



Tema de reflexión y debate:

**Socializaciones inconmensurables con respecto a la
“memoria” de la Eucaristía. Análisis híbrido de
inconmensurabilidad entre socializaciones de paradigmas
religiosos, al interpretar la memoria del rito/símbolo esencial de
la fe cristiana**

Raúl Ernesto Rocha¹
Seminario Teológico Bautista
Argentina

Trabajo original autorizado para su primera publicación en la Revista RIHUMSO
y su difusión y publicación electrónica a través de diversos portales científicos

Raúl Ernesto Rocha (2019) “Socializaciones inconmensurables con respecto a la “memoria” de la Eucaristía: Análisis híbrido de inconmensurabilidad entre socializaciones de paradigmas religiosos, al interpretar la memoria del rito/símbolo esencial de la fe cristiana” en RIHUMSO n° 16, año 8, (15 de Noviembre de 2019 al 14 de Mayo de 2020) pp. 149-176 ISSN 2250-8139

Recibido: 30-07-2019

Aceptado: 27-08-2019

Resumen:

“Eucaristía” constituye una transliteración del griego “*eucharistía*”, ‘acción de gracias’, el nombre que los Padres de la Iglesia le asignaron a la Cena del Señor, el rito/símbolo

¹ Dr. en Teología (SITB), Dr. en Cs. Sociales, Lic. y Prof. en Letras (UBA), Mag. en Cs. Soc. (UNLaM) y con Postgrado en Filología de la Universidad de Costa Rica, U. de C.R.). Ha sido docente en la U. de C.R. y la UBA. En el SITB, ha enseñado dentro de sus áreas de especialización y fue Jefe del Dpto. de Cs. Bíblicas, Dtor. del Dpto. de Cs. de la Religión y Cdor. de Postgrado. Ha presentado ponencias en jornadas organizadas por UBA, SITB, Seminario Rabínico LA, CEIL-CONICET y las Univ. de Morón y de Gral. Sarmiento. Ha escrito numerosos artículos y estudios bíblicos para revistas argentinas y extranjeras y varios libros, algunos usados como texto en la U. de C. R. y SITB. Pastor de la Iglesia Bautista de Nueva Chicago y Capellán de su Instituto. E-mail: rochagut@hotmail.es

mediante el que los cristianos tienen memoria del sacrificio realizado por Cristo en la cruz, al entregar su vida con el propósito de dar salvación eterna a los que crean en Él. Pero, a pesar de su importancia dentro de la fe cristiana, o quizás debido a ello, ya que no todos los cristianos interpretan la “memoria de la Eucaristía” del mismo modo. En el presente trabajo, con base en los principios de la Sociología de la religión – en “hibridación” con otras ciencias de la religión, y con ciencias bíblicas y del lenguaje – se analizará la inconmensurabilidad existente entre las socializaciones de las dos interpretaciones religiosas que más se distinguen entre sí: la propia de la Iglesia Católica y la procedente de la Reforma “Radical”.

Palabras clave: Eucaristía, socializaciones, memoria, rito, símbolo.

Abstract

IMMEASURABLE SOCIALIZATIONS REGARDING THE ‘MEMORY’ OF THE EUCHARIST. HYBRID ANALYSIS OF THE INTERPRETATION OF THE MEMORY OF THE ESSENTIAL SYMBOL OF CHRISTIAN FAITH AMONG RELIGIOUS PARADIGMS

“Eucharist” constitutes a transliteration of Greek “eucharistía”, ‘thanksgiving’, the name that the Church Fathers assigned to the Lord’s Supper, the rite/symbol whereby Christians commemorate Christ’s sacrifice in the cross, when he renounced his life in order to grant eternal salvation to those who believe in Him. But, in spite of its importance within Christian faith - or perhaps because of it – not all Christians understand the “commemoration” of the “Eucharist” in the same way. In the present work, based on the principles of the Sociology of religion – in “hybridization” with other Religion sciences, and with Biblical and Language sciences - the existing unfathomability between the socializations of the two most disparate religious interpretations is analyzed: the Catholic Church’s own stand and that stemming from the “Radical” Reformation

Key words: Eucharist, socializations, memory, rite, symbol.

Introducción

“Eucaristía”, transliteración del sustantivo griego *eucharistía*, que significa ‘acción de gracias’ fue el “nombre primitivo, patristico (. . .) para la Cena del Señor o la Santa Comunión” (Ferguson, Wright y Packer, 1992, p. 378). Desde entonces, y a lo largo de épocas posteriores, como es el caso del cristianismo griego del siglo VIII, en el que fue concebida “como el principal de los símbolos” (Seeberg, 1967, p. 299), o anteriormente, como es el caso de los tiempos que se remontan a las primeras tradiciones teológicas, reflejadas en textos neotestamentarios, referidas al momento en que fuera instalada por Jesús, la Eucaristía ha constituido el rito/símbolo esencial de la fe cristiana, y de ella se han presentado, a lo largo de la historia del cristianismo, diferentes interpretaciones en cuanto a su sentido.

En efecto, en el Nuevo Testamento pueden reconocerse, con sus respectivos niveles de conmensurabilidad e inconmensurabilidad, por lo menos dos versiones distintas. Por un lado, la tradición presente en la estructura semántica de los textos de los evangelistas Marcos y Mateo, por otro lado, la de los textos escritos por el apóstol Pablo, en su Primera Epístola a los Corintios y por su discípulo Lucas, en su evangelio. Diversidad de sentidos que se ha profundizado de acuerdo con los niveles de “inconmensurabilidad” o “intraducibilidad” (Kuhn, 1996b) entre las socializaciones de algunos de los principales “paradigmas” (Kuhn, 1999; 1996^a) religiosos surgidos a raíz de la fe cristiana.

Tomando en cuenta lo anterior, en este artículo se presentará un esbozo de un análisis basado en los principios epistemológicos de la Sociología de la religión – en “hibridación” con los aportes de otras disciplinas científicas especializadas en el estudio la religión y de ciencias bíblicas y del lenguaje – de los diversos sentidos del que puede concebirse como rito/símbolo esencial de la fe cristiana: la Eucaristía. Para ello, se abordará la inconmensurabilidad entre las socializaciones que se desprenden de algunos de los textos significativos de dos de las interpretaciones religiosas de mayor relevancia dentro del cristianismo. Se trata de aquellas que presentan el mayor nivel de inconmensurabilidad entre sí: la de la transustanciación, propia del Catolicismo; y la de la interpretación metafórica del rito/símbolo, sostenida por la corriente radical de la Reforma.

Para comenzar, se hará una breve referencia a la importancia de la “memoria” que recuerda las palabras fundacionales de la Eucaristía, destacando dos asuntos vinculados con la misma. El primero de ellos es el que señala la “memoria” como categoría de análisis propio de la Sociología de la religión. El segundo, argumenta la pertinencia de realizar un análisis de la “memoria” de la Eucaristía siguiendo la metodología de la “hibridación”.

La memoria como categoría de análisis de la sociología de la religión

La francesa Daniele Hervieu-Léger ha sido una de las sociólogas de la Religión contemporáneas que más ha destacado el lugar de la “memoria” en las comunidades religiosas. Tal es así que en “Producciones religiosas de la modernidad”, formula la siguiente hipótesis: “no hay religión sin que se invoque, como apoyo del acto de creer (. . .) *la autoridad de la tradición*” (p. 32). Inmediatamente después de la hipótesis mencionada, Hervieu-Léger denomina, entonces, como “religiosa” a “cualquier forma de creer que se justifica reivindicando, ante todo, su inscripción en un *linaje creyente*” (Mallimaci, 2008, p. 37, cursivas propias del original).

En total acuerdo con lo anterior, la socióloga de la religión argentina Verónica Giménez Béliveau, basándose en los planteos de Hervieu-Léger presentes en su obra *La religión pour mémoire*, sostiene que en la pluralización del campo religioso y crisis institucional en Buenos Aires y periferia, la memoria es un tema central en el estudio de las comunidades religiosas. Una declaración que fundamenta de inmediato, al considerar que “el *acto religioso está plagado de referencias a la memoria*”, por lo que “podría incluso decirse que la *rememoración del hecho fundador es el eje*, no solo de las prácticas, sino de la *existencia misma del grupo religioso*” (Ameigeiras; Martín, 2008, p. 58, cursivas añadidas).

Como puede notarse, a la luz de las citas de las autoras especializadas que se han mencionado, la “memoria” es una de las categorías de análisis a las que recurre la Sociología de la religión contemporánea para analizar a las comunidades religiosas de la actualidad. Ahora bien, si hay una “memoria” esencial para todas las que se autodefinen como “cristianas” es la vinculada con las palabras fundacionales de la Eucaristía, atribuidas a Jesús mismo por las tradiciones neotestamentarias. De allí la relevancia de analizar la “memoria” referida a la celebración de la Eucaristía.

La pertinencia de analizar la memoria de la Eucaristía según la metodología de la “hibridación”

Ahora bien, los fenómenos religiosos son tan variados y complejos que pueden ser analizados por un significativo número de disciplinas académicas, desde la Filosofía hasta la Teología. De allí que en este trabajo se proponga la pertinencia de analizar la “memoria” de la Eucaristía conforme a la propuesta de la “hibridación”, metodología concebida por Matei Dogan y Robert Pahre para lograr en las Ciencias Sociales una perspectiva innovadora. Y dado que las ciencias particulares de la religión – la Sociología de la religión, la Historia de las religiones y la Psicología de la religión – constituyen dominios especializados de las ciencias sociales, aquí se propone aplicar sus principios a la integración entre los aportes de la Sociología de la religión y de las otras ciencias particulares de la religión. Y además, incluir las contribuciones procedentes de la Fenomenología de la Religión, otra disciplina que, de acuerdo con Martín Velasco (1997), forma parte de la Ciencia de las religiones.

En el caso particular abordado esto implica que se integren las intersecciones o puntos de confluencia entre disciplinas científicas que evidencien coincidencias, el principio epistemológico fundamental de la metodología de la “hibridación” propuesta por Matei Dogan y Robert Pahre (1993), en el análisis del fenómeno religioso denominado “Eucaristía”. Así, la “memoria” propia de la Eucaristía, además de ser analizada por la Sociología de la religión en tanto fenómeno cultural e institución social, recibe los aportes de otros integrantes de la Ciencia de las religiones, como es el caso de la Historia de las religiones y de la Fenomenología de la religión. A los que se suman los procedentes de la Ciencias del Lenguaje, como la Semiología/Semiótica y la Semántica; y de ciencias bíblicas como la Hermenéutica bíblica y la Exégesis neotestamentaria.

Conmensurabilidad e inconmensurabilidad entre tradiciones neotestamentarias con respecto a la Eucaristía

Ya en los cuatro textos del Nuevo Testamento, en los que se relata cómo estableció Jesús la Eucaristía, pueden identificarse tanto un nivel de conmensurabilidad como otro de inconmensurabilidad entre las tradiciones que se reconocen en el mensaje que comunican sus respectivas estructuras semánticas. Efectivamente, al compararlos entre sí pueden distinguirse dos tradiciones distintas, identificadas en dos documentos de temprana aparición en la historia del cristianismo: el denominado Primera Carta a los Corintios y el que es conocido como Evangelio según Marcos.

Debido a lo expuesto, en este apartado, se analizarán la conmensurabilidad y la inconmensurabilidad existentes entre las dos tradiciones neotestamentarias implicadas, de acuerdo con análisis de los métodos exegéticos histórico-críticos, estrechamente relacionados con las contribuciones de la historia de las religiones. Ya que, conforme sostuvo, hace ya medio siglo, uno de sus mayores divulgadores: “la ciencia neotestamentaria de los métodos histórico-críticos pone los fundamentos de la crítica histórica” (Zimmermann, 1969, pág. 3).

Análisis histórico – semántico - exegético de los textos neotestamentarios que transmiten distintas tradiciones sobre la Eucaristía

Ya en 1971, Francois Bovon se planteaba que si la exégesis bíblica había seguido hasta ese momento distintos caminos como el de la Filología y el de la Historia, también podía seguir otros como los propios “de la crítica literaria o de la sociología de la literatura” (Bovon y Rouiller, 1978, p. 15). Casi medio siglo después puede sostenerse, con mayor amplitud, que no solo la exégesis bíblica –que analiza textos específicos con base en un “estudio (. . .) preciso”– sino también la hermenéutica bíblica –que “formula reglas generales” en cuanto a su “significado”– (Barton, 2001, p. 14), pueden desarrollar mejor sus análisis con base en los aportes de las Ciencias del Lenguaje y de las Ciencias Sociales.

Sobre las contribuciones de las Ciencias del Lenguaje, debe recordarse que: “La Sagrada Escritura es un texto lingüístico en consecuencia su exégesis ha de servirse instrumentalmente de las disciplinas consagradas al examen de los fenómenos del lenguaje” (García Jolón, 2011, p. XI). En cuanto a los aportes de las ciencias sociales, por su parte, debe considerarse que: “el acercamiento a los textos bíblicos a partir de las ciencias sociales está introduciendo aire fresco en un mundo exegético muy fragmentado” (Aguirre, 1998, p. 17).

Tomando en cuenta lo señalado previamente, en este apartado se procura un análisis “híbrido” entre las contribuciones procedentes de la Semántica y de la Historia de las religiones respecto de las propias de la Exégesis neotestamentaria.

Partiendo de la noción de texto propuesta por van Dijk (1978) – “secuencias de oraciones” que poseen “una macroestructura” – y la distinción realizada por el lingüista holandés entre “macroestructuras” – “estructuras del texto globales” – y

“microestructuras” – “estructuras de oraciones y secuencias de textos para diferenciarlas de aquéllas” – (p. 35), puede concebirse al Nuevo Testamento como un macrotexto integrado por diversos microtextos. Estos pueden ser tanto alguno de los libros que lo integran, o – según las divisiones utilizadas en las ediciones de la Biblia, en capítulos, desde 1228, o versículos, desde 1527, según la información que señala Luis Heriberto Rivas Rivas (2001), determinados capítulos o versículos en los que se reconozcan los principios de “autonomía” y “clausura” que, según Wahl, definen a los textos (Ducrot y Todorov, 1974, p. 337).

Así, en este trabajo, se considerarán como microtextos del Nuevo Testamento para someterse a análisis los que se encuentran en Primera Carta a los Corintios (11, 23-25) y en el Evangelio según Marcos (14, 22-24) y los que siguen: la tradición de Pablo (Lucas 22,17-20), y la de Pedro, de quien Marcos fuera intérprete (Mateo 26, 26-28).

En cuanto al orden cronológico en que fueron dados a conocer, el primer documento corresponde a 1ª Corintios (11,23-25), epístola escrita alrededor de “la primavera del 54 d.C.” (Brown, Fitzmyer y Murphy, 2010, p. 316) y atribuida universalmente al apóstol Pablo. El segundo se ubica dentro del género “bioevangeligráfico”, neologismo que pretende agrupar como género discursivo a los cuatro evangelios canónicos, combinando sus propósitos pragmáticos de transmitir algunos rasgos biográficos de Jesucristo y al mismo tiempo compartir la buena noticia (según el significado del término griego que se translitera *euaggélion*) de que el Hijo de Dios asumió la naturaleza humana para dar vida eterna a los que crean en Él, y figura en el evangelio según Marcos (14, 22-24). Este segundo texto fue escrito por lo menos un lustro después del anterior, y quizás hasta una década más tarde, ya que, según el consenso actual, se escribió “o bien a finales de los años 50 o en los años 60” (Carson y Moo, 2008, p. 128).

En el caso de los otros dos textos, se ubican cronológicamente por lo menos una década después. El texto de Marcos es seguido – dado que su escritura es posterior, quizás entre 75 y 80 d. C. (Carson, 2004, p. 22) – por el evangelio según Mateo (26,26-28). En cuanto al texto de Lucas, escrito posiblemente “entre el 70 y el 90 d.C.” (Dillmann y Mora Paz, 2006, p. 14), en su texto de 22,17-20 revela evidentes influencias – que pueden explicarse dado que el “médico amado” (Colosenses 4,14) fue uno de los colaboradores del apóstol a los gentiles (Segunda Epístola a Timoteo 4,11), conforme a los textos de la “tradición paulina” (Rivas, 2001, p. 185) citados de la tradición referida por Pablo. Precisamente, un experto en crítica textual, refiriéndose a dificultades textuales del pasaje lucano, expresa: “La semejanza entre los versículos 19b-20 y 1 Co 11,24b-25

tiene su origen en la familiaridad del evangelista con la práctica litúrgica entre las iglesias paulinas” (Metzger, 2006, pp. 150-151).

Ahora bien, a pesar de las coincidencias entre el mensaje que comunican los cuatro textos neotestamentarios, existe una diferencia significativa entre la estructura semántica propia del texto de Pablo/Lucas y el correspondiente al texto de Marcos/Mateo. La misma reside – de acuerdo con el análisis realizado por la Exégesis del Nuevo Testamento, aplicación especializada a los textos del Nuevo Testamento, que difiere aún de la aplicada al Antiguo Testamento, conforme a lo expresado por Krüger (2017), en su apartado “La Biblia: dos Testamentos, ¿dos clases de métodos?” (p. 23), de la exégesis en general, concebida como “explicación o exposición de un texto” de cualquier tipo discursivo “conforme a los principios científicos de interpretación” (Coenen, Beyreuther y Bietenhard, 1985, p. 29) – en que el primero incluye el motivo de la “memoria”, que no está presente en el segundo. En efecto, dicho motivo expresado desde una modalidad imperativa “haced esto en memoria de mí” (Bover y O’Callaghan, 1999, pp. 451 y 915), aparece exactamente con las mismas seis palabras en el original griego (cuya transliteración sería la siguiente: *toúto poiéite eis tén emén anámñésin*) una vez en Lucas (22, 19) y dos en Primera a los Corintios (11, 24c y 25c).

Como puede notarse, al analizar semántica, sintáctica y morfológicamente el sintagma citado, el pronombre demostrativo declinado en acusativo neutro singular (literalmente, ‘esto’) cumple una función catafórica – es decir que lo introduce – respecto del presente imperativo activo del verbo cuya transliteración es *poiéō* (en este caso se trata de la 2ª persona plural, literalmente, ‘hagan ustedes’). Por otro lado, tematiza la acción propia del verbo – o sea que le da preeminencia a esto, al colocarlo en posición inicial – al señalar lo que hay que hacer. En cuanto a la preposición transliterada *eis* (‘a, hasta, para’) indica que la dirección de la acción va a fondo, ya que dicho conectivo denota en griego ir hacia el interior de la superficie involucrada. Finalmente, debe destacarse el sentido deíctico del pronombre posesivo de primera persona declinado – concordando con el caso, el género y el número del artículo y el sustantivo con los que se vincula – en acusativo femenino singular (literalmente, ‘a, para mí’), que define con precisión cuál es la ‘memoria’ buscada, o sea, es la que corresponde a su enunciadore.

Resulta difícil determinar por qué estos conceptos tan trascendentes no se encuentran en la estructura semántica del texto de Marcos/Mateo; pero considerar su presencia en la del texto de Pablo/Lucas, tradición con respecto a la que mantiene no solo una

relación de notoria conmensurabilidad – en tanto coinciden con respecto a la trascendencia del hecho para la fe cristiana – sino también de cierta inconmensurabilidad, en tanto muestra de una forma más evidente el rasgo semántico de “memoria”, contribuirá al análisis comparativo entre las interpretaciones de la Eucaristía que se realizará posteriormente.

Para complementar lo anterior, en este caso se procederá a un análisis “híbrido” del rito esencial de la fe cristiana, que integra los aportes de la Fenomenología de la religión y de la Sociología de la religión con los de la Hermenéutica bíblica. Su objetivo: abordar los niveles de conmensurabilidad e inconmensurabilidad entre las tradiciones neotestamentarias – y sus respectivas concepciones teológicas – que se refieren al momento en que se estableció la Eucaristía.

Análisis fenomenológico de la Eucaristía como rito esencial de la fe cristiana

La Fenomenología de la religión² se propone describir cuales son las “esencias” de los fenómenos religiosos. Dichas “esencias” deben cumplir conforme a la concepción de ellas correspondiente a la fenomenología general como “unidades ideales de significación”, con tres requisitos: ser “aprióricas”, “intemporales” y “universales” (Ferrater Mora, 1999, II, p. 1072).

De allí que, si se toma en consideración lo expresado en un diccionario teológico cristiano en cuanto al sentido del “ritual” como “esfuerzo consciente para recordarnos, y mostrar a otros en forma adecuada, la sustancia de nuestra fe cristiana” (Taylor, 1995, p. 606), y que la Eucaristía cumple con los requisitos de las “esencias”, puede concebírsela como el rito esencial de la fe cristiana.

En cuanto a que la Eucaristía cumple con los requisitos de las “esencias”, puede considerársela como “apriórica”, porque parte de la causa, o sea el mandato dado por Jesús, al efecto de lograr que su sacrificio salvador sea recordado por todos sus discípulos, sin depender de los sentidos ni de las experiencias. Esto es así, debido a que forma parte de las doctrinas fundamentales del dogma cristiano, en tanto – de acuerdo con la interpretación del término griego que se translitera *dóigma* realizado a partir de los filósofos estoicos griegos “principios axiomáticos considerados definitivos, más allá de toda duda” (Harrison, 1993, p. 176).

² Conforme al aporte más significativo de Edmund Husserl, el fundador de la fenomenología como disciplina filosófica, en tanto propuesta renovadora de la filosofía del siglo XIX (Kogan, 1992, p. 5)

Al mismo tiempo es “intemporal”, su pertinencia se ha mantenido a lo largo de la historia, incluyendo las diversas manifestaciones religiosas concretas de la fe cristiana, y “universal”, ya que su celebración abarca todos los países y regiones donde se han puesto en práctica las celebraciones litúrgicas propias de las diferentes variantes religiosas de la fe cristiana.

Análisis socio-hermenéutico de conmensurabilidad e inconmensurabilidad soteriológica y eclesiológica entre tradiciones bíblicas del rito cristiano esencial

Una vez que se ha definido, que la Eucaristía constituye el rito esencial de la fe cristiana, corresponde analizar sintéticamente los niveles de conmensurabilidad e inconmensurabilidad identificables entre las dos tradiciones bíblico-teológicas a las que ya se ha hecho referencia. Para lograr tal objetivo se focalizará en dos de las dimensiones teológicas que revisten mayor relevancia al respecto. La soteriológica, referida a las doctrinas sobre la salvación o adquisición de la vida eterna, la eclesiológica, que expone las doctrinas referidas a las iglesias como instituciones religiosas que actualizan dentro de sus comunidades los mandatos dados por Cristo.

A nivel soteriológico puede notarse un nivel de conmensurabilidad entre los paradigmas paulino y petrino, ya que ambos (según Primera Carta a los Corintios 11, 25 y su texto derivado, en Lucas 22, 20, y Marcos 14, 24 y su texto derivado, en Mateo 26, 28), coinciden en interpretar el establecimiento de un nuevo pacto – con base en el cual se obtendrá la salvación de las consecuencias de la desobediencia a Dios – a través del nuevo significado que asume el vino pascual en la memoria de la Eucaristía. Una interpretación que la Hermenéutica bíblica – en tanto, según A. C. Thiselton, “área específica que concierne a la interpretación, comprensión y apropiación de textos bíblicos”, con base en los principios de la Hermenéutica general aplicados a “la interpretación de textos” (Ferguson, Wright y Packer, 1992, pp. 452-453) – puede mantener sin cuestionamientos al atenerse a dos de sus principios. Los mismos son señalados por José M. Martínez (1984) de esta manera: “Determínese el pensamiento central del mensaje” y “Tómense en consideración todas las partes del texto” (pp. 555-556). Esto es algo que ya se ha realizado en este trabajo con base en el análisis semántico hecho previamente.

A nivel eclesiológico, en cambio, puede reconocerse un nivel de inconmensurabilidad entre los paradigmas analizados. El mismo tiene que ver con el hecho de que en el paradigma paulino resulta más evidente el rol social de la iglesia como institución

responsable de transmitir la “memoria” referida a la Eucaristía, un asunto que entra dentro de las competencias propias de la Sociología de la religión. Ya que esta, según lo expuesto por el sociólogo de la religión chileno Cristian Parker, debe estudiar a la religión “como hecho social significativo portador de una red simbólica de lenguajes y prácticas significantes” (Frigerio y Carozzi, 1994, p. 187).

Conforme ya se ha visto una “práctica significativa”, transmitida mediante un lenguaje cargado simbólicamente, es aquella que se refleja en el sintagma “haced esto en memoria de mí”. De acuerdo con lo señalado por un especialista en la literatura escrita por “el apóstol a los gentiles”: “La contribución especial de Pablo a la doctrina de la eucaristía” reside, por un lado, “en su especial acento en la santa cena como ocasión para la comunión” y, por el otro, “en su *interpretación* de las palabras del partimiento del pan: ‘Esto es mi cuerpo’, como algo que *incluye al cuerpo colectivo de Cristo*” (Bruce, 2012, pp. 333-334, cursivas añadidas).

Inconmensurabilidad entre distintas socializaciones de dos interpretaciones religiosas irreconciliables

Ya en el documento *Doctrina de los doce apóstoles* – mejor conocido por su nombre en griego, que se translitera *Didaché*, y que generalmente es considerado como “el más antiguo escrito cristiano no canónico” (Ruiz Bueno, 1993, p. 29), al punto de que algunos ubican su “fecha de redacción” entre “el 80 y el 100” (Sánchez García, 2005, p. 34), se evidencia la importancia conferida al rito de la Eucaristía dentro de la fe cristiana desde temprana fecha. Según Ruiz Bueno: “La Eucaristía ocupa muy significativamente el centro material de la *Didaché*”, por lo que “ocupaba, indubitadamente, el centro vital de esta comunidad, cuya imagen nos reproduce” (*Ibid*, p. 43). Así, luego de dar indicaciones de cómo debía practicarse la acción de gracias propia de la Eucaristía (IX, 1-3), la *Doctrina de los doce apóstoles* señalaba quiénes podían participar de ella: “Que nadie coma ni beba sino los bautizados en el nombre del Señor” (*Ibid*, p. 86).

El testimonio de la *Doctrina de los doce apóstoles* fue enriquecido por los líderes cristianos que fueron los herederos inmediatos de las enseñanzas de los apóstoles, por vivir en una época cercana a ellos. De los llamados “padres apostólicos” el más representativo fue Ignacio de Antioquía (35-107), ya que en su carta a los Filadelfios, luego de resaltar la importancia de la Eucaristía como símbolo de unidad “Poned, pues,

todo ahínco en usar de una sola Eucaristía”), recuerda que: “una sola es la carne de nuestro Señor Jesucristo y un solo cáliz para unirnos con su sangre”.

Con posterioridad al período de los padres apostólicos, la trascendencia de la celebración de la Eucaristía llegó a ser de tanta relevancia que dio pie a varias interpretaciones religiosas, sobre el sentido que le transmitió Jesús a sus palabras cuando las instituyó. Quizás porque la “memoria” de la Eucaristía constituye no solo un rito, conforme ya se ha sostenido previamente, sino también un símbolo: “Signo que representa alguna cosa, sea directa, sea indirectamente”, (Ferrater Mora, 1999, p. 3282) esencial de la fe cristiana. Y que como tal adopta diversas interpretaciones según los diferentes paradigmas de la socialización³ de cada uno de los grupos religiosos que se reconocen a sí mismos como cristianos.

En este sentido, debe tomarse en cuenta que Ricoeur (1978) distinguía entre la fe que “se anuncia como Palabra de Dios por medio del testimonio del creyente” de la religión que “se le manifiesta” al que no cree “como un cierto acontecimiento del lenguaje” (p. 16). Así como que para Tillich (1976): “El lenguaje de la fe es el lenguaje de los símbolos (...) la fe, entendida como el estado de tener una preocupación última, no tiene otro lenguaje aparte de los símbolos” (p. 53). Si esto puede evaluarse así con respecto a la fe cristiana en general, mucho más debe considerarse en relación con los distintos paradigmas religiosos que se originan a partir de ella y que han dado pie a diferentes socializaciones.

Debe recordarse, al respecto, que conforme a lo analizado por la Sociología de la religión, toda religión responde a una determinada cultura y toda cultura consiste, según Clyde Kluckhohn, en “Esquemas organizados explícitos o implícitos de conducta y por la conducta, adquiridos o transmitidos por medio de símbolos” (Milanesi y Bajzek, 1993, p. 41). Por eso, las religiones pueden hacer uso de los símbolos con por lo menos tres tipos de “finalidades”: “*Pedagógica* (acercar los contenidos de la fe), *sociológica* (compartir la fe con los demás) y de *cohesión social* (expresan y afirman los valores del grupo)” (Blázquez, 1997, p. 455, cursivas originales).

En el caso de la Eucaristía, si se toma en cuenta el lugar que ocupa en los diversos paradigmas religiosos cristianos, resulta claro que en su “memoria” están presentes las finalidades mencionadas, porque ya lo estuvieron desde la etapa inicial de la fe cristiana, conforme se puede reconocer en el texto más antiguo referido a su instalación. Su finalidad pedagógica se capta apenas inicia Pablo su exposición: “Pues yo recibí del

³ “Proceso de asimilación de los individuos a los grupos sociales”. (Boudon y Bourricaud, 1993, p.595)

Señor lo mismo que os transmití a vosotros” (Primera Carta a los Corintios 11, 23ª - Bover y O’Callaghan, 1999, p. 915). Por otro lado, la finalidad sociológica y de cohesión social propia de las iglesias cristianas en tanto instituciones religiosas – como subconjunto de las instituciones sociales – se muestran en el texto paulino, cuando el apóstol afirma: “Y, de hecho, siempre que comen de este pan y beben de esta copa, están proclamando la muerte del Señor, en espera de que él venga” (Primera Carta a los Corintios 11, 26).

A raíz de todo lo presente en los párrafos previos, en este apartado se abordan las dos interpretaciones religiosas de la Eucaristía que se encuentran más equidistantes y que han dado lugar, debido a ello, a socializaciones religiosas que revisten un elevado nivel de inconmensurabilidad: la “transubstanciación”, interpretación literal sostenida por la Iglesia Católica, y la “interpretación simbólico-metafórica”, propia de la Reforma Radical.

Análisis hermenéutico-semiológico / semiótico-sociológico de interpretaciones religiosas según paradigmas inconmensurables

En este apartado se hará un análisis “híbrido” – que realiza una integración entre aportes hermenéuticos, semiológicos/semióticos (“semiológicos”, según la tradición europea; “semióticos”, según la tradición anglosajona, Marty, 1995, p. 19; pero con un objeto de estudio común: el signo, “todo aquello que representa a otra cosa”, Beuchot, 2008, p. 7) y sociológicos, de las interpretaciones religiosas de la Eucaristía que ostentan mayor nivel de inconmensurabilidad.

Análisis hermenéutico-semiológico/semiótico-sociológico de la interpretación literal y de la interpretación metafórica

En cuanto a la interpretación literal de las palabras referidas a la “memoria” de la Eucaristía, sostenida por la Iglesia Católica Apostólica Romana, la misma parte de la convicción de que, cuando el sacerdote consagra, el pan se transforma literalmente en el cuerpo de Cristo y el vino se convierte literalmente en la sangre de Cristo.

Al respecto, el Catecismo de la Iglesia Católica, promulgado por Juan Pablo II en 1992, a treinta años de la apertura del Vaticano II, afirma citando al Concilio de Trento (1545-1563): “por la consagración del pan y del vino se opera el cambio de toda substancia del pan en la substancia del Cuerpo de Cristo” y también “de toda la substancia del vino

en la substancia de su Sangre”, para concluir, entonces, que: “la Iglesia católica ha llamado justa y apropiadamente a este cambio *transubstanciación*” (Conferencia Episcopal de Chile, 2007, p. 472, cursivas originales).

Como puede observarse, el sintagma clave del texto inicial “opera el cambio”, ya que la acción dinámica que es inherente a la primera acepción del verbo operar⁴ – previamente fundamentada en la acción de consagrar efectuada por el sacerdote – se aplica tanto a “toda la substancia del pan” que se transforma “en la substancia del Cuerpo de Cristo” como a “toda la substancia del vino” que se transforma “en la substancia de su Sangre”.

Por otro lado, el término clave es “substancia”, sobre todo si “se supone que una substancia está debajo de cualidades o accidentes, sirviéndoles de soporte”, por lo que sus “cualidades o accidentes pueden cambiar en tanto que la substancia permanece”. De donde puede interpretarse que “un cambio de substancia es un cambio a *otra* substancia” (Ferrater Mora, 1999, p. 3397). Si se comparte esta perspectiva hermenéutica resulta comprensible que en el segundo texto, el Catecismo califique a su acción de llamar al cambio operado mediante el vocablo “transubstanciación” a través de dos adverbios de manera – “justa y apropiadamente” – formados sobre la base de dos adjetivos evaluativos axiológicos “aplican al objeto denotado por el sustantivo que determinan un juicio de valor, positivo o negativo”, (Kerbrat-Orecchioni, 1986, p. 119).

Contrastando con la interpretación conferida por el Catolicismo al sentido que tiene la “memoria” referida a la Eucaristía, se analizará ahora un texto representativo de la postura de la denominada Reforma Radical, aquella que fue más allá que los cambios impulsados por Lutero, Calvino y otros representantes de la Reforma inicial, llamada “clásica” o “magisterial”, al proponerse lograr mayor fidelidad a las enseñanzas neotestamentarias.

El texto representativo de la corriente radical de la Reforma procede de un teólogo bautista, “denominación” que, como todas las instituciones religiosas que entran dentro de dicha categoría (cfr. Niebuhr, 1975, pp. 17,25), constituye un punto intermedio entre las categorías “iglesia” – cuyo mejor ejemplo en cuanto a su variante universal es la Iglesia Católica Apostólica Romana – y “secta” – en la que, aunque reconociendo que los bautistas no aceptaban ser ubicados dentro de esa categoría, dado su carácter “voluntarista y de “cualificación espiritual”, ubica Weber a los grupos procedentes del “anabautismo” (Weber, 2011, pp. 199-200). Debe recordarse al respecto que la oposición binaria entre “Iglesia” y “secta” fue uno de los grandes aportes del sociólogo

⁴ Realizar, llevar a cabo algo. (RAE, 1992=

alemán a la Sociología de la religión (cfr. Weber, 1998, pp. 312-313) y que esta constituyó “su aporte específico a la contraposición epocal que, sea enfrentando *Zivilisation a Kultur*, o *Gesellschaft a Gemeinschaft*, estaba fuertemente instalada entre los intelectuales de la época” (Morcillo Laiz y Weisz, 2016, p. 335).

El texto del teólogo bautista, que se ha elegido por su carácter de manual orientativo para los líderes de la denominación mencionada, expresa lo siguiente:

El pan y el vino son símbolos divinamente ordenados para representar el cuerpo y la sangre de Cristo (...) se presenta de un modo vívido a la mente el sacrificio de Cristo (...) al participar de ellos el creyente expresa por un acto externo y significativo, su fe en ese sacrificio” (Harvey, s.f.e., p. 255, cursivas añadidas)

Conforme puede notarse el sintagma clave del texto de Harvey resulta ser “son símbolos divinamente ordenados para representar”, donde se explicita el propósito de los símbolos de ejercer una representación mediante el sintagma preposicional “para representar” y, al mismo tiempo, se los concibe como obligatorios, ya que son “ordenados”, participio pasivo de un verbo que denota el rasgo semántico de mandato “ordenar”, un mandato que no procede de cualquiera, sino de Dios, lo que se indica a través del adverbio de modo “divinamente”.

Complementando la postura de Harvey el texto de su autoría consultado incluye también dos aseveraciones contundentes. La primera es que “Ninguna doctrina lógica es posible entre la transustanciación y esta enseñanza simbólica”. La segunda, que se desprende de la anterior es la siguiente: “Cualquiera otra interpretación que la simbólica envuelve una construcción forzada de las palabras” (*Ibid*, p. 256). Queda evidenciado así un “discurso polémico”, “expresión semiótica” que “permite formular con mayor precisión la problemática de la interacción humana” sea “en el plano de los microuniversos individuales” o “en el universo colectivo” (Albano, Levit y Ronseberg, 2005, p. 182), que pretende descalificar la doctrina de la “transubstanciación” por medio de dos argumentaciones.

La primera argumentación según C. Platin, “operación por la cual un enunciador busca transformar por medios lingüísticos el sistema de creencias y de representaciones de su interlocutor” (Marafiotti, 1999, p. 184) – reside en descartar el carácter lógico de la doctrina, por medio de la tematización del cuantificador existencial negativo “ninguna” (RAE, 2010). Dicho cuantificador aparece referido al sintagma nominal integrado por el sustantivo “doctrina” y el adjetivo “lógica” y al sintagma verbal “es posible”, integrado a su vez por el verbo copulativo “ser” y el adjetivo en función atributiva “posible”. La

segunda también tematiza un cuantificador; pero en este caso, aunque tiene valor existencial, se trata de uno indefinido “cualquiera”, (*Ibid*, 383) y refiere, contrariamente al orden sintáctico del sintagma nominal anterior, a un sintagma nominal “otra interpretación” donde aparece primero el adjetivo otra”, con su “valor de alteridad”, (*Ibid*, 251) y luego el sustantivo al que modifica “interpretación”.

Además, la segunda argumentación también incluye el uso figurado de un verbo muy significativo “envolver” con un objeto directo que se centra en el sintagma nominal “construcción forzada”, donde el adjetivo forzada⁵, tiene una fuerte connotación axiológicamente negativa. Vale destacar que dicha “construcción forzada” se encuentra referida en el texto respecto de “las palabras”. O sea que el autor procura descalificar el sentido propio de la interpretación correspondiente a la “transubstanciación” al negarle entidad como posible interpretación de la “memoria” de la Eucaristía.

Análisis hermenéutico-semiológico / semiótico-sociológico de la inconmensurabilidad entre los dos paradigmas abordados

En este apartado se procurará poner en evidencia la inconmensurabilidad entre los dos paradigmas religiosos abordados con base en la “hibridación” entre el análisis hermenéutico –semiológico /semiótico de sus sentidos y el análisis semiológico/semiótico-sociológico de la presencia o ausencia de la interpretación simbólica basada en el lenguaje metafórico.

En la actualidad hay consenso entre las Ciencias del Lenguaje, sobre todo en lo que respecta a la Semiología/Semiótica – y aún más desde la perspectiva de la última, ya que para uno de sus principales representantes, Charles Morris, concebía a la misma integrada por tres dimensiones: “sintáctica, semántica y pragmática” (Mora Paz, Grilli y Dillmann, 1999, p. 15), en cuanto a concebir al texto como una unidad integrada por dos dimensiones: “Por un lado, es semántica, es decir cohesiva. Por el otro, es pragmática, es decir, coherente” (Menéndez, 1993, p. 59). Debido a ello, se procura analizar hermenéuticamente los sentidos de la “memoria” de la “Eucaristía” presentes en los textos representativos del Catolicismo y de la Reforma Radical, que han sido previamente citados, a la luz de su dimensión semántica-pragmática. Para ello resulta

⁵ ocupado o retenido por fuerza (RAE, 1992)

necesario complementar lo ya analizado sobre su estructura semántica, definiendo a los rasgos de los destinatarios de ambos textos.

En el caso del texto católico, el “Prólogo” del Catecismo define en forma conjunta tanto su “fin” como sus “destinatarios”, ya que ambos se encuentran profundamente integrados entre sí. En cuanto al fin se lo concibe en los siguientes términos: “presentar una exposición orgánica y sintética de los contenidos esenciales y fundamentales de la doctrina católica”, haciéndolo “tanto sobre la fe como sobre la moral, a la luz del Concilio Vaticano II y del conjunto de la Tradición de la Iglesia” (Conferencia Episcopal de Chile, 2007, p. 18). En cuanto a sus destinatarios afirma: “está destinado principalmente a los responsables de la catequesis”. ¿Quiénes son estos? El documento señala que en primer lugar a los obispos, en cuanto doctores de la fe y pastores de la Iglesia y que, por intermedio de los obispos, alcanza también a “los redactores de catecismos, a los sacerdotes y a los catequistas” (*Ibid*, p. 18). Significativamente, solo en último lugar señala que “Será también de útil lectura para todos los demás fieles cristianos” (*Ibid*, p. 19).

Es decir que la dimensión pragmática de la interpretación del sentido de la Eucaristía es planteada dentro del *Catecismo* en total armonía con los principios distintivos de la Iglesia Católica que, como ya se dijo previamente, constituye el mejor ejemplo, dentro de las instituciones religiosas analizadas por la Sociología de la religión, de la categoría “iglesia universal”, aquella que ostenta el mayor nivel de institucionalización y que responde, además, a una estructura organizativa de gobierno piramidal. Por un lado, está el principio doctrinal-histórico – pasible de análisis por la Teología y la Historia de las religiones – de que la Iglesia Católica se basa en la Tradición, cuyas “fuentes principales”, además de la Sagrada Escritura son “los Santos Padres, la Liturgia y el Magisterio de la Iglesia” (*Ibid*, p. 18). Por otro lado, se encuentra el principio eclesiológico, analizable por la Hermenéutica y la Sociología de la religión, de concebir el gobierno de la Iglesia con base en una estructura jerárquica que ubica a los obispos como “vicarios y legados de Cristo” que “gobiernan las Iglesias particulares”, pero “bajo la guía del Papa” (*Ibid*, 315), quien es “Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia” y que ejerce sobre ella “potestad plena, suprema y universal” (*Ibid*, 312).

Todo lo anterior, permite comprender que dentro del Catolicismo la doctrina de la “transubstanciación”, a pesar de que responde a una perspectiva literalista, que no parece haber roto con la “conciencia mítica” como parecería deseable dentro de una perspectiva religiosa (Croatto, 1985, p. 85), se haya mantenido inalterable como

interpretación del sentido de la Eucaristía para los destinatarios de sus escritos autorizados a lo largo del tiempo.

En el texto representativo de la Reforma Radical, en cambio, el autor parece dar por sentado, en la “Introducción” del libro en el que aparece, que sus destinatarios – puede deducirse que estos se ubican entre pastores, líderes y miembros activos de sus iglesias – comparten con él que “La Biblia presenta una constitución definitiva y concreta de la iglesia, de las ordenanzas y del ministerio eclesiástico” y que, por lo tanto, “es sobre estos asuntos guía suficiente y única autoridad” (Harvey, s.f.e., p. 5). De allí que tanto cuando asegura que a la que llama “Cena del Señor” simboliza “la muerte de Cristo” como cuando expresa que es “un símbolo de la comunión eclesiástica” recurre solo a la autoridad de algunos textos de la Primera Carta a los Corintios para fundamentar su argumentación. En el primer caso, Harvey hace referencia al texto de 11,26, ya citado en el presente trabajo. En el segundo caso, cita el texto que se encuentra en 10,17, que interpreta de la siguiente manera: “Cuando un hombre come de ese ‘un pan’ y bebe de esa ‘una copa’, se profesa con este acto miembro de ese ‘un cuerpo’ (p. 257).

Por otra parte, puede notarse en el texto escrito por Harvey una coincidencia con el punto 18 del *Comentario sobre la verdadera y la falsa religión*, escrito en 1525 por Ulrico Zuinglio, de los tres reformadores más importantes, junto con Juan Calvino, aquel que fuera más allá de muchas de las interpretaciones de Martín Lutero. En dicho artículo, el reformador suizo declara: “*La eucaristía o Santa Cena es solamente un memorial*” y explica así que quiere decir con esto: “*todos cuantos se saben con sólida fe reconciliados con el Padre por la muerte y la sangre de Cristo dan testimonio de esa muerte que trae la vida*” (Zuinglio, 1973, p. 190, cursivas añadidas). Como puede notarse el sentido de la “memoria” de la Eucaristía en el texto de Zuinglio toma distancia de la hermenéutica propia de la transubstanciación al ubicarla, más bien, en una perspectiva simbólico-metafórica. No en vano se ha sostenido que “la cena del Señor” concebida “simplemente” como “conmemoración” es un “punto de vista” que “suele estar asociado a Zuinglio” (Erickson, 2008, p. 1124).

En el caso de Harvey, manifiesta que la “Cena del Señor” constituye “un acto de grata conmemoración”, algo que fundamenta al mencionar el texto de Primera Carta a los Corintios 11,24c y 25c, ya citado en este trabajo, y que interpreta así: “como vemos los símbolos de su cuerpo y su sangre, meditamos en su amor que le hizo morir por nosotros y con gratitud le adoramos” (Harvey, p. 257). Algo que un teólogo bautista, en un texto

más reciente que el de Harvey, posiblemente con el propósito de que no se la valore de modo superficial, explicita aún más al decir que “la Cena no es solamente un recordatorio sino también una reconstitución” (Garrett, 2000, p. 613).

Conforme puede notarse, apartándose de la literalidad de la doctrina de la transubstanciación, la interpretación metafórica del símbolo de la Eucaristía se basa en el sentido transmitido por el texto de Pablo/Lucas que enfatiza su función “recordatoria” y de este modo es planteado a los destinatarios del texto analizado.

Análisis hermenéutico – teológico - semiótico / semiológico -sociológico de la socialización de dos interpretaciones religiosas inconmensurables

Hervieu Léger sostiene que una parte importante de la “transmisión religiosa” vinculada con la “memoria” consiste en “asegurar el pasaje de un contenido dado de creencias de una generación a otra” y que esto se realiza “socializando a los nuevos en una comunidad cuyas normas aceptan y cuyas orientaciones y valores comparten” (Mallimaci, 2008, p. 38). Por eso, en este apartado se realizará un análisis – que integre los aportes hermenéuticos, teológicos, semiológicos/semióticos y sociológicos – de la socialización inconmensurable de las dos interpretaciones religiosas de la “memoria” de la Eucaristía, concebida como rito/símbolo esencial de la fe cristiana, que se han tratado a lo largo del trabajo. En el primer apartado se analizarán las interpretaciones religiosas abordadas en tanto manifestaciones inconmensurables de distintas concepciones teológicas. En el segundo, las interpretaciones religiosas en tanto socializaciones inconmensurables de la fe cristiana.

Las interpretaciones religiosas analizadas “híbridamente”, en tanto manifestaciones de concepciones teológicas inconmensurables

En primer lugar, se podrá observar desde una perspectiva “híbrida” que integre los aportes hermenéuticos y semiológicos/semióticos con los teológicos, que las interpretaciones religiosas de la fe cristiana que se han estado analizando, corresponden a sendas manifestaciones de dos concepciones teológicas inconmensurables. Se trata, por un lado, de la “concepción sacramental” sostenida por la Iglesia Católica y, por el otro, de la “concepción metafórico-simbólica” propia de la Reforma Radical.

Para interpretar la “concepción sacramental” de la Iglesia Católica en cuanto a la Eucaristía, se recurrirá a tres textos de su Catecismo, obra fundamental de su doctrina, conforme ya se ha visto previamente. El primero de ellos define a los “sacramentos” como “signos eficaces de la gracia, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia por los cuales nos es dispensada la vida divina” (Conferencia Episcopal de Chile, 2007, p. 392), o sea que desde la concepción teológica católica los “sacramentos” resultan indispensables para gozar de la salvación que trajo Jesús.

Los otros dos textos, se refieren concretamente a la importancia que reviste la Eucaristía como sacramento fundamental dentro de la Iglesia Católica. Por un lado, el Catecismo se refiere a la Eucaristía como “el centro de la vida de la Iglesia particular” (*Ibid*, p. 315), lo cual es coherente con la perspectiva hermenéutica que gira en torno al concepto “transubstanciación”, a la que ya se ha hecho referencia en este trabajo. Por otro lado, después de declarar que “La comunión de los santos es la comunión de los sacramentos”, enfatiza que la Eucaristía “es la que lleva esta comunión a su culminación” (*Ibid*, pp. 330-331), que además de complementar lo antes dicho, pone de manifiesto la dimensión social de la celebración de la “memoria” de la Eucaristía como parte central de los cultos católicos.

En abierto contraste con la postura de la Iglesia Católica, la propia de la Reforma Radical parte de una concepción simbólico-metáforica. Dado que ya se ha considerado la dimensión simbólica de la Eucaristía, en esta oportunidad se tratará, dentro de la Reforma Radical, que se conciba la “memoria” de la Eucaristía desde una hermenéutica basada en la interpretación metafórica de las palabras con las que Jesús instituyó este rito/símbolo esencial de la fe cristiana.

Para lograr el propósito mencionado, resulta pertinente interpretar, desde la perspectiva de la semiología/semiótica, cómo se concibe a la “metáfora” dentro de las ciencias del lenguaje contemporáneas. Con miras a ello se recurrirá a dos diccionarios citados previamente. El primero considera que consiste en un “empleo de una palabra para designar un objeto o una propiedad que se encuentre en una relación existencial con la referencia habitual de esa misma palabra” (Ducrot y Todorov, 1974, p. 319). El segundo señala que “en la semántica léxica, la metáfora designa el proceso de sustitución de un lexema por otro, sobre el fondo de una equivalencia semántica, o vecindad de significados” (Albano, Levit y Rosenberg, 2005, p. 154).

Es decir que la Reforma Radical, según lo expuesto en el texto representativo ya analizado, concibe que la “memoria” del rito/símbolo de la Eucaristía, cuando actualiza

socialmente dentro de la comunidad cristiana su celebración, no debe realizar una interpretación literal de las palabras de Jesús “esto es mi cuerpo” – como si el cristiano comiera literalmente en ese momento el cuerpo de Jesús – sino que deben interpretarse como una “metáfora”, desde una perspectiva hermenéutica que responde a una concepción simbólico-metafórica. Esto implica, en primer lugar, que la “relación existencial” entre el momento histórico en que Jesús estableció el rito/símbolo y el de su actualización, a través del culto celebrado, debería llevar al participante a un compromiso vital con quien entregó sacrificialmente su cuerpo con propósitos salvíficos, conforme al sentido conferido por los textos neotestamentarios citados. En segundo lugar, que Jesús se propuso establecer una “equivalencia semántica” entre su cuerpo, presente literalmente durante el establecimiento del rito/símbolo, y la conmemoración de la entrega de dicho cuerpo cuando los cristianos celebraran la Eucaristía “en memoria” de Él. Debe recordarse, al respecto, lo analizado sobre el paradigma de la tradición paulina.

Las interpretaciones religiosas analizadas híbridamente como socializadoras inconmensurables de la fe cristiana

Desde la perspectiva propia de la Sociología de la religión, pueden concebirse las interpretaciones religiosas de la “memoria” de la Eucaristía que se han analizado “híbridamente” como socializadoras de la fe cristiana. Que en este caso manifiestan entre ellas un destacado nivel de inconmensurabilidad. Para ello resulta necesario: por un lado, definir qué debe comprenderse por “socialización” y, por el otro, cuales son los agentes de la misma en el caso de las instituciones religiosas en general, abordadas como un subconjunto de las instituciones sociales. Así, en primer lugar, puede definirse “socialización” como: “Conjunto de procesos que convierten a una persona en miembro activo de una sociedad y de una cultura” (Hillmann, 2005, p. 830). En segundo lugar, los “agentes de socialización religiosa” pueden ubicarse básicamente dentro de “tres categorías”, “la familia, la escuela y las organizaciones religiosas” (Milanesi y Bajzek, 1993, p. 50).

En el caso de la celebración comunitaria de la “memoria” de la Eucaristía, puede realizarse un análisis de la inconmensurabilidad entre las interpretaciones de los paradigmas señalados en cuanto a dos grandes aspectos que se pueden observar en las respectivas organizaciones religiosas, sobre todo de las iglesias, como agentes de socialización. De modo que tanto una persona perteneciente al Catolicismo, como aquella que pertenezca a la Reforma Radical, puedan actuar como miembros activos de

sus comunidades de fe y puedan sentirse integradas a sus respectivas culturas religiosas. Entonces, primero hay que analizar los grados de institucionalización vinculados con dichas interpretaciones. Segundo y en estrecha relación con lo anterior, deben analizarse también las prácticas culturales que se desprenden de la hermenéutica de cada una de ellas.

Si se considera lo analizado desde la perspectiva de la Sociología de la religión sobre las características propias del catolicismo, en tanto representativo, conforme a lo visto previamente, de la categoría “iglesia”, sobre todo de la subcategoría “universal”, que desde la perspectiva del sociólogo estadounidense Milton Yinger, “cumple con relativo éxito una función integradora de la sociedad” (Galindo, 1994, p. 77), y de los grupos pertenecientes a la Reforma Radical como pertenecientes a la categoría “denominación”, resulta factible prever, en cuanto a la celebración de la “memoria” inherente a la Eucaristía, que van a evidenciar, cuando se los compara entre sí, un alto nivel de inconmensurabilidad entre los respectivos grados de institucionalización.

En efecto, en el caso de la Iglesia Católica, dado que su grado de institucionalización es muy elevado, la interpretación propia de la doctrina de la “transubstanciación” resulta inamovible y se mantiene con base en la fidelidad a dicho dogma, por parte de los distintos estamentos de la jerarquía eclesiológica que caracteriza su hermenéutica eclesiológica ya analizada. En el caso de las comunidades pertenecientes a la Reforma Radical, en cambio, debido a que su hermenéutica eclesiológica da pie a una relación de mayor horizontalidad comunitaria, se puede notar, como ya se observó en los textos de Harvey mencionados, un mayor énfasis en la responsabilidad de cada creyente en cuanto a cumplir con los requisitos espirituales que demandan los textos neotestamentarios para participar apropiadamente del rito/símbolo. Resulta relevante señalar al respecto que Weber identificó cierta relación entre “la misión de san Pablo” y “las revoluciones doctrinarias del protestantismo ascético en el siglo XVII” en cuanto “innovaciones espirituales condicionadas culturalmente, que no se podrían reducir a regulaciones institucionales” (Schluchter, 2017, p. 115).

Estrechamente vinculado con lo anterior, la comparación de las prácticas culturales que resultan de las dos interpretaciones contrapuestas manifiesta también un alto nivel de inconmensurabilidad. Debe considerarse al respecto, que el término “culto” hace “referencia a la **organización social** de las comunicaciones con ‘lo Numinoso’, mediante **ritos sagrados**” (Soneira, 1996, p. 30, negritas añadidas). Al mismo tiempo,

debe recordarse que Rudolf Otto usa el término “numinoso”, “para caracterizar a ‘lo sagrado’, que es ‘misterio tremendo’, ante el que el hombre se siente fascinado y aterrado” (Blázquez, 1997, p. 344).

En cuanto a la celebración de la “memoria” de la Eucaristía, dada su hermenéutica, que la concibe como “sacramento” en el caso de la Iglesia Católica predomina el aspecto ritual. Hasta resulta posible catalogarla, en algunas iglesias católicas que no han pasado por el proceso de renovación iniciado en el Concilio Vaticano II – que instó a la Iglesia a procurar que ante la celebración de la Eucaristía, sus feligreses:

No asistan a este misterio de fe como extraños y mudos espectadores sino comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones, participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada (...) aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la hostia inmaculada no sólo por manos del sacerdote, sino juntamente con él (Documentos Conciliares, 1981, p. 126)

De acuerdo con la clasificación provista por Durkheim, los “ritos piaculares” son aquellos que son “fiestas tristes que tienen por objeto o encarar una calamidad o, simplemente deplorarla y recordarla” (Durkheim, 1982, p. 363). En el caso de las iglesias católicas mencionadas, o sea aquellas que responden en sus prácticas a una perspectiva preconciliar, la “memoria” propia de la celebración de la Eucaristía se limitaría a recordar con tristeza la muerte de Cristo por la humanidad.

Contrariamente a este tipo de celebración, se puede destacar como una de las manifestaciones más evidentes de las prácticas renovadoras a las que dio pie el Vaticano II, la denominada “Renovación Carismática Católica”, analizada por Giménez Béliveau en el texto de dicha socióloga de la religión ya citado y en cuya “memoria”, conforme a esta autora, “el nacimiento de la comunidad responde a las expectativas de una población cristiana en busca de espiritualidad” (Ameigeiras y Martín, 2008, p. 60).

En la Reforma Radical, por su parte, debido a su enfoque hermenéutico, que gira en cuanto a una interpretación metafórica de las palabras fundacionales de la Eucaristía, es el aspecto simbólico el que orienta la “memoria” de su celebración como parte del culto. Lo que, combinado con el mayor énfasis en la resurrección de Jesús realizado por la Reforma Radical en comparación con la Iglesia Católica – algo simbolizado por el contraste entre el crucifijo católico, que incluye la imagen sufriente de Jesús en la cruz, y la cruz vacía que figura en los templos protestantes – da pie a que la Eucaristía pueda celebrarse entre los reformados radicales como un rito “gozoso”, o sea como parte de una celebración que puede concebirse como una fiesta espiritual (cfr. Durkheim, 1982,

p. 356). De hecho, aunque ha preferido no identificarse con ninguna denominación protestante específica, el escritor evangélico John MacArthur refleja esta posición cuando manifiesta: “Celebrar la comunión es *regocijarse en el sacrificio que el Señor Jesús hizo una vez y para siempre*” (MacArthur, 2017, p. 804, cursivas añadidas).

En este sentido se puede reconocer plenamente lo manifestado por Weber cuando sostuvo que una “religión de salvación” estaba en condiciones de “sistematizar las acciones particulares del ritual en un sentir específico, la ‘devoción’, según el cual los ritos se practican como símbolos” (Weber, 2005, p. 420). Recuérdese que en este trabajo la Eucaristía ha sido concebida como el rito/símbolo esencial de la fe cristiana.

Conclusión

Para terminar, puede decirse que el sentido que se desprende del análisis realizado desde la perspectiva de la Sociología de la religión – enriquecida con otras disciplinas que estudian directamente la religión o que ayudan a una mejor interpretación de sus fenómenos, a partir de una metodología “híbrida” – ha puesto de manifiesto algo de vital importancia en cuanto a la comparación entre dos socializaciones religiosas de la “memoria” vinculada con la celebración de la “Eucaristía”, concebida como el rito/símbolo esencial de la fe cristiana.

En efecto, lo que se desprende del análisis realizado desde la metodología de la “hibridación” consiste en considerar que la socialización propia de la Iglesia Católica, basada en una perspectiva hermenéutica que permite interpretar de manera literal las palabras con que Jesús estableció la Eucaristía – y que concibe, por lo tanto, que cada vez que se celebra su “memoria” se provoca una “transubstanciación” – evidencia un importante grado de “inconmensurabilidad” respecto del otro paradigma de socialización religiosa de la fe cristiana que se ha abordado: el propio de la Reforma Radical. Esto es así debido a que la Reforma Radical parte de una perspectiva hermenéutica que supone una interpretación metafórico-simbólica de las palabras con que Jesús estableció la Eucaristía.

Durante el primer siglo de la era cristiana convivieron dos paradigmas en la interpretación de la “memoria” involucrada en la celebración de la Eucaristía: el procedente de los textos de Mateo y Marcos, por un lado, y de Lucas y Pablo, por el otro. Y más allá del nivel de conmensurabilidad entre ellos, también se puede reconocer

un cierto grado de inconmensurabilidad entre los mismos. Una inconmensurabilidad que creció conforme avanzó la historia del cristianismo, y surgieron diversas manifestaciones religiosas, sobre todo a partir de la Reforma. De allí que lo más probable es que las dos socializaciones religiosas de la fe cristiana analizadas – es decir la que viene de la Iglesia Católica y la que procede de la Reforma Radical – continúen manteniendo, dados sus respectivos fundamentos hermenéutico teológicos y sus diversos contextos histórico-sociales, sus diferencias en cuanto a su perspectiva de interpretación de la “memoria” del rito/símbolo esencial dentro de la fe cristiana: el referido a la Eucaristía.

Referencias Bibliográficas

- Aguirre, R. (1998). *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Navarra: Verbo Divino.
- Albano, S., Levit, A. y Rosenberg, L. (2005). *Diccionario de semiótica*. Bs. As.: Quadrata.
- Ameigeiras, A., Martín, J. P., eds. (2008). *Religión, política y sociedad. Pujar y transformaciones en la historia argentina reciente*. Bs. As.: Prometeo.
- Barton, J., ed. (2001). *La interpretación bíblica hoy*. Santander: Sal Terrae.
- Beuchot, M. (2008). *La semiótica. Teorías del signo y el lenguaje en la historia*. México: FCE.
- Blázquez, F. (1997). *Diccionario de las ciencias humanas*. Navarra: Verbo Divino.
- Boudon, R. y Bourricaud, F. (1993). *Diccionario crítico de sociología*. Bs. As.: Edicial.
- Bover, J. y O’Callaghan, J., eds. (1999). *Nuevo Testamento Trilingüe*. Madrid: BAC.
- Bovon, F. y Rouiller, G., eds. (1978). *Problemas de método y ejercicios de lectura*. Bs. As.: La Aurora.
- Brown, R., Fitzmyer, J. y Murphy, R., eds. (2010). *Nuevo comentario bíblico San Jerónimo*. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Bruce, F. F. (2012). *Pablo: apóstol del corazón liberado*. Barcelona: Clie.
- Carson, D. (2004). *Comentario bíblico del Expositor. Mateo*. Miami: Vida.
- Carson, D. y Moo, D. (2008). *Una introducción al Nuevo Testamento*. Barcelona: Clie.
- Coenen, L., Beyreuther, E. y Bietenhard, H. (1985). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme.
- Conferencia Episcopal de Chile (2007). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Santiago de Chile: San Pablo.
- Croatto, S. (1985). *Fenomenología de la religión*. Bs. As.: ISEDET.

- Dillmann, R y Mora Paz, C. (2006). *Comentario al evangelio de Lucas*. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Dogan, M. y Pahre, R. (1993). *Las nuevas ciencias sociales. La marginalidad creadora*. México: Grijalbo.
- Ducrot, O. y Todorov, T. (1974). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Bs. As.: Siglo XXI.
- Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- Erickson, M. (2008). *Teología sistemática*. Barcelona: Clie.
- Ferguson, S. Wright, D. y Packer, J., eds. (1992). *Nuevo diccionario de teología*. El Paso, TX: CBP.
- Ferrater Mora, J. (1999). *Diccionario de filosofía*, edición actualizada, tomos II y IV. Barcelona: Ariel.
- Frigerio, A. y Carozzi, M. J., eds. (1994). *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*. Bs. As.: CEAL.
- Galindo, F. (1994). *El "fenómeno de las sectas" fundamentalistas. La conquista evangélica de América Latina*. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- García Jalón, S. (2011). *Lingüística y exégesis bíblica*. Madrid: BAC.
- Garrett, J. L. (2000). *Teología sistemática*. El Paso, TX: CBP.
- Harrison, E., ed. (1993). *Diccionario de teología*. Jenison, MI: T.E.L.L.
- Harvey, H. (s.f.e.). *La iglesia. Su forma de gobierno y sus ordenanzas*. El Paso, TX: CBP.
- Hillmann, K. (2005). *Diccionario enciclopédico de Sociología*. Barcelona: Herder.
- Kerbrat-Orecchioni, C. (1986). *La enunciación*. Bs. As.: Hachette.
- Kogan, J. (1992). *Husserl*. Bs. As.: CEAL.
- Krüger, R. Croatto, S. y Míguez, N. (2017). *Métodos exegéticos*. Bs. As.: La Aurora.
- Kuhn, T. (1999). *La estructura de las revoluciones científicas*. Bs. As.: FCE.
- Kuhn, T. (1996). *La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*. México: FCE.
- Kuhn, T. (1996). *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*, Barcelona: Paidós.
- La Biblia Hispanoamericana. Traducción interconfesional* (2013). Madrid: Verbo Divino
- Macarthur, J. (2017). *Teología sistemática. Un estudio profundo de la doctrina bíblica*. Grand Rapids, MI: Portavoz.
- Mallimaci, F., comp. (2008). *Modernidad, religión y memoria*. Bs. As.: Colihue.
- Martínez, J. M. (1984). *Hermenéutica bíblica*. Barcelona: Clie.

- Marty, C. y R. (1995). *La semiótica. 99 respuestas*. Bs. As.: Edicial.
- Menéndez, S. M. (1993). *Gramática textual*. Bs. As.: Plus Ultra.
- Metzger, B. (2006). *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*. Stuttgart: SBU.
- Milanesi, G. y Bajzek, J. (1993). *Sociología de la religión*. Madrid: CCS.
- Mora Paz, C, Grilli, M. y Dillmann, R. (1999). *Lectura pragmatológica de la Biblia. Teoría y aplicación*. Navarra: Verbo Divino.
- Morcillo Laiz, A. y Weisz, E., eds. (2016). *Max Weber en Iberoamérica. Nuevas interpretaciones, estudios empíricos y recepción*. México: FCE.
- Niebuhr, H. R. (1975). *The Social Sources of Denominationalism*. New York: Meridian Book-New American Library.
- Real Academia Española (1992). *Diccionario de la lengua española*, 21ª edic. Madrid: Espasa.
- Real Academia Española-Asociación de Academias de la Lengua Española (2010). *Nueva gramática de la lengua española. Manual*. Madrid-Bs. As.: Espasa-Planeta.
- Ricoeur, P. (1978). *El lenguaje de la fe*. Bs. As.: Megápolis.
- Rivas, L. H. (2001ª). *Los libros y la historia de la Biblia*. Bs. As.: San Benito.
- Rivas, L. H. (2001b). *San Pablo. Su vida. Sus cartas. Su teología*. Bs. As.: San Benito.
- Ruiz Bueno, D., ed. (1993). *Padres apostólicos*. Madrid: BAC.
- Sánchez García, B. (2005). *Manual de patrología*. Barcelona: Clie.
- Schluchter, W. (2017). *El desencantamiento del mundo. Seis estudios sobre Max Weber*. México: FCE.
- Seeberg, R. (1967). *Manual de historia de las doctrinas. Tomo I*. El Paso, TX: CBP.
- Soneira, J. y otros (1996). *Sociología de la religión*. Bs. As.: Docencia.
- Taylor, R., redactor general (1995). *Diccionario teológico Beacon*. Kansas: Casa Nazarena de Publicaciones.
- Tillich, P. (1976). *Dinámica de la fe*. Bs. As.: La Aurora.
- Van Dijk, T. (1978). *La ciencia del texto. Un enfoque interdisciplinario*. Barcelona: Paidós.
- Weber, M. (2005). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: FCE.
- Weber, M. (1998). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Istmo.
- Weber, M (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: FCE.
- Zuinglio, U. (1973). *Antología*, selección de M. Gutiérrez Marín. Barcelona: Producciones editoriales del nordeste.



Socializaciones inconmensurables con respecto a la “memoria” de la Eucaristía
Raúl Ernesto Rocha