

---

## CONSEJO DE REDACCIÓN

*Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin*

## COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,  
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña  
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet  
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

# COMMUNIO

- |  |  |
|--|--|
|  | <b>3 Anuncio del Reino y conversión</b>  |
| <i>Alberto Espezel</i>                 | <b>5 La proclamación del Reino de Dios</b>   |
| <i>Marie France Begué</i>              | <b>15 “Venga a nosotros tu Reino”</b>  |
| <i>Xavier Morales</i>                  | <b>25 ¿El Reino desde aquí abajo?</b>  |
| <i>Carlos Hoevel</i>                   | <b>39 Filosofía de la historia y Reino de Dios: Un diálogo con la filosofía judía del siglo XX</b> |
| <i>Robert Slesinski</i>                | <b>59 Alexander Schmemmann: La liturgia como Epifanía del Reino</b>                                |
| <i>Marie-Christine Gillet-Challiol</i> | <b>67 El Reino de Dios según Kant</b>  |
| <i>Gerardo Tresca</i>                  | <b>79 Manifestaciones del Reino en la Argentina contemporánea</b>                                  |
| <i>Alberto Espezel</i>                 | <b>87 Julián Marías y el lenguaje del corazón</b>  |

# ALEXANDER SCHMEMMANN: La Liturgia como Epifanía del Reino

*Robert Slesinski\**

¿Dónde ubicar la figura eminente de Alexander Schmemmann (1921–1983) en la historia de la teología litúrgica? Los historiadores de esta particular disciplina tendrán que contestar esta pregunta en años por venir; tal vez ahora mismo. Aunque su pensamiento es reconocido en círculos teológicos tanto católicos como ortodoxos como un pilar, su corpus literario no es conocido por su aparato científico ni por el rigor de su investigación, como los jesuitas Robert Taft y Miguel Arranz, que han hecho contribuciones decisivas a nuestro conocimiento y comprensión de la historia de la alabanza cultural de la Iglesia.

Por otro lado, la incisividad de los estudios meditativos de Schmemmann es notable por su andadura *existencial*. El encuentro con su pensamiento nos lleva incomparablemente hacia los actos en verdad más interiores de la liturgia divina. Se nos hace sentir que realmente queremos alabar. En otras palabras, su obra nos llama a entrar en una genuina mentalidad y modo de existencia litúrgicos.

Si la teología litúrgica de Schmemmann es algo, es una escatología vivida. Su perspectiva fundamental es por naturaleza escatológica; se unifica tanto con el Reino por venir como con el que al mismo tiempo es *ya* experimentado en este mundo a través de la Iglesia, que no es otra cosa que la presencia y experiencia del Reino de Dios en el mundo. De hecho, define la Iglesia como el lugar de la revelación del

---

\* Del Consulting Editors del Communion de habla inglesa.

Reino de Dios<sup>1</sup>, y en otra parte llama a la Iglesia “Reino de Dios entre nosotros”<sup>2</sup> Esta intuición suya central está más concretizada en la celebración de la liturgia divina, labor común del pueblo de Dios en su *acto* de glorificación del Dios Todopoderoso. De hecho, el a priori fundamental de la experiencia litúrgica es precisamente el pregonar consciente y la apropiación del Reino de Dios en cuanto realizados en la Iglesia, y específicamente y del modo más conmovedor, en su re-presentación sacramental en la *synaxis* interacción Eucarística.

De este modo Schmemmann considera con certeza la Eucaristía como *el* “sacramento del Reino,” una realidad que, observa, sólo es reiterada al comienzo de la proclamación de la liturgia divina: “Bendito es el Reino del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, ahora y siempre y por los siglos de los siglos”<sup>3</sup> La verdadera *raison d’être*, como si dijéramos la causalidad final, de la celebración eucarística es, como afirma Schmemmann, “la entrada de la Iglesia al cielo, saciarnos en la mesa del Señor, en su reino”<sup>4</sup> Desarrollando este punto, se lamenta nuestro autor del hecho de que esta realidad primaria ha sido seriamente descuidada en el curso del desarrollo de la teología sacramental que, para su desánimo, se ha preocupado unilateralmente con fórmulas consagradorias, y no con la misma realidad simbólica de que se trata.

En el caso de la Eucaristía, el “cómo” y “cuándo” del cambio de los dones eucarísticos en el cuerpo y sangre de Cristo y la comunión misma han sido las preocupaciones primarias.<sup>5</sup> Cuando afirma

---

<sup>1</sup> *The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983* (Diarios del P. Alexander Schmemmann 1973–1983) Crestwood, New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 2000: 9. En adelante JAS.

<sup>2</sup> JAS 19.

<sup>3</sup> El tratado más expansivo del P. Schmemmann se titula *La Eucaristía, Sacramento del Reino: Evkharistia: Tainstvo Tsarstva* (Paris: YMCA-Press, 1984; trad. inglesa *The Eucharist: Sacrament of the Kingdom* (Crestwood, New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 1988): 40 (49) la paginación entre paréntesis se refiere al original ruso. En adelante, E.

<sup>4</sup> E 27 (32).

<sup>5</sup> E 28 (33).

esto en *La Eucaristía* se hace claro que esta cuestión fue de veras una preocupación profesional de toda su vida. Ya en su juvenil *Introducción a la Teología Litúrgica*, Schmemmann critica el proceso de “sacralización” del culto cristiano” por la cual el “Sacramento [de la Eucaristía] era celebrado con miras al pueblo, para su santificación,—pero el Sacramento dejó de ser experimentado como la actualización misma de la Iglesia.”<sup>6</sup> De hecho, con la progresiva organización externa de la dimensión cultural de la alabanza, se da un progresivo aumento de la clericalización, con su oficiante separado de la gente.<sup>7</sup>

Dados el tiempo y lugar de los estudios iniciales y de la escritura de Schmemmann, (en la Francia de la segunda posguerra), sólo se puede opinar acerca de la posible influencia de Henri de Lubac, S.J. en él, puesto que parece no haber en su obra referencias directas de esta reconocida autoridad católica como su fuente. Pero los axiomas fundamentales de De Lubac pueden sólo ser usados como sostén teológico de los propios puntos de vista de Schmemmann. El primero de estos axiomas, por supuesto, es “La Eucaristía hace la Iglesia,” el cual claramente afirma que la Iglesia es máximamente ella en la celebración de la Eucaristía; principio que —sostendría de Lubac— se sostuvo en la conciencia subliminal de la Iglesia por lo menos hasta la época escolástica, cuando el segundo axioma llegó a ser la norma que gobernaba la Iglesia; a saber: “la Iglesia hace la Eucaristía.” Comoquiera de importante que pueda ser el principio en sí mismo, uno también puede entender cómo podría haber dado origen al tipo de “sacralización” de la alabanza cristiana que Schmemmann sólo puede deplorar.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology (Introducción a la Teología Litúrgica)* Wing Road, Leighton Buzzard, Beds., U.K. and New York: The Faith Press/St. Vladimir's Seminary Press, 2nd ed. 1975: 99. En adelante ILT.

<sup>7</sup> ILT 98.

<sup>8</sup> For an engaging parallel discourse on this subject, see Paul McPartlan, *The Eucharist Makes the Church: Henri de Lubac and John Zizoulas in Dialogue* (Edinburgh: T & T Clark Ltd, 1993): xiv–xvii. Fr. Schmemmann could well have been Metropolitan John (Zizoulas) (born 1931) in this interlocution.

Sin llevar más adelante este tema, la cuestión aún no tiene validez, puesto que la influencia de pensadores católicos seminales dentro del mundo ortodoxo parece haber sido desatendida. A veces, los autores ortodoxos parecen restringir la influencia del pensamiento católico sobre el ortodoxo a su dimensión escolástica, que lamentablemente dio origen a la “edad oscura” de la “cautividad occidental” de la genuina tradición ortodoxa. Schmemmann no está solo en esta postura.<sup>9</sup>

Contemporánea a la preocupación por las fórmulas consagradorias, opina Schmemmann, ha sido la involución de nuestra comprensión de los sacramentos precisamente *qua* símbolos. A partir de una comprensión “realista” de lo simbólico, en la cual “realmente” participamos de la vida de Cristo en los sacramentos, hemos visto poco a poco un “reduccionismo” actuante en nuestra comprensión litúrgica por el cual lo simbólico se identifica con lo “representativo” o “ilustrativo”<sup>10</sup> Pero la verdadera *lex orandi* cristiana, insiste Schmemmann, plantearía la cuestión de otro modo. De hecho, escribe, “es posible que el símbolo *no* ilustre” y entonces llegue a ser “vacío de toda semejanza externa con aquello que simboliza”<sup>11</sup>

La razón fundamental de esto está clara. Notando cómo “cuanto más ‘orgánico’ sea un símbolo, menos estará compuesto de tales propiedades ‘ilustrativas’” agrega inmediatamente que “esto es porque el propósito y la función del símbolo *no* son ilustrar (esto presumiría la *ausencia* de lo que es ilustrado) sino más bien *manifestar y comunicar* lo que es manifestado.”<sup>12</sup> En otras palabras, en esta concepción “realista”, un símbolo, más que “parecerse a” la realidad que simboliza, es de veras una *participación* en ella.

---

<sup>9</sup> Ver ILT 9, E 27 (33). Ver también su *Church, World, Mission (Iglesia, Mundo, Misión)* Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1979: 135. En adelante CWM.

<sup>10</sup> E 30 (35).

<sup>11</sup> E 38 (46).

<sup>12</sup> *Ibid.*

Como Schmemmann también subraya perceptivamente, los sacramentos como símbolos deben ser concebidos “epifánicamente”. Una realidad *manifiesta* (ἐπιφαινῶ) y *comunica* la otra.”<sup>13</sup> Al mismo tiempo, sin embargo, el proceso dinámico de la realidad sacramental, su carácter simbólico mismo, permanecen esencialmente parciales e imperfectos. En palabras de Schmemmann “por su propia naturaleza, el símbolo une realidades separadas, y la relación de una a otra permanece ‘absolutamente otra,’” añadiendo con importancia que “su función no es calmar nuestra sed sino intensificarla” y agregando a esta afirmación el grito *escatológico* de la experiencia sacramental: “Concédenos que podamos participar más perfectamente de ti en el día sin ocaso del Reino” y “que Dios pueda ser todo en todos.”<sup>14</sup>

En tal concepción ontológica o “epifánica” —continúa Schmemmann— es claro que “la esencia del símbolo reside en el hecho de que en él la dicotomía entre realidad y simbolismo (como *irrealidad*) es superada: la realidad es experimentada, antes que nada, como *planificación* que completa al símbolo, y el símbolo es comprendido como *planificación* de la realidad.”<sup>15</sup> Similarmente, lo “epifánico” es también lo “icónico.” El acto eclesial de reunirse en asamblea para cantar loas al Señor, para alegrarnos en la *presencia* de Dios no es otra cosa que la realización icónica del Reino. De hecho cada ícono, puntualiza Schmemmann, “es por su misma esencia un símbolo del Reino, la ‘epifanía’ de la nueva y transfigurada creación, del cielo y la tierra llenos de la Gloria de Dios[...]. Porque el ícono no ‘ilustra’ sino *manifiesta* y lo hace sólo en la medida en que él mismo es un *participante* en aquello que manifiesta, en tanto es tanto presencia y comunión.”<sup>16</sup> Entendida icónicamente, la Liturgia Divina, el Sacramento de la Eucaristía, es entonces la más sublime y

---

<sup>13</sup> E 39 (47).

<sup>14</sup> E 39 (47–48).

<sup>15</sup> E 39–40 (48).

<sup>16</sup> E 45 (56).

omniabarcante actualización del Pueblo de Dios *qua* Iglesia. Es una experiencia viviente del cielo. En una palabra, es el sacramento de la Eucaristía el que une cielo y tierra, lo celestial y lo terrenal.

La experiencia litúrgica del tiempo como “tiempo que es escatológicamente transparente”<sup>17</sup> pone a la luz otro momento esencial de la Eucaristía como el Sacramento del Reino. La Eucaristía celebra la *parousia*, la presencia de Cristo en medio de nosotros. No se trata de un eventual nuevo eón, sino de la actualización de ese eón en el aquí y ahora. En las palabras perceptivas y poderosas de Schmemmann: “el reino mesiánico o la vida en el nuevo eón es ‘actualizada’ –se hace real- en la asamblea de la Iglesia[...] La Eucaristía es entonces la manifestación en el Reino como *parousia*, como presencia del Señor resucitado y resucitante.”<sup>18</sup> Es importante notar que esta concepción del tiempo litúrgico no es expresión de un horror o desconfianza en “el mundo” y sus preocupaciones. Al contrario, como celebración de la *parousia*, la divina liturgia sólo puede espolear la asamblea que es la Iglesia hacia un mayor y más ferviente servicio al mundo en sentido lato. El valor engendrado por la Eucaristía, aunque centrípeto en su momento de inspiración, no puede evitar dar origen a obras de caridad y, por tanto, reverbera mucho más allá de las paredes de las iglesias mismas. Como escribe Schmemmann: “la escatología de la Eucaristía no consiste en renunciar al mundo, ni en apartarse del tiempo, sino antes que nada en la afirmación de la realidad, en la certeza y la presencia del Reino de Cristo ‘dentro,’ que está ya aquí dentro de la Iglesia.”<sup>19</sup>

El carácter inherentemente dinámico del tiempo litúrgico ha dado origen a otra acuñación enigmática que se remonta a la temprana era patristica, a saber: que el Día del Señor constituye el “octavo día.” ¿Qué significa esto? Que el tiempo es trascendido y recibe nuevo sentido a la luz de la eternidad. En realidad, subraya Schmemmann,

---

<sup>17</sup> ILT 56.

<sup>18</sup> ILT 57.

<sup>19</sup> ILT 58.

“fue precisamente desde esta experiencia escatológica que ‘el día del Señor’ nació como *símbolo*, es decir, como manifestación, ahora, del Reino.”<sup>20</sup> El día del Señor simboliza la ‘superación’ de la semana; en realidad, señala la re-creación del mundo. En sus palabras, “Cristo se elevó al primer día, o sea en el día del comienzo de la creación, porque Él restaura la creación después del pecado,” citando específicamente a San Agustín en este aspecto: “Para que el día que fue primero sea también el octavo, para que la primera vida pueda no ser destruida, sino hecha eterna.”<sup>21</sup>

La incisividad de estas palabras para la *misión* de la Iglesia en el mundo no podría ser más evidente. Para Schmemmann—y en este trance-debemos decir *Padre Alejandro*- la *llegada* del Reino viene — cómo podría no hacerlo- con la Eucaristía, el Sacramento del *Reino*. La Iglesia no es “real” —no es *presencia* del Reino- sin una renovación —una *celebración*- del mundo en cuanto re creado en el Señor “resucitado y resucitante.” Su “envío eucarístico” no podría ser más claro: “La Eucaristía es siempre el Fin, el sacramento de la *parousía*, y sin embargo es siempre el *principio*, el *punto de partida*: ahora comienza la misión.”<sup>22</sup> Sí, de hecho, se da, subraya, un *movimiento de ascensión* intrínseco a la Eucaristía que nos eleva al trono de Dios en su Reino, pero es no menos intrínseco al sacramento el *movimiento de vuelta* que nos impele hacia el mundo, una Misión al mundo,<sup>23</sup> misión que no puede no anunciar el Reino de Dios en medio de nosotros.

Traducción: *Luis Baliña*

---

<sup>20</sup> E 43 (53).

<sup>21</sup> ILT 62.

<sup>22</sup> CWM 215.

<sup>23</sup> CWM 214–15.