

# La vida en perspectiva teológica y sacramental

## Life in a Theological and Sacramental Perspective

**Alfonso Berlanga**

*Universidad de Navarra*

*Pamplona, España*

alfonsoberlanga@gmail.com

<<https://orcid.org/0000-0001-8503-3968>>

**Resumen:** En la antropología cristiana, la vida natural y la vida sobrenatural están en una íntima conexión y sinergia. El artículo recorre brevemente la tradición griega y bíblica (Antiguo y Nuevo Testamento) para establecer el nexo litúrgico-sacramental (simbólico-performativo) que muestre su continuidad y novedad.

**Palabras clave:** vida, sacramento, tipología, liturgia.

**Abstract:** For Christian anthropology, natural life and supernatural life are in intimate connection and synergy. The article briefly goes through the Greek and biblical tradition (Old and New Testament) to establish the liturgical-sacramental (symbolic-performative) link that shows their continuity and novelty.

**Keywords:** life, sacrament, typology, liturgy.

### 1. INTRODUCCIÓN

La vida es el tema elegido para el Foro Humanismo y Ciencia del presente año académico 2021-2022. El enfoque multidisciplinar hacía oportuna la presencia de un teólogo y filósofo<sup>1</sup>, para considerar la vida desde su perspectiva propia: tomando muy en serio su origen, acontecer y proyección<sup>2</sup>, a la luz de una antropología en diálogo con la propuesta cristiana.

---

<sup>1</sup> Alfonso Berlanga Gaona es Doctor en Teología litúrgica (*Università della Santa Croce*, Roma) y Licenciado en Filosofía (Universidad de Navarra). Ha sido profesor en ambos centros universitarios y actualmente es profesor invitado de la Facultad de Teología de San Isidoro (curso 2021-22): <[www. https://independent.academia.edu/AlfonsoBerlanga/CurriculumVitae](https://independent.academia.edu/AlfonsoBerlanga/CurriculumVitae)>.

<sup>2</sup> El texto original fue pronunciado en la Universidad de Sevilla, el 29 de octubre de 2021. La presente edición ha sido retocada y ampliada para su publicación escrita.

Quiero iniciar esta reflexión apelando a la fantasía, en un breve paseo por un zoo imaginario, donde encontramos algunos representantes del reino de los vivos. En primer lugar, las plantas, con un curioso ejemplar de cactus, típico de México y Arizona, el *Peniocereus greggii*, que florece una vez al año, de noche, con flores efímeras que se cierran al amanecer del día siguiente. Por eso se le conoce vulgarmente como la Reina de la noche. Del reino animal, divisamos un mamífero arbóreo, el perezoso. Es un animal fascinante, cuya única costumbre verdadera parece ser la indolencia. Duerme o descansa un promedio de veinte horas al día. Con la puesta de sol se vuelve más “activo” y recorre la rama de un árbol a una velocidad de cuatrocientos metros por hora. No está bien informado acerca del mundo exterior. En una escala del 2 al 10, tiene un 2 en los sentidos del gusto, el tacto, la vista y el oído. El olfato, un 3. La somnolencia y la pereza le mantienen alejado del peligro y de la atención de los depredadores<sup>3</sup>. Entre los habitantes del zoo hay uno que deambula libremente: el hombre. Su morfología y costumbres son tan diversas que difícilmente puede hacerse una descripción general. Y de todos los pobladores del zoo es el único capaz de preocuparse por la evidencia natural de la propia muerte. Para estos vivientes la inquietud por la esperanza de vida llega a ser acuciante, al menos en el primer mundo: según el Instituto Nacional de Estadística, en 1900 la esperanza de vida era de 33 años (para los hombres) y de 35 (para las mujeres). En 2019, el panorama es otro bien distinto: 78 años (para los hombres) y 84 (para las mujeres)<sup>4</sup>.

De la fantasía pasamos al comentario: el cactus es una vida que se protege y que no hace daño, con una belleza discreta. El perezoso parece tener una vida, aunque de gran pasividad, con sus limitadas expectativas de acción y de movimiento, sin especiales problemas. Con la persona humana la reflexión es más compleja, porque el anhelo de la pervivencia es antiguo, aunque siempre han existido detractores que se preguntan: ¿vivir para siempre? ¿En qué condiciones, a qué precio, en compañía de quién, con qué cuerpo...?

Somos seres vivos insaciables. Pero de esta vida tenemos que empezar hablando. La amplitud del tema elegido obliga a marcar un

---

<sup>3</sup> Es la recreación del perezoso de YANN MARTEL, *Vida de Pi*, Destino, Barcelona 2007, cap. 1.

<sup>4</sup> Cf. [www.ine.es/jaxi/Datos.htm?path=/t00/mujeres\\_hombres/tablas\\_1/10/&file=d01001.px#!tabs-grafico](http://www.ine.es/jaxi/Datos.htm?path=/t00/mujeres_hombres/tablas_1/10/&file=d01001.px#!tabs-grafico).

itinerario coherente con la perspectiva filosófica y teológica que mencionaba al inicio. Empezamos con la percepción filosófica de la vida.

## 2. EL LEGADO DE LA TRADICIÓN GRIEGA

La *Física* de Aristóteles recoge las opiniones de escuela de los primeros filósofos presocráticos sobre las causas de la generación: lo caliente o lo frío, lo húmedo y lo seco, otros lo par e impar, incluso el Amor y el Odio<sup>5</sup>. Asimismo, presenta los primeros principios físicos: el aire, el agua, el fuego y la tierra. Es el testimonio de quien observa con detenimiento, dialoga con quienes comparten la búsqueda por explicar lo uno y lo múltiple y, como filósofo, aspira a lo universal.

La capacidad de observar y de asombrarse han sido consideradas como el inicio del filosofar. También la psicología experimental ha evidenciado que, uno de los primeros conocimientos que adquiere el infante de pocos meses, es el de distinguir entre los seres vivos y los demás objetos inertes<sup>6</sup>. Los vivientes están animados, tienen ánimo, tienen vida: algo interior que explica sus fenómenos vitales. El hombre comparte con los demás seres vivos el automovimiento, la unidad, la organicidad y la inmanencia<sup>7</sup>: el alma es “aquello por lo que primeramente vivimos, sentimos, nos movemos y entendemos”<sup>8</sup>. El hombre entiende el mundo, ama y actúa, proyecta con otros y recapacita: va más allá, por lo que puede admitirse que *vive más intensamente*. Esta vida sobreabundante no puede explicarse sólo a partir de cuanto dice Aristóteles en la *Física* o *Sobre el alma*. Es preciso completar su antropología acudiendo a la *Política*, a sus *Éticas*, a la *Poética*...

Esta riqueza interior que se abre al exterior y al futuro también ha sido reconocida por otros autores de la tradición griega. Pitágoras reconocía que el hombre era “mortal por sus temores, inmortal por

---

<sup>5</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Física*, 1,5 (188a–189a).

<sup>6</sup> Cf. J. MEHLER – F. DUPoux, *Nacer sabiendo. Introducción al desarrollo cognitivo del hombre*, Alianza, Madrid 1992, 114–115.

<sup>7</sup> Porque el fruto de sus acciones queda dentro, con grados distintos: desde la ingesta de un alimento, hasta la emoción del enfado, o el pensamiento sobre una persona a la que se ama. Seguimos aquí la doctrina común de la antropología realista: cf. J. A. GARCÍA CUADRADO, *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*, Eunsa, Pamplona 2003, 41–122.

<sup>8</sup> ARISTÓTELES, *Sobre el alma*, 2,2 (414a, 12–13; trad. T. Calvo Martínez; Biblioteca Clásica Gredos 14, p. 174).

sus deseos"<sup>9</sup>. Un animal que proyecta sus capacidades sobre el entorno y quiere que haya armonía en él. Pero parece insaciable, un animal al que no es fácil contentar, en cuanto que se ve necesitado y atisba bienes mayores que los que tiene; en la medida en que experimenta la contradicción-injusticia-mal en el mundo. Nace en él un ansia de solución, que choca de frente con la impotencia para resolverlo de modo definitivo. Vivimos en una tensión dramática entre los anhelos de plenitud (orden, armonía, belleza, comunión) y la frecuente experiencia de la finitud y del desorden ("esto no debería suceder"), en la propia vida y a nuestro alrededor.

Señalar estas constantes para una raza de vivientes tan diversa es necesariamente una generalización. Pero no parece aventurado sostener que *habitualmente*<sup>10</sup> la humanidad tiene hambre de una plenitud mayor, que se agudiza o resuena cuando entra en contacto con algún chispazo de un mundo ideal, de la belleza o del amor sin traiciones, de un paraíso o, al menos, de la vuelta al hogar o a la infancia perdida<sup>11</sup>. Queremos algo y no sabemos qué. Delante de un paisaje amplio o del mar abierto, en un rincón acogedor, con una persona afable o comprensiva, intuimos algo. La fenomenología los ha llamado éxtasis estéticos o momentos de dicha. Y muchos siglos antes Platón señalaba cómo el *eros* hacía nacer en el alma humana los deseos de verdad y de belleza. Su conocida alegoría de la caverna<sup>12</sup> trataba de explicar no sólo el fundamento de la organización política, sino un modelo epistemológico que reconoce la valencia del recuerdo que las cosas bellas despiertan en nuestro mundo de sombras.

Los anhelos parecen tener vida propia, pues están en nuestro interior, se mueven y no dependen de nuestra decisión. Y además nunca desaparecen del todo, pues, a pesar de los desengaños, siempre queda algo en nosotros que reconecta con lo que está por encima o delante de nosotros, aquella perfección o quietud que añoramos y por la que *habitualmente* estamos dispuestos a seguir luchando. Nos mueven a vivir.

---

<sup>9</sup> A. ORTEGA BLAKE, *El gran libro de las frases célebres*, Grijalbo, Barcelona 2013, 1150.

<sup>10</sup> Porque caben excepciones, dependiendo de un periodo de abatimiento, de un carácter con tendencia a la indignación o al conformismo, o por una enfermedad psiquiátrica...

<sup>11</sup> Desde la epopeya de Ulises es posible reconocer este hilo conductor en la historia de la literatura occidental.

<sup>12</sup> Cf. PLATÓN, *República*, 7 (514a-517c, 518b-d).

### 3. LA VIDA EN LA TRADICIÓN BÍBLICA

El concepto bíblico de *vida* del hombre es más amplio y realista, ya que no sólo es duración, supervivencia y anhelos, sino que engloba otros bienes como la salud (Nm 21,8), la paz (Prov 3,2), la dicha (Prov 19,8) y habitar la tierra (Dt 4,1). El pensamiento bíblico tiene una raíz oriental clara cuando pone la sede de la vida en la sangre (Lv 17,11), llegando incluso a identificarlas<sup>13</sup>. Pero va más allá, en la medida en que la vida tiene un principio vital en el aliento o el espíritu: todos los seres vivos (especialmente el hombre) están animados por un principio vital o aliento (*ruah*) que procede de YHWH. De Él depende, en último término, que todo viva o muera. En la mentalidad hebrea se representa a Dios soplando y dando vida al hombre (Gn 2,7) y a las demás criaturas (Sal 104, 29-30). Y si Dios retirase el hálito (Ecle 12,7; Job 34,14), los seres entrarían en el destino universal de la muerte (Ecle 9,5). La vida es un concepto en dependencia total de Dios, porque Él es un Dios vivo (Jer 23,36), que vive eternamente (Dn 12,7), Él es la fuente de la vida (Jer 2,13), quien la conserva y protege. Por contraste, los ídolos carecen de *ruah*, son inertes (Jr 10,14), tienen oídos, nariz, boca, pero no sienten, porque están muertos (Sal 115).

El planteamiento de la Biblia es binario. Para el hombre, la vida es buena y la muerte, mala...y además ésta no formaba parte del plan originario de YHWH, tal como lo presenta el relato del Génesis (Gn 2,17). La vida es un bien sumo y su ideal reside en una vida que alcanza la ancianidad (Gn 25,8), rodeada de hijos, vivida en la observancia de la ley de Dios y bendecida por Él.

Éste es el marco teórico, pero en la experiencia diaria del pueblo elegido se producían situaciones desconcertantes: los judíos justos morían, al hombre observante y piadoso no siempre le iba bien (caso paradigmático el de Job), y la dominación de las potencias extranjeras les hizo ir por tres veces al destierro en Babilonia<sup>14</sup>. Urgía que esta tradición sapiencial integrase el dolor y la desgracia, y asumiera lentamente la revelación progresiva de la pervivencia después de la muerte, con los conceptos relacionados con ella (resurrección, retribución, inmortalidad).

<sup>13</sup> Seguimos la exposición de teología bíblica de A. BAUER, *Diccionario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 1967, 284-286, 684-686, 964-970, 1048-1054.

<sup>14</sup> Para una historia detallada sobre este particular: cfr. J. CHAPA (ed.), *Historia de los hombres y acciones de Dios. La historia de la salvación en la Biblia*, Rialp, Madrid, 2000.

#### 4. LA PROPUESTA DE LA CATEQUESIS APOSTÓLICA DEL NUEVO TESTAMENTO: JUAN Y PABLO

Cuando nos acercamos a los evangelios sinópticos y a las cartas apostólicas, aparecen ciertos conceptos que resultan familiares para el imaginario de tradición cristiana, también actual: la fe en Jesús significa tener confianza en que Él podía hacer un milagro o curación; quienes le reconocen como Mesías, pasan a ser discípulos y sufren una conversión de la propia conducta que, mantenida en el tiempo con fidelidad, conduce a una vida feliz y plena, al premio de una vida futura.

Esta lectura, quizá algo simplista, está necesitada no sólo de un estudio más detallado de todos los textos, sino además del planteamiento teológico del evangelio de Juan<sup>15</sup>. Para nuestro propósito basta con señalar un detalle lingüístico particular. El apóstol, para hablar de la fe, no usa el sustantivo (*pistis*), sino el verbo (*pisteuein*: creer). De las 98 recurrencias, en 34 de ellas emplea una construcción rara en griego, que vendría a traducirse como “creer hacia”, creer dinámicamente hacia un objeto-destino que es justamente Jesús, el Hijo de Dios, el Verbo hecho carne. Entonces creer es adherirse a una persona en su condición divina, a Jesús como el Enviado por el Padre para traernos la vida eterna, que no es una vida sólo del futuro, sino que se hace presente aquí y ahora: “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,10).

Resulta también paradigmático otro detalle estilístico de este evangelista, como su comparación entre la vida eterna y las “aguas de la vida”. Para un pueblo que había sido nómada y que luego se asentó para cultivar la tierra y cuidar los ganados, esta comparación estaba cargada de resonancias. Tres pasajes importantes de su evangelio lo desarrollan<sup>16</sup>: en el diálogo de Jesús con el maestro fariseo Nicodemo sobre el misterio del *bautismo* (literalmente: baño en agua) que permite nacer *de nuevo* (en griego: *anóthen*) o nacer *de lo alto* (Jn 3,1-6). El segundo fragmento corresponde al encuentro de Jesús con una mujer

<sup>15</sup> Un estudio clásico sobre la interpretación de los textos bautismales paulinos y joánicos es el de I. OÑATIBIA, *Bautismo y confirmación*, BAC, Madrid, 2000, 20-31. Además, para el corpus joánico: Cf. J. CHAPA (ed.), *Introducción a los escritos de san Juan*, Eunsa, Pamplona, 2011, 231-234. Para san Pablo: cfr. J. FITZMYER, *La teología de san Pablo*, Cristiandad, Madrid, 2008.

<sup>16</sup> Cf. J. L. LORDA, *La gracia de Dios*, Palabra, Madrid, 2004, 58-59.

Samaritana junto al pozo de Sicar, en la que Él declara la existencia de un *agua viva* que quita la sed para siempre (Jn 4,10-14), y que recibirán quienes crean en Él como el Mesías-Enviado. Por último, el episodio en el Templo durante la Fiesta judía de los Tabernáculos, con aquella solemne declaración: “El que tenga sed que venga a mí y beba quien cree en mí; como dice la Escritura: de sus entrañas brotarán ríos de agua viva” (Jn 7,37-39), que acaba más adelante con la explicación de que esas aguas eran *el don del Espíritu Santo*.

En efecto, hay un nuevo principio vital (un *ruah YHWH*) que surge a partir de la fe en Jesús-Hijo de Dios Salvador, donado a través de un baño ritual (bautismo), que implica el abandono de las obras de las tinieblas (conversión a la luz: Jn 3,19-21). Y toda esta *nueva vida* recibida en germen, con fe en la acción interior del Espíritu, se despliega en una existencia temporal inspirada también por el Espíritu (*pneuma*), presidida por el ejercicio libre de la caridad, y con una promesa de resurrección en la carne. De este modo el esquema conceptual se enriquece y queda a salvo con más claridad la sinergia entre el don de Dios y la libertad del hombre.

Se trata de un planteamiento acorde con la catequesis de Pablo, donde se afirma que, para vivir la vida nueva, es necesario morir y despojarse de la vida del hombre viejo (del linaje según la carne de Adán), revestirse de Cristo (Ga 3,27) en un nacimiento a la vida nueva según el Espíritu, dentro del linaje cuya cabeza es Cristo, nuevo Adán, en una existencia pneumática (Rm 8,14). Todo ello gracias al contacto salvífico con la muerte y resurrección de Jesús por vía ritual-bautismal (Rm 6,1-6). Esta nueva situación es un paso (conversión) que compromete la conducta del cristiano y, con la acción interior del elemento divino, van apareciendo los rasgos de Jesucristo, en una identificación espiritual con Él que transforma el modo de pensar, sentir y actuar del bautizado<sup>17</sup>. Un nuevo modo de vivir en el momento presente y de perdurar para siempre.

Esta línea de pensamiento recorre los siglos. En su cristología, san León Magno (s. V) consideraba la encarnación del Verbo desde una perspectiva salvífica. El abajamiento divino (la *kénosis*) trajo consigo una consecuencia benéfica y solidaria, pues el Impasible (el Verbo eterno) se hizo pasible (el Verbo encarnado) para poder morir a la vida caduca y traernos la vida nueva, como Cabeza de un nuevo

---

<sup>17</sup> Cf. J. L. LORDA, *La gracia de Dios*, Palabra, Madrid 2004, 56-57. 232.

linaje, necesitado de salvación<sup>18</sup>. Siglos después y con un lenguaje *lamentablemente* actual, el converso C. S. Lewis veía al Verbo encarnado como “uno de nuestra raza (que) tiene esta nueva vida: si nos acercamos a Él, nos la *contagiaremos*”<sup>19</sup>. La vida natural, engendrada por nuestros padres (*bíos*), dejaba paso a la vida nueva (*zoe*), engendrada por el Espíritu de Cristo en nosotros.

Como toda vida, también la nueva vida debe crecer, nutrirse y propagarse. Para explicarlo, san Pablo recurre a otro lenguaje simbólico tomado del mundo vegetal, y habla del cristiano como el renacido en las aguas bautismales, en unión con Cristo, para transformarse en *neófito* (de *phyton*, planta), porque ha sido *injertado en Cristo*<sup>20</sup>: la savia nueva lo vivifica y le hace producir frutos nuevos, más allá de las potencialidades de su naturaleza.

Este nacimiento o injerto por vía ritual-bautismal está en continuidad con el contexto cultural y religioso del s. I. En la tradición judía y esenia, que san Pablo conocía bien, está documentado un rito de baño en agua que ponía fin a un proceso de iniciación, y que no era repetible. Quienes no pertenecían al pueblo elegido (a los descendientes de Israel) debían abandonar su condición de paganos para aceptar la fe judía y la observancia de las leyes civiles y religiosas (Nm 15,15; Lv 17,8-15). Es el llamado *bautismo de los prosélitos*, que *externamente* comprendía un examen ante un tribunal de tres testigos, un tiempo de instrucción y los ritos de admisión, tales como la circuncisión, el baño y la ofrenda de un sacrificio. Esta ritualidad contenía una *dimensión profunda*: ponía al prosélito en contacto con un episodio salvífico y clave, el paso del mar Rojo, que el pueblo liberado de Egipto había efectuado siglos antes, bajo la guía de YHWH. Las consecuencias externas y profundas de esta iniciación eran determinantes, pues el prosélito quedaba asociado a la comunidad de Israel, se le permitía celebrar el culto a Dios y se convertía en heredero de las obligaciones y de las promesas divinas.

Los Padres de la Iglesia aceptaron este modo de leer la Biblia y de interpretar la seriedad de los ritos. La teología ha denominado a este procedimiento lectura tipológica y bíblico-sacramental de la

<sup>18</sup> Cf. R. RODRÍGUEZ SOL, “La mediación de Cristo en san León Magno”. Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia, 41/5 (2002) 353-357.

<sup>19</sup> C. S. LEWIS, *Mero Cristianismo*, Rialp, Madrid, 2001, 192.

<sup>20</sup> Así se aprecia en el texto griego y latino de Rm 6,5: J. M. BOVER – J. O’CALLAGHAN (eds.), *Nuevo Testamento Trilingüe*, BAC, Madrid 1988.



Escritura<sup>21</sup>. En efecto, los acontecimientos del Antiguo Testamento (personajes, acciones de Dios, eventos) fueron prefiguraciones (*ty-poi*) de cuanto se verificó (*antitypon*) en la vida y en las obras del Hijo de Dios. Sus enseñanzas y sus acciones llevaron a plenitud aquella preparación, de la que la iglesia apostólica se hizo heredera y garante. Así lo reconoce, entre otros, san Basilio Magno: “Cuanto acaeció a Israel en el Éxodo está en relación con los que se salvan por el bautismo. El mar es figura del bautismo, ya que libra del Faraón, igual que el bautismo libra de la tiranía del diablo. El mar mató al enemigo: así en el bautismo es destruida nuestra enemistad con Dios. El pueblo salió del mar sano y salvo: nosotros salimos también del agua como vivos de entre los muertos”<sup>22</sup>. También la teología contemporánea, de la mano de Odo Casel y otros autores del Movimiento litúrgico, ha recuperado una visión sacramental de los ritos litúrgicos, que reconoce la íntima unión entre lo externo-visible (*sacramentum*) con lo profundo y salvífico (*mysterium*) que se hace presente, vivo y operante, cuando se celebra en la fe de la Iglesia<sup>23</sup>.

## 5. LA VIDA NUEVA EN PERSPECTIVA SIMBÓLICO-RITUAL (SACRAMENTAL)

La Iglesia siempre ha tomado muy en serio la Palabra de Dios y los signos de su culto, con sus gestos y palabras: la inmersión en agua, la unción con aceite, el alimento del pan... No los ha tomado sólo como medios para conocer una revelación pretérita, o como simple recordatorio de bienes futuros. Los signos del culto cristiano realizan aquí y ahora el beneficio espiritual que anuncian y prometen, a quienes los reciben con la disposición debida y sin poner obstáculo. La terminología propia de la Teología sacramentaria clásica y de la

<sup>21</sup> Cf. A. BERLANGA, *La Iniciación Cristiana. Bautismo y confirmación*, Manuales ISCR, Eunsa, Pamplona, 2019, 63.

<sup>22</sup> *Tractatus de Spiritu Sancto*, 14: SCh 17 bis, Paris 1968.

<sup>23</sup> Con razón san León Magno pudo afirmar: “lo que era visible en nuestro Redentor ha pasado a sus misterios” (SAN LEÓN MAGNO, *Sermón 74*, 2, citado en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1115). Con estas palabras indicaba que los ritos esconden y manifiestan la acción salvífica del Redentor en el tiempo de la Iglesia. Esta cita patristica la redescubrió el mismo Odo Casel. Un panorama de la Patristica al respecto: cf. J. DANIELOU, *Sacramentos y culto según los Padres*, Cristiandad, Madrid, 1965. Para un estudio más profundo de esta cuestión: cf. J. L. GUTIÉRREZ-MARTÍN, *Belleza y misterio*, Eunsa, Pamplona, 2006, cap. 1.

formulación del Concilio de Trento habla de *signos eficaces*. En nuestros días este realismo simbólico-sacramental recibe otros nombres por parte de la teología y del Magisterio reciente y se habla de la *performatividad* de la acción litúrgica<sup>24</sup>.

También las ciencias humanas afrontan con interés el poder performativo del lenguaje humano. La lingüística y la antropología cultural afirman que existen palabras que sólo describen y otras que, además, desencadenan acciones, comprometen y cambian las vidas de quienes las pronuncian. Es el caso de los juramentos, las promesas, las sentencias judiciales, las declaraciones de guerra y la expresión de un consentimiento para sellar una alianza o un contrato<sup>25</sup>. Especialmente claro es el caso del testamento, donde la lectura y la recepción de las últimas voluntades en el presente son capaces de vincular el pasado y el futuro. Algo similar sucede en el evento ritual de la liturgia cristiana.

Nuestro problema actualmente es que una mirada simbólica y profunda sobre los ritos cristianos no es patrimonio común. Ya sea por la mentalidad científicista y su paradigma de la verificación, o bien por la ceguera simbólica, se repite aquella experiencia que recordaba un estudioso de la Biblia a comienzos del siglo XX: "Si hoy sucediera algo inexplicable, si una persona hiciera que otra que yace muerta se levantara de repente viva y sana...entonces los decididos tratarían de investigar el suceso por sí mismos, los vacilantes se retraerían del mismo, los afanosos llamarían a los periódicos, pero nadie se hincaría de rodillas en adoración"<sup>26</sup>. La presencia fuerte de lo divino en nuestro mundo nos escandaliza y preferimos poner distancia o sospecha ante supuestas manifestaciones divinas en la celebración cotidiana de la liturgia.

La Iglesia en la oración pública de la liturgia pide con fe que los cristianos queden transformados en la participación asidua en su culto.

---

<sup>24</sup> Benedicto XVI hablaba del mensaje cristiano como performativo, porque "el Evangelio no es solamente una comunicación de cosas que se pueden hacer, sino una comunicación que comporta hechos y cambia la vida" (Encíclica *Spe salvi* [30.XI.2007], n. 2: cf. nn. 4 y 10). La Comisión Teológica Internacional también reflexiona en esta dirección: "La oferta salvífica que se hizo historia en Jesucristo se continúa a través de la Iglesia, Cuerpo de Cristo, de modo vivo en los sacramentos, gracias a la acción del Espíritu Santo (Instrucción *La reciprocidad entre fe y sacramentos en la economía sacramental*, 2020, n. 36).

<sup>25</sup> Es la teoría del "speech-act": cf. T. WARD, *Word and Supplement: Speech Acts, Biblical Texts and the Sufficiency of Scripture*, Oxford University Press, New York, 2002.

<sup>26</sup> Martin Dibelius, citado por F. VÁRO, *Rabí Jesús de Nazaret*, BAC, Madrid, 2006, 165.

Con razón un teólogo italiano del siglo XX reconocía que la estructura de la liturgia cristiana toma en serio la dimensión simbólica de las palabras y los gestos, cuya “estructura es precisamente la del *sacramentum*, la del *mysterium*: (...) algo sensible y visible que en cierto modo contiene y comunica a los que estén bien dispuestos una realidad invisible, sagrada, divina, del orden de la salvación; realidad que, al mismo tiempo, manifiesta a quien tiene la fe y oculta a quien no la tiene”<sup>27</sup>. El símbolo cumple acabadamente su etimología: *symballein* es un verbo griego que significa *poner junto lo que estaba disperso o dividido*, poner en contacto, de modo que “el todo esté en el fragmento”<sup>28</sup>; y ahí se puede verificar el contacto con lo profundo de la realidad.

Apoyada en la Palabra de Dios y confiando en la acción del Espíritu que Cristo envió en Pentecostés, la liturgia cristiana dirige sus súplicas con humildad y esperanza a Dios Padre para que continúe enviando sus dones sobre sus hijos de adopción. Y por ese motivo, la Iglesia ha perseverado durante siglos, con persecuciones, en anunciar el Evangelio, en servir a los necesitados y en celebrar los signos sagrados o sacramentos. Con esta tradición de fe y oración se ha organizado internamente para promover la vida nueva de los bautizados, acompañar sus distintas etapas y continuar la misión dada por su fundador.

Esta vida nueva puede compararse con las etapas de la vida natural. Es famosa y pedagógica la analogía de los teólogos medievales entre la vida biológica (natural) y la vida nueva (espiritual). Ambas necesitan un origen y crecimiento, alimentación, sanación... Y así la Iglesia, como nuevo pueblo de Dios y como familia, celebra la unión fiel de los esposos cristianos, otorga un poder espiritual de servicio a sus ministros ordenados, restaura espiritualmente a sus hijos débiles, y consuela y unge a sus hijos enfermos o moribundos.

## 6. CONSIDERACIONES CONCLUSIVAS

---

<sup>27</sup> Cf. C. VAGAGGINI, “Ideas fundamentales de la Constitución”, en G. BARAÚNA, *La Sagrada Liturgia renovada por el Concilio*, Studium, Madrid, 1965, 158.

<sup>28</sup> Título sugerente de una obra de von Balthasar, que sintetiza bien la idea de símbolo que la tradición eclesial reconoce en su culto. La sencillez de los símbolos en la liturgia es coherente con el modo en que Dios ha querido revelarse y salvar al hombre. Así lo expresa J. Ratzinger cuando habla de las estructuras de lo cristiano y menciona la ley del incógnito y los “signos humildes”: cf. *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca, 1969, 220-222.

Las reflexiones precedentes y el ensamblaje conceptual que he esbozado permiten reconocer el tesoro que los cristianos conservan en su culto, que es fuente de vida y proyección de libertad. Asimismo, ilustran los argumentos más cotidianos de la propuesta cristiana en nuestros días. Sin ser exhaustivos ni polémicos, podrían mencionarse algunos de modo esquemático:

- Cada vida humana (*bíos*) es sagrada desde su concepción hasta su fin natural: debido a la dignidad de su origen y de su misión. El *Catecismo* añade (n. 2319): “pues la persona humana ha sido amada por sí misma a imagen y semejanza del Dios vivo y santo”.
- El planeta Tierra y sus habitantes constituyen el hogar común y merece respeto y promoción para legarlos a las futuras generaciones.
- La actividad misionera de las instituciones de la Iglesia es loable, porque continúa cuidando la vida (*bíos*) de los inocentes y frágiles al margen de sus creencias, anuncia la vida nueva de libertad-caridad (*zoe*) ganada por Jesucristo el Salvador, y persevera celebrando la vida nueva (*zoe*) en los sacramentos para alimentar la fe y la esperanza de los bautizados. Lleva a cabo esta tarea con valentía, en medio de sociedades agnósticas o indiferentes, y en tierras de misión o de persecución.

En suma, una consideración de la vida desde la teología católica se funda en la dimensión espiritual de la humanidad (en su constitución natural y en sus búsquedas y anhelos), permite conocer la misión liberadora y “vitalista” de la propuesta cristiana, y, en tiempos de penuria, reactiva, nuevas energías para seguir luchando...y viviendo.