



# ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA  
Nueva Serie 2023 Año X / N° 19

## ÍNDICE

|  |     |
|--|-----|
| Gonzalo Albero Alabort<br><i>Memoria et Vita II</i> .....  | 1   |
| Gerardo Sánchez Mielgo<br><b>Las apariciones de Jesús resucitado: relato, historia, teología.<br/>Aparición sobre una montaña de Galilea: misión universal<br/>(Mt 28,16-20)</b> ..... | 3   |
| Juan José Garrido Zaragoza<br><b>Regenerar España renovando su catolicismo:<br/>la posición de Ortega y Gasset</b> .....   | 33  |
| Martín Gelabert Ballester<br><b>Creación y evolución. La imagen de Dios coherente<br/>con la actual concepción del mundo</b> .....   | 59  |
| Miguel Payá Andrés<br><b>Iglesia universal-Iglesias particulares.<br/>Estado de la cuestión después del Vaticano II</b> .....  | 81  |
| Enrique Benavent Vidal<br><i>Deus caritas est. Una encíclica para nuestro tiempo</i> .....   | 121 |
| Juan Miguel Díaz Rodelas<br><b>Inspiración y verdad de la Sagrada Escritura. La aportación<br/>del reciente documento de la Pontificia Comisión Bíblica</b> .....                      | 143 |
| Vicente Botella Cubells<br><i>Hazme instrumento de tu paz.<br/>Mística, sacramentalidad y cultura de la paz</i> .....  | 167 |
| Miguel Navarro Sorní<br><b>San Vicente Ferrer en la biblioteca y<br/>en los sermones de san Juan de Ribera</b> .....   | 185 |
| José Santiago Pons Doménech<br><b>El sujeto ricoeuriano. Entre el todo y la nada</b> .....   | 211 |
| <b>Recensiones</b> .....   | 237 |
| <b>Publicaciones recibidas</b> .....   | 255 |
| <b>Presentación de un artículo y normas de edición</b> .....   | 259 |

# **HAZME INSTRUMENTO DE TU PAZ**

## **MÍSTICA, SACRAMENTALIDAD Y CULTURA DE LA PAZ**

*Vicente Botella Cubells, O.P.\**

### RESUMEN

En *Hazme instrumento de tu paz*, el orante intenta seguir el modelo de Jesús con la intención de favorecer el florecimiento de un mundo armónico, reconciliado y en paz. La unión que alcanza el devoto con su Señor y Maestro es tan grande que, en la parte final de nuestra oración, el orante hace aseveraciones en las que resuenan las palabras del propio Jesús. En este tramo, la dinámica del texto invita al que ora a desasirse, a entregarse en favor del otro, a ponerse en su lugar, tal y como hizo Jesús, para lograr establecer la paz, la reconciliación y el perdón.

### PALABRAS CLAVE

Francisco de Asís, Mística, Paz, Perdón

### ABSTRACT

In *Hazme instrumento de tu paz*, the prayer seeks to follow the model of Jesus with the intention of fostering the flourishing of a harmonious, reconciled and peaceful world. The union that the worshipper achieves with his Lord and Master is so great that, in the final part of our prayer, the speaker makes statements in which the words of Jesus himself resound. In this section, the dynamic of the text invites the prayer to let go, to give himself in favour of the other, to put himself in his place, as Jesus did, in order to establish peace, reconciliation and forgiveness.

### KEYWORDS

Francis of Assisi, Mysticism, Peace, Forgiveness

La oración por la paz atribuida a san Francisco de Asís (*Hazme instrumento de tu paz*), también llamada “oración simple”,<sup>1</sup> refleja, en su sencillez, una vivencia de fe de gran calado. Sin duda, esta es la razón de su popular difusión, más allá de la cuestión de su autoría. El orante, en ella, quiere hacer suyas las actitudes y las conductas de su Señor y Maestro.

---

\* Decano-Presidente (2007-2010 y 2015-2021) y Vicedecano (2004-2007, 2010-2015 y 2021-) de la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia (España).

<sup>1</sup> El nombre de “oración simple” para designar la oración atribuida a san Francisco, *Hazme instrumento de tu paz*, era empleado en Asís (ver A.F. DÍAZ, *Instrumentos de tu paz*). Parece ser una oración anónima de apenas hace un siglo, en la que es posible reconocer cierta concordancia con el espíritu y el estilo franciscano. Sobre el tema ver: W.Ch. VAN DIJK, “Une prière en quête d’auteur”, 65-70; J. POULENC, “L’inspiration moderne...”, 450-453 y Ch. RENOUX, *La prière pour la paix...*

Si lo consideramos con atención, esta comunión “orante/Jesucristo” rezuma un grado elevado de vivencia espiritual. Esta vía de unidad con Dios en Jesús y de desprendimiento personal, manifiesta algunos de los rasgos del núcleo originario de la experiencia mística<sup>2</sup> que, en este contexto, es pertinente considerar.<sup>3</sup>

Con todo, hay que matizar que las características de la experiencia mística que refleja la “oración simple” han de ser interpretadas desde la integridad de la vivencia de la fe cristiana. ¿Qué queremos decir? Ante todo, queremos evitar lecturas reductoras de lo místico. En particular, aquellas que ven este fenómeno como un *espiritualismo* desvinculado de la realidad y de los otros. La vivencia de unión íntima entre Dios y el místico en el horizonte cristiano, siendo personal, no queda circunscrita ni atrapada en el ámbito individual, sino que necesariamente desborda hacia los demás y el conjunto de la creación.<sup>4</sup> Más en concreto, si el hecho místico es una “experiencia frutiva”,<sup>5</sup> es decir, que suscita en el alma diferentes satisfacciones, entre otras la paz; estas no son un patrimonio privativo del místico, sino que se han de compartir con los demás, pues la fe cristiana posee una ineludible dimensión eclesial, social y ecológica. Precisamente esto es lo que hallamos en la *oración simple*, cuando el orante, en comunión con Jesucristo (y gozando de la serenidad interior de tal vivencia), quiere actuar en favor de la paz y la reconciliación de un modo directo. El místico cristiano no está fuera de la realidad, ni es un inadapto social...

En consecuencia, la experiencia mística cristiana, por ser experiencia de fe, aúna lo personal con lo social y reconcilia, según la misma lógica, la paz interior con la construcción de esa paz en el mundo que, en dicha vivencia, ya se siente de algún modo realizada. Si la mística implica una vivencia de unidad con Dios que, a su vez, logra hacer sentir en el alma la paz y la armonía con la realidad creada,<sup>6</sup> el místico, por su parte, habitado por esta comunión, orientará sus acciones a buscar la unidad

<sup>2</sup> Ver J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 386ss.

<sup>3</sup> El origen de esta contribución está en mi intervención (con el mismo título) en el Seminario *Mística y Paz* organizado por la UIMP (Valencia, 21-IX-2018).

<sup>4</sup> “La experiencia mística para los místicos cristianos consiste sobre todo en la unión de semejanza que tiene su raíz en la vida teologal y que se encarna en la unión de la propia voluntad con la de Dios y, más concretamente, en el amor al prójimo como expresión y medio de la realización del amor de Dios”, (J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 233).

<sup>5</sup> J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 332ss.

<sup>6</sup> Idea tomada de J. MARITAIN, *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, 867.

con los demás y con dicha realidad en un movimiento consecuente que, de manera efectiva, haga posible la reconciliación y la paz en este mundo. Por esta vía, el místico está llamado a ser un instrumento de paz, un artesano de la paz, un trabajador por la paz (Mt 5,9).

Y, hablando de instrumentos de paz, en el contexto de una experiencia cristiano-mística, nos parece pertinente echar una mirada a la realidad sacramental que acompaña a la fe. La sacramentalidad es una dimensión fundante de la vivencia cristiana que, además, tiene en la celebración ritual de los sacramentos una expresión simbólica performativa (signo y causa/signo instrumental) que la nutre y la hace crecer.<sup>7</sup> Por eso, la cuestión sacramental explica y hace posible el encuentro entre Dios y el ser humano en términos de gracia. Un encuentro-comunión que crea cristianos identificados con la cultura de la paz y la reconciliación; cristianos que, a causa de su comunión con el Dios de Jesús y habitados por la paz de esta vivencia, trabajan como instrumentos de la paz, tal y como anhela *la oración simple*.

Desde estos presupuestos, voy a ofrecer en las páginas que siguen una reflexión que relacione mística, sacramentalidad y cultura de la paz. Reflexión que ofrecemos como homenaje agradecido a Martín Gelabert Ballester en el momento de su paso a la condición de profesor emérito en la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia. Además, algunas de las intuiciones que voy a utilizar son deudas de su hacer teológico. Por lo tanto, permítaseme confesar con admiración que me he considerado un discípulo suyo.<sup>8</sup>

El itinerario de la exposición será el siguiente:

1. La base sacramental del hecho cristiano.
2. *La unidad en la diferencia (unidad diferenciada)*, figura sacramental que actualiza el encuentro comunal de la experiencia cristiano-mística en términos de paz.

---

<sup>7</sup> Seguimos las ideas de nuestro libro: V. BOTELLA CUBELLS, *Sacramento*.

<sup>8</sup> Martín Gelabert fue mi primer maestro de estudiantes en la Orden de Predicadores y, al mismo tiempo, mi profesor de Teología Fundamental y de otras materias del currículo del Bachillerato canónico en la Facultad de Teología de Valencia. Él fue el inspirador del tema de mi tesis doctoral en Friburgo, Suiza: *Hacia una teología tensional*, Valencia 1994. Y lo fue, precisamente, a través de algunas páginas de uno de sus primeros libros, *Experiencia humana y comunicación de la fe. Ensayo de teología fundamental*. En esas páginas hablaba de *una teología hecha de tensiones* (p. 73-74); más adelante, en su obra *En el nombre del justo*, volvió a insistir en la cuestión (p. 6-63). Y, después de esto, el pensamiento de Martín Gelabert siempre ha estado presente como fuente de inspiración teológica en mis reflexiones.

3. “Ponerse en el lugar del otro”, dinámica de la experiencia sacramental cristiana generadora de reconciliación y paz.
4. Eucaristía y cultura de la paz.

## 1. LA BASE SACRAMENTAL DEL HECHO CRISTIANO

La fe cristiana posee una base sacramental constitutiva porque se hace posible en un régimen de mediaciones. En efecto, dado que la fe es una relación-encuentro de Dios con el ser humano, y dada la asimetría existente entre los que se encuentran, se impone una mediación que la posibilite. A causa de esto la fe cristiana vive siempre en la mediación.

Como es lógico, la mediación que vehicula la experiencia de fe ha de ser ofrecida por Dios (no puede ser obra de la criatura) y ser competente para hacer de puente entre Él y el ser humano. Habrá de ser, por así decir, un “espacio compartido” y, por ende, tan de Dios como del hombre. Pues bien, ese terreno común mediador ofertado por Dios es el propio ser humano. Aunque resulte chocante a primera vista, entre Dios y nosotros, somos nosotros el lugar común.<sup>9</sup> La razón que justifica esto brota de la misma fe: el ser humano es de Dios por la Creación y, siendo él mismo, siempre, y antes de cualquier otro título, seguirá siendo de Dios. Así pues, la humanidad en el mundo es la mediación que hace posible la fe.

Este hecho encaja con la circunstancia de que la fe está del lado de la criatura. El creyente es el ser humano y, desde esta condición, vive la relación con Dios; eso sí, gracias al movimiento previo del Hacedor acercándose a la criatura de modo comprensible, hablando su misma lengua, haciendo de la humanidad el lugar de su encuentro con el hombre.

La encarnación del Hijo de Dios es el argumento decisivo para comprender el régimen cristiano de la mediación y de la sacramentalidad. Dios, en la persona del Verbo y en el culmen de su amor, se ha hecho hombre en Jesús de Nazaret. La verdadera humanidad del Nazareno media en la revelación y en la salvación de Dios ofrecida a los seres humanos; por eso, “Jesucristo es el único mediador entre Dios y los hombres” (1Tim 2,5). Él cumple como nadie el singular estatuto del perfecto

---

<sup>9</sup> Sobre este particular tiene E. Schillebeeckx unas páginas muy sugerentes en su libro *En torno al problema de Jesús*, 158ss.

mediador: es todo de Dios y todo de los hombres.<sup>10</sup> La humanidad de Jesús es el puente, el espacio común, la mediación que hace posible toda relación creyente cristiana. En ella se da el encuentro entre el Creador y la criatura humana. Un encuentro mediado.

Esto equivale a decir que las condiciones en las que se hace posible la fe son las condiciones de la mediación; es decir, las condiciones de una relación ajustada a lo humano a través de la humanidad del Hijo de Dios. Estas condiciones mediadas de la fe son condiciones sacramentales y acompañan a la fe en toda su vivencia y reflexión. Son, por ende, constitutivas.<sup>11</sup> Solo en el Reino definitivo cesará el régimen sacramental, cuando la mediación ya no sea necesaria, dado que la relación con Dios será inmediata y veremos a Dios tal cual es (cf. 1Cor 13,12). Pero ¿por qué hablar de mediación equivale a hablar del tema sacramental en el horizonte cristiano?

La sacramentalidad, después de lo explicado se entenderá mejor, es la traducción técnico-teológica del ineludible régimen de la mediación en el que acontece la fe. Un régimen ofrecido por Dios y que supone, como diría Pablo, un “misterio”. Misterio que se refiere al plan, al proyecto, al designio de Dios que, secreto y escondido en el tiempo, se nos ha manifestado en Cristo (2Tes 2,7; 1Cor 2,7; 4,1; 13,2; 14,2; 15,51; Rom 11,25; 16,25; Col 1,26-27; 2,2; 4,3; Ef 1,9; 3,3-4; 3,9; 5,32; 6,19; 1Tim 3,9; 3,16). Cristo mismo, pues, como designio de Dios, es el Misterio salvífico (Col 2,2) que se revela con visibilidad histórico-humana. La palabra “misterio”, de origen griego (con la que etimológicamente emparenta también la palabra *mística*<sup>12</sup>), será traducida al latín por “sacramento” en algunas versiones de la Biblia.<sup>13</sup> Por esta vía, sacramento y sacramentalidad se instalarán, para quedarse, en el vocabulario cristiano.<sup>14</sup> Y, además, lo harán ocupando el mismo espacio que ocupa la ineludible mediación “mística” creyente entre

<sup>10</sup> B. SESBOÛE, *Jesús-Christ l'unique médiateur*, I, 88-107.

<sup>11</sup> Escribe M. Gelabert: “el sacramento o lugar encarnatorio no es un estadio por el que hay que pasar, pero que debe superarse para ir más allá, sino que es el lugar en el que (y no solo a través del que y, por tanto, más allá del que) el hombre se encuentra con Dios, pues allí Dios se hace presente, condescendiendo” (M. Gelabert Ballester, “Contenido del mensaje...”, 221).

<sup>12</sup> Ver J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 19ss.

<sup>13</sup> Ver H. VORGRIMLER, *Teología de los sacramentos*, 68-69.

<sup>14</sup> Comenta E. Schillebeeckx: “Sacramento significa en efecto don divino de salvación en y por una forma exteriormente perceptible, constatable, que concretiza ese don: un don salvífico en visibilidad histórica”, (E. SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento del encuentro con Dios*, 23).

Dios y el ser humano.<sup>15</sup> En suma, la fe se da, la vivimos y la pensamos sacramentalmente.

Aquí, de nuevo, cabe hacer una puntualización dado que estamos hablando indistintamente de “sacramentalidad” y de “sacramento”. *Sacramentalidad* se refiere a la dimensión constitutiva que hace posible y envuelve a la fe. *Sacramento*, por su parte, alude a la cristalización ritual-corpórea y simbólica de esta sacramentalidad en siete gestos celebrativos de la Iglesia. Pero tanto la sacramentalidad como los sacramentos, tienen como fuente a Jesucristo (el Mediador, el Misterio, el Gran Sacramento). Y, por eso, sacramentalidad y sacramento se retroalimentan mutuamente: la sacramentalidad, pasando por Cristo, ayuda a entender los sacramentos y estos, a su vez y pasando por Cristo, dan nitidez a la sacramentalidad constitutiva de la fe.

Una última aclaración en este apartado. Sacramentalidad y sacramento, en la medida en la que expresan el encuentro-uniión entre Dios y el ser humano en las condiciones de la humanidad histórica, son experiencias de fe emparentadas con la experiencia mística. Cercanía que, por otra parte, también se manifiesta en el recurso al lenguaje simbólico con el que sacramentos y mística se expresan.<sup>16</sup>

## 2. LA UNIDAD EN LA DIFERENCIA (UNIDAD DIFERENCIADA), FIGURA SACRAMENTAL QUE ACTUALIZA EL ENCUENTRO COMUNIONAL DE LA EXPERIENCIA CRISTIANO-MÍSTICA EN TÉRMINOS DE PAZ

Conforme a lo explicitado hasta aquí, la sacramentalidad expresa y revela la singular mediación de la humanidad, a la luz de Jesucristo, en el encuentro creyente con Dios. Este encuentro sacramental, si nos fijamos, esboza y traza el perfil de una figura formal que ha de hacernos pensar. Nos referimos a la figura de la *unidad en la diferencia*.

---

<sup>15</sup> Siguiendo la teología de san Agustín, B. Sesboüé señala que Cristo es sacramento por la misma razón por la que es mediador; porque en la unidad de su persona y de su actuar se articulan lo visible y lo invisible, lo humano y lo divino (B. SESBOÜÉ, *Jesús-Christ l'unique médiateur*, I, 97).

<sup>16</sup> Hay aquí una nota compartida por la vivencia sacramental y la experiencia mística. Sacramento posee una estructura simbólica que expresa el sorprendente encuentro entre Dios y el ser humano en la celebración histórico-humana de la Iglesia. Por su parte, dada la inefabilidad de la experiencia mística, el lenguaje místico empleado busca la “transgresividad” por medio de los símbolos y la poesía (Ver J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 52ss).

Como hemos dicho, la distancia entre Dios y la criatura humana reclama una mediación. Esta es, por voluntad del Creador, la misma humanidad. Claro, ante todo y sobre todo, la humanidad del Nazareno. Desde esta óptica, la humanidad se convierte en el momento unitivo entre aquellos que son dispares y que, a pesar de esta comunión, nunca dejan de ser diferentes: Dios en la experiencia sacramental es Dios y el hombre es hombre, *sin confusión, sin división, sin cambio, sin mezcla*, tal como enseña el dogma cristológico calcedonense.<sup>17</sup>

La *unidad en la diferencia*, por esta vía, se postula como una figura reguladora de las relaciones que tocan a una fe constitutivamente sacramental. De ahí que, su regulación normativa, se extienda a toda la geografía creyente recordando por doquier que entre Dios y el ser humano, más allá de su distancia, nunca suprimida, existe la posibilidad del encuentro, de la alianza y de la comunión; encuentro, alianza y comunión en el ámbito de la realidad humana, como refleja el misterio del Verbo encarnado.

La fuerza reguladora de nuestra figura sacramental sirve, entre otras cosas, para ajustar con precisión la realidad y el significado del encuentro creyente con Dios. Y este ajuste, no debería ser olvidado. Se trata de un encuentro real (unidad), pero mediado y sacramental (diferencia); un encuentro en los símbolos y en los signos. En suma, un encuentro humano con Dios que nunca es inmediato.

De aquí se deduce, por ejemplo, que la base sacramental de la fe, reflejada en la figura de la *unidad diferenciada*, es netamente dialogística porque propicia un diálogo, en lenguaje humano, entre el hombre (antropología) y Dios (teología<sup>18</sup>). En este diálogo, habría que precisar, lo antropológico se torna teologal, siempre a la luz de la cristología.<sup>19</sup> Y es que, si por teologal se entiende aquella realidad que remite y orienta a

<sup>17</sup> En la presentación de la figura de la *unidad en la diferencia* y su relación con la fe cristológica de Calcedonia nos inspiramos en B. Sesboüé, quien presenta la definición dogmática de Calcedonia como el principio que vertebra positivamente la unidad y la distinción en el mismo Cristo. En concreto, hace de esta articulación lo que él denomina *el criterio de Calcedonia*, que ejerce una regulación fecunda en varios dominios teológicos (B. SESBOÜÉ, *Jésus-Christ dans la Tradition...*, 195ss). Sobre esta figura y su funcionamiento aplicado al tema sacramental hemos escrito en el capítulo segundo de nuestro libro V. BOTELLA CUBELLS, *Sacramento* y en el artículo “Pensamiento sacramental cristiano...”, 81-96.

<sup>18</sup> Hacemos una traspolación del lenguaje que B. Sesboüé utiliza a propósito del sacramento de la reconciliación (en la reconciliación hay un diálogo teológico-antropológico: a la confesión le responde la palabra del perdón) a todos los sacramentos (ver B. SESBOÜÉ, “Pardon de Dieu...”, 157ss).

<sup>19</sup> Ver L.M. CHAUVET, *Símbolo y sacramento*, 159.



Dios, transformando la vida de la criatura conforme a Él,<sup>20</sup> no cabe duda de que la base sacramental de la fe es teologal y que la expresión formal de esta teologalidad es la figura de “la unidad diferenciada”.

Si esto es así, y seguimos extrayendo consecuencias, la *unidad diferenciada* entre Dios y el ser humano, propiciada por la fe sacramental, supondrá la reconciliación entre ambos. La criatura vivenciará esta reconciliación en términos de paz y salvación que, como no puede ser de otra manera, recibirá como regalos de un Dios que ha buscado incansablemente esa comunión. Por consiguiente, si *la unidad en la diferencia* es una figura que en clave sacramental hace posible la paz entre Dios y el ser humano, el cristiano, con naturalidad, deberá extrapolar la vivencia alcanzada a su relación con los otros y con la misma creación. Y lo hará claro, siguiendo las directrices de la figura de *la unidad en la diferencia* pero ahora, luego lo comentaremos, en una dimensión horizontal. De todo esto, parece juicioso concluir que fe, sacramentalidad y paz siempre van juntas. Por decirlo de una manera cercana al título de esta contribución, de una vivencia sacramental de la fe brota (o debería brotar) una cultura favorecedora de la paz.

Para concluir este tramo de la reflexión queda por hacer una consideración de interés. El funcionamiento de la experiencia de fe sacramental regulado por la figura de *la unidad en la diferencia* puede ayudar también a acercarnos a comprender la sorprendente experiencia cristiana del místico. Los entendidos<sup>21</sup> nos dicen que uno de los rasgos de la experiencia mística es el de la inmediatez; la inmediatez que parece aludir a la visión directa de la realidad término del deseo de unión o comunión. Este rasgo, que es complejo, ha de ser explicado con precisión para no confundirnos.

Acabamos de argumentar que la vivencia de la fe cristiana acontece en la mediación sacramental y que el papel regulador de la figura de *la unidad en la diferencia* nos advierte que todo encuentro creyente con Dios en este mundo nunca es inmediato. Si la experiencia mística es cristiana, es lógico pensar que también se atenderá a este régimen regulador genérico. Por lo tanto, esa inmediatez mística ha de ser matizada. Así pues, en nuestro caso, inmediatez de la experiencia mística no quiere decir visión directa sensorial, sino “toque amoroso” de Dios que deja

---

<sup>20</sup> M. Gelabert tiene un hermoso libro en el que explica la teologalidad de la vida cristiana y cuya lectura recomendamos: *Para encontrar a Dios. Vida teologal*.

<sup>21</sup> Seguimos las reflexiones de J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 328ss.

huella en la realidad humana más íntima. Para explicarnos mejor esto, los autores hablan de “inmediatez mediata”.<sup>22</sup> Es decir, que la profundidad de la unidad vivenciada con Dios por el místico supone un contacto inmediato, consideradas las cosas desde el lado de Dios, pero que esa inmediatez, con toda la intensidad que supone, es captada mediatamente por parte del que vive tal experiencia. No puede ser de otro modo. Con todo, cabe recoger el pensamiento en torno a esta idea diciendo que la vivencia mística evidencia, en su grado máximo, la tensión, la sobrecarga, el estiramiento, el crecimiento, experimentado por la humanidad cuando, libremente, acepta el encuentro con Dios. En cualquier caso, tal experiencia es una variedad *sui generis* de lo que ocurre en todo encuentro creyente entre Dios y el ser humano.

### 3. “PONERSE EN EL LUGAR DEL OTRO”, DINÁMICA DE LA EXPERIENCIA SACRAMENTAL CRISTIANA GENERADORA DE RECONCILIACIÓN Y PAZ

Nuestro discurso ha de tornarse más práctico. La constitutiva base sacramental de la fe, que da vida a la figura de la *unidad diferenciada*, que, a su vez, hace posible la paz entre Dios y la criatura, es operativa gracias a un movimiento, primero divino y luego humano (aunque guiado por el divino), que conviene analizar con atención. Este movimiento, que no es otro que el del amor, explica cómo se genera en lo concreto la reconciliación y la cultura de la paz en el horizonte cristiano. Nos estamos refiriendo a la dinámica de “ponerse en el lugar del otro”.

El encuentro entre Dios y el hombre es propiciado por Dios. Dios, creador del ser humano, se hace el enconradizo, sale en busca del hombre y establece las condiciones para hallarlo (condiciones sacramentales). No siempre tiene éxito el deseo divino. El ser humano ha sido tan bien creado, a imagen y semejanza de Dios, que tiene la capacidad de aceptar o de rehusar la relación con su Hacedor. Cuando rechaza la relación, la criatura se aleja de Dios e incluso se enemista con Él. Es la experiencia del pecado. Pero esto, en la economía de la salvación, no es un obstáculo para Dios, que sigue queriendo y buscando la amistad con el hombre.

---

<sup>22</sup> J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 331. Precisamente, M. Gelabert tiene unas interesantes reflexiones sobre la comprensión de la sacramentalidad cristiana en términos de “inmediatez mediata”, en *Valoración cristiana de la experiencia*, 109-110.

La máxima manifestación de la voluntad amistosa y salvadora de Dios es la encarnación: el Verbo divino que se hace uno de nosotros por amor; Él siendo rico se hizo pobre para enriquecernos (2Cor 8,9). De esta manera, Dios en Jesucristo, al humanizarse, se ha puesto en nuestro lugar (*vivencia sacramental*), se ha hecho uno con nosotros (*unidad diferenciada*), para cargar con nuestros pecados, sanar nuestras heridas y restablecer la amistad perdida (*la paz con el ser humano*). Con este movimiento, sacramental y guiado por la figura de la unidad en la diferencia, nos ha dejado un modelo pedagógico conducente a la reconciliación y a la paz que hemos pensar.

Para explicar mejor las cosas podríamos ilustrar nuestra reflexión con un texto evangélico. Estamos pensando en la parábola del Buen Samaritano (Lc 10,29-37).<sup>23</sup> Este relato, que conecta en sus inicios con la cuestión lanzada por un letrado a Jesús sobre lo verdaderamente importante (*¿qué he de hacer para heredar la vida eterna?*), está motivado en directo por una posterior pregunta a Jesús (*¿quién es mi prójimo?*) de aquel mismo maestro de la ley; una cuestión que, en la mente del letrado, presupone que el prójimo es el próximo a uno mismo; dicho en otros términos, soy yo quien concedo el estatuto de prójimo a los otros según su cercanía con respecto a mi persona.

La parábola de Jesús, de forma muy gráfica, narra el caso de alguien que es asaltado, golpeado y abandonado a su suerte por unos bandidos. Tres personajes bien definidos (sacerdote, levita y samaritano) aciertan a pasar cerca del caído. Solo uno de ellos, el samaritano, de quien no cabía esperar una conducta ejemplar, se comporta de forma excelente. Se detiene, se descabalga y va en busca del hombre golpeado, al que cura y lleva a una posada para que pueda ser cuidado, corriendo incluso con todos los gastos. Jesús, al término de su relato, pregunta al letrado: “¿cuál de los tres te parece que ha sido prójimo del que cayó en manos de los bandidos?”. La respuesta de este es clara: “el que practicó la misericordia con él”. Finalmente, el maestro de la ley, que quiere saber cómo llegar a la vida eterna, es invitado por Jesús a hacer lo mismo que hizo el buen samaritano: acercarse compasivamente al despojado y ser su prójimo...

Hay un detalle mayor en el relato lucano. La pregunta de Jesús al letrado es muy diferente de la pregunta lanzada por el letrado a Jesús, esa

---

<sup>23</sup> Ver las reflexiones de nuestro libro V. BOTELLA CUBELLS, *Crear la Palabra...*, 125-140.

que provocara la parábola. Según esa pregunta, prójimo no es el vecino (el próximo), sino uno mismo cuando, movido por el amor misericordioso, se aproxima y se pone en el lugar del otro que está necesitado. Conforme a esto, el amor compasivo, de una forma real, acerca a los indigentes y, además, hace posible que el que ama, poniéndose en su piel y socorriéndoles allí donde se hallan, reciba una nueva identidad.

Amar, por tanto, descentra y favorece ir al encuentro del otro en su vulnerabilidad. Este movimiento identifica al verdadero discípulo de Jesucristo. Dicha dinámica es tan radical que, al final, como tantas veces en el Evangelio, se vislumbra otro mundo (un mundo al revés): prójimo, en principio, no es el cercano al que, según el mandato, hay que amar, sino que prójimo es el que ama compasivamente y se aproxima al otro que sufre. Si prestamos atención, en realidad esta es la única manera, como reclama la síntesis de la Ley, en la que se puede amar al prójimo como a uno mismo. Y es que, según Jesús, uno mismo, descentrado por la misericordia, se hace “prójimo” al acudir a socorrer al necesitado.

De esta forma tan extraordinaria, Dios ama al ser humano. La parábola del Buen Samaritano, en verdad, nos cuenta la historia autobiográfica del Dios de Jesús. Dios, en la encarnación, se ha descentrado de sí mismo y, por amor compasivo, se ha humanado en Jesús para ir al encuentro de la criatura golpeada, lastimada y dejada a su suerte por el pecado. En este movimiento, se ha puesto a sus pies (Jn 13,1-11), le ha lavado las heridas, ha cargado con ella y ha pagado con su vida el precio de su curación.<sup>24</sup>

En suma, Dios en Jesús se ha hecho nuestro prójimo, es el Buen Samaritano. Por aquí, como vemos, despunta la figura de la *unidad diferenciada* que, además, posee un valor sacramental evidente, tal y como muestra otro texto evangélico que se puede leer en conexión lógica con este; nos referimos a la parábola del juicio final de Mateo 25,31-46. En el relato mateano, el amor compasivo, que lleva a amar y ayudar al desfavorecido, se convierte en la llave que abre las puertas del cielo. Al final de los tiempos resulta, como admirablemente enseña la parábola, que el necesitado era, en verdad, el rostro visible del

---

<sup>24</sup> La cristología discipular y testimonial de P. Trigo insiste en estos aspectos: “Al hacer presente de ese modo el reinado de Dios, (Jesús) se supo el Mesías ungido por el Espíritu divino, pero no para liberar a su pueblo imponiéndose sobre sus enemigos,..., sino asumiendo a los pecadores, cargándolos en su amor misericordioso y pidiendo perdón por aquellos a los que había hecho suyos” (P. TRIGO, *Jesús nuestro hermano*, 127).

mismo Cristo (“a cuantos hicisteis o dejasteis de hacer [...] a mí me lo hicisteis”). En suma, ponerse en el lugar del despojado reconcilia (uniéndolos en su diferencia<sup>25</sup>) al necesitado, al Dios de Jesús y a uno mismo en cuanto prójimo. ¡Se trata de la más grande, sorprendente y respetuosa fuerza unitiva del amor cristiano, de la que el místico tiene experiencia!

Como apuntábamos más arriba hay en esta enseñanza, concreta y vital, una pedagogía ejemplar que la experiencia sacramental cristiana ha de tener en cuenta en la resolución de conflictos que perturban la paz e impiden la reconciliación: ponerse en el lugar del otro y abrirse a otros puntos de vista diferentes. Y esto, porque lo que importa es la persona a la que hay que amar, esté en la situación en la que esté y piense lo que piense. Sin la dinámica de abandonar la propia posición para ir al encuentro del otro, no es posible la reconciliación y la paz. Solo así estas pueden alcanzarse.

Hay en esta dinámica cristiana aplicada dos momentos convergentes. El primero y principal es el que Dios en Jesucristo ha realizado en la encarnación y en la Pascua: ponerse en el lugar del ser humano para rescatarlo y restablecer con él la paz y la amistad. Es el momento que podríamos denominar vertical. Luego, está el momento consecuente en el que la criatura humana y la Iglesia extienden a los demás y a la misma realidad creada la reconciliación y la paz, irradiando de manera efectiva la misma acción de Jesucristo. Es el momento horizontal de la misma dinámica. A él aludíamos en el apartado anterior cuando nos referíamos a la regulación de la figura de *la unidad en la diferencia* en su dimensión horizontal.

La paz alcanzada por la senda del ponerse en el lugar del otro se llama comunión. Esta comunión no es el resultado de la uniformidad, sino de la *unidad ganada a partir de las diferencias no suprimidas*. Curiosamente, y por otra parte, la comunión es un concepto central para la fe y la teología cristiana. Recordemos: la comunión dice el misterio del Dios Trinitario, manifiesta la identidad de la Iglesia, es clave de comprensión de la eucaristía, expresa la salvación escatológica definitiva. En suma, la comunión, como misterio de *unidad en la diferencia*, confirma el tenor sacramental de la fe y su sentido reconciliador.

---

<sup>25</sup> Con esta figura de la unidad diferenciada, que el amor compasivo traza ante la necesidad del otro, tiene mucho que ver el debate filosófico entre modernidad (unidad) y posmodernidad (diferencia); diálogo que afecta también a la teología. Sobre la problemática se puede leer J.M. DUQUE, *El Dios ocultado*.

Pero volvamos, aunque sea brevemente, a la aplicabilidad práctica de la figura sacramental de la *unidad diferenciada* a través de la dinámica pedagógica del ponerse en el lugar del otro. Hagámoslo a través de una de las cuestiones que suelen impedir la paz: las divisiones causadas por las diferentes maneras de ver las cosas.

Estas divisiones complican el diálogo y dificultan el entendimiento. Con frecuencia, llevan a la ruptura de las relaciones e, incluso, a la hostilidad. Esto acontece cuando el propio punto de vista busca imponerse sin tener en cuenta el de los demás. En tal situación, con los otros considerados como enemigos, no cabe ningún tipo de consenso. Todo es distancia y diferencia. El encuentro o la paz, una quimera. Tal era la situación en la comunidad de Corinto, según explica Pablo en su primera carta a los cristianos de aquella ciudad.

En efecto, en la Iglesia de Corinto había grupos y facciones (1Cor 1,11ss). Leyendo la carta se ve que esas divisiones estaban causadas por distintos motivos: liderazgos mal entendidos (1,12), fuertes y débiles en la fe (8,1-12), ricos y pobres (11,17ss) y multitud de carismas ejercidos de manera individualista (12). Pablo intenta por todos los medios convencer a sus queridos corintios de que la solución a tales conflictos es la comunión. Sin ella, no es posible la Iglesia, ni la vida espiritual, ni la celebración eucarística. En su variada argumentación, el de Tarso tiene una convicción muy arraigada: el problema de la división y de la falta de paz en Corinto no es la pluralidad, los distintos puntos de vista, los diferentes carismas, sino la incapacidad de ponerse en el lugar del otro para juntos construir una realidad común.

Conforme a esto, Pablo sugiere que el que es fuerte en la fe se ha de poner en la piel del que es débil y escrupuloso para ayudarlo a afirmarse en su creencia y fortalecer el camino que conduce a la comunión. Escandalizando al pusilánime, el fuerte se aleja de él, creando entre ambos un abismo insalvable. Y de lo que se trata es de convivir como hermanos. El ejemplo personal de Pablo, en este caso, es la referencia a tener en cuenta según una dinámica que resulta conocida: “Me he hecho débil con los débiles, para ganar a los débiles; me hecho todo a todos para ganar, sea como sea, a algunos” (9,22). El rico, por su parte, enseña el de Tarso, se ha de poner en la piel del pobre, sobre todo si van a celebrar juntos la Cena del Señor, que significa comunión y en la que todos quedan igualados. En consecuencia, la comunidad que celebra la Cena del Señor ha de discernir qué es lo

que hace y actuar en consecuencia (11,26ss). Finalmente, recuerda nuestro apóstol, que el que ha recibido un carisma del Espíritu no lo puede emplear de modo arbitrario, sino al servicio de la comunidad. El propio carisma lleva en sí la mirada al bien común porque ha nacido del mismo y único Espíritu. Por tanto, la diversidad carismática nace de la unidad y está llamada a vivirse en la unidad (12,4-11). Unidad y diferencia, en el terreno del Espíritu, se armonizan en la comunión (*la unidad diferenciada*), en el amor, en la caridad, que es el carisma más importante de todos (13,1ss).

Estas lecciones paulinas son de gran relevancia. En ellas, una idea destaca por encima de otras. El problema de los conflictos no es la pluralidad, sino la incapacidad de reconocer en el otro una parte de la verdad buscada. De ahí que Pablo, como Jesús en el Evangelio, recuerde que hay que descentrarse, colocarse en la piel del otro, escucharle, descubrir y reconocer su riqueza. Esta disposición, conducente a la comunión y a la paz, es el fruto logrado de una mentalidad y de una mirada habitadas por el amor (*si no tengo amor no soy nada*). El creyente (el auténtico creyente) en el Dios de Jesús está orientado por esta mirada. Por ello, es un artesano de la paz.

Una última consideración sobre este particular. La mirada comunitaria propia de la fe sacramental cristiana, llena de amor, buscadora de la unidad en la diferencia, es sabedora de que la grandeza y la bondad del Dios de Jesucristo se expresa mejor con los matices propios de la variedad que con la uniformidad.<sup>26</sup> Se trata, en último término, de una mirada reconciliadora, de una mirada relacional (unitiva) que desea vivir la comunión y la paz no solo con Dios y con los hermanos, sino con todas las criaturas y toda la creación. ¿No es esta una mirada mística?<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> El papa Francisco está repitiendo en sus enseñanzas unos principios que recoge de la teología de Tomás de Aquino en el “Tratado de la Creación” de la *Summa Theologiae* (I, q.47, a.1-3). Estos principios (“lo que falta a cada cosa para representar la bondad divina es suplido por las otras, porque la bondad divina no puede ser representada por una sola criatura”; “por eso nosotros necesitamos captar las cosas en sus múltiples relaciones”) los aplica tanto a la consideración positiva de la pluralidad filosófica y teológica en relación a la comprensión y explicación del riquísimo tesoro de la Palabra (*Evangelii Gaudium*, 40), como al fundamento relacional de todo lo creado que permite captar, desde la contemplación del conjunto, la relevancia y el sentido de cualquier criatura (*Laudato Si'*, 86).

<sup>27</sup> Esta mirada mística, reconciliadora, es la que se adquiere en el llamado *estado teopático*, estado final del proceso místico. Martín Velasco lo define como “invasión de la vida de la persona, esa penetración de todas las dimensiones y niveles de su ser que inicia la experiencia mística... cuyo resultado es vivir con inmensa tranquilidad. De ahí que ese estado predomina la armonía, que se deriva de la reconciliación de todos los elementos y aspectos de la vida, el gozo sereno” (J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 414).

Sobre este particular, la lectura de la *Laudato si'* de Francisco es muy sugerente.<sup>28</sup>

#### 4. EUCARISTÍA Y CULTURA DE LA PAZ

La fe siempre es sacramental. Su condición de posibilidad es sacramental. Su vivencia y su pensamiento también. Esta fe, la relación de Dios con el ser humano en las condiciones humanas, se ha de mantener viva. Jesucristo dejó a los suyos gestos “ritual-simbólicos” para fortalecer y nutrir esa fe. Nos referimos, claro, a los siete sacramentos, que brotan de la sacramentalidad constitutiva de la experiencia de fe y de su manantial, Jesucristo, el Gran Sacramento.

De entre los siete sacramentos descuella la Eucaristía, sacramento central de la economía sacramental cristiana. Ella tiene la capacidad de compendiar los elementos que hacen posible la vivencia de la fe en la presente economía salvífica y de ofrecerlos perfectamente integrados en el cuerpo de Cristo, como alimento creador de la comunión y la paz entre Dios y los hombres y, a su vez, entre los mismos hombres.<sup>29</sup>

Por esta relevancia y centralidad, cabe considerar la Eucaristía como una *escuela* de formación básica, universitaria y permanente de fe cristiana,<sup>30</sup> y, como consecuencia lógica, como una escuela especializada en implantar la cultura de la paz en el mundo a través de sus alumnos.

La Eucaristía es una escuela de vida cristiana porque en ella se adquiere “la forma de ser de Cristo”,<sup>31</sup> es decir se adquieren sus actitudes y valores en un proceso progresivo de cristificación. Esta cristificación supone una identificación diferenciada con Cristo, que se hace operativa en la comunión que Él logra con los suyos en la resolución de la

<sup>28</sup> En particular el capítulo 2. Se puede leer también V. BOTELLA, “El orden de lo creado...”, 14-29.

<sup>29</sup> La eucaristía aúna armoniosamente los elementos que hacen posible la vida cristiana: la Palabra, el sacramento, la comunión de vida y la misión en el seno de una Iglesia. En esta misma línea dice P. Trigo: “En la cena del Señor, Jesús se hace realmente presente en el pan y en el vino cuando la comunidad, que se relaciona mutuamente y está estructuralmente abierta a los pobres y ha escuchado discipularmente la Palabra, acepta alimentarse del cuerpo del Señor y de su sangre, para que, viviendo de ella, haga lo mismo, es decir, para que sea capaz y quiera hacer lo mismo que el Señor” (P. TRIGO, *Jesús nuestro hermano*, 317).

<sup>30</sup> Seguimos aquí ideas que expusimos en “La Eucaristía, forma de ser cristiana. Reflexión sobre la espiritualidad eucarística”, *Teología Espiritual* XLIX (2005) 347-365.

<sup>31</sup> Idea tomada de la carta apostólica de JUAN PABLO II, *Mane nobiscum Domine*, 25.



celebración, cuando, poniéndose a su altura como alimento espiritual, entra en lo más profundo e íntimo de ellos intensificando así la relación de amistad. En efecto, Jesús, sacramentalmente, se acerca y se coloca a disposición de los cristianos que celebran en Iglesia la fracción del pan para, de esta forma, lograr ser uno con ellos y, a su vez, para que ellos sean uno entre sí y, además, prolonguen luego en el mundo la comunión. Esta comunión, lo sabemos, es la reconciliación y la paz.

La escuela eucarística emplea como pedagogía principal para la transmisión de sus enseñanzas la manducación, la asimilación por ósmosis, la metabolización positiva de Cristo alimento. Se trata de una instrucción vital por interpenetración comunal. Si se realiza bien, estamos ante el método pedagógico más eficaz y profundo de los que existen. A este respecto, recordemos que Pablo intentaba que la comunidad de Corinto celebrase con sentido la Cena del Señor para poder superar los conflictos que vivía en su seno. Por eso, entre otras cosas, pedía discernimiento. Advertía que si la eucaristía se celebraba sin ese discernimiento se corría el riesgo de obtener el resultado contrario al deseado: comer la propia condenación, ahondar en la ruptura (1Cor 11,29).

Como se deduce de lo explicado, la eucaristía, como escuela de vida cristiana (por lo tanto, también de vida mística), cultiva entre sus participantes conocimientos, modos, actitudes y valores que conforman al verdadero discípulo de Cristo. Por eso, también es hacedora, entre quienes la frecuentan, de una verdadera cultura de la paz; es creadora de discípulos aptos para la reconciliación, capaces de ponerse en el lugar del diferente, de descubrir lo mejor del otro, dispuestos a dialogar para construir un mundo más humano y en plena armonía con la Creación. Y esto, siempre en clave de amor, de servicio, de entrega. Así lo hizo Jesús de Nazaret, así lo pide al Señor el orante en la *oración simple* atribuida a san Francisco: “hazme instrumento de tu paz”.

## BIBLIOGRAFÍA

BOTELLA CUBELLS, V., *Crear la Palabra y ponerse en camino. Reflexiones bíblicas sobre el seguimiento*, San Pablo, Madrid 2016.

-----, “El orden de lo creado en la *Laudato Si*”, *Corintios XIII*/159 (2016).

-----, *Hacia una teología tensional: proyecto de comprensión del mensaje cristiano más allá de los conflictos eclesiales y teológicos, a la luz y en la prolongación de Concilio Vaticano II*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 1994.

- , “Pensamiento sacramental cristiano y cultura de la comunión”, *Teología Espiritual* LII/154 (2008).
- , *Sacramento. Una noción cristiana fundamental*, San Esteban, Salamanca 2007.
- CHAUVET, L.M., *Símbolo y sacramento. Dimensión constitutiva de la existencia cristiana*, Herder, Barcelona 1991.
- DÍAZ, A.F., *Instrumentos de tu paz. Comentario a la Oración simple de San Francisco de Asís*, Ed. Asís, Valencia 1998.
- DIJK, W.Ch. van, “Une prière en quête d’auteur”, *Evangile Aujourd’hui* 86 (1975).
- DUQUE, J.M., *El Dios ocultado. En busca de un diálogo crítico con la sociedad*, Sígueme, Salamanca 2017.
- FRANCISCO, Carta encíclica *Laudato si’* sobre el cuidado de la casa común, (24-V-2015), en <[https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)>.
- , Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual, (24-XI-2013), en <[https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)>.
- GELABERT BALLESTER, M., “Contenido del mensaje y talante del mensajero”, en *La proclamación del mensaje cristiano. Actas del IV Simposio de Teología Histórica*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 1986.
- , *En el nombre del justo*, Paulinas, Madrid 1987.
- , *Experiencia humana y comunicación de la fe. Ensayo de teología fundamental*, San Pablo, Madrid 1983.
- , *Para encontrar a Dios. Vida teológica*, San Esteban–Edibesa, Salamanca–Madrid 2002.
- , *Valoración cristiana de la experiencia*, Sígueme, Salamanca 1990.
- JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mane nobiscum Domine* al episcopado, al clero y a los fieles para el año de la eucaristía para el Año de la Eucaristía Octubre 2004–Octubre 2005, (7-X-2004), en <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_letters/2004/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_20041008\\_mane-nobiscum-domine.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/2004/documents/hf_jp-ii_apl_20041008_mane-nobiscum-domine.html)>.
- MARTIN VELASCO, J., *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid 1999.
- MARITAIN, J., *Pour unir ou Les degrés du savoir*, Desclée De Brouwer, París 1932.
- POULENC, J., “L’inspiration moderne de la prière “Seigneur faites de moi un instrument de votre paix””, *Archivium Franciscanum Historicum* 68 (1975).
- RENOUX, Ch., *La prière pour la paix attribuée a Saint François. Une énigme a résoudre*, Editions Franciscaines, París 2001.
- SCHILLEBEECKX, E., *Cristo sacramento del encuentro con Dios*, Ed. Dinor, San Sebastián 1964.
- , *En torno al problema de Jesús. Claves de una cristología*, Cristianidad, Madrid 1983.
- SESBOÛE, B., *Jésus-Christ dans la Tradition de la l’Église*, Desclée, París 1982.
- , *Jésus-Christ l’unique médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, Desclée, París 1988.
- , “Pardon de Dieu, conversión de l’homme et absolution par l’Église”, en L.M. Chauvet y P. De Clerck (dir.), *Le sacrement du pardon*, Desclée de Brouwer, París 1993.

TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*.

TRIGO, P., *Jesús nuestro hermano. Acercamientos orgánicos y situados a*

*Jesús de Nazaret*, Sal Terrae, Santander 2018.

VORGRIMLER, H., *Teología de los sacramentos*, Herder, Barcelona 1989.