

decía el Cardenal König y cuándo se trata de una interpretación.

Lucas Francisco Mateo-Seco

**George HUNSINGER**, *The Eucharist and Ecumenism*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, 350 pp., 22 x 14, ISBN 978-0-521-71917-9.

El autor es profesor de teología sistemática en el *Princeton Theological Seminary* y especialista en la obra de Karl Barth. Como el mismo teólogo presbiteriano indica en la introducción, pretende elaborar un desarrollo teológico «no sólo con Barth y por medio de Barth, sino también más allá de él y contra él mismo» (p. 15). A partir de su propia postura reformada, pretende sin embargo establecer un acercamiento ecuménico y elaborar una postura «más cercana a las enseñanzas de la Iglesia católica-romana y de la ortodoxa oriental» (p. 11). En este sentido, el mismo título del libro resulta significativo. Sin embargo —como intentaremos ir viendo a lo largo de estas líneas—, el acercamiento será peculiar y selectivo, pues algunos temas los interpreta según su propio modo de ver y sin tener demasiado en cuenta los diálogos ecuménicos —oficiales u oficiosos— sobre el tema. Incluso en algunos puntos no coincidirá de modo cabal con el punto de vista reformado sobre la Eucaristía o el ministerio eclesial, lo cual denota una acentuada sensibilidad ecuménica por parte del autor.

En lo que se refiere a la cuestión del sacrificio, expresamente rechazada en un principio por Lutero y la tradición reformada, hace eco del entendimiento teológico al que se ha llegado en los últimos años. En concreto, la crítica protestante a la falsa concepción de la misa como repetición del sacrificio de Cris-

to ha sido convenientemente explicada no sólo por la noción tridentina de *repraesentatio*, sino también por la misma teología del memorial desarrollada sobre todo en ámbito católico (Casel, Tillard, Thurian, Pannenberg o Wenz serían algunos casos claros en este sentido). Hunsinger tiene en cuenta a su vez la doctrina de Trento —vista casi de modo exclusivo a través de Power— y Tomás de Aquino, aunque desde luego su adhesión a la doctrina católica no es total ni incondicional (cfr. pp. 117-119, 123). Al mismo tiempo, no puede obviar la dura crítica que Lutero hace a la noción de sacrificio aplicado a la celebración de la Cena (cfr. pp. 135-136). Alude por tanto el autor a la teología de la Eucaristía entendida como *anamnesis* de la pascua del Señor, a partir de las afirmaciones del Crisóstomo y de los más recientes desarrollos de Warfield, Torrance y Thurian (cfr. pp. 139-145, 176-179). En este punto, parece que el entendimiento ecuménico resulta firme.

Aborda de igual modo la cuestión de la presencia real y se acerca a la noción de transustanciación propuesta por Tomás de Aquino (cfr. pp. 23-28), aunque curiosamente no hace mención aquí a los términos ni a las matizaciones al respecto con las que se expresa Trento. Expone también con claridad y concisión la doctrina de la presencia real —en analogía con la doctrina de la encarnación—, tal como la explican Lutero y Calvino (cfr. pp. 28-34, 34-39). Sin embargo, donde se detiene con especial interés es en la doctrina de la transelementación, formulada por Vermigli. «Sin perder la distinción reformada referida a la presencia local, propuso una nueva noción de *conversio*, tan importante en el Aquinate, y la idea de participación, vital en Lutero, las cuales deben ser ambas combinadas» (p. 39). Se

trata pues –sigue explicando Hunsinger– de la «conversión objetiva de los elementos por medio de la unión mística con la carne [sic] de Cristo en el poder del Espíritu Santo, pero no en la destrucción de su “sustancia”, de modo que los “accidentes” (o especies) puedan permanecer» (p. 315).

Se distanciaría así esta doctrina de la transelementación tanto de las respectivas explicaciones de la transfinalización, transignificación y consustanciación, como de las de la impanación y la companación (cfr. pp. 76-77). Queda pues claro que se trata de un modo de transformación que se realiza a nivel metafísico, y que no tiene nada que ver con la presencia cafarináica, a pesar de la terminología utilizada en algún momento. El profesor de Princeton ve así analogías de esta doctrina de la transelementación con las formulaciones de la doctrina sobre la presencia real en Teofilacto y algunos Padres orientales (cfr. pp. 39-46, 91-92). En lo que se refiere a la presencia de Cristo en el pan y en el vino consagrados, el autor mitiga las afirmaciones de Calvino y Vermigli sobre la presencia por la fe, las cuales a su vez se distancian de la opinión de Lutero sobre la presencia real (cfr. pp. 65-68). Queda sin embargo al final una pregunta en el aire, que el mismo autor no contesta: «¿Puede la “transelementación” convivir pacíficamente con la “transustanciación”?» (p. 71).

Establece de igual modo una oposición entre la «imaginación sacramental» propia de la confesión católica y la «imaginación verbal», más acorde con la teología de origen protestante. Mientras la primera subraya la unidad entre Cristo y la Iglesia, a través de las mediaciones de los sacramentos, del ministerio y de la jerarquía, la teología de cuño protestante estaría más centrada en la pala-

bra, a la vez que subraya –por el principio reformado del *solus Christus*– la diferencia entre Cristo y la Iglesia, el ministerio y los sacramentos. Aunque esta diferenciación admite sus evidentes matices en uno y otro sentido, el autor propone una alternativa «imaginación teológica», propia de Calcedonia, donde quepan tanto la palabra, como los sacramentos y el ministerio, y en la que al mismo tiempo se dé una continuidad-discontinuidad entre Cristo y la Iglesia (cfr. pp. 218-219). Resultaría esta por tanto una propuesta interesante y ecuménica, digna de ser tenida en cuenta.

Sin embargo, en ocasiones da también la impresión de que Hunsington sigue pensando todavía en una fundamentación más sociológica y funcional del ministerio, y no tanto en la ontológica y sacramental. Es más, se dedica poca atención a esta cuestión. Por el contrario, se presenta en estas páginas una gran profundización no sólo en el sacerdocio femenino (cfr. pp. 237, 231, 243-244), sino también en la ordenación de ministros homosexuales (cfr. pp. 202ss). Da por tanto la impresión de que no se entra a fondo a la cuestión de la sucesión apostólica, entendida como «sucesión episcopal» por las Iglesias católica y ortodoxa, sino que se concibe sin más como una sucesión en la fe apostólica, como una mera y presunta sucesión presbiterial o como una simple «continuidad en la tarea» (cfr. pp. 198-200, 228-229). En este sentido, el autor propondría una indistinción e igualdad fundamental entre todas las iglesias, independientemente de sus respectivas circunstancias históricas y sacramentales. De hecho, establece una diferenciación entre las iglesias reformadas y las *high sacramental churches*, de escasa repercusión teológica sin embargo en el ámbito propio del ministerio (cfr. pp. 220-222, 322-326). De igual manera,

apenas aborda la cuestión del carácter y de la sacramentalidad del orden.

Al final se refiere con acierto —a nuestro modo de ver— a la cuestión de la Eucaristía como «transformadora de la cultura». «El lugar principal en el que Cristo toma forma como transformador de la cultura es la Eucaristía» (p. 253). Insiste ahí en que la ética social sin la intervención de la gracia cae en el sinsentido, pues el cambio social nace de la conversión y del cambio positivo del sujeto (cfr. p. 259). Sin embargo, da también la impresión de que en esta ocasión se matiza aquí incluso la misma doctrina de la justificación, en los habituales términos propuestos por Lutero. «La transformación cultural, en su sentido más amplio, no es algo que la comunidad misma haya de llevar a cabo. De un modo inefable debe ser realizado por Otro. La Eucaristía como celebración del perdón de los pecados es un recuerdo vivo de la transformación cultural que sólo puede ser alcanzada por medio de la humildad y la esperanza. En un mundo complejo, es un regalo de la gracia. Pero gracia sin correspondencia (*corresponding action*) no es gracia» (p. 278).

Como solución a todos estos problemas teológicos, doctrinales y pastorales, el autor sugiere volver a la «cristiandad de Nicea»: «Como aspecto más positivo, la cristiandad de Nicea sostiene la justicia, lucha contra la violencia y promueve la paz» (p. 280). Así, se propone también la Eucaristía como un «puente litúrgico» entre las distintas confesiones cristianas y, por medio de ellas, a todo el mundo. Sin embargo, no concreta el modo en que esto puede llevarse a cabo, aunque más bien parece que se refiere a la creación de «un *ethos* de paz y reconciliación» (p. 283). Se basa este proyecto de paz de Nicea en dos puntos centrales: la doctrina de la en-

carnación según Atanasio y el concepto de expiación como sufrimiento voluntario de san Anselmo. Acaba el autor con unas sorprendentes conclusiones litúrgicas, en las que incluso se propone la orientación del altar *versus orientem*, tal como hizo en su momento Louis Bouyer (cfr. pp. 331-332). En definitiva, una variada y erudita panorámica de la situación ecuménica e interconfesional sobre la doctrina eucarística, en la que quizá se echa de menos una mayor profundización teológica y dogmática (tal como lo han afrontado los numerosos documentos ecuménicos, a los que apenas cita), aunque sin embargo denota sin lugar a dudas un intento de comprensión y acercamiento a las mencionadas posturas que van más allá de las reformadas.

Pablo Blanco

PONTIFICIO CONSEJO DE LA CULTURA, *Via pulchritudinis. Camino de evangelización y de diálogo. Asamblea plenaria 2006 (26-27 de marzo)*, Biblioteca de Autores Cristianos («BAC-documentos», 37), Madrid 2008, 133 pp., 11,5 x 19, ISBN 978-84-7914-893-5.

En la presente publicación se recogen las conclusiones de la asamblea plenaria del Pontificio Consejo de la Cultura sobre la belleza y el arte como posibles caminos para la evangelización y el diálogo entre la Iglesia y el mundo, junto con algunas intervenciones selectas (Forte, Rouco Varela, Quezada Toruño, Rupnik y Duque Jaramillo). Como señala Melchor Sánchez de Toca en la presentación, la estética y la belleza constituyen un camino de evangelización, «un camino para hablar de Dios al hombre de hoy, y para permitirle, a través de la belleza, alcanzar a Dios. Y camino de diálogo, porque la belleza, co-