asimismo de tres capítulos, a saber: “La visibilidad de la carne” en la modelación de Adán descrita por Ireneo, “La consistencia de la carne”, en la encarnación crítica según Tertuliano y “La conversión de la carne”, donde trata de la conversión de los sentidos carnales -sin dejar de serlo- en espirituales (no en el sentido griego sino en el sentido pneumático, bíblico), de acuerdo a San Buenaventura. Según mi opinión, esa doctrina buenaventuriana (ya desarrollada por los Padres, especialmente Orígenes, y luego perfeccionada por San Ignacio de Loyola y algunos de sus intérpretes, como Karl Rahner y Hans Urs von Balthasar) puede constituir uno de los aportes principales de los estudios medievales a la fenomenología actual, como lo son también los de la “aparición de lo inaparente” en Erígena -que preanuncia a Heidegger- y una eventual recompreensión de la reducción trascendental (y las otras reducciones, de las que habla Marion), inspirada en Eckhart, en quien varios de los fenomenólogos actuales han abrevado, entre ellos, Heidegger, Michel Henry, Heinrich Rombach, Bernhard Welte y -según Falque- el mismo Husserl.

Por último, la Tercera Parte aborda el problema fenomenológico del Otro, también en tres capítulos, en los que estudia, primeramente la “Comunidad e intersubjetividad” en Orígenes y su comprensión de la *communio sanctorum* (comunidad de los santos), luego “La alteridad angélica” en Tomás de Aquino, quien describe una alteridad irreductible en su alter-angelología intersubjetiva; y, finalmente, “El otro singular (Juan Duns Escoto)”, en su vocación humana irreplicable y llamado por su nombre propio singular, comprendidos según el modo más elevado de la *haecceitas* escotista.

Finalmente, entre otras conclusiones, el autor muestra la unidad de los tres términos y las tres partes de su obra: Dios, la carne y el otro, en cuanto “la carne (Segunda parte) no recibe su espesor sino de Dios (Primera parte) que se manifiesta en ella, y el Otro (Tercera parte) hace ver un nuevo modo de fraternidad, únicamente en cuanto que él proviene de una Paternidad única (Primera parte), nunca separada de su Hijo encarnado (Segunda parte)”. Y, por otro lado, hace ver cómo para Padres de la Iglesia y medievales “no había filosofía pura con independencia de una cierta intención teológica”, de modo que no tiene sentido pretender “desteologizar la filosofía medieval”. Con todo el libro mismo está mostrando la contribución filosófica del método fenomenológico para encontrar en ellos nuevas riquezas de pensamiento experiencial tanto filosófico como teológico “sobre la cosa (*Sache*) misma”.

Juan Carlos Scannone

María Gabriela REBOK, *La actualidad de la experiencia de lo trágico y el paradigma de Antígona*, Buenos Aires, Biblos, 2012.

La elección del tema de este libro fue para la autora al mismo tiempo un acierto y un desafío. Pues, por un lado, conjuga problemáticas tan importantes, profundas y actuales como son las de lo trágico -y por ende, de la finitud humana en su relación con lo sagrado-, la del *paradigma de nuestro tiempo* y, por lo tanto, del nuevo pensamiento, y, por último, la de la *identidad femenina* como símbolo de la identidad humana sin más, *en sus relaciones vinculares*. Otro gran mérito suplementario fue el de encontrar dicha convergencia en la figura paradigmática de *Antígona*.

Por otro lado, el desafío surge por la complejidad de la temática, ya que desde Sófocles a Lacan y Jan Patocka el mito de Antígona ha sido tratado por poetas, filósofos, humanistas, psicólogos, sociólogos, no en último lugar por la filosofía contemporánea, como lo muestran los cuatro autores elegidos, a saber, Hegel, Kierkegaard, Heidegger y María Zambrano, sin olvidar otras aportaciones como las de Hölderlin, Nietzsche, Patocka, etc., tratados por la obra en función de aquellos cuatro.

La Introducción comienza planteando la *hipótesis de trabajo*, “según la cual la retoma de los motivos trágicos en la época contemporánea obedece a que los planteamientos acerca de la *identidad* están focalizados en la *finitud*”, tanto con respecto a la asunción de la *muerte* como por el desgarramiento de la *alteridad*, a través del paso fructífero por el *sufrimiento* en las experiencias de *relaciones primarias*. Precisamente Antígona, reinterpretada por pensadores contemporáneos, reúne en sí ambos rasgos: en lo antropológico-ontológico, la *libertad sacrificial ante la muerte*, y en lo ético-social, la propuesta de una

*comunidad de hermanos*. Por todo lo dicho, ella concentra el cambio *actual* de paradigma y la irrupción *epocal* de lo femenino, tanto por su relación de mujer con lo *sagrado* (la “ley divina”) como por la relación *hermana-hermano*, habiendo sido ambas características ya señaladas magistralmente por Hegel.

Por consiguiente, lo que la autora quiere mostrar es que “el mito de Antígona [es] el *paradigma* oculto de nuestra época”, tomando la palabra *paradigma* en el sentido fuerte de Thomas Kuhn, de “constelación de categorías”, pero comprendiéndola no solamente en un nivel epistemológico, sino también ontológico. De ese modo se privilegia la categoría de *relación* -la menos importante para una metafísica de la sustancia-, según la índole de un *nuevo pensamiento* en, desde y para la relación, comprendiendo entonces la *alteridad* como constitutiva de la identidad viva. Es de notar que Rebok ha elaborado una original teoría filosófica de la *vincularidad*, referida tanto a la existencia como a la cultura, en la cual distingue y articula los cuatro vínculos: consigo mismo, con la naturaleza, con los otros y con lo Sagrado. Esa comprensión subyace a su interpretación de Antígona como nuevo paradigma epocal y a la de los distintos autores en los que lo estudia. De ese modo justifica la selección de éstos, pues ya Hegel consideraba al yo “como contenido de la relación y la relación misma”, Kierkegaard da un paso más al afirmar que “una relación que se relaciona consigo misma,... se relaciona con Otro”. Para Heidegger el *Ereignis* es el acaecimiento-propiación como instancia de *donación* aconteciente en el interjuego de las relaciones hombre-ser, ser-ente, ser y tiempo, cielo-tierra-mortales y divinos, y aun la del *Da-sein* con el “último dios”; como lo dice la autora sobre dicho *Ereignis*: “en y por la relación, cada uno alcanza -por medio del otro- lo propio”. Pero, quizás es María Zambrano la que culmina ese itinerario con la contraposición y la mediación entre la relación de *piEDAD* con lo Sagrado, y la de *amor*: “nacida para el amor, me devora la piedad”.

La autora muestra, a través de la figura modernamente reinterpretada de Antígona y mediante la primacía dada a la categoría de relación y a otras vecinas a ella, los caracteres del “nuevo pensamiento” como lo presenta Franz Rosenzweig en su obra de ese título, o Werner Marx en su estudio del “nuevo comienzo” en Heidegger. En ese sentido, su libro se mueve en el “giro epocal superador del giro copernicano”, ya anunciado por Hölderlin con su “giro hesperio”.

Finalmente, en la misma Introducción reconoce que el *método* seguido es el *hermenéutico*, liberado de un eventual relativismo de las interpretaciones, porque está anclado “en una fenomenología ontológica, al modo heideggeriano”. Con todo, no por eso sigue la “vía corta” de Heidegger, sino “la ‘vía larga’ ricoeuriana que atraviesa los símbolos culturales y la gadameriana pertenencia a una tradición revitalizada por una fusión de horizontes”. Se trata, entonces, de la tradición continuamente creativa del mito de Antígona, en la fusión de los horizontes desde Sófocles hasta hoy, en especial, los de los cuatro autores tan acertadamente seleccionados. Pues para ellos “Antígona asumió el papel de *Leitmotiv* cuando se trataba de cuestiones abisales y con rasgos de originalidad”.

Por ello, fiel a la hermenéutica, Rebok sitúa la problemática trágica contemporánea mostrando su origen en el romanticismo y el idealismo tempranos

y su propuesta de una *nueva mitología*, como la hacía “el programa sistémico más antiguo del idealismo alemán”, redactado por Hölderlin, Schelling y Hegel, y que luego retoma Hölderlin, a quien la autora privilegia, sin desmedro de sus dos colegas del Seminario luterano de Tübingen. Ese tema reaparece frecuentemente en la obra, de acuerdo con la primacía que da Schelling a la *filosofía del arte*, compartida por la autora. Así se comprende mejor el papel de Antígona como nuevo paradigma y concentración poética de la nueva mitología.

El *plan* del libro corresponde acertadamente al planteamiento que -como lo dije- hace la Introducción con respecto a la hipótesis de trabajo, la tesis que se afirma, la selección de autores, el método, etc. Luego, la riqueza y hondura de los diferentes capítulos son retomadas por la Conclusión.

Los dos primeros capítulos preparan el terreno para el estudio de los cuatro autores, pues el primero hace un diagnóstico de nuestro tiempo a partir del cambio epocal y de paradigma desde el romanticismo temprano, estudia al sufrimiento como hilo conductor de la experiencia trágica y la redención por el arte, la posible remitologización en una nueva mitología y la concepción de lo trágico propia de nuestro tiempo. De ese modo pone el *fundamento histórico y teórico* para el resto de la obra. El capítulo segundo profundiza el último tema enfocando lo trágico en las profundidades no sólo de la existencia personal sino también de la cultura, en diálogo con el tratamiento que de él hacen Georg Simmel, Max Scheler y Karl Jaspers.

La importancia dada por la autora a Hegel se evidencia porque le dedica dos capítulos. Así es como el capítulo tercero aborda “la identidad trágica y lo trágico según Hegel”, con consideraciones especiales sobre el paradigma de Antígona y la comprensión hegeliana de lo femenino. Y el cuarto está dedicado a “la acción dramática como autoconciencia de la acción ética” en el mismo autor. Finalmente acaba sintetizando que lo trágico -en cuanto intrínsecamente humano- excede la tragedia como género literario.

Luego, sendos capítulos estudian los otros tres filósofos. Kierkegaard diferencia lo clásico antiguo, provocado por el destino inexorable, de lo trágico moderno y cristiano, en el cual se destacan la reflexibilidad autoconsciente y la libertad responsable. El pensador danés de alguna manera se identifica con el paradigma de Antígona a través del secreto trágico vivido en relaciones primarias tanto con su padre como con su prometida Regina Olsen, y acentúa la clave patética de disposiciones afectivas fundamentales, como es la angustia.

Por su lado Heidegger, en los dos textos en los cuales trata del mito de Antígona, comprende lo trágico que ella sufre como el “*deinón*” de Sófocles, que se puede traducir como lo “inhóspito” pasmoso (*unheimlich*), reconociendo así la trágica *finitud* humana en la figura de Antígona; más aún, siguiendo a Hölderlin, al comentar su poema el *Ister* (es decir, el Danubio), plantea eso inhóspito como una vuelta o giro hacia lo *patrio* u *hogareño* (*heimlich*) venidero; pues el *Ereignis* (acontecimiento-propiación) hace acaecer todo el plexo de relaciones que nos constituyen, incluido el *paso del último dios*. En cambio, de las dos presentaciones de Antígona por Sófocles -de las cuales el “padecer lo inhóspito” es la primera-, Heidegger, a diferencia de Patocka, no tiene en cuenta la segunda, a saber, su autodefinición a partir del *amor* (de hermana y de novia virgen), pues ella se autorreconoce como nacida para amar-con (*symfilein*).

Por último el capítulo séptimo estudia la Antígona de María Zambrano, con cuya interpretación del paradigma se identifica más -según creo- Gabriela Rebok. Ésta comienza comparando las convergencias y divergencias de Zambrano con Ortega y Gasset en relación con la diferencia entre la tragedia antigua y la novela moderna, para luego mostrar a la Antígona de Zambrano como nuevo paradigma trágico de *mediación sacrificial* y *de hermandad* o, más bien, *sororidad*, que no solamente reconstituye los *vínculos con lo Sagrado* y *los dios desconocidos*, sino que tiene como meta una *nueva comunidad de hermanos*.

Finalmente, el capítulo octavo sirve de conclusión; ésta se da en tres pasos. Primero se retoma la cuestión de la atmósfera cultural de nuestra época y del nuevo pensar, relacionándola con el “giro del tiempo” y el cambio de paradigma. En segundo lugar se recapitula lo dicho acerca de lo trágico y su estimulación del arte y del pensar, volviendo a recorrer el hilo conductor de los cuatro autores estudiados. Así se reconoce que ellos apuntan hacia la reconciliación trágica gracias al nuevo paradigma de Antígona, mediante la comunidad de mutuo reconocimiento y del arte. Un tercer y último paso retoma las contribuciones de los cuatro autores al nuevo perfil de la identidad femenina en su vincularidad constitutiva.

El recorrido que hemos hecho insinúa toda la riqueza y profundidad del libro que hoy presentamos, fundada en un continuo uso inteligente de la literatura primaria, entretejida por un empleo oportuno de la secundaria, cuya amplitud se puede admirar tanto en las notas a pie de página como en la bibliografía final. Con todo, la erudición no opaca sino que hace resaltar la hondura de la interpretación. El estilo es más sugerente que analíticamente explicativo, pero ello no quita claridad a la propuesta teórica del conjunto de la obra ni a las que ésta presupone o de ella se derivan. Como se dijo más arriba, conviene destacar 1º) tanto la importancia actual dada a la categoría de *relación* y a la *vincularidad* -sobre todo con lo Sagrado y con los otros en cuanto hermanos-, como 2º) el haberlo condensado en la figura de *Antígona* como nuevo *paradigma*, concentración sintética de una *nueva mitología contemporánea*, así como también 3º) la nueva comprensión de *lo trágico* como ineludiblemente humano, de la *identidad femenina* y del papel actual de la *filosofía del arte*.

Juan Carlos Scannone

Juan RUÍZ DE GOPEGUI, *Eukharistia. Verdade e caminho da Igreja*, Sao Paulo, Ed. Loyola, 2008 – Francisco TABORDA, *O memorial da Páscoa do Senhor. Ensaio litúrgico-teológico sobre a eucaristia*, Sao Paulo, Ed. Loyola, 2009.

Comentamos dos obras teológicas publicadas recientemente en Brasil. Se trata de dos importantes trabajos de estos profesores jesuitas de las Facultades Jesuitas de Filosofía y Teología (FAJE) en Bello Horizonte que exponen allí el fruto de un largo tiempo de investigación y enseñanza, exponiendo ambos una teología eucarística que se funda sobre todo en la misma celebración litúrgica.

La obra del P. Ruiz de Gopegui expresa en su título la finalidad que busca en el libro, donde la eucaristía es presentada como el lugar donde se manifiesta la verdad de la Iglesia, pero no como algo estático, sino mientras hace camino, en la diversidad de las celebraciones que recogen las diversas tradiciones eclesiales, aunque todas basadas en la fidelidad al testamento del Señor. La intención es hacer una teología mistagógica, en la línea de aquella reflexión del primer milenio cristiano que desarrollaron los Padres de la Iglesia. Tomando como inicio el misterio celebrado pues la práctica litúrgica y la teología se influyen mutuamente.

La obra tiene su centro en el análisis teológico de los diversos textos de la tradición litúrgica, tanto de las Iglesias orientales como de la Iglesia romana. Comienza con dos capítulos introductorios, donde se ubica la Eucaristía en el movimiento de renovación litúrgica y se sintetiza la importancia de la liturgia en la vida de la Iglesia. Siguen dos capítulos sobre los orígenes de la Eucaristía, uno sobre los antecedentes judíos y otro sobre la institución desde los textos del Nuevo Testamento. Se comentan luego, en diversos capítulos las anáforas más tradicionales de oriente, desde la Tradición Apostólica y la Didaché, las tradiciones sirio-occidental y sirio-oriental, la tradición de Jerusalén y la de Egipto. Para pasar a la tradición occidental, con el estudio del Canon romano y de las oraciones eucarísticas posconciliares. Se completa esta parte central con una exposición del resto de la celebración eucarística, con los ritos de apertura y la Liturgia de la Palabra, y con la comunión, los ritos conclusivos y la preparación de las ofrendas. Culmina la obra con un capítulo donde se hace una síntesis de la Teología de la Eucaristía para hoy y un capítulo sobre la concelebración eucarística.

Los dos primeros capítulos, además de brindar el marco histórico con una breve presentación del Movimiento Litúrgico, pretenden recuperar su espíritu más profundo, es decir, la búsqueda de una renovación de toda la vida eclesial. Por eso los que no conocen esta historia pueden quedarse en los aspectos más exteriores de la mera renovación ritual, y criticarla porque se limitan sólo a la observancia de las rúbricas o porque buscan novedades que se apartan de su espíritu auténtico. Es así que la exposición sintética de la liturgia según fue concebida en el Concilio, sirve al mismo tiempo como fundamento metodológico del libro: la riqueza de la liturgia es la riqueza de la vida cristiana, y sólo desde la presentación concreta de cómo se la vive, se puede llegar a una reflexión teológica sobre la misma. De ahí que la obra elige dentro de la práctica litúrgica su centro y culmen, la celebración de la Eucaristía para llegar a progresar en la comprensión de la misma.

El capítulo dedicado a los antecedentes judíos de la liturgia cristiana introduce ya la metodología que se seguirá en el libro, al ofrecer numerosos ejemplos de textos litúrgicos judíos, indicando su influjo en la celebración eclesial. Se parte de observaciones más amplias, sobre estructuras litúrgicas, como la liturgia de la palabra, y sobre formas de oración, como la doxología, el trisagio, el amén, el aleluya, etc, que de algún modo se encuentran presentes en nuestra liturgia. Y luego se exponen las principales fórmulas litúrgicas judías, el *Shema Israel*, el *Qiddush* o santificación de los sábados y días festivos; la *Birkat Ha-Mazon*, bendición del alimento; las *Shemonèh-Esserèh*, o

dieciocho bendiciones, el Ritual de la celebración de la Pascua (*Sédèr Haggadah Shèl Pesah*) y finalmente la *Todáh*, oración sacrificial de alabanza y acción de gracias. En la mayor parte se incorpora la traducción de las principales oraciones, y cuál es su eco en nuestras propias celebraciones. Queda indicada al final la controversia sobre cuál de estos textos puede ser considerado origen de la anáfora cristiana, si la *Birkat ha-mazon*, o la *Todáh*, como cuestión todavía abierta.

Por su parte, la exposición sobre la institución de la eucaristía en relación con la cena de Jesús prosigue la metodología expuesta, partiendo de la celebración de la comunidad para buscar el origen y el sentido que quiso darle Jesús en su cena de despedida. Sin entrar en la discusión sobre cuál sea el relato más primitivo de la cena, el autor sigue la argumentación de Rudolf Pesch en su presentación de la tradición de Marcos y su valor cristológico, en cuanto las palabras y los gestos de Jesús expresan el sentido que da a su muerte como entrega de la propia vida que establece una nueva alianza. Por eso las comunidades que renuevan esta celebración ritual se hacen presentes al misterio de la vida, muerte y resurrección de Cristo con toda su eficacia liberadora.

Se pasa entonces al estudio de la oración eucarística, anáfora en la tradición oriental, Canon según el misal romano anterior al Concilio Vaticano II, justamente en cuanto centro de la celebración de la eucaristía. Utilizando el mismo método, se estudian las diversas plegarias sin reducirlas a un esquema único, sino respetando la riqueza y variedad de la tradición eclesial. El autor comienza por el estudio de la anáfora de la *Tradición apostólica*, como la más antigua que conocemos, y cuya estructura será la base de todas las demás plegarias eucarísticas. Sigue con el análisis de las oraciones de las diversas tradiciones orientales que ya nombramos. El análisis profundo de los textos muestra las ampliaciones que se van dando, por ejemplo en la explicitación de las epiclesis y en la extensión de las intercesiones. Se trata de un proceso no lineal, pero que expresa la riqueza de las diversas tradiciones, y al mismo tiempo su unidad profunda, que no depende de una misma estructura, sino de la referencia común al misterio que es objeto de la acción de gracias. En los diversos capítulos se profundizan alguno de los temas teológicos principales, como la asamblea como sujeto de la acción eucarística (p. 93 ss.), la santificación tanto de los dones como de la comunidad que se pide en la epiclesis (p. 116 ss.), la anáfora y el poder de consagrar (p. 130 ss.) y el origen de las intercesiones dentro de la anáfora (p. 154 ss.). El Canon romano recibe una atención especial, en su origen, en el comentario de sus textos y en la teología subyacente a través de la cual se percibe una unidad profunda en torno al sacrificio de acción de gracias como ofrenda, sentido que quedó oscurecido durante siglos por una reflexión que no tomaba como punto de partida el estudio de los mismos textos litúrgicos. Se completa este análisis con una breve presentación de las nuevas plegarias que se han incorporado sucesivamente al Misal romano luego de la reforma orientada por el Concilio Vaticano II.

Todo este camino culmina en la elaboración de una teología eucarística que surja de la misma práctica litúrgica, que pueda alimentar la práctica eucarística y ser realimentada por ella, para hacer crecer una auténtica espiritualidad

eucarística<sup>1</sup>. Así se retoma el tema de la presencia real, no desde la transustanciación, explicación válida en un contexto determinado pero ajena a la comprensión del misterio, sino desde la presencia de Cristo resucitado como el que preside la celebración, con el fundamento en el concepto bíblico de memorial<sup>2</sup>. A su vez, el tema del sacrificio se expone desde la eucaristía como ofrenda del sacrificio de Jesús, así como es comprendido por la teología del Nuevo Testamento, y de Jesucristo sumo sacerdote eterno que ofrece su vida por su Iglesia<sup>3</sup>. Un sacrificio que debe ser recibido por la Iglesia, que lo debe verificar en su propia vida, haciéndola sacrificio agradable a Dios, vida cristiana que nace de la Eucaristía y remite constantemente a ella<sup>4</sup>. Se trata, finalmente de una celebración del memorial cristiano abierto a la esperanza escatológica (“ven, Señor Jesús”), donde el pan y el vino son “transfigurados” en un anticipo de la nueva creación que el Señor resucitado ya ha comenzado, y que los cristianos tenemos que vivir en un renovado compromiso por la justicia, en la opción por los pobres a la que la Iglesia nos invita.

Un último capítulo permite aplicar la reflexión hecha a un caso particular: la concelebración eucarística, según el modo en que fue recuperada por el Concilio Vaticano II. Se indican datos positivos, como la toma de conciencia progresiva que este modo de celebrar es un modo de expresar de modo visible la unidad de la Iglesia, como cuando la Iglesia local celebra bajo la presidencia del Obispo, acompañado de los presbíteros, diáconos, y todo el Pueblo de Dios; y en cuanto es signo de comunión entre las iglesias. Pero también los límites que provienen de una teología eucarística ajena a la misma celebración, que lleva a insistir en que todos los sacerdotes tengan que pronunciar las palabras de la consagración, el interés meramente clerical de asegurar con esta modalidad que muchos puedan “celebrar”, olvidando de algún modo que toda la asamblea es la que celebra y uno preside como signo

<sup>1</sup> “Queremos elaborar una teología abierta, capaz de alimentar a práctica eucarística e de ser realimentada ela mesma pela própria prática. Uma teologia que faça crescer a espiritualidade eucarística e que, a partir da experiência do mistério que desborda todo anseio humano, manifeste o caráter fragmentário, quando não apofático, de sua própria reflexão”. J. RUÍZ DE GOPEGUI, *Eukharistia*, p. 261.

<sup>2</sup> “Neste segundo item de nosso desenvolvimento teológico, a presença do *Kyrios* como anfitrião e presidente da mesa eucarística ilumina-se com o conceito bíblico de memorial”. J. RUÍZ DE GOPEGUI, *Eukharistia*, p. 272.

<sup>3</sup> “O Senhor exaltado à direita do Pai preside a Eucaristia como sacerdote eterno e associa a Igreja à sua intercessão. A oblação de sua vida, em favor de nós, consumada no mistério pascal se faz o sacrifício da Igreja”. J. RUÍZ DE GOPEGUI *Eukharistia*, p. 284.

<sup>4</sup> “A ação litúrgica do sacrifício da Eucaristia não termina em si mesma, mas remete constantemente à vida, onde será verificada sua verdade, como o foi na vida do Cristo. Em contrapartida, a vida como oblação agradável a Deus só pode nascer e alimentar-se do sacrifício do Cristo, que é uma e outra vez re-presentado na Eucaristia. Por isso a vida cristã que nasce da Eucaristia volta a remeter à Eucaristia, numa circularidade que só será consumada na Eucaristia final, *viático* para a última jornada do caminho para a Glória do Pai”. J. RUÍZ DE GOPEGUI, *Eukharistia*, p. 284.

de Cristo cabeza. De aquí la propuesta de no multiplicar las concelebraciones, tratando de conservarla como signo de unidad eclesial en torno al obispo o al que preside la celebración, y permanecer abiertos a una mejor expresión del rito, a partir del progreso en la comprensión teológica y en la vivencia espiritual de la Eucaristía.

Presentamos de este modo una obra que nos parece muy valiosa por varios motivos. Ante todo por la coherencia en formular y seguir una metodología en la reflexión teológica y su presentación, a partir de los textos de la tradición litúrgica de la Iglesia. El mismo hecho de ofrecer en un solo libro la traducción de todos estos textos es un servicio muy valioso para el mayor conocimiento y profundización de esa tradición. Todo este esfuerzo no se queda en una mera investigación “arqueológica”, pues conduce a la elaboración de una teología eucarística renovada, justamente por fundarse en la celebración del misterio. Que se proyecta al futuro en una propuesta que queda abierta: La diversidad de oraciones eucarísticas vivida por la más auténtica tradición de la Iglesia oriental y occidental, que no impide su profunda unidad en la celebración del misterio, puede ser un camino a seguir en la etapa que resta completar en la reforma litúrgica, que es la de la inculturación en los nuevos y diversos horizontes culturales que se presentan como desafíos renovados a la comunidad cristiana.

Por su parte el libro del P. Taborda nace de una circunstancia especial, en ocasión de su designación como Profesor Emérito de las Facultades Jesuitas de Filosofía y Teología en Belo Horizonte. E incluye una serie de artículos publicados sobre la Eucaristía, junto con otros materiales inéditos. La estructura de la obra, expuesta por el autor en la introducción consiste en cuatro partes: La *primera parte* con un capítulo que presenta el método mistagógico a partir del conocido axioma *lex orandi – lex credendi* (cap. 1), que servirá de orientación a los demás capítulos excepto el último. La *segunda parte* contiene el núcleo principal, estudia la Eucaristía desde su núcleo central, en torno al cual desarrolla los diversos elementos de la celebración. Tomando como punto de partida la comprensión del misterio eucarístico como memorial de la muerte y resurrección de Cristo (cap. 2), estudia luego la anáfora u oración eucarística, siguiendo los estudios de Cesare Giraudo (cap. 3). Sigue la presentación de los demás momentos de la celebración eucarística, con el rito de la comunión y la presentación de las ofrendas (cap. 4). La mesa eucarística se complementa con la mesa de la Palabra, centrada en la proclamación del Evangelio (cap. 5). Y a su vez ambas mesas están encuadradas por los ritos iniciales y finales, cuyo sentido teológico ayuda a una mejor comprensión de la Eucaristía (cap. 6). Se pasa a la *tercera parte* que estudia dos temas específicos del Misal Romano en su traducción para la Iglesia de Brasil: las aclamaciones que se han incorporado a las plegarias eucarísticas romanas (cap. 7), y la anáfora propia para Brasil (cap. 8). Finalmente, la *cuarta parte* contiene también un único capítulo, en la perspectiva de la teología de la liberación, presentando la Eucaristía que construye el cuerpo eclesial en su orientación hacia el pobre (cap. 9). Con lo cual los términos expuestos de la *lex orandi – lex credendi*, se complementan con la *lex agendi*, es decir, con las consecuencias éticas de la celebración eucarística.

En el primer capítulo metodológico, el axioma, es decir, la sentencia que por su propia dignidad y autoridad no necesita ser demostrado, es analizado por el autor en profundidad, desde su origen en los escritos de Próspero de Aquitania con su primera formulación "*ut legem credendi lex statuat supplicandi*" (para que la norma del orar establezca la regla del creer), el contenido que se desprende de las obras del autor y otras de su tiempo, como los escritos de Agustín y Cipriano. Este principio fue luego invertido, en el sentido que la *lex credendi* pasó a determinar la *lex orandi*. Y su recuperación en la medida que se pase a considerar la liturgia como verdadero lugar teológico, según las condiciones que hay que cumplir para ello. Y sin olvidar la necesaria concreción ética, para que lo que se celebra y se cree, pase también a la vida de los cristianos. Todo este análisis pone las bases para formular la teología mistagógica como auténtica respuesta a los desafíos de la sociedad actual, desde sus planteos posmodernos, y la aplicación concreta que se puede hacer en el esbozo de una mistagogía eucarística.

La segunda parte del libro, designada "Análisis genético-estructural de la celebración eucarística romana", comienza por el estudio de la aclamación anamnética incluida en el Misal de Pablo VI a continuación del relato de la institución, que se puede considerar un verdadero sumario de toda la oración eucarística. Aunque parezca una innovación reciente, en realidad se toma la expresión "misterio de la fe" (*mysterium fidei*) que en el Misal de Pio V había sido introducida en medio de las palabras sobre el cáliz y se la separa de las palabras de institución, haciendo referencia, como explica el P. Tabora, a todo el misterio pascual. Por su parte, la aclamación que se propone como respuesta, en las tres variantes de la tercera edición del Misal Romano, se comprende en la línea del memorial, y en ese sentido se la puede considerar como legítima expresión de la *lex orandi*, según los criterios ya expuestos de Próspero de Aquitania. Sigue la profundización del memorial, como concepto bíblico, desde la plenitud del Nuevo Testamento. Y su aplicación a la teología eucarística, en orden a una comprensión misterioso-sacramental a partir de la cena pascual. Junto con una visión de la eucaristía como sacrificio, en relación con el sacrificio único de la cruz, con el valor ecuménico que tiene para el acercamiento con otras confesiones cristianas. Finalmente reflexiona el autor sobre el tiempo sacramental como "tiempo redimido", presencia en la celebración del tiempo escatológico, y por lo tanto epifanía de la eternidad en el tiempo.

Siguen dos capítulos dedicados a la liturgia eucarística, la "mesa del pan". En el primero se estudia la anáfora o plegaria eucarística, verdadero meollo de la celebración eucarística. En la ruta abierta por el P. Cesare Giraud, nuestro autor retoma el análisis de la plegaria eucarística desde sus raíces veterotestamentarias, en particular a partir de la estructura literaria de las oraciones de alianza. De aquí se pasa a la estructura anafórica cristiana, con sus dos grandes núcleos: la acción de gracias (sección anamnética-celebrativa) y la súplica (sección epiclética). En esta última la liturgia romana introduce a modo de "embolismo" o injerto las palabras de institución, recuerdo del mandato del Señor de celebrar el memorial. De este modo se supera el peligro de centrarse sólo en las palabras de la consagración con sentido casi mágico. En cambio se las ubica en relación con el pedido que se hace

al Espíritu Santo que transforme los dones en el cuerpo y la sangre de Cristo (epiclesis de consagración), para que al recibirlos nos transformemos en su cuerpo eclesial (epiclesis de comunión). Es importante que se considere nuevamente a toda la plegaria eucarística como una unidad, a pesar de la dificultad que para esto surge en la liturgia romana por la existencia de los prefacios intercambiables y por algunas expresiones introducidas en el canon romano (los cuatro "Per Christum Dominum nostrum", ahora facultativos), o las aclamaciones agregadas en la traducción brasileña del Misal, de la que se hablará más adelante.

Con todo la parte teológicamente más rica de este tercer capítulo la encontramos en el análisis que Tabora hace de las plegarias eucarísticas romanas a partir de sus polos o núcleos generadores. Así se estudia primero la doble epiclesis, que siguiendo la tradición oriental conviene considerar en su unidad: Se pide la transformación del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo, pero para llegar a la finalidad última de la eucaristía, es decir transformarnos en el cuerpo eclesial de Cristo por la comunión con su cuerpo sacramental<sup>5</sup>. En segundo lugar, no por orden de importancia, sino simplemente por necesidad de la exposición, se analiza el segundo núcleo generador, el bloque relato-anámnesis. Donde las palabras mismas de la consagración quedan relativizadas cuando lo más importante es el memorial que se celebra de la cena del Señor. Que las plegarias formulan a continuación en dos partes, la declaración anamnética y el ofrecimiento del memorial. A su vez, el primer núcleo epiclético se amplía por las intercesiones, que piden por aquellos que conformamos el único cuerpo de Cristo. Y el segundo anamnético se complementa con la sección anamnético-celebrativa, que en nuestras plegarias incluye sobre todo el prefacio, como parte integrante de la plegaria que despliega los motivos de la acción de gracias al Padre, el santo como himno de alabanza de raíces bíblicas y el pos Santo, generalmente poco desarrollado, excepto en la Plegaria eucarística IV del Misal romano, compuesta según el modelo de las anáforas orientales. Por último se completa la exposición con la introducción y conclusión de la plegaria, es decir el diálogo introductorio y la doxología final, ambos momentos de alabanza con que se abre y se cierra la oración central de la misa. Un tercer punto presenta los gestos litúrgicos mientras se recita la anáfora romana, comenzando por el más tradicional, que es el estar de pie con las manos extendidas (posición del orante), y los diversos gestos que se fueron introduciendo a lo largo de la historia, muchas veces en dependencia de las diversas concepciones de la Eucaristía vista sobre todo como presencia real de Cristo.

A partir de la plegaria eucarística, núcleo de la celebración, se exponen en los tres capítulos siguientes las partes que restan de la misa, en una verdadera teología mistagógica. Ante todo el complemento de la liturgia eucarística, la

<sup>5</sup> Citando a Giraud, Tabora recuerda aquí la feliz expresión de Thomas Netter de Walden (Tomás Valdense, + 1430), un teólogo poco conocido, que hablaba del "cuerpo místico de Cristo, en el cual cada cristiano *se transustancia* por la recepción del bautismo y la sagrada eucaristía", haciendo una analogía entre ambas transformaciones. Cfr. F. TABORDA, *O Memorial*, pp. 101-102.

comunión y la preparación de las ofrendas. Siguiendo los pasos de Jesús en la cena: "tomó el pan, dio gracias, lo partió y dio a sus discípulos", Taborda presenta los tres momentos de la mesa del pan: a lo ya expuesto en la anáfora = acción de gracias, sigue como su complemento la comunión, y luego los ritos que la preparan, o presentación de las ofrendas. En el siguiente capítulo se desarrolla el contenido de la "mesa de la palabra", como complemento inseparable de la liturgia eucarística. Y se completa con los ritos iniciales y finales, a modo de "marco" de la celebración. En todos los casos la exposición sigue un orden teológico, no cronológico, destacando el orden e importancia de cada uno de los ritos. El análisis se hace con profundidad, recordando el origen bíblico y los datos principales de la evolución histórica en cada uno de los momentos celebrativos. Para llegar al sentido teológico de las palabras y los gestos, aplicado siempre al modo actual de celebrar, sobre todo en referencia a la traducción brasileña del Misal romano. El autor señala con claridad las riquezas de la celebración según la reforma del Concilio Vaticano II, pero también critica con agudeza algunos de los aspectos que siguen siendo problemáticos, e incluso algunos defectos o vicios que se han introducido en la celebración actual (por ejemplo el uso de "hojitas" que todos leen individualmente, en lugar de escuchar la palabra proclamada a la asamblea).

La tercera parte, "Sobre algunas características del Misal Romano brasileño", trata el tema en dos capítulos. El primero (capítulo 7) estudia las intervenciones de la asamblea en las oraciones eucarísticas, una característica propia del Misal Romano en la traducción brasileña de la segunda edición. Que se hace con la intención expresa de aportar sugerencias en vista a la traducción de la tercera edición. Después de recordar brevemente la estructura básica de la plegaria eucarística en sus dos secciones: anamnética-celebrativa y epiclética, pero en una profunda unidad, el autor observa de modo pertinente el peligro que la multiplicación de intervenciones trae justamente a la comprensión unitaria de dichas plegarias. También resulta problemático la diversidad que tienen estas aclamaciones, lo que dificulta su asimilación y fomenta el uso de subsidios poco felices como folletos y hojitas, o que el que preside tenga que proclamarlas para que la asamblea las repita. Y finalmente la falta de coincidencia muchas veces entre el sentido de la intervención del pueblo con el momento de la plegaria, impidiendo una mayor comprensión de su sentido teológico. De todos modos, la propuesta que hace el P. Taborda en vistas a una nueva traducción no pasa por suprimir dichas intervenciones, más bien de reducir las (la mayor participación no viene de "hablar más"), y sobre todo cuidando el sentido teológico de las mismas, de modo que a través de ellas se haga una verdadera catequesis mistagógica.

El segundo capítulo de la cuarta parte (capítulo 8), aplica el método de análisis seguido por C. Giraud a la Plegaria eucarística que fue compuesta en Brasil en 1975, con ocasión del Congreso Eucarístico Nacional de Manaos, y que lleva el número de Oración Eucarística V en el Misal brasileño. Para esto se hace ante todo la presentación del contexto eclesial en Brasil en esos años. En particular la intención de celebrar el Congreso Eucarístico en Manaos con una doble finalidad: subrayar la dimensión solidaria de la Eucaristía, como "pan que se reparte" y atender a la región amazónica, como un lugar de espe-

cial necesidad. Luego se presenta brevemente el proceso de composición de la plegaria que se hizo con el deseo de contar con un texto más cercano a la sensibilidad del pueblo y su lenguaje. Sigue el análisis genético y teológico estructural de la "Oración Eucarística V" en el que se muestran aspectos positivos y también muchos límites en su contenido. Para llegar a una conclusión crítica fundada primero en el contexto, ya que no se encuentran presentes en el texto ni las referencias al "repartir el pan", tema del Congreso Eucarístico, ni tampoco hay alusiones al contexto natural de la Amazonia, como podría ser a su fauna y flora<sup>6</sup>; y en segundo lugar se critica el lenguaje utilizado, pues en busca de la simplicidad se empobreció el sentido poético e incluso la gramática del texto.

Llegamos así a la cuarta y última parte del libro que bajo el nombre de "Lex Agendi" incluye un único capítulo (capítulo 9) sobre la Eucaristía, la Iglesia y los pobres<sup>7</sup>. Como bien dice el P. Taborda en el Prefacio del libro, a pesar de ser un escrito elaborado con una metodología totalmente distinta, llega a la misma comprensión esencial de la eucaristía, en cuanto su finalidad no es hacer presente a Cristo, sino construir la Iglesia, cuerpo de Cristo<sup>8</sup>. El contenido se presenta en tres partes: una primera sobre la Iglesia comunión, comunidad que hace memoria, significa y anuncia el misterio de Cristo. Y que vive su misión en una dimensión que es inseparable de la misión del mismo Jesús: en la solidaridad con los más pobres y abandonados. Este será su sello y señal de autenticidad. Por lo tanto la celebración de la Eucaristía no puede ser ajena a esta actitud fundamental, como se explicita en el segundo punto. Allí se conmemora el misterio pascual en un empeño renovado de solidaridad con los pobres, forma concreta de realizar la presencia y el sacrificio de Cristo. A través de la expresión significativa de la comida en común se exponen los tres elementos de la Eucaristía en su dimensión eclesial: La comunión que expresa y crea la unión; la presencia que se vive ante todo en la misma Iglesia y por tanto podemos tomar distancia de un sentido puramente

<sup>6</sup> Se subraya la diferencia con la así llamada "anáfora zairense" en la cual se recuerdan "los ríos del mundo, los torrentes, los riachos, los lagos y todos los peces que en ellos viven" y también "las estrellas, los pájaros del cielo, las selvas, las sabanas, las planicies, las montañas y los animales que en ellas viven". Cfr. F. TABORDA, *O Memorial*, p. 245.

<sup>7</sup> Sobre este artículo, publicado como "Eucaristía e Igreja" en *Persp Teol* 17 (1985), pp. 29-62, trabajamos en nuestra tesis: *Eucaristía e Igreja: El tema en Jean Marie-R Tillard, OP, Luis Maldonado Arenas, Francisco Taborda, S.J., Francois Xavier Durrwell, C.Ss.R.*, defendida en la Pontificia Universidad Gregoriana el 13 de junio de 1997. Lo relacionamos con las obras de Taborda anteriores a esa fecha, sobre todo con su libro *Sacramentos, praxis y fiesta* (Madrid, 1987). Incluimos la segunda parte del capítulo sobre Taborda en la Excerpta publicada en 2005, pero seguimos en deuda de una publicación completa, al menos a modo de artículo.

<sup>8</sup> "A leitura desse texto, mais de vinte anos depois de sua elaboração, impressionou-me por ter chegado, com uma metodologia totalmente distinta da usada nos demais textos aqui reunidos, ao mesmo ponto essencial na compreensão de eucaristia: sua finalidade não é tornar Cristo presente, mas construir a Igreja, corpo de Cristo". F. TABORDA, *O Memorial*, p. 10.

cosista; el sacrificio que es memorial de la salvación y se despliega en múltiples aspectos de la vida eclesial. Para llegar en la tercera parte a la consecuencia de todo lo expuesto: el compromiso eucarístico no puede ser separado de la búsqueda sincera e incansable de la justicia. De otro modo seremos infieles al Señor cuya memoria se realiza tanto en la Iglesia como en la Eucaristía<sup>9</sup>. Más aún, pretender vivir la Eucaristía con un sentido individual, de medio para la propia salvación, sin preocuparnos por los que nos rodean y viven en condiciones deshumanas, es una deformación de la verdadera celebración<sup>10</sup>. Al hacer una apreciación general del este segundo libro, nos encontramos con una obra valiosa, sólida en su fundamento metodológico y en el desarrollo de la temática elegida. Es cierto que a pesar del cuidado especial que el autor ha puesto en los nexos entre los capítulos y entre las partes de cada capítulo, a veces queda muy evidente que diversas secciones provienen de diversos artículos previos, lo que resiente un poco la unidad interna del discurso. También abundan las repeticiones, sobre todo cuando una misma temática se ha retomado en diversos artículos. En todo caso este "defecto" tiene la virtud de explicitar con toda claridad dónde están los núcleos del discurso y el fundamento del análisis de los textos y de la práctica eucarística que hace el P. Taborda. De modo que la teología mistagógica expuesta como método de comprensión de los sacramentos, se aplica con toda coherencia y profundidad a toda la celebración de la Eucaristía. Que no se considera aislada en sí misma, sino desde su finalidad fundamental: crear a la Iglesia como cuerpo de Cristo, proyectada por tanto a su misión de vivir el compromiso ético por un mundo más justo y fraterno.

En conclusión, estamos ante dos obras que unen a la seriedad del análisis teológico y la riqueza del material litúrgico que nos acercan, una imposterizable apertura a la realidad social de nuestras tierras, y a la opción por los más pobres y postergados que la Iglesia ha hecho y quiere renovar como parte inseparable de la nueva evangelización a la que somos llamados. Agradezco a los padres Ruiz de Gopegui y Taborda sus valiosos trabajos, que nos animan a seguir sus pasos en la profundización de la teología sacramental y su necesaria proyección pastoral.

José M. Cantó

<sup>9</sup> "Qualquer outro acento no viver Igreja e no celebrar eucaristia, é infidelidade ao Senhor, cuja memória se deve realizar em ambas". F. TABORDA, *O Memorial*, p. 283.

<sup>10</sup> "Caricatura de eucaristia e caricatura de Igreja". F. TABORDA, *O Memorial*, p. 284.

## FICHERO DE REVISTAS LATINOAMERICANAS

Esta sección registra los artículos de investigación que se publican en las revistas latinoamericanas de Filosofía y Teología que recibe la Biblioteca de las Facultades.

Presentamos este material, convenientemente clasificado, en dos partes:

### 1. Fichero de Teología

### 2. Fichero de Filosofía

**Editor:** Ricardo Daniel Miño, S.I.

**Auxiliar:** Gustavo Monzón, S.I.

### SIGLAS DE LAS REVISTAS

<b>Ac.</b>	Acción. Asunción. Paraguay.	<b>Are.</b>	Areté. Lima. Perú.
<b>AFT.</b>	Anales de la Facultad de Teología. Santiago. Chile.	<b>At.</b>	Atualização. Belo Horizonte. Brasil.
<b>Ago.</b>	Agora Filosófica. Recife. Brasil.	<b>At.</b>	Atenea. Concepción. Chile.
<b>Allp.</b>	Allpanchis. Cuzco. Perú.	<b>AtT.</b>	Atualidade Teologica. Rio de Janeiro. Brasil.
<b>Alt.</b>	Alternativas. Managua. Nicaragua.	<b>AUCH.</b>	Anales de la Universidad de Chile. Santiago. Chile.
<b>Ana.</b>	Análisis. Revista Colombiana de Humanidades.	<b>BEsp.</b>	Boletín de Espiritualidad. Buenos Aires. Argentina.
<b>Anal.</b>	Analogía. México.	<b>CaPa.</b>	Cadernos Patrísticos. Florianópolis. Brasil.
<b>Anam.</b>	Anámnesis. México.	<b>CC.</b>	Cadernos do Ceas. Bahía. Brasil.
<b>Anat.</b>	Anatellei. Córdoba. Argentina.	<b>CdE.</b>	Cadernos da ESTEF.
<b>AnTheo.</b>	Anales de Teología. Concepción. Chile.	<b>CdG.</b>	Cultura de Guatemala. Guatemala.
<b>AnthV.</b>	Anthropos. Los Teques. Venezuela.	<b>CeF.</b>	Cultura e Fé. Porto Alegre. Brasil.
<b>Anu.</b>	Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica. Sucre. Bolivia.	<b>CdS.</b>	Cadernos del Sur. Bahía Blanca. Argentina.
<b>Anua.</b>	Anuario Argentino de Derecho canónico. Buenos Aires. Argentina.	<b>Cel.</b>	Celam. Bogotá. Colombia.
<b>Arch.</b>	Archivum. Buenos Aires. Argentina.	<b>CEt.</b>	Cuadernos de Etica. Buenos Aires. Argentina.
		<b>CF.</b>	Cuadernos de Filosofía. Buenos Aires. Argentina.